

T.C.
KIRŞEHİR AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HÛD SURESİ 11/44. ÂYET BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN
EDEBÎ İ'CÂZİ

Abdulaziz ÇELİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Sıddık BAYSAL

KIRŞEHİR-2024

©2024-Abdulaziz ÇELİK

T.C.
KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HÛD SURESİ 11/44. ÂYET BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN
EDEBÎ İ'CAZİ

LITERARY AUTHORIZATION OF THE QUR'AN IN THE
CONTEXT OF VERSE 44 OF SURAH HUD

Abdulaziz ÇELİK
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Sıddık BAYSAL

KIRŞEHİR-2024

KABUL VE ONAY

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Anabilim Dalı
..... Bilim Dalı yüksek lisans/doktora öğrencisi, ... tarafından
hazırlanan “ ” adlı tez çalışması
..... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından
oybirliği/oyçokluğu ile **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Danışman(İmza)

Unvanı Adı Soyadı

Üye.....(İmza)

Unvanı Adı-Soyadı

Üye.....(İmza)

Unvanı Adı-Soyadı

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../20..

(İmza)

Unvanı Adı Soyadı

Prof. Dr. Cemaleddin İPEK

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- ☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim sadece Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../.../20..

Abdulaziz ÇELİK

İmza

ÖZET
HÛD SURESİ 11/44. ÂYET BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN EDEBÎ İ'CAZI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan: Abdulaziz ÇELİK

Danışman: Doç. Dr. Sıddık BAYSAL

2024-X+105 Sayfa

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Jüri

Doç. Dr. Sıddık BAYSAL

Doç. Dr. Ahmet TEKİN

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet BAYRAKTAR

Bu araştırmada, belâgat açısından pek çok i'câz barındıran Hûd sûresi 11/44. ayetteki belâgat inceliklerinin Kur'ân manalarının anlaşılmasına etkisi ele alınmıştır. Bu bağlamda başta Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesefî olmak üzere kırk civarında âlime ait tefsîr kitabı incelenmiştir. Ayrıca tefsîr için birer alet ilmi hükmündeki tefsîr usûlü, fıkıh usûlü, belâgat (me'ânî, beyân ve bedî'), nahiv, sarf, mantık, vaz'u'l-luga gibi ilim dallarının kaynak eserlerine de müracaat edilmiştir. Disiplinler arası niteliğinden dolayı konu üç temel bölümde incelenmiştir: Bunlar belâgat, Kur'ân'ın i'câzı ve Hud Suresi 11/44. ayetin içerdiği i'câz özellikleridir. İlk olarak tanımı ve tarihçesiyle birlikte belâgat ilmi, onun alt dalları kabul edilen me'ânî, beyân ve bedi ilimleri ve onlarla ilgili teknik konular, detaylarına inilmeden ana hatlarıyla verilmiştir. Ardından Kur'an-ı Kerîm'in i'câzı etrafında dönen tanım ve tespitler özetlenmeye çalışılmıştır. En sonda ise ilgili ayet özelinde Kur'an'ın i'câz özellikleri değerlendirilerek sayılan hususların Kur'an manalarının anlaşılmasındaki rolü üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, i'câz, belâgat, Hûd sûresi

ABSTRACT
LITERARY AUTHORIZATION OF THE QUR'AN IN THE CONTEXT OF VERSE
44 OF SURAH HUD

M. Sc. Thesis

Preparer: Abdulaziz ÇELİK

Advisor: Doç. Dr. Sıddık BAYSAL

2024-X+105 Page

Kırşehir Ahi Evran University, Graduate School Of Social Sciences

Department of Basic İslamic Science

Jury

Assoc. Dr. Sıddık BAYSAL

Assoc. Dr. Ahmet TEKİN

Dr. Lecturer Member Ahmet BAYRAKTAR

In this article, Surah Hud 11/44. The effect of the subtleties of rhetoric in the verse on the understanding of the meanings of the Quran will be discussed. Surah Hud 11/44. The verse contains many miracles in terms of rhetoric. However, expressing all the miraculous aspects of this verse is of course beyond the scope of this article. For this reason, this study was limited to the metaphor contained in the verse in terms of rhetoric and the effect/contribution of these rhetorical subtleties to the meaning was tried to be determined. In this context, the tafsir books of around forty scholars, especially Zemahşerî (d. 534/1144), Beyzâvî (d. 685/1286) and Neseî (d. 710/1310), were examined. In addition, reference works of branches of science such as tafsir method, fiqh method, rhetoric (me'ani, beyân and bedî'), syntax, grammar, logic, vaz'u'l-luga, which were added to tafsir as a tool science, were also consulted. Due to its interdisciplinary nature, the subject will be examined in three basic sections: rhetoric, the miraculousness of the Quran and Surah Hud 11/44. İjaz features contained in the verse. First of all, the technical issues related to the science of rhetoric and its sub-branches, the sciences of me'ani, beyan and bedi, which are considered to be its sub-branches, will be given in outline, without going into details, along with its definition and history. Then, the definitions and findings surrounding the miracle of the Holy Quran will be summarized. Finally, the imaz features of the Quran will be evaluated in the context of the relevant verse and the role of these features in understanding the meanings of the Quran will be emphasized.

Key Words: Quran, miraculous, rhetoric, Surah Hud

ÖNSÖZ

İnsanoğlu sayısız kabiliyetlerle donatılmıştır. Bu kabiliyetlerden kimisi maddî ve cismânî kimisi manevî ve rûhânî olabilir. Örneğin soğuktan üşüme, sıcaktan bunalma vb. cismânî iken sevgi, öfke, şefkat, nefret, korku, cesaret vb. rûhânî olabilir. Kimileri hissî kimileri vicdani olabilir. Mesela bir çiçeğin kokusunu algılamak hissî iken midenin açlık duyması vicdanidir. Kabiliyetlerden kimisi sadece kabiliyet sahibiyle ilintili iken kimileri başkalarıyla da alakalı olabilir. Mesela vücudun esnekliği sadece sahibi ile ilgili bir meziyet iken konuşabilme ve iletişim kurma özelliği daha çok başkalarını da ilgilendiren bir meziyettir. Örnekler çoğaltılabilir.

Bu ve benzeri meziyetlerden her birisini tek başına olumlu ya da olumsuz şekilde nitелеmek oldukça zordur. Onlar ancak içinde bulundukları ortam ve şartlara göre değerlendirmeye tabi tutulabilirler. Bunu şöyle bir örnekle zihinlere yaklaştırmak mümkündür:

Öfke duygusu genelde insanlar arasında olumsuz bir tabiat olarak bilinir. Mesela biri kalkıp ufak bir çocuğu veya güçsüz ve zayıf birini ya da çok çok yaşlı bir neneyi, onların yalvarıp yakarmalarına ve çevredeki insanların araya girip engellemeye çalışmalarına aldırmaz etmeden dövmeye kalkışırsa, o kişinin uyguladığı bu öfke haliyle kötü bir tabiat olarak addedilecektir. Peki, o zayıf insanlara öfke uygulayan bu adama karşı nasıl bir tavır sergilenmeli? Öfke kötü bir davranıştır deyip öfke duygusunu devre dışı mı bırakmalı yoksa adamı durduracak miktarda öfkeden faydalanılmalı mı? Aklı başında olan biri çıkıp adamın yaptıklarını görmezden gelerek, öfke kötü bir davranıştır ne olursa olsun ondan uzak durmak gerekir, diyebilir mi?

Aynı değerlendirme sevgi tabiatı için de geçerlidir. Mesela küçük bir bebeği, yaşlı bir neneyi, bir çiçeği, akan bir suyun sesini herkes sever. Aslında *sevgi tabiatı* başlı başına sevmeyi hak eden bir meziyettir. Peki, sevginin kötü olarak değerlendirilebileceği bir yanı yok mudur? Örneğin yalanı ve yalancığı sevmek, birilerine baskı kurabilmeyi sevmek, yanlış yollardan olsa bile arzularına ulaşmayı sevmek, anne-babasına zulmeden sevmek vb. iyi mi? Ya da sırf onların da birer insan olduğu gerekçesinin arkasına sığınıp sabahtan akşama kadar masum bebelere bomba yağdıranları sevmek güzel bir davranış mıdır? Ne olursa olsun herkese sevgi beslemek iyidir, güzeldir denilebilir mi?

Bu ve benzeri sorulardan varılmak istenen nokta şudur: İnsanoğluna verilen meziyetler, tek başlarına iyi-kötü, olumlu-olumsuz biçimde nitelendirilemezler. Daha ziyade

mahiyetleriyle ve içinde yer bulundukları ortam ve şartlarla beraber değerlendirilmeye tâbi tutulurlar ve ona göre ya değer kazanır veya kaybederler.

Bu örneklerden şuraya varmak mümkündür. Diğer meziyetlerin yanı sıra dil ve konuşabilme özelliği de insanoğluna bahşedilmiş bir meziyettir. Çünkü dil aracılığıyla insanlar tanışır, kaynaşır, güzel iletişim kurarak geçinip giderler. Terside mümkün tabi. Dolayısıyla konuşmanın mahiyeti ve içinde bulunduğu ortam ve şartlar onun değerini belirleyen kriterleri oluşturur. Eğer konuşma (yazma ve diğer iletişim yöntemleri de buna dâhil edilebilir) ortam, şartlar ve muhatabın seviyesine uygun değilse buna iyi ve güzel bir konuşma demek mümkün olmaz. Ama eğer ortam, şartlar ve muhatabın seviyesi göz önünde bulundurulduktan sonra söylenen ve gramer vb. yönlerden de bir aykırılık teşkil etmeyen konuşma güzel bir ifade olarak addedilir. İşte bu tür özellikleri içinde barındıran konuşmalara belâgatli konuşma denir. Nitekim belâgat, yapılacak olan bu araştırmanın ana eksenini teşkil edecektir.

Her dilde az veya çok miktarda belâgat vardır ve her birinde insanların belâgat seviyeleri birbirlerinden farklı olabilir. Ama bir belâgat vardır ki o doruk noktadadır. Bu sebeple o, insanları aciz bırakan bir mü‘cizedir (bir benzerini meydana getirmede insanları aciz bırakan anlamında). Çünkü o, âlemlerin yaratıcısı olan Allah’ın kelâmıdır. Allah kelâmı olan Kur’ân-ı Kerîm’in belâgati öyle bir seviyededir ki insanların oraya yaklaşmaları mümkün değildir. Belâgat âlimleri Kur’ân-ı Kerîm’deki belâgati, onun zirve noktası ve zirveye yakın mertebe olarak ikiye ayırmışlardır. Bununla beraber her ikisini de i‘câz (insanları aciz bırakma anlamında Arapça bir kelime) seviyesi olarak kabul etmişlerdir. Çünkü her iki seviyenin de bugüne kadar ne bir benzeri yapılmıştır ne de yapılması mümkündür. Kıyamete kadar da mümkün olmayacaktır. Kur’ân-ı Kerîm baştan sona kadar belâgattir. Nitekim bu araştırmanın ileriki bölümlerinde delilleriyle birlikte bu hususa değinilecektir.

Kur’ân belâgatının tamamına ulaşip onu tespit etmek mümkün değilse de belâgat numunelerinden bir tanesinin ele alınıp incelenmesi mümkündür. O numune Hûd sûresi 11/44. Âyettir. Belâgat alanında mahir olan âlimlerin eserlerinden de faydalanmak suretiyle âyetin i‘câz seviyesindeki belâgatının derlenerek bir araya getirilmesi bu çalışmanın gayesini teşkil edecektir. Başarı yüce Allah’ın elindedir.

KISALTMALAR

a.g.e.: adı geçen eser

as : aleyhisselam

b. : bin

bkz. : bakınız

cc : Celle Celaluhu

dr. : doktor

do. : doçent

Hz. : Hazreti

Ö. : ölüm

Vb. : ve benzeri

Vs : ve saire

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR	vii
İÇİNDEKİLER	viii
GİRİŞ	1
1. KONU, AMAÇ, YÖNTEM VE SINIRLILIKLAR	1
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1. BELÂGAT	4
1.1. Belagatin Tanımı	5
1.2. Belagatin Konusu ve Amacı	6
1.3. Belagatin Tarihsel Gelişimi	6
1.4. Belagatin Kısımları	10
1.4.1. Me'ânî	11
1.4.2. Beyân	39
1.4.3. Bedî'	47
İKİNCİ BÖLÜM	51
1. KUR'AN'IN İ'CÂZİ	51
1.1. Lügatte ve Istılahta İ'câz	51
1.2. Kur'an'ın İ'câzı	51
1.3. Belâgat-Tefsîr İlmi İlişkisi (Müfessirin İhtiyaç Duyduğu İlimler)	59
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	61
1. HUD SURESİ 44. AYET BAĞLAMINDA KUR'AN'IN BELAGAT ÖZELLİKLERİ 61	
1.1. Hûd Sûresi 44. Ayette Me'ânî	67
1.2. Hud Suresi 44. Ayette Beyân	86
1.3. Hud Suresi 44. Ayette Bedî'	92
SONUÇ	101
KAYNAKÇA	102

GİRİŞ

1. KONU, AMAÇ, YÖNTEM VE SINIRLILIKLAR

Bu araştırmanın konusu, baştan sona kadar belâgatten oluşan Kur'an-ı Kerîm'in yüksek i'câzını gösteren binlerce âyetten sadece bir tanesi olan Hûd sûresi 11/44. Âyetteki belâgat inceliklerinin Kur'an manalarının anlaşılmasına etkisidir.

Mezkûr âyet-i kerîme pek çok i'câz yönünü barındırmaktadır. Belâgat ilmi penceresinden konuya bakıldığında i'câzın büyüklüğü daha çok göze çarpmaktadır. Bu âyet-i kerîme'deki bütün i'câz yönlerini ifade etmek oldukça güçtür. Bu nedenle bu araştırmadan amaç, i'câzın pek çok faktöründen sadece bir kısmını gösteren belâgat yönüne değinmenin yanı sıra belâgat ile bağlantılı olarak Kur'an manalarını beyân ve bu âyet bağlamında belâgat inceliklerinin manaya etkisini tespit etmektir.

Tefsîr betimleyici bir ilimdir. Dolayısıyla bu fende takip edilecek yöntem de betimleyici yöntem olacaktır. Bu araştırma esnasında öncelikle literatür taraması yapıldı. Zemahşerî (ö. 534/1144), Beyzâvî (ö. 685/1286), Neseî (ö. 710/1310) başta olmak üzere kırk civarında âlime ait tefsîr kitabı incelendi. Araştırma konusunun tefsîr olması hasebiyle tefsîrle bağlantısı bulunan diğer fenlere de müracaat edildi. Bu bağlamda tefsîr usûlü, fıkıh usûlü, belâgat, nahiv, sarf, mantık, vaz', münazara başta olmak üzere ilgisi bulunan ilim dallarından istifade edilerek bu alanda yazılmış temel kaynak eserlere başvuruldu. Bu fenler, her ne kadar tefsîrdan bağımsız addedilmiş olsalar da esasında tefsîrin birer materyali sayılabilirler. Çünkü bu fenler olmadan bir ayeti doğru tefsîr etmek mümkün olmadığı gibi yapılacak tefsîr de hevaya uymaktan başka bir şey olmayacaktır.

Bu münasebetle ilk olarak Cürcânî (ö. 471/1078), Sekkâkî (ö. 626/1229), Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Kazvînî (ö. 739/1338) gibi belagatte otorite kabul edilen âlimler olmak üzere diğer belâgat âlimlerinin ulaşılabilen eserlerine bakıldı. Ayrıca şu eserlere de müracaat edildi:

- Nahiv'de:
 - Sîbeveyhî, (ö. 180/796) *el-Kitab*.
 - Abdurrahman Molla Camî, (ö. 898/1492) *el-Fevaidu'd-diyâiyye*.
 - Suyûtî, (ö. 911/1505) *el-Behcetü'l-merdiyye*.
 - İbnü'l 'Akîl, (ö. 769/1367) *Şerhu Elfıyyeti İbn-i Malik*.
 - İbn-u Hişâm, (ö. 761/1360) *Muğnî'l-lebîb ve Şerhu Katri'n-nedâ*.
 - Tokâdî/Zili, *Hallu me'akîdi'l-Kava'id*.

- Ahmed Hilmî el-Qoğî, (ö. 1416/1996) *er-Resâilu 'l-hamse*.
- Meylânî, *Şerhu 'l-Muğnî*.
- Tasrîf ilminde:
 - Emsile, Binâ, Maksûd ve İzzî'den oluşan *Mecmû'atu's-sarf*.
 - Doç. Dr. Ahmet Tekin, *es-Sarfu 'l-müeyesser*.
- Tefsîr usûlünde:
 - Suyûtî, *el-İtkân*.
 - Sabunî, (ö. 1442/2021) *et-Tibyân fî 'Ulûmi 'l-Kur'an*.
- Fıkıh usûlünde:
 - Sübkî, (ö. 711/1370) *Cem'u 'l-cevami'*.
 - Zuhaylî, (ö. 1436/2015) *el-Vecîz*.
 - Zeydân, (ö. 1435/2014) *el-Vecîz*.
 - Gazzalî, (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ*.
- Mantıkta:
 - Mağnîsî, (ö. 1222/) *Muğni 't-tüllab*.
 - Molla Fennarî, (ö. 834/1431) *el-Fevâidü 'l-fenâriyye*.
- Vaz' ilminde:
 - Kuşçu, (ö. 879/1474) *Şerhu 'r-Risâleti 'l-vad'iyye*.
 - Dusûkî, (ö. 1230/1815) *Haşiyetu Dusûkiye 'alâ şerhi 'l-Vad'iyye*.
- Münazara ilminde:
 - Abdolvahhâb Âmidî, *Şerhu Abdilvahhâb 'ale 'l-Velediye fî âdâbi 'l-bahsi ve 'l-münâzâra*.
 - Meydânî, *Devâbitü 'l-ma'rife*.

Bunların dışında bu alanda hazırlanmış tez, makale vb. veri tabanlarından da istifade edildi. *Hûd Sûresi* ibaresi ile yapılan taramada, araştırma konusu ile ilişkisi bulunan sadece bir yüksek lisans tezine ulaşıldı. O da “*Dede Ömer Rûşenî'nin (ö. 892/) Beyzavî tefsîri haşiyesi Hûd Sûresinden İsra Sûresine kadar inceleme ve tahkik*” başlıklı tez idi. *Belâgat* ibaresi ile yapılan taramada 74 çalışmaya, “*i'câz*” ibaresi ile yapılan taramada ise 26 tane çalışmaya ulaşıldı. Ancak bunların ekseri başkaca konulardan bahsetmekte idi. Direkt konu ile bağlantısı olanlara ulaşılmadı. Araştırmalar sonucunda incelemeye tâbi tutulan kaynaklar ışığında bir değerlendirme yapma yoluna gidildi.

Bu araştırma ele alınırken bunun bir yüksek lisans tezi olduğu göz önünde bulundurulmuş ve çalışma, sınırları belli bir çerçeve içinde tutulmaya çalışılmıştır. Çok

detaylara girilmeden, genel ana hatlarıyla konuları tanımlama ve sadece ihtiyaç hissedilen yerlerde izaha gitme yolu benimsenmiştir.

Yukarıda belirtilen konu ve amaç bağlamında öncelikle belâgat kavramı ve belâgat ile ilgili meseleler ele alınacaktır. Ardından Kur'an'ın i'câzına dair yapılan tespit ve açıklamalara yer verilecektir. Bu arada belâgat-tefsîr ilişkisine açıklık getirilecektir. Devamında ise ayetteki belâgat uygulamaları ve bu uygulamaların Kur'an-ı Kerîm'in anlaşılmasındaki rolü üzerinde durulacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. BELÂGAT

Bu başlık altında öncelikle, belâgat âlimlerinin sözlük ve ıstılah bakımından konuya ilişkin yapmış oldukları tanım ele alınacak, ardından belâgatin konusuna ve amacına değinilecek ve tarihsel gelişim sürecinden bahsedilecektir. Sonra da belâgatin me'ânî, beyân ve bedî' biçimindeki üç kısımdan oluşan ilim dalları, tanım ve açıklamalarıyla beraber gelecektir. Bunlardan me'ânî başlığı altında işlenecek konular şunlardır:

- Cümlelerin asıl öğeleri olan isnâd, mûsned ve Mûsnedün ileyhin halleri.
- Cümlede fiil ve onun mef'ûl/nesne ve diğer öğeler ile münasebeti.
- Cümlede ihbâr ve inşâ' konusu.
- Kasr/hasr/tahsis etme mevzuları.
- Cümledeki takdîm-te'hîr meselesinin detayları.
- Kelimeleri hazfetme ve zikretme incelikleri.
- Tarif ve tenkîrin cümleye katkısı.
- Tevâbi'ler.
- Fasıl-vasıl.
- Îcâz, itnâb ve müsâvât mevzuları.

Beyân başlığı altında işlenecek konular da şöyledir:

- Hakikat
- Mecâz
- Teşbîh
- İsti'âre
- Kinâye

Bedî' başlığı altında alt başlıklarıyla birlikte ele alınacak konular ise:

- Muhassinât-ı ma'neviyye
- Muhassinât-ı lafziyyedir.

1.1. Belâgatın Tanımı

Belâgat kelimesi sözlükte, “açık seçik ifade etmek, net olarak belirtmek” gibi anlamlara gelir. “Ulaşma ve sona erme” anlamını tercih edenler de vardır. Terim anlamında ise, belâgatın bir ilim halini alması hasebiyle bu alanın âlimlerince onun için birçok tanım ve tarif yapılmıştır.¹

Bu tarifler içerisinde daha yaygın kullanılan tanımı aşağıya alınacaktır:

“Bir kelâmın fasîh olmasının yanı sıra muktezây-ı hale de uyumlu olmasıdır”.

Diğer bir deyişle belâgatli kelâm, fasîh olmakla birlikte ortama, şartlara ve muhatabına uygun konuşmayı seçmek anlamına geliyor. Mesela çok zeki birisiyle muhatap olunurken seçilecek kelimeler ile zekâsı ileri düzeyde olmayan ya da zekâsı geride olan birisiyle muhatap olunurken seçilecek kelimeler bir tutulamaz. Veya konuşmanın uzatılması gerektiği bir ortam ile konuşmanın kısa tutulması gerektiği bir ortamda seçilecek kelimeler aynı olamaz. Ya da ilk kez tanışılmış birisine karşı hitap ile yıllarca arkadaşlık yapılmış birisine karşı hitap aynı seviyede değerlendirilemez. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.²

Bir kelâmın fasîh olabilmesi için de bir takım şartlar vardır. Bunlar:

- a- Genel anlamda meşhur olan dil ve gramer kurallarına aykırı olmaması. Bu maddenin -ve sonraki maddelerin- açıklaması için Türkçeden de örnekler verilebilir. Örneğin *Hep beraber yanına geleceğiz* cümlesinin yerine *Hep beraber yanına geleceğim* ifadesinin kullanılması gibi. *Hep beraber* ile *geleceğim* kelimeleri arasında özne-yüklem bakımından uyumsuzluk/aykırılık vardır.³
- b- Kullanılan ifadenin kulak tırmalayıcı ve telaffuz edildiğinde dile ağır gelen kelimeler barındırmaması. Mesela "قبر حرب بمكان قفر ليس قرب قبر حرب قبر" ve “Üç tas has hoş hoşaf” ifadesini duyan birisi, kulak tırmalayıcı, itici ve bir arada telaffuzları oldukça zor bazı harfler barındırdığı için bu cümleleri ya duymak istemez ya da onun yerine başka bir ifade duymayı tercih eder. Birinci örnekte k, r, b harfleri; ikincisinde ise ç, s ve ş harfleri peş peşe geldiğinden ifade ağırlaşıyor ve doğal olarak tenafür gerçekleşiyor.⁴

¹ İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihah/Tacu'l-lüğa ve sihahu'l-arabiyye; b-l-ğ maddesi*, (Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-maliyyin, 1979).

² Ebu'l-Meâlî Celalüddin el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, (Kerataşı: Mektebetü'l-büşra, 2010), 10.

³ Sa'deddin Mes'ud b. Ömer et-Teftâzânî, *Muhtasaru's-Sa'd şerhu Telhîs-i kitab-ı Miftâhi'l-'ulum* (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2013), 40-42.

⁴ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 40-42.

- c- Muğlak ifadelerin konuşma içerisinde yer almaması. Örneğin, *bugün sana ona beni bugün buraya çağdırmamasını söyle diye tembihte bulunmadım mı* ifadesi gibi. Esasında bu cümle doğru kurulmuş olmasına rağmen ilk etapta çok karışık ve muğlak bir ifade gibi göze çarpıyor. Hal bu ki yazılıştaki basit bir noktalama veya konuşmada ses tonu ile bu muğlaklık hemen ortadan kalkabilir.⁵

1.2. Belâğatin Konusu ve Amacı

Belâğatin konusu; bir ifade için seçilen kelimelerin doğru kullanılıp kullanılmadığını inceleyen me'ânî, onların gerçek anlamlarında olup olmadıklarını gösteren beyân ve onlar arasında bir ahenk, uyum ve insicamın bulunup bulunmadığıyla ilgilenen bedî' ilimlerinden oluşan edebî sanatların incelikleridir. Bu üç ilimde zikredilen kaide ve kurallara uygun bir anlatım gerçekleştiğinde, hem anlatım sahibi meramını tam ve eksiksiz ifade etmiş olur hem de meram muhatap tarafından en güzel biçimde anlaşılmış olur. Şu halde belâğatin amacı, muhatap, hitabı anlama noktasında problem yaşamamasın, ayrıca ilgisi hitaba odaklansın diye, mevzuyu en güzel, en etkili biçimde ifade etmektir. Daha da basitleştirecek olursak konuşan özenin meramını en açık ve etkili biçimde ifade etmesini sağlamaktır.

1.3. Belâğatin Tarihsel Gelişimi

Belâgat, bütün dillerin günlük kullanımında az veya çok, düşük veya ileri düzeyde, güçlü ya da zayıf biçimde bulunabilmektedir. Bu belâgat kimi dillerde daha ön planda iken kimi dillerde ise pek önem arz etmeyebilir. En geniş anlamda edebî sanatların kullanımına olanak sağlayan dil, hiç şüphe yok ki Kur'an-ı Kerîm'in ve nebevi hadislerin de dili olan Arapçadır. Belâgat Arapça dilinde zirve noktasına kadar çıkabiliyor. Nitekim en başta Kur'an-ı Kerîm'de sonra da Hadis-i Şeriflerde bu gözlemlenebilmektedir.

Araştırmanın konusu Kur'an-ı Kerîm'deki bir ayette (Hûd Sûresi 11/44) geçen i'câz ve belâgat ile ilgili olduğundan, diğer dillerdeki belâgatten sarf-ı nazar edilerek, sadece Arapça dili yönünden meseleye bakılacaktır.

Dil pratiğindeki kullanımı yönüyle belâgate bakıldığında ve onun tarihçesine dair bir araştırma yapıldığında Arapçadaki belâğatin tarihini, İslâm öncesinde yaşayan Araplara kadar götürmek mümkündür.⁶

⁵ Teftâzânî, *Muhtasarul-me'ânî*, 40-42.

⁶ Hasan Abbas, Dr. Fazl El-belağa fînunuha ve efnanuha 'ilmul-me'ânî (Amman: Darul-furkan, 2005), 73-79.

Müslümanlar tarafından sonradan *Cahiliye* diye isimlendirilecek olan o dönemdeki belâğatin içeriği, İslamiyet'in gelişiyle paralel hız kazanan ve günümüzdeki şeklini alıp hali hazırda kullanılan özel terimlerden oluşuyor değildi. O dönemin belâgati daha ziyade, atışma, tenkit vb. kişisel becerileri ön plana çıkarıcı ve içinde incelik ve güzellik barındırıp zevke hitap eden bir karaktere sahipti. Araplar arasında süregelen ve şenlik, panayır vb. yerlerde, kalabalıkların söz konusu olduğu ortamlarda, şiir, atışma, tenkit ve benzeri yarışmalar düzenlenir, belâgat yönünden zevke hitap edip beğenilen ve öne çıkan eserler bir deri parçasına ya da bir parşömene yazılır ve özenle saklanırdı. Bunu, *Mu'allaka-i Seb'a* diye bilinen belâgat içerikli belgelerle ilgili rivayetlerden öğrenmek mümkündür.⁷

Kur'an-ı Kerîm'deki belâgat, edebî sanatların i'câz seviyesindeki boyutunu teşkil etmektedir. Değerlendirilmesi ayrı bir başlık olarak tasarlanan i'câz boyutuna dair açıklamalar ilgili bölüme havale edilecektir. Ancak Kur'an-ı Kerîm'in belâgatının i'câz boyutuna ulaştığının delili bağlamında burada şu kadarını söylemek kaçınılmazdır. Eğer Mekke'li müşrikler Kur'an-ı Kerîm'in belâgatine karşı, aynı düzeyde mukabele edebilecek bir durumda olsalardı, kesinlikle bu fırsatı kaçırmaz ve dil yerine kılıç ile ona karşı durma yolunu seçmezlerdi veya seçmek zorunda kalmazlardı. Ne var ki müşrikler, hem Arap hem de belâgat inceliklerine vakıf olmalarına rağmen Hz. Peygâmbere dil ile cevap vermede yetersiz kaldıklarından, ona karşı güç kullanma yoluna giderek kılıca başvurmuşlardır.⁸

Kur'an-ı Kerîm'in belâgatının i'câz boyutuna bu şekilde kısaca değindikten sonra belâğatin tarihçesine ilişkin bilgiler vermeye dönülecek olursa şöyle denilebilir:

Dil zevkine| sahip insanlar tarafından kabul edilen her türlü incelik ve güzellik kaidelerini ve özelliklerini barındıran bu belâgat, İslamiyet'in gelişi ile paralel olarak, diğer bir deyişle Kur'an-ı Kerîm'in nazil olmasıyla birlikte bambaşka bir yön kazanmış, içindeki belâgat artık referans gösterilme ve bir ölçüt tutulma seviyesine gelmiştir. Ne var ki fetihlerle paralel olarak İslâm'ı kabul edenlerin çoğalması, onların büyük çoğunluğunun Arap olmaması ve Arap olanlarla olmayanların iç içe yaşamaya başlamaları etkisiyle bu işin dil zevkine dayanma kısmının zayıflamaya başladığı görülmüştür.⁹

Bu etkilenme sonrasında bir adım; söz konusu zayıflatmayı bertaraf etmenin başlangıcı sayılabilecek adım Ebu Ubeyde (ö. 209/824?) tarafından atılıyor. İçinde beyân

⁷ Köksal, Mustafa Asım. *İslâm tarihi*, (İzmir: ışık yayınları, 2008) . *TDV İslam Ansiklopedisi*, muallakat maddesi. Hasan Abbas, *el-Me'ânî*, 73-79.

⁸ Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-İlmiyye 2004), 645-660.

⁹ Hasan Abbas, *el-Me'ânî*, 73-79.

konularının da yer aldığı lügat temelli bir eser yazıyor ve adını “*Mecâzu’l-Kur’ân*” bırakıyor.¹⁰

Daha sonra kendisine “bu işin piri” denilebilecek kişi/Câhız (ö. 255/869) ortaya çıkıyor. Allah-u Teâlâ’nın kendisine bahşettiği yetenek, zihin ve zekâ sayesinde hassasiyetle bu işe giriyor. Büyük bir kültür kabiliyeti ve geniş bir marifetle bu işi hakkıyla yerine getiriyor. *El-Beyân ve’t-tebyîn* adlı eserini kaleme alıyor. Bu eserde özellikle teşbîh, mecâz, isti’âre kinâye, hüsn-ü taksîm, i’câz ve muktezây-ı hâl gibi konulara değiniyor. Ondan sonra İbn-i Kuteybe (ö. 276/889) bu alanda eser veriyor. Sonrasında İbn-i Mu’tezz (ö. 296/908) geliyor. O da “*El-Bedî*” adını verdiği bir eser yazıyor. Eserde pek çok belâgat konusunu işliyor.¹¹

Sonra onun eserine eklemelerde bulunan Kudâme (ö. 337/948) yetişiyor. Kudâme sonrası belâgat, artık iki alana ayrılmıştır: Birincisi i’câzu’l-Kur’ân’dır. ikincisi ise genel anlamda bütün konuları içeriğiyle beraber ele alıp inceleyen beyân şekline dönüşmüştür.¹²

İ’câzu’l-Kur’ân alanında kitap yazan âlimler genelde Kur’an’ın sadece i’câz boyutu ile ilgilenmiş başka konulara değinmemişlerdir. Bu alanda öne çıkan ve bu hususta takdire şayan bir çalışma sunan kişi er-Rummanî’dir (ö. 384/994). Bu zat, “*en-Nüket fi i’câzi’l-Kur’ân*” adlı bir eser yazmış ve bu eserde bahsettiği belâgat konularını şu şekilde taksim etmiştir:

- a) İcâz
- b) Teşbîh
- c) İsti’âre;
- d) Telâüm
- e) Fevâsıl
- f) Tecânüs
- g) Tasrîf
- h) Tazmîn
- i) Mübalağa
- j) Hüsnü’l-beyan

Sonrasında gelen Hattabî (ö. 388/998) “*el-Beyân fi i’câzi’l-Kur’ân*” eserini kaleme almıştır. Nitekim *sarfe teorisi* bağlamında ismi oldukça ön plana çıkmaktadır. Ardından Ebu

¹⁰ Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79.

¹¹ Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79.

¹² Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79.

Bekir el-Bakıllanî (ö. 403/1013) geliyor ki kendisi de “*İ‘câzu’l-Kur’ân*” adlı kitabını yazmıştır.¹³

İkinci alan ise sadece i‘câz mevzusu ile sınırlı kalmayıp genel anlamda bütün belâgat konularına değinen bir ilim olarak beyân karşımıza çıkmaktadır. Bu alanda öne çıkan kitaplardan biri, Ebu Hilal el-Askeri’ye (ö. 400/1009) ait olan “*es-Sinâ’ateyn/ iki sanat*” (şiiir ve nesir) adlı eseridir. Bir diğeri İbn Reşîk’e (ö. 463/1070-71) ait olan “*el-Umde*” kitabıdır. Bu dönem, Abdulkâhir Cürcânî’nin (ö. 471/1078) zamanına kadar devam eder. Cürcânî’nin sahneye çıkması ile belâgat açısından artık yeni bir kapı ve yepyeni bir çıkır açılmış oluyor. Kendisi, Arapça belâgatine dair yepyeni bir nazariye oluşturuyor. Bunu “*Delâilu’l-i‘câz*” ve “*Esrâru’l-belâgat*” adlı eserlerinde görmek mümkündür. Burada şunu söylemekle yetinelim: birinci kitapta yer alan konular sonradan me’ânî ilminin, ikinci kitapta yer alan konular da beyân ilminin temellerini oluşturacaktır.¹⁴

Cürcânî’den sonra gelecek olan Zemahşerî (ö. 538/1144) ise, bu işi daha da ilerletecek, Cürcânî’nin teorisini ortaya koyduğu bu ilmin pratiğini insanlara yansıtacak ve meşhur “*Tefsîru’l-Keşşâf*” adlı eserini ümmete takdim edecektir. Ayrıca me’ânî ve beyân ilimlerinin birbirlerinden ayrı ilimler olduğuna ve aralarında farklar bulunduğuna açıkça işaret eden ilk âlim olma unvanını da taşımış olacaktır. Buna ek olarak belâgati, hem konu hem de tertip yönüyle duru bir kaynak haline getirecektir.¹⁵

Sonra da Sekkâkî (ö. 626/1129) adında bir âlim gelecek, bir kitap yazacak ve ona “*Miftâhu’l-ulûm*” adını verecektir. Bu kitapta me’ânî ve beyân konularının tamamına yer verecektir. Diğer âlimlerden farklı olarak, bütün konuları birbirinden ayırarak -bugünkü bilindiği halleriyle- tek tek, ayrı ayrı inceleyecektir. Ayrıca bedî’ konularını da inceleyecek ama onu üçüncü bir ilim olarak değil de me’ânî ilmine tabi bir bölüm şeklinde takdim edecektir.¹⁶

Ta ki İbn Mâlik (ö. 672/1274) gelinceye kadar. Bu zat, Miftâh’ı ihtisar haline getiriyor ve belâgatin kısımlarını, ilk defa –bugün bilinen halleriyle- me’ânî, beyân ve bedî’ şeklinde üçe ayırıyor. Ondan sonra da Kazvî (ö. 739/1338) geliyor. Miftâh kitabını, kendi terimlerini de ekleyerek muhtasar haline getirip ona “*Telhîsu’l-Miftâh*” ismini veriyor.¹⁷

¹³ Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79.

¹⁴ Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79.

¹⁵ Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79.

¹⁶ Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79,

¹⁷ Hasan Abbas, *el-Me’ânî*, 73-79.

Bu dönemde İslâm ilimlerinin hemen her alanında, eserleri ihtisar etme geleneği gelişiyor. Bu gelenek belâgat içerikli eserlere de yansıyor. Artık bu dönemden sonra belâgat ile ilgili eserler neredeyse tamamıyla bu kitabın/Telhîs'in şerhleri, haşiyeleri ve şerhlerin şerhleri şeklinde yürüyor. Mesela Teftâzânî (ö. 792/1390), Miftâh'ın muhtasarı olan Telhîs'i "*el-Mutavval*" adıyla daha da muhtasar haline getiriyor, daha sonra Mutavval'ı da "*Muhtasaru'l-Me'ânî*" adı altında bir daha muhtasar haline getiriyor. Başka bir deyişle *Muhtasaru'l-me'ânî* kitabı, Miftâh'ın muhtasarının muhtasarının muhtasarı oluyor. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu anlayış son asırlara kadar devam etmiştir.¹⁸

Son asırlara gelince; özellikle Batı modernizminin etkisinde kalan kimi şahsiyetlerin belâgat için birtakım çalışmaları olmuş ise de onların belâgatin seyrini değiştirebilecek bir düzeye eriştiklerinden bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle onları buraya alıp irdelemeye ihtiyaç yoktur.¹⁹

1.4. Belagatin Kısımları

Yukarıda tarihçesi verilmeye çalışılan *Belâgat* ilmi, alanının yetkin âlimleri tarafından temel üç kısma ayrılmıştır. Bunlar sırasıyla me'ânî, beyân ve bedî' ilimleridir. Me'ânî ilminin birinci sırada yer almasının nedeni, onun, bir meramı ifade etmek için kullanılan lafızların doğru ve yerinde olup olmadıklarını inceleyen ilim dalı olmasıdır. İkinci sırada beyânın yer alması da onun, doğru ve yerinde kullanılan lafızların gerçek anlamlarında mı yoksa başka bir anlamda mı kullanıldığını inceleyen bir ilim dalı olmasından kaynaklıdır. Bedî' ilminin sonda yer alması ise önceki iki ilmin alanına giren şartların mevcudiyetinden sonra ifadelerin lafız ve mana yönünden bir estetik oluşturup oluşturmadıklarını inceleyen bir ilim oluşundan kaynaklıdır. Ki bu da doğal olarak aranan en son özellik olmaktadır.²⁰

Me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerinden her biri kendi bünyelerinde bir takım alt başlıklar içermektedirler. Kendilerine kısaca değinilecek olursa, onlara ilişkin şu açıklamalar yapılabilir:

¹⁸ Hasan Abbas, *el-Me'ânî*, 73-79.

¹⁹ TDV, *İslam Ansiklopedisi*, *belâgat maddesi*.

²⁰ Teftâzânî, *el-Mutavval şerh-u Telhîs-i Miftâhi'l-'ulum*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1971), 134.

1.4.1. Me'ânî

Belâgat ilimlerinin birinci basamağında me'ânî bulunuyor. *Me'ânî* kelimesi sözlük olarak, “*kast etmek, kast edilen şeyler*” anlamında ma'nâ kelimesinin çoğuludur. Terim yönünden anlamı için yapılan tanımlardan biri şöyledir:²¹

“Anlatılmak istenen bir mana bağlamında ifade edilen Arapça lafızların muktezây-ı hâle uygun (doğru ve yerinde) kullanılıp kullanılmadıklarının kendisiyle bilindiği ilimdir.”²²

Bu tanım Arapçanın yanı sıra diğer dillerde de ölçü alınabilir. Çünkü dillerin yapıları, manaları, bağlamları vs. birbirine benzerlik gösterdiklerinden, onlar için de bu tanımları yapmak yanlış sayılmayacaktır. Me'ânî ilmi kendi bünyesinde pek çok konu barındırmaktadır. Bunları temel başlıklar halinde aşağıya almak mümkündür:

a. Cümlelerin Asıl Öğelerinin Halleri (İsnâd, Müsned ve Müsnedün İleyh)

Bir cümlelerin temel üç ögesi bulunur. Bunlar; isnâd, müsned (isnâd edilen) ve müsnedün ileyh'tir (kendisine isnâd olunan). Bu üç ögeyi barındırma şartı, hem isim cümlesi için hem de fiil cümlesi için geçerlidir. Zira cümle ismî de fi'li de olsa neticede bu üç ögenin onda bulunması şarttır. Arapçada isim, fiil, şart ve zarf olmak üzere dört tane cümle çeşidi vardır. Şu farkla ki kimi nahiv âlimleri, şart ve zarf cümlelerini de neticede isim ya da fiil cümlesi olduğunu savunarak, iki temel cümleye indirgemişlerdir. Türkçede de iki cümlelerin (isim ve fiil cümlesi) varlığı söz konusudur.²³

Bu üç ögeden biri olan isnâd, iki kelimeden birisinin (müsned) mefhumunun olumlu ya da olumsuz manada diğeri (müsnedün ileyh) için sabit olduğuna hükmedebilecek (yargıda bulunabilecek) şekilde ona bitleştirilmesi (yüklenmesi) işlemidir. Türkçede bunlardan birincisine yüklem ikincisine de özne denilir. Örneğin “*يقراء محمد / Muhammed okuyor*” şeklinde bir cümle kurulduğunda, bu cümledeki *okuma*'nın *Muhammed*'e bitleştirilmesi bir anlamda onunla ilintilendirilip bağlanması ve ona ait kılınması, isnâddır. Isnâd manevî bir bağ olduğu için onun lafızda görülmesi beklenemez.²⁴

Müsned, fayda hâsıl olabilsin diye tam bir nisbet ile başkasına nisbet edilip kendisiyle hüküm verilen ögeye (yüklem) verilen addır. Diğer bir deyişle kendisi ile yargıda bulunulan ögedir. İsim cümlesindeki müsned ögesi isim (Arapça tabiri ile haber) veya fiil

²¹ Cevherî, *es-Sihâh*, 'a-n-y maddesi.

²² Teftâzânî, *el-Mutavval*, 41-42.

²³ Bedreddin Muhammed bin Abdurrahim el-Meylani, *Şerhu'l-Muğni*, (el-Medresetu'l-mücahidiyye), 12.

²⁴ Nureddin Abdurrahman el-Cami (Molla Cami), *el-Fevâidu'd-diyâiyye*, (İstanbul: Şifa yayınları, 2015), 45. Meylânî, *Şerhu'l-Müğni*, 10-11.

pozisyonunda bulunabilir. Ama fiil cümlesindeki mäsned ögesi sadece fiil şeklinde bulunabilir. Cümle bu ögeden yoksun kalmaz. Yukarıdaki örnek cümlede geçen *okuyor* ibaresi, o cümledeki mäsned tarafını teşkil etmektedir. Tabi bu kelime fiile örnektir. Mäsnedin isim şeklinde gelmesine örnek verilecek olursa “محمد عالم/ Muhammed âlimdir” cümlesi seçilebilir. Bu cümlede geçen *عالم/âlimdir* kelimesi, mäsned ögesini oluşturmuştur.²⁵

Bazen mäsned, kendi içerisinde bir cümleden müteşekkil olabilir. Buna cümle-i suğra/küçük cümle veya Türkçedeki adıyla yan cümle denir. Mäsnedin cümle biçiminde getirilmesi, bazen anlamı daha fazla güçlendirmek bazen de mäsnedün ileyh ile kendisi arasında bir sebep sonuç ilişkisini göstermek amaçlı olabilir.²⁶

Mäsnedün ileyh ise, yine bir fayda hâsıl olsun diye başkasının (isim ya da fiilden oluşan mäsnedin) kendisine nisbet edildiği ve böylece üzerine hüküm kurulduğu ögedir. İsim cümlesindeki mäsnedün ileyh ögesi/özne Arapçada mübteda diye tabir edilir. Fiil cümlesindeki mäsnedün ileyh de fail diye tabir edilir. Cümle bu ögeden de yoksun olamaz. Yukarıda örnek verilen her iki cümledeki *Muhammed* kelimesi mäsnedün ileyh için misaldir.²⁷

Şu bilginin de verilmesi kaçınılmazdır: eğer kelâm isim cümlesinden müteşekkil ise, bu durumda cümledeki bahse konu işin sabitlik, süreklilik ve devamlılık üzere olduğuna delalet eder. Kelâmın fiil cümlesinden müteşekkil olduğu durumda ise, bahse konu işin bir yandan yenilenmesini ve sonradan ortaya çıkıp kaybolmasını gösterirken bir yandan da üç (geçmiş, hazır ve gelecek) zamandan birisini işaret emiş olur.²⁸

b. Cümlede Fiil Ögesi ve Onun Mef'ûl İle ve Diğer Ögeler ile Münasebeti

Sözlük itibariyle “iş, oluş, eylem, davranış” anlamlarında kullanılan *fiil* kelimesi, nahivde (fiil cümlesi açısından) cümledeki yüklem manasını ifade eder. Belâgat ilminde de nahivdeki anlamı üzerinden hareket edilmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi cümlenin lafzi iki ana ögesi bulunmaktadır. Ama cümle sadece bu iki ögeden (mäsned ve mäsnedün ileyh) ibaret değildir. Onlar dışında da ögeler mevcuttur. Bu ögelerden her birinin cümlede

²⁵ Ebu Muhammed Abdullah İbnu Hışam el-Ensâri, *Şerhu Katri'n-neda ve belli's-seda*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 4.baskı, 2004), 54-55. Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 40-42.

²⁶ Halid bin Abdullah el-Ezherî, *Musilü't-tüllâb*, (Beyrut: Medresetu'r-risale naşirun, 2006) 33-34.

²⁷ Cami, *Molla cami*, 45-46.

²⁸ Abdulkadir bin Ömer el-Bağdadî, *Şerhu ebyâti Müğni'l-lebîb*, (Beyrut: Daru'l-me'mun li't-turas, 1988), 5/296.

diğerlerinden ayrı birer konumu, pozisyonu ve dolayısıyla anlamı varken onların bir araya getirilip yan yana kullanılmasından da apayrı birer anlam çıkarılabilmektedirler.²⁹

Buna şöyle bir açıklık getirilebilir: Her bir fiilin mutlaka bir faili/öznesi vardır. Eğer fiil meçhul bina edilmiş ise bu durumda onun failinin yerine geçen nâibu'l-faili olur. Eğer fiil geçişli ise bu durumda mef'ûlleri bulunabilir. Bu mef'ûller de kendi içerisinde beşe ayrılır; mef'ûl-ü mutlak, mef'ûlün bih, mef'ûlün fih (zarflar), mef'ûlün leh, mef'ûlün ma'ah. Bu cümlelerin içerisinde hâl, temyiz, müstesna yer alabilir. Cer harfleri adı verilen edatlar cümlede yer almış olabilir. Cümlede çeşitli şart edatları da bulunmuş olabilir. Cümlede bulunabilen bu öğelerden her birisinin konum ve fonksiyonu diğerlerinden apayrı olur.³⁰

Cümlede kullanılan fiilin şart edatlarının farklılıklarına göre, hatta bu şart edatlarının mazî veya müzarî fiil ile beraber kullanılmasına göre bile ayrı ayrı anlamlar oluşur. Fiilin her bir mütâ'allik/öge ile beraber kullanılmasına örnek vermek çalışmanın hacmini oldukça büyüteceğinden sadece birkaç tanesine örnek vermekle yetinilecektir:³¹

Örneğin içinde şart edatı olan اِنْ/İn'i barındıran bir cümle düşünelim. Bu edat, mazi fiille birlikte kullanılmış olsa bile müzarî/gelecek zamanı ifade eder. Tam tersine لَوْ/lew şart edatı, müzarî fiil ile birlikte kullanılmış olsa bile mâzî/geçmiş zamanı ifade eder. Hem şart manasını bildiren hem de içinde zaman mefhumunu da barındıran iki kelimeye örnek verilecek olursa onlarla ilgili de şu bilgilere ulaşılır. متى/ metâ/ne zaman edatı, içinde bulunduğu cümlelerin zamanla ilintisinin sadece bir kez söz konusu olduğunu ifade ediyorken, كلما/ küllema/her ne zaman edatı ise mütemadilik bildirir.³²

Daha iyi anlaşılсын diye her ikisine birer cümle içerisinde şu şekilde örnek verilebilir: “الاستاذ كلما جاء/ متى جاء الأستاذ انصت التلاميذ” Hoca geldiği vakit öğrenciler susup dinlediler” ve “الاستاذ كلما جاء/ انصت التلاميذ” Hoca her geldiğinde öğrenciler susup dinlemeye geçerler”. Birinci örnekte bu olayın bir kez gerçekleştiğini gösterir. Olayın birden fazla gerçekleşip gerçekleşmediğine dair her hangi bir ipucu cümlede aranamaz. Ama ikinci örnek, bu olayın sadece meydana gelişini bildirmekle yetinmez; hem olayın en az bir kez gerçekleştiğini hem de tekrarı halinde her seferinde aynı sonucun söz konusu olduğunu gösterir.³³

c. Cümlede/Kelâmda İhbâr ve İnşâ'

²⁹ İbnu Hişam, *Şerhu Katri'n-neda*, 54-55.

³⁰ İbnu Hişam, *Şerhu Katri'n-neda*, 54-55.

³¹ Kadi'l-kudât Tacüddin Abdulvehhab bin Ali es-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi' fi usuli'l-fıkh, harfler bölümü* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2003) .

³² Sübki, *Cem'u'l-cevâmi', harfler bölümü*.

³³ Sübki, *Cem'u'l-cevâmi', harfler bölümü*.

İhbâr ve inşâ' konusuna geçmeden önce *cümle* tabirinin Arapça gramerinde ne anlam ifade ettiğine bakmak gerekir. Cümle için, içinde isnâd bulunan, diğer bir deyişle bir özne ile bir yüklemden meydana gelen her kelime topluluğuna verilen addır, tanımı yapılmaktadır.³⁴

Ancak tam da bu tanımdan dolayı burada müşkül bir takım sıkıntılar doğmaktadır. Bu sıkıntının kaynağı, kurulan bu cümleye kelâm denilip denilemeyeceği meselesidir. Söz konusu sıkıntıyı netleştirebilmek için bir soru sormak gerekir. Soru şu: Evet, cümle için yukarıda yapılan tanım elbette doğrudur. Çünkü içinde isnâd barındıran ve en az bir özne ve bir yüklemden oluşan bu cümle bir hüküm/yargı bildirebiliyor. Peki, bir kelime grubunun içerisinde isnâd aracılığıyla bir özne ve yüklem bulunuyorsa, bunlar tek başına yargı bildirmek için yeterli görülebilir mi? Eğer yargı bildirirse bile, bu her yerde geçerli olabiliyor mu?

Mevzunun daha iyi anlaşılması babından şu izah da eklenebilir: Mesela 'öğrenci çalışıyor' biçiminde bir ifade kullanıldığında, onunla ilgili olarak, 'bu, bir cümledir' tespiti yapılabiliyor ve buraya kadar herhangi bir sorun mevcut değildir. Ne var ki bu cümleye, şart manasını barındıran bir edat eklendiğinde ve cümle mesela 'eğer öğrenci çalışırsa' biçimine getirildiğinde işte sıkıntı orada başlıyor. Çünkü meramın anlaşılması hususunda bu cümlelerin ilk hali yeterli iken ikinci durumda yeterliliğini yitiriyor, dolayısıyla burada bir sıkıntı doğuyor ve ifade, çözülmesi gereken bir problem haline dönüşüyor. Bu problemi ortadan kaldırmak için ne yapmak gerekir? İşte bu problemi ortadan kaldırmak için Arapça dil âlimleri bir çözüm geliştirmişler ve meseleyi kökten halletmek için bir yol bulmuşlardır. O yol şudur:

Eğer içinde isnâdın bulunduğu ibareler meramın tam anlaşılmasını sağlayacak özelliklere sahip ise, buna cümle tabiri kullanılabileceği gibi *kelâm* tabiri de kullanılabilmektedir. Ama eğer ifadeler, meramın tam anlaşılmasını sağlayamıyor, bu hususta yetersiz kalıyorsa, isnâd barındırsa bile buna kelâm denilemeyecek, kendisine sadece cümle denilebilecektir.³⁵

Bu araştırmada bütünsel anlamın tam olduğu yerlerde cümle kelimesinin yerine "kelâm" tabiri kullanılmaya gayret edilecektir. Ancak Türkçe gramerinde cümle ile kelâm arasında böyle bir ayırım gözlemlenemediği için bu araştırmada ikisi arasında özel bir

³⁴ Ezherî, *Musilu't-tullab*, 31-32.

³⁵ Ezherî, *Musilu't-tullab*, 31-32.

ayırımı gidilmemekle birlikte, aksi belirtilmediği müddetçe cümle kelimesi kelâm ile aynı anlamda kullanılacaktır. Bu kaçınılmaz açıklamadan sonra İhbâr ve inşâ' mevzularına geçilebilir.

Sözlükte İhbâr kelimesi, “haber vermek, bildirmek” anlamına gelir. İnşâ' ise, “bir şeyi ilk defa yapmaya başlamak, yapıyı başlatmak, kurmak, üretmek, icâd etmek” anlamına gelir.³⁶

Ama terim anlamlarında bu iki kelime, birbirlerinden farklı özelliklere sahip olan iki cümle çeşidi (İhbârî ve inşâî cümle) için kullanılır. İhbârî cümle, söylendiğinde doğrulanma ve yalanlanma ihtimallerini barındıran kelâm çeşidine verilen addır. Başka bir tanımlama da *söylenilen sözün pratikte olumlu veya olumsuz manada bir karşılığının bulunduğu yargı* şeklindedir. Bu kelâm çeşidi, her zaman bir yargıyı belirtir.³⁷

Ama inşâî kelâm böyle değildir. İnşâî kelâm, pratikte bir karşılığı söz konusu olmayan cümleler için kullanılan bir tabirdir. Dolayısıyla doğrulanma ya da yalanlanma gibi bir sıfat ile nitelenemezler. İnşâî kelâm kendi içinde, sadece yeni bir anlam üretir. Doğrulanma ya da yalanlanma ihtimali olmayan bu yeni kelâm çeşidi, kendi içinde, talep bildiren ve talep bildirmeyen cümle olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan emir, nehiy, dua (dilek), istifhâm (soru), nida, arz, tahzîz (teşvik) gibileri talep bildirirlerken, temennî, teraccî, ta'accüb, medih ve zemm gibileri ise talep barındırmazlar.³⁸

Aslında bunlardan her birisi de kendi içinde birçok alt başlıktan oluşmaktadır. İleriki konularda yeri geldikçe kendilerine değinilecektir.

d. Kasr/Hasr/Tahsis Etme

Kasr sözlükte “bir yere hapsetmek” demektir. Terim anlamında ise, “iki şeyden birini diğerine özel bir yolla hasretmek/tahsis etmek (has kılmak)” demektir. Bu tahsis işi gerçek anlamda veya göreceli olabilir. Belâgat ilmi açısından kasrın temel iki kullanım alanı vardır.³⁹

Birincisi; bir mevsufun/zatın bir sıfat (vasıf/nitelik/özellik) üzerine kasredilmesi, hasredilmesi, tahsis edilmesi eylemidir. Daha açık bir ifadeyle açıklanacak olursa, ortada

³⁶ İbnu Menzur, *Lisanu'l-Arab h-b-r ve n-ş-e maddeleri*, (Kahire: Daru'l-me'arif).

³⁷ Allame Muhammed Ali et-Tehanevi, *Mevsu'atu keşşafî istilahati'l-fünun ve'l-'ulum, İhbâr ve inşâ' maddeleri* (Beyrut: Mektebetu Lübnan naşirun).

³⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 78-79.

³⁹ Tehanevi, *Keşşafu'l-istilâhât k-s-r maddesi*. Cevherî, *Es-sihah, k-s-r maddesi*. Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 345-346.

zikri geçen mevsufun/zatın sahip olabileceği tek bir vasıf var demektir. Eğer buna göreceli bir örnek verilmezse bunun örneği mümkün olamayacaktır. *Bu ağaç, elmadan başka bir şey vermez* cümlesi bu göreceliliğe örnek verilebilir. Örnekte, ağacın sahip olduğu tek özellik onun elma meyvesini verebilmesidir. Ondaki başka bir yeteneği söz konusu değildir. Tabii burada ağacın yapraklarının da bulunması, onun insanları gölgelemesi, gerektiğinde onun yakacak haline getirilmesi vesaire hususlar göz ardı edilmiştir. Bu nedenle bu kasr, göreceli hasr kısmına girer.⁴⁰

İkincisi ise sıfatın mevsuf üzerine kasredilmesidir. Buna da şöyle bir örnek verilebilir: *son Peygâmbir yalnızca Hz. Muhammed'dir*. Burada *son paygâmbirlik* vasfı Hz. Muhammed zatına kasredilmiş, ona has kılınmış. Dolayısıyla Hz. Muhammed'den başka bu vasfa sahip olabilecek hiç kimse söz konusu olamaz. Bu da gerçek anlamdaki kasr örneğidir.⁴¹

Arapçada öne çıkan kasrın işlem yolları zikredilmiştir. Bunlar;

- Kasrın لا ve بل gibi atıf edatları aracılığıyla gerçekleşmesidir.
- İkincisi, إنما edatıdır.
- Üçüncüsü ما ve لا edatlarının aynı cümle içinde birlikte kullanılmasıyla kasrın ortaya çıkmasıdır.
- Dördüncüsü bir kelimenin nekire/belirsiz olan başka bir kelimeye izâfe edilmesi veya nekire bir vasıfla sıfatlanması yoluyla tahsislik kazanmasıdır.
- Beşincisi zamîru'l-fasl'dır. Bu zamîr hem te'kîd için hem de tahsis için gelebilmektedir.
- Altıncısı zamîru's-şe'n'dir. Bu zamîr üzerinde odaklanması gereken hususun kendisinden sonra gelen cümle olduğunu vurgulayarak tahsislik oluşturur.
- Yedincisi ise, cümledeki öğeler üzerinde yapılacak birtakım değişikliklerle; takdîm ve te'hîr ile bu kasrın oluşturulmasıdır.⁴²

Kasr zaman zaman bu zikredilenlerden başka biçimlerde de söz konusu olabilir. Kasrın yukarıda bahsi geçen her iki yolunun (hem mevsufun vasfı üzerine kasrı hem de vasfın mevsuf üzerine kasrının) tahsis biçimi de, üç tipte gerçekleşebilir:

⁴⁰ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 46-62. Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 345-387.

⁴¹ Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 345-387. Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 46-62.

⁴² Teftâzânî, *el-Mutavval*, 381-405. Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 46-62.

- 1- **Kasr-ı ifrâd:** (İster vasfın ister mevsufun kasrı açısından ele alınmış olsun) bahsi geçen bir mevzu ile ilgili olarak muhatabın zihninde, başkalarının da ortak olabileceğini düşündüğü bir şeyin, kasr işlemi aracılığıyla sadece birisine ait olduğunu; diğer(ler)inin bunda bir ortaklığının söz konusu olamayacağını vurgulamaktır. Son Peygâmbere yalnızca Hz. Muhammed'dir, örneğinde olduğu gibi.⁴³
- 2- **Kasr-ı kalb:** İfade edilmek istenen hususta -yine her iki kasr açısından- mevzunun muhatabın zihnindeki düşüncenin tam tersi olduğunu vurgulamaktır. Hz. İbrahim tarafından kurban edilmek istenen çocuğun Hz. İshak olduğunu düşünen birisine *Hz. İbrahim Hz. İsmail'den başkasını kurban etmemiştir*, cümlesini kurmak gibi.⁴⁴
- 3- **Kasr-ı ta'yin:** Yukarıdaki yollardan biriyle muhatabın düşüncesinde var olan muhtemel iki durumdan birisine vurgu yaparak diğer ihtimali devre dışı bırakmaktır. Aynı şekilde ister vasfın mevsufa kasrı ister mevsufun vasma kasrı açısından ele alınmış olsun fark etmez. Hz. İbrahim'in iki çocuğundan birini kurban etmek istediğine dair bilgisi olmakla birlikte kesin olarak hangisi olduğunu tam anlamda bilemeyen bir kişiye yukarıdaki cümlenin aynısını kullanmak, örnek verilebilir.⁴⁵

e. Takdîm, Te'hîr

Takdîm, herhangi bir amaca yönelik olarak bir kelimenin gramer kurallarına göre bulunması gereken bir konumdan alınıp daha öne getirilmesi işlemidir. Te'hîr ise, bunun tam tersine bulunması gereken yerden sonraya alınması işlemidir. Bir yerde takdîm meydana gelirse aynı anda te'hîr de gerçekleşmiş demektir. Bu iki kavramın vaki olduğu yerler ve bunların sebepleri mevcuttur.⁴⁶

Takdîm ve te'hîrin gerçekleştiği yerler mûsnedün ileyh, mûsned ve fiilin mef'ul ve hal gibi müte'allikleridir. Bunların her birisinin bir takım öne alınma nedenleri vardır. Mûsnedün ileyhiden başlamak suretiyle her birisinin takdîminin nedenleri kısaca şöyle sıralanabilir:

-Mûsnedün İleyhin (Mübtedâ'nın) Takdîm ve Te'hîri:

⁴³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 125-126. Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 46-62. Teftâzânî, *el-Mutavval*, 381-405.

⁴⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 125-126. Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 345-387.

⁴⁵ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 46-62. Teftâzânî, *el-Mutavval*, 381-405.

⁴⁶ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 252.

Müsnedün ileyhın takdîm ve te'hîrinden maksat mübtedâ'nın takdîm ve te'hîridir. Fiil cümlesindeki müsnedün ileyh olan failin kendi fiilinin önüne geçmesi söz konusu olamaz. Eğer önde bulunuyorsa bu, fiil cümlesi değil isim cümlesi demektir. Müsnedün ileyhın önde bulunması çok önem arz eden bir konudur. Bunun pek çok nedeni bulunabilir. Bu nedenlerden bazıları şöyledir:⁴⁷

- a- Bazen konuşan kişinin amacı, iştiyak hissetmesi için dinleyicinin zihnini söyleyeceği söze hazırlamaktır. Çünkü ilk sırada işitilen kelimenin devamının ne olduğuna dair doğal bir iştiyak hissedilir.⁴⁸
- b- Bazen kişi, farklı nedenlerden dolayı kapıldığı olumluluk veya olumsuzluk hissini bir an önce muhataba ulaştırmak ister. Bu nedenle sonradan zikretmesi gereken kelimeyi en başa zikreder bu his muhataba da geçsin.
- c- Bazen takdîm edilen kelime, kişinin mevzuyu zihninden atamadığı ya da tam tersine ondan haz aldığı kuşkusunu uyandırmaktan uzak değildir.
- d- Bazen kelimenin doğal konumu zaten onun başta zikredilmesidir ve bu akışı bozacak bir sebep ortada yoktur. Dolayısıyla başta olması gereken kelime yerinde zikredilmiştir.
- e- Müsnedün ileyhın takdîm edilmesinin diğer bir sebebi, özellikle tahsisliğin oluşturulmak istenmesidir. Amaç, öne alınan kelimenin kapsamında değişikliğe gitmektir. Kasr (kasr-ı kalb, ifrâd ve ta'yîn) ile ilgili yukarıda geçen bilgilerden istifade edilebilir.⁴⁹
- f- Takdîmin sebebi, bazen tahsislik amacı gütmekten sadece özneyi vurgulamaktır. Örneğin önceki cümlede zahir olarak ismi geçen bir kelime bağlamında yeni bir cümle eklenmek istendiğinde onun zamirini cümlenin başına özne yapmak gibi. Çünkü bu zamir getirilmezse bile anlamda bir değişiklik olmaz. Fakat zamirin getirilmesi vurguyu beraberinde getirir.
- g- Müsnedün ileyhın te'hîr edilmesinin en başta gelen nedeni, müsnedin önde olmasına duyulan ihtiyaçtır.⁵⁰

Müsnedin takdîmi konusu anlatılırken, birbirleriyle bağlantılı olduklarından dolayı Müsnedün ileyhın te'hîri konusu da aynı zamanda ele alınmış olacaktır. Madem müsned ve

⁴⁷ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 252.

⁴⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 190-222.

⁴⁹ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 252-280.

⁵⁰ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 190-222. Teftâzânî, *el-Mutavval*, 252-280.

Müsnedün ileyhın takdîm ve te'hîrleri birbirleriyle bağlantılıdır, o halde sözü bağlamından koparmadan müsnedin takdîm ve te'hîri konusuna geçiş yapmak gerekir.

-Müsnedin (Haberin) Takdîm ve Te'hîri:

Cümledeki sıralamada asıl olan müsnedin te'hîr edilmesidir. Çünkü önde bulunmak Müsnedün ileyhın hakkıdır. Bunlar sebepleriyle birlikte yukarıda zikredilmişti. Şimdi de müsnedin takdîm edilmesinin nedenlerine bakmak gerekir. Müsnedin te'hîr edilmesinin başlıca nedenleri şunlardır:

- 1- Bazen amaç, Müsnedün ileyhın te'hîri aracılığıyla müsnedi tahsis etmektir. Kasr konusunda gerekli izahlar geçmişti.
- 2- *Tevabi* 'lerden olan sıfat ile karıştırılmasın diye bazen müsnedin öne alınması işlemine başvurulabilir. Çünkü müsned/haber aslı itibariyle müsnedün ileyhın sonrasında yer alması gerekmele beraber, genelde müştak/türetilebilen ortaç kelimelerden oluştuğu için vasıf özelliği taşıyabilmektedir. Bu bakımdan ikisi arasında bir karışıklık ortaya çıkabilir. İşte bu karışıklığın önüne geçme adına müsnedin öne alınma işlemi gerçekleştirilir. İki kullanım arasındaki bariz fark *Kalem güzel* ve *güzel kalem* örneklerinde oldukça net görülebilir.
- 3- Bazen uğurlu olacağı düşüncesiyle bu takdîm yapılır.
- 4- Bazen müsnedin başa alınmasındaki amaç, müsnedün ileyhın zikredilmesine özel bir iştihak ve beklenti oluşturmaktır. Çünkü başta zikredilmesi gereken kelime kendi yerinde gelmediği için acaba sona havale edilen ve başta olması gereken kelime neydi diye muhatabın sonradan gelecek kelimeye ister istemez bir iştihak oluşacaktır.⁵¹

-Fiilin Müte'alliklerinin Takdîmi/Öne Alınması:

Müte'alliklerin öne alınma hususu, yalnızca fiil cümlesinde söz konusu olabilir. Bu yüzden bu başlık altında ele alınacak mevzunun tamamı fiil cümlesi çerçevesinde değerlendirilmelidir. Fiilin müte'alliklerinin cümledeki konumları fiilden sonradır. Ancak bazı nedenlerden dolayı bu müte'alliklerden kimileri fiile takdîm edilebilmektedir. Bunun göze çarpan birkaç tanesine değinilecektir:⁵²

- 1- Fiilin müte'alliklerinin takdîm edilmesindeki amaç belirsizlik ya da yanılğı ihtimalini önlemektir. Mesela normal şartlarda *محمداً عرف* cümlesindeki *محمداً*

⁵¹ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 353-360. Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 310-316. Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 41.

⁵² Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 51. Teftâzânî, *el-Mutavval*, 372-380.

kelimesi mef'ûl olduğundan fiilin sonrasında yer almalıdır. Fakat sonda zikredildiği takdirde, Muhammed isminin yanlışlıkla söylendiği ya da isim belirtilmiş olsa bile amacın herhangi bir insan olabileceği yanlışlığı doğmuş olabilir. İşte bu belirsizlik ve yanlışlık ihtimallerini bertaraf etmek için o kelime öne alınmaktadır. Adeta bu cümlede herhangi bir yanlışlık ve belirsizlik söz konusu değildir haberiniz olsun, denilmektedir.⁵³

- 2- Takdîm işlemlerinde çoğunlukla tahsislik özelliği ortaya çıktığı için bu konu tamamen tahsislik bağlamında değerlendirilebilir. Örneğin *اياك نعبد واياك نستعين* âyet-i kerîmesinde geçen *اياك* zamirlerinin yeri, her iki cümlede de fiilden sonradır. Zira zamîr mef'ûl konumunda gelmiş ve mef'ûlün konumu fiilden sonradır. Fakat fiil sonrasında yer alsaydı, şu anda maksut olan tahsislik gerçekleşmeyecekti. Şöyle ki:

Eğer zamirler, sonda bulunsaydı anlam *sana ibadet eder ve senden yardım dileriz*, şeklinde olurdu. Evet, bu ayetlerden Allah'a ibadet etme hususu doğal olarak anlaşılacaktı. Ne var ki bu ibadetin ve yardım dilemenin yalnızca Allah'a ait olduğuna dair herhangi bir işaret ve emare elimizde olmayacaktı. Dolayısıyla eğer birileri 'biz Allah'a ibadet ediyoruz ama onunla birlikte meleklerle de ibadet etmek istiyoruz' ya da 'Allah'tan yardım diliyoruz ama onun yanı sıra başkalarından da yardım dilemek istiyoruz' deselerdi, onların bu davranışlarının sorunlu olduğuna ve onları bu düşünceden vazgeçirmek gerektiğine dair herhangi bir delil bulunamayacaktı. Ama zamirlerin öne alınmasıyla, ibadetin başkasına da yapılabileceğine ya da yardımın başkasından da dilenebileceğine dair ortaya çıkabilecek bütün söylemler bertaraf olmuştur. Çünkü ayetin anlamı 'yalnızca sana ibadet eder ve yalnızca senden yardım dileriz' şekline dönüşmüştür.⁵⁴

- 3- Öte taraftan konumu önde bulunan için her daim bir ihtimâm/önem söz konusudur. Eğer önde bulunuyorsa, nedeni tespit edilmiş olsun veya olmasın, bunu gerektirecek bir durum meydana gelmiş demektir.⁵⁵
- 4- Fiilin faili, mef'ûlü ve diğer müte'allikleri arasındaki sıralama da yukarıdakilere benzer gerekçelere bağlıdırlar. Olması gerekenden başka bir yerde gelmişler ise, mutlaka bunu gerektiren bir sebep var olmuştur: ya öneme binaen, ya sıralamanın

⁵³ Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 334-345. Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 51.

⁵⁴ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 375-376.

⁵⁵ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 45.

değişmesi manayı olumsuz etkileyeceği için, ya kafiye uyumuna riayet etmek için veya başka nedenlerden kaynaklanmış olabilir.⁵⁶

f. Zikretme, Hazfetme

Burada *zikretmek*ten maksat, bir cümle kurmak için lazım gelen bütün kelimeleri kullanmaktır. Hazf etmek ise, temelde ihtiyaç duyulan bir kelimeyi, bir gerekçeden dolayı cümlede kullanmamak, zikretmemektir. Bu hazf, ister isim cümlesi ister fiil cümlesi olsun, ya müsned ya müsnedün ileyh veya müte'alliklerinde gerçekleşmiş olabilir. Zikretme ve hazfetme nedenlerinden bir kısmı müsned, müsnedün ileyh ve mütealliklerinde ortak olduğu için hepsini ayrı ayrı belirtmek konuyu oldukça uzatacağından ve ayrı ayrı hepsinin sıralanmalarına ihtiyaç duyulmadığından birbirinden bağımsız sıralanması yerine bir arada zikredileceklerdir. Zikretme ve hazfetme sebeplerinin önemli olanlarını kısaca şöyle sıralamak mümkündür. Önce zikretme sebepleri:

- 1- Kurulmak istenen bir cümlede asıl olan –öğelerden birisinin hazf edilmesini gerektirecek bir neden ortaya çıkmadığı sürece- ihtiyaç duyulan bütün öğelerin zikredilmesidir. Böyle bir durumda cümle, olması gereken biçimiyle; aslı üzere kurulmuş demektir.⁵⁷
- 2- Bazen mananın doğru anlaşılmasını sağlayan karinelerdeki bir zayıflık nedeniyle yanlış anlamayı önlemek için ihtiyatlı davranıp bütün öğelerin zikredilmesi amaçlanır. Bir anlamda buna, ne olur ne olmaz deyip meselenin yanlış anlaşılma ihtimalini ortadan kaldırıp doğru anlaşılmasını garantiye almaktır.⁵⁸
- 3- Bazen amaç, dinleyicinin -affınıza sığınarak- gerçek anlamda kıt akıllı, ahmak veya aptal oluşu nedeniyle, cümlede ihtiyaç duyulan her ögeyi tek tek zikretmektir.⁵⁹
- 4- Bazen kurulan cümlelerin daha fazla îzâh edilip vurgulaması ve altının çizilip pekiştirilmesi amacı güdülmüş olabilir. *أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون* / *şunlar, Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler ve (onlar var ya) onlar felaha erenler(in ta kendileri)dir*, âyet-i kerîmesinde olduğu gibi. Bu âyetteki *أولئك* kelimesi ikinci cümlede tekrar gelmiş olmasaydı bile birinci cümlede geçtiği için anlam bozulmazdı. Ancak o vakit, şu anda burada maksut olan vurgu ve pekiştirme kastı ön planda olamayacaktı. İşte bu vurguya işaret adına mezkûr

⁵⁶ Teftâzânî, *Muhtasaru 'l-me'ânî*, 375-376.

⁵⁷ Kazvîni, *Telhîsu 'l-Miftâh*, 18.

⁵⁸ Kazvîni, *Telhîsu 'l-Miftâh*, 18.

⁵⁹ Kazvîni, *Telhîsu 'l-Miftâh*, 18.

kelimenin bir daha zikredilmesi tam yerinde olmuş ve mevzu özellikle vurgulanıp pekiştirilmiştir.⁶⁰

- 5- Bazen amaç, ta'zîm ve saygıyı izhar olabilir. Örneğin *Âlemlerin Rabbi olan Allah'tan mağfiret dilerim* diye bir cümle kullanıldığında zaten âlemlerin Rabbinin Allah olduğu bilindiğinden onun ayrıca zikredilmesine ihtiyaç yoktur. Ancak ta'zîm ve saygı kastıyla burada özel olarak zikredilmektedir.⁶¹
- 6- Bazen bir kelimeyi zikretmekten amaç, üstteki maddenin tam tersine hor görme ve değersizliği ifade kastı olabilir. *Kur'an-ı Kerîm'de bildirildiği üzere bir kısmının maymuna dönderildiği o kavmin; Siyonistlerin torunları yine bebekleri katlediyor*, cümlesi gibi.⁶²
- 7- Bazen bir kelime zikredildiğinde ondan amaç teberrük niyetiyle onu zikretmektir.
- 8- Bazen söylenmesinden haz duyulduğu için zikredilmiş olabilir.
- 9- Bazen sevdiği birisiyle konuşmasını uzatma niyetiyle bir kelime kullanılmış olabilir.
- 10- Bazen, herhangi bir sebeple korkutmasını istediği birisinin ismini özel olarak zikreder ki o kişi dikkatli davransın.
- 11- İnkâra müsait bir meselede sonradan inkâr yoluna sapmaması için birisinin ismini zikretmiş olabilir. Böylece mevzubahis kişinin ismi baştan beri tescil edilmiş olur.
- 12- Bazen biri/ler/ini bir meseleye şahit tutmak amacıyla özel olarak ismini zikretmiş olabilir.
- 13- Bazen bir kelime sırf hayret ve şaşkınlık nedeniyle de kişinin ağzından çıkmış olabilir.⁶³

Şimdi de hazfetmenin çeşitli nedenleri:

- 1- Cümle içerisinde kendisiyle bağlantılı bir karene mevcut olduğundan, abesle iştilgal pozisyonuna düşmemek için kullanılması gereken kelimenin hazf edilmesi işlemine başvurulabilir.⁶⁴
- 2- Muhatabın lafız delilinden daha güçlü olan akıl deliline sahip olduğu algısından kaynaklı olarak konuşmacının hazfa başvurusudur. Bir nevi konuşmacının

⁶⁰ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

⁶¹ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

⁶² Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

⁶³ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

⁶⁴ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

muhatapın cümleden söylenmemiş kısmını da anlayacak kadar akıllı olduğu saikiyle bazı kelimeleri hazf etmesidir.

- 3- İstifâmın cevabında hazfe başvurulabilir. “Senin kardeşinin adı nedir?” diye soran kişiye sadece “Muhammed” sözüyle yetinmek gibi. Esasen verilmesi gereken cevap “kardeşimin adı Muhammed’dir” şeklindedir. Ancak meram anlaşıldığı için cevapta tek kelime ile yetinilmiş olur.⁶⁵

Bu şekildeki hazf biçimi, günlük hayatta çokça karşılaşıldığı halde nadiren farkına varılan bir olaydır.

- 4- Muhatapta meselelerin farkında olacak derecede uyanıklık bulunup bulunmadığını sınamak veya ondaki farkındalık seviyesini ölçmek amacıyla hazfe başvurulabilir.⁶⁶
- 5- Bazen bir kelime, muhatapın saygın bir konumda olması nedeniyle konuşmasının içeriğine uygun düşmeyeceği endişesinden kaynaklı hatip tarafından hazf edilebilir.
- 6- Bazen bir kelime yukarıdakinin tam tersine ağza alınmaya değmeyecek kadar düşük seviyede olduğu düşüncesiyle hazf edilebilir.
- 7- Bazen kelime, ihtiyaç hâsıl olduğunda inkâra zemin oluşturacak veya -özellikle hukuku ilgilendiren meselelerde- reddetmeye yol kalacak şekilde bilinçli bir biçimde hazf edilebilir.⁶⁷
- 8- Bazen kişi, kendisi açısından bazen de adını zikredeceği kişi veya nesne açısından hayatî bir tehlike söz konusu olabileceği endişesiyle kullanması gereken bir kelimeyi belirtmekten kaçınabilir.
- 9- Bazen herkes tarafından bilindiğinden dolayı ya da herkesçe bilindiği düşüncesinden dolayı da hazfe başvurulmuş olabilir.
- 10- Bazen makam övgü, yergi veya acıma gerektiren bir makam olabilir. Bu amaçlardan yola çıkarak bir kelimenin zikredilmesi terk edilebilir.
- 11- Bazen durum aciliyet kesbeder ve kelimeyi söyleyecek kadar vakit yoktur. Bu nedenle de hazfe başvurulmuş olabilir.
- 12- Bazen bir kelimenin halk arasında kullanımı hazf üzerine yaygınlaştığı için de zikredilmeyebilir.⁶⁸

⁶⁵ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

⁶⁶ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

⁶⁷ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

⁶⁸ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

g. Ta'rîf, Tenkîr

Söz sahibinin ihtiyaç duyduğu üsluplardan birisi *ta'rîf* ve *tenkîr* diğer bir deyiş ile *ma'rife-nekire* ikilisidir. Burada *ta'rîf*'ten maksat, kullanılacak kelimenin baştan beri *ma'rife*/belirtili olması yahut birtakım eklerle veya daha farklı yollarla sonradan *ma'rife*ye dönüştürülmüş olmasıdır. *Tenkîr* ile kast edilen ise, kelimenin baştan beri *nekire*/belirtisiz olması ya da *ma'rife* olan bir kelimenin sonradan çeşitli yollarla belirtisiz hale dönüştürülmesidir.⁶⁹

Elbette diğer kavramlar gibi bu ikilinin de kelâmda birer fonksiyonu ve belâgate katkısı söz konusudur. Önce *ma'rife* sonra da *nekire* isimlerin hangileri olduğu hususuna değinilecektir. Tâbi *ma'rife* isimler sıralarken her bir *ma'rifenin* fonksiyonu; *nekire* isimler sıralanırken de her bir *nekirenin* fonksiyonu onunla birlikte zikredilmeye çalışılacaktır. *Ma'rifeler* şu şekilde sıralanmaktadır:

- 1- Zamirler:** Bunlar, (انا /ben gibi) mütekellim/birinci şahsı, (انت /sen gibi) muhatab/ikinci şahsı veya (هو /o gibi) gâib/üçüncü şahsı gösteren isimlerdir. Ayrıca zamîru'l-fasl ve zamîru's-se'n/kıssa adı verilen iki zamir türü daha mevcuttur.
- 2- İsm-u işaretler (işaret zamirleri):** El-ayak, kaş-göz gibi gözle görülebilecek işaretlere ihtiyaç duyan isimlerdir. هذا, هذه gibi.
- 3- İsm-u mevsûller (belgisiz zamirler):** Her daim bir cümlede ve o cümle içerisinde kendisine dönen bir 'âidin (zamir vb.) lazım geldiği ve bunların birlikteliğinden ortaya çıkacak zihinsel işaretlere ihtiyaç duyan من, ما, الذي gibi isimlerdir.
- 4- 'Alem (özel) isimler:** Bir kerede tek bir varlık için konulmuş olup Muhammed ve Hüseyin gibi, söylendiğinde kendilerinden başka hiç kimseyi kapsamayan isimlere verilen adlardır.

⁶⁹ Bazı Türkçe araştırmalarda *nekire* kelimesinin karşılığı için *belirsiz* tabiri tercih edilmiştir. Kanaatimce bu doğru bir tanımlama değildir. Zira burada *nekire* kavramının ihtiyaç duyduğu tanımlama, kendisini tanıtır hale getirebilecek bir belirtisi olmayan kelime, tanımına benzer bir tanımlama olmalıdır. Yoksa bilinmeyen, meçhul şey anlamında değil. Çünkü *belirsiz* kelimesinden, ne olduğu belli olmayan veya bilinmeyen/meçhul şey gibi anlamlar anlaşılmaktadır. Oysa *nekire* kelimesi ile kast edilen bu değildir. Tam tersine ne anlama geldiği bilinmekle beraber onun belirlilik emaresi olan takıdan yoksun olmasıdır. Daha açık bir ifade ile *nekire* bir kelimenin ne manaya geldiği açıktır. Fakat kelimenin kendisi belirtisizdir. Çünkü onu belirli hale getirecek emareden/takıdan yoksundur. Bu nedenle Türkçedeki *nekire* kelimesi bağlamında yapılacak doğru tanımlama, kanaatime göre, *belirtisiz isim* şeklinde olmalıdır.

5- ﻻ /elif-lam takısı ile ma'rife olan isimler: Hece harfleri olan elif ve lam'dan meydana gelmiş olup nekire isimlerin başına eklenen ve özende isim olan bir takıdır.

6- Bu sayılanlardan birisine izafe edilmeleri yoluyla ma'rife olan isimler: Bunun Türkçedeki karşılığı belirtili isim tamlamasıdır.⁷⁰

Bu maddelerden beşincisi hariç diğerlerin tamamı müfred/tekil, tesniye/ikil ya da çoğul formlarda kullanılabilirler. Hal ve temyizin nekire, müsnedin fiil ve müsnedün ileyhin mübhemat (ism-u işaret ve ism-u mevsûller) ve zamîr olması gibi özel durumlar haricindeki hâllerde müsned, müsnedün ileyh ve müte'alliklerin hepsi ma'rife veya nekire kullanılabilirler. Fakat fiilin ma'rife olması hiçbir zaman mümkün değildir. Öte yandan isim cümlesindeki müsnedün ileyhi de, sayılı birtakım özel yerler haricindeki bütün hâllerinde ma'rife gelmek durumundadır. Nahiv âlimleri içerisinde nekireliğin caiz görüldüğü bu yerlerin sayısını otuz altıya kadar çıkaranlar olmuştur. Tüm bu yerleri zikretmek hem konuyu uzatacağı hem de konu ile direkt bir bağlantısı görülmediği için burada onlara değinmeme yolu tercih edilmiştir.

Ma'rifelerin belâgatteki etkilerine gelince; onlarla ilgili şu ifadeler yer vermek mümkündür:

1- Eğer ma'rife olarak kullanılan kelime kişi zamîri ise bu durumda makamın tekellüm (birinci şahıs), hitap (ikinci şahıs) veya ğâib (üçüncü şahıs) kiplerinden birinin makamı olduğunu gösterir. Tabi burada kişi/shahıs terimi ile kast edilen mananın sadece insanlar değil soyut-somut gerçek olan-olmayan her bir varlık olması imkân dâhilindedir.⁷¹

Eğer cümle isim cümlesi olup cümlede geçen zamîr de zamîru'l-fasl ise bu durumda iki sonuç ortaya çıkar: Birincisi, haber ve mübtedâdan her birisinin ma'rife olduğudur. İkincisi ise, ma'rife olan bu ifadenin mübtedâ için haber olup ma'rife haldeki mübtedâ'ya sıfat yapılmaması gerektiğidir. Zamîru'l-fasl -teviller yoluyla haberden ibaret sayıldığı özel durumlar hariç- mana itibariyle müsnedün ileyhidan ibaret olduğundan lafızda onunla uyumlu olmak durumundadır. Bu

⁷⁰ Bahaüddin Abdullah bin Abdurrahman bin Abdullah bin 'Akîl, *Şerhu İbn-i Akil 'alâ Elfiyyeti İbn-i Malik*, (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2015), 1/97.

⁷¹ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 18.

nedenle her nerede zamîru'l-fasl getirilmiş ise her hâlükârda orada te'kîd ve tahsis var demektir.⁷²

Zamîru's-se'n ise, kendisinden sonra gelen cümlelerin ehemmiyetini vurgulamanın yanı sıra bir tahsislik oluşturur. Zamîru's-se'n kendisinden sonraki cümleyi adeta tek gündem maddesi haline getirirken sonrasındaki cümle de onu tefsîr eder.⁷³

- 2- Eğer ma'rife kelime 'alem/özel bir isim ise, bu durumda şu sonuçların amaçlanmış olması mümkündür:
 - a- 'Alemin getirilmesinden amaç, işin başından beri ismi geçen kişiyi belirleyip onun haricindeki herkesi devre dışı bırakmak suretiyle başkasının akla gelmesini önlemektir.
 - b- Övgü veya yergi bildiren lakap 'alemler aracılığıyla ya ta'zîm edilme ya da tam tersine değersiz görülme amaçlanabilir.
 - c- Bazen maksat 'alem ismin kullanılması değil, daha ziyade kinaye yoluyla onun anlamını işaret etmektir. *Aziz kardeşim şuna bir destek olabilir misin* cümlesindeki altı çizili kelime gibi.
 - d- Sırf kullanılmasından hoşlanılıp haz duyulduğu için ya da bilinçli bir biçimde bu algı oluşturulmak istendiği için 'alem zikredilebilir.
 - e- Kendisiyle bereket umulduğu için 'alem isme başvurulabilir.
 - f- Bazen uğurluk ya da tam tersine uğursuzluk niyetine 'alem isme başvurulabilir.
 - g- Bazen bir amaç çerçevesinde, dinleyici tarafından tescil altına alınsın diye 'alem isim kullanılmış olabilir.⁷⁴

'Alem isimlerin itibara alındığı daha başka yerler de olabilir. Meramın anlatılması babından bu kadarı yeterlidir.

- 3- Eğer ma'rife kelime ism-u mevsûl/belgisiz zamîr biçiminde kullanılmışsa, bundan da birtakım sonuçlar doğar.
 - a- Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki belgisiz zamîrin kullanıldığı cümle biçiminde, sıra cümlesinin içeriği ortaya çıkmadıkça muhatab, kullanılan

⁷² Ebu'l-Berekat Abdurrahman bin Muhammed bin Ebi Said el-Enbarî, *El-insaf fi mesâili'l-hilâf*, (Dımaşk: Daru'l-fikir.), 2/706. Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye ususuha ve ulumuha ve fünühu*, (Beyrut: Daru's-şamiyye, 1997), 1/190.

⁷³ Habenneke, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, 1/378.

⁷⁴ İbnu 'Akîl, *Şerhu İbn-i 'Akîl*, 1/122-129.

ismin (mevsûlün) ahvaline dair her hangi bir bilgiye sahip olamaz. *Biraz sonra ders anlatacak kişi/kimse benim hocamdır*, cümlesinde olduğu gibi. *Biraz sonra ders anlatacak* cümlesi (Türkçe göre yan cümle), *kişi/kimse* mevsûlünün kim olduğunu açıklığa kavuşturmuştur.⁷⁵

- b- Kelimenin İsm-u mevsûl formunda getirilmesinin birçok amacı olabilir. Bu amaçlardan biri heyecan oluşturma çabası olabilir. Zira ism-u mevsûl zikredilince zihin doğal olarak onu açıklayacak cümleye kilitlenir. Bu da istemli ya da istemsiz bir heyecanı beraberinde getirir.⁷⁶
- c- Bazen kelâmın sevk edildiği amacı daha da pekiştirmek için ism-u mevsûl formu tercih edilmiş olabilir.
- d- Bazen cümlede ism-u mevsûlün getirilmesiyle kast edilen husus tefhimdir, yani ta'zîm/ ve tehvîl/korkutmadır. Örneğin “Denizden onları bürüyen bürümüştü/غشيهم من اليم ما غشيهم” âyet-i kerîme’sinde geçen ما /şey anlamındaki ism-u mevsûlü gibi. ما kelimesinin burada yer alması ta'zîm ve tehvîl amaçlıdır. Çünkü kendilerini bürüyen şeyin sınırları ve çerçevesi özellikle meçhul bırakıldığı için insanların onu nasıl bir çerçeveye oturtacakları kestirilemez. Tam da bu nedenle sınırları ve çerçevesi ihata edilemeyen bir büyüklük ve korku/ürperti hissî oluşur. Bir anlamda, denizden onları bürüyen şey çok büyük ve korkutucu bir durumdur.^{77:78}
- e- Muhatabın bir yanlışa düşmesini engellemek için de ism-u mevsûl formu tercih edilebilir. Çünkü ism-u mevsûlün kullanılması muhatabın bütün dikkatlerini kendisinden sonra zikredilecek sıla cümlesine odaklar. Kişi dikkatli davranınca da sıla cümlesindeki veriler aracılığıyla yanlışa düşmekten kurtulmuş olur.
- f- Özellikle mübtedâ’nın ism-u mevsûl formunda getirilmiş olması, haberin içeriğinin övgü mü, yergi mi, ceza mı, mükâfat mı vb. nasıl bir tarzda olacağına zemin hazırlayıp ona îmâda bulunur. Zira mübtedâ’nın hemen akabinde gelen sıla cümlesinin içeriği, daha işin başından beri haberin içeriğinin nasıl olacağının sinyalini vermiş olur.

⁷⁵ Suyûtî, *el-Behcetü 'l-merdiyye*, 1/231-264.

⁷⁶ Kazvîni, *Telhîsu 'l-Miftâh*, 19.

⁷⁷ Hatta bir yandan deniz dalgası her taraftan onları sarmışken diğer yandan da büyük bir ürkme ve korku onları çepeçevre kuşatıyor.

⁷⁸ Kazvîni, *Telhîsu 'l-Miftâh*, 19.

- g- Bazen kendisinin bazen de başkasının büyük bir kıymete haiz olduğunu ta'rizde bulunmak için ism-u mevsûla başvurulabilir.⁷⁹

İsm-u mevsûlün bunların dışında birtakım sonuçları da olabilir.

- 4- Ma'rifenin ism-u işaret formunda gelmiş olmasının birbirinden oldukça farklı gerekçeleri olabilir. Bunlardan bazıları;
- a- İşaret edilen şeyin yakın, orta veya uzak mesafeyi ifade eder.⁸⁰
- b- Bir amaç çerçevesinde başkasından farklılığı tasarlanan bir hususun, şüpheyi yer bırakmayacak kadar ayrı olduğunu göstermek için ism-u işaret kullanılabilir.
- c- Bazen, ayan beyân ortada olacak biçimde apaçık işaret edilmedikçe muhatabın mevzuyu anlayamayacağı derecede –okuyucunun affına sığınarak- gerçek anlamda kalın kafalı olduğunu îmâ etme kastıyla ism-u işaretlere başvurulabilir.⁸¹
- d- Yakınlık bildiren bir ism-u işaretin hakaret amaçlı kullanılmasıdır. Müşrikler, “İlahlarınızı diline dolayan adam, şu mu?” ayet-i kerîme’sinde “şu” ism-u işareti ile bayağı ve sıradan hatta hâkirlik vasfına sahip bir kişi demek istiyorlar.
- e- Bazen uzaklık bildiren bir ism-u işaret ile ta'zîm kast edilebilir. “O kitap/Kur’ân” ayetinde ifade buyurulan “o” ism-u işaretinden ta'zîm anlaşılmaktadır. Bir anlamda “insanların onun yanına yaklaşamayacakları kadar uzakta olan o yüce kitap” şeklinde anlaşılabılır.
- f- Bunun tam tersine uzaklık bildiren ism-u işaret ile tahkîrlik de kast edilebilir. “O kumarbaz bizden uzak dursun” gibi.⁸²
- g- Bazen bir ism-u işaretin kullanılma nedeni, ondan önce zikredilen vasıfları nedeniyle ondan sonra zikredilecek vasıflara layık olduğuna dikkat çekme anlamı taşıyabilir. Örneğin Bakara Sûresi beşinci ayette اُولَئِكَ ism-u işareti geçiyor. Bu işaret zamîri, kendisinden önce geçen ‘gayba iman, namazı hakkıyla yerine getirme, kendilerine verilen rızıktan infakta bulunma, Peygâmbere ve ondan önce geçen öteki peygâmlere indirilen kitaplara iman ve ahiret gününe yüzde yüz iman’ gibi vasıfları nedeniyle kendisinden

⁷⁹ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 19.

⁸⁰ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 20.

⁸¹ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 20.

⁸² Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 20.

sonra gelecek nitelemelere layık görülmüştür. O vasıflar da ‘Rablerinden gelen bir hidâyet ve yüzde yüz kurtuluşa erme’ müjdesidir.⁸³

5- Ma'rifelik eklerinden ال /elif-lam takısının manaya etkilerinden bazıları şu şekilde sıralanabilir:

a- Ma'hûdluk ifade eder. Yani daha önce bahsi geçen, söz edilen, bilinen anlamlarında bir bilinirlik belirtir. ‘ ليس الذكر كالأُنثى /erkek evlat kız evlat gibi değildir’ âyetindeki gibi. Bu âyette geçen hem الذكر hem de الأُنثى kelimelerinin başlarındaki elif-lam takıları, ma'hûdluk belirten birer ektirler. Bu ekler, başında bulundukları kelimelerin daha önce bahse konu olduğunu gösterir. Birinci kelime ile Bakara Sûresi otuz beşinci âyette geçen ve o dönemde yaşayanların âdet haline getirdikleri ma'bede yalnızca erkek evlât adama girişimine bir işaret ve gönderme vardır; “Rabbim! Şüphesiz ki ben, karnımdakini sana hür olarak adadım”. İkinci kelime ise, otuz altıncı âyette geçen “Rabbim! Şüphesiz ben bir kız çocuğu doğurdum” söylemine bir işaret ve gönderme vardır. Dolayısıyla her iki kelime de geçen elif-lam takıları, önceden geçmiş olan iki kelime için bir ma'hûdluk ifade eder.⁸⁴

Bilindiği üzere erkek evlât doğurduğu takdirde bunu ma'bede bağışlayacağı sözünü veren Hz. Meryem'in annesi, doğurduğu çocuğun kız olduğunu öğrenince hayal kırıklığı yaşamıştı. Bir nevi Allah-u Teâlâ bu âyette geçenler ile onu teselli etmekte ve adeta “senin ma'bede adamayı söz verdiğin (sıradan biri olacak olan) o erkek, benim sana bağışladığım, tertemiz, iffetli, ileride bir peygâmbere doğuracak olan ama senin ondan dolayı şimdilik hayal kırıklığı yaşadığın şu kız evlât gibi olamaz” demektedir.⁸⁵

Her ne kadar bu sözün Hz. Meryem'in annesine ait olduğunu söyleyip âyeti başka türlü anlamlandıran âlimler var ise de ayetin siyak sibakına daha uygun düşen mana yukarıya alınmıştır.

- b- Bir varlığın hakikatini ifade eder. Mesela الإنسان kelimesindeki elif-lam takısı insanın sahip olduğu hakikati diğer bir deyimle insanlık kavramını anlatır.
- c- Bazen üst maddede geçen bir hakikatin müşahhas hale gelen belli bir varlığı/kişiyi gösterir. Bu insan çok anlayışlı bir kişiliğe sahiptir, örneğinde olduğu gibi.

⁸³ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 20.

⁸⁴ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 20-21.

⁸⁵ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 21.

d- Elif-lam takısı istiğrak/kapsayıcılık da ifade edebilir. Bu da gerçek anlamda kapsayıcılık olabileceği gibi örfen de kapsayıcı telakki edilebilir. Birincinin misali, “*إن الإنسان لفي خسر*” /*şüphesiz bütün insanlar hüsrandır*” âyetidir. Burada insan kelimesinin başındaki elif-lam takısı, ne kadar insan varsa hepsi, anlamındadır. İkinci anlamına örnek ise şöyledir; *دعى الأستاذ التلاميذ* /*hoca öğrencileri çağırdı*. *التلاميذ* kelimesinin başındaki elif-lam her ne kadar istiğrak/kapsayıcılık anlamında ise de bu kapsayıcılık gerçek anlamda bütün öğrenciler için değil, çağırılması beklenen bütün öğrenciler için geçerlidir. Dolayısıyla örfen kapsayıcı sayılır. Yoksa gerçek anlamında kapsayıcı değildir.⁸⁶

- 6- Herhangi bir ismin, yukarıdaki yollarla ma'rife olma özelliğine sahip bir isme izafe edilmesiyle ma'rifelik kazanmasıdır. Bu ifadenin Türkçedeki karşılığı *belirtili isim tamlaması*dır. Muzâfun ileyhi/tamlayan belli olduğu için doğal olarak muzâf/tamlanan da belirli hale gelmiş olur.
- 7- Muzâfa, muzafun ileyhi'ye veya başkasına kıymet biçmeyi barındırabilir.
- 8- Ayrıca izafe, iki kelime arasında en kısa bağlantı kurma yoludur.⁸⁷

Ma'rifeye dair yapılan bu izahlardan sonra nekire isimlerle ilgili açıklamalara geçilebilir. İstisnalar hariç nekire isimler tenvînle belirtilirler. Nekire isimlerin belirttiği faydalar şu şekilde sıralanabilir:

- 1- Tekillik ifade etmek içindir. Arapça kelimeler, bazen belli bir cinsi bildirebileceği gibi o cinsin bir ferdi de bildirebilir. Aynı kelimenin ma'rife hali cinsi işaret ederken nekire hali o cinsin içerisinden yalnızca bir tek ferdi gösterir. *إنسان* /*İnsan* kelimesi ma'rifeye *إنسان* /*bir insan* kelimesi de nekireye örnektir.
- 2- Nekirelik bazen tür ve çeşit de ifade edebilir. “*على ابصارهم غشاوة*” /*gözlerinin üzerinde de bir perde vardır*.” Bu âyet-i kerîmede geçen bir perdeden maksat, perde çeşitlerinden bir çeşittir.
- 3- Nekirelik tenvîni kelimeye bazen ta'zîm anlamı katarken, bazen bunun tam tersine tahkîr anlamı katabilir.
- 4- Nekirelik kimi zaman azlık ifade ederken kimi zaman çokluk ifade edebilir.
- 5- Bazen hem ta'zîm hem de çokluk bir arada bulunabilir.

⁸⁶ Kazvîni, *Telhîsu 'l-Miftâh*, 21.

⁸⁷ İbnu Hişam, *Şerhu Katri'n-neda*, 237-240. Kazvîni, *Telhîsu 'l-Miftâh*, 21.

6- Bazen de hem azlık hem tahkîr aynı anda kast edilmiş olabilir.⁸⁸

Fiil cümlesinde müsnedin ma'rife olması söz konusu olamaz. Ama isim cümlesinde bu ma'rifelik mümkündür. İsim cümlesi açısından müsnedin/haberin ma'rife gelmiş olması; bu haber vasıtasıyla verilen hükmün ya da bu hüküm ile bağlantılı bir durumun dinleyici tarafından daha önce bir şekilde bilindiğini göstermektedir.

h. Tervâbi'

Bir kelime, ifade ve izah etme bakımından ya da başkasıyla bağlantısını belirtme yönünden pekiştirme amaçlı veya farklı bir sebeple başka bir kelimedenden sonra getirilmiş olabilir. Bu tür yerlerde gelmiş olup i'rabında öncesine uyan ikinci kelimeye tâbi' denir. Arapçada beş çeşit tâbi' vardır. Bunlar; te'kîd, sıfat, bedel, atf-ı beyân ve atf-ı nesak'tır.⁸⁹

Burada zorunluluk arz eden bir açıklama ihtiyacı doğuyor. Şöyle ki; Türkçe dilbilgisinde bedel ve atf-ı beyânın Türkçe karşılığını ifade eden kavramlar mevcut değildir. Her ne kadar bazı unvan ve önadlar, zaman zaman bu ikiliye yakın bir anlam taşısalar bile, daha ziyade sıfat kavramının içerisinde değerlendirilmişlerdir. Bu yüzden Türkçede hem bedel hem de atf-ı beyân kavramlarına duyulan ihtiyaç, ismin akabinde getirilen noktalı virgül (;) işareti ile giderilmeye çalışılmıştır.

Tefsîr özelliği taşıyan bir ifadenin tâbi'lerden kabul edilip edilmemesi hususunda tartışmalar ortaya çıkmış ise de kabul gören görüşe göre tefsîr onlardan ayrı bir kategoride değerlendirilir. Şimdi tüm bu tâbi'lerin belâgat bağlamında kelâma ne tür bir katkı sağladıklarına bakılabilir:

1- **Te'kîd:** pekiştirme amaçlı getirilen ifade biçimleridir. Bu te'kîdler birbirlerinden farklı şekil ve tarzlarda olabilirler;

Bir kelime veya cümlenin ya da özne veya yüklem lafzının olduğu gibi aynen tekrarlanması suretiyle ortaya çıkan te'kîd biçimidir. “*Hoca geldi hoca*”, “*hoca geldi geldi*” veya “*şükürler olsun şükürler olsun*” örnekleri gibi. Buna lafzî te'kîd de denilmektedir. Her ne kadar tanım kapsamında bu pekiştirme çeşidine lafzî te'kîd tabirinin kullanılmasından dolayı bu te'kîdin manaya bir katkısının olmayacağı gibi bir izlenim doğuyor olsa da aslında lafzi te'kîd, mana yönünden te'kîd katkısı sunabilmektedir. Çünkü en azından söylenen kelimenin yanlışlıkla ifade edilmediğini, ortada bir yanlış veya başka yanlış bir durumun

⁸⁸ Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, 22-23.

⁸⁹ Cami, *Molla cami*, 323-324.

söz konusu olmadığını vurgulamış olur. Fakat bundan sonra sıralanacak te'kîd yöntemleri lafzi te'kîd adıyla değil de manevî te'kîd kapsamında değerlendirilmişlerdir.⁹⁰

- a- Uygulanan bir te'kîd şekli, pekiştirme bildiren *جمع عينه* gibi belli başlı kelimelerin getirilmesi yapılan te'kîddir.
 - b- Bir başka te'kîd biçimi, kendilerine ziyade veya sıra harfler de denilen *من, ل*, *ب* gibi birtakım harfler aracılığıyla başvurulmuş te'kîd şeklidir.
 - c- *لا الإبتداء*, *إن*, *أن* gibi te'kîd ekleriyle pekiştirilmiş cümle biçimleridir.
 - d- Kasem bildiren kelimelerin içinde yer aldığı cümlelerin oluşturduğu te'kîdlerdir.
 - e- Zamîru'l-faslın müsnedün ileyh ile müsned arasına girmesiyle oluşan te'kîd biçimidir.
 - f- Şart bildiren *أما* kelimesinin cümle başında zikredilmesiyle oluşan te'kîd şeklidir.
 - g- Fiil cümlelerinin başına eklenen *”لن، س، سوف، قد”* gibi edatlarla veya onları sonuna eklenen *”te'kîd nunları”* ile başvurulmuş pekiştirme biçimidir.⁹¹
 - h- Cümle içerisinde başvurulmuş yer değişiklikleri vb. şekillerde de bu te'kîd gerçekleştirilebilir.
 - i- Nefiy edatının tekrarlanmasıyla ortaya çıkan te'kîd biçimi.
 - j- Tembih harfleriyle ortaya çıkan te'kîd biçimi.⁹²
- 2- **Sıfat:** Tevâbi'lerden bir tanesi de sıfattır. Sıfat, bir isimden sonra (Türkçeye göre önce) gelerek onun niteliğini bildiren ve i'rabında ona tâbi olan kelime veya cümleden (Türkçede yan cümle) oluşmuş kayıtlardır. Bu kayıt/sıfatlardan bir kısmının manaya katkıları, aşağıdaki gibi sıralanabilir:⁹³
- a- Arkasından geldiği ismin/mevsufun üzerini örtebilecek ya da net anlaşılmasının önünde durabilecek perdeleri kaldırmak suretiyle onu daha açık bir konuma getirir. Buna keşif ve izah da denilebilir.
 - b- Mevsufa, başkalarıyla ortak olabilecek noktaların azaltılması amaçlı tahsis edilme özelliğini kazandırır. Mesela *tüccar Ahmet kapıda* cümlesi buna örnektir. Ahmet denildiğinde sayısız insan akla gelebilir. Ama tüccar Ahmet

⁹⁰ Cami, Molla cami, 342-347.

⁹¹ Cami, Molla cami, 342-347.

⁹² Habenneke, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, 185-193.

⁹³ Cami, Molla cami, 325-334.

denildiğinde bu sayı epey azaltılmış olur. Çünkü tüccarlık vasfını taşımayan bütün Ahmetler devre dışı kalıyor.

- c- Sıfat bazen karışıklık ihtimalini ortadan kaldırma kaynaklı da zikredilmiş olabilir.
- d- Getirilen sıfat vasıtasıyla mevsufun övülmesi ya da yerilmesi de kast edilmiş olabilir.
- e- Pekiştirme/te'kîd amacıyla sıfata başvurulabilir. *İki kanadıyla uçan bir kırlangıç gördüm* örneği gibi. Uçma ancak iki kanatla gerçekleşebilir. Buna rağmen iki kanat ifadesinin ayrıca zikredilmiş olması pekiştirme amaçlıdır.⁹⁴

3- **Atf-ı Beyân:** Yukarıda da değinildiği üzere atf-ı beyânın Türkçe karşılığına rastlanmamaktadır. Bu nedenle yapılacak tanım, izah ve değerlendirmelerde Arapçadaki atf-ı beyân esas alınacaktır.

Tanım bakımından atf-ı beyân; ma'rifelerde daha fazla tavzîh ve nekiyelerde daha fazla tahsis edici özelliğe sahip olmak üzere arka arkaya gelen iki isimden ikinci sırada yer alana verilen isimdir. Kimi âlimler onun daha meşhur olmasını şart koşmuş ise de çoğunluk bu şartı zorunlu görmemiştir.⁹⁵

Belâgate katkısı açısından atf-ı beyânın getiriliş amacı, tanımından da anlaşılacağı üzere, bir şeyin kendisine has ismini getirmek suretiyle, onu daha fazla izah ederek tekmil edip apaçık belirgin kılmak ya da en azından tahsis etmektir. Bununla bazen övgü amacı da güdülmüş olabilir.⁹⁶

4- **Bedel:** arka arkaya zikredilen iki isimden ikincisi olup aslında hükümdeki nisbetten kendisinin kast edildiği kelimelere denir. Bedele başvurulmasının nedeni, elbette ki mananın daha oturaklı hale getirilmesi ve böylece pekişmenin sağlanmasıdır. Bedel, dört şekilde gerçekleşebilir. Bunlar kendinden önceki isim olan mübdelün minh' in bizzat kendisi (bedelü'l-kül), onun bir parçası (bedelü'l-ba'z) ya da onunla ilintili olan başka bir şey (bedelü'l-iştimâl) olabilir. Aslında yanlışlıkla söylenilen bir bedel şekli daha vardır. Ona bedelü'l-galat denilir. Ne var ki bu bedel çeşidi yanlışlıkla söylendiği ve yanlış barındırdığı için belâgat konusu içerisinde yer alamaz.⁹⁷

⁹⁴ Cami, *Molla cami*, 325-334.

⁹⁵ İbnu Hişam, *Şerhu Katri'n-neda*, 278-281.

⁹⁶ İbnu Hişam, *Şerhu Katri'n-neda*, 278-281.

⁹⁷ Suyûtî, *el-Behcetü'l-merdiyye*, 2/183-204.

5- **Atf-ı Nesak:** bir kelimenin belli başlı atf/bağlaç harfleri aracılığıyla kendinden önce geçen başka bir kelimeye bağlanması işlemidir. Her ne kadar sayılarında ihtilaf çıkmış olsa de genel geçer görüşe göre atf harfleri on tanedir; "و, ف, ثم, او, حتى, بل, لا, أم, لكن, إِمَّا". Bu atf harflerinin cümleye kattıkları mana ve faydalarından bir kısmı şu şekilde sıralanabilir:⁹⁸

a- Atf harflerinden و/waw; herhangi bir tertip, takip, düzen, sıralama, erteleme-öteleme barındırmayan bir bağlaç harfidir. Onun manaya asıl katkısı, (özne, yüklem veya diğer öğeler açısından) kelimelerin hükümde birbirleriyle bağlantısını sağlamaktır. Tâbi bu bağlantıyı sağlarken hem müsnedün ileyhiyi detaylandırma hem de müsnedi ihtisar (anlam daraltmasına yol açmaksızın kısaltma) yoluna da gider. *Hoca ve öğrenciler ders işledi* gibi. Cümlenin ihtisar yapılmadan önceki şekli şöyledir: *hoca ders işledi ve öğrenciler ders işledi*.

Bazen de bunun tam aksine Müsnedün ileyhin ihtisarı ve müsnedin detaylandırılması biçiminde de olabilir. *Hoca içeri girdi ve hoca ders işledi* yerine *hoca içeri girdi ve ders işledi* cümlesi gibi.⁹⁹

b- ف/Fe harfi, tertip ve arada mühlet olmayan bir takiple birlikte hükümde ortaklık bildirir. *Hasan içeri girdi akabinde de Hüseyin girdi* örneği gibi. Bazen sebep-sonuç bağlamında da getirilmiş olabilir. *Hırsızlık yaptı akabinde cezaya çarptırıldı* gibi.

c- ثم/sümme; tertip ve mühlet içerir: *Önce Mûsâ Peygâmbere sonra İsâ Peygâmbere geldi*.

d- حتى/hattâ; sıralama olmaksızın amaçlanan hedefin peyderpey bütün aşamalarda (parça, basamak ve benzeri dilimlerde) yerine getirilmeyi ifade eder. *Kayseri'den İstanbul'a kadar şehir şehir gezdim* cümlesinde olduğu gibi.¹⁰⁰

e- أو/Ew; iki veya daha fazla şeyden birisinin tercih edilmesini ifade eder. Bu arada eğer talepten sonra gelmiş ise, bazen iki şeyden yalnızca birini seçme hususunda muhayyer olmayı, bazen de ikisini de seçebilme hürriyetine sahip

⁹⁸ Cami, *Molla cami*, 334-342.

⁹⁹ Muhammed Mühyüddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-seniyye bi şerhi'l-mukaddimeti'l-Âcurrumiyye*, (Dimeşk: Mektebetu Daru'l-feyha, 1994) 109-112.

¹⁰⁰ Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-seniyye*, 109-112.

olmayı içerir. Ama eğer haber/ihbârî cümleden sonra gelmiş ise, şüphede olmayı ya da şüpheli hale getirmeyi ifade eder.

- f- **إِذَا/Imma**; iki veya daha fazla şeyden birinin belirlenmesinde başvurulmuş bir atıftır.¹⁰¹
- g- **أَمْ/Em**; genel olarak başında istifhâm hemzesinin bulunduğu cümlelerde iki şeyden birinin tayinini talep etmek içindir.
- h- **بَل/Bel**; öncesinde geçen kelimedenden vazgeçildiğini gösterir.
- i- **لَا/La**; olumlu cümlelerde, kendisinden önceki kelime için verilen hükmün kendisinden sonraki kelime için söz konusu olmayacağını belirtir.
- j- **لَكِنْ/Lakin**; kendisinden önce geçen cümleden kaynaklanan yanlış algıyı düzeltmek için getirilir.¹⁰²

i. Fasil ve Vasıl

Esasen bu bölüm, özellikle de vasıl kısmı, üstte geçen tevâbi‘ konusundan bağımsız sayılamaz. Fakat hem konu içeriğinin ehemmiyetine binaen hem de fasıl konusu ondan bağımsız değerlendirilebildiğinden dolayı âlimler *fasıl-vasıl* konusunu ayrı bir başlık altında ele almışlardır. Hatta onların birbirleriyle bağlantılı olup olmadıklarının tespiti titizlikle ele alınması gereken pek çok inceliği bilmeye bağlı olduğundan belâgatın tümünü fasıl ve vasıl ismiyle adlandıran belâgat âlimleri bile olmuştur.¹⁰³

Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da, arka arkaya gelen iki cümlelerin birbirlerinden bağımsız mı yoksa birlikte mi değerlendirmeye tâbi tutulmaları gerektiğidir. Çünkü mezkûr iki cümle birlikte değerlendirilecek olursa başka bir sonuç ve çıkarım elde edilecek, birbirlerinden bağımsız değerlendirilecek olurlarsa daha başka bir neticeye varılmış olacaktır. Bu ayırımı yapabilmek, kimi zaman çok kolay olurken kimi zaman oldukça kritik olabilmektedir. Bundan yola çıkılarak birbirleriyle bağlantılı düşünülmeyen cümleler için fasıl, bağlantısız oldukları düşünülen cümleler için de vasıl kavramları kullanılmıştır.

Arapça dilbilgisinde cümleler, i‘raktan mahalleri/konumları olanlar ve olmayanlar olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Her birisi de kendi içinde yedi kısımdan oluşmaktadır.

İ‘raktan mahalleri olanlar, bağımsız bir kelâm oluşturma özelliğine sahip olamayıp cümle içerisindeki bir öge konumunda olan cümlelerdir. Genel itibariyle onlarda,

¹⁰¹ Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-seniyye*, 109-112.

¹⁰² Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-seniyye*, 109-112.

¹⁰³ Habenneke, *el-Belâgatu'l-'arabiyye*, 572.

aralarındaki bağlantıyı sağlayan bir bağlaç bulunur. Bunlar Türkçede daha çok yan cümle biçiminde isimlendirilmektedirler.

Her iki grupta yer alan örnekler, Seyda Molla Ahmed Hilmî el-Koğî'ye ait (ö. 1996) *er-Resailü'l-Hamse* eserindeki beşinci kitap olan *ez-Zurûf ve'l-Cümel me'a Hewâşiha* kitabından iktibas edilecektir.¹⁰⁴

Öncelikle i'raktan mahalli olan cümleler ele alınacaktır. Bunlar *vasıl* başlığı altında sayılırlar. Çünkü bunlar birbirlerinden bağımsız değerlendirildikleri takdirde aralarındaki anlam eksikliği apaçık görülebilecektir. Birer örnek vermek gerekirse:

- 1- Mübtedâ'nın haberi biçiminde vaki olan cümle şekli: وأنتم تعلمون
- 2- Mef'ûl konumunda vaki olan cümle: لنعلم أي الحزبين احصى
- 3- Hâl şeklinde vaki olan cümle: جاؤا اباهم عشاء بيكون
- 4- Muzafun ileyh olarak vaki olan cümle: إذا جاء نصر الله
- 5- Bir müfrede sıfat/tâbi' olan cümle: ليوم لا ريب فيه
- 6- Beraberinde rabıt/bağlaç ف/fe'si veya fucâiye (ani karşılaşma ve şaşkınlık) bildiren إذا'nın yer aldığı cezmedici bir şartın cevabı olarak vaki olan cümleler. örnekleri gibi. وان تصبهم سينة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون ve من يضل الله فلا هادي له
- 7- Ve i'raktan mahalli bulunan bu cümlelerden birisine tâbi' olan cümle. إنه فكر وقدر

105

İ'raktan mahalli olmayan cümleler, istisnaları hariç, yan cümle olmaya müsait değildirler. Bu yüzden bunlar, bağımsız birer cümle şeklinde değerlendirilmeleri gereken kelâmlardır. Bağımsız değerlendirilmelerinin nedenleri arasında, bazen anlam karışıklığına yol açması, bazen zıt anlamın ortaya çıkması, bazen anlamda daralmaya yol açma gibi durumların önüne geçmesi sayılabilir.

Bu cümleler de diğerleri gibi yedi tanedir. Ne var ki sıra cümlesi ve beraberinde rabıt bulunmayan şart cümlesinin cevabı, her ne kadar teknik olarak bu gruptan sayılıyor olsalar da aslında bağımsız ve başlı başına birer cümle olma salahiyetine sahip değildirler. Ancak anlam bakımından asıl cümlelerin manasını tamamlayan yan cümle biçiminde değerlendirilebilirler.

Bu cümlelere de şu örnekler verilebilir:

¹⁰⁴ Seyda Molla Ahmed Hilmi el-Koğî, *ez-Zurûf ve'l-cümel me'a hewâşiha*, (İstanbul: İhsan yayınları, tarihsiz), 120-121.

¹⁰⁵ Koğî, *ez-Zurûf ve'l-cümel*, 120-121.

- 1- Herhangi bir konunun ilk/giriş cümlesi (ibtidâiye cümle) ya da öncesinden bağımsız yeni bir cümle (isti'nâfiye cümle). الحمد لله ibtidâiye cümlesinin örneğidir. قالوا سلاما قال سلام ise isti'nâfiye cümlesine örnektir. Birinci selamın sahibi melekler ikinci selamın sahibi Hz. İbrahim'dir. Eğer ikinci örnekteki altı çizili cümle isti'nâfiye alınmazsa kimin sözünün nereye kadar devam ettiği hususu birbirine karışacaktır. Bu nedenle her iki cümle, birbirinden bağımsız birer cümle olarak değerlendirilmek durumundadır.
- 2- Mu'tarîza cümlesi (ara cümle): birbirini isteyen iki ögenin arasına alınmış cümledir. إنه لقسم (لو تعلمون) عظيم altı çizili ara cümlesi gibi.¹⁰⁶
- 3- Tefsîriye cümlesi: إن مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب . Bu âyet-i kerîme'de Hz. Îsâ'nın durumu (babasız yaratılması) Hz. Âdem'in durumuna benzetilmiştir. Ama buradaki benzerlik, olaylarda değil onların oluş biçimlerindedir. Yoksa topraktan yaratılmadaki bir benzerlik söz konusu değildir. Benzerlik yönü, Hz. Âdem'in topraktan yaratılması gibi Hz. Îsâ'nın babasız yaratılmasının tarihte ilk (ve son) örnek olmaları yönüyledir.
- 4- Kasem'in cevabında gelen cümle: والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين
- 5- Sıla cümlesi: إن الذي فرض عليك القرآن لرادك . Altı çizili cümle, teknik olarak i'raktan onun için bir mahal yoktur. Ama teknik olarak onun için mahal olmazsa bile anlam bakımından bağımsız değerlendirilemez. Çünkü eğer o olmaz ise diğer cümle onsuz anlam bakımından eksik kalacaktır. Bu nedenle anlam bakımından yan cümle kabul edilebilir.¹⁰⁷
- 6- Cezmedici olmayan şart edatlarının cevabında vaki olan cümleler veya cezmedici olsa bile beraberinde rabıt bulunmayan cümleler, yine teknik bakımdan i'raktan mahalli olmasa da mana yönünden bağlantısız sayılamaz.
- 7- İ'raktan mahalli olmayan cümleye tâbi' olan cümleler.¹⁰⁸

Yukarıdaki bilgiler ışığında arka arkaya gelen iki cümleden birincisinin i'raktan mahallinin olması durumunda ikincisinin mahallinin olması ve olmaması şeklinde iki hâli; aynı şekilde birinci cümlelerin mahallinin olmaması durumunda ikinci cümlelerin mahallinin olması ve olmaması şeklinde iki hâli incelendiğinde, fasıl ve vasıl konusu şu şekilde bir özetlemeye tabi tutulabilir:

¹⁰⁶ Koğî, *ez-Zurûf ve'l-cümel*, 120-121.

¹⁰⁷ Koğî, *ez-Zurûf ve'l-cümel*, 120-121.

¹⁰⁸ Koğî, *ez-Zurûf ve'l-cümel*, 120-121.

Birinci cümle için i'rabtan mahallinin var olduğu varsayımından hareketle; eğer ikinci cümlenin birincisiyle i'rabî hükümdeki ortaklığı amaçlanmış ise, (tıpkı fail, meful ve diğer öğelerde olduğu gibi) bu durumda waw benzeri ortaklık bildiren bir harfle birincisine atfedilmesi (yani vasıl) öngörülür. Tâbi, bunun için de aralarında gözle görülür bir münasebetin bulunması şarttır. Eğer aralarında i'rabî hükümdeki ortaklık kast edilmemiş ise bu durumda cümlelerin bağlantısızlığı (fasıl) öngörülür.¹⁰⁹

Birinci cümlenin i'rabtan mahalli olmamasına rağmen ikinci cümlenin onunla -waw manası dışında bir – bağlantısı kast edilmişse, bu durumda tertip, takip veya mühlet gibi ikisi arasındaki bağlantıyı sağlayacak bir atıf harfi aracılığıyla ikincisi birincisine atfedilir. Ve burada vaslın varlığına hükmedilir. Aralarında böyle bir bağ yoksa ve ikincisine verilen hükmün birincisine verilmesi de kast edilemiyor ise, bu durumda iki cümlenin bağlantısızlığı/fasıl söz konusu olur.¹¹⁰

j. Îcâz, İtnâb ve Müsâvât

Meramını muktezay-ı hale uygun biçimde ifade etmek isteyen kişinin kullanacağı kelime sayısı, genel geçer günlük dile göre değerlendirilir. Bu bakımdan, kullanılacak kelimelerin sayısı olması gerekenden daha az, daha fazla veya ona eşit olabilmektedir. Dolayısıyla bu olasılıklara paralel olarak üç terim ortaya çıkmaktadır; *îcâz*, *itnâb* ve *müsâvât*.¹¹¹

Îcâz: Meramın tam ifade edilmesinde kullanılan kelime sayısının gündelik dilde kullanılan kelime sayısından daha az olma durumudur. Mesela normal şartlarda on kelime ile ifade edilecek olan bir konunun altı yedi kelime ile anlatılmasıdır.¹¹²

İtnâb: kullanılan kelime sayısının olması gereken sayıdan fazla olması durumudur. Bu fazlalık bir veya daha fazla kelime olabileceği gibi cümle veya cümlelerden de oluşabilir.¹¹³

Müsâvât: kullanılan kelime sayısının olması gereken kelime sayısına eşit olması durumudur. Tabii bunun tespit edilmesinin oldukça güç olduğu belâgat âlimler tarafından vurgulanmıştır.¹¹⁴

¹⁰⁹ Habenneke, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, 572-577.

¹¹⁰ Habenneke, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, 572-577.

¹¹¹ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 478-479.

¹¹² Teftâzânî, *el-Mutavval*, 479.

¹¹³ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 479.

¹¹⁴ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 523.

Belâgat kitaplarında bu üç kavramla ilgili olarak oldukça fazla detayları zikredilmiştir. Bu araştırma için bu kadarı kâfi görülebilir.

1.4.2. Beyân

Özellikle beyân başlığı altında yar alan mevzular ve ondan sonraki bedî' başlığının içeriği, araştırmamızın asıl amacını teşkil eden konular olduğu için Kur'ân'ın belâgat özelliklerinin anlatılacağı bölümde de bunların detayına ihtiyaç duyulacaklardır. Bu nedenle, araştırmanın hacmini gereksiz yere büyütmemek ve tekrara düşmemek adına, kaçınılmaz izahlar dışındaki detaylar oraya havale edilecektir.

Tanım açısından beyân; **açıkça delalet etme noktasında bir tek mananın farklı yollarla aktarılabilmesinin kendisiyle bilindiği ilim** şeklinde tarif edilmektedir. Daha sade bir anlatımla beyân; lafız ve anlam bakımından pürüz teşkil etmeyen bir cümlede yer alan kelimelerin kendi öz anlamlarının yanı sıra anlamlarının dışında kalan (mecâz, kinâye, teşbîh, ta'rîz gibi) farklı yollarla kullanılabileceklerini inceleyen belâgat ilmidir.¹¹⁵

Beyânın tanımının daha iyi anlaşılabilmesi için tanımda geçen bazı terimlerin manalarının iyice bilinmesi icap eder. Bir tanımda geçen terimler ne kadar isabetli ve özenli seçilmiş ise tanımın anlaşılmasına ışık tutması da o kadar iyi olacaktır. Beyân ilminin tanımında geçen delalet ve mana terimleri bu türdendir. Dolayısıyla beyânın tanımının daha iyi anlaşılması adına bu iki terimi kısaca izah etmek gerekecektir:

Delalet; bir olayı bilmenin başka bir olayı bilmeye yol açması işlemine verilen isimdir. Mesela içeride oturan bir insan, ambulansın siren sesini duyar duymaz onun aklına bir hasta olabileceği düşüncesi gelir. İşte ambulansın gelen siren sesinin onda bir hasta olabileceği düşüncesini akla getirmesi olayı delaletin ta kendisidir. Tamamen zihinde kurulan bu ilişkinin bir benzeri, kullanılan lafızlara da sirayet eder. Daha açık bir ifade ile kullanılan lafızlar da -anlamsızca kullanılan kelimeler hariç- daima bir şeylere delalet ederler.¹¹⁶

Mana ise (Arapçada); “kullanılan lafızlardan kast edilen şey” demektir. Örneğin kalem kelimesi söylendiğinde, ağızdan çıkan kalem kelimesi lafız, kalemin kendisi ise mana olur ve kalem lafzı kalemin kendisine delalet/işaret eder. Ne var ki lafzın manaya delaleti tek bir biçimde değil, farklı şekillerde tezahür edebilir. Şöyle ki:¹¹⁷

¹¹⁵ Tefâtânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/4.

¹¹⁶ Tefâtânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/4-9.

¹¹⁷ Tefâtânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/4-14.

Eğer kullanılan lafız ne eksik ne fazla direkt kast edilen mananın tümünü işaret ediyorsa buna delalet-i mutabıkî (motamot delalet) denir. Manaya işaret etmek, aynı zamanda mananın –eğer varsa- parçalarına işareti de beraberinde getirir. Buna delalet-i tazammunî/içlem denir. Örneğin kalem dendiğinde bu kelime, kalemin içindeki mürekkebe de işaret etmiş olmaktadır. Burada kalemin mürekkebe delaleti, tazammunî delalet olur. Bir de delalet-i iltizâmî vardır. Yine, manaya delaleti esnasında mananın tümü veya bir parçası dışında kalan ama manadan büsbütün kopuk da olmayan başka birtakım şeyler de dolaylı olarak akla gelebilir. İşte buna tazammunî delalet denir. Birisinden bir kalem istendiğinde onun yazıda kullanılabileceğinin anlaşılması/akla gelmesi buna örnektir.¹¹⁸

Lafız ve mana ikilisi birbirinden farklı pencerelerden değerlendirilmeleri yönüyle başka isimlerle de adlandırılmışlardır. Lafız kelimesi; ağızla telaffuz edilmesi bakımından değerlendirildiğinde kendisine *lafız*, bu lafız ile kast edilen şeye de *mana* denir. Vaz’ ilmi (lafız anlam ilişkisini konu edinen bilim dalı) çerçevesinden kendilerine bakıldığında birincisine *mevzû*’ (bir anlam karşısında belirlenmiş lafız), ikincisine de *mevzû’ün leh* (karşısında bir ismin konulduğu şey/mana) denir. Bir şeyleri işaret etmesi yönüyle kendilerine bakıldığında; birincisine *dall* (delalet eden/işaret eden/gösteren), ikincisine *medlûl* (delalet edilen/işaret edilen) diye isimlendirilir. İsimlendirme yönüyle kendilerine bakıldığında ise; birincisine *isim* ikincisine *müsemma* tabirleri kullanılır.¹¹⁹

a. Hakikat

Hakikat, karşılıklı konuşma ıstılahında bir kelime hangi anlama delalet etmek için vaz’ olunmuş/konulmuş ise o anlamda kullanılmasıdır.

Bir kelime Arapçada ya isim ya fiil ya da harf (Türkçedeki karşılığı edat) olabilir. Başka bir ihtimal olamaz. Zira bir kelime kendi kendine bir manaya delalet edebiliyor ve içinde zaman barındırmıyor ise, buna *isim* denir. Eğer kendi kendine bir manaya delalet etmesinin yanı sıra zaman da barındırıyorsa buna *fiil* denir. Ama bir manaya delalet etmesi ancak beraberinde kullanılan isim ve fiillerle anlaşılabilir ise buna da *harf/edat* denir. Vaz’ işlemi olmadıkça bu kelimelerden hiç birinin anlamına ulaşamaz. Çünkü *vaz*‘, bir lafzın bir manaya ta’yin edilme/has kılınma işlemidir. Tabii bu ta’yin, delaletten bağımsız tutulamaz. Dolayısıyla bir kelime direkt öz anlamında kullanılmış ise buna hakikat denilirken öz

¹¹⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî*, 2/4-14.

¹¹⁹ Ali Kuşçî, *Hasiyetu risaleti’l-ved’iyye*, (İstanbul: Süleymaniye kütüphanesi, eski kayıt no: 4701), 115-116.

anlamında kullanılmamış ise bun da mecâz, kinaye veya başka bir isimler verilebilmektedir.¹²⁰

b. Mecâz

Hakikat bir kelimenin kendi öz anlamında kullanılması iken mecâz, bir bağ veya ipucu vasıtasıyla bir kelimenin gerçek anlamının dışında kullanılması olayıdır. Mecâz, müfred (Arapçada cümle olamamış terkipler için kullanılan bir terim) veya cümle biçiminde gerçekleşebilir. Bir müfredin veya cümlenin mecâz sayılabilmesi için muhakkak en az iki şey arasında bir bağ kurulmuş olması gerekir. Dolayısıyla bu bağlamda ortada en azından bir tamlamanın ya da isnâdın olması şarttır.¹²¹

Tamlama, en az iki ismin kendi aralarında bir bağ oluşturmalarıdır. Bu bağ, izafe/isim tamlaması biçiminde olabileceği gibi sıfat tamlaması şeklinde de olabilir. Isnâddan bahsedebilmek içinse önce kelâmın oluşması gerekir. Çünkü kelâm tamamlanmadıkça ne tür bir isnâdın gerçekleştiğine karar verilemez. Buna bağlı olarak isnâd şekli netleşmeyen bir kelâmdaki kelimelerin gerçek anlamlarında kullanılıp kullanılmadıkları da bilinemez. Ama isnâd şekli bilinirse buna bağlı olarak kelimelerin hakikî anlamlarında kullanılıp kullanılmadıkları rahatlıkla bilinebilir. Dolayısıyla hem tamlamayı hem de isnâd biçimini tanıyıp bilmek ve onların mana üzerindeki hakikî ya da mecâzî katkısını anlamak bu noktada büyük öneme haizdir.¹²²

Tamlama ve isnâdın bu fonksiyonları vurgulandıktan sonra hakikat ve mecâz ile ilgili şu izahlar da eklenebilir. Hakikat ve mecâzdan her birisi, lügavî, şer'î, örf-i has (sarf, nahiv, mantık, matematik, tıp vb. her bir dalın kendisince oluşturulmuş terimler) ve örf-i amm (genel anlamda insanlar arasında kullanılan yaygın gündelik dil) biçiminde olabilir. Hakikî anlam, fiil ya da fiil anlamı taşıyan (ism-i fail, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafzîl, mastar vb.) kelimelerin mütekellimce zahirde ait olduğu kişiye/özneye isnâd edilmesiyle gerçekleşebilir.¹²³

Mecâza gelince, kendi içinde iki tarzda gerçekleşebilir: biri *mecâz-ı mürsel* diğeri de *isti'âre*'dir.

¹²⁰ Meylanî, *Şerhu'l-Müğnî*, 11-12.

¹²¹ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/14-15.

¹²² Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/14-15.

¹²³ Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 14-15. Teftâzânî, *el-Mutavval*, 567-570.

Mecâz-ı mürsel; hakiki ve mecâzî manalar arasındaki münasebetin teşbih/benzerlik dışında bir bağ üzerinde kurulmasıdır. Bu mecâz biçimi aşağıdaki şekillerde ortaya çıkabilmektedir:

- Parçanın bütünün ismiyle isimlendirilmesi veya bütünün parçanın ismiyle isimlendirilmesi
- Bir varlığın kendi sebebiyle veya tam tersi müsebbebi ile isimlendirilmesi
- Bir varlığın eski durumu ile isimlendirilmesi veya sonradan dönüşeceği hal ile isimlendirilmesi
- Bir varlığın kendi mahal ve mekânının ismi ile isimlendirilmesi
- Bir şeyin kendi şekil ve pozisyonu ile isimlendirilmesi
- Bir şeyin kendisine aracılık eden aletle isimlendirilmesi¹²⁴

İsti'âre ise; aradaki bağın teşbih/benzerlik üzerine kurulu olduğu mecâz şeklidir. Burada kilit kavram teşbihtir. Teşbîh temeli üzerinde yükselen pek çok kavram ve konu olduğundan isti'areyi ayrı bir üst başlık olarak ele almak daha münasip görünmektedir. Bu nedenle burada hem teşbîh hem de isti'âre için ayrı birer başlık açılacaktır.¹²⁵

c. Teşbîh

Sözlük anlamında teşbîh, iki şey arasındaki benzetmeye verilen isimdir. Istilahî anlamda ise, bir şeyin manada başka bir şeyle ortak olduğunu gösterme biçimidir. Teşbîhin dört tane rûknü vardır. Bunlar: *müşebbeh* (başkasına benzetilen), *müşebbehün bîh* (başkası kendisine benzetilen), *teşbîh edatı* ve *vech-i şebah*'tir (benzerlik yönü). Ek olarak bir de teşbîhin amacı vardır. Bu amaç, mezkûr rûkûnler arasında sayılmazsa bile bir teşbîh amaçsız düşünülemez.¹²⁶

Müşebbeh ve **müşebbehün bîh**, teşbîhin rûkûnleri içerisinde, temel ve asıl kabul edilirler. Çünkü vech-i şebah bu ikisiyle kaim bir mana iken edat ise sadece araç mesabesindedir. Bu nedenle teşbîhte asıl olan müşebbeh ve müşebbehün bîhtir. Hal yönünden kendilerine bakıldığında ise her ikisi *hissî* (beş zahirî duyu organı ile algılanabilen), her ikisi *aklî* ya da biri *hissî* biri *aklî* şeklinde görülebilir. Açlık, tokluk, acı, keder, sevinç, öfke gibi duygular, zahirî duyu organları yoluyla değil de vicdan aracılığıyla algılandıklarından aklî idraklerden sayılırlar. Hayal ürünü olanlara gelince, onlar aklî değil

¹²⁴ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 572-573.

¹²⁵ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 578.

¹²⁶ Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 81-85. Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/19-20.

hissî sayılmışlardır. Çünkü her ne kadar akılla idrak edilenlerden gibi duruyor olsalar da, etraflıca bakıldığında onların duyu organlarınca algılanan parçaların hayal dünyasında yan yana getirilmeleri suretiyle oluşturulan hususlar oldukları rahatlıkla görülebilir. Bu yüzden onlar hissî sayılmaktadırlar. Ama vehmî olanlar aklî kabul edilirler. Çünkü zatları itibariyle hissî olarak idrak edilebilecek bir mahiyetleri yoktur. Eğer olsaydı elbette o zaman onlar da hissî sayılacaktı.¹²⁷

Vech-i şebah, ister gerçek olsun ister hayal ürünü, iki tarafın (müşebbeh ve müşebbehün bîh'in) ortaklıklarının kast edildiği mana demektir. Vech-i şebehte iki taraf müfred veya mürekkeb ya da biri müfred biri mürekkeb olabilir. Öte taraftan iki taraf aklî veya hissî ya da biri aklî biri hissî olabilir.¹²⁸

Teşbîh edatları; başta ك harfi olmak üzere نحو, مثل, شبه ve bunların anlamına gelebilecek diğer kelimelerdir.¹²⁹

Teşbîhin amacı, ağırlıklı olarak müşebbeh etrafında dönüp dolaşır. Müşebbehün bîh de zaman zaman teşbîhin hedef menziline girebilir. Müşebbeh açısından teşbîhin amacı birkaç şekilde gerçekleşebilir.

- 1- Teşbîhten amaç, mümkünât içinde olduğuna ihtimal verilmeyerek garip karşılandığı durumlarda, müşebbehin mümkün olduğunu beyân etmektir.
- 2- Bazen, bu mümkünlüğü pekiştirmek amaçlanır.
- 3- Bazen, müşebbehi süslü göstermek ya da tam tersine onun çirkin olduğunu göstermek amaçlanır.
- 4- Bazen amaç, onu güzel göstermektir.
- 5- Bazen amaç onun hangi hal üzere olduğunu beyân etmektir.
- 6- Bazen bu halin zayıflık-kuvvetlilik veya azlık-fazlalık yönlerinden miktarının beyân edilmesi amaçlanabilir.
- 7- Bazen de amaç müşebbehi daha çok ön plana çıkarmak olabilir.¹³⁰

Teşbîhteki amaç müşebbeh değil de müşebbehün bîh etrafında dönüyor ise, o da kendi içinde iki şekilde gerçekleşir.

- 1- Ya bu teşbîhin altında, benzerlik noktasında kişiyi müşebbehün bîh'in müşebbehten daha üstün olduğu düşüncesine sevk ettirme amacı güdülmektedir.

¹²⁷ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 20-21.

¹²⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 20-23.

¹²⁹ Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 81-84.

¹³⁰ Kazvînî, *el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga*, (Beyrut: Daru ihyâi'l-'ulûm, 1998) 223.

Bu da genelde *teşbîh-i mahlûb* gerçekleştiğinde ortaya çıkıyor. Teşbîh-i mahlûb, daha üstün olduğu iddiasından yola çıkılarak düşük derecede olan şeyin/müşebbehin müşebbehün bîh yapılması olayına verilen isimdir.

- 2- Ya da ister gerçek ister iddia olsun, daha düşüğün daha üstün olanın seviyesine çıkarılması esnasında yapılan önem vurgulama çabasıdır.¹³¹

İki taraf açısından meseleye bakıldığında şu ek bilginin verilmesinde yarar vardır: eşit iki taraftan birini tercih etmek zor olduğunda birini diğerine benzetmekten -caiz olmakla birlikte- kaçınmak ve aralarında benzerliğin bulunduğunu söylemekle yetinmek daha isabetli olmaktadır.¹³²

Müfred olup olmama açısından teşbîhin iki tarafına bakıldığında; dört farklı durum ile karşılaşılır. Bunlar:

- 1- Müfredin müfrede teşbîh edilmesi
- 2- Mürekkebin mürekkebe benzetilmesi
- 3- Müfredin mürekkebe benzetilmesi
- 4- Mürekkebin müfrede teşbîh edilmesidir.¹³³

Yine başka bir açıdan teşbîhin iki tarafına bakıldığında; eğer iki tarafta da taaddüd (birden fazla fert) varsa *teşbîh-i melfuf* (önce bütün müşebbehlerin sonra da bütün müşebbehün bîhlerin zikredilmesi) veya *teşbîh-i mefrûk* (önce ilk müşebbeh ve müşebbehün bîhin zikredilmesi sonra diğer müşebbeh ve müşebbehün bîhin zikredilmesi) gerçekleşir. Eğer müşebbeh tarafı birden fazla ise *teşbîh-i tesviye*; müşebbehün bîh tarafı birden fazla ise *teşbîh-i cem* oluşur.¹³⁴

Vech-i şebek açısından meseleye bakıldığında ise;

- a- Eğer vech-i şebek iki veya daha fazla durumdan oluşmuş ise buna *teşbîh-i temsil*, değilse *teşbîh-i gayr-i temsil* denir.
- b- Eğer vech-i şebek mezkûr değilse ona *teşbîh-i mücmel*, mezkûr ise *teşbîh-i mufassal* denir.
- c- Herhangi bir tetkike başvurmada vech-i şebek ilk bakışta açıkça görülebileceği saikıyla müşebbehten müşebbehün bîhe intikal sağlanıyorsa buna

¹³¹ Kazvînî, *el-İdâh*, 223-229.

¹³² Kazvînî, *el-İdâh*, 229.

¹³³ Tefâtânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/63-64.

¹³⁴ Tefâtânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/65-66.

teşbîh-i karîb-i mübtezel, eğer intikal sağlanamıyorsa buna da *teşbîh-i baîd-i garib* denir.¹³⁵

Edat açısından bakıldığında;

- 1- Eğer edat hazf edilmiş ise, müşebbehün bîh müşebbehe izafe edilmiş olsun ya da olmasın buna *teşbîh-i müekked* denir.
- 2- Eğer edat hazf edilmemiş ise buna *teşbîh-i mürsel* denir.¹³⁶

Amaç açısından bakıldığında;

- a- Eğer teşbîh benzetmenin amacını yeterince ifade edebiliyorsa buna *teşbîh-i makbul* denir.
- b- Amacı ifade etmede yetersiz kalıyorsa buna da *teşbîh-i merdûd* denir.¹³⁷

Derecelendirme bakımından teşbîhler incelendiğinde en güçlüden en düşüğe doğru sıralamada şu sonuçlara varılabiliyor:

- 1- Hem vech-i şebah hem de teşbîh edatının hazf edilmesi. Müşebbehin hazfı da bazen buna eşlik edebilir.
- 2- Vech-i şebah ya da edattan birisinin hazf edilmesi. Müşebbehin hazfı buna da eşlik edebilir.
- 3- Hem vech-i şebah hem de edatın mezkûr olması. Belâgat âlimlerinin çoğu bunu saymaya değer bulmamışlardır.¹³⁸

d. İsti'âre

İsti'âre, cumhurun görüşüne göre lügavî mecâz kısmından sayılır. Çünkü lafız müşebbeh için değil de müşebbehün bîh için konulmuş ve benzerlik ilişkisinden yola çıkılarak kendisi öz anlamının dışında bir mana için kullanılmıştır. Kendisi için tevil yoluna başvurulabilmesinden ve zahir anlamının dışında bir mananın kastedildiğine dair açık karinenin mevcut olmasından dolayı isti'âre, yalandan ayrılmaktadır. Bu arada karine bir tane olabileceği gibi birden fazla da olabilir. Hatta karine birçok ögenin toplamından müteşekkil de olabilir.¹³⁹

İki tarafın bir varlıkta bulunmalarının mümkün olup olmaması yönünden bakıldığında, birinci durumda *vifakî* ikinci durumda ise *inadî* diye isimlendirilir. Benzerlikte

¹³⁵ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 553-560. Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/66-77.

¹³⁶ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 561-562. Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/77-78.

¹³⁷ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 78. Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/78-79.

¹³⁸ Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 97.

¹³⁹ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 583-585.

aklen veya hissen mana tahakkuk ediyorsa buna *isti'are-i tahkikiye*; değilse buna *mecâz-ı aklî* denilir. Lafız bakımından isti'aredeki benzerlik noktası, eğer ism-u cinsten ise buna *isti'are-i asliye*, eğer fiil ve ism-i fail gibi müştaklarda ya da harflerin manalarında olmuşsa ona da *isti'are-i tebe'iyeye* denir.¹⁴⁰

Eğer isti'are, beraberinde herhangi bir vasıf ya da detay barındırmıyorsa buna mutlak; eğer kendisi için isti'areye başvuru olan öge anlamındaki müste'arün lehu'yu (müşebbeh) işaret edecek bir karine barındırıyorsa buna mücerred; eğer müste'arün anhu'yu (müşebbehün bih) işaret edecek bir karine barındırıyorsa buna da mürâşşah isti'are ismi verilir. Bu üçüncüsü, aradaki benzerlik bile unutulup gerçek bir mübalağa temeli üzerine kurulduğu için en belîğ isti'are olarak değerlendirilir. İsti'arenin üç ögesi olan müşebbeh, müşebbehün bih ve vech-i şebehten her birindeki iki tarafın (müşebbeh ve müşebbehün bih) aklî veya hissî ya da biri aklî diğeri hissî olup olmaması yönünden farklı sonuçlara ulaşılabilir.¹⁴¹

Taraflardan birinin hazf edilmesi yönünden bakıldığında zaman isti'are, temel iki başlık altında ele alınabilir. Bunlar:

- 1- **İsti'are-i musarraha.** Teşbîh esnasında bu isti'arede, müşebbeh hazf edilir ve daha açık öge olan müşebbehün bih zikredilir. Burada derin ilim sahibi olan bir adamın okyanusa benzetilme örneği verilebilir: Okyanus ile konuşuyorum. Bu örnekte benzetilmesi söz konusu olan adam müşebbeh; okyanus ise müşebbehün bihtir.¹⁴²
- 2- **İsti'are-i mekniyye.** müşebbehün bihin hazf edilip müşebbehin zikredildiği isti'are türüdür. Aslında bu tür bir isti'arede müşebbehin dışında teşbihin herhangi bir ögesi ortada mevcut değildir. Ortada, sadece müşebbehün bih'e has olan bir ayrıntı mevcuttur. Bu ayrıntı öyle bir noktadadır ki iki taraf arasındaki bağlantıyı kurmak için yeterli görülebilmektedir. Örneğin ölüm pençesini batırdığı zaman dendiğinde ölüm bir aslana veya başka bir yırtıcıya benzetilmektedir. Fakat ibarede direkt bir teşbîhe rastlanılamamaktadır. Ne var ki pençe kelimesinin zikredilmesi ölümün bir yırtıcıya benzetildiği hususunda her şeyi gün yüzüne çıkarmak için yeterlidir.¹⁴³

¹⁴⁰ Kazvini, *Telhîsu'l-Miftâh*, 103.

¹⁴¹ Kazvini, *Telhîsu'l-Miftâh*, 104-105.

¹⁴² Kazvini, *Telhîsu'l-Miftâh*, 106-108.

¹⁴³ Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 106-108.

e. Kinâye

Bir kelimenin asıl anlamı çağrıştıran farklı bir manada kullanılması olayına kinâye denir. Şu farkla ki kinâyede, çağrışım yapan kelimenin yanı sıra asıl mananın da kastedilmesini engelleyen herhangi bir durum söz konusu değildir. Ama isti'ârede ikisinin aynı anda kast edilmesi mümkün olamaz.¹⁴⁴

Kinâye, derecelendirme bakımından aşağıdaki biçimlerde sıralanabilir:

- Ta'rîz (çıtlatma, iğneleme, laf dokundurma)
- Telvîh (gönderme yapma, sinyal verme)
- Remiz (sembolleştirme)
- Îmâ
- İşaret biçiminde¹⁴⁵

Kinâye yoluyla ortaya çıkan durumlar üç şekilde olabilir:

Birincisi: İster kolayca ayırt edilebilsin ister zorlukla ayırt edilsin iyilik, cömertlik, cesaret vb. vasıflarla yapılan kinâye şeklidir.

İkincisi: Bir nesnenin başka bir nesneye nisbet edilmesiyle yapılan kinâye şeklidir. Bir anlamda nispetten sonra artık yargı bildiren bir hüküm biçimi ortaya çıkmış olur.

Üçüncüsü: Bu ikisinin dışında kalan kinâyeli kullanımlardır. Bununla bazen tek bir mana bazen de toplu manalar kast edilebilir.¹⁴⁶

1.4.3. Bedi'

Bedi', muktezay-ı hale uygunluğu ve lafzın doğru anlamda kullanıldığı tespit edildikten sonra kurulan cümlelerin ahenk ve estetiğiyle ilgilenen ve cümlelerin anlaşılmasına bu yönden güzellik katan bir ilim dalıdır. Kurulan bir kelâmda bedi'î özelliklerin var olup olmadığını bilebilmek için öncelikle me'ânî bölümünde aranan şartların sonra da beyân bölümünde aranan şartların yerinde olması gerekir. Eğer me'ânî ve beyân şartları yerinde ise o zaman bedi'î güzelliklerin tespitinden bahis edilebilir.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 407-412.

¹⁴⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 407-412.

¹⁴⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 407-412.

¹⁴⁷ Tefâtânî, *el-Mutavval*, 640.

Ölçü alınacak ahenk, estetik ve güzelliğin bir kısmı mana ile alakalı olmak durumundadır. Çünkü ifade edilen bir cümlede aranacak ilk şart, mananın doğru bir şekilde kurulup kurulmadığı ile ilgilidir. Buna **Muhassinât-ı Ma'neviyye** (mana ile ilgili güzellikler) denir. İkinci şart ise, cümlede zikri geçen harf, kelime veya kelime öbeklerinin görsel veya işitsel olarak bir ahenk ve estetik oluşturup oluşturmadığıdır. Buna da **Muhassinât-ı Lafziyye** denir. Bu iki özelliğin önemli başlıkları aşağıda sıralanabilir.¹⁴⁸

a. Muhassinât-ı Ma'neviyye

Bu, bedi' konusunun mana yönünden güzellik barındıran kısmını teşkil eder. Bunlardan öne çıkanları şöyledir:

- 1- **Tibâk/mutabakat/tezat:** karşıt iki kelimenin aynı cümle içinde geçmesidir. Bu karşıtlık, zıtlık yönünden olabileceği gibi, olumlu-olumsuzluk yönünden veya başka bir açıdan da olabilir. Ölü-diri, siyah-beyaz, gelme-gitme, korkma-korkmama gibi.¹⁴⁹
- 2- **Mukabele:** iki veya daha fazla uyumlu mananın iki veya daha fazla uyumlu karşıt mana ile bir arada geçmesidir. Tevbe sûresi 9/82. âyetteki gibi:
“... az gülüp çok ağlasınlar.”
- 3- **Mûra'atü'n-nezir:** benzerlerin bir arada bulundurulmasıdır.
“الشجر والقمر بحسبان” (er-Rahman suresi) âyeti gibi.
- 4- **Müşakele:** kullanmak istenen bir kelimenin daha önce beraberinde zikredilen kelimeye benzer şekilde kullanılmasıdır.
“Sen bende olanı bilirsin. Ben sende olanı bilemem.” (maide 5/116) gibi.
- 5- **Müzavece:** şart ve cezada bahsi geçen iki kelimenin eşleşebilmesidir.
- 6- **Aks:** daha önce zikredilen bir ifadenin bu kez aksinin zikredilmesidir.
“يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي” (er-Rûm 19) âyeti gibi.
- 7- **Rücu':** önceden kullandığı ifadeyi iptal ederek başka bir ifadeye dönmektir.
- 8- **Tevriye:** uzak ve yakın iki anlamı bulunan bir kelimenin kullanımı esnasında, açıkça görülemeyen gizli bir gerekçeden yola çıkarak uzak anlamını kast etmektir.
- 9- **İstihdâm:** iki anlamı bulunan bir kelimeyi kullandıktan sonra ona dönen iki zamirden birini bir anlamına diğer zamiri de öteki anlamına döndürmektir.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 640-641.

¹⁴⁹ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 641.

¹⁵⁰ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 643-653.

- 10- **Lef-neşr**: birkaç başlıktan/maddeden oluşan bir mevzuya, icmali ya da tafsili olarak aynı sıralamaya göre ya da tersten bir daha değinmektir.
- 11- **Cem'**: aynı hükme tâbi olan birden fazla maddeyi bir araya getirip saymaktır. **“Mallar ve evlatlar dünya hayatının süsüdürler.”** (el-Kehf 64. âyet) gibi.
- 12- **Tefrik**: övgüde veya başka bir hususta birinin diğerlerinden farklı olduğunu belirtmektir.
- 13- **Taksîm**: bir şeyi alt bölümlerine ayırmaktır.¹⁵¹

Yukarıdaki son üç madde bir kelâmda aynı anda beraberce bulunabilirler.

- 14- **Tecrîd**: herhangi bir sıfata sahip olan mevsufun zikri geçtiğinde benzeri bir vasfı ondan çıkarabilmektir. **Hüseyin'den sevimli bir arkadaş olur**, ifadesinden Hüseyin'in sevimli olduğu sonucunu çıkarmak gibi.
- 15- **Makbul mübâlağa**: bir vasıflama yaparken aşırıya gitmek, derine dalmak gibi anlamlara gelir.
- 16- **Hüsnü't-ta'lil**: cümlenin yapısıyla ilgili kurallarla kendisine ulaşılamamasına rağmen orada geçen iki mevzu arasındaki sebep sonuç ilişkisini tespit edebilmektir.
- 17- **Övgü kılıfında yergi**: “maşaallah yüksekte uçuyorsun” sözü gibi (sözlerine yalan katıyorsun anlamında).
- 18- **Yergi kılıfında övgü**: ‘bu hususta hiç iyi değilsin’ sözü gibi (yanlışa teşebbüs etmekten çekinen birisi için kullanıldığı zaman).
- 19- **İdmac**: bir mana için kurulmuş bir kelâmın başka bir manayı da barındırmasıdır.
- 20- **Tevcih**: kelâmı, iki farklı şekilde yorumlanabilecek tarzda kurmaktır.
- 21- **Tecahülü'l-arif**: Türkçede buna bilmezden gelme denilebilir.¹⁵²

b. Muhassinât-ı Lafziyye

Lafız bakımından hem görünüş hem de duyuluş olarak insanda etki bırakan güzelliklerdir.

Bunlar da şöyle sıralanabilir:

- 1- **Cinâs**: kelimelerdeki benzeşmedir. Tam ya da eksik biçimde olabilir.¹⁵³
- 2- **Başta geçene sonda değinme**: kelâmın başında geçen bir kelimenin herhangi bir türevinin kelâmın sonunda tekrar geçmesidir.

¹⁵¹ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 654-657.

¹⁵² Teftâzânî, *el-Mutavval*, 662-679.

¹⁵³ Teftâzânî, *el-Mutavval*, 682-689.

“استغفروا ربكم انه كان غفارا” (Nuh 10) âyeti gibi.

- 3- **Seci‘:** iki kelimenin sonundaki harflerin veya kelâmın sonundaki kelimelerin birbirleriyle uyumudur.
- 4- **Muvazene:** son kelimelerin aynı ölçüye sahip olmalarıdır.
- 5- **Kalbetme:** Her iki taraftan okunuşu aynı olan ifadelerin düzden veya tersten okunuşudur.
- 6- **Tevşih:** Beytin her bir mısraının aynı kafiyeyle sahip olmasıdır.¹⁵⁴



¹⁵⁴ Tefâtâzânî, *el-Mutavval*, 689-703.

İKİNCİ BÖLÜM

1. KUR'AN'IN İ'CÂZİ

Bu başlık altında işlenecek konunun mihverini, Kur'an-ı Kerîm'in Allah'ın bir mü'cizesi olduğunun açıklanması oluşturacaktır. Bu konu alanın uzmanları başta olmak üzere pek çok kişinin ilgisini çekmektedir ki bu da alanda hatırı sayılır bir edebiyatın oluşmasına sebep olmaktadır. Bu konuda Kur'ân'ın İnanırlarını ve okurları teşvik etmesi de etkilidir. Kaldı ki Kur'ân'ın muhataplarına benzerinin oluşturulamayacağı konusunda meydan okuması da teşvik edici bir unsur olmuştur. Gerçek olan şu ki bütün bunların cevabı niteliğindeki beyanat Kur'an-ı Kerîm'in bizzat kendisinde aranmalıdır.

1.1. Lügate ve İstilahta İ'câz

İ'câz kelimesi sözlükte “aciz bırakmak, meydan okumak, sakatlamak, köşeye kıştırmak” gibi anlamları kapsayan bir mastardır. İsm-i faili, mü'ciz (aciz bırakan) biçiminde gelir.¹⁵⁵ İ'câzü'l-Kur'ân terkinde i'câz mastarı daha ziyade mü'ciz ortacını çağrıştıracak bir içerikle kullanılmıştır. Bu itibarla i'câz sözcüğünün değil ama mü'ciz ortacının istilahtaki anlamından bahsedilecektir.

Terim anlamında mü'ciz ve mü'cize, “meydan okuduğu halde karşı konulamayan harikulade (olağanüstü) olay” demektir. Mü'cizeler aklî veya hissî olabilirler. İsrail oğullarına gelen mü'cizelerin çoğunluğu (Hz. Salih'in devesi, Hz. Musa'nın asası gibi) hissî mü'cize iken Ümmet-i Muhammed'e gelen mü'cizelerin çoğunluğu ise aklîdir. Bunlar basiret ile idrak edilebilirler.¹⁵⁶

1.2. Kur'an'ın İ'câzı

En başta söylemek gerekir ki ayetleri ve sureleriyle Kur'ân-ı Kerîm'in tamamı fesahat ve belâgat noktasında mü'cizdir. Şu farkla ki âlimler ondaki i'câzı iki seviye olarak ele almışlardır:

Birincisi belâgatın vardığı en üst noktasıdır ki onun üstü düşünülemez, ötesine geçilemez. İnsanların onun benzerini yapmaları ne şu ana kadar mümkün olmuş ne kıyamet gününe kadar mümkün olacaktır.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Serdar Mutçalı, *El-mü'cemü'l-'arabiyyü'l-hadis* 'a-c-z maddesi, (İstanbul: Dağarcık yayınları, 1995).

¹⁵⁶ Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulumi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye 2004), 482.

¹⁵⁷ Bu imkânsızlığın nedenleri ileriki aşamalarda zikredilecektir.

İkincisi ise bu mertebeye yakın olan seviyedir ki yine buna da hiçbir beşer gücünün yetişmesi mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerîm'in her bir âyetindeki i'câzın anlamı, beşeri gücün onun benzerini yerine getirmekten aciz olması demektir. Yoksa elbette Kur'ân ayetlerindeki belâgat, içerdiği kimi hususiyet ve meziyetler nedeniyle kendi aralarında farklılık gösterebilir. Bazen taşıdığı incelik ve meselenin iç yüzü dolayısıyla bir makamdaki kelâm bir üst makamdaki kelâmdan çok farklı olabilir. Evet, hüsn-ü kabulde en yüksek mertebelerden birisine sahip olan mezkûr âyet ile Tebbet suresindeki ayetlerin aynı seviyede olması düşünülemez. Ama bu farklılık Tebbet suresinin veya Kur'ân-ı Kerîm'de diğer geri kalan ayetlerin i'câzlı olmadığı anlamına gelmez.¹⁵⁸

Kur'ân-ı Kerîm'deki bu belâgat farklılığının açıklanması adına şöyle bir misal verilebilir: Bütün peygâmler farklı isti'dadlardaki ümmetlere gönderilmelerine ve onlardaki davranışlara karşı farklı tavır ve tutum sergilemelerine rağmen nübüvvet derecesi bakımından eşit pozisyonadırlar.¹⁵⁹

Kur'an-ı Kerîm içerik olarak çok çok büyük bir hazinedir. Az bir çaba ile bunun farkına varmak mümkündür. Bu büyük hazinenin insan eseri olmadığını, ilahî olduğunu gösteren delil, Kur'ân'ın kendisinde mevcuttur. Şöyle ki Kur'an-ı Kerîm'in Peygâmler Efendimize ait bir söz olmadığına, bilakis bizzat Allah tarafından indirildiğine dair ayetler mevcuttur.¹⁶⁰

Öte yandan böyle büyük bir hazineye herkes sahip olmak ister. Hiç kimse bile bile böyle bir hazineyi elinin tersi ile bir kenara itmez. Eğer Kur'an-ı Kerîm Allah tarafından indirilmiş olmasaydı onu insanlara aktaran Hz. Muhammed, içindeki onca büyük hazineyi başka birisine (Allah'a) nispet etmek için büyük çabalara girişmez, aksine onu kendine nispet etmeye kalkışabilirdi. Gelin görün ki Hz. Peygâmler onu kendine değil, kelâmın gerçek sahibi olan Allah'a nispet etmiştir. Onun bu konudaki tavrı güzel ahlakının eseri ve gereğidir.¹⁶¹

Kur'an-ı Kerîm'in Hz. Peygâmler'e indirilmiş bir mü'cize olduğunun en önemli göstergelerinden biri kuşkusuz nazmındaki i'câzdır. Bu i'câz, dil ve belagat ile çözümlenebilir. Baştan sona kadar bütün surelerinde, ayetlerinde, kelimelerinde hatta harflerinde bu i'câz vardır. Onun i'câzı, olağanüstü kelimeler icat etmek değildir; bilakis

¹⁵⁸ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/147. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/470.

¹⁵⁹ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/147.

¹⁶⁰ El-Ankebût sûresi, 29/50-51.

¹⁶¹ Suyûtî, *İtkân*, 645-660.

Arap dilinde zaten var olan ve muhataplar tarafından bilinip kullanılan kelimeleri kendine özgü bir tertiple dizmesinden (nazm/sözdizimi) kaynaklanmaktadır. Haddizatında hiçbir âlim de Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzıyla sarfe gibi icbar edici ya da sihir gibi bilinci karartıcı bir tanımlamayı kastetmemiştir.¹⁶²

Tefsîr ve belâgat âlimlerinin i'câz ile ilgili tanım ve tespitlerinin odak noktası, Kur'ân'ın her bir suresinin, ayetinin, cümlesinin, kelimesinin, hatta tek başına anlam bildirmeyen harflerinin/edatlarının tertibindeki ve kullanımındaki mükemmelliğidir. Onun bu konudaki çıkış noktası Arapların dil birikimleri ve bu konudaki örfleridir (isti'malu'l-luğa). Ama Kur'ân'daki metin öyle bir terkip, düzen ve diziliş ile oluşturulmuştur ki insanlar onun gibi bir metni oluşturmaktan aciz kalmışlardır ve hala da böyledir.¹⁶³

Zihinlere yaklaştırmak için Arapların gündelik dilinden örnekler vermekte fayda var. Örneğin قرب kelimesi, yakınlık bildirir; ancak bunun bir durum mu yoksa bir edim mi olduğu ancak ona eklenen edatlarla anlaşılır. Bu kelime من/min ve الى/ilâ harf-i cerlerinden birisi ile beraber kullanılabilir. Normal şartlarda karube fiili min ile kullanıldığında uzaklık bildirmesi ve ilâ ile kullanıldığında ise yakınlık bildirmesi icap eder. Çünkü genel kullanımı bakımından min edatı, ismin –den, –dan halini; ilâ ise ismin –e, –a halini ifade eder. Gelin görün ki bu iki edatın fiile kattıkları anlam bunun tam tersidir. Zira انا قريب من النافذة cümlesinin anlamı ben pencereye yakınlığım demektir. Bu cümle ile harf-i cerri ile kurulduğunda, yani انا قريب الى النافذة şeklinde ifade edildiğinde ise cümlemin anlam “Ben pencereye uzağım.” şeklinde değişiklik arz eder. Zira ilgili fiil min ile yakınında bulunmayı bildirirken ile ile yaklaşmayı, yani henüz yakınında olmamayı ama o sürecin başlatıldığını ifade eder. Burada ile harfinin ifadeye kattığı mana yönelmedir. Nitekim min harfi ibtidâ-i gaye/gayenin başlangıcı içindir. Örneğin ev-den cami-ye kadar yürüdüm dendiğinde yürümenin başlangıç noktası olan ev kişiye yakın olan taraftır. Bu nedenle min edatına münasip olan mana yakınlıktır. İlâ harfi ise intihâ-i gaye/gayenin sonu içindir. Aynı örnekten yola çıkılırsa yürümenin nihâî noktası olan cami kişiye epey uzak kalır, ancak özne ona yönelmiştir. Burası dikkatlerden kaçmamalıdır.

Başka bir örnek رغب fiilidir. Bu fiilin anlamı rağbet etti, arzuladı, yöneldi vs.dir. Bazen fi bazen de عن harf-i cerleri ile birlikte kullanılabilir. Aynı fiil fi edatı ile kullanıldığında istedi, arzuladı anlamına gelir. Ama ‘an edatı ile birlikte kullanıldığında yüz çevirdi, vazgeçti anlamına gelir. Çünkü fi ilk konuluş bakımından bir şeyin içinde olma

¹⁶² Suyûtî, *el-İtkân*, 645-660.

¹⁶³ Suyûtî, *el-İtkân*, 645-660.

anlamında bir zarf edatıdır. Dolayısıyla bir şey ile iç içe olma hali bildirir. Ama ‘an edatı uzaklaşma anlamında mücaveze ve bu‘d edatıdır. O da yapısı gereği bırakıp gitme vazgeçme hali bildirir. Buna benzer örnekler çoğaltılabilir.

Anlam değişimlerine edatların katkısı Arap dil örfünde bilinen ve uygulanan bir durumdur. Yani Arap bu kullanımın bilgisine de pratiğine de yabancı değildir. Cümlelerin tertibinde, hatta cümlelerin birbirlerine eklenmesinde de aynı izlekler kullanılır. Aynı zamanda söz konusu uygulamalar konuşma dilinin parçasıdır. Dolayısıyla i‘câz, salt bu bilgide veya lügatte (sözcük varlığında) değil, kullanımda gerçekleşir. O halde muhatapları hayrete düşüren, Arap dil varlığının Kur‘ân manalarına hizmet edecek şekilde son derece özgün ve yüksek edebi bir üslupla kullanılmış olmasıdır.¹⁶⁴

Bu yüzden Kur‘ân’daki bütün ibare tercihleri, baştan sona kadar, hiçbir insanın oraya çıkmayı başaramayacağı bir zirvededir. Dil, muhatabın dilidir ve o dilin kullanımı onların imkânları dâhilindedir. Bununla birlikte muhatap Kur‘ân’ın edebi i‘câzını taklit edememiştir. Burada sarfe teorisinde iddia edildiğinin aksine ilahi bir engelleme de yoktur. Kaldı ki engellemenin bulunması meydan okumakla ilgili Kur‘ân ifadelerini boşa çıkarır. Bu hususlar aşağıda ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.¹⁶⁵

İşte Kur‘ân’ın –içerdiği manalardan sarf-ı nazar edilse bile- mücerret nazımının dahi mü‘cize oluşu, onun terkip diziliş ve düzenindeki bu mükemmellikten kaynaklanmaktadır. Hud 11/44 ayeti, tek başına bu araştırmanın konularını içermesinden dolayı bahse konu i‘câzın önemli bir örneğidir. Öyle bir tertibe sahiptir ki bu âyet, belâgatte doğal birer uzman kabul edilen bedevilerden birisi yolda giderken onu işittiğinde, şunu söylemekten kendini alıkoyamamıştır:

“Bu, ancak kudret sahibi olanların kelâmı olabilir; kesinlikle mahlûkların sözlerine benzemiyor.”¹⁶⁶

Dönemindeki insanların en fasihlerinden kabul edilen İbnü’l-Mukaffa‘ (ö. 142/759), Kur‘ân-ı Kerîm’in meydan okumasına olumlu karşılık verme cüretinde bulunuyor. Bu meyanda çeşitli sözleri yan yana dizip onları sure diye adlandırmaya başlıyor. Bir ara yolda giderken Hûd suresindeki mezkûr ayeti okuyan bir çocuğa istemsiz kulak misafiri oluyor. O küçük çocuktan dinlediği o ayetten o derece etkileniyor ki hemen evine dönüp bütün yazdıklarını imha ediyor ve sonrasında hakkında şu itiraf cümlelerini sarf ediyor: “Şehadet

¹⁶⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 645-660.

¹⁶⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 645-660.

¹⁶⁶ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’l-tefâsîr*, (Beyrut: Daru’l-Kur‘âni’l-Kerîm, 1981), 2/17-18.

ederim ki asla bununla [Kur'an-ı Kerîm ile] başa çıkılmaz. O, kesinlikle beşer kelâmı değildir.” İşte onu bu itirafa sürükleyen, hiç kuşku yok ki bu ayetteki belâgatın gözler önüne serdiği i‘câzdır.¹⁶⁷

Öte yandan eğer Kur‘ân taklit edilebilecek bir söz olsaydı, nesir ve manzumdaki ustalıklarını Arap olmanın gereği ve ayırt edici bir niteliği olarak gören dönemin Araplarının Kur‘ân’ın meydan okumasıyla doğan fırsatı kaçırmamaları gerekirdi.¹⁶⁸ Meselenin bu yönü, Kur‘ân’ın edebi i‘câzını destekleyen olgusal ilave bir delil mahiyetindedir. Dolayısıyla meydan okuma ayetinin nüzulüyle eşzamanlı olarak ilk muhataplardan bir cevap gelmemiş olması, söz konusu i‘câzın onlarca kabul edildiğini gösteren fiili bir durum olarak okunmalıdır. Nitekim belâgat uzmanlarının da aralarında yer aldığı Mekke müşriklerinin ileri gelenlerinin böyle bir girişimde bulunmadığı tarihle sabittir. Yoksa Hz. Peygâmbere’i öldürmeye kalkışan Nedve aklının, bunun gibi görece daha kolay ve daha köklü bir çözümü kaçırmaması düşünülemezdi.¹⁶⁹

Hâsılı i‘câz kavramı ile kast edilen, Kur‘ân nazımının mükemmelliğidir. Kur‘ân’ın bir benzerinin oluşturulamayacağı Kur‘ân ile de sabittir. Konuyla ilgili ayetleri nüzul sırasına göre değerlendirmek mümkündür. Allah Celle Celaluhu katından ilk önce şöyle buyurulmuştur:

“Eğer (Kur‘ân’ın Allah’ın sözü olduğunu inkâr edenler) doğru söylüyorlar ise haydi onun (Kur‘ân’ın) benzeri bir söz getirsinler.”¹⁷⁰

Sonraki aşamada şöyle buyurulmuştur:

“Yoksa ‘Allah’a iftira attı’ mı diyorlar. Onlara: ‘eğer doğru sözlü iseniz o halde iftira ürünü bile olsa onun gibi on sure getirin bakalım. Hatta destek isteyebileceğiniz kim varsa onları da çağırın’ de. Size icabet edemeyecek olurlarsa bilin ki o (Kur‘ân) ancak ve ancak Allah’ın ilmi ile indirilmiştir.”¹⁷¹

Sonra da şöyle buyurulmuştur:

¹⁶⁷ Sâbûnî, *Safvetü’l-tefâsîr*, 17-18.

¹⁶⁸ Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Tarihu’l-ümemi ve’l-mülûk*, (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1407), 247-500.

¹⁶⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 645-660.

¹⁷⁰ Yûnus sûresi, 10/34.

¹⁷¹ Hûd sûresi, 11/13-14.

“Eğer kulumuza indirdiğimiz (Kur’ân) hakkında herhangi bir şüphe içerisinde iseniz, onun gibi bir tek sure getirin.”¹⁷²

Ayetlerin nüzul sıraları düşünüldüğünde Allah’ın i’câz konusundaki meydan okumasını günden güne hafifleterek sürdürdüğü kronolojik bir olgu olarak görülmektedir. Elbette bu durum veya olgunun dili ayette konu edilen meydan okumanın cevapsız kaldığı yönünde zımnî bir bilgiyi nazarlara vermektedir. Nihayetinde İslam tarihinden de anlaşılıyor ki dönemin müşrikleri buna niyet etmemiş, ettiklerinde de başarısız olmuşlardır. O nedenle Kur’ân’da bu husus tekrar edilerek işlenmiştir. Nitekim aşağıdaki âyet, onların kalkışsalar bile Kur’ân’ı aciz bırakacak bir metin teşekkül ettiremeyeceklerini tespit eden son söz mahiyetinde bir bildirime sahiptir:

“De ki: ‘eğer bu Kur’ân’ın bir benzerini meydana getirmek üzere insanlar ve cinler bir araya gelip birbirlerine destek olsalar bile onu başaramazlar’.”¹⁷³

Suyûtî, *İtkân*’da i’câzın, bu ve benzeri ayetlerden hareketle Kur’ân’ın iç düzeni (nazm) ve içeriğiyle alakalı bir durum olduğunu kaydetmiştir.¹⁷⁴ Bununla birlikte söz konusu i’câzı, ilahi tedbire bağlı tevkîfî bir durum olarak görenler de vardır. İslam bilim tarihinde bu görüşe sarfe teorisi denir. Nazm teorisini ve İslami ilimlerdeki yerini daha iyi anlayabilmek için karşı tezlere de değinmek yerinde bir tutum olacaktır. Bu itibarla sözün geldiği bu noktada sarfe teorisine de değinilecektir.¹⁷⁵

a. Sarfe Teorisi

Kur’ân nazımının i’câza sahip olduğu hususu kabul edildikten sonra bu i’câzın sebebi hakkında farklı pek çok görüş ortaya çıkmıştır. Onları temel iki kategoriye indirmek mümkündür. İhtilafa yol açan bu meselenin nirengi noktası şudur. Acaba mesele, Kur’ân’ın bir benzerini yapmada Allah’ın insanları engellemiş olması mıdır yoksa haddizatında benzerini yapmak mümkün olduğu halde bütün fesahat ve belâgat kabiliyetlerine sahip olmalarına rağmen hiç kimsenin Kur’ân’ınki gibi bir belâgat seviyesine ulaşma becerisini ve başarısını gösterememesi midir?¹⁷⁶

Nazzâm (ö. 231/845) ve onun gibi düşününlere göre, Allah Teâlâ Arapların akıllarını Kur’ân’ın belâgat seviyesine ulaşmaktan alıkoymuş ve ona muarezet etmekten engellemiştir.

¹⁷² Bakara sûresi, 23.

¹⁷³ İsra sûresi, 17/88.

¹⁷⁴ Suyûtî, *İtkân*, 645-660.

¹⁷⁵ Suyûtî, *İtkân*, 645-660.

¹⁷⁶ Suyûtî, *İtkân*, 645-660.

Buna göre normalde güçleri buna yetmesine rağmen dış bir etken onları bu işi başarmaktan oyalayıp engellemiştir.¹⁷⁷

Bu görüşü zayıf addedenler şu gerekçeleri öne sürerler: eğer durum bundan ibaret olsaydı o takdirde Kur'an-ı Kerîm'in bir benzerini getirmek mümkün olmazdı ve doğal olarak kâfir ve müşriklere karşı onun bir benzerini getirme teklifiyle onlara meydan okumanın bir anlamı kalmazdı.¹⁷⁸

El-Bakillânî ve onun gibi düşünenlere göre ise, Kur'ân i'câzının büyüklüğü onun nazım, terkip ve diziliş biçiminde yatmaktadır. Çünkü Kur'an-ı Kerîm Arap kelâmının bilinegelen her türlü nazımın dışında bir düzene; hatiplerinkinden farklı bir üsluba sahiptir. Durum böyle olunca hiçbir Arap Kur'ân'ın sahip olduğu bu düzeni yakalamayı başaramamış; doğal olarak bundan aciz kalmıştır. Bu da Kur'ân'ın i'câza sahip olduğu iddiasının delili olmaktadır.¹⁷⁹

b. Edebî İ'câz ya da Nazmu'l-Kur'an (Üslubu'l-Kur'an)

Nazımının içerdiği üslup açısından Kur'ân'ın i'câzına bakıldığında onun birçok anlatım tarzını barındırdığı rahatlıkla görülebilir. Kafiye uyumu gözlemlenmesine rağmen onun şiir olmadığı, nesir özelliklerini barındırmasına rağmen sade bir nesirden ibaret olmadığı bizzat müşriklerin ileri gelenlerinden olan Velid bin Muğire tarafından itiraf edilmiştir. Kur'ân, o günkü insanların/Arapların yazılarında ve günlük konuşmalarında başvurdukları anlatım tarzlarına yer vermiş ama sadece onlarla sınırlı kalmayıp daha farklı yöntemler de uygulamıştır. Bu farklı yöntemlerin içerisinde en belirgin örneği makatta'a harfleridir. Mukatta'a harfleri ile başlanma uygulamasına ilk defa Kur'ân'da rastlanır. Konuşmalarında dikkat çekici kelimelerle başlama gibi bir adetleri olmasına rağmen Araplar, o güne kadar, anlamları bilinmeyen mücerred hece harfleri ile başlama gibi bir üsluba sahip değillerdi.¹⁸⁰

Kur'ân'ın başvurduğu anlatım üsluplarından bir tanesi de onun muhtevası ile alakalıdır. Muhteva yönünden Kur'ân-ı Kerîm baştan sona kadar bir tutarlılık ve bütünlük içerisinde. Yirmi üç yıl gibi uzun bir süre zarfında, gelişen önemli olaylarla paralel olarak peyderpey nazil olmasına rağmen birbiriyle çelişen hiçbir ifade Kur'ân'da yer almaz. Bütün

¹⁷⁷ Suyûtî, *İtkân*, 645-660.

¹⁷⁸ Suyûtî, *İtkân*, 645-660.

¹⁷⁹ Suyûtî, *İtkân*, 645-660.

¹⁸⁰ Bu başlık altında ele alınacak konular, Doç. Dr. Sıddık BAYSAL'ın *Tefsîr usûlû* kitabının 'Kur'ân'ın üslubu ve anlatım yöntemleri' bölümünden ve *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin üslûbu'l-Kur'ân, nazmü'l-Kur'ân, i'câzü'l-Kur'ân ve Kur'ân (i'câzı ve üslubu) maddelerinden istifade edilerek derlenmiştir.

ifade ve yargıları burhan, cedel ve hitap gibi (gerçek delil sayılmadıklarından muğalata ve şiiri burada saymaya gerek yoktur) makbul aklî delillerle ve mantık mizanlarıyla uyumludur. Bunun yanı sıra itikat, ibadet ve hukukî hükümlerle ilgili emir ve nehiyler, yeminler, meseller, kıssalar, tasvirler, tekrarlar, sorular, öğüt-vaad ve tehditler, övgü ve yergiler, taaccüpler, te'kidler, hazifler, takdîm-te'hîrler, îcâz-itnâb (özlü anlatım-geniş anlatım tarzları), çeşitli hitap biçimleri gibi üsluplar da Kur'ân'da mevcuttur.¹⁸¹

Diğer bir Kur'ânî özellik, gâib haberler meselesidir. Kur'ân-ı Kerîm gelecek zamanlardaki olaylara ilişkin birtakım haberler vermektedir. Yaşanılacağı haber verilen bu olaylardan bazıları Kur'ân'ın henüz nazil olmaya devam ettiği bir süreçte bazıları da sonraki süreçte aynen haber verdiği gibi gerçekleşmiştir. Birinci tür haberlere örnek, er-Rûm Sûresinde geçen haberdur. Habere göre, Ehl-i kitap yakın (üç ile dokuz yıl arasındaki) bir zaman diliminde Sasanîlere karşı galip gelecektir. Olay aynen Kur'ân'ın haber verildiği gibi vuku bulmuştur. Bu, insanları aciz bırakan i'câzî anlatım tarzlarından bir tanesidir. Kâinata ve insana dair Kur'ân-ı Kerîm'in insanlara sunduğu ilmî açıklamalar, mü'cize düzeyinde gerçeklik bulmuş bilgilerdir. İkinci tür haberler için ise, tatlı su ile tuzlu su arasında onları birbirinden ayıran bir perdenin bulunması ve göğre doğru yükseldikçe insan nefesinin daralmayla yüz yüze kalması örnekleri verilebilir. Bunlar, Kur'ân'ın bu husustaki örneklerinden yalnızca iki tanesi idi. Bunlar gibi pek çok örnek bulunabilir. Öte taraftan Kur'ân'da yasaklanan hangi husus varsa, çiğnendiğinde toplumun çıkmazlara sürüklendiği; hangi emir de varsa uygulandığında insanların huzur ve mutluluğa eriştiği gerçeğinin pratikteki tecrübelerle sabit oluşu buna güzel bir örnektir.¹⁸²

Kur'ân'da dünya-ahiret, hayat-ölüm, şeytan-melek, iyilik-kötülük gibi zıt kavramların eşit sayıda zikredilmesi ya da affetme kelimesinin cezalandırma kelimesinin iki katı olması gibi sayısal oranlar da görülebiliyor. Safsata derecesine vardırıran kimi iddia sahiplerinin söylemlerini bir kenara bırakmak kaydıyla Kur'ân'ın bu gibi birçok sayısal değer ve oranı barındırması yönüyle de bir inceliğe sahip olduğu söylenebilir. Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm kulağa hoş gelmede, dinlenilmesinden zevk alınmada, ruha dinginlik vermede, hâsılı güzel olan her yönden zirvededir.¹⁸³

¹⁸¹ Baysal, *Tefsîr usûlü, Kur'ân'ın üslubu ve anlatım yöntemleri* bölümü. TDV *İslam Ansiklopedisi, üslubu'l-Kur'ân, nazmu'l-Kur'ân, i'câzü'l-Kur'ân ve Kur'ân (i'câzı ve üslubu)* bölümleri.

¹⁸² Baysal, *Tefsîr usûlü, Kur'ân'ın üslubu ve anlatım yöntemleri* bölümü. TDV *İslam Ansiklopedisi, üslubu'l-Kur'ân, nazmu'l-Kur'ân, i'câzü'l-Kur'ân ve Kur'ân (i'câzı ve üslubu)* bölümleri.

¹⁸³ Baysal, *Tefsîr usûlü, Kur'ân'ın üslubu ve anlatım yöntemleri* bölümü. TDV *İslam Ansiklopedisi, üslubu'l-Kur'ân, nazmu'l-Kur'ân, i'câzü'l-Kur'ân ve Kur'ân (i'câzı ve üslubu)* bölümleri.

Netice itibariyle bütününe bakıldığında Kur'an'ın kendine özgü bir üslup barındırdığı açıkça görülebilir. Bu da insanların bütün bu anlatım tarz ve üsluplarını aynı anda bir arada getirmekten aciz olmaları bakımından Kur'an-ı Kerim'in i'câzını gösterir.

c. İ'câzu'l-Kur'an Literatürü

Bugüne kadar Kur'an-ı Kerim'in i'câzı ile alakalı olarak sayılamayacak kadar ilmi eser yazılmıştır. Onların hepsini yazmak neredeyse mümkün değildir. Burada TDV İslam Ansiklopedisi i'câzü'l-Kur'an başlığı altında yer alan kitaplardan öne çıkmış olanlardan bazıları sıralanacaktır:

- 1- Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'an*
- 2- Hattabî, *Risaletu beyân-i i'câzi'l-Kur'an*
- 3- Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*
- 4- Kadî Abdulcebbâr, *İ'câzu'l-Kur'an*
- 5- Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz ve Esraru'l-belâga*
- 6- Razî, *Nihayetü'l-i'câz fi dirâyeti'l-i'câz*
- 7- Semerkandî, *İ'câzü'l-Kur'an*
- 8- İbnü'z-Zemlekânî, *El-burhânu'l-kâşif 'an i'câzi'l-Kur'an*
- 9- İbn-u Ebi'l-İsba', *Bedî'ü'l-Kur'an*
- 10- Müeyyed, *Et-tırâz fi esrâri'l-belâga ve 'ulumi hakâiki'l-i'câz*
- 11- Suyûtî, *Mu'terekü'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'an*
- 12- Seyyid Kutub, *et-Tasvîrü'l-fennî fi'l-Kur'an*
- 13- Sabûnî, *İ'câzü'l-beyân fi süneni'l-Kur'an*
- 14- Abdülkerîm el-Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'an*
- 15- Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, *el-Beyân fi i'câzi'l-Kur'an*
- 16- Cümeily, *el-İ'câzü'l-ilmî fi'l-Kur'an*
- 17- Abdürrezzâk Nevfil, *el-İ'câzü'l-'adedî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*¹⁸⁴

1.3. Belâgat-Tefsîr İlmi İlişkisi (Müfessirin İhtiyaç Duyduğu İlimler)

Kur'an âyetleri, Kur'an'da da belirtildiği üzere apaçık Arapça bir kitap olduğu için manaları kolaylıkla anlaşılabilir bir özelliktedir. Ayrıca Kur'an'ın geçerliliği kıyamete kadar devam edeceğinden manaları da bütün zamanlardaki olaylara çözüm niteliğinde bir mahiyete sahiptir. Bununla birlikte içindeki metinler hem veciz hem de kuşatıcıdır. Bu yüzden hangi ayetin içeriğinin hangi zamandaki olaya ışık tuttuğu hususu her an herkes

¹⁸⁴ Yusuf şevki yavuz, *TDV İslam ansiklopedisi, İ'câzü'l-Kur'an maddesi.*

tarafından aynı netlikte görülemeyebilir. Tam da bu nedenle Kur'ân'ın maksadının daha doğru ve tam manasıyla anlaşılması noktasında birtakım açıklama ve izahların olması gayet doğaldır. Kur'ân ilimleriyle hemhal olan âlimler, bu alanla ilgili konuları içeren bilgilere tefsîr ilmi adını vermişlerdir.¹⁸⁵

Nasıl ki bir doktorun, bir mühendisin, bir laboratuvarcının kendi dalında bilmesi ve riayet etmesi gereken kuralları varsa diğer disiplinler ve fenlerde olduğu gibi tefsîr ilmi için de bir takım şartlar vardır. Her önüne gelenin bu alana girip atını koşturması gibi bir salahiyeti söz konusu olamaz. Bu alanın erbabı âlimlerden Suyûtî, *İtkân* adlı eserinde bu şartları şu şekilde sıralamışlardır:

- a- Kelimeyi doğru anlamlandırabilmek için Arapça dilini bilmek.
- b- Kelime yapısını doğru tespit etmek için tasrîf ilmini bilmek.
- c- Anlam ve yapısı bilinen kelimenin özne, yüklem, nesne veya diğer öğeler açısından doğru konumlandırılmalarını yapabilmek için nahiv ilmini bilmek.¹⁸⁶
- d- Kelimelerin köklerini ve asıllarını belirleyebilmek için iştikak/türetme bilgisine sahip olmak.
- e- Muhtemel vecihlerdeki anlam farklılıklarından haberdar olabilmek için kıraat ilmini bilmek.
- f- Açık i'tikadî yanlışlıklara düşmemek için usûlü'd-din ilmine sahip olmak.
- g- İstinbat/hüküm çıkarmak ve onların delillerini bulabilmek için usûlü'l-fıkıh ilmine sahip olmak.
- h- Haklarında âyet inen olayları ve ayetlerin nüzul sebeplerini bilmek.
- i- Nâsîh ve mensuh bilgisine sahip olmak.
- j- Fıkıhı bilmek.
- k- Mücmel ve mübeyyen ayetlerin tefsîrlerini açıklayan hadisleri bilmek.
- l- Me'ânî, beyân ve bedî'ten oluşan belâgat ilmini bilmek.
- m- Allah vergisi bir ilme sahip olmak.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Suyûtî, *İtkân*, 763-781.

¹⁸⁶ Suyûtî, *İtkân*, 763-781.

¹⁸⁷ Suyûtî, *İtkân*, 759-780.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1. HUD SURESİ 44. AYET BAĞLAMINDA KUR'AN'IN BELAGAT ÖZELLİKLERİ

Araştırmanın başından beri sıralanan bilgiler ışığında mezkûr âyet-i kerîmeye bakıldığında âyetin birçok yönden belâgat incelikleriyle bezeli olduğu görülecektir. Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz derecesindeki belâgatine bakıldığında onları bütün yönleriyle tespit etmek mümkün olmayacaktır. Ancak başta Sekkâkî, Neseî, Cürcânî, Teftâzânî ve daha başka bu alandaki mahir âlimlerin çalışmalarından istifade etmek suretiyle birtakım sonuçlara ulaşmak mümkün olabilecektir.

Ama ondan önce mezkûr âyetin daha iyi anlaşılabilmesi noktasında Hz. Nuh kıssasının bir özetinin yapılmasına ihtiyaç vardır. Hz. Nuh kıssasının Kur'ân-ı Kerîm versiyonu farklı bakış açılarıyla birçok sûrede zikredilmektedir. Her bir sûrede geçen pasajlar Hz. Nuh ve kavmi arasında geçen olayların apayrı bir boyutunu nazarlara verir. Bu surelerden bazıları şunlardır: A'raf, Tevbe, Yunus, Hûd, İbrahim, Hacc, Mü'minun, Furkan, Şu'ara, 'Ankebût, Sad, Mü'min, Kaf, Zariyat, Necm, Kamer ve Nuh. Bu sûrelerde anlatılanların adeta bir özet şekli, Hûd sûresindeki ayetlerde peş peşe zikredilmektedir. Onları mealen aşağıya almak mümkündür:

“Andolsun ki, biz Nuh’u (şu açıklamalarda bulunmak üzere) **kavmine göndermiştik:** *‘Şüphesiz ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım. Allah’tan başkasına kulluk etmeyin. Gerçek şu ki, sizin için elem verici bir günün azabından korkuyorum.’*

Bunun üzerine kavminden ileri gelen kimseler, *‘seni, ancak bizim gibi bir insan olarak görüyoruz. Bir de sana tabi olanların yalnızca üstün körü düşüncelere sahip olan bizim o ayak takımı olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Hatta sizin yalancı olduğunuzu düşünüyoruz’ dediler.*

(Hz. Nuh) **dedi ki:**

‘Ey kavmim! Ben Rabbinden gelen bir delil üzere olsam ve bana O’nun katından bir rahmet gelse de mi böyle davranacaksınız? Eğer öyleyse hepinizin basireti kapanmış demektir. Siz istemedikçe zorla size kabul ettiremem zaten.

Ey kavmim! Bu(davetle görevlendirme komutu)nun karşılığında sizden bir mal (ücret) istemiyorum. Benim ücretim yalnızca Allah’a aittir. Ayrıca ben iman edenleri de (sırf

siz istiyorsunuz diye) yanımdan kovacak değilim. Şüphesiz onlar Rablerine kavuşacaklardır. Ama size gelince, ben sizi cahilce davranan bir kavim olarak görüyorum.

Ey kavmim! Haydi, onları kovdum diyelim, peki bu durumda beni Allah'tan kim kurtaracak? Bunu hiç düşünüyor musunuz?

*Öte yandan size, benim yanımda Allah'ın hazineleri vardır demiyorum ki. Ben gaybı bilemem. Ben bir meleğim de demiyorum. Gözünüzde küçümsediğiniz kimseler için **'Allah onlara herhangi bir hayır vermeyecektir'** demem kesinlikle. Onların gönüllerindeki en iyi Allah bilir. Eğer ben sizin istediğiniz şeyi yaparsam elbette o zaman zalimlerden olurum.'*

Dediler ki:

'ey Nuh! Sen tartışmakla kalmayıp işi çok ileri bir noktaya vardırıdın. Madem öyle, o halde eğer doğru sözlü isen haydi bize va'dettiğin şeyi/azabı getir de görelim.'

(Hz. Nuh) dedi ki:

'Onu size yalnızca Allah; dilediği takdirde getirebilir. (Eğer gelirse) siz artık engelleyemezsiniz ona göre.

Hem, Allah sizi saptırmayı dilemiş ise, ben size nasihat etmek istesem bile nasihatim size fayda sağlamayacaktır. Şüphesiz tek Rabbiniz O'dur ve O'na döndürüleceksiniz.'

(Allah buyurdu:)

'Yoksa (Nuh) onu iftira olarak mı söyledi diyorlar? De ki: eğer iftira edersem o zaman bir kabahati de ben işlemiş olurum. Ben sizin işlemekte olduğunuz kabahatlerden beriyim.'

Nuh'a şöyle vahyedildi:

Daha önce iman edenlerin dışında kavminden hiç kimse artık iman etmeyecek. Onların yapmakta oldukları şeylerden dolayı bundan böyle kederlenme.

Gözetimimiz altında ve vahyimiz doğrultusunda gemi yap ve zalim kimseler hakkında benimle muhatap olma. Çünkü onların hepsi boğulup gideceklerdir.

Gemi yaparken kavminden ileri gelenler her ona uğradıkça onunla alay ediyorlardı. O da onlara şöyle cevap veriyordu: 'Eğer bizimle alay ediyorsanız, sizin bizimle alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz. Şu var ki rüsva edici azabın kime gelip çatacağını ve kalıcı azabın kimin başına geleceğini ileride öğreneceksiniz.'

Sonunda emrimiz gelip çattı ve tandırın suyu kaynamaya başladı. Şöyle dedik:

Her türden iki çifti, kendileriyle ilgili hüküm kesinleşmiş olanlar haricindeki aileni ve iman eden kimseleri gemiye taşı'. Zaten onunla beraber iman edenlerin sayısı pek azdı.

De ki: *'yüzüşünde de duruşunda da Allah'ın adını anarak gemiye binin. Şüphesiz benim Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir'.*

Gemi onları dağlar gibi olan dalgaların içerisinde yüzdürüyordu. Bu esnada Nuh yüksekçe bir yerde duran oğluna seslendi: 'Ey oğulcuğum! Bizimle beraber bin. İnkârcılarla birlikte olma'.

O da: *'Beni sudan koruyacak bir dağa yakında sığınırım' dedi. (Hz. Nuh) dedi ki: 'Allah'ın merhamet ettikleri haricinde bugün O'nun emrinden koruyacak hiçbir şey yoktur'.*
Bu esnada dalga ikisinin arasına girdi ve o boğulanlardan oldu.

Ve 'ey yer suyunu yut, ey gök suyunu tut' denildi. Derken sular çekildi. İş bitirildi. Gemi de Cûdî'ye yerleşti. Ve 'zalimler topluluğu (Allah'ın rahmetinden) uzak olsun' denildi."

(Hûd Sûresi 11/25-44)

Kur'ân-ı Kerîm'e yansıyan Hz. Nuh ile kavmi arasında gelişen olaylar okunduğunda ibret alıp üzerinde düşünmek üzere farklı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. O çıkarımlardan bir kısmına aşağıda değinilecektir:

- 1- Bir kavim yoldan çıkıp sapmaya başladığı vakit Allah Celle Celaluhu onları uyarmak üzere bir peygâmbere gönderir. Şirk, hile ve kötülükler Nuh kavmi arasında yayılmaya başlayınca Sünnetullah icra edilmiş ve Allah Teâlâ, yalnızca Allah'a kulluğa davet etsinler diye Hz. Nuh'u (as), apaçık bir uyarıcı olarak kavmine elçi göndermiştir. Hz. Nuh da onları kıyamet gününün elem verici azabına karşı uyarmıştır.
- 2- Ancak sonradan gelen kavimler için genel geçer bir vakıa halini alacağı üzere Nuh kavmi, özellikle de ileri gelenler, bu davet ve uyarıya müspet cevap vermemişlerdir. Hatta Hz. Nuh'un bir insan olmasına itiraz ederek olası böyle bir görevin ya bir meleğe ya da kendilerinden bir ileri gelene verilmesinin gerekliliğini savunmuşlardır.
- 3- Böylelerine göre, eğer gerçekten varsa böyle bir görevlendirme, bu ancak soylulardan dolayısıyla kendilerinden zengin birisine verilmelidir. Kendilerince oluşturdukları sisteme uygun düşmeyen aykırı ne varsa, onlara göre sistem

- tarafından dışarı atılmayı hak etmektedir. Bundan dolayı sistemlerine uygun düşmeyenler peygâmbere ve tabileri olsalar bile reddedilmesi gereken kimselerdir.
- 4- Denilebilir ki inkârcılar, inkârlarına alt yapı oluşturma adına kendi hevalarına uygun bir dizi öncül ve ilkeler üretmektedirler. Ürettikleri bu ilkelere uymayan kim varsa onlara göre ayak takımı sayılırlar ve ayak takımı ayaklarını denk atmak zorundadırlar. İşte bu yüzden sistemlerine uymayan Hz. Nuh'un tabileri, onlar tarafından ayak takımı olarak nitelendirilmişlerdir.
 - 5- Her halde yaptıkları suni ilkelerine o kadar inanma ihtiyacı hissetmişler ki bu yapay ilkelerinin çerçevesine uymadıkları için Hz. Nuh'u ve ona inananları yalancılıkla bile suçlamışlardır.
 - 6- Hz. Nuh inananlarının –onların deyimiyle- ayak takımı ithamlarına cevap vermeden sadece yalancılık ithamlarını cevaplandırmıştır. Bu dikkate değer bir noktadır. Çünkü inananlar genelde ezilen ve fakirlik gören kesimden gelen insanlardı. Burada gereksiz tartışmaların içine girerek onların ekmeklerine yağ sürme niyetinde değildir. Tam tersine hala onları ikna etme derdindedir. Bu nedenle yalnızca yalancılıkla ilgili ithamlarını cevaplama gereği duymuştur.
 - 7- Hz. Nuh inkârcıların yalancılığa ilişkin ithamlarını mantıki deliller çerçevesinde ele alıp çürütmüştür. *'Ey kavmim! Eğer ben Rabbimden gelen bir delil üzere olsam ve bana O'nun katından bir rahmet gelse de mi böyle davranacaksınız?'* diyerek bir anlamda onları kabule hazır hale getirmeye çabalamıştır. Çünkü insaf sahibi olanlar bir şeyin doğruluğu ispatlandıktan sonra teslim olurlar.
 - 8- Aslında Hz. Nuh, onların insaflı olup olmadıklarını test etmektedir, denilebilir. Çünkü normal şartlarda insaf sahibi biri böyle bir çağrı karşısında, haydi öyleyse delilini ispatla der ve ispattan sonra teslim olur. Ama bunların basiretleri o kadar kapalıdır ki Hz. Nuh onlara *'Basiretiniz kapanmış, siz istemedikçe zorla size kabul ettiremem'* buyurmaktadır.
 - 9- Buna rağmen peygâmbirliğini ispatlama adına Hz. Nuh belki bir umut imana gelirler diye yine onlara delil sunmaktadır. Aklı başında olan insanlar için şu an sunulacak delil, en büyük hüccetlerden biridir. Hele hele günümüz dünyasında katiyen anlaşılabilir bir delildir. Çünkü menfaat ve çıkarlarına düşkün olanlar karşılıksız bir şeyi katiyen yapmazlar. Her ne yaparlarsa mutlaka bir çıkar ve menfaat düşünürler. Bu tür insanlara karşı bütün peygâmbirlerin ve de Hz. Nuh'un söylediği ortak bir cevap vardır. bu cevap bu meyandaki en büyük bir

delildir: *‘Ey kavmim! Bunun karşılığında sizden bir mal (ücret) istemiyorum. Benim ücretim yalnızca Allah’a aittir.’*

- 10- Çok önem arz eden noktalardan biri şudur ki, peygâmbەرler birilerini kazanmak için asla kendi arkadaşlarını -deyim yerinde ise- kurban etmezler. Çünkü bir tane iman sahibi binlerce milyonlarca imansızdan yeğdir. Kaz gelen yerden tavuk esirgenmez deyimi burada geçerli değildir. Bu nedenle müşriklerin kendisiyle diyalog karşısında müminleri kovma şartını öne sürmelerini Hz. Nuh kesin bir dille reddetmektedir. Hatta bunu cahilce bulduğunu ifade etmektedir.
- 11- Başka önemli bir husus da şudur: peygâmbەرler mümin sayısı çoğalsın diye haşa uçuk vaatlerde bulunmazlar. Her şeyi olduğu gibi anlatırlar. Cennet dışında bu dünyada hazine, mal-makam, servet-zenginlik gibi vaatler vermezler. Sırf onların hoşlarına gitsin diye gaipten haber verme ya da melek kisvesine bürünme gibi argümanlara başvurmazlar.
- 12- Hak tanımazların tipik davranışlarından biri burada da kendini göstermektedir. Tartışmakla bir yere varamayacaklarını anladıklarında, kendilerince, muhatabını zor durumda bırakma adımları atmaya başlamaktadırlar: *Madem öyle, o halde eğer doğru sözlü isen haydi bize va‘dettiğin şeyi/azabı getir de görelim.* Bir de su üstüne çıkan zeytinyağı misalî *‘ey Nuh! Sen tartışmakla kalmayıp işi çok ileri bir noktaya vardırırdın’* diyerek tartışmada karşı tarafı suçlama çabasına girmektedirler.
- 13- Azap isteklerinde samimi olmadıklarını hatta sadece tartışmayı ileri bir boyuta taşıma niyetinde olduklarını bilen Hz. Nuh, bu isteklerine müspet cevap vermeyerek *‘onu size yalnızca Allah dilediği takdirde getirebilir,’* buyurmaktadır. Sonra da adeta ne haliniz varsa görün der gibi onları Allah’la baş başa bırakmaktadır: *‘Hem, Allah sizi saptırmayı dilemiş ise, ben size nasihat etmek istesem bile nasihatim size fayda sağlamayacaktır. Şüphesiz tek Rabbiniz O’dur ve O’na döndürüleceksiniz.’*
- 14- Anlaşıldığı kadarıyla inkârcılar, Hz. Nuh ile baş edemeyeceklerini anladıklarıyla ona iftirada bulunma yoluna gitmişlerdir. Çünkü suçluluk psikolojisi gereği kendi suçlarını Hz. Nuh’a yüklemeye çalışmaktadırlar: *eğer ‘iftira edersem o zaman bir kabahati de ben işlemiş olurum. Ben sizin işlemekte olduğunuz kabahatlerden beriyim.’*
- 15- İnkârcıların Hz. Nuh ile girdikleri bu tür diyalogların ve yıpratma uygulamalarının yıllarca hatta yüzyıllarca sürüp gittiği anlaşılmaktadır. Çünkü

Kur'ân-ı Kerîm Hz. Nuh'un dokuz yüz elli sene onlar arasında kaldığına vurgu yapmaktadır. Demek ki mevzu artık öyle bir seviyeye gelmiş ki Allah Celle Celaluhu şu fermanı inzal buyurmuştur: *'Daha önce iman edenlerin dışında kavminden hiç kimse artık iman etmeyecek. Onların yapmakta oldukları şeylerden dolayı bundan böyle kederlenme. Gözetimimiz altında ve vahyimiz doğrultusunda gemi yap ve zalim kimseler hakkında benimle muhatap olma. Çünkü onların hepsi boğulup gideceklerdir.'*

- 16- Edep ahlak bilmeyen had hudut tanımayan insanlar, nerede duracaklarını kestiremezler. Bir ayrılığa düştüler mi artık işleri güçleri meseleyi hep bir adım daha ileriye taşımaktır. Nuh kavmi de öyle yapmaktadırlar. Artık her geçtiklerinde onu alaya almakta küçük düşürmeye çalışmaktadırlar.
- 17- Esasen alay etmek çok güçlü caydırıcı hatta sindirici bir silahtır. Bu silah tarih boyunca kullanılagelmiştir. Şimdi de bu silaha başvurulmaktadır. Önce rakip yok sayılır, görmezden gelinir. Bu tavır netice vermezse istihza/alaya alma süreci başlar. Çoğu zaman bu süreç istihza eden tarafın lehine sonuçlanır. Rakip siner. Eğer rakibe karşı başarılı olunmazsa bu sefer kendisinde tahammülsüzlük baş göstermeye başlar. Derken rakibe düşmanlık olmaya başlar. Bir süre sonra şiddete başvurur. Nihayet iş cinayete kadar varabilir.
- 18- Nuh kavminin yaptıkları artık istihza ve tahammülsüzlük sınırlarını aşarak düşmanlık, zulüm ve şiddet seviyesine evirilmiş olmalı ki Hz. Nuh çareyi köklü bir duada bulmuş ve Rabbine yalvarmıştır. Allah-u Teâlâ da onlar için bir tufan hazırladığını kendisine müjdeleyerek duasını kabul etmiştir.
- 19- Bu tufandan kurtuluş şifresi, Allah'ın adını anarak gemiye binmek ve O'ndan bağışlanma ve merhamet dilemektir. Allah'ın adını anıp gemiye binmeyen ve Rabbinden bağışlanma ve merhamet dilemeyen kim varsa tufan azabı onu yakalayacaktır. Bu Hz. Nuh'un kanından ve aile bireylerinden birileri olsa bile netice değişmeyecektir. Çünkü bugün öyle bir gündür ki *'Allah'ın merhamet ettikleri haricinde bugün O'nun emrinden koruyacak hiçbir şey yoktur.'*
- 20- Hz. Nuh (as) ile oğlu arasında geçen diyalogun içerisinde, akrabalık bağına sahip ama imandan yoksun birisine dair bilgiden daha fazlası vardır. Şöyle ki: Hz. Nuh'un oğlu, onun evinde ve onu en iyi anlama imkânına sahip biri olmasına rağmen ona iman etmemiş, inkâr yolunu benimsemiştir. Hatta iman etmek bir kenara kendisi Hz. Nuh'un söylediklerine karşı karşıt delil geliştirme yolunu benimsemiş böylece küfrünü sağlamlaştırmıştır. Bu inkârı, doğal olarak onun

akrabalık bağının dışında kalmasına yol açmıştır. Fakat Hz. Nuh'a düşmanlık yapan çok çetin ileri gelenler olmasına rağmen âyetlerde onlardan herhangi birinden özel olarak bahsedilmeyip Hz. Nuh'un oğlunun öne çıkarılması, onun kâfirler topluluğunun bir temsilcisi statüsünde görülmesine olanak sağlamıştır.

21- Tufanın başlangıcı sayılan suyun tandırdan çıkmaya başlaması, esasında tufandan kurtuluş olamayacağının bir habercisidir. Çünkü tandır, içinde ateş yakılan bir mekândır ve ateş ile su bir arada bulunamazlar. Ateş suyu buharlaştırıp yok edebilir. Ama su, kendisini durdurabilecek tek şey/ateş olan ateşin -tabiri caizse- inine girip onu hükümsüz kılmıştır.

22- Nihayet tufanın başlangıcını anımsatan ifadelerle tufanın sonundan bahsedilmektedir: *'Ey yer suyunu yut, ey gök suyunu tut' denildi. Derken sular çekildi. İş bitirildi. Gemi de Cûdî'ye yerleşti. Ve 'zalimler topluluğu (Allah'ın rahmetinden) uzak olsun' denildi.'*

1.1.Hûd Sûresi 44. Ayette Me'ânî

Me'ânî açısından âyetin içeriğini ele almak için kelimeleri tek tek taramadan geçirmek gerekir. Bu bağlamda öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, her bir kelimenin ve içinde yer aldığı kelime topluluğunun farklı bir anlam tercihi ve buna bağlı olarak farklı bir faydası söz konusudur. Bunların önde mi arkada mı yer aldığı, zikredilen kelimenin isim mi, fiil mi, mastar mı vs. olduğu, beraberinde herhangi bir edatın olup olmadığı vb. gramatik kurallara göre yepyeni ve bambaşka anlamlar ortaya çıkmaktadır.

Âyet-i kerimede zikri geçen ibarelerin her birinin me'ânî, beyân ve bedi' pencerelerinden bir veya birkaç tane değerlendirme yönleri söz konusu olabilmektedir. Bu yönlerden her birisinin kendi penceresinden değerlendirilmesi icap etmektedir. Bu nedenle örneğin me'ânî bölümünde değinilen bir mevzu beyân veya bedi' bölümünde karşılaşılabilmektedir. Böyle durumlarda farklı bir yönden tekrar değinmek gerekmediği sürece mümkün mertebe bir daha değinmekten kaçınılmıştır. Ancak konunun öneminin kaybolabileceği durumlarda, ihtiyaç kadar ve sadece önem arz eden yönüne tekrar değinilen mevzular da vardır.

Mezkûr âyet-i kerimeyi yukarıda bahsi geçen tefsîr, belâgat ve diğer alanlarda yazılmış kitaplardan istifade edilen açıklamalar ışığında, zaman zaman farklı görüşleri de belirtmek suretiyle, aşağıdaki biçimde incelemeye tabi tutmak mümkündür.

- Bu âyet-i kerimeden çıkarımlarda bulunmaya çalışan biri sırf bu ayetten bile, farklı nitelikleri haiz tufan olayının değişik pencerelerinden bakıp olayın farklı boyutlarını derk edebilir. Sadece bu ayeti okuyan biri, büyük olaylar zincirinin peş peşe gerçekleştiğini, zalimler topluluğunu cezalandırma adına büyük bir tufan koptuğunu, sonra da her şeyin normale döndüğünü hissedebilir.¹⁸⁸
- Bununla birlikte âyet-i kerime bir fezleke özelliği taşımaktadır. Çünkü Allah-u Teâlâ yeryüzü ehlini suda gark edip kâfirlerin kökünü kurutunca yeryüzünde kaynayıp çıkan ve üstünde biriken suları içine çekmesini Arz'a; yağmuru kesmesini de Semâ'ya emrediyor. Bunun üzerine sular çekiliyor ve kurtulanların kurtuluşuna ve helak olanların helakına dair Allah'ın emri yerine getirilip iş bitiriliyor. Sonra da sular azalıp peyderpey yer içine çekilmeye başlayınca dağların zirveleri ortaya çıkmaya başlıyor ve gemi Cûdî'ye konuşlanıyor. İşte âyet-i kerime tüm bunları özetleyen bir fezleke biçiminde karşımıza çıkıyor.¹⁸⁹

Şimdi âyet-i kerimedeki kelimelerin tek tek incelenmesine ve bu noktada farklı âlimlerin kimi görüşlerine dair ayrıntılara geçilebilir.

فیل/denildi kelimesi ile bazı görüş ve tespitler:

- Fiil meçhul/edilgen formda getirilmiştir. Bu mevzu, yukarıda 'failin hazfedilmesinin sebepleri' konusunda geçmişti. Oraya müracaat edilebilir.
- Sonraki fiillerde de olduğu gibi fiilin meçhul olması, failin zikredilmesine ihtiyaç duymayacak derecede bilindiğini gösterir.¹⁹⁰
- Allah Sübhanehu ve Teâlâ'nın tekvînî emri veya hükmü anlamındadır.¹⁹¹
- Bu fiil gösteriyor ki kendisinden sonra gelen sözün sahibi yerin, göğün, suyun kısacası her şeyin kendisine boyun eğdiği celal, azamet ve yücelik sahibi Allah-u Teâlâ'dır. Hem ulvi hem de süfli âlemde O'ndan başka bir hâkim ve mutasarrıf yoktur. Öyle ki başkasının akla gelme ihtimali söz konusu bile değildir. Çünkü akıllar ve fikirlir. O'ndan başkasına dönmez. Fikirler, tüm bu emirleri buyuran ancak O'dur, düşüncesinden başka bir yöne meyletmez. Bu nedenle karışıklık

¹⁸⁸ Muhammed Fahrüddin İbnü'l-'Allame Ziyaüddin Ömer er-Razi, *et-Tefsîru'l-kebir ve mefatihu'l-ğayb tefsîru Fahri'r-Razi*, (Beyrut: Daru'l-fikir, 1981), 17/243.

¹⁸⁹ Muhammed Cemaluddin el-Kasimî, *Tefsîru'l-Kasimî el-müsemma bi mehasini't-te'vîl*, (Daru ihyâi'l-kütübî'l-'arabiyye, 1914), 9/3440.

¹⁹⁰ Ebu Muhammed Abdülhak bin 'Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-veciz fî tefsîri'l-Kitabi'l-'Aziz tefsîru İbni 'Atiyye*, (Beyrut: darü'l-hayr, 2. Baskı, 2007), 4/574.

¹⁹¹ Sekkâkî, *Mifîâhu'l-'ulum*, 417-422.

olabileceği gibi bir endişe ortada olmadığı için failin zikredilmesine ihtiyaç duyulmamıştır.¹⁹²

- Ayrıca azamet ve hükümlanlıkta mübalağa ifade eder.¹⁹³
- Allah'tan başka hiç kimse bu eşsiz söz gibisine ve bu acayip işlere güç yetiremez. Bir anlamda Allah-u Teâlâ tufan sürecinden sonra yeri ve göğü, nidaya elverişli kimselerin konumuna indirgemek suretiyle onlara hitapta bulunmaktadır.¹⁹⁴
- Arapçada bir fiilin tek bir faile ait olduğu veya başka fail ihtimali ortada olmadığı durumlarda, söz konusu fiilin yalnızca o faile ait olduğunu belirtmek için, ya faili hazf edilerek fiilin meçhul formda getirilmesi yoluna gidilmekte ya da— مات, قرب, بعد gibi- fiiller malum formda getirilmekle beraber fail yerine mef'ûla nisbet edilmektedirler. Tabi bu durumda fiil mefhumundan anlaşılan vasfın kendi sahibine haslığı kinâye yoluyla ifade edilmiş olur. Burada da böyle bir durum söz konusudur.¹⁹⁵

بِ/ey ibaresi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Beş nida edatının içerisinde en çok kullanılanıdır.¹⁹⁶
- Akıllılara nida edilen edat ile nidada bulunulmuş ve onlara verilen emir yöneltilmiştir.¹⁹⁷
- Varlıkların celal, kibriya ve izzet makamı karşısında adeta yok hükmündeki küçücük pozisyonunu Allah'tan başka hiç kimse bilemez. İşte uzaklık bildiren بِ edatı ile bu bilinmezliğe işaret edilmiştir.¹⁹⁸
- Bu âyette بِ edatının tercih edilmesi, olayın izzet, azamet ve güç göstergesi bir makamda gerçekleştiğini ifade eder.¹⁹⁹
- Ayrıca بِ edatı, içinde yer aldığı cümleye göre bazen uzaklık ve mesafeyi, bazen tembihi, bazen resmiyet ve ciddiyeti hatta bazen tehavünü/muhatabı basite indirgemeyi ifade edebilir. Âyette tehavün de söz konusudur. Bu tehavün,

¹⁹² Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 17/243.

¹⁹³ İbn 'Atiyye *Tefsîru İbn 'Atiyye*, 4/574.

¹⁹⁴ Şeyh İmam İsmail Hakki bin Mustafa el-Burusevi, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2018), 4/144.

¹⁹⁵ Şehâbüddin Ebu's-Senâ Mahmûd bin Abdullah el-Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve seb'i'l-mesânî*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2010), 11/474.

¹⁹⁶ Ebu'l-Berekat Abdullah bin Ahmed bin Mahmud *en-Nesefî, Tefsîru'n-Nesefî medariku't-tenzîl ve hakaiku't-te'vil* (Beyrut: daru ibn-i Kesir, 7.baskı 2017) 2/61-63.

¹⁹⁷ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110.

¹⁹⁸ Burhanüddin Ebu'l-Hasan İbrahim bin Ömer el-Buka'î, *Nazmü'd-dürer fî tenasubi'l-ayati ve's-suver*, (Kahire: Daru'l-kütübi'l-islami, tarihsiz), 9/290.

¹⁹⁹ Ebu Ya'kub Sirâcüddin Yusuf b. Ebi Bekr Sekkâkî, (1987) *Miftâhu'l-'ulum* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-İlmiyye 2. Baskı, 1987) 417-422.

kendisine emir yöneltilen yeryüzünün özellikle ve özenle uzakta tutulduğunu gösterilmesinin يا edatından anlaşılmaktadır.²⁰⁰

- Uzaklık bildiren edattan kaynaklanan tehavünün âyette var olduğuna farklı açıdan bir îzâh daha yapılabilir. Şöyle ki: Hitap yeryüzüne yöneltildiğinde, يا ارضي (ey benim yeryüzüm) biçiminde yapılabilirdi. Eğer öyle denilseydi, bu durumda yakınlık ifade eden izafeden kaynaklı bir durum doğal olarak hâsıl olacaktı. O zaman ne uzaklık ve mesafe anlaşılırdı ne de tehavün mefhumu.²⁰¹
- Münadanın يا ايها الارض şeklinde tercih edilmemesinde iktisâr vardır. Şöyle ki; Arapça dilbilgisi kurallarına göre münada, ‘âlem/özel isim ve nekire-i maksuda/kast edilmiş nekire isim olmak üzere iki şekilde gelebilir. Nekire ismin ma‘rife hale gelebilmesi için başına elif-lam takısı getirilir. Öte yandan nıdayı sağlayacak ya edatı da aynı şekilde ma‘rifelik faydası vermektedir. Ne var ki iki tarif edatının bir kelimeye yan yana getirilmesi Araplarca hoş karşılanmamaktadır. Bu nedenle ara bir formüle başvurulmaktadır ki bu da iki yolla gerçekleşebilir. Birincisi, ma‘rife ismin müphemleşmesini sağlayacak ايها, هذا gibi kelimelerden birinin onun başına getirilmesi yoludur. Ma‘rife kelime bu yolla müphem hale geldikten sonra tekrardan onu ma‘rife yapacak bir edat almaya hak kazanmış olur. İkinci yol ise, kast edilmiş nekirenin başındaki tarif elif-lamının hazf edilmesidir. Bu durumda her ne kadar tarif edatı ortadan kalkmış olsa da nida harfi onun görevini ifa etme salahiyetine sahip olabilmektedir. Ama bunlardan daha önemli olan husus şudur ki Allah Teâlâ açısından müphemlik diye bir kavram söz konusu olamaz. Bu yüzden müphemlik oluşturacak bir kelimenin bu türden bir münadanın başına getirilmesi hiç mi hiç münasip değildir. O nedenle bu tür yerlerde elif-lamın da hazf edilerek münadanın iktisâr edilmesi yoluna gidilmektedir.²⁰²

ارض/yeryüzü ibaresi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Yeryüzünü ifade eden **Arz** ile gökyüzünü ifade eden **Semâ** kelimelerinin beraber tercih edilmelerinin üç ana sebebi görünüyor. Birincisi her iki kelimenin okunuşunun hafif olması; ikincisi en çok kullanılan iki kelime olması, üçüncüsü ise iki kelimenin birbirinin karşıtı olmasıdır.²⁰³

²⁰⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422. Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 2/61-63

²⁰¹ Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 2/62. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁰² Meylani, *Şerhul müğni*, 47. Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 2/62.

²⁰³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422. Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 2/62.

- Bu arada **Arz**'a yöneltilen emrin **Sema**'ya yöneltilen emrin önüne alınması, tufanın yerden başlanmasından kaynaklıdır.²⁰⁴
- Allah Teâlâ, kendi mülkü olan ارض/yeryüzü kelimesini kendisine nispeti ifade eden kesre harekesi ile değil de damme ile zikretmiştir. Bunun nedeni, izafe kavramının yapısıyla ilgilidir. Çünkü izafe, yapısı gereği muzâfun ileyhiden muzâfa konum (ta'riflik veya tahsislik) kazandıran bir işlem biçimidir. Dolayısıyla âyette muhtemel böyle bir izafeye başvurulmamasıyla hem yeryüzüne olası şeref kazandırma ihtimali ortadan kaldırılmış hem de meseleyi yakınlık duyma, şefkat ve acıma gibi hissîyattan arındırarak onun ciddiyet gerektiren bir mevzu olduğunu hissettirmiş oluyor. Zira ibarenin mevcut haline göre Allah Celle Celaluhu, bir nevi kendisiyle aralarında her hangi bir yakınlık bulunmayan yeryüzünü karşısına alıp ona çok ciddi bir tonda “ey yeryüzü! Suyunu yut” emrini yöneltiyor.²⁰⁵

الْبُيُوتِ/yut emri ile ilgili olarak:

Âlimlerin bu fiil için yaptıkları farklı tanımlamalardan bir kısmı şöyledir:

- بلع kelimesi, yutmak, içmek, yudumlamak anlamına gelir.²⁰⁶
- Aslında yiyeceklerin çekme kuvvetiyle boğazdan aşağı indirilmesi hakikatini ifade eder.²⁰⁷
- Hayvanlar tarafından ağıza alınan yiyeceğin çiğnenmeden bir kerede boğaza indirilmesi için de bu kelime kullanılmaktadır.²⁰⁸
- Kurumaktan ibarettir.²⁰⁹
- Su gideri, oluk, lavabo veya kanalizasyon anlamında kullanılan بالوعة kelimesi buradan gelmektedir.²¹⁰

²⁰⁴ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²⁰⁵ Arapça olarak herhangi bir varlığın kendisine nispetini/aidiyetini ifade etmek isteyen birisi, o varlığın ismi olan kelimeyi, (zahir olan) **mütakellim ya**'sına izafe ederek (isim tamlaması haline getirerek) bunu gerçekleştirebilir. Örneğin kalem kelimesi **ya** zamirine izafe edildiğinde kalemî/benim kalemim biçimini alır. Bu durumda kelimenin son harfi olan **mim**, **ya** zamirinden dolayı tabii olarak kesre ile harekelenir. Sonra da günlük dilde çok geçen bir kullanım biçimi olduğu için **ya** hafzedilir. Buna benzeyen bütün yerlerde aynı kural gereğince kesre, hafze giden **ya**'nın göstergesi olarak yerinde kalır.

²⁰⁶ Abdurrahman bin Muhammed bin Mahluf es-Se'alibî, *El-cevahîru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1997), sh; 3/285. Ebu Tayyib Muhammed Sıddık Han bin Hasan bin Ali bin Lütfullah el-Kinnevcî, *Fethü'l-beyân fî makasidi'l-Kur'ân*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 1992), 6/187.

²⁰⁷ Buka'i, *Nazmü'd-dürer*, 9/292. Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²⁰⁸ Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 17/243. Buka'i, *Nazmü'd-dürer*, 9/290. Se'alibî, *Tefsîru Se'alibî*, 3/285.

²⁰⁹ Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud bin Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, (Beyrut: Daru'l-ma'rife, 3. Baskı 2009), 485. Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, 2/61.

²¹⁰ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/187.

- Suyun yer içine çekilmesi, yutma konumuna alınmıştır. Buna göre anlam, üzerindeki suyu yut şeklinde olmuştur.²¹¹
- Hapset! Bu kelimenin gelen rivayetlerden Habeş veya Hint dilinde olduğunu savunanlar vardır.²¹²
- Buna karşın, müştakları ile birlikte bu kelimenin kullanımı Arapça dilinde mevcut iken onu Hint veya Habeş dilinde aramanın bir anlamı yoktur, görüşünü benimseyenler de vardır.²¹³
- O suyu yut ve iç!²¹⁴
- İç ve kurut!²¹⁵
- Öte yandan cümlede mutava‘at/dönüşlü fiil formu olan ابلي سڭاسى yerine ابلي müteaddi sığanın tercih edilmesi, yeryüzünün nötr ve edilgenlikten çıkarılıp etkin ve aktif bir konuma getirildiğini göstermektedir. Su-yeryüzü ilişkisi normal şartlarda suyun yeryüzünün iç kısımlarına sızmasından ibarettir. Bu açıdan bakıldığında yeryüzü durgun ve pasif su ise etkin ve aktiftir. Fakat âyet-i kerîme’de geçen -ey yeryüzü! Suyunu yut- buyruğunda durum neredeyse bunun tam aksinedir. Cümlenin öğeleri beraber değerlendirildiğinde, adeta su durgun yeryüzü aktif konumdadır.

ماڭ/suyunu tamlaması ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

Bu kelimenin bu haliyle zikredilmesinde birkaç incelik vardır:

- 1- Su anlamındaki ma’ kelimesinin müfred zikredilmesinin hikmeti, Allah’ın kibriya ve azametini izhar makamının şeklen bile olsa çokluğa münasip olmamasıdır. Bir nevi yeryüzünün her tarafından fışkıran bütün bu sular, aslında O’nun azametinin söz konusu olduğu yerde tek ve ufacık bir su hükmünde kalır. Esasında arz ve semâ’nın müfred zikredilmesinin hikmeti de aynı nedende saklıdır.²¹⁶

²¹¹ Ebu’l-Hasan Ali bin Muhammed el-Mâverdî, *el-Nüket ve’l-‘uyun tefsîru Mâverdî* (Beyrut: Daru’l-kütübî’l-‘ilmiyye) 2/474. Abdurrahman bin Nasır es-Sa’dî, *Tefsîru’l-Kerimi’Rahman fî tefsîri kelâmi’l-Mennân*, (Kahire: Daru’l-hadîs, 2005), 401.

²¹² Suyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr fî t-tefsîri’l-me’sûr* (Kahire: Merkezu hicr li’l-buhusi ve’d-dirasat, 2003), 8/73-74.

²¹³ Kinnevcî, *Fethü’l-beyân*, 6/187.

²¹⁴ Ebubekir Cabir el-Cezâirî, *Eyseru’t-tefâsîr li kelâmi’l-‘Aliyyi’l-Kebîr*, (Medinetü’l-Münevvire: Mektebetu’l-‘ulum ve’l-hikem,) 2/547. Sa’dî, *Tefsîrü’l-Kerim*, 401.

²¹⁵ Ebu İshâk Muhammed bin Muhammed Es-Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, (daru’t-tefsîr, 2015), 14/371. Neseî, *Tefsîrü’n-Neseî*, 2/61.

²¹⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, 417-422. Buka’î, *Nazmü’d-dürer*, 9/290.

- 2- Fiil nesnesinin mutlak bırakılmayıp su ile kayıtlandırılması ve sadece onun zikredilmesi, yutma işlevinin sadece su üzerinde gerçekleşeceğini gösterir. Eğer fiilden sonra mef'ûl kaydı getirilmiş olmasaydı, ibarenin anlamı yeryüzündeki bütün varlıkların yutulmasını gerektirebilecekti. Çünkü makam azamet ve kibriya makamı olduğundan bu azametın sahibinden sadır olacak emrin her şeyi içine alabilecek kadar büyük bir çapta olması gerekecekti. İşte böyle bir sonuca yol açılmaması adına mef'ul özellikle zikredilmiştir. Bir nevi mana, ‘dağları, taşları, ağaçları, karada-suda yaşayan diğer varlıkları değil, sadece ve sadece suyu içine al. Sudan başka bir şeyi içine çekme!’ halini almış olur.²¹⁷
- 3- İlkinde ‘Allah’ın emri’ olarak ifade edilen su manasının burada direkt ‘su’ kelimesi ile belirtilmesi, makamın ilkinde tefhim ve tehvîl makamı burada ise azlık ve noksanlık makamı olmasından kaynaklıdır.²¹⁸
- 4- Bundan nehir ve pınar gibi yeryüzünde bilinen suların dışında kalıp tufana ait olan suyun yutulması anlaşılmaktadır.²¹⁹
- 5- Senden çıkan ve senin üzerine inen su anlamında olduğunu söyleyenler de olmuştur. Buna göre yeryüzü bütün suları yutmuş olur.²²⁰
- 6- Başka bir görüşe göre ise, Allah-u Teâlâ iki suyun arasını ayırmıştır. Yeryüzüne ait olan suya emir buyurmuş o da suyunu yutmuştur. Yağmur suyu ise denizlere dönüşmüştür.²²¹
- 7- Arz’ın suyu yutması, güneş ısıyla veya rüzgâr esmesiyle kuruma şeklinde değildir. Bilakis toprak tabakasında aynı anda ortaya çıkan deprem, çökme, oyuk, obruk vb. kanallar vasıtasıyla suların yerin alt tabakalarına inmesi şeklinde olmuştur.²²²
- 8- Su kelimesinin müfred-müzekker-muhataplık bildiren ك zamirine izafe edilmesi, ‘sana (yeryüzüne) ait olan su’ anlamını hissettiriyor. Zira her manevî izafede üç cer harfinden birisinin anlamı mukadderdir. Bunlar, ل, في, من harfleridir. Eğer söz konusu izafeden zaman mefhumu anlaşılyorsa – صوم رمضان/Ramazan orucu tamlaması gibi- onda fi cer harfi mukadder olup mana Ramazandaki oruç takdirinde olur. Eğer muzaf muzâfun ileyhi’nin cinsinden ise – خاتم فضة /gümüş

²¹⁷ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²¹⁸ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/187.

²¹⁹ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144. Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/188.

²²⁰ Sa'dî, *Tefsîrü'l-Kerîm*, 401.

²²¹ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/187.

²²² Şeyh Muhammed Tâhir bin 'Aşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Daru't-tunusiyye li'n-neşr, tarihsiz), 12/78.

yüzük tamlaması gibi- onda min cer harfi mukadder olup mana gümüşten olan yüzük takdirinde olur. Eğer bu ikisinin dışında kalan hususlar ise o zaman lam cer harfi mukadder olur ki bu durumda aidiyet mefhumu ortaya çıkar. Burada muzafın muzâfun ileyhi'ye ait olduğu sonucuna ulaşılır. درس محمد /Muhammedin dersi tamlaması gibi. İfade, Muhammed'e ait olan ders, şeklini alır.²²³

و/ve atfı ile ilgili olarak:

Herhangi bir sıralama ve öncelik-sonralık ya da beraberlik anlamı katmaksızın yargıda kendinden sonraki kelime veya cümleyi kendinden öncekiyle irtibatlandıran bir bağlaçtır. Örneğin Muhammed ve Ali geldi, dendiğinde her ikisinin beraber mi geldikleri yoksa biri diğerinden önce mi geldiği hususu yalnızca vav harfinin zikredilmesinden anlaşılamamaktadır. Çünkü bu vav harfinin vaz'ı, Muhammed ve Ali ikilisinin yalnızca gelişte ortak oldukları hakkında bilgi sunmakta; onun ötesinde herhangi ek bir bilgi verme gibi bir görev ve fonksiyonu olamamaktadır. Bu nedenle aralarında atıf vav'ı bulunan iki isim yukarıdaki gibi bir cümlede zikredildiğinde üç sonuç elde edilebilir. Birincisi, önce Muhammed gelmiştir. İkincisi önce Ali gelmiştir. Üçüncüsü ise beraber gelmiş olabilir. Çünkü vav harfi bütün bu ihtimallere olanak sağlar.²²⁴

و atıf harfi odaklı ويا سماء اقلعي ifadesine bakıldığı vakit şöyle bir incelik göze çarpmaktadır: “Ey yer suyunu yut” denildikten sonra “ey gök suyunu tut (daha doğru bir tabir ile kökünden kes, sök, at, yok et)” buyurulmaktadır. Aralarındaki atıf harfi vav bağlacıdır. Bu bağlacın görev itibarıyla herhangi bir sıralama veya beraberlik bildirmeksizin yalnızca hükümdeki ortaklığı bildirmesi özelliğinden hareketle birkaç ihtimal karşımıza çıkmaktadır.

23- “Suyunu yut” emrine muhatap olan yeryüzü, tufandan kaynaklı üzerinde birikmiş olan suyu hemen yutuveriyor. Gök de kendisine yöneltilen emir gereği suyunu kesiyor. Peki, bunlardan hangisi; yerin suyunu çekmesi mi yoksa göğün suyunu kesmesi mi önce gerçekleşmiştir? Vav harfinin ikinci anlam penceresinden bakıldığı zaman buradaki emrin önce göğe yöneltilmiş olup gök suyunu kestikten sonra yere yöneltilmiş olma ihtimali vardır. Bu durumda gökteki su yere indikten sonra yerdeki sularla birlikte yerde kaybolmuş olabilir. Çünkü vav harfinin kullanılışı gereği bu mümkündür.

²²³ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²²⁴ Abdulhamid, *Et-tuhfetu's-seniyye*,

24- Ya da ibarelerin zahirine göre emir önce yeryüzüne sonra göğe yöneltilmiş olabilir. Buna göre, emir gereği yerdeki sular hemen toprağın iç kısımlarına çekilmiş, gökteki sular da denizlere dönüşme veya yere inmeden başka bir şekilde yok olmayla karşı karşıya kalmış olabilir.²²⁵

يا سماء/ey gök/bulut nida cümlesi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

1. Burada سماء/gökten maksat buluttur.²²⁶
2. Yeryüzü için yapılan açıklamaların bir benzeri gök kelimesi için de geçerlidir.
3. Sema' kelimesi, başka ayetlerde yeryüzü ile beraber zikredildiği vakit genelde semavat biçiminde, çoğul formda olur. Burada müfred zikredilmesi yine Allah'ın kibriya ve azametini işaretler.²²⁷
4. İbarenin zahir anlamına göre, Sema'ya yöneltilen hitap gelene kadar yağmur kesintiye uğramamıştır. Ama Arz'ın durumu ile ilgili olarak; acaba emir gelinceye kadar sular coşup feveran etmeye devam etmiş midir etmemiş midir diye kesin bir yargıya varmak olası değildir.²²⁸
5. Hem arz hem de semâ kelimelerinin muhatap alınması ile ilgili olarak:
 - Özellikle akıl sahibi canlılara ve mümeyyiz varlıklara seslenilen lafızlarla yere ve göğe nida edilip emir verilmesi ve diğer mahlûklar içerisinde hitabın özel olarak onlara yöneltilmesi büyük bir iktidara delalet eder.²²⁹
 - Yine bu hitap o iktidar sahibinin yerde, gökte ve diğer büyük cisimlerde dilediği şeyi yaparken onlardan her birisinin tıpkı mümeyyiz akıllılar gibi ona boyun eğdiğini; onun her bir varlık üzerindeki azamet, kudret, sevap ve 'ikabını tanıyıp bildiklerini gösterir.²³⁰
 - Bu ibare yerin ve göğün kat'î olarak Allah'a itaat etmeyi benimseyip O'na boyun eğmeyi özümstediklerini deklare ederler.²³¹
 - Allah'ın emir ve teklifinin cemadat için de geçerli olduğunu gösterir. Ama bu teklif onların akıllılar gibi mükellef olmaları yönüyle değildir tabi. Çünkü insanlar ve cinler dışında bu anlamda teklife muhatap olan bir varlık yoktur. Fakat yer ve göğün emir ve teklife muhatap kılınmaları vehimleri, 'cemadatlar bile

²²⁵ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²²⁶ Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231.

²²⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²²⁸ Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/466.

²²⁹ Kadı Nasırüddin Ebi Said Abdullah bin Ömer bin Muhammed eş-Şirazî el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, (Mısır, Daru'kütübi'l-'arabiyye'l-kübra, tarihsiz), 3/110. Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485.

²³⁰ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110.

²³¹ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110. Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485.

Allah'ın azamet ve celali karşısında emirlerini yerine getirmede seferber olmuşken mükelleflerin geride durmak bir kenara, hayda hayda O'nun emirlerine sarılması gerekir' yönüne sevk etmek içindir.²³²

- Bu varlıklar ondan çekinirler ve onun emirlerini yerine getirirken duraksamaktan korkarlar. Onun meşietini oyalanmadan derhal uygularlar. Böylece emri çarçabuk yerine gelmiş olur.²³³

اقلعي/suyunu tut/kes emir fiili ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- İbn Abbas'tan gelen rivayete göre bu fiil bırak vazgeç anlamındadır.²³⁴
- Kal' mastarından türemiş olup if'al babında emir fiilidir. Canlı ve cansızlar için ortak kullanılır.²³⁵
- Arapların bir şeyi terk ettiği zaman 'kökten bırak' dedikleri anlamda âyetle 'yağma!' demektir.²³⁶
- Ayrıca bir şeyi kal' etmek, onu olduğu gibi terk etmek, demektir. Buna göre ibare, su indirmeyi terk et, anlamına gelir.²³⁷
- Bir şeyi kökünden sökme, ortadan kaldırma, eseri ortada kalmayacak şekilde temelden yok edip götürme anlamlarına gelir.²³⁸
- Tutmak, kesmek, son vermek manasına da gelebilir. Çünkü Araplarda yağmur kesildi, sıtma kesildi, deniliyor. Bazen, adam (yapmayı bırakıp vazgeçtiği zaman) işe son verdi de denilir.²³⁹
- Buna göre emir, tıpkı bir otu kökünden söküp onu olduğu gibi bırakan bir tırpan misali suyun kesilerek kendi haline bırakılmasını ifade edebildiği gibi başka bir şekilde yok olmasını da ifade edebilir. Çünkü kelime bütün bu anlamlarda kullanılmaya müsaittir.²⁴⁰
- Yağma esnasında suyun her noktadan yağdığı rivayet edilmiştir.²⁴¹

²³² Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 17/243.

²³³ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110.

²³⁴ Doktor Abdulaziz bin Abdullah el-Hümejdî, *Tefsîru İbn Abbas*, (mine't-turasi'l-İslamî el-kitabu's-salis ve'l-xamsun), 1/490. Muhammed bin İsmail bin İbrahim bin Muğire el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîhi el-müsnedi min hadisi Rasulillahi ve sünenihi ve eyyâmihi Sahihu'l-Buhârî*, (Beyrut: Daru ibni kesir, tarihsiz), 1157.

²³⁵ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²³⁶ Maverdi, *el-Nüket*, 2/474.

²³⁷ Sa'lebî, *Tefsîru Sa'lebî*, 14/371. İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesir*, 4/111.

²³⁸ Buka'i, *Nazmü'd-dürer*, 9/292.

²³⁹ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/187. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/466. Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, 2/61. Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²⁴⁰ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²⁴¹ Ebu'l-Kasim Muhammed bin Ahmed bin Cüziyy, *et-Teshîl li 'uhumi'l-tenzîl*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1995), 1/398.

Bu arada ابلعي emir fiilindeki hem kelime hem de cümle yapısı yukarıda geçen ابلعي emir fiili ile benzerlik arz ediyor. Bu bakımdan her iki kelime hakkında şu tespitler yapılabilir:

- a- Her ikisinde de nida cümleleri öne alınmıştır. Çünkü nida kendi içerisinde tembih barındırır. Tembih sözü geçtikten sonra insan ister istemez bundan sonra ne gelecek diye bir beklenti içerisine girer. Dolayısıyla tembihin öne alınması, sonrasında söylenecek hususa odaklanılmasını sağlamıştır ki yöneltilen emir muhatapta tesirli olsun.²⁴²
- b- Her ikisinde de emri yönelten Allah Celle Celaluhu'dur.²⁴³
- c- Her iki emir cümlesinin cevabı zikredilmemiştir. Cevabın zikredilmemesi iktisârı beraberinde getirmiştir.²⁴⁴
- d- Ayrıca bu hazf, hem yer hem de gök bakımından Allah'ın emrini yerine getirmekten başka seçeneklerinin olmadığını; bu nedenle cevabın zikredilmesine ihtiyaç kalmadığını îmâ ediyor.²⁴⁵
- e- Her iki cevap cümlesi, mezkûr olmayan halleriyle ele alınacak olursa takdiri mana şuna benzer bir mahiyet kazanmış olur: Yere 'ey yer suyunu yut' denilince yer hemen suyunu çekti, göğe de 'ey gök suyunu tut' denilince o da suyunu kesti.²⁴⁶
- f- Yer'e yöneltilen emrin semâ'ya yöneltilen emrin öncesinde yer alması ve dolayısıyla ayete onunla başlanmasının nedeni, tufanın önce yerden başladığına işaret etmesidir. Bu yönüyle kıssada gök karşısında yer asıl konumuna indirgenmiştir.²⁴⁷
- g- Birinci fiilin nesnesi olan ماء/su ibaresi, teknik olarak ikinci fiilin beraberinde de aynen bulunmak yerine mahzûf bırakılmıştır. Bu durumda mahzûf olan kelime yağmur veya su olur. Bu hazf hem ibarede ihtisar faydası sağlamış hem de önceki cümleden anlaşıldığı için ayrıca zikredilmesine ihtiyaç kalmamıştır.²⁴⁸
- h- İbnü'l-Abbâs'ın hakkında görüş bildirdiği يا ارض ابلعي مائك cümlesinde, âyetin zahirine göre sadece yerden çıkan suyun yer tarafından yutulduğu, gökten inen

²⁴² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁴³ Cezâirî, *Eyseru't-tefâsîr*, 2/547.

²⁴⁴ Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, 2/62.

²⁴⁵ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110.

²⁴⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁴⁷ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/188. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁴⁸ Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, 2/62.

suyun yutulmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda gökten yere inmiş olan su okyanuslara ve nehirlere dönüşmüştür.²⁴⁹

- i- Diğer bir görüşe göre ise âyette, hem yerden kaynayıp çıkan hem de gökten inen suyun tamamının oluşturduğu bütün suyunu iç anlamı kast edilmiştir. Bu da yeryüzünün üstünde kalanlar boğulduktan sonra gerçekleşmiştir.²⁵⁰

و/ve atfı ile ilgili olarak:

Buradaki vav bağlacı atıf görevinde olabileceği gibi yeni bir başlangıç/isti'nafe cümlesi için de olabilir. Eğer bu harfin yeni bir cümle başlangıcı olduğu kabul edilirse âyet, sahnedeki yeni bir perde gibi olayın bir başka penceresini okuyucuya açmış olacaktır. Dolayısıyla bir nevi tüm dikkatleri 've evet sular çekildi' gibi yeni bir mevzuya yöneltmiş olur.

غیض/çekildi fiili ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Fiilin mastarı, noksanlık anlamındadır.²⁵¹
- Azalmaya başladı, anlamına gelir.²⁵²
- Fiil içte kayboldu, sızdı, içeri çekildi gibi anlamlar ifade eder.²⁵³
- Fazlalığı ondan yok oluncaya kadar azalıp gitti anlamına gelir.²⁵⁴
- Ama daha çok kuruma manasında kullanılır.²⁵⁵
- Bu fiil hem lazımlî hem de müteaddi olarak kullanılabilir. Âyette ise müteaddidir. Çünkü müteaddi dışında bir fiil harf-i cer vasıtası olmaksızın meçhul formda kullanılamaz.²⁵⁶
- Bu fiilin lazımlî kullanılmasının örneklerinden bir tanesi Ra'd sûresi 8. Âyette geçen ما تغیض الارحام ibaresidir. Bu âyette geçen fiil, eksilme anlamını taşımaktadır.²⁵⁷

²⁴⁹ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/188. Ebu'l-Ferec Cemaluddin bin Abdurrahman bin Ali bin Muhammed el-Cevzi, *Zâdü'l-mesir fi ilmi't-tefsîr*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1984), 4/111.

²⁵⁰ İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesir*, 4/111.

²⁵¹ Ahmed bin Yusuf el-Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn fi 'ulumi'l-kitabi'l-meknûn*, (Dimeşk: Daru'l-kassam, 2008), 6/333. Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²⁵² Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110. Hafız Ebu'l-Fidâ' İsmail bin Amr bin Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, (Riyad: Daru't-taybe li'n-neşr ve't-tevzî', 1999), 4/323.

²⁵³ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485.

²⁵⁴ Maverdî, *el-Nüket*, 2/474. Cezâirî, *Eyseru't-tefâsîr*, 2/547. Ebu Müslim Abdullah bin Müslim bin Kuteybe, *Tefsîru ğaribi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'kütübi'l-'ilmiyye, 1978), 204.

²⁵⁵ Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mesûn*, 8/72. Sa'lebî, *Tefsîru Sa'lebî*, 14/371. Se'alibî, *Tefsîru Se'alibî*, 3/285.

²⁵⁶ Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn*, 6/333. Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, 2/61.

²⁵⁷ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/188. Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn*, 6/334.

- Müteaddi örneği ise mezkur olan Hûd sûresi 11/44. Âyetidir. Fiil aynı zamanda yer ve göğün memuriyetlerini tam anlamıyla yerine getirdiklerini haber vermektedir.²⁵⁸
- Fiil edilgen/meçhul sığadadır. Bütün bu tufan işini evirip çeviren hakiki failin güç, kuvvet ve azamet sahibi Allah olduğu bilindiği için, onun zikredilmesine ihtiyaç yoktur. Ayrıca yine iktisâr faydası da verir.²⁵⁹
- Tef'îl babının yerine sülasi sığa tercih edildiği için iktisâr oluşmuştur.²⁶⁰
- Önceki iki cümle su ile hususi ve sıkı bir bağı bulunduğundan dolayı bu cümle de onların hemen ardından zikredilmiştir. Kelâmın takdiri şu şekilde olur: ey yer suyunu yut denildi. Yer de hemen suyunu yuttu. Ey gök suyunu salmayı bırak denildi. Gök de su salmayı bıraktı. Gökten inen su giderek azaldı nihayet tükendi. Derken iş...²⁶¹
- Aslında burada mahzûf bir emrin daha olduğu görüşü de vardır. Bu görüşe göre mahzûf emir suyun yere çekilmesiyle ilgilidir. O halde anlam şu şekilde olur: 'Ey yer suyunu yut denilince yer suyunu yuttu. Ey gök suyunu kes denilince gök suyunu kesti. Ey su kayıplara karış denilince sular kayıplara karıştı'. Ancak kelâmın bütününden anlaşıldığı için bu mananın zikredilmesine ihtiyaç kalmamıştır.²⁶²

الماء/o su (tufan suyu) kelimesi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

Tufan suyu şeklinde bir isim tamlamasının yerine, başına konulan elif-lam ekiyle tercih edilmesi, hem ihtisar faydasını vermiş hem de ibarenin tamlama şeklinde getirilmesine ihtiyaç bırakmamıştır. Zira kelimenin başındaki elif-lam, ahd (bilinen, daha önce bahsi geçen) anlamında bir ektir. Buna göre mana, çekilen bu su, önceden mevzubahis olup tufanın meydana gelmesine katkı sağlayan o sudur, biçiminde olur.²⁶³

و قضي/bitirildi ibaresi ile ilgili olarak:

- Genelde tasarlanmış mevzuların halledilmesi anlamında kullanılan bir kelimedir.

²⁵⁸ Kinnevcî, *Fethü'l-beyân*, 6/188.

²⁵⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁶⁰ Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, 2/62. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁶¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁶² Burusevî, *Rûhu'l-beyân*, 4/144.

²⁶³ Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, 2/62.

- Bu fiil burada boşalma anlamında da kullanılmıştır. Buna göre anlam, işler tamamlandı ve kurtulanları kurtarma helak olanları da helak edip boğma işinden boşaldı, biçiminde olur.²⁶⁴
- Yeryüzü ehlinden Allah'ı inkâr eden ne kadar insan varsa hepsinin işi bitirildi, Allah onların kökünü kazıdı, onlardan hiç kimseyi sağ bırakmadı, anlamındadır.²⁶⁵
- Bununla, Allah önceden bir hususta kesin hüküm vermişse bu hükmün mutlaka vaktinde ve O'nun hükmettiği şekilde yerine geleceği kast edilmiştir.²⁶⁶
- Bu cümle, hem kıssanın tamamını ifade eder hem de asıl kıssanın maksadına işaret eder. O da Allah-u Teâlâ'nın verdiği sözdür: Nuh (as) kavminden kâfir olanların helak edilmesi ve kavminden iman edenlerle birlikte Hz. Nuh'un gemi aracılığıyla kurtarılması... Nitekim Allah'ın verdiği söz kesinleşti.²⁶⁷
- Suyun gönderilmesi, toplulukların yok edilmesi, gemi ehlinin kurtarılması gibi Nuh (as) kıssanın tamamına işaret etmektedir. Görev yerine getirildi, hüküm tamamlandı yargı kesinleşti, iş bitirildi.²⁶⁸
- Hz. Nuh'un bedduası doğrultusunda verilen karar kesinleştirildi, hüküm yerine getirildi. Buna göre artık helak edilenler helak olup gitti, kurtarılanlar kurtuldu, mesele hal oldu ve bu işe nokta konuldu. Artık hiç kimse bu işi ne engelleyebilir ne azaltabilir ne bir dakika bile olsa- geciktirebilir ne de başka tarafa saptırabilir.²⁶⁹

الامر/o iş kelimesi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Kelimenin başında yer alan ek elif-lam-ı ahdidir. Bu da Allah'ın (cc) Hz. Nuh'a daha önce söz verdiği üzere onun kavmini helak etme meselesine işaret ediyor ve bu işe nokta konulduğunu gösteriyor. Bu saatten itibaren artık kim hayatta kalmış ise, azabın kendisine dokunmaması nedeniyle Allah'a hamd edebilir.²⁷⁰
- Bu elif-lam ma'hûda işaret ettiği ve muzafun ileyhinin bedeli olduğu görüşünü benimseyenler vardır.²⁷¹

²⁶⁴ İbnu Kuteybe, *Tefsîru ġaribi'l-Kur'ân*, 204. Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/145.

²⁶⁵ İbnu Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/323.

²⁶⁶ Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 17/243-244.

²⁶⁷ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422. Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, 2/62-63.

İbnu 'Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 4/585.

²⁶⁸ Se'alibî, *Tefsîru Se'alibî*, 3/285.

²⁶⁹ Buka'i, *Nazmü'd-dürer*, 9/290.

²⁷⁰ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

²⁷¹ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/145.

- Nuh ve kavminin işi yerine elif-lam-ı tariftan çıkan anlam ışığında o iş denmesinde hem iktisâr vardır hem de tarif harfinin zikredilmesiyle ona ihtiyaç kalmamıştır diye görüş ileri sürenler de vardır.²⁷²
- Yalancıların helakine ve müminlerin kurtuluşuna dair iş bitirildi.²⁷³
- Mananın mesele tamamına erdirildi şeklinde olması da caizdir.²⁷⁴
- Mevzu ile ilgili rivayetlerden boğulma hadisesinin yeryüzündeki canlıların tamamına ulaştığı ve suyun herkesi kapladığı anlaşıyor. Bu, Hz. Nuh'un her canlıdan bir çifti gemiye taşıma emrinden apaçık bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü eğer yeryüzünden tamamen silinme korkusu olmasaydı elbette böyle bir yola başvurulmazdı.²⁷⁵

واستوت/ve [gemi] yerleşti fiili ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Yerleşti, demir attı, üstüne çıktı gibi anlamlara gelir.²⁷⁶
- Bu mana bağlamında biri yatağa tam kurulduğu vakit onun hakkında استوى على السرير tabiri kullanılır.²⁷⁷
- استوى fiili الى harf-i cerri ile beraber kullanıldığında kast edip yönelmek anlamına gelir. ثم استوى الى السماء و هي دخان (Fussilet 11) âyet-i kerimesinde olduğu gibi. Ama الى harf-i cerri ile beraber kullanıldığında yücelik, yükselmek ve irtifa anlamında kullanılır. لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه (Zuhruf 13) ve araştırmanın konusu Hûd 11/44. Âyetlerinde olduğu gibi.²⁷⁸
- Gemi (yeryüzünü altı ay gezdikten sonra) yerleşti ve bir denge tutturdu.²⁷⁹
- Fail, fiilin içinde müstetir/gizli zamîr olup önceki ayetlerde zikri geçen gemiye racidir. Öte yandan önceki mâzî fiiller meçhul sığasında iken buradaki fiilin ma'lum olması, failin, öncesindeki meçhul fiillerin failinden farklı; daha önceki ayetlerde vasıfları belirtilen o gemi olduğunu vurgular.²⁸⁰
- Şöyle bir sonucun buradan çıkarılması da mümkündür: Neden استوت fiili de diğer fiillere uyumu bakımından meçhul olması daha munasip görünmesine rağmen

²⁷² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422. Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/145.

²⁷³ Maverdi, *en-Nüket*, 2/474. Sa'dî, *Tefsîrü'l-kerim*, 401.

²⁷⁴ Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/466.

²⁷⁵ Se'alibî, *Tefsîru Se'alibî*, 3/285.

²⁷⁶ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-beyân*, 14/371.

²⁷⁷ Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/466.

²⁷⁸ Şemsüddin Ebî Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Abdilhadi el-Hanbeli, *el-Kelâmu 'ala mes'eleti'l-istivai 'ala'l-'arş*, (Riyad, Daru'l-felah, 2002), 25.

²⁷⁹ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110. Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*, 2/61. Buka'î, *Nazmü'd-dürer*, 9/290.

²⁸⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

malum hali tercih edilmiştir? Çünkü genel itibariyle meçhul fiiller sabitlik ve monotonluk çağrıştırır. Böyle bir çağrışım buradaki makama uygun düşmez. Fiilin malum getirilmesi ile meçhullük durumunda fiillerde ortaya çıkabilecek sabitlik ve monotonluk çağrışımının önüne geçilmiş olmaktadır. Zira gemi sabitlik ve monotonluk halinden uzak bir şekilde denizde hareket halindedir. O halde onunla bağı oluşacak fiil de sabitlik ve monotonluktan uzak, hareket bildiren bir fiil olmalıdır. Bu nedenle hareketliliği çağrıştıran malum fiil tercih edilmiştir.²⁸¹

- Ayrıca lafızda iktisâr da gerçekleşmiştir. Çünkü eğer fiil malum sığasında olsaydı kelâm iki kelimeden müteşekkil olacaktı. Mevcut haliyle bir kelimeye indirilmiş bulunmaktadır.²⁸²

علي/üzerine harfi ile ilgili olarak:

- İsti‘la/kuşatma bildiren bir edattır. Buna göre محمد على الكرسي/Muhammed iskemlenin üstündedir cümlesinin anlamı Muhammed iskemlenin üstünü kuşatmış, işgal etmiştir, şeklinde olur.²⁸³
- Bir yerin üstüne çıkıp oraya kurulmayı ifade eder.²⁸⁴
- Bir şeyin yamacına tutunmak anlamında da gelebilir.

الجودي/Cûdî'nin ismi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Maverdî'ye (ö. 450/1058) göre bu konuda üç görüş mevcuttur. Birinci görüş Dahhak'a (105/723) aittir. Buna göre Cûdî, Musul'da bir dağdır. İkinci görüşün sahibi olan Mücahid'e (ö. 103/721) göre Cizre'de (Katâde'ye (ö. 117/735) göre ise Cizre'nin Bakirdâ bölgesinde) bir dağın adıdır. Üçüncü görüşe göre genel anlamda dağ ismidir.²⁸⁵
- Bundan Cûdî dağı kast edilmiştir.²⁸⁶
- Özellikle Cûdî isminin belirtilmesi, zalimlerden intikam alma sürecinin tamamıyla sona erip geride sadece verim, hayır, bereket ve engin rahmet kaynağı olan cud/cömertlik kaldığını işaret etmektedir.²⁸⁷

²⁸¹ Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/145.

²⁸² Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/145.

²⁸³ Abdulhadi, *el-İstivau 'ala'l-'a-Arş*, 25.

²⁸⁴ Ahmed bin İbrahim bin İsa, *Tavzihu'l-makasid ve tashihi'l-kavaid fi şerhi kasideti'l-İmam İbni'l-Kayyim*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslami, 1406), 2/31.

²⁸⁵ Maverdî, *el-Nüket*, 2/474.

²⁸⁶ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Sa'lebî, *Tesfiru Sa'lebî*, 14/343.

²⁸⁷ Buka'i, *Nazmü'd-dürer*, 9/290.

- Cûdî dağı diğer birçok dağdan daha alçakta olmasında rağmen geminin onun üstüne yerleşmesi, su seviyesinin git gide azaldığına işarettir.²⁸⁸
- Öncesindeki على edatı ile birlikte düşünüldüğünde geminin Cûdî dağının üzerine çıkararak oraya yerleşip kurulduğunu gösterir.²⁸⁹

و/ve denildi ki fiili ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Bu fiilin yapısı ile ilgili açıklamalar yukarıdaki قيل kelimesinde geçen bilgilerle aynıdır. Onlara ek olarak قيل kelimesi âyetin başındaki fiile atıf olup sonrasında gelen kelâmın Allah'a ait olduğuna işaret olabileceği gibi; söz konusu kelâmın Hz. Nuh'a ve müminlere ait olabileceğine de işaret olabilir. Hatta kelâmın meleklerle ait olma ihtimali olduğunu söyleyenler bile olmuştur. Çünkü fiilin başındaki vav harfinin atıf veya ibtidâiye olabileceğine dair ihtimaller daha önce ortaya konmuştu.²⁹⁰
- Bu kelime, helak olanların konforlu yaşantılarının sona erip kendileri için aşağılayıcı bir sürecin başladığını i'lamdır.²⁹¹
- Fiilin meçhul formda olması, Celal ve Kibriya'ya işaret eder. Yapılanların ancak kudret sahibi bir Fâil'in fiili ve karşı konulamaz bir Mükevvin'in oluşturmasıyla meydana geldiğini gösterir. Öyle ki tüm bu olaylar ef'alinde ortağı olmayan tek bir Fâil'in fiilidir. O'ndan başkası yere ve göğe bu emri yöneltemez, bu dehşetengiz işleri başaramaz; koskoca gemiyi Cûdî'nin tepesine oturtamaz. Ancak ve ancak O, gemiyi dağa çıkarıp yerleştirebilir.²⁹²

Yukarıda geçen tespitlere ek olarak şunlar da söylenebilir:

Bu kelime ile birlikte konunun ve söylemin yönü değişiyor. Daha önceki ibareler tufanın detaylarını îzâh ederken bu ibarelerle birlikte artık başka bir sahnenin perdesinin açıldığı anlaşıyor. Çünkü olan olmuş bitenler bitmiştir. Artık sıra olanlardan dersler çıkarmaya ve ibretler almaya gelmiştir. Bu nedenle şu andan itibaren âyette gelecek olan kelimelere dikkat kesilmek gerekir.

بعدا/kovulsun/uzak olsun ifadesi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Helak olsun, anlamında gelir.²⁹³

²⁸⁸ Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 17/244.

²⁸⁹ İbn İsa, *Tavzihu'l-makasid*, 2/31.

²⁹⁰ Se'alibî, *Tefsîru Se'alibî*, 3/285.

²⁹¹ Buka'i, *Nazmü'd-dürrer*, 9/292.

²⁹² Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn*, 6/335.

²⁹³ Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-mühit*, 161. Sa'lebî, *Tesfiru Sa'lebî*, 14/343.

- Âyetteki bu ifade, zarara uğrasın, Allah'ın rahmetinden uzak olsun anlamındadır. Nitekim küçükten büyüğe hepsi helak olmuş onlardan hiç kimse kalmamıştır, anlamı çıkar.²⁹⁴
- Sonu gelmez bir şekilde lanete ve uzaklığa uğrasın.²⁹⁵
- Dönmesi umulmayacak şekilde uzaklara gitsin.²⁹⁶
- Boğulan Nuh kavmi uzak olsun.²⁹⁷

Bu kelime için ayrıca şu tespitler de yapılmıştır:

- 1- بُعِدَا ve بُعِدَا kelimeleri, helak ve ölüm gibi çok uzak hususlar kast edildiği zaman kullanılan iki mastardır. Çok büyük uzaklık ifade etmesi nedeniyle beddualarda kullanılmaya tahsis edilmiştir.²⁹⁸
- 2- Mastar bir kelime olup mukadder bir fiilin mef'ûl-ü mutlakıdır. Kendi fiilini te'kid etmek bu tür mastarların şe'nidir. Tek başına bütün bir cümlemin anlamını kapsayacak bir kullanıma sahiptir.²⁹⁹
- 3- Arapçada bu tarz ifadelerin getiriliş amacı, söylenmek istenen mevzuyu pekiştirmek ve bir çeşit vurgulama yöntemine başvurmadır. Burada da aynı yöntemli bir te'kid vardır.³⁰⁰
- 4- Zulümler işlerken tufan onları alacağı vakit onlardan hiç kimse kalmamasın, anlamını ifade eder.³⁰¹
- 5- İçerik olarak bir cezalandırma bildirir. Uzaklık, kendi içinde bir mahrumiyeti barındırır. Arzulanan bir şeyden uzaklaşıp ondan mahrum kalmak, tabii olarak büyük bir cezalandırmadır. Bu nedenle genelde beddualarda başvuru bir kullanım biçimidir.³⁰²
- 6- Beddua ederken Müslümanların nasıl bedduada bulunacaklarına dair Allah-u Teâlâ'nın kullarına bir öğretisi de bu ibareden anlaşılmaktadır.³⁰³
- 7- Sonrasında gelen cer harfi (lam), fiile dolaylı tümleç olarak bağlanabilmesinin yolunu açmış ve onların bu uzaklaştırma ve mahrumiyeti hak ettiklerinin

²⁹⁴ İbnu Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/325.

²⁹⁵ Sa'dî, *Tefsîrü'l-kerim*, 401.

²⁹⁶ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110.

²⁹⁷ Nesefî, *Tefsîrü'n-Nesefî*, 2/61.

²⁹⁸ Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485. Nesefî, *Tefsîrü'n-Nesefî*, 2/61.

²⁹⁹ Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn*, 6/334. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422. Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/146.

³⁰⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

³⁰¹ Cezâîrî, *Eyseru't-tefâsîr*, 2/547.

³⁰² Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485.

³⁰³ Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn*, 6/334. Burusevi, *Rûhu'l-beyân*, 4/146.

gerekçesini ortaya sermiştir; bu mahrumiyetin nedeni kavmin zalimleşip zorbalığa başvurmasıdır.³⁰⁴

Viçin harfi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

25- Burada ta‘lil manasındadır. Öncesinde geçen mastarın mahzuf fiiline müte‘alliktir. Buna göre ibarenin anlamı, bu cezalandırmanın sebebi onların zalim bir kavim olmalarından dolayıdır, şeklinde olur.³⁰⁵

26- Bu harfin istihkak veya ihtisas için olma ihtimali de söz konusudur. Buna göre ifadenin anlamı, onlar bu cezalandırmayı kesinlikle hak etmişlerdir, biçiminde olacaktır.³⁰⁶

27- Bu lam edatının beyân ve açıklama için olduğu görüşü de vardır. Buna göre lam edatı aleyhlerine beddua yapılan kimseleri beyân edip açıklamaktadır. O halde *uzak olsunlar helak olsunlar yani zalim olan kavim*, anlamı ortaya çıkar. Tıpkı Yusuf sûresinin 23. Âyetinde geçen هَيْتَ لَكَ ifadesi gibi. Âyetteki anlam, *hey, buraya gel, (yani) sana söylüyorum* şeklindedir.³⁰⁷

28- Bir görüşe göre bu lam, قِيلَ fiiline müte‘alliktir. Bu durumda anlam, o zalim kavime uzak/helak olsun denildi, biçiminde olur. Yoksa mecâz yolu haricinde helake gitmiş birisinin muhatap alınması mümkün değildir.³⁰⁸

القوم/o kavim kelimesi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

Kelimenin başındaki elif-lam yine ahd içindir. Buna göre anlam, Hz. Nuh’a şiddetle karşı durmalarının sınırlarını Allah’tan başka hiç kimsenin bilemediği o tanınan bilinen kavme işaret etmektedir. Aynı zamanda önceki âyetlerde istisna edilen az sayıdaki iman ehli haricindeki bütün bir kavmin bu zulüm işinin içerisinde olduğunu da gösterir.³⁰⁹

الظالمين/zalimler/zulüm içinde olanlar ibaresi ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- Kâfirler anlamına gelir.³¹⁰
- Allah’tan başka ilah edinenler, anlamındadır.³¹¹

³⁰⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, 417-422.

³⁰⁵ Ebu Ya‘kub Sirâcüddin Yusuf b. Ebi Bekr es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, (Beyrut: Daru’l-kutubi’l-‘ilmiyye 2. Baskı, 1987), 417-422. Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/146.

³⁰⁶ Buka‘î, *Nazmü’d-dürer*, 9/292.

³⁰⁷ Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn*, 6/334. Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/146.

³⁰⁸ Ebu Hayyan, *el-Bahru’l-mühit*, 161.

³⁰⁹ Buka‘î, *Nazmü’d-dürer*, 9/292.

³¹⁰ Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-beyân*, 14/373.

³¹¹ Ebu’l-Hasan Ali bin Ahmed el-Vahidî, *el-Vecîz fî tefsîri’l-Kitabi’l-Azîz*, (Beyrut: ed-Daru’ş-şamiyye, 1995), 1/521.

- Herhangi bir kayıt ile kayıtlandırılıp sınırlandırılmayan bu kelime, zulüm yelpazesinin çok çeşitli boyutlara vardığını belirtir. Öyle bir sınırsızlık ki bizzat kendi nefislerine yönelik yaptıkları zulmü bile kapsamaktadır.³¹²
- Zulüm vasfına değinilmesi, özellikle helake götüren sebebin belirtilmekle beraber “لا تخاطبني في الذين ظلموا”/zalim kimseler hakkında benimle muhatap olma!” buyruğunda geçen hususu da hatırlatmaktadır.³¹³
- Peygamberlerin yalanlanmasının apaçık çirkin bir tercih olduğuna bir uyarı niteliği taşımaktadır.³¹⁴

İbn Haldun’un (808/1406) tespitine göre Hz. Nuh ile birlikte gemiye binip sağ kurtulanlar zamanla vefat ettiler. Vefat edenler geride kimse bırakmadıkları için bütün nesil Hz. Nuh’un evlatlarından çoğalmaya başlamıştır. Böylece Hz. Nuh insanlığın ikinci babası unvanına sahip olmuştur. Nitekim buna işaret eden bir âyet vardır: وجعلنا ذريته هم الباقون /yalnızca onun zürriyetini kalıcı kıldık (Saffat sûresi 37/77).³¹⁵

1.2.Hud Suresi 44. Ayette Beyân

Mevzuya başlamadan önce şunu söylemek gerekir ki cümle oluşmadıkça onda mecâz, teşbîh ve kinâye gibi kavramlardan bahsetmek tam anlamıyla mümkün olamayacaktır. O yüzden burada mezkûr âyet temelinde konu, öncelikle bir cümlenin içeriğini oluşturan kelimeler ve o kelimelerin omuz omuza vererek meydana getirdikleri yeni anlamların beyân yönünden incelenmesi olacaktır. Bu bölümde başta Cürcânî, Sekkâkî, Zemahşerî ve Ebu Hayyan gibi belâgatle beraber diğer ilimlerde mahir olan alanındaki yetkin âlimlerin tespitlerinden istifade edilecektir.

Mezkûr âyet-i kerimede geçen kelimeler arasındaki uyum ve ahenk; birbirleriyle hem lafız hem de mana bakımından oluşturdıkları irtibat; buna bağlı olarak ortaya çıkan îcâz ve î‘câz doğru bir bakış ile bakanlar tarafından hemen fark edilip görebilmektedir. Baştan sona bütün kelimelerde bu husus göze çarpmaktadır. Nitekim bunu fark etmenin bir yansıması olarak İbnü’l-Mukaffa‘ adlı belâgatçının Kur’ân-ı Kerîm’e karşı meydan okuma sevdasından vazgeçtiğine dair mevzu yukarıda geçmişti.³¹⁶

³¹² Muhammed Cemalüddin b. Muhammed el-Kasımî, *Mehasinü’l-te’vîl* (Beyrut; Daru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2002). Buka’î, *Nazmü’l-dürrer*, 9/292.

³¹³ Âlûsî, *Rûhü’l-me’ânî*, 11/468. Kinnevcî, *Fethü’l-beyân*, 6/189.

³¹⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, 417-422.

³¹⁵ Kinnevcî, *Fethü’l-beyân*, 6/189.

³¹⁶Ebu Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahman Cürcânî, *Delâilu’l-i‘câz* (Kahire: mektebetü’l-hancı, 2000), 45-46.

Bir kelimenin tek başına olma hali ile diğer kelimelerle birlikte olma hali arasındaki fesahat ve belâğatin birbirinden oldukça farklı sonuçlar doğurabileceği hususu yukarıda geçmişti. Mezkûr âyet-i kerimdeki kelimelerin fesahat ve belâgati açısından da aynı hususlar geçerlidir. Âyetteki birinci kelime ile ikincisi, üçüncü kelime ile dördüncüsü vs. sonuna kadar bütün kelimeler arasındaki irtibatlardan fesahat ve belâğatte yepyeni neticeler ve hepsinin toplamından da başka neticeler doğmaktadır.³¹⁷

- Allah-u Teâlâ tarafından murat olan tüm bu olayların duydukları heybet sebebiyle O'na isyan etmeyen birer memura benzetilmesinden yola çıkılarak âyet-i kerimdeki bu kelâmın teşbîh üzerine bina edildiği sonucuna varılabilir.
- Allah-u Teâlâ yeryüzünden fıskıran suların tekrar yer içlerine dönmesini emredince sular hemen yerine döndü. Semadaki tufanın kesilmesini emredince tufan hemencecik kesildi. Gökten inen suların kaybolmasını emredince sular hemen kayboldu. Hz. Nuh'a verdiği söz gereğince kavminin helakine dair işin bitirilmesini emreder emretmez hemence iş bitirildi. Geminin Cudi'ye yerleşmesini isteyince gemi hemen yerleşti ve bütün zalimler boğuldu. Evet, bu ve benzeri olayların hepsi, O'nun büyük iktidarının tasvir edilebilmesi için basit birer teşbîh örneğidirler. Bir nevi bütün bu olanların oluşumu, maksadının gerçekleşmesinde geçerli olan kesin ve tek olan bir emre benzetilmiştir.
- Yer ve gök, dilediği şeyi kendilerinde gerçekleştirme hususunda Allah-u Teâlâ'ya boyun eğmişlerdir. Dolayısıyla onlar bir şeyleri değiştirip dönüştürme hususunda Allah'ın iradesinin engellenemeyeceğinin farkındadır. Çünkü yer, gök ve şu büyük cisimler, icat ve idam bakımından O'nun iradesine tâbidirler; hakkıyla O'nu tanıyan mümeyyiz akıl sahipleridirler. O'nun emrine boyun eğmenin gerekliliğini tam ihata eden, hükmünü tam anlayan, O'nun muradını gerçekleştirmek için tüm çabalarıyla seferber olan ve O'na fazlasıyla muhtaç olduklarının farkında olan varlıklardır. Bu nedenle de Allah'ın mehabeti onların gönlünde yer etmiş, azametinin etkisi kalplerinin derinliklerine nüfuz etmiştir. Öyle ki bir işareti kendilerine yönelir yönelmez hemen hazır duruşa geçer, bir emri kendilerine ulaşır ulaşmaz hemen onu tamamlamaya girişirler. O'nun işaret ettiğini imzalayıp kabul etmekten ve emrettiğine inanıp bağlanmaktan başka bir

³¹⁷ Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 45-46.

şekilde onu karşılamazlar. Âyet-i kerimenin nazmı neredeyse tamamen bu şeklide teşbîh minvalinde bina edilmiştir.³¹⁸

- Âyet-i kerimede karşımıza çıkan i‘câz, belâgatın en üst mertebelerine şahid olmamızı sağlamış, bu manada Arapların en yetkin belâgatçılarına şoklar yaşatmış ve karşısında durma niyetinde olan herkesin beyân ufkunu darlığını kendilerine gösterecek güzellikleri kendinde cem etmiştir. Belâgat meydanında adeta Semheri kılıcı³¹⁹ olmuştur.³²⁰

Âyet-i kerimede zikri geçen kelimelerle alakalı ulaşılabilen bazı görüş ve tespitlerin sonuçları aşağıda sıralanacaktır.

فیل fiili ile ilgili bazı görüş ve tespitler:

- a- Bir görüşe göre bu ibarede **mecâz-ı mürsel** vardır. Bu görüş sahiplerine göre, söz konusu işin meydana gelebilmesi için öncelikle iradenin gerekliliğine ihtiyaç vardır. Bu nedenle ayette geçen ‘denildi’ fiili ‘irade etti’ anlamındadır. Bu görüşe göre yerin ve göğün muhataplığa elverişli olamaması bu mecâz için karine olmuştur.³²¹
- b- Âyetteki mecâzın oluş biçimi, müsebbeb olan kavlin sebep olan irade yerine kullanılmasından kaynaklıdır. Bunun nedeni, itaatin son derecede olduğunu hissettirme noktasında amir ile memuru tasvir ettirmektir. Çünkü bu şekilde bir tasvir nefisler üzerinde daha çok etki bırakmaktadır.³²²
- c- Tam da bu muhataplık mevzusundan yola çıkarak fiilin hakîkî anlamda olduğunu söyleyen başka bir görüş de vardır. Bu görüşe göre, hitabı anlamaları için Allah-u Teâlâ onlarda bir idrak ve anlayış kabiliyeti ihdas etmiştir.³²³
- d- Yukarıdaki ilk görüş isabetli olabileceği gibi, ikinci görüş de yanlış değildir. Zira denildi fiili kendi hakîkî anlamında da olabilir. Çünkü bütün varlıkların Allah’ın (cc) birer mahlûku olması hasebiyle her birinin Allah-u Teâlâ karşısındaki pozisyonları da aynıdır. İnsanların ve cinlerin diğer mahlûkattan farklı birer

³¹⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, 417-422.

³¹⁹ (Eşi Rudeyne ile birlikte epey uzun ve sert mızrak yapma zanaatında çok mahir olan Semher’e nispet edilen mızrakların ismi), Mecdüddin Muhammed bin Ya’kub el-Firuzabadi, *el-Kamusu’l-mühit, s-m-h-r- maddesi*.

³²⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 11/469.

³²¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, 417-422.

³²² Buka’î, *Nazmü’l-dürer*, 9/290.

³²³ Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/146. Ebu Hayyan, *el-Bahru’l-mühit*, 160.

pozisyonda görünmeleri onların yaptıklarından sorumlu tutulmaları cihetiyledir yoksa muhatap alınıp-alınmama cihetiyle değildir.³²⁴

Hatta bunu destekleyen tespitler yapılabilir. Örneğin yer ve gök için yapılan ‘isteyerek veya istemeyerek Allah’ın emrine boyun eğin’ (Fussilet 41/11) emri karşısında ikisinin de bu teklifi isteyerek kabul ettikleri olay başka varlıkların da Allah tarafından muhatap alınıp O’nun emirlerine maruz kalılabileceğini göstermektedir.

يا ارض hitabı ile ilgili olarak:

- Nida harfi olan يا’da **isti‘are-i mecâziye** vardır. Arz kelimesinin muhatap alınmasında yine isti‘are vardır. Burada isti‘are sanatının sebebi, yeryüzünün direkt muhatap alınma hususunun göz ardı edilerek insanlara teşbîh edilmesinde yatmaktadır. Ama eğer direkt muhataplığı göz önünde bulundurulursa o zaman teşbihten, dolayısıyla da isti‘areden söz edilmez. Sonradan gelecek olan Sema’ kelimesi için de aynı husus geçerlidir.³²⁵
- Muhataba gerçek anlamda nida söz konusu olduğu için burada isti‘are veya mecâz değil hakîkî anlamın var olduğu görüşü de mevcuttur.³²⁶

يا بلعي fiili ile ilgili olarak:

- Bu emir fiilinde **isti‘are-i mecâziye** söz konusudur. Bu isti‘are, suyun yere sızıp çekilmesini ifade edebilecek başka bir ibarenin yerine yemeklerin yutulmasında kullanılan بلع/yutma kelimesinin seçilmesinden kaynaklıdır. Çünkü toprağın suyu yutması ile boğazın yemeği yutması arasında, her ikisinde de gizliliklere sızma gibi bir benzerlik öngörülmüştür. Adeta yemekle beslenen bir vücudun boğazdan aşağı inip oralarda bir yerlere dağılan yiyeceklerle güçlenmesine benzer şekilde toprakta yetişen ağaç, bitki ve ekinler de derinliklerine sızan su ile serpilip güçlenmektedirler.³²⁷
- Bu arada âyet-i kerîmede hayvanlar için kullanılan بلع/yutma kelimesinin normal içmenin yerine isti‘are edilmesi, tedrici bir yolla gerçekleşen içmeden farklı bir

³²⁴ Ebu Hayyan, *el-Bahru’l-mühit*, 160.

³²⁵ Ebu Hayyan, *el-Bahru’l-mühit*, 160.

³²⁶ Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/146.

³²⁷ Sekkâkî, *Mifîâhu’l-‘ulum*, 417-422. Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/144.

durumun burada söz konusu olduğuna işarettir. بلع kelimesinin yenilen şeylere tahsis edilmesi hususu lügat alimleri arasında meşhur bir meseledir.³²⁸

- نشف الثوب العرق/Elbise teri içti, içine çekti, ifadesi de bu anlamda kullanılmaktadır.³²⁹
- Burada isti‘arenin değil mecâzın mevcut olduğunu söyleyenler de olmuştur.³³⁰

مائک tamlaması ile ilgili olarak:

- ماء/su kelimesinde de **isti‘are** bulunduğu tespitine ulaşılmaktadır. Zira yutma kelimesi normalde yemekler için kullanılıyorken burada su için kullanılmıştır. Dolayısıyla sunun yemeğe benzetilmesinden kaynaklı bir isti‘are ortaya çıkmış oluyor. Yutma da bunun karinesi görevini üstlenmiş olur. Hatta emir hitabı da bu karinenin terşîh boyutuna ulaştığını göstermektedir.³³¹
- مائک ibaresinde geçen ك zamiri, önceden geçen Arz’ı gösterir. Buna göre mana, (yeryüzüne yönelik olarak) ‘kendi suyun’ anlamına gelir. Öte yandan su-toprak ikilisi arasında, mülk-malik ikilisi arasındakine benzer bir ilişki mevcuttur. Çünkü malik mülkünde tasarrufta bulunabildiği gibi bu ibareden çıkan sonuca göre toprak da kendi suyunu içine çekerek onda tasarrufta bulunabilmektedir. Bundan ötürü su anlamını ifade eden ماء kelimesinde bir **mecâz** söz konusudur ve ك zamiri de buna terşîh oluyor.³³²

يا سماء hitabı ile ilgili olarak:

- Bu kelimedede **mecâz** vardır. Çünkü Semâ’dan kasıt semâ’nın kendisi değil ondan inen yağmurdur.³³³
- Sema’nın muhatap alınmasının mecâz değil de hakîkî anlamda olduğunu söyleyenler de mevcuttur.³³⁴

اقلعي fiili ile ilgili olarak:

³²⁸ Muhammed bin ali bin muhammad eş-Şevkani, *Fethul kadir el-camiu beyne fenneyi’r-rivayeti ve’t-tefsîr* (Daru’l-vefa) 2/697. Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/144. Kinnevcî, *Fethü’l-beyân*, 6/187.

³²⁹ Kinnevcî, *Fethü’l-beyân*, 6/187.

³³⁰ Âlûsî, *Rûhü’l-me’ânî*, 11/465.

³³¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, 417-422.

³³² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulum*, 417-422.

³³³ Endülüsî, *en-Nehru’l-madd*, 3/231.

³³⁴ Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/146.

Burada da öncesindeki fiile benzer şekilde **mecâzî isti‘are** mevcuttur. Çünkü işi kökten bitirmeyi belirten kelime yağmurun kesilmesini belirten kelimenin yerine isti‘are edilmiştir.³³⁵

- 1- Bu âyetin başından sonuna kadar her kelimesinin altından ve kelimelerin toplamından birer azamet ortaya çıkmaktadır. Önce yeryüzüne nida edilip sonrasında emrin ona yöneltilmesinde; getirilen bu nidanın müphem tevessülünden yoksun bırakılmasında; su kelimesinin muhatap zamirine izafe edilmesinde; akabinde yere yöneltilen kendisine has nida ve emrin bir benzeri yine kendisine has bir şekilde göğe yöneltilmesinde tam bir azamet görünmektedir.³³⁶
- 2- Yeryüzündeki bütün bir suyun yer içine çekilmesini ifade eden fiil, meçhul sığa ile belirtilmiştir. Meçhul fiil, yapısı gereği bir fail tarafından gerçekleştirilmek durumundadır. Kelimeler bu şekilde seçildiğine göre demek oluyor ki bu emri gerçekleştiren kimse gücü yeryüzündeki bütün suya mutlak yeten biridir. Hiç şüphe yok ki o zat her kimse, tam anlamıyla amîrlik ve kâdirlik vasıflarına sahip ve şanı yüce olan bir zattır. Nitekim tüm olan biteni içine alan Allah-u Teâlâ’nın ‘iş bitirildi’ buyruğu, bunu te’kîd etmektedir.³³⁷
- 3- Azamet göstergesi olan bütün bu emir ve isteklerin pratikteki bir yansıması hiç şüphesiz geminin Cûdî’ye yerleşmesidir. Çünkü bir geminin bir dağın zirvesine çıkarılması, çok çok büyük bir çalışma sonucu başarılabilecek bir olaydır. Madem gemi bu zirveye ulaşmış o halde geminin buraya ulaşmasını sağlayan emir (ki o emir, yeryüzünden fışkırıp gökyüzünden bir bütün halinde inmesinden sonra suların çekilmesi ve yağmurun kesilmesi emri idi) çok büyük bir emirdir. Zira bir gemiyi dağın zirvesine taşıyan su, önceden oraya kadar yükseltilmiş bir su olması gerekir. Bütün bunlar gerçekleştiğine göre bu işin sahibi aynı zamanda çok büyük bir azamete de sahip olmalıdır. Ki öyledir de.³³⁸

غيض الماء cümlesi ile ilgili olarak:

- ‘Su çekildi’, ‘iş bitirildi’, ‘zalim kavim uzak olsun denildi’, hatta ‘gemi Cûdî’ye yerleşti’ cümlelerinden hiçbirinde hakîkî fail belirtilmemiştir. Âyetin başlarında geçen ve yer ve göğe yöneltilen emrin sahibi de sarih bir biçimde geçmemektedir.

³³⁵ Endülüsî, *en-Nehru 'l-madd*, 3/231.

³³⁶ Cürcânî, *Delâilu 'l-i'câz*, 45-46.

³³⁷ Cürcânî, *Delâilu 'l-i'câz*, 45-46.

³³⁸ Cürcânî, *Delâilu 'l-i'câz*, 45-46.

Bunların her birisinde isti‘are-i bi‘l-kinâye yolu tercih edilmiştir. Bunların hepsi bir arada, bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde şu sonuç ortaya çıkmaktadır: tüm bu meydana gelen olaylar, karşısında galip gelinemeyen tek bir kahhar; künhüne varılması mümkün olmayan bir kudret sahibi tarafından gerçekleşmektedir. Ondan başka birisinin tüm bunları yapması imkân dâhilinde değildir. Bundan başka bir îzâh yolu aramaya çalışanlar, böyle mutlak güç sahibi zatın hâkimiyetine teslim olmak istemeyenlerdir. Böyleleri havadan nem kapan kuşkucu tayfasıdır. Bırakın havadan nem kapan kuşkucuların bu alanda at koşturmaları adımlarını bile bu alana atamazlar. Çünkü Allah’tan başka hiç kimse ne yere ve göğe emir verip onlara söz geçirebilir ne suyu yerden çekip alabilir ne böyle korkunç bir olayı/tufanı meydana getirebilir ne de gemiyi dağın üzerine çıkarıp oraya yerleştirebilir. Geriye tek bir ihtimal kalıyor. O da tüm bu olanların azamet sahibi biri tarafından yapıldığıdır.

بعدا kelimesi helak anlamında isti‘are edilmiştir.³³⁹

Allah-u Teâlâ âyetin sonunu uyarı ve tehdit mahiyetinde bir **ta‘rîz** ile bağlıyor. Bu ta‘rîz öyle bir makamı izhar ediyor ki içinde hem bir gazablanma hem de zalimlerin bu gazaplanmayı hak etmeleri yer alıyor. Âyetin ilgili bölümünü inceleyen biri Allah-u Teâlâ’nın şöyle bir ültimatı verdiğini gözlemleyebilir: Eğer birileri;

- a- Allah’ın emirlerini bir kenara bırakıp hevalarına tâbi olurlarsa
- b- Peygamberleri yalanlamaya kalkışırlarsa
- c- Peygamberlerle alay etmeye devam ederlerse
- d- Onca uyarılara rağmen dönmek yerine inatla yanlışlarında ısrarcı olurlarsa
- e- İnsanlara, peygamberlere ve hatta kendi nefislerine kadar zulümkâr olurlarsa, bilsinler ki onlar rahmetten kovulup uzaklaştırılacaklardır ve bu uzaklaştırma onların zulümlerinin bir sonucudur. Suçu başka yerlerde aramalarına gerek yoktur.³⁴⁰

1.3.Hud Suresi 44. Ayette Bedi’

Bu bölümde mezkûr âyet-i kerîmede geçen ve belâgatın bedi‘ ilmi boyutunu ilgilendiren edebî sanatlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu sanatlardaki tespit sayısı oldukça yüksektir. Bazı âlimler onları yirmi bire kadar sayarken bazıları yirmi üçe çıkarmışlardır.

³³⁹ Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 110.

³⁴⁰ Burusevi, *Rûhu’l-beyân*, 4/146.

Hatta Âlûsî (1270/1854) *Rûhü 'l-me'ânî* kitabında, içinde bu tespitlerden yüz elli kadarının yapıldığı müstakil bir kitabın mevcudiyetinden bahseder.³⁴¹

İçinde barındırdığı mana ve incelikler nedeniyle beyân âlimleri bu âyet-i kerimeyi fesahat dolu olarak nitelendirmişlerdir. Bunun yanı sıra belâgat âlimleri, fesahat ve belâgat açısından bu âyet-i kerimedeki bütün vasıfların ortaya konduğu bir konuma getirilmesinin neredeyse mümkün olamayacağı hususunda görüş birliğine varmışlardır. Beyân ilminde sabitkadem olan kudretli belâgatçıların, Arap hatiplerce tedvin edilen güzel vaazlardan haberdar olan köklü dil bilginlerinin ve Arapça ilimlerindeki incelik ve sırlara vakıf şairlerin yetenekleri bile bu âyetin onca vasıfların hepsini saymaya yaklaşamaz. Bu nedenle bazı âlimler sadece on dokuz kelimeden müteşekkil olmasına rağmen yirmi bir [veya daha fazla] bedi' sanatını ihtiva ettiği için bu âyeti Kur'ân'ın en belâgatli âyetlerinden diye nitelemeye bulunmuşlardır.³⁴²

Bu edebi sanatlarından bazıları beyân konusunda aktarıldığından burada ihtiyaç hissedilmedikçe ikinci bir kez kendilerinden bahsedilmeyecektir. Âyet-i kerimde bedi' bağlamında geçen edebi sanatlar, tefsîr ve belâgat kaynaklarında zikredilenlerden tespit edilebildiği kadarıyla burada sıralanmaya çalışılacaktır:

Bu âyetin neredeyse bütün kelimelerinde iktisâr vardır. Mesela قیل fiilinde, failinin hazf edilmesinden kaynaklı bir iktisâr meydana gelmiştir. Diğer meçhul fiiller için de aynı hususlar geçerlidir. Çünkü failiyle birlikte iki kelime olan fiil mevcut haliyle bir kelimeye inmiştir. Münadanın يا ايها الارض şeklinde tercih edilmemesinde iktisâr vardır. Zira hem müphemlik anlamını ifade eden ايها hem de ta'riflik bildiren ال takısı hazf edilmiştir. Günlük dilde en çok kullanılan, aynı anlamdaki sözcükler içerisinden en yalın kelime biçimi ve söylenmesi en kolay olan ارض kelimesinin zikredilmesi sebebiyle iktisâr oluşmuştur. سماء kelimesi için de aynı tespitler geçerlidir. ابلعي ibaresinde iktisâr mevcuttur. Zira normalde bu gibi durumlarda ابتلعي emir sığası kullanımı daha yaygındır.³⁴³

اقلعي ile ابلعي emir cümlelerinin cevabı zikredilmemiştir. Cevabın zikredilmemesi iktisârı beraberinde getirmiştir. Takdirleri önceki konularda geçtiği için burada ayrıca zikredilmesine ihtiyaç yoktur. Mana itibariyle her iki fiilin de nesnesi olan ماء/su ibaresi birinci fiilde mezkûr iken ikinci fiilde mahzûf bırakılmıştır. Bu hazf hem ibarede ihtisar

³⁴¹ Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/231.

³⁴² Kinnevcî, *Fethü 'l-beyân*, 6/190. Zemahşerî, *Tefsîru 'l-Keşşaf*, 485.

³⁴³ Nesefî, *Tefsîrü'n-Nesefî*, 2/62. Sekkâkî, *Miftâhu 'l-'ulum*, 417-422.

faydası sağlamış hem de önceki cümleden anlaşıldığı için ayrıca zikredilmesine ihtiyaç kalmamıştır.³⁴⁴

غِيضُ الْمَاءِ cümlesindeki fiilin edilgen/meçhul sıgada olması iktisâr faydası sağlamıştır. Tufan suyu şeklinde bir isim tamlaması yerine الْمَاءِ isminin başına elif-lam ekinin getirilmesinin tercih edilmesi iktisâr faydasını vermiştir. Yine tef'îl babı yerine sülasi sığanın tercih edilmesi sebebiyle de ayrı bir iktisâr oluşmuştur.³⁴⁵

قَضَى cümlesindeki fiilinde meçhullükten kaynaklı iktisâr meydana gelmiştir. امر/نوح و قومه kelimesinin 'Nuh ve kavminin işi' şeklinde isim tamlaması olarak tabir edilmek yerine başına elif-lam-ı tarif getirilerek belirtilmesi, hem iktisâr oluşturmuş hem de tarif harfi sayesinde o uzun tabire ihtiyaç bırakmamıştır. استوت fiilinde failin zahir isim yerine zamîr ile ifade edilmesi yine iktisâr meydana getirmiştir. Ayrıca bir harfi hazfe giden bu fiilin aynı anlamlı taşıyan استقرت gibi hem harfleri tam okunan hem de hem ra'dan hem de şeddeden dolayı ağırlaşmış bir kelime yerine tercih edilmesi ayrı bir iktisâr oluşturmuştur. على edatının فوق ismi veya bir görüşe göre جانب ya da yamaç anlamında başka bir ismin yerine tercih edilmesinde de iktisâr vardır. Cûdî dağı tamlaması yerine sadece Cûdî tabirinin kullanılmasında da iktisâr meydana gelmiştir. قِيلَ fiilindeki iktisâr ile ilgili olarak yukarıda geçen aynı fiil bağlamındaki açıklamalar geçerlidir. Sebebiyet anlamını taşıyan bir isim yerine aynı anlamı taşıyan ل edatının tercih edilmesi yine iktisâr neticesini vermiştir. Çünkü harf/edat her zaman isme göre daha iktisârlı addedilir. Hz. Nuh'un kavmi manasını ifade eden الْقَوْمُ kelimesinin tamlama biçiminde olmayıp elif-lam takısıyla gelmesi iktisâr oluşturmuştur. الظالمين ibaresi herhangi bir kayıttan mücerred olduğu için iktisâr vasfını haizdir.³⁴⁶

Baştan sona bu âyetin tamamında göze çarpan ve her kelimedede karşımıza çıkan hususlardan biri da azamettir. Bu azamet mezkûr âyetin hemen başlarında yer alan اَرْض/yeryüzü kelimesine yapılan nidadada ve akabinde ona yöneltilen emirde görülebilir. Sonra nida esnasında nida edatı olan اِیْ değil de يَ edatının tercih edilmesinde de bunu müşahade etmek mümkündür. Hatta ondan sonra gelen مَاء kelimesinin elif-lam ile belirtili hale getirilmesi yerine muhatap zamirine izafe edilmesinde aynı durumun devam ettirildiği görülebilir. Akabinde gelen sema kelimesi için de yer kelimesi için söylenenler geçerlidir. *Sular çekildi* yargısındaki yüklem meçhul sığa ile getirilmesinde, bu çekilmenin ancak

³⁴⁴ Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 2/62.

³⁴⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422.

³⁴⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, 417-422. Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, 2/62.

azamet ve güç sahibi birinin kudreti ve emirleri geçerli bir amirin emri ile gerçekleşebileceğine delalet vardır. Nitekim sonrasında yer alan *iş bitirildi* ifadesi bu azameti pekiştiriyor ve akabinde gelen (*gemi*) *Cudi'ye yerleşti* ifadesi bu işin pratiğe dökülmüş açık bir yansımasıdır. Gemi öznesinin bizzat zikredilmeyip zamirinin ondan önce getirilmiş olması, ihtişam, görkem ve saygınlık şartına ve şe'nin büyüklüğüne açık bir göstergedir.³⁴⁷

Görüldüğü üzere bu âyet-i kerimede neredeyse zikredilen bütün ibarelerde birer azamet ve iktisâr gözlemlenmektedir. Bunlardan farklı başka edebî sanatlar da âyette mevcuttur. Bunlardan bazıları aşağıda belirtilecektir:

- a- Âyetin başındaki mevzu قیل/denildi sözü ile başlanmıştır. Buna mukabil âyetin sonunda anlatılan mevzunun başında da قیل/denildi kelimesi yer almıştır.³⁴⁸
- b- ابلي ile اقلعي fiilleri arasında **tecânîs/cinas** (nakıs cinas) ve **münâsebet**/uyumluluk mevcuttur.³⁴⁹
- c- Bu iki kelime arasındaki **tecanüs** öyle parlak ve göz kamaştırıcıdır ki onlara bakanlar âyetteki diğer kelimeler arasında var olan ahenk ve güzelliğin farkına varamayabilir. Bu güzellik tıpkı içi de kabuğu da çok enfes ve kabuğunun çekiciliği karşısında içine bakılamayabilen bir meyve özüne benzer. Buna rağmen bu mükemmel ahenk ve güzellik beyân âlimlerinin gözünden kaçmamıştır ki bu enfes güzellik ve göz kamaştırıcı parlaklık karşısında başlarını sağa sola götürüp getirerek hayranlıklarını izhar etme biçimi, nice âlimin davranışına yansımıştır.³⁵⁰
- d- Arz ile Semâ kelimeleri arasında, birbirine zıt anlam taşıdıklarından dolayı, **tibâk/mutabakat** vardır.³⁵¹
- e- **مالك**: önceki ayetlerde Allah'ın emri diye belirtilen tufan suyu burada sıradan su olarak zikredilmiştir. Bunun sebebi şudur: İlkindeki makam **tefhim ve tehvîl** (korkutma) makamı idi. Dolayısıyla orada tufan suyunu ifade etmek için Allah'ın emri tabirinin tercih edilmesi en uygun seçimdi. Buradaki makam ise noksanlık

³⁴⁷ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 45-46.

³⁴⁸ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 45-46

³⁴⁹ Prof. Dr. Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir fî'l-'akîde ve's-ş-şeri'a ve'l-menhec*, (İstanbul: Belemsel bas. Yay. Ltd. Şti. 2. Baskı, 2005), 6/321. Muhammed bin Yusuf Ebu Hayyân el-Endülüsî, *en-Nehru'l-madd min Bahri'l-mühit*, (Beyrut: Daru'l-cil, 1995), 3/231. Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsîr*, 17-18.

³⁵⁰ Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-mühit fî't-tefsîr*, (Beyrut: Daru'l-fikir, 2010), 6/160-161. Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf*, 485.

³⁵¹ Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480.

ve azlık makamıdır. O nedenle sıradan su tabirinin tercih edilmesi bu makamdaki en uygun seçim olur.³⁵²

- f- Tufan kaynaklı sular bir yandan dipsiz mağara, gözenek, obruk ve benzeri menfezler kanalıyla pek çok noktadan yerin iç tabakalarındaki boşluk alanlara sızıp oralarda depolanmıştır. Diğer yandan da dere, şelale, nehir ve benzeri yollarla yerin üstündeki deniz, kanyon, vadi ve benzeri çöküntü alanlara akıp kimisini sıfırdan doldurmuş kimisinde ise daha önce var olan suların üstüne ekleme yapmıştır. İşte, git gide azalma anlamı ifade ettiği için غيض fiilinde tüm bunlara bir **işaret** vardır.³⁵³
- g- İş bitirildi ifadesinde **temsîl** sanatı vardır. Çünkü bu iki kelime, asıl konuluşlarında olmadığı halde ve birbirlerinden oldukça farklı iki ayrı olayı yani hem helak olanların helakini hem de kurtulanların kurtuluşunu kendi içine sığdırmayı başarmıştır.³⁵⁴
- h- Âyet-i kerimede **lef-u-neşr-i muvafık**/bahsi geçen bir mevzuya tekrar değinme sanatı mevcuttur. Çünkü öncesinde geçen يا ارض ابلي مائك و يا سماء ifadeleri ile yere çekilmesi ve kesilmesi yönünden su mevzusuna değinilmişken و غيض الماء ifadesi ile bir kez daha su mevzusuna değinilmiştir.³⁵⁵
- i- استوت علي الجودي terkinde **irdâf**/ek bilgilendirme sanatı mevcuttur. Çünkü istiva kelimesi bir mekâna tam olarak kurulup yerleşmeyi ifade edebildiği halde bir yere tam kurulmayı bildiren على edatı da zikredilmiştir. Bu hem bir ek bilgi veriyor hem de geminin Cûdî'ye yerleşmesindeki kastın gerçekliğini nazar-ı dikkate sunuyor.³⁵⁶
- j- غيض الماء ibaresinde **ta'îl**/sebepe-sonuç ilişkisi sanatı vardır. Zira suyun çekilmesi sebep; geminin dağa yerleşmesi ise bunun bir sonucudur.³⁵⁷
- k- Bu ibare aynı zamanda **sıhhatü't-taksim**/doğru taksimlendirme barındırıyor. Çünkü suyun eksilmesi noktasında yağmur suyunun kesilmesi, yerdeki suyun olası bütün yollardan toprak altına çekilmesi veya toprak üstünde bir yerlerde birikmesi gibi olabilecek bütün ihtimalleri içermektedir.³⁵⁸

³⁵² Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/466. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321.

³⁵³ Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321.

³⁵⁴ Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480.

³⁵⁵ Ebu'l-'Abbas el-Büseylî et-Tûnusî, *Nuket ve tenbihât fî tefsîri 'l-Kur'ânî 'l-Mecîd*, (Daru'l-beyza, 2008), 2/233.

³⁵⁶ Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480. Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231.

³⁵⁷ Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480.

³⁵⁸ Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480. Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/32.

l- Tef'îl babı yerine sülasi sığanın tercih edilmesinden dolayı aynı fiilde **iktisâr** meydana gelmiştir.³⁵⁹

m- قیل بعدا للقوم الظالمین kavlinde zalimlerin haddi aşan söylem ve eylemlerine karşı bir **dikkat çekme** vurgusu göze çarpmaktadır. Eğer yaptıkları haddi aşacak düzeyde bir zulüm olmasaydı kavim böyle zalimlikle nitelendirilmezlerdi. Ayrıca bu ibare, zalim kavmi **zemmetme** hatta onlara **beddua** etmeyi de kapsamaktadır. Üstelik tüm bu zemm ve bedduaların tamamı sadece bir mastardan (بعدا) anlaşılmaktadır.³⁶⁰

n- الظالمین kavlinde bir **îzâh** olduğu anlaşılıyor. Çünkü bu kelime kendinden önceki القوم kelimesinin sıfatı mahiyetindedir. Kavim kelimesinin başındaki elif-lam ise, daha önce bahsi geçen bir noktaya gönderme yapma anlamında **ahd** içindir. Hz. Nuh'a yapılan zulmün îzâh edildiği ve burada elif-lam ile göndermenin yapıldığı yer, Hûd sûresi 38. âyettir:

“Kavminden ileri gelenler ona (Nuh aleyhisselam'a) **her uğradığında onunla alay ediyorlardı.**”

Öte yandan eğer el-kavmi kelimesinin başındaki elif-lam zikredilmiş olmasaydı, elbette bu kavmin kimler olduğu hususunda bir zihin karışıklığı meydana gelebilirdi.³⁶¹

o- Bu son cümlede kastedilen mana sayısı ile o manalar için seçilen lafız sayısı birbirine eşit olduğundan doğal olarak **müsâvât** sanatı ortaya çıkmaktadır.³⁶²

p- يا ارض ابلعي ile يا سماء اقلعي ifadeleri arasında **teshîm**/paydaşlık mevcuttur. Şöyle ki: tufan olayının gerçekleşmesinde hem yer hem de gök Allah'ın emri ile ortak katkı sunduklarından aralarında bir paydaşlık vardı. Tufanın durdurulmasında da bu ikili aynı şekilde ortak rol oynamışlardır. Nitekim âyet-i kerîmedeki bu rolleri açıkça anlaşılmaktadır.³⁶³

q- Her iki ifade arasında aynı zamanda **mukabele** sanatı vardır.³⁶⁴

r- Âyette geçen her bir kelime mükemmel güzellik vasıflarına sahip oldukları için **tehzîb**/ayıklanıp seçilme sanatı mevcuttur.³⁶⁵

³⁵⁹ Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münir*, 6/321. Endülüsi, *en-Nehru 'l-madd*, 3/231. Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/480.

³⁶⁰ Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/480. Endülüsi, *en-Nehru 'l-madd*, 3/231. Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münir*, 6/322.

³⁶¹ Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münir*, 6/321. Endülüsi, *en-Nehru 'l-madd*, 3/231. Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/480.

³⁶² Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/480. Endülüsi, *en-Nehru 'l-madd*, 3/231. Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münir*, 6/321.

³⁶³ Endülüsi, *en-Nehru 'l-madd*, 232. Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/480. Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münir*, 6/321.

³⁶⁴ Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/480. Endülüsi, *en-Nehru 'l-madd*, 232. Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münir*, 6/321.

³⁶⁵ Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münir*, 6/321. Endülüsi, *en-Nehru 'l-madd*, 232. Âlûsî, *Rûhü 'l-me'ânî*, 11/480.

- s- Her bir kelime kolay mahreçli harflerden seçildiği için ayrıca bir **tehziib** oluşmuştur.³⁶⁶
- t- Âyette geçen bütün yargıların birbirleriyle bağlantılarının sırayla ve güzelce oluşturulmuş olması hasebiyle ifadeler arasında **hüsn-ü nesik**/ mükemmel dizim göze çarpıyor.³⁶⁷
- u- Her bir kelimenin hatta her bir harfin üstünde, **ravnaku'l-fesahat**/parlak bir fesahat, **hüsn-ü'l-beyân**/güzel beyân ve **temkin**/yerli yerinde olup birbirini kuvvetlendirme damgası rahatlıkla görülebiliyor.³⁶⁸
- v- **Nitelikli vasıf** kullanma sanatı vardır. Çünkü olay, lafızların özellikleri ve manaların sıfatları kullanılacak şekilde hikâye edilmiştir.³⁶⁹
- w- Tüm olayların az lafızla pek çok manayı içerecek kapsamda belirtilmesi nedeniyle âyetin genelinde bir **icâz**³⁷⁰ gözlemlenebiliyor.³⁷¹
- x- Âyette anlatılmak istenen her bir mevzu son derecede icâzlı olmasına rağmen yanlış anlaşılabilir bütün ihlallerden uzaktır. Bununla beraber zikri geçen ibareler kast edilen mananın bütün künhüne delalet edebilmektedir.³⁷²
- y- İcâzla dolu olduğu müşahade edilen ve tasavvuru esnasında insanı her taraftan heybetle sarıp kuşatan tüm bu güzelliklerin, sadece duyulan ses ve harflerin birbirinin arkasında dizili oluşlarından ibaret olmadığı açıktır. Nitekim onların belli bir manayı mükemmel bir beyânla nazarlara vermek için şaşılabilecek derecede harika bir düzen ve uyum içerisinde sevk edildiği rahatlıkla görülebilir.³⁷³
- z- Bu icâz şüpheye yer bırakmayacak açıklıkta gösteriyor ki bir kelime, içlerinde yer aldıkları diğer kelimelerden bağımsız, tek başına olduğunda onun herhangi bir meziyeti söz konusu olamıyor. Onun bir fazilet barındırıp barındırmadığı hususu onun diğer kelimelerle kurduğu mana örüntüsüyle ölçülebilir. Tâbi bu

³⁶⁶ Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 232.

³⁶⁷ Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480.

³⁶⁸ Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 232. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480.

³⁶⁹ Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 232. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480.

³⁷⁰ İcâz ile ihtisâr kavramları bazen birbirlerine karıştırılabilmektedir. Her ne kadar birbirlerine benzerlik gösteriyor olsalar da aslında aralarında çok belirgin farklar vardır. Her ikisi de normalde on kelime ile ifade edilebilecek bir konunun daha az (örneğin altı yedi) kelime ile ifade edilmesidir ve her ikisi de kısa ve veciz anlatımdır. Ancak ikisinin mevzuya bakış yerleri birbirlerinden farklıdır. Eğer altı yedi kelime aracılığıyla, on kelimelik bir mana ifade edilmiş ise bu veciz biçime icâz denir. Fakat on kelimelik konu altı yedi kelimeye sığdırılıp kısaltılmış ise buna ihtisâr denir.

³⁷¹ Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münir*, 6/321. Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî*, 11/480. Endülüsî, *en-Nehru'l-madd*, 3/231.

³⁷² Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110.

³⁷³ Cürçânî, *Delâilu'l-i'câz*, 45-46.

durumda mana, yalnızca lafızlarla sınırlı kalmanın ötesine geçmiş olup daha geniş bir çerçevede değerlendirilmiş olacaktır.³⁷⁴

Böyle az birkaç kelimenin içerisine onca edebî sanatı ve manayı sığdırmak ancak ve ancak Kur'ân-ı Kerîm'e has bir özelliktir. Hiçbir insanoğlu hiç bir şekilde bu seviyeye erişemez. Kur'ân i'câzı denildiğinde kast edilen de tam olarak budur. Mesela insan Allah Celle Celaluhu'nun “*ey yer suyunu çek...*” ayeti hakkında düşündüğü zaman ayetle ilgili i'câzı apaçık görebilir. İştîp gördüğü açık meziyetler ve karşı konulamaz faziletler karşısında adeta gözü kamaşır. Tüm bunlar ayette yer alan kelimelerin birbirleriyle olan bağlantılarından kaynaklanmaktadır. Ayetin sonuna kadar bu böyle devam eder. Bundan kuşku duyan biri, ayetin herhangi bir kelimesini öbürlerinin arasından çıkarıp, acaba ayetteki fesahatin aynısını verebilir mi diye, tek başına değerlendirmeye gidebilir.³⁷⁵

Âyet-i kerime me'ânî, beyân ve bedî' ilimleri ışığında değerlendirildikten sonra toparlanacak olursa şöyle denilebilir: Ayetin *denildi* edilgen fiiliyle başlanmış olması varlığı apaçık bilinen ve haddizatında inkârı mümkün olmayan Allah-u Teâlâ'nın muhataplarca bilindiğini gösterir. Yere ve göğe *ya* ile nida edilmesinde kişileştirme olabileceği gibi onlar, gerçekten Allah'ın emirlerini dinleyen iki varlık olarak da algılanabilir. Çünkü insan dâhil bütün varlıklar Allah karşısında eşit konumdadır ve O (cc), dilediğini dilediği şekilde yapmaya kadirdir. Âyet başlı başına bir azamet göstergesidir. Nitekim ب Arapça gramer kurallarına göre azamet bildirir. Yüzlerce yıllık inkâr, “*eyyy yer*” ve “*eyyy gök*” denilerek yerin ve göğün beraberce galeyana getirecek kadar büyük bir cezalandırma gerektiren bir olaydır. Bu nedenle *ya* edatı getirilmiş denilebilir. Ama öte yandan Allah'ın azameti karşısında yerin ve göğün büyüklüğünden bahsedilemez. İkisi de Allah'ın mülkü olduğu halde “*ey benim yeryüzüm ve ey benim göğüm*” denilmeyip adeta aralarında yakın bir bağ bulunmayan birilerini karşısına alıp onlara hitap ediyormuşçasına “*ey yer ve ey gök*” şeklinde buyuruluyor.

Yeryüzüne “*suyunu yut*” şeklinde emir verilirken sadece suyun zikredilmesi, hem suyun dışındaki varlıklara dokunulmaması gerektiğini hem de yerin gökteki suyla bir reaksiyonunun söz konusu olmadığını gösteriyor. Öte yandan suyun yere izafe edilmesi, su-toprak yakınlığının nişanesidir. “*Ve sular çekildi*” denilirken çekilen bu suyun tufana ait su olduğu, tufandan kaynaklanmayan suya dokunulmadığı anlaşılıyor. Aksi takdirde yeryüzü kupkuru kalacaktı. Arapça dil kurallarına göre şartlar, kasemler ve emir-nehiyler cevap

³⁷⁴ Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 45-46.

³⁷⁵ Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 45-46.

cümlesi isterler. Burada emrin cevabının gelmemiş olması, yer ve gök için emre boyun eğmekten başka seçeneklerinin olmadığını ve emrin gereğinin yerine geldiğini gösterir. Yine tufanın oluşmasına kaynaklık eden yer ve göğün tufanın ortadan kaldırılmasında beraberce etkin rol oynadıkları görülüyor.

“İş bitirildi” yani yapılması gereken ne varsa yerine geldi. Nuh’un (as) dileği yerine geldi. Bu dileğin bir gereği olarak sular tufana dönüştü. Hem gökten sular geldi hem yerden sular çıktı. Derken tufan suyu her tarafı kapladı. Cezalandırılması gerekenler –Hz. Nuh’un bizzat oğlu dâhil- cezalandırıldı, kurtarılması gerekenler kurtarıldı. Amaç yerine geldi. Adalet yerini buldu. Bu nedenle ey yer suyunu yut ve ey gök suyunu tut denildi. Ve sular duruldu yani yer suyunu çekti gök suyunu kesti. Ortam sülmana dönüşünce gemi de Cudi’ye yerleşti/demirledi.

Ayetin sonundaki zemm ve eleştiri barındıran bedduada ise kinâye yoluyla bir nevi uyarı ve tehdit vardır. Adeta şöyle denilmekte: “evet bütün bunlar gerçekleşti. Peki, ama sizler bundan ne sonuç çıkardınız. Bu sadece bir masal ve hikâye miydi yoksa ders çıkarılması gereken bir mesel miydi? Eğer bir ders çıkardıysanız ne ala. Ama eğer sizler bir Peygâmbere’in onca uyarılarına kulak vermeyip bir ders çıkarmadıysanız sizler birer nanköre ve zalime dönüşebilirsiniz. O zaman da şu hitaba muhatap kalabilirsiniz; ey zalim kavim! Peygamberleri yalanlayan ve çeşitli zulümler –hatta kendi nefesine bile zulüm- işleyen kavmin akıbetine uğramamak için kendinize çeki düzen verin. Yoksa sonunuz şu zalim kavim gibi olabilir.

Daha fazlasını barındıran bu müthiş âyet-i kerîme’nin meali ile çalışmayı sonlandırmaktan daha güzel bir netice görünmemektedir:

“Denildi ki: ey yer suyunu yut ve ey gök (suyunu) tut. Ve sular çekildi. İş de bitirildi. Gemi de Cudi’ye yerleşti. (rahmetten) uzak olmak zalim kavmin payı olsun denildi.”

SONUÇ

Bu çalışmanın başından beri ifade edilmeye çalışılan mevzulardan şöyle bir sonuç çerçevesi çizilebilir:

Kur'ân-ı Kerîm belâgatte i'câz seviyesinde bir metindir. Onun i'câzını gösteren örneklerden biri Hud sûresi 11/44. âyettir. Mezkûr âyetin bütün kelimeleri omuz omuza vererek belâgatı i'câzın zirvesine çıkarmışlardır. Nitekim Kur'ân'ın i'câzı dendiğinde kast edilen de budur. Çünkü bu anlamdaki i'câz, olağanüstü kelimeleri kullanmak değil onları benzerinin yapılması mümkün olamayacak derecede eşsiz bir şekilde yan yana getirip bir düzen çerçevesinde mükemmelce dizmektir. Bu mükemmelliği görmenin yolu me'ânî, beyân ve bedi' ilimlerinden oluşan belâgattir. Belâgat zevkine sahip olanlar içinden iman ehli olmayanlar bile Kur'ân-ı Kerîm'in bu eşsiz güzelliklerini itiraf etmekten kendilerini alamamışlardır. Kur'ân'ın belâgatini daha yüksek perdeden görmek isteyenler, o seviyede değerlendirmeler yapabilmek için lazım gelen diğer sacayakların bilgisine de ulaştıktan sonra belâgat ilmine başvurabilir.

KAYNAKÇA

- Abbas, Fazl Hasan, *el-Belâgatü fînunuha ve efnanuha*; (Amman: Daru'l-furkan, 7. Baskı 1998).
- Abdulkadir bin Ömer el-Bağdadi, *Şerhu ebyati Müğni'l-lebib*, (Beyrut: Daru'l-me'mun li't-turas, 1988).
- Abdulkâhir Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, (Neşr, Mahmûd M. Şâkir, Kahire 1984).
- Abdurrahman bin Muhammed bin Mahluf es-Se'alibî, *El-cevahîru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-ihyâi't-turasi'l-Arabî, 1997).
- Abdurrahman bin Nasır es-Sa'dî, *Tefsîru'l-Kerimi'Rahman fî tefsîri kelâmi'l-Mennân*, (Kahire: Daru'l-hadîs, 2005).
- Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye ususuha ve ulumuha ve fînunuha*, (Beyrut: Daru's-şamiyye, 1997).
- Ahmed bin Yusuf el-Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn fî 'ulumi'l-kitabi'l-meknûn*, (Dimeşk: Daru'l-kassam, 2008).
- Ali Kuşçî, *Haşiyetu risaleti'l-ved'iyye*, (İstanbul: Süleymaniye kütüphanesi, eski kayıt no: 4701).
- Allame Muhammed Ali et-Tehanevi, *Mevsu'atu keşşâfi istilâhâtü'l-fünun ve'l-'ulum, ihbâr ve inşâ' maddeleri* (Beyrut: Mektebetu Lübnan naşirun, 1996).
- Bahaüddin Abdullah bin Abdurrahman bin Abdullah bin 'Akîl, *Şerhu İbn-i Akil 'ala elfiyeti İbn-i Malik*, (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2015).
- Bedreddin Muhammed bin Abdirrahim el-Meylani, *Şerhu'l-Muğni*, (el-Medresetü'l-mücahidiyye, tarihsiz).
- Burhanüddin Ebu'l-Hasan İbrahim bin Ömer el-Buka'i, *Nazmü'd-dürer fî tenasubi'l-ayati ve's-suver*, (Kahire: Daru'kütübi'l-İslami, tarihsiz).
- Cürcânî, Abdulkâhir, *Esrâru'l-belağâ*; (Cidde: Daru'l-medeni, tarihsiz).
- Doç. Dr. Sıddık BAYSAL'ın *Tefsîr usûlü*.
- Doktor Abdulaziz bin Abdullah el-Hümejdî, *Tefsîru İbn Abbas*, (mine't-turasi'l-İslamî el-kitabu's-salis ve'l-xamsun, tarihsiz).
- Ebu Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahman Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz* (Kahire: mektebetü'l-hancı, 2000).
- Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Tarihu'l-ümemi ve'l-mülûk*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1407).

- Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-mühit fî't-tefsîr*, (Beyrut: Daru'l-fikir, 2010).
- Ebu İshâk Muhammed bin Muhammed Es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, (daru't-tefsîr, 2015).
- Ebu Muhammed Abdulhak bin 'Atiyye el-Endülüsi, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l-'Aziz tefsîru İbni 'Atiyye*, (Beyrut: darü'l-hayr, 2. Baskı, 2007).
- Ebu Muhammed Abdullah İbnu Hişam el-Ensari, *Şerhu Katri'n-neda ve belli's-seda*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 4.baskı, 2004).
- Ebu Müslim Abdullah bin Müslim bin Kuteybe, *Tefsîru ğaribi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'kütübi'l-'ilmiyye, 1978).
- Ebu Tayyib Muhammed Sıddık Han bin Hasan bin Ali bin Lütfullah el-Kinnevcî, *Fethü'l-beyân fî makasıdı'l-Kur'ân*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 1992).
- Ebu Ya'kub Sirâcüddin Yusuf b. Ebi Bekr es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulum*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye 2. Baskı, 1987).
- Ebu'l-'Abbas el-Büseylî et-Tûnusî, *Nüket ve tenbihât fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, (Daru'l-beyza, 2008).
- Ebu'l-Berekat Abdullah bin Ahmed bin Mahmud en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî medariku't-tenzil ve hakaiku't-te'vil*, (Beyrut: daru ibn-i Kesir, 7.baskı 2017).
- Ebu'l-Berekat Abdurrahman bin Muhammed bin Ebi Said el-Enbarî, *El-insaf fî mesaili'l-hilaf*, (Dimaşk: Seyda yayınları, 2016).
- Ebu'l-Ferec Cemaluddin bin Abdurrahman bin Ali bin Muhammed el-Cevzi, *Zadü'l-mesir fî ilmi't-tefsîr*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1984).
- Ebu'l-Hasan Ali bin Ahmed el-Vahidî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz*, (Beyrut: ed-Daru's-şamiyye, 1995).
- Ebu'l-Hasan Ali bin Muhammed el-Mâverdî, *el-Nüket ve'l-'uyun tefsîru Maverdî* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, tarihsiz).
- Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud bin Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşaf 'an hakâiki't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vil*, (Beyrut: Daru'l-ma'rife, 3. Baskı 2009).
- Ebu'l-Kasım Muhammed bin Ahmed bin Cüziyy, *et-Teshîl li 'ulumi'l-tenzîl*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1995).
- Ebu'l-Meali Celalüddin el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh*, (Kerataşı/Pakistan: Mektebetü'l-büşra, 2010).
- Ebubekir Cabir el-Cezâirî, *Eyseru't-tefasîr li kelâmi'l-'Aliyyi'l-Kebîr*, (Medinetü'l-Münevvere: Mektebetu'l-'ulum ve'l-hikem, 2003).

- Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz* (Beyrut: Neşr, Bekrî Şeyh Emîn, terihsiz).
- Hafız Ebu'l-Fidâ' İsmail bin Amr bin Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, (Riyad: Daru't-taybe li'n-neşr ve't-tevzî', 1999).
- Halid bin Abdullah el-Ezheri, *Musilü't-tüllab*, (Beyrut: Medresetu'r-risale naşîrun, 2006).
- Hasan Abbas, Dr. Fazl *El-belağa fûnunuha ve efnanuha 'ilmü'l-me'ânî* (Amman: Daru'l-furkan, 2005).
- İbnu Menzur, *Lisanu'l-Arab*, (Kahire: Daru'l-me'arif, tarihsiz).
- İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihah/Tacu'l-lüğa ve sihahu'l-arabiyye* (Beyrut: Daru'l-'ilmi li'l-maliyyin, 1979).
- Kadı Nasırüddin Ebi Said Abdullah bin Ömer bin Muhammed eş-Şirazî el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, (Mısır, Daru'kütübi'l-'arabiyye'l-kübra, tarihsiz).
- Kadi'l-kudat Tacüddin Abdulvehhab bin Ali es-Sübki, *Cem'u'l-cevami' fî usuli'l-fikh*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1982).
- Kazvînî, *el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga*, (Beyrut: Daru ihyâi'l-'ulûm, 1998).
- Köksal, Mustafa Asım. *İslâm tarihi*, (İzmir: ıışık yayınları, 2008).
- Kur'an-ı Kerîm.
- Mecdüddin Muhammed bin Ya'kub el-Firuzabadi, *el-Kamusu'l-mühit*, (el-Kütübi'l-hüseyniyye'l-Mısriyye, hicri; 1330).
- Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsîr*, (Beyrut: Daru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1981).
- Muhammed bin ali bin muhammad eş-Şevkani, *Fethu'l-kadir el-camiu beyne fenneyi'r-rivayeti ve't-tefsîr* (Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2001).
- Muhammed bin İsmail bin İbrahim bin Muğire el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîhi el-müsnedi min hadisi Rasulillahi ve sünenihi ve eyyâmihi Sahihu'l-Buhârî*, (Beyrut: Daru ibni kesir, tarihsiz).
- Muhammed bin Yusuf Ebu Hayyân el-Endülüsî, *en-Nehru'l-madd min Bahri'l-mühit*, (Beyrut: Daru'l-cîl, 1995).
- Muhammed Cemaluddin el-Kasımî, *Tefsîru'l-Kasımî el-müsemma bi mehasini't-te'vîl*, (Daru ihyâi'l-kütübi'l-'arabiyye, 1914).
- Muhammed Cemalüddin b. Muhammed el-Kasımî, *Mehasinü't-te'vîl* (Beyrut; Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2002).

- Muhammed Fahrüddin İbnü'l-'Allame Ziyaüddin Ömer er-Razi, *et-Tefsîru'l-kebir ve mefatihu'l-ğayb tefsîru Fahri'r-Razi*, (Beyrut: Daru'l-fikir, 1981).
- Muhammed Mühyüddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-seniyye bi şerhi'l-mukaddimeti'l-Âcurrumiyye*, (Dimeşk: Mektebetu Daru'l-feyha, 1994).
- Nureddin Abdurrahman el-Cami (Molla Cami), *El-fevaidu'd-diyaiyye*, (İstanbul: Şifa yayınları, 2015).
- Sa'deddin Mes'ud b. Ömer et-Teftâzânî, *Muhtasaru's-Sa'd şerhu Telhîs-i kitab-ı Miftâhi'l-'ulûm* (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2013).
- Serdar Mutçalı, *El-mü'cemü'l-'arabiyyü'l-hadis*, (İstanbul: Dağarcık yayınları, 1995).
- Seyda Mella Ahmed Hilmi el-Koğî, *ez-Zurûf ve'l-cümel me'a Hewâşîha*, (İstanbul: ihsan yayınları, tarihsiz).
- Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr* (Kahire: Merkezu hicr li'l-buhusi ve'd-dirasat, 2003).
- Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulumi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye 2004).
- Şehâbüddin Ebu's-Senâ Mahmûd bin Abdullah el-Âlûsî, *Rûhü'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve seb'i'l-mesânî*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2010).
- Şeyh İmam İsmail Hakki bin Mustafa el-Burusevi, *Ruhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2018).
- Şeyh Muhammed Tâhir bin 'Aşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Daru't-tunusiyye li'n-neşr, tarihsiz).
- TDV *İslam Ansiklopedisi*.
- Teftâzânî, *el-Mutavval şerh-u Telhîs-i Miftahi'l-'ulum*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1971).

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı, Soyadı: Abdulaziz ÇELİK

Yabancı Dili: Almanca

Eğitim Durumu

Ön Lisans: Anadolu Üniversitesi, Açık Öğretim Fakültesi, İlahiyat (Önlisans).

Ön Lisans: Anadolu Üniversitesi, Açık Öğretim Fakültesi, Adalet (Önlisans).

Lisans: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Lisans Tamamlama (İlitam).

Yüksek Lisans: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri.

Yayınlar:

Arapçadan Türkçe'ye Tercüme: Kur'ân'da Zafer ve Zafere Götüren Manevi Sebepler (Yazar: Selam Muhammed Bahhaş), Dua Yayıncılık.