

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI


BEYÂNÎ TEFSİR METODU
-Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî Örneği-

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Mehmet Sait ŞİMŞEK

Hazırlayan
İzzet MARANGOZOĞLU
108106023006

KONYA – 2015

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTUSU
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	İzzet MARANGOZOĞLU
	Numarası	108106023006
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Doktora
	Tezin Adı	Beyânî Tefsir Metodu –Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî Örneği-

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.





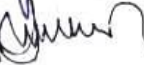

İzzet MARANGOZOĞLU

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Doktora Tezi Kabul Formu

Öğrencinin	Adı Soyadı	İzzet MARANGOZOĞLU
	Numarası	108106023006
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK
Tezin Adı	Beyâni Tefsir Metodu –Fâdil Sâlih es-Sâmerraî Örneği-	

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Beyâni Tefsir Metodu Fâdil Sâlih es-Sâmerraî Örneği* başlıklı bu çalışma *02.10.2015* tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak, jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Danışman ve Üyeler	İmza
Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK	Danışman	
Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK	Üye	
Prof. Dr. Muhammet TASA	Üye	
Prof. Dr. Saffet KÖSE	Üye	
Yrd. Doç. Dr. Duran Ali YILDIRIM	Üye	

 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	--

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	İzzet MARANGOZOĞLU
	Numarası	108106023006
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK
	Tezin Adı	Beyânî Tefsir Metodu –Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî Örneği-

Çağdaş İslam dünyasındaki tefsir hareketi, daha geniş ufuklu, daha derin yansımaları olan, çağdaş düşünceye daha uygun ve tefsir mirasına daha çok katkısı olan bir yönelişe tanık olmuştur. O da belâgat, fesâhat, ses ve ifade güzelliği yönünden Kur’ân’ın beyânî i‘câzını ortaya koyan beyânî tefsir yönelişidir. Kur’ân’ın ifade üslubuna dair incelikleri açıklayan tefsirdir. Beyânî tefsir, genel tefsirden bir cüz olup sanatsal açıdan takdîm-te’hîr, hazif-zikir, teşâbüh-ihtilaf ve bir lafzı diğerine tercih etme gibi ifade üslubuyla ilgili incelikleri ortaya çıkaran bir tefsir çeşididir. Beyânî tefsiri, kuralları belirlenmiş genel bir metot olarak ortaya koyan Emin el-Hûlî ve O’nun zevcesi ve metodunun takipçisi “Bintü’ş-Şâti” müstear ismiyle meşhur Âişe Abdurrahman olmuştur. Beyânî tefsir düşünce, ilim ve metot şeklinde üç aşamadan geçmiştir. Peygamber, Sahabe ve Tabiûn’un bu alandaki katkıları düşünce aşamasını; tedvîn döneminde Ebu Ubeyde, Ferrâ ve Câhız’ın tefsir alanındaki çalışmaları ilim aşamasını; 20. yüzyılda Emîn el-Hûlî’nin ve Âişe Abdurrahman Bintü’ş-Şâti’in çalışmaları da metot aşamasını oluşturmuştur.

Emin el-Hûlî ve Bintü’ş-Şâti’den sonra beyânî tefsir metodunun çağımızdaki en önemli temsilcisi Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî’dir. Sâmerrâî, beyân kavramının, beyânî araştırmalarda kullanılan yaygın anlamına bağlı kalmamış ve beyânî en geniş anlamlarıyla ele almıştır. Kendinden öncekilerin ortaya koydukları ilkelere, Kur’ânî anlatımın sırlarını ve hikmetlerini açıklamayı eklemiş; Beyânî tefsir yapacak kişinin ihtiyaç duyacağı hususları da ortaya koymuştur. Sâmerrâî, beyânî tefsir konularına takdîm ve te’hîr, hazif ve zikir, teşâbüh ve ihtilâf gibi yeni konular eklemiş; Kur’ânî anlatımın anlaşılmasına yardımcı olan unsurların tümünü Kur’ânî beyânın kapsamında değerlendirmiştir.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	İzzet MARANGOZOĞLU
	Student Number	108106023006
	Department	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Study Programme	Doktora
	Supervisor	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK
	Title of the Thesis	The Method of The Elucidative (Bayānī) Tafsīr Fadel Saleh Al-Samerai Sample

The exegesis (tafsīr) movement in the modern Islamic world has witnessed an orientation with more broad scope, deeper reflections and which is more suitable for contemporary thinking and has more contribution to the tafsīr heritage. This is the elucidative (bayānī) tafsīr orientation which set forth the elucidative inimitability (i'jaz) of the Quran from the standpoint of rhetoric, fluency, sound and beauty of expression. The elucidative exegesis is a part of the general tafsīr and it is a kind of tafsīr revealing intricacies about the expression style such as advance-retard, ruling out-mentioning, simulation-controversion and preference of one word to another. Amin al-Khuli and his wife – his method follower – Aisha Abd al-Rahman who published under the pen name “Bint al-Shati” put forward the elucidative (bayānī) tafsīr as a general method with specified rules. The elucidative exegesis has gone through three phases as thought, knowledge and method. The contribution of the Prophet, companions and followers (Tabi'un) in that field form the thought phase; the works of Abu Ubaydah, al-Farrā and al-Jahiz in the codification (tadween) period in the field of exegesis form the knowledge phase; and the works of Amin al-Khuli and Aisha Abd al-Rahman Bint al-Shati in the 20th century form the method phase. Fadel Saleh Al-Samerai is the most important contemporary representative of the elucidative exegesis method after Amin al-Khuli and Bint al-Shati. Al-Samerai did not abide by the general meaning of the elucidation (bayān) concept used in the elucidative research and embraced the beyān with its broadest meanings. He has added explaining the narration secrets and wisdom of the Quran to the principles put forward by his predecessors; and set forth the matters for the ones who would work on the elucidative exegesis. Al-Samerai has made contributions to the elucidative exegesis with subjects such as advance and retard, ruling out and mentioning, simulation and controversion; and evaluated all the matters that help to understand the Quranic narration within the scope of Quranic elucidation.

ÖNSÖZ

Kur’ân, düşüncelerini ifade etmede dillerinin kalitesiyle gurur duyan bir insan topluluğuna, anlamını tam anlamıyla aktarabilmek veya iletişim kurabilmek amacıyla “*Arapça bir Kitap*” olarak nazil olmuştur.

Şüphe yoktur ki Kur’ân-ı Kerim açık delilleri ile insanlığı hidayete sevk, doğru yola irşad, gösterdiği iman esaslarına dayalı faziletli bir hayatı tesis etmek için, Allah Teâlâ tarafından Cebrail (a.s.) vasıtasıyla Peygamber (s.a.v.)’e ilahi vahiy ürünü olarak yirmi üç senede gönderilmiştir. Bu yüce Kitap, inananlar için sadece mukaddes bir vahiy olmamış, aynı zamanda hayatlarının rehberi, ruhlarının gıdası, ibadetlerinin esası, ahlaklarının temeli ve edebiyatlarının bir şaheseri olmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm, ihtiva ettiği üslup ve fikir sistemiyle muhataplarını dehşete düşürmüş ve asrındaki edebiyat otoritelerini aciz bırakmıştır. Gönüllere hoş gelen üslubu, lafızlarının inceliği, manalarının çekiciliği ve güzelliği, insanın madde ve ruhuna hitap edişi, sözlerinin yerli yerinde oluşu, tekrarlarının usandırmayışi, müşahede ve tefekküre davet edişi, kısacası prensiplerinin yüceliği ve insanoğlu için her iki âlemin saadetini temin etme vazifesini üzerine almasıyla her asırda müfessirlerin ve belâğat sahiplerinin ilgi odağı olmuştur. Tenzil döneminden günümüze kadar Kur’ân’ın dil ve üslup inceliklerine ağırlık veren tefsir çalışmalarıyla bu ilgi diri tutulmuştur.

20. yüzyılda kendine ait yöntemleri, temsilcileri ve literatürü olan tefsir akımlarının ortaya çıkmasıyla birlikte bu alandaki çalışmalar yeni bir ivme kazanmıştır. Bu gelişmelere bağlı olarak Emîn el-Hûlî (ö. 1966)’nin kurup, zevcesi ve takipçisi Âişe Abdurrahmân Bintu’ş-Şâti’ (ö. 1998)’in geliştirdiği ve Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî’nin de genişleterek dört ciltlik tefsiriyle taçlandığı “beyânî tefsir” adında “*yeni bir metot*” ortaya çıkmıştır. Bu metot yeterince incelenmemiş ve özellikle tatbikî yönü ihmal edilmiştir.

Beyânî tefsir metodunu inceleyen bu çalışma bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, yöntemi ve kaynaklarına yer verilmiştir. Birinci bölümde, Peygamber (s.a.v.) döneminden başlayıp günümüze kadar olan beyânî tefsirin doğuşu ve gelişimini ele alınmıştır.

İkinci bölümde, Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin hayatı ve eserlerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin beyânî tefsir metodu incelenmiştir. Bölümün sonunda beyânî tefsir metodu açısından Âişe Abdurrahman ile Sâmerrâî arasında bir karşılaştırma yapılmıştır. Sonuç kısmında, araştırmada ulaşılan sonuçlara ve önemli bazı bilimsel tespitlere yer verilmiştir.

Bu çalışmanın her aşamasında değerli fikir ve düşüncelerinden istifade ettiğim hocalarım Prof. Dr. M. Sait Şimşek, Prof. Dr. Yusuf Işıcık ve Prof. Dr. Muhammet Tasa'ya ve bu süreçte kıymetli zamanlarını bana ayıran Prof. Dr. Saffet Köse'ye, Doç. Dr. Harun Öğmüş'e ve Yrd. Doç. Dr. Duranali Yıldırım'a teşekkürü bir borç bilirim.

Bu araştırma, ilerleyen zaman kesitlerinde bu alanda yapılacak diğer araştırmalara zemin hazırlaması ve bir nebze de olsa ışık tutması halinde gayesine ulaşmış olacaktır.

Gayret bizden muvaffakiyet ise Allah'tandır.

İzzet MARANGOZOĞLU

16.10.2015

KONYA

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	1
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	3
1.3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	3
1.4. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	5
1.4.1. Tefsîr	5
1.4.1.2. Tefsir Kelimesinin Lügat Anlamı	5
1.4.1.3. Tefsir Kelimesinin Terim Anlamı	5
1.4.2. Beyân	6
1.4.2.1. Beyânın Lügat Anlamı	6
1.4.2.2. Beyânın Terim Anlamı	7
1.4.2.3. Beyânın Kur'ânî Anlamı	8
1.4.2.4. Beyânın Hadisteki Anlamı	10
1.4.2.5. Câhız'a Göre Beyânın Anlamı	10
1.4.2.6. Beyân'ın Belâğat ve Fesâhatle İlişkisi	11
1.4.3. Beyânî Tefsir	12
1.4.4. Beyânî İ'câz	13
1.6.5. Beyânî İ'câz'ın Beyânî Tefsirle İlişkisi	16
1.4.6. Lüğavî Tefsir	17
1.4.7. Lüğavî Tefsirin Beyânî Tefsirle İlişkisi	18
BİRİNCİ BÖLÜM	20
BEYÂNİ TEFSİR'İN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ	20
1.1. Beyânî Tefsir'in Doğuşu	20
1.1.1. Tedvin Öncesi Dönemde Beyânî Tefsir Örnekleri	22
1.1.1.1. Peygamber (s.a.v.)'in Tefsirinden Örnekler	22
1.1.1.2. Sahabe Tefsirinden Örnekler	25
1.1.1.2.1. İbn Abbâs'ın Tefsirinden Örnekler	29
1.1.1.3. Tabiûn Tefsirinden Örnekler	35
1.1.1.3.1. Mücâhid'in Tefsirinden Örnekler	36
1.2. Beyânî Tefsirin Gelişimi	38
1.2.1. Tedvin Dönemi Beyânî Tefsir Çalışmaları	43
1.2.1.1. Ebû Ubeyde (ö. 210/825)	43
1.2.1.2. Ferrâ' (ö. 207/822)	49
1.2.1.3. Câhız (ö. 255/869)	57
1.2.2. Câhız'dan Sonraki Beyânî Tefsir Çalışmaları	63
1.2.2.1. İbn Kuteybe (ö. 276/889)	64
1.2.2.2. Rummânî (ö. 384/994)	65
1.2.2.3. Bâkılânî (ö. 403/1013)	67
1.2.2.4. Şerîf er-Radî (ö. 406/1015)	68

1.2.2.5. Zemahşerî (ö. 538/1144).....	69
1.2.2.6. İbn Ebi'l-İsba' el-Mısri (ö. 654/1256).....	70
1.2.2.7. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350).....	71
1.2.3. Kur'an'ın Beyânî İ'câzıyla İlgili Eserler	71
1.3. Çağdaş Asırda Beyânî Tefsir Metodu.....	73
1.3.1. Kur'an'da Edebî Tasvîr Eğilimi	73
1.3.2. Salt Beyânî Tefsir Eğilimi	75
1.3.2.1. Emîn el-Hûlî	75
1.3.2.2. Âişe Abdurrahman Bintü'ş-Şâti'	78
1.3.2.2.1. Bintü'ş-Şâti'in Beyânî Tefsir ile İlgili Ortaya Koyduğu İlkeler	79
1.3.2.2.2. Âişe Abdurrahman'ın Beyânî Tefsirinden Örnekler	83
İKİNCİ BÖLÜM.....	86
FÂDİL SÂLİH ES-SÂMERRÂÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	86
2.1. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Hayatı.....	86
2.2. İlmî Kişiliği.....	87
2.3. Eserleri.....	88
2.3.1. Tefsir ile İlgili Eserleri.....	88
2.3.2. Dil ve Edebiyat İle İlgili Eserleri.....	92
2.3.3. Diğer Eserleri.....	97
2.3.4. Televizyon Programları	98
2.3.5. Şiirleri	99
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	100
FÂDİL SÂLİH ES-SÂMERRÂÎ'NİN “ALÂ TARÎKÎ'T-TEFSÎRÎ'L-BEYÂNÎ”	
ADLI ESERİNDEKİ BEYÂNÎ TEFSİR METODU	100
3.1. SÂMERRÂÎ'YE GÖRE KUR'ÂN, TEFSÎR VE BEYÂNÎ TEFSİR.....	100
3.1.1. Kur'an'ın Tanımı	100
3.1.2. Tefsirin Tanımı	101
3.1.3. Beyânî Tefsirin Tanımı	101
3.2. Beyânî Tefsir Yapacak Kişinin İhtiyaç Duyacağı Hususlar	101
3.3. SÂMERRÂÎ'NİN ALÂ TARÎKÎ'T-TEFSÎRÎ'L-BEYÂNÎ ADLI	
ESERİNDEKİ METODU	107
3.3.1. Kur'anî Anlatım (التعبير القرآني)	107
3.3.2. Kur'anî Anlatımın Beyânî İ'câzı (الإعجاز البياني).....	110
3.3.3. Kur'anî Anlatımda Yapı (البنية في التعبير القرآني)	111
3.3.4. Kur'anî Anlatımın İncelikleri (أسرار التعبير).....	114
3.3.5. Kur'anî Anlatımda Bağlamın önemi (السمة التعبيرية للسياق)	115
3.3.6. Takdîm ve Te'hîr (التقديم والتأخير).....	117
3.3.6.1. Lafzın Âmiline Takdîm Edilmesi	118
3.3.6.2. Lafzın Âmil Dışındaki Bir Lafza Takdîm ve Te'hîr Edilmesi....	119
3.3.7. Zikir ve Hazif (الذكر والحذف).....	125
3.3.8. Teşâbüh ve İhtilâf (التشابه والاختلاف)	130
3.3.9. Te'kid (التأكيد).....	133
3.3.10. Kur'an Fâsılası (الفاصلة القرآنية).....	138
3.3.11. Ta'rîf ve Tenkîr (التعريف والتنكير).....	139
3.3.12. Mâzî –Muzâri Kullanımı (الماضي والمضارع)	141

3.3.13. İsim – Fiil Cümlesi Kullanımı (الجملة الاسمية والفعلية)	142
3.3.14. Nefy (النفي).....	143
3.3.15. İcâz ve Tafsîl (الإيجاز والتفصيل)	144
3.3.16. Tenâsüb (التناسب).....	147
3.3.17. Anlam Genişliği (التوسع في المعنى)	151
3.3.18. Kur'ân Yapısal Özellikleri (أبنية القرآن الكريم)	154
3.3.18.1. Masdar Yapıları (أبنية المصادر).....	154
3.3.18.1.1. ‘Adl – K1st (العدل - القسط).....	155
3.3.18.1.2. Mağfire-Ğufrân / Mardât-Rıdvân (- المغفرة – الغفران – المرضاة -) (الرضوان)	157
3.3.18.2. Sıfat Yapıları (أبنية الصفات).....	159
3.3.18.2.1. Ebrâr – Berara (أبرار - بررة).....	159
3.3.18.2.2. Âlim – Alîm – Allâm (عالم – عليم - علام).....	160
3.3.18.3. İsim yapıları (أبنية الأسماء).....	161
3.3.18.3.1. Karye – Medine (القرية - المدينة)	161
3.3.18.3.2. Racfe – Sayha – Sâ‘ika (الرجفة – الصيحة - الصاعقة).....	162
3.3.18.4. Fiil Yapıları (أبنية الأفعال)	163
3.3.18.4.1. Etâ – Cêe (أتى - جاء).....	163
3.3.18.4.2. A‘tâ – Âtâ (أعطى - أتى).....	164
3.3.19. Kelime Farklılıkları (تعاور المفردات)	168
3.3.20. İbdâl (الإبدال)	169
3.3.21. Kur'ân-ı Kerîm’de Kat‘ Konusu (القطع).....	172
3.3.21.1. Kat‘ Üslubunun Kullanım Sebepleri.....	173
3.3.22. Tezkîr ve Te’nîs (التذكير والتأنيث).....	174
3.3.23. Beyân İlmi Sanatlarına Değınmesi	177
3.3.23.1. Kinâye (الكناية).....	177
3.3.23.2. Teşbîh (التشبيه).....	178
3.3.23.3. İstiâre (الاستعارة)	179
3.3.23.4. Mecâz (المجاز).....	180
3.3.24.1. Nüzul Sebeplerini Değıerlendirme Usûlü	181
3.3.24.2. Hurûf-u Mukattaa’yı Tefsir Etme Üslubu	183
3.3.24.3. Müteşâbih Âyetleri Tefsir Etme Üslubu	185
3.3.24.4. Kur'ân Kıssalarıyla İlgili Görüşü	187
3.3.24.4.1. Örnek Kıssa: İbrahim (a.s.) Kıssası	189
3.3.24.4.1.1. Davet.....	189
3.3.24.4.1.2. İbrahim (a.s.)’ın Tutumu.....	189
3.3.24.4.1.3. Kavminin Ona Karşı Tutumu	190
3.3.24.4.1.4. İbrahim (a.s.)’ın Akibeti	190
3.3.24.4.1.5. Kurtuluş Şekli	191
3.3.24.4.2. Kur'ân Kıssalarındaki Beyânî İnceliklere Dikkat Çekmesi.....	191
3.3.24.4.2.1. Örnek Kıssa: Musa (a.s.) Kıssası	192
3.3.24.4.2.1.1. A‘râf ve Şuârâ Surelerindeki Musa (a.s.) Kıssası.....	193
3.3.24.5. Nâsîh – Mensûh İle İlgili Görüşü	202
3.3.24.6. Âyet-i Kerimeye İstinaden Kelimelerin Anlamını İzah Etmesi.....	204

3.3.24.7. Hadislere Dayanarak Kelimelerin Anlamını İzah Etmesi.....	206
3.3.24.8. Şiirle İstişhada Bulunması	207
3.3.24.9. Dilbilimcilerin Görüşüne Dayanarak Kelimeleri İzah Etmesi.....	209
3.3.24.10. Tevratın Şahit Getirmesi	213
3.3.25. Kevnî Âyetleri Yorumlama Biçimi ve Bilimsel Tefsire Yaklaşımı	214
3.3.26. Müfessirlere Muhalif Düşmesi	216
3.3.27. Dil âlimlerine Muhalefet Etmesi.....	217
3.3.28. Tefsirinde Kur'ân'ın Davet Metoduna Dikkat Çekmesi.....	217
3.3.29. Tefsirinde Sayısal Analizler Yapması	221
3.3.30. Sâmer râî'nin Tefsirinde Yararlandığı Kaynaklar	225
3.3.30.1. Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân Kaynakları	225
3.3.30.2. Dil ve Nahiv Kaynakları	226
3.3.30.3. Lügat Kaynakları	226
3.3.31. Kur'ânî Nassı Oluşturan Unsurlar Yönünden Bintü's-Şâti' İle Sâmer râî'nin Karşılaştırılması	227
3.3.31.1. Harf Bazında Beyânî Tefsir	227
3.3.31.1.1. Bintü's-Şâti'	227
3.3.31.1.2. Sâmer râî	228
3.3.31.1.2.1. Azâmet Zamirinin Kullanımı.....	229
3.3.31.2. Kelime Bazında Beyânî Tefsir.....	230
3.3.31.2.1. Bintü's-Şâti'	230
3.3.31.2.2. Sâmer râî	232
3.3.31.2.2.1. Bir Lafzı Diğerine Tercih Etme	232
3.3.31.3. Cümle (Terkip) Bazında Beyânî Tefsir	233
3.3.31.3.1. Bintü's-Şâti'	233
3.3.31.3.2. Sâmer râî	234
3.3.32. Sâmer râî'nin Tefsir Metodu.....	236
3.3.33. Sâmer râî'ye Yöneltilebilecek Eleştiriler.....	238
SONUÇ	240
KAYNAKÇA.....	242

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
(a.s.)	: Aleyhisselâm
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
(c.c.)	: Celle Celâlüh
DBAAD	: Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ed.	: Editör
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İİAV	: İslamî İlimler Araştırma Vakfı
Krş.	: Karşılaştırınız
m.	: Miladî
md.	: Maddesi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölümü
(r.a.)	: Radiyallahu anhu / anha
s.	: Sayfa
(s.a.v.)	: Sallallahu aleyhi vesellem
ss.	: Sayfalar
sy.	: Sayı
şrh.	: Şerheden
tah.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme eden
UİAD	: Usûl İslam Araştırmaları Dergisi
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vd.	: ve devamı
v.dğr.	: ve diğerleri
vb.	: ve benzeri
ts.	: Tarihsiz
Yay.	: Yay.
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Allah Teâlâ, Müslümanlara, Kur'ân'ı 'tedebbür'¹ etme görevini yüklemektedir. Bu görevi de “Onlar, Kur'ân'ı düşünüp anlamıyorlar mı? Eğer O, Allah'tan başkasının katından olsaydı, kesinlikle onda birçok çelişki ve tutarsızlıklar bulurlardı.”² “Kur'ân üzerinde iyice düşünerek gereğini yerine getirmiyorlar mı? Yoksa kalpler(in)de kilitler mi asılı?!” “Bu, insanlar ayetlerini düşünüp gereğini yerine getirsinler ve akli olanlar öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz bilgi yüklü (mubârek) bir Kitap'tur”³ gibi ayetlerle vurgulamaktadır.

Bu âyetler bize Kur'ân-ı Kerîm'in, kendisini muhataplarına dayatan bir kitap değil, muhataplarını âyetleri üzerinde düşünmeye çağıran bir tebliğ ve iknâ kitabı olduğunu göstermektedir. “...düşünmez misiniz?”, “...akletmez misiniz?” ve “...fıkhetmez misiniz?” gibi ifadelerle son bulan yüzlerce âyeti bu yönüne işaret etmektedir.⁴

Kur'ân'ın hedefi, insanları salt bilgilendirme değildir, onun temel hedefi, hidayettir: İnsanları bilgilendirirken eğitmek ve eğitirken düşündürmektir.⁵ Bu özelliğiyle Kur'ân, bir yandan Müslümanların inanç ve davranış esaslarını alacakları

¹ Tedebbür, bir işin akibetini (hakikatini) araştırmak (Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (ö. 175/791), *Kitâbu'l-'Ayn*, tah. Mehdî el-Mahzûmî – İbrâhîm es-Sâmerrâî, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut ts., VIII, 33); düşünmek ve anlamak (Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Huseynî ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, tah. Komisyon, Dâru'l-Hidâye, yy. ts., XI, ss. 265, 266); bir şeyin inceliklerini iyice anlamak (Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1985, VIII, 18) şeklinde tanımlanmıştır. Buradan hareketle tedebbürü, bir konuyla ilgili tüm argümanları, tüm belgeleri bir araya toplayıp, o konuyla ilgili en doğru sonuca ulaşma çabası şeklinde tanımlamak mümkündür.

² Nisa, 4/82.

³ Sâd, 38/29.

⁴ Şimşek, M. Sait, *Yaratılış Olayı*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 123.

⁵ Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2011, s. 14.

“kutsal” bir kaynak; bunun tabii gereği olarak da anlamak zorunda oldukları yazılı bir “metin”dir.⁶

Kur’ân, tüm âyet ve sureleriyle kendisini açıklayan, tamamlayan, anlamlarını destekleyen bir bütündür. Bu nedenle Kur’ân sureleri, önce kendi bütünlüğü içerisinde, daha sonra da Kur’ân bütünlüğü içerisinde ele alınarak anlaşılmaya çalışırsa ilahi mesaj parçalanmadan anlaşılacaktır.⁷

Çağımızdaki Kur’ân tefsir çalışmalarında gelinen noktanın tespit edilebilmesi için çağdaş Kur’ân tefsirine katkıda bulunan ilim adamlarının tanınması büyük önem taşımaktadır. Abduh (ö. 1905) ile başlayan son dönem tefsir hareketleri içinde yer alan Beyânî Tefsir Metodu Kur’ân-ı Kerim’i doğru bir şekilde yorumlamayı ve Kur’ân-ı Kerim’e pratik hayatta kaybettiği misyonunu tekrar kazandırmayı hedeflemiştir.

Araştırma, “*Beyânî Tefsir Metodu*”nu yaşayan âlimlerden biri olan Dr. Fâdîl Sâlih es-Sâmerrâî’nin yorumuyla sunmaktadır. Çağdaş Kur’ân tefsirine katkıda bulunan ilim adamları arasında yer alan Fâdîl Sâlih es-Sâmerrâî, Arap Dili ve Belağatının yanı sıra Kur’ân’ı anlama ve yorumlama alanındaki katkılarıyla ön plana çıkmaktadır.

Bu araştırma beyânî tefsir eğiliminin doğuşundan günümüze kadar geçirdiği tarihi süreci anlatmaktadır. Allah’ın kelâmı olan Kur’ân-ı Kerim, insanlar için ilâhî bir mesaj, bir hidâyet rehberi ve bir rahmet kaynağıdır. Onu okuyanlar, her dönemde ihtiyaç duydukları hayat prensiplerini onda bulabilecek ve bu prensipleri hayatlarına aktarabileceklerdir. Bu da kanaatimizce Allah’ın kitabını hakkıyla anlayabilen ve ilahi murad doğrultusunda onu yorumlayabilen âlimlerin gayret ve özverileriyle olacaktır. Ülkemizde Kur’ân-ı Kerim’i okuma ve anlama yolunda hissedilir bir arayış gözlenmektedir. Bu talebin sağlıklı bir şekilde karşılanabilmesi için bütün gayretler seferber edilmelidir.

⁶ Karataş, Şaban, *Muhammed Ahmed Halefullah: Eserleri ve Kur’ân Tefsiriyle İlgili Görüşleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 17.

⁷ Akpınar, Ali, *Kur’ân Okumaları-I*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2008, s. 9.

Günümüz insanının, Kur'ân-ı Kerim'le tanışması hususunda fikir üretmeye çalışan, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama konusunda karşılaşılabilecek sorunları derinlemesine ele alan ve Kur'ân ile günümüz insanı arasında sağlıklı bir diyalogun oluşması için çaba gösteren Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî hakkında bugüne kadar herhangi bir çalışmanın bulunmayışı, bizi bu şahsı çalışmaya sevkeden temel amillerden biri olmuştur.

Bu çalışma, çağdaş âlimlerden Subhi es-Sâlih (ö. 1986)'in, İslam âlemindeki ilahiyat fakültelerinin tamamına, Allah'ın kitabındaki i'câz inceliklerini ortaya çıkaracak beyânî tefsir çalışmalar yapmaları için yönelttiği davetin⁸ bir icabeti niteliğindedir.

1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmada tefsir ve *Ulumu'l-Kur'ân* ile ilgili eserler başta olmak üzere çalışmanın konusuyla ilgili eserlerin tespiti için geniş çaplı bir eser taramasına gidilmiştir.

Çalışma eser incelemesi olduğu için, Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin "*Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*" adlı eseri baştan sona kadar okunmuş ve müellifin Beyânî Tefsir Metoduna işaret edebilecek örnekler tespit edilerek ilgili başlıklar altında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Yapılan bu değerlendirmeler esnasında müellifin, eserinde vurguladığı hususların, Kur'ânın yorumu ve muhtevasıyla ilgili kaleme aldığı diğer eserlerindeki görünümlerine de yeri geldikçe işaret edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla çalışmada tarama ve tümevarım (istikrâ') yöntemleri takip edilmiştir.

1.3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Emin el-Hûlî'nin *Dâiretü'l-Ma'ârifü'l-İslamiyye*'deki "*Tefsîr*" maddesi, Âişe Abdurrahman'ın *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâ'ilu İbni'l-Ezrak ve et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Kâmil Ali Sa'fân (ö. 2001)'in *el-Menhecü'l-Beyânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Muhammed Receb el-Beyyûmî (ö.2011)'nin, *Hutuvâtu't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Abdurrezzâk Hirmâs'ın *el-*

⁸ Sâlih, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 10. Baskı, Beyrut 1977, s. 7.

İtticâhu'l-Beyânî fi't-Tefsîr: Neş'etuhu ve-Tetavurruhu adlı makalesi, Fehd er-Rûmî'nin *İtticâhâtu't-Tefsîr fi'l-Karnî'r-Râbi'i 'Aşer'i*, Fadl Hasan Abbâs (ö. 2011)'in *İtticâhâtu't-Tefsîr ve Menâhîcu'l-Mufessirîn fi'l-Asri'l-Hadîs: et-Tefsîr Esâsiyyâtuh ve İtticâhâtuh* ve M. Sait Şimşek'in *Günüümüz Tefsir Problemleri* adlı kitapları en çok istifade ettiğimiz kaynaklar olmuştur.

Kur'ân'ın beyânî i'câzı ve tefsirine dair kavramları açıklarken Cevherî (ö.393/1003)'nin *es-Sihâh*, İbn Fâris (ö. 395/1005)'in *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, Cürçânî (ö. 471/1078?)'nin *Delâ'ilü'l-İ'câz* ve Râğıp el-İsfahânî (ö.502/1108)'nin *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, İbn Manzûr (ö.711/1370)'un *Lisânu'l-Arab*, Kazvînî (ö. 739/1338)'nin *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserlerinin yanı sıra Fîruzâbâdî (ö.817/1414)'nin *Kâmusu'l-Muhîr* ve Zebidî (ö.1205/1790)'nin *Tâcu'l-Arûs'u* gibi nahiv ve lugat kaynaklarından istifade edilmiştir.

Çalışmanın özellikle ikinci ve üçüncü bölümünde Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, *Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, *Min Esrâri'l-Beyânî'l-Kur'ânî*, *Kabesâtun Mine'l-Beyânî'l-Kur'ânî*, *Es'iletun Beyâniyye fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, *Lemesât Beyâniyye fî Nusûsin Mine't-Tenzîl*, *et-Tenâsubu Beyne's-Suveri fi'l-Muftetehi ve'l-Havâtîm* ve yer yer nahiv alanındaki eserlerinden istifade edilmiştir.

Çalışmadaki ayet meallerinde, Yusuf Işıcık'ın "*Kur'ân Meâlî*" ile M.Sait Şimşek'in "*Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*" adlı eserlerini esas alınmıştır.

Bunların dışında konuyla bağlantılı olan ansiklopedi maddesi, tez, makale ve web sitelerinden de yararlanılmıştır.

1.4. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.4.1. Tefsîr

1.4.1.2. Tefsir Kelimesinin Lügat Anlamı

Tefsir kelime olarak “*fesr*” veya taklib tarikiyle “*sefr*” kökünden gelen “*tef’îl*” vezninde bir masdardır. “*Fesr*”, sözlükte bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak ve üzeri örtülü bir şeyi açmak gibi manalara gelmektedir.⁹

Tefsir kelimesinin taklîb tarikiyle türediği iddia edilen “*sefr*” masdarı da, Araplar arasında kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve ortaya çıkarmak gibi manalarda kullanılmaktadır.¹⁰ Burada zikrettiğimiz söz konusu iki kelimenin anlam bakımından benzerlikler taşıması ve Arap dilinde mevcut olan “taklib sanatı” göz önüne alınacak olursa “*tefsir*” kelimesinin bu iki kökten de türediği ileri sürülebilir. Durum böyle olmakla birlikte Emîn el-Hûlî: “*Fesr*” veya “*sefr*” masdarlarının her ikisinde de maddî zâhirî bir keşf, “*fesr*” sözcüğünde ise manevî bir keşf söz konusudur, diyerek mana ile ilgili olması bakımından “*tefsir*” lafzının “*fesr*” den türemiş olduğunu ileri sürmektedir^{11 12}.

1.4.1.3. Tefsir Kelimesinin Terim Anlamı

Tefsir kelimesi terim olarak ise, müşkil olan lafızdan murad edilen şeyi keşfetmektir şeklinde tarif edilmiştir.¹³

⁹ İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî (ö. 711/1311), Lisânul-Arab, Beyrut 1955, IV, 369; el-Cevherî, *es-Sihah*, Mısır 1376, II, 781; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Mısır 1306, III, 470; İbnu Fâris'e göre tefsir, kelime olarak “*Fe Se Re*” kökünden gelip “*bir şeyi beyân ve izah etme*” manasına gelmektedir. Bkz. İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (ö. 395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa* (nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1399/1979, IV, 402.

¹⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, 369; ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh (ö. 794/1392), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1400 h., II, 147.

¹¹ Hûlî, Emîn, *et-Tefsîr Ma'âlimu Hayâtihi ve Menhecuhu'l-Yevm*, Mısır 1944, s. 5.

¹² Demirci, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, ss. 23-24.

¹³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, 369; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, III, 470.

Bir ilim olarak ele alındığı zaman da tefsir, insan gücü ve Arap dilinin verdiği imkân nispetinde Allah'ın muradına delâlet etmesi bakımından Kur'ân metninin içerdiği manaları ortaya koymak demektir.¹⁴

Tefsir, kendisiyle, Muhammed (s.a.v.)'e indirilen Allah'ın Kitabının anlaşıldığı, manalarının açıklandığı; hüküm ve hikmetlerinin bilindiği ilim şeklinde de tarif edilmiştir.¹⁵

Ebû Hayyân el-Endelüsî de tefsiri, “Kur'an lafızlarının söyleniş keyfiyetinden, lafızların müfred ve terkip halindeki delâletlerinden ve hükümlerinden, terkip halinde iken ortaya çıkan mânalarından bahseden bir ilim”¹⁶ şeklinde tanımlayarak, tefsirin hem dil ilimleriyle ilişkisine hem de lafız ve cümlelerdeki anlamı ortaya çıkarma maksadına dikkat çekmiştir.

1.4.2. Beyân

1.4.2.1. Beyânın Lügat Anlamı

Beyân, lügatte ortaya çıkmak, kapalılığı gidermek ve açıklamak manasına gelmektedir.¹⁷ Beyân, bir nesnenin örtüsünü kaldırıp onu açığa çıkarmak olan “keşf”¹⁸, ‘konuşmak’ anlamına gelen “nutk” sözcüğünden daha genel anlamlıdır. Çünkü “nutk” insana özgüdür. Ayrıca ‘bir nesneyi ayrı, açık, belli, âşikar, net, vâzih, ya da anlaşılır kılmayı sağlayan vasıtaya’ da “beyân” denir. İzhâr edilmesi amaçlanan anlamı açığa, meydana çıkarmasından dolayı “kelâm” yani “söz”, “beyân” olarak adlandırılmıştır. Bunun örneği “هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ - Bu (Kur'ân), insanlar için bir açıklamadır”¹⁹ ifadesidir. Ayrıca ‘mücmeli ve mübhemi açıklayan söz’ de “beyân” diye adlandırılmıştır. Örneğin, “ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ” - Hem sonra O’nu

¹⁴ Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır ts., I, 471; ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire ts., I, 14.

¹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 13.

¹⁶ Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhît*, tah. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420, I, 26.

¹⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, “بين” md.

¹⁸ Bu temel anlamla ilgili krş. *Makâyisu'l-Luğa; Lisânu'l-'Arab; Tâcu'l-'Arûs* “بين” md.

¹⁹ Âlu İmrân, 3/138.

*açıklamak da bize aittir*²⁰ âyetinde bu manada kullanılmıştır. Bir şeyle ilgili dediğimiz “بَيِّنَةٌ” ve “أَبْنَتْهُ” sözü “Onunla ilgili kendisini açığa, meydana çıkaracak bir açıklama [beyân] yaptım” manasına gelmektedir. Yine yüce Allah’ın “لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ” - Kendilerine ne indirildiğini insanlara açıklayasın²¹ âyetindeki beyân da bu manada kullanılmıştır.²²

Sözlü beyân ya da konuşmak, insan için büyük bir ayrıcalık olduğu halde yerine göre bu yeterli olmamakta ya da bu bulunmadan da insanlar birbirleriyle anlaşabilmektedirler. Nitekim sağır ve dilsiz oldukları halde çevresindekilerle rahatça anlaşabilen ve hayatını rahatça sürdürebilen birçok kimse bulmak mümkündür. Bunlar da kendilerine göre geliştirdikleri bir takım farklı yöntemlerle anlaşabilmektedirler. Öbür taraftan sağır ve dilsiz olmadığı halde çevresiyle iletişim kuramayan nice sözlü beyân sahipleri de vardır. Bu sebeple beyân ile nutku karıştırmamak gerekir.²³

1.4.2.2. Beyânın Terim Anlamı

İstilahta ise beyân, müşkil, müteşâbih nasların, manaları kapalı olan lafızlarını açıklayan kelime veya kelimelere denmiştir.²⁴ Beyân, üç belâğat ilminden biri olan ve onunla bir mananın farklı yollarla ve açık bir şekilde ortaya konduğu ilim²⁵ şeklinde tanımlanmıştır.

Beyân, insanın bir vasfı olarak kullanılmıştır. “*Beyyin*” vasfını taşıyan kişi dili akıcı / *fasih* olarak isimlendirilmiştir. Bunun neticesinde beyân, fesâhat; açık-anlaşılır söz / kelâm-ı beyyin ise fasih olmuştur. Yani beyân ve fesâhatin anlamları

²⁰ Kıyâme, 75/19.

²¹ Nahl, 16/44.

²² İsfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, tah. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1430/2009, ss. 157-158.

²³ Ege, Ramazan, *Kelâmın Muktezây-ı Hâle Mutâbakatı (Belâgat)*, İzmir 2010, s. 4.

²⁴ Bayraktar, İbrahim, “*Hadislerin Kur'ân-ı Kerim'i Beyânı*”, Yeni Ümit Der., sy. 71, İstanbul 2006, s.64.

²⁵ Kazvînî, *et-Telhîs fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, tah. Abdurrahman el-Berkükî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts., s. 235.

birbirine karışmıştır. Bunun neticesinde beyân, kastedilen şeyi, en belîğ lafızla ortaya çıkarmak şeklinde tanımlanmıştır.²⁶

Arap kültüründeki ilim ve bilgi türlerini beyân, irfân ve burhân şeklinde üç ana grupta toplayan²⁷ Muhammed Âbid el-Câbirî (ö. 2010), bir bilgi eylemi olarak gördüğü “beyân”ı; Arapların diliyle, ifade ve edebî fasihlikte Arapçanın üslupları doğrultusunda inen Kur’ânî söylem şeklinde tarif etmektedir.²⁸

1.4.2.3. Beyânın Kur’ânî Anlamı

Beyân kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de ortaya çıkmak (*zuhûr*) ve açıklamak (*îzâh*) anlamında geçmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ ” – Bu (Kur’ân), insanlar için bir açıklamadır ve Allah’ın emirlerine muhalefet etmekten sakınanlar (müttakîler) için doğru yola götüren bir rehber ve bir öğüt / bir uyarıdır!²⁹ “ فَأِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ” – Öyleyse, O’nu biz (sana) okuyup vahyederken, sen yalnızca okunuşunu izle yeter. Dahası, O’nun açıklaması da bize aittir.”³⁰ Rahman sûresinde ise “ الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ” – O Rahman ki! Kur’ân’ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona düşünüp konuşmasını öğretti³¹ buyurmaktadır. Beyân kelimesi burada, insanın; duygu ve düşüncelerini açık / fasih bir dille ifade etmesi anlamında kullanılmıştır^{32, 33}.

Beyânla neyin murad edildiğini açıklayan başka âyetler de mevcuttur. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ ” – Elif, Lâm, Râ (ve benzeri harflerden, alın size kendi dilinizden bir Kitap)! İşte bunlar, Kitab’ın ve apaçık bir

²⁶ İbn Manzûr, *a.g.e.*, “بين” md.

²⁷ Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yay., İstanbul 1997, s. 482.

²⁸ Câbirî, *a.g.e.*, s. 143.

²⁹ Âlu İmrân, 3/138.

³⁰ Kıyâme, 75/18-19.

³¹ Rahman, 55/1-4.

³² Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1144), *el-Keşşâf ‘An Hakâ’iki Ğavâmidî’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vil*, tah. Muhammed Abdusselâm Şâhîn, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995, IV, 43.

³³ Kevvâz, Muhammed Kerîm, “*Ebhâs fî Belâğati’l-Kur’âni’l-Kerîm*”, Beyrut 2006, s. 33.

*Kur'ân'ın ayetleridir.*³⁴ Burada sanki kemâli ve garâbeti beyânında toplayan bir kitaptan söz edilmektedir.³⁵

Başka ayetlerde de, Araplara; Kur'ânî beyânın kendi beyanlarından farklı olduğunu göstermek için beyânî i'câzla Kur'ân Arapçası arasındaki sıkı bir ilişkiye dikkat çekilmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ - Elif, Lâm, Râ (ve benzeri harflerden, alın size kendi dilinizden bir Kitap)! Bunlar, gerçeği apaçık gösteren Kitab'ın ayetleridir. Şüphesiz ki O'nu biz, anlayıp akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.”³⁶ Mübîn (apaçık) bu Kitab'ın Arapları âciz bırakan âyetleri de apaçık olup mesajını rahatlıkla anlayabileceği netlikte kendi dilleriyle nazil olmuştur.³⁷ Beyân burada Arapların kendi dilleriyle inmesine rağmen dili ve üslubu karşısında aciz kaldıkları Kur'ân i'câzının bir vasfı olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁸

Safiyet ve kuvvet bakımından lisanın zirvesine ulaştığı, yıllık panayırarda şair ve hatiplere törenle şeref payelerinin verildiği, Arap edebiyatının altın çağında, şiir ve nesre duyulan hayranlığın yok olması ve Kâbe kapısında duran Yedi Askı'nın (*el-Muallakâtu's-Seb'a*) oradan indirilmesi için Kur'ân kelamının zuhuru yeterli olmuştur.³⁹

Arapların aşırı derecedeki dil sevgileri ve Arap panayırları, özellikle Mekke'nin tarıma elverişsiz vadilerinde yerleşmiş bulunan Kureyş kabilesinin kurduğu Ukaz Panayırı ile beslenen Arap dili, Kur'ân'ın inişiyle kudretli ifade gücünü kazanarak zirveye ulaşmıştır.⁴⁰

³⁴ Hicr, 15/1.

³⁵ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, ss. 385-386.

³⁶ Yusuf, 12/1-2.

³⁷ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, ss. 385-386.

³⁸ Kevvâz, *a.g.e.*, s. 45.

³⁹ Derrâz, Muhammed Abdullah, *Medhalun ile'l-Kur'âni'l-Kerîm ('Ardun Târihiyyun ve Tahlîlun Mukârin)*, trc. Muhammed Abdulazîm Ali, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1404/1984, s. 115.

⁴⁰ Gümüş, Sadrettin, *Seyyid Şerîf Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri*, İİAV Yay., İstanbul 1984, s. 19.

1.4.2.4. Beyânın Hadisteki Anlamı

Aşağıdaki aktarılan hadis-i şerifte beyânın farklı bir çeşidine dikkat çekilmektedir. Beyândaki bu farklılık, dinleyenler üzerinde etki bırakan üslup ve ifade gücündeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ” – *Bazı konuşmalar vardır ki büyüleyicidir. Bazı şiirler ise hikmettir*⁴¹ Hadiste, beyânın, muhatabı büyüleyen üslup ve ifade gücüne işaret edilmektedir. Ayrıca haksız olmasına rağmen hasmından daha güçlü delile sahip bir kişinin, beyânıyla durumu lehine çevirmesi de anlatılmaktadır^{42, 43}.

1.4.2.5. Câhız’a Göre Beyânın Anlamı

Eserlerinde beyânı ilk ele alan kişi belki de el-Câhız’dır. O, beyânı, “*anlama ve anlatma*” veya kitabını onunla isimlendirdiği “*beyân ve tebyîn*” faaliyetinin temel unsuru olarak görmektedir. Kitabında kelamın (konuşmanın) da içinde yer aldığı iletişim işleminin şartlarını ve gereksinimlerini ortaya koymaktadır. Câhız, lafzı, düşünceyi ifade etme aracı olarak görmektedir. Dolayısıyla lafızla kelimeyi değil, konuşmayı kastetmektedir. Câhız beyân kelimesine;

- 1-Dilin akıcı olması⁴⁴,
- 2-Lafzın, siyakla örtüşen manaya uygun olarak seçilmesi⁴⁵,
- 3-Mananın ortaya çıkarılması⁴⁶,
- 4-Belâğat (lafız-mana uyumu)⁴⁷,

⁴¹ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed, *Mu'cemu'l-Evsat*, tah. Târik b. 'Avadillâh b. Muhammed – Abdulmuhsin b. İbrâhîm el-Huseynî, VII, 341.

⁴² İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğâribi'l-Hadîs ve'l-Eser*, tah. Tâhir ez-Zâvî – Muhammed et-Tanâhî, Matba'atu İsa'l-Bâbi'l-Halebî, Kahire ts., I, 174.

⁴³ Kevvâz, *a.g.e.*, s. 44.

⁴⁴ Bkz. Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb (ö. 255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, tah. Abdusselâm Hârûn, Kahire 1948. I, ss. 8-14.

⁴⁵ Aynı eser, I, ss. 18-19, 48-49.

⁴⁶ Aynı eser, I, ss. 55, 56, 115.

⁴⁷ Aynı eser, I, ss. 16, 81.

5-Sulta (nüfuz ve otorite); sözün, dinleyeni etkileyip nüfuzu altına alması⁴⁸ gibi anlamlar yüklemektedir.⁴⁹

Câhız'ın, genel olarak biri anlatım aracı diğeri de belağatın ve güzel sözün müradifi olmak üzere beyânı iki anlamda kullandığı görülmektedir.

1.4.2.6. Beyân'ın Belâğat ve Fesâhatle İlişkisi

Belâğat ıstılahlarının yerleştiği bir dönemde yetişen hicrî yedinci yüzyıl âlimlerinden et-Tenûhî (ö. 749 / 1348), *beyân – belâğat – fesâhat* ilişkisini şu sözlerle izah etmektedir: “Fesâhat, belâğat ve beyân birçok manada birleşen lafızlar olmakla birlikte her birinin farklı bir alanı mevcuttur. *Fesâhat*, kök itibariyle, kusurlardan arınmak manasına gelmektedir. Fesâhat, bir yönüyle beyandan daha genel olduğu gibi beyân da aynı şekilde bir yönüyle fesahatten daha geneldir. Çünkü açık ve anlaşılır (beyyin) olan her söz kelam olmadığı gibi kusurlardan arınmış (fasih) her söz de açık ve anlaşılır (beyyin) olmayabilir. *Belâğat* ise sadece manayla ilgilidir. Diğer bir ifadeyle manayı dinleyene ulaştırma faaliyetidir. Bunun için fesahata ihtiyaç duyar. *Beyân* ise fesahat ve belagatten daha genel bir kavramdır. Çünkü her biri onun bir maddesini oluşturmaktadır. Beyân ilminin konuları arasında belâğat ve fesahatı zikretmemizin sebebi budur.”⁵⁰

Edebiyatçıların, onunla bilgi ve kültürel birikimlerini yansıtmayı hedefledikleri bu belâğat anlayışı, Arap söz sanatıyla sınırlı kalmamış; Kur'ân ayetlerine ve Peygamber (s.a.v.)'in hadislerine hizmet edecek şekilde gelişmiştir.⁵¹

Anlam, ifade tarzı ve anlatım üslubuyla ilgilenen belâğata⁵² âlimlerin beyân adını vermelerinin nedeni, mana bakımından her iki ıstılahın çıkış noktasının aynı olmasıdır. O da bir düşüncüyü veya duyguyu açık ve anlaşılır (fasih) bir dille ifade etmektir. Dolayısıyla üç alt disiplini dâhil olmak üzere belagatla düşüncenin veya

⁴⁸ Aynı eser, I, ss. 80, 81.

⁴⁹ Kevvâz, a.g.e., ss. 34-39.

⁵⁰ Tenûhî, Muhammed b. Muhammed (ö. 749/1348), *el-Aksa'l-Karib fi İlmi'l-Beyân*, Matba'atu's-Sa'âde, Kahire 1327 h., s. 33.

⁵¹ Ebû Ali, Muhammed Berekât Hamdi, *Fusûl fi'l-Belâğat*, Dâru'l-Fikr, Amman 1983, s. 151.

⁵² Tasa, Muhammed, *Kur'ân'da Cümle Yapısı*, Konya 2005, s. lxiv.

duygunun ifade ediliş şekli arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Belâğatın üç disiplinden biri olan *beyân ilmi* ise bir mananın, açıkça ortaya konacak şekilde farklı şekillerde ifade edebilme yollarını öğreten ve teşbih, hakikat, mecaz, istiâre ve kinâye konularını ihtiva eden ilim dalı olarak tarif edilmiştir.⁵³

Cevâhiru'l-Belâğa'nın müellifi el-Hâşimî'ye göre beyânın en önemli yönü, “*nesri ve şiiiriyle*” Arap kelamının sırları ve fesahat incelikleri üzerinde durarak insanların ve cinlerin bir benzerini getirmekten aciz kaldıkları Kur'ân'ın i'câz mertebelerine ulaştıran belâğat inceliklerini ortaya koymasıdır.⁵⁴

1.4.3. Beyânî Tefsir

Kur'ân'ın ifade üslubuna dair incelikleri açıklayan tefsir yöntemidir. Beyânî tefsir, genel tefsirden bir cüz olup sanatsal açıdan takdîm-te'hîr, hazif-zikir ve bir lafzı diğerine tercih etme gibi ifade üslubuyla ilgili incelikleri ortaya çıkaran bir tefsir çeşididir.⁵⁵

Beyânî Tefsir, Kur'ân belâğatı kapsamında teşbih, istiâre, kinâye ve temsîl gibi beyân sanatlarını inceleyen ve bunlardan hâsıl olan hakikî, mecazî veya lafzî ilişkileri inceleyen bir yöneliş olarak da tarif edilmiştir.⁵⁶

Muhammed el-Mübârek'e göre bu tefsir; “Ayetleri terkip ve lafız yönünden inceleyen ve -ister mananın güzel bir biçimde ifade edilişi, kuvveti ve inceliği cihetinden olsun, ister lafzın ahengi ve güzelliği gibi sergilenen düşünceyle bu düşüncenin arzedildiği edebî sanat cihetinden olsun- bu terkip ve lafızların belli başlı edebî özelliklerini ortaya koyan bir tefsir yöntemidir.⁵⁷

Beyânî tefsiri, Kur'ân'da geçen kelime ve terkiplerin, ilk muhaplarının anladıkları gibi anlaşılmasını esas alan tefsir metodu şeklinde de tanımlanabilir. Bu tefsirde tercih edilen sistem, Kur'ân'ı Kur'ân'la, sahih hadislerle, Arap dilinin

⁵³ Kevvâz, *a.g.e.*, s. 43.

⁵⁴ Hâşimî, es-Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001, s. 154.

⁵⁵ Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, Şarika 1423/2002, I, 7.

⁵⁶ Sağîr, Muhammed Huseyn Ali es-Sağîr, *el-Mebâdi'u'l-Âmme li-Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Dâru'l-Müerrihi'l-Arabî, Beyrut, 1420/2000, s. 110.

⁵⁷ Mübârek, Muhammed, *Dirâse Edebiyye li-Nusûs Mine'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Dîmeşk, 1964, s. 5.

özellikleriyle, içtihatla ve Kur'ân metninin birbirini tamamlayan bir bütün oluşuna bakarak tefsir etme sistemidir. Kur'ân ayetlerini bir bütünlük durumu dikkate alınmadan, birbirinden ayırarak her birini ayrı ayrı tefsir etmek sağlıklı değildir. Bilakis aynı grubu oluşturan âyetler topluca ele alınıp ana amaç ve genel hedef gözetilerek topluca sunulmalıdır.⁵⁸

1.4.4. Beyânî İ'câz

İ'câz dilde geçmek, öne geçmek manasına gelir. “أَعَجَزَنِي فُلَانٌ - *Falanca beni geçti*” denir. Bir şeye ulaşmaktan veya onu kavramaktan aciz kaldığı durumlarda da “أَعَجَزَنِي فُلَانٌ” denir.⁵⁹

Kur'ânî i'câzın, onun; nazım, telif, dil ve üslup, ses nizamındaki ahenk, lafız ve mana dengesi, farklı sevideki insanlara hitapta bulunması, konuları iç içe anlatması, beyân tarzındaki çeşitlilik, gaybî haberlere yer vermesi, insanlığın ihtiyacını karşılaması, herhangi bir hükmünün Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından değiştirilmemesi gibi vecihleri bulunmaktadır.⁶⁰

Beyânî i'câz ise nazım üzerine kurulu olup Kur'ân lafızlarının cümle içerisindeki tertib ve seçimiyle terkip ve âyetlerin sûre içerisindeki tertibini inceleyen bir i'câz çeşididir.⁶¹

Kur'ân-ı Kerim, insanların beyânını aşan ve ondan farklı olan beyânî bir mucizedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا “ Ey kitap verilenler! Elçimiz size, Kitap'tan gizlediğiniz birçok şeyi açıklamak üzere gelmiş bulunuyor. Fakat O, gizlediklerinizin birçoğunu da açıklamıyor (yüzünüze vurmuyor). Kuşkusuz

⁵⁸ Şirbâsî, Ahmed, *Hz. Peygamber'den Günümüze Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa Özcan, Özgü Yay., İstanbul 2010, s. 155.

⁵⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 369.

⁶⁰ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, İFAV Yay., İstanbul 2011, ss. 196-200. Söz konusu i'câz vecihlerini beyânî, gaybî, hitâbî, nazmî ve ilmî i'câz şeklinde özetlemek mümkündür. Bkz. Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, ss. 100-102. Bazı eserlerde bu i'câz vecihlerinin, *edebî, itikâdî, ta'abbudî, ahlâkî, teşrî'î, târîhî, terbevî, nefsi, iktisâdî, itârî, ilmî, tahaddî, inbâtî ve Kurân'ın, indiği vahiy dilini günümüze kadar muhafaza etmesi* şeklinde sıralandığı görülmektedir. Bkz. Neccâr, Zağlûl Râğîb Muhammed, *Kadiyyetu'l-İ'câzi'l-İlmî li'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Davâbitu't-Te'âmuli Ma'ahâ*, Dâru Nahdati Mısır, Gize 2006, ss. 250-251.

⁶¹ Abbâs, Fadl Hasan - Abbâs, Senâ Fadl, *İ'câzu'l-Kurâni'l-Kerîm*, yy., 1412/1991, s. 165.

size Allah'tan bir Nur / Işık ve her şeyi açıklayan bir Kitap geldi.”⁶² Dolayısıyla Kur'ân, her şeyi açıklayan (*mubîn*) ve erişemezliği aşikâr olan (*mu'ciz*) bir kitaptır.⁶³

Hidayet vasfının yanında Kur'ân'ın ikinci özelliği i'câzdır. Dolayısıyla Kur'ân hidâyet ve i'câz kitabıdır.⁶⁴ Tefsir ilminde farklı i'câz çeşitleri üzerinde durulsa da beyânî i'câz Kur'ân'ın en önemli vasfı olarak görülmektedir. Bunun en bariz göstergesi de i'câz müelliflerinin eserlerinin giriş kısmında Kur'ân'ın beyânî yönünü ön plana çıkarmalarıdır.⁶⁵

Çağdaş âlimlerden Salâh Abdulfettâh el-Hâlidî, *İ'câzu'l-Kurâni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî* adlı kitabında Kur'ân-ı Kerîm'in; belağatı, üslubu, beyânî ve anlatımı ile erişilemez bir kitap olduğunu belirttiğinden⁶⁶ sonra Kur'ânî anlatımdaki beyânî i'câzın konularını;

1- Zikir ve hazif,

2- Terâdüfün reddi ve birbirine benzeyen (müteşâbih) lafızlar arasındaki farklılıklar,

3- Teşâbüh ve ihtilâf,

4- Ta'rîf ve tenkîr,

5- Takdîm ve te'hîr,

6- Te'kîd (te'kîd ve te'kîdsizlik halinde Kur'ân lafızları),

7- Tekrarlar,

8- Âyet fasılları,

9- Edebî tasvîr,

10- Sure açılışları,

⁶² Mâide, 5/15.

⁶³ Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 601.

⁶⁴ Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, s. 3.

⁶⁵ Şeref, Hafnî Muhammed, *İ'câzu'l-Kurâni'l-Beyânî Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Kahire, 1390/1970, ss. 375-376.

⁶⁶ Hâlidî, Salâh Abdulfettâh, *İ'câzu'l-Kurâni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, Dâru Ammâr, Amman, 1421/2000, s.186.

- 11- Kur'ân anlatımında zâid harf meselesi ve harflerdeki ziyadenin reddi,
- 12- Tadmîn (harflerin veya fiillerin tenâvübü / birbirinin yerine kullanılması),
- 13- Aynı kökten türemiş kelime (fiil, sıfat, masdar) yapıları,
- 14- Sayısal uyum (*et-tenâsuku'l-'adedî*)⁶⁷ şeklinde sıralamaktadır.

Hâlidî'nin, bu meseleleri incelerken, Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin et-Ta'bîru'l-Kur'ânî adlı eserinden sık sık istifade etmesi, Sâmerrâî'nin bu alandaki yetkinliğine işaret etmektedir.

Beyânî i'câz alanındaki bir diğer önemli çalışma da Sâmî Muhammed Hişâm Hureyz'in "*Nazarât mine'l-Î'câzi'l-Beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: Nazariyyen ve Tatbîken*"⁶⁸ adlı kitabıdır. Hureyz, teori ve uygulama şeklinde iki bölüme ayırdığı bu eserinin uygulama (*tatbîk*) bölümünde Asr⁶⁹ ve Kevser⁷⁰ surelerinin beyânî tefsirini yapmaktadır.

Modern çağda, bu i'câz çeşidinin; Kur'ân'ın indirildiği asil Arapçadan ve ihtiva ettiği anlatım inceliklerinden uzaklaşan neslin, anlayacağı bir üslupla ortaya konmasını zorunlu kılmıştır. Bu da Arap dili ve belağatına vakıf olan ve Kur'ân'ın hidayet yönünü ön plana çıkaran kişilerin akla ve ruha hitap eden beyânî i'câzla ilgili atacakları ciddi adımlarla mümkün olacaktır. Aksi halde bu alanda yapılacak çalışmalar, Mübîn Kur'ân'ın i'câz ve tahaddî yönünü yansıtamayan, özgünlükten uzak, amaç ve gayeleri sınırlı çabalardan öteye gidemeyecektir.⁷¹

Kur'ân'ın i'câzına vurgu yapmayan her okumanın, Kur'ân'ı istenildiği gibi şekil verilebilecek bir nesne konumuna indirgeyeceği muhakkaktır. Oryantalist okumaların i'câzı reddeden yaklaşımı ya da Kur'ân-ı Kerim'i diğer üstün karakterli

⁶⁷ Hâlidî, sayısal i'câzı (*el-i'câzu'l-'adedî*) diğer i'câz çeşitleriyle birlikte beyânî i'câz kapsamına dahil etmektedir. Bkz. el-Hâlidî, a.g.e.,s.328.

⁶⁸ Hureyz'in Ürdün Üniversitesi Usuluddin Fakültesi Tefsir ve Kur'ân İlimleri alanında hazırladığı yüksek lisans tezidir.

⁶⁹ Hureyz, Sâmî Muhammed Hişâm, *Nazarât mine'l-Î'câzi'l-Beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: Nazariyyen ve Tatbîken*, Dâru'ş-Şurûk, Amman, 2006, ss. 100-111.

⁷⁰ Aynı eser, ss. 111-128.

⁷¹ Arcûn, Muhammed Sâdık İbrâhîm, *el-Kur'âni'l-'Azîm: Hidâyetuhu ve Î'câzuhu fi Akvâli'l-Mufessirîn*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1410/1989, ss. 165-166.

metinlerle aynı seviyede görmesi de uzak tutmamamız gereken bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷²

1.6.5. Beyânî İ'câz'ın Beyânî Tefsirle İlişkisi

Beyânî i'câzın konusu, bir benzerini getirme konusunda insanı âciz bırakan Kur'ân'ın eşsiz beyânıdır. Buradaki benzerlikten kasıt beyânî benzerliktir. Beyânî tefsir ise sanatsal açıdan Kur'ân'ın ifade üslubundaki incelikleri araştıran tefsir çeşididir.

Beyânî i'câz, müşrik Araplara karşı bir meydan okuma yöntemidir. Allah Resûlü (s.a.v.), kendilerine gönderildiği toplumun sivrildikleri bir alanda onlara meydan okumuştur. Çünkü toplumun ileri olmadığı bir alanla ilgili meydan okumanın, meydan okuma olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Meydan okumanın ve galip gelmenin bir anlam kazanması için her peygamberin mucizesinin, toplumunun ilgi alanına giren ve sivrildikleri bir alanda olması şarttır.⁷³ Yüce Allah, cahiliye Araplarından; Kur'ân'daki ilmin, gaybî veya şer'î bir meselenin bir benzerini getirmelerini istememiştir. Bilakis onlardan -uydurulmuş bile olsa- Kur'ân'daki beyânın bir benzerini getirmelerini istemiştir. “Yoksa ‘onu uydurdu’ mu diyorlar. De ki: O halde onun gibi uydurulmuş on sûre getirin. Doğru söylüyorsanız Allah’tan başka yardıma çağırabileceklerinizi de çağırın.”⁷⁴ Yani onlara “Beyân ve belâgatte Kur'ân'a benzemek kaydıyla mana ve içerik yönünden uydurulmuş on sûre getirin” denmektedir. Kur'ân, müşrik Araplara meydan okuduğunda onları ilimlerden, haberlerden, gaybî ve şer'î hususlardan muaf tutmuş; onlardan beyân, belâgat ve ifade yönünden bir benzerini getirmelerini istemiştir.⁷⁵

Mahmud Şâkir şöyle diyor: “Kur'ân'ın meydan okuyup kendilerinden bir benzerini, başka bir deyişle onun gibi uydurulmuş on sûreyi getirmelerini istediği o

⁷² Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde İslam'a Yaklaşımlar*, İz Yay., İstanbul 2009, s. 367.

⁷³ Şa'râvî, Muhammed Mütevellî, *Kur'ân Mucizesi*, çev. M. Sait Şimşek, Kitap Dünyası Yay., Konya 2011, ss. 11-12.

⁷⁴ Hûd, 11/13.

⁷⁵ Hâlidî, Salâh Abdulfettâh, *İ'câzu'l-Kurâni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, Dâru Ammâr, Amman, 1421/2000, s.111.

kimseler, içlerinde hissettikleri bu beyân türünün, beşerî beyân cinsinden olmadığını gâyet bilincindeydiler.”⁷⁶

Kur’ân’ın taklit edilemeyeceğine dair en yaygın dayanak noktası, Kur’ân’ın edebî formu (nazmı) ve retorik tarzı (üslubu) olmuştur. Şu anda birçok âlim için nazım ve üslup, i‘câz ile aynı anlamı ifade etmeye başlamıştır.⁷⁷ Harflerden kelimelere ve cümlelere kadar Kur’ân’ın bütününde görülen bu terkip ruhunu, bir başka söz diziminde bulmak mümkün değildir.⁷⁸

1.4.6. Lüğavî Tefsir

Lüğavî tefsir, Kur’ân lafızlarını Arap dili ve Belağatının lafız ve üslup kurallarını esas alarak ve Arapların kullandığı ve Kur’ân’ın da indirildiği Arapça manaya başvurarak açıklayan bir tefsir eğilimidir. Konusu da Kur’ân’ın i‘râbı, garîb lafızları, *vücûh ve nezâir*⁷⁹leridir. Bu eğilimin en önemli yönü, Kur’ân ve sünnetin yanı sıra Kur’ân’ın indirildiği dile başvurarak tefsir yapmaya olanak sağlamasıdır.⁸⁰

Buna “*dilbilimsel*” ya da “*filolojik*” tefsir de denilmektedir. Söz konusu tefsirin genel niteliği, Kur’ân tefsirinde kelimelerin okunuşu, anlamı, yapısı ve cümle içerisindeki dizilişi gibi dilbilimin çeşitli alanlarını ilgilendiren problemler üzerinde durmasıdır.⁸¹

Taberî (ö. 310/923)’nin çizdiği çerçeveden hareketle lüğavî tefsiri, “مما كان مُدرِّكًا علمه من جهة اللسان: إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقتهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة،

⁷⁶ Mâlik Bin Nebî, *Muşkilâtü'l-Hadâra: ez-Zâhiretu'l-Kurâniyye*, trc. Abdussabûr Şâhîn, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1420/2000, s. 28.

⁷⁷ Farid Esack, *Kur’ân Hermenötiği Sorunlar ve Öneriler, Kur’ân’ı Anlama Çabaları*, Pınar Yay., İstanbul 2010, s. 71; ayrıca bkz. Issa J. Boullata, *Kur’ân’ın Belağat Açısından Tefsiri: İ‘câz ve İlgili Konular*, çev. İbrahim H. Karşlı, DBAAD, V, 2005, sy. 4, s. 258

⁷⁸ Râfi‘î, *İ‘câzu'l-Kur’ân*, s. 187; el-Bûtî, *Min Revâ‘i‘i'l-Kur’ân*, s. 144. Ayrıca bkz: es-Sâlih, Subhî, *Mebâhis fî ‘Ulûmi‘l-Kur’ân*, s. 334-340.

⁷⁹ Kur’an’da bir kelimenin farklı yerlerde kazandığı değişik mânaları mükerrerleriyle birlikte inceleyen bilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adı. Bkz. Mertoğlu, Mehmet Suat, “*Vücûh ve Nezâir*” md., DİA, XLIII,141.

⁸⁰ Hirmâs, Abdurrezzâk, “el-İtticâhu‘l-Luğavî fî Tefsiri‘l-Kur’âni‘l-Kerîm”, *Mecelletu Da‘veti‘l-Hak*, sy. 323, 1417/1996. www.tafsir.net/article/4303/printable sitesinde yayınlanan makale (Erişim tarihi: 02.07.2015).

⁸¹ Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV Yay., İstanbul 2011, s. 171.

sarf, nahiv ve belâğat kaidelerine dayanarak ayetleri açıklarken beyânî tefsir bunların ihtiva ettikleri edebî incelikleri ortaya çıkarır. Her ikisi de âyet ve sûre bağlamını gözetirken, beyânî tefsir, bağlamın anlatımsal özelliklerini; içindeki her terkinin, her kelimenin, her harfin ve hatta her harekenin yapısı, değerini ve vazediliş gerekçesini incelemektedir.

Kadim dilcilerin yaptığı gibi her iki tefsir eğilimi de Câhiliye ve Sadru'l-İslam dönemindeki (m. 622 - 662) edebî yapıtların ortaya konduğu ve Kur'ân'ın da kendisiyle indiği Arapçanın fasih edebî dilini referans alırken⁸⁸ beyânî tefsir bu dilin edebî inceliklerini ve mana güzelliklerini ortaya koymaktadır.

Zemahşerî'nin Keşşâf'ı gibi lügavî yönle beyânî yönün kesiştiği bazı tefsirler⁸⁹ bu tespitleri destekler mahiyettedir.

Örneğin Fâdıl Sâlih es-Samerrâi Kur'ân'da takdîm-te'hîr konusunu işlerken Tâhâ sûresinin “ط” ve “ه”; Şuarâ sûresinin ise “طسم” harfleriyle başladığını; her iki sûrenin “ط” harfiyle başlamakla birlikte “طه”nin son harfi “ه”nin, Hârûn'un ilk harfi olup içinde Musa'nın harflerinden hiçbirini barındırmadığını; aynı şekilde “طسم”in en son harfi “م”in, Musa'nın ilk harfi olup içinde Hârûn'daki harflerden hiçbirini barındırmadığını ifade etmiş ve bunu da Tâhâ suresinde Harun'un Musa'ya; Şuarâ suresinde ise Musa'nın Harun'a takdim gerekçeleri arasında görmüştür.⁹⁰

Örnekte görüldüğü gibi Sâmerî'nin yaptığı bu tefsir, lügâvîden ziyade beyânîdir. İki tefsir çeşidi arasındaki ilişkiyi ortaya koyan bunun gibi örnekler çoktur.

⁸⁸ Sâlih, Subhî, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğa*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1976, s. 60.

⁸⁹ Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010, s. 84.

⁹⁰ Sâmerî, Fâdıl Sâlih, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, Dâru Ammâr, Amman 1427/2006, s. 224.

BİRİNCİ BÖLÜM

BEYÂNÎ TEFSİR'İN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

1.1. Beyânî Tefsir'in Doğuşu

Kur'ân-ı Kerîm, apaçık bir Arapçayla; belâgat ve fesahat dizginlerine tutunan, şiirlere panayırlar, hitabete meclisler tertip eden ve şiiri övünç vesilesi sayan bir ümmete indirilmiştir.⁹¹

Kur'ân dilinde yeni olan taraf, hangi sahada söz söylüyorsa söylesin, daima en üstün malzemeyi ve kasdolunan manayı ifade eden en uygun lafzı, harfî ve harekeyi bile yerli yerince tayin etmesidir. Öyle ki mana, lafızdaki en şeffaf, en berrak aynasını ve en mükemmel sûretini; lafız ise manadaki en uygun ve en sağlam yerini bulmaktadır. Bu üslup, Kur'ân'ın beyânî yönünün en ideal şeklini insanın önüne getirmektedir.⁹²

Bu Kur'ânî beyân, bünyesinde Arapların üsluplarına muhalif olan eşsiz güzellikteki nazmı, en güzel manaların ve en fasih lafızların oluşturduğu beyânî vecihleri barındırmaktadır.⁹³

Kur'ân-ı Kerim, indirilişinden beri beyânî üslubuyla insanların ilgisini çekmeye devam etmiştir. Belli bir kavmin diliyle inmesine rağmen, onun üslubu o toplumun ortaya koyduğu şiir ve nesir üslubundan daha üstün ve daha belîğ olmuştur. Vahyin nüzulünden itibaren mümini ve kâfiriyle insanların üzerinde durduğu, işte Kur'ân'ın kendine has bu üslubu olmuştur. Kur'ân Arap lisanının dışına çıkmadan beyân ve fesahatte en yüksek noktaya ulaşmıştır. Öyle ki

⁹¹ Sa'fân, Kâmil Ali, *el-Menhecû'l-Beyânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Mektebetü'l-Anglo el-Misriyye, 1981, s. 5.

⁹² Derrâz, Muhammed Abdullah, *en-Nebeu'l-Azîm Nazarat Cedîde fî'l-Kur'ân*, nşr. Abdulhamîd ed-Dehâhîmî, Dâru Taybe, Riyad 1417/1997, s. 115.

⁹³ Hattâbî, Ebû Suleyman Muhammed b. Muhammed b. İbrahim (ö. 388), *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, (*Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân* içinde), tah. Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1976, s. 27.

Araplardan bazıları dillerinde alışageldikleri üsluptan farklı gördükleri Kur'ân'ın dil üslubundan son derece etkilenmişlerdir.⁹⁴

Kur'ân'ı vasfetmekten aciz kalan Velîd b. Muğîre kıssası, bu hayranlığı anlatan en güzel örnektir. İbn İshâk (ö. 151/768)'in İbn Abbâs'tan naklettiğine göre Kureys'ten birkaç kişi Velîd b. Muğîre'nin yanına gelmişlerdi. Velid onlardan yaşlıydı. Hac mevsimi de gelmişti. Velîd çıkıp şöyle dedi: “Ey Kureys halkı, hac mevsimi gelmiş bulunmaktadır. Arap heyetleri bu arkadaşınızın haberini almış bir şekilde yanınıza gelecekler. Onun hakkında tek bir görüş üzerinde olun. İhtilaf edip biriniz diğerini yalanlamasın. Birinizin sözü, diğerinkiyle çelişmesin. Bazıları: “Kâhin diyelim” dediler. Velîd “Hayır!” dedi. “Vallahi, o, bir kâhin değildir. Ben kâhinleri görmüştüm. Onun okuduğu şeyler, öyle kâhin mırıldanışları ve düzmeleri cinsinden değildir. Müşrikler, “O halde ‘mecnun (deli)’ diyelim!” dediler. Velîd, “Hayır!” dedi. “O, mecnun da değildir. Delileri görmüşüz. Deliliğin ne olduğunu biliriz.” Topluluktan üçüncü teklif geldi: “Öyle ise ‘Şâirdir’ deriz!” Velid, “Hayır” dedi. “O, şâir de değildir.” “O halde ‘sihirbaz (büyücü)’ deriz!” dediler. Velîd “Hayır, hayır!” dedi. “O, sihirbaz da değildir.” Bunun üzerine “O halde, ey Abdüşşems'in babası, ne diyeceğimizi sen söyle!” dediler. Velîd “Vallahi, onun sözlerinde apayrı, bambaşka bir tatlılık vardır. Onun okuduğu sözden tatlı söz olamaz! O bir nurdur. Onun öyle bir tatlılığı vardır ki sanki kökü çok verimli toprakta, suyu bol bahçelerde yükselen, dalları ise etrafa uzanan gür meyveli bir hurma ağacıdır o! Ben sizin bu türden söylediklerinizin batıl olduğunu mutlaka bilirim”⁹⁵ cevabını vermiştir.

⁹⁴ Hirmâs, Abdurrezzâk, “el-İtticâhu'l-Beyânî fi't-Tefsîr: Neş'etuhû ve-Tatavurruhu”, *Mecelletu Da'veti'l-Hak*, sy. 325, Rabat, 1417/1996, ss. 32-33.

⁹⁵ İbn İshâk, Muhammed, *Kitâbu'l-Mübteda'i ve'l-Meb'asi ve'l-Meğâzi*, tah. Muhammed Hamîdullah, Rabat, 1396/1976, s. 132; ayrıca bkz. Et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, XXIX, 98; Seyyid Kutub, *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, adlı kitabında bu konuyu işlerken Kur'an'ın eşsiz beyanı karşısında küfürde ısrar eden Velid b. Muğîre ile bu beyandan etkilenip imanı seçen Ömer b. Hattab'ı iki örnek olarak bize takdim etmektedir. Bkz. Kutub, Seyyid, *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, Kahire 2002, ss. 23-24.

Kur'ân'ın beyânına olan ilgi nübüvvet asrına dayanmaktadır. Kur'ân'ın, belâğat ve fesahatte Kur'ân'ın bir benzerini getirmeleri konusunda Arap müşriklerine meydan okuyup onları aciz bırakmasıyla bu ilgi artmıştır.⁹⁶

1.1.1. Tedvin Öncesi Dönemde Beyânî Tefsir Örnekleri

Kur'ân'ın ilk muhatabı Hz. Peygamber ve değerli ashabıdır. Onlar, Kur'ân'ı anlamak ve ondan layıkıyla istifade edebilmek için ellerinden gelen gayreti göstererek büyük ölçüde ondan yararlanmışlardır.

Bu aşamanın hedefi, müşrik Araplara meydan okuyarak Kur'ân'ın getirdiği beyân ve belâğatın bir benzerini getirmelerini istemektir. Beyânî tefsire dair ilk örnekleri bizlere sunanlar Peygamber (s.a.v.), Sahabe ve Tabiündür.

1.1.1.1. Peygamber (s.a.v.)'in Tefsirinden Örnekler

Peygamber (s.a.v.)'in, Kur'ân'ın ilk müfessiri olduğu bir gerçektir. Kur'ân ayetlerinin manalarını ve kapalı olan kısımlarını açıklaması ve Sahabenin, Kur'ân'ı anlama noktasında düştükleri hataları düzelterek onlara doğru manayı takdim etmesi Allah Resulü (s.a.v.)'in görevidir. O'na bu görevi bizzat Allah Teâlâ vermiş ve tebliğ görevi⁹⁷ yanında beyân vazifesini⁹⁸ de yüklemiştir.

Hz. Peygamber, kendisine Allah tarafından yüklenen bu görevi layıkıyla yerine getirmiştir. Sahabenin bazı âyetleri anlamada düştükleri hataları düzeltmiş, onlara kapalı (mübhem) gelen manaları açıklamış, Kur'ân'ın anlaşılmasının önündeki zorlukları gidermiştir.⁹⁹

Hz. Peygamber, insanları karanlıklardan nura çıkarıp doğru yola iletmesi için kendisine indirilen Kur'ân'ı, Yüce Allah'ın buyruğuna¹⁰⁰ uyararak söz ve fiiliyle açıklamıştır.¹⁰¹

⁹⁶ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 33.

⁹⁷ Maide 5/67.

⁹⁸ Nahl, 16/44; Nisa, 4/105; Kıyâmet, 75/19.

⁹⁹ Hâlidî, Salâh Abdulfettâh, *Tasvîbât fi Fehmi Ba'di'l-Âyât*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1407/1987, s. 33.

¹⁰⁰ Nahl, 16/44.

¹⁰¹ Hafnâvî, Muhammed İbrahim, *Dirâsât fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire ts., s. 450. Hafnâvî, Hz. Peygamber'in, ayetleri âmmin tahsisi, mutlakın takyîdi ve mücmelin tafsîli şeklinde

Hız. Peygamber, “*Sana da Zikri / Kur’ân’ı indirdik ki insanlara kendileri için indirileni açıklayasın. Tâ ki düşünüp öğüt alsınlar*”¹⁰² âyetiyle kendisine yüklenen Kur’ân’ı yorumlama ve açıklama görevini yerine getirmiş ve onu ashabına açıklamıştır. Peygamber (s.a.v.)’in tefsirinden bazı örnekler şunlardır:

Örnek 1:

Yüce Allah’ın oruçla ilgili “*وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ*” - *Ve şafağın beyaz ipliği siyah ipliğinden size göre ayırdoluncaya kadar yiyip için*”¹⁰³ âyeti indiği vakit Adıyy b. Hâtım (ra): “*Bunlarla, şu bildiğimiz iki ip mi kastediliyor?*” diye sorunca Allah Resûlü (s.a.v.) kendisine: “*Bilakis, onlar gecenin siyahlığı / karanlığı ve gündüzün beyazlığı / aydınlığıdır*” şeklinde cevap vermiştir.¹⁰⁴ Allah Resulü, hakikî manadan mecâza yönelerek beyaz ipi ufukta beliren sabahın aydınlığına; siyah ipi de akşam vaktinin hafif karanlığına benzetmiştir. Âyette her iki vakit, siyah ve beyaz ipe benzetilmiştir.¹⁰⁵

tefsir ettiğini belirttiikten sonra bunları birer örnekle açıklamaktadır: Âmmın tahsisine dair yüce Allah’ın “*وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ*” - *Bu sayılanların dışındakilerin tamamı size helal kılındı*” ayetini (Nisa, 4/24) örnek vermektedir. Ayet-i kerime umûmu itibariyle bir önceki ayette zikredilen muharramâtın dışındaki kadınlarla olan nikâhı helal kılmaktadır. Ayetin bu helal kapsamına umumu itibariyle zahirde kadının (eşin) halası veya teyzesi de girmektedir. Fakat Peygamber (s.a.v.)’in “*لا تتكح المرأة على عمته ولا على خالتها*” - *Bir kadın, halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamaz*” (Sahihu Muslim, bab: 4, II, 1028) hadis-i şerifi bunu yasaklayarak ayetin umûmu tahsis etmiştir. Mutlakın takyidine ise “*من بعد وصية يوصي بها أو دين*” - *(Bütün bunlar, ölenin) yaptığı bir vasiyetten ya da borçtan sonradır*” (Nisa, 4/11) ayetini örnek vermektedir. Hız. Peygamber, Sa’d (r.a.)’a “*الثالث، والثالث كثير، أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس*” - *Üçte bir, üçte bir de çoktur. Mirasçılarını zengin bırakman, onları başkalarına el açacak muhtaç bir halde bırakmandan hayırlıdır*” (İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd Ebû Abdillâh el-Kazvîni, *Sünenü İbni Mâce*, tah. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts., bab: 5, II, 903.) buyurarak ayette mutlak olarak zikredilen vasiyeti üçte birlik miktarla sınırlamıştır. Mücmelin tafsilîyle ilgili olarak da “*وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ جُحٌّ النَّبِيُّ مِنَ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا*” - *Gitmeye yol bulabilenlerin Kâbe’yi hacetmeleri, Allah’ın insanlara emridir*” (Âlu İmrân, 3/97) ayetini örnek vermektedir. Hız. Peygamber, Kur’ân’ın ayrıntılı olarak zikretmeyip mücmel bıraktığı hac menasiklerini açıklamıştır. Namaz ve zekâta da aynı yolu izlemiştir. Bkz. Hafnâvî, *a.g.e.*, ss. 450-452.

¹⁰² Nahl, 16/44.

¹⁰³ Bakara, 2/187.

¹⁰⁴ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, tah. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407/1987, II, 677.

¹⁰⁵ Ebû Hayyân el-Endelûsî, *a.g.e.*, II, 216.

Adiyy b. Hâtim'in "iki ip" karşısındaki tutumunda büyük bir ders söz konusudur. Adiyy, ayeti zahirî şekliyle anlamakla bizi nasları -tahrif etmeden ve eğip bükmeden-harfıyyen uygulayan bir duruş sergilemeye davet etmektedir. Onun bu tutumu bilgisizliğinin değil, Allah'ın emirleri karşısındaki hassasiyetidir.¹⁰⁶

Örnek 2:

Vakıa sûresindeki "وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ" - *Rızkınızı yalanlamaktan ibaret mi kılacaksınız?*¹⁰⁷ âyeti indiğinde Hz. Peygamber âyette geçen 'rızk'ı, 'şükür'le tefsir etmiştir.¹⁰⁸ Allah Resulü (s.a.v.) bu tefsiri, Allah'ın kullarına bahşettiği bazı nimetleri sıraladığı âyetin siyakından yola çıkarak yapmıştır. "*Baksanıza şu döktüğünüz meniye. Onu siz mi yaratıyorsunuz..*¹⁰⁹ *Şu ektiğiniz tohuma bakmaz mısınız? Onu siz mi bitiriyorsunuz..*¹¹⁰ *Su içtiğiniz suya ne dersiniz? Bulutlardan siz mi onu indirdiniz..*¹¹¹ *Yaktığınız şu ateşe bakmaz mısınız? Onun ağacını siz mi yarattınız..?*¹¹²" Müşrikler, bilip yararlandıkları bu nimetlere karşı nankör tutumları sebebiyle Kur'an onları "*Rızkınızı yalanlamaktan ibaret mi kılacaksınız?*" sözüyle azarlamıştır. Görüldüğü üzere Peygamber (s.a.v.) rızk şükürle açıklamıştır. Burada sebebiyet ve müsebbebiyet¹¹³ babından mecâz-ı mürsel söz konusudur.

Örnek 3:

"الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" - *İman edip de imanlarına herhangi bir zulüm karıştırmayanlar var ya; işte güven onlar içindir ve onlar*

¹⁰⁶ Hâlidî, a.g.e., s. 37.

¹⁰⁷ Vâkıa, 56/82.

¹⁰⁸ İbn Haccâc, Ebû'l-Huseyn Muslim, *Sahîhu Muslim*, tah. Muhammed Fuâd Abdilbâkî, Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, I, 84.

¹⁰⁹ Vâkıa,56/58-59.

¹¹⁰ Vâkıa,56/63-64.

¹¹¹ Vâkıa,56/68-69.

¹¹² Vâkıa,56/71-72.

¹¹³ *Sebebiyet*: Sebebi söyleyip müsebbebi kastetmektir. Araplar "رَعَتْ الْمَاشِيَةُ الْغَيْثَ" - *Hayvanlar yağmur otladı*" derken, yağmur ile otlar (*nebât*)ı kastederler, zira yağmur otların sebebidir. *Müsebbebiyet*: Neticeyi söyleyip, bundan sebebi kastetmektir. "وَيُنزَّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا" - *Ve (Allah), sizin için gökten rızık indiriyor!*" (Mü'min, 40/13) âyetinde geçen rızıktan kasıt, onun sebebi olan yağmurdur. Bkz. Tavîle, Abdulvehhâb Abdusselâm, *Eseru'l-Luğa fî İhtilâfi'l-Muctehidîn*, Dâru's-Selâm, Kahire 1420/2000, s. 152.

hidâyete ermişlerdir."¹¹⁴ âyeti indirildiğinde bu durum Müslümanlara ağır gelmiş sahabiler: "*Hangimiz kendisine zulmetmiyor ki?*" deyince Hz. Peygamber onlara "*Buradaki zulümden maksat bu değil; şirktir. Siz Lokman'ın, oğluna dediklerini duymadınız mı?:* "يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" - *Yavrucuğum, Allah'a ortak koşma; şüphesiz ki Allah'a ortak koşmak (şirk) bir zulümdür.*"¹¹⁵ Zulmün şirkle açıklanması¹¹⁶ mecâz yönündendir.¹¹⁷

Sorularının cevabını cevabı doğrudan vahiy kaynağından almaya çalışan Sahabe, Kur'ân'ı kendilerince yorumlamaktan çekinmişlerdir. Kur'ân'ın ilk muhatapları olmaları hasebiyle hayatta iken Hz. Peygamber'e soru sorma avantajına da sahiptiler. Bununla beraber her soruya, Allah ve Resulünden, soru soranın arzusu doğrultusunda bir cevap gelmediğini görmekteyiz. Burada soruyu soranın halis veya art niyetli olması, cevabın şeklini de değiştirmiştir. Örneğin sivrisineğin zikredilmesindeki hikmeti soran kişilere Kur'ân, bu sorunun onların küfrünü ve sapkınlığını gösterdiğini ima etmiştir.¹¹⁸

1.1.1.2. Sahabe Tefsirinden Örnekler

Sahabe dönemi tefsir çalışmalarına baktığımızda, tenzîl döneminde Allah Resulü (s.a.v.) tarafından ekilen beyânî tefsir çekirdeklerinin geliştiğini görürüz.

Peygamber (s.a.v.), ashabına Kur'ân'ın lafızlarını açıkladığı gibi manalarını da açıklamıştır. Çünkü Allah Teâlânın: "*Biz, sana Zikr'i indirdik ki insanlara ne indirildiğini açıklayasın*"¹¹⁹ ayeti, hem lafzın hem de manânın açıklanmasını içine almaktadır.¹²⁰

¹¹⁴ En'âm, 6/82.

¹¹⁵ Lokman, 31/13.

¹¹⁶ Muslim, *a.g.e.*, III, 1262.

¹¹⁷ Beyyûmî, Muhammed Receb, *Hutuvâtu't-Tefsiri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Mısır, 1391/1971, s.13.

¹¹⁸ Görener, İbrahim, *Edebî Metin Araştırmalarının Tabiatı ve Dini Bir Metin Olarak Kur'ân*, Kayseri 2005, ss. 48-49.

¹¹⁹ Nahl, 16/44.

¹²⁰ İbn Teymiye, *Tefsir Usulüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, Esra Yay., Konya 1997, s. 35.

Bununla birlikte Peygamber (s.a.v.)’den nakledilen tefsir, ihtiyaca binaen yapılan bir tefsirle sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla Kur’ân’ın bütün âyet ve surelerini kapsamamıştır. Resulullah (s.a.v.)’in, Kur’ân’ın bütün lafız ve âyetlerini tefsir etmemesinin belki de en önemli nedeni tenzil dönemindeki vahyin ilk muhatapları olan sahabenin sağlam dil melekesine sahip olmalarıydı. Bu melekeleri ve hâlis Arap oluşları sayesinde Kur’ân’ın manalarından ve i‘câz sırlarından birçoğunu anlıyorlardı. Resulullah’tan gelen tefsirle ilgili rivayetlerin azlığı Sahabenin bu alandaki birikimine işaret etmektedir.¹²¹

Sahabe, ilahî hitabın ilk muhatapları oldukları için Kur’ân’ın tabii bağlamına ve mahiyetine vakıftılar. Çünkü Kur’ân hem kendi dilleriyle hem de kendilerinin içinde yer aldığı bir “*şimdiki zaman*” içinde nâzil olmuştur. Bu nedenle onlar dili ve bağlamı öğrenmek gibi bir sorun yaşamadıkları gibi, Kur’ân’ı anlama noktasında da sonraki nesillerin karşılaştıkları türden bir anlama problemiyle karşılaşmamışlardır. Her ne kadar fesâhat ve belağattaki dereceleri farklı olsa da, nihayetinde bu dil onların dili, muhit onların muhiti ve bu beyân da onların beyânı idi.¹²²

Kur’ân tefsirinde Arap dilinin önemi, tâ sahabiler döneminden beri kendini göstermiş ve tefsir sahasında ün yapan sahabilerin bu alandaki üstünlükleri, büyük ölçüde Arap dilindeki bilgilerinden kaynaklanmıştır.¹²³

Tefsir tarihi alanında eser bırakan bazı müelliflere göre Kur’ân’ın anlam yönünden kapalı bazı lafız ve terkiplerini anlamak için Arap şiirinden yararlanan ve lüğavî tefsirle Kur’ân’ı yorumlayan yegâne kişi İbn Abbâs’tır. İbn Abbâs’tan rivâyet edilen söz ve uygulamalar bunu desteklemektedir.¹²⁴ İbn Abbâs’ın hakkını teslim etmekle birlikte İmam Şâtibi’ye göre bu yolda atılan ilk adım Hz. Ömer’e aittir. O, minberde, yüce Allah’ın “أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ” “*Ya da Allah’ın kendilerini korku içinde eksilte eksilte yok etmeyeceğinden emin mi oldular!*”¹²⁵ âyetini okumuş sonra da

¹²¹ Abdurrahîm, Abdulcelîl, *Luğatu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Mektebetu’r-Risâleti’l-Hadîse, Amman 1401/1981, ss. 415-416.

¹²² Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, İFAV Yay., İstanbul 2011, s. 318.

¹²³ Işıcık, Yusuf, *Kur’ân’ı Anlamada Temel İlkeler*, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 97.

¹²⁴ Beyyûmî, *Hutuvâtu’t-Tefsîri’l-Beyânî li’l-Kurâni’l-Kerîm*, s.15.

¹²⁵ Nahl, 16/47.

orada bulunanlara “bunun –korkutma- hakkındaki görüşünüz nedir?” diye sormuş bunun üzerine Hüzeyl kabilesinden yaşlı bir adam kalkıp şöyle demiştir: “Bu bizim dilimizdir, ‘korkutma’ ise ‘eksiltme’ manasındadır.” Hz. Ömer ona: “Araplar bunu şiirlerinde kullanıyor mu?” diye sorunca adam “Evet” cevabını vermiş ve Arap şiirinden ait şu beyti okumuştur:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَأْمِكاً قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّقْنُ

“Devenin hörgücünü sırtındaki eğer sıyırıp eksiltti

Tıpkı renderin yay tahtasını yontup eksilttiği gibi”¹²⁶

Hz. Ömer bundan hoşnut olmuş ve arkadaşlarına “*Divanınıza sıkıca sarılırsanız sapmazsınız*” demiştir. Onlar “*Divanımız da nedir?*” diye sorunca Hz. Ömer: “*Câhiliye şiiridir; Kitabınızın tefsiri ve kelamınızın manası ondadır*” cevabını vermiştir.¹²⁷ Hz. Ömer’in sözü fasihtir. Sarih bir delil varsa görüşü de bağlayıcıdır. Buradaki delil hiç şüphesiz Arapların diliyle indirilen ve yüce Allah’ın onunla ilgili “*إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا*” - *Biz onu Arapça bir kitap kaldık*”¹²⁸ buyurduğu Kur’ân’dır. Kur’ân tefsirinde Arapların diline başvurduğumuz vakit tartışmasız hakikî kaynağa başvurmuş oluruz. Hz. Ömer’in yöntemini benimsemeyip Kur’ân tefsirinde yapılan şiirle istişhadın, Kur’ân’a gölge düşüreceğini söyleyen müfessirler olduğunu görüyoruz. Bunlardan biri de İmam en-Neysabûrî’dir. O, mukaddimesinde¹²⁹ Kur’ân ve hadislerde zemmedilmiş olan şiiri, Kur’ân tefsirinde delil olarak getirmenin caiz olmadığını belirtmiştir. İmam en-Neysabûrî ve onun görüşlerini kabul edenlerin savunduğu gibi, Kur’ân lafızlarının tefsirinde Arap şiiriyle yapılan istişhadlar, şiiri Kur’ân’ın temeliymiş gibi göstermez. Çünkü yapılan bu istişhadlar tek bir lafzın

¹²⁶ Bu beyit muhadram şairlerden Ebû Kâ’b Temîm b. Übey b. Mukbil b. Avf el-Aclânî el-Âmirî’nin (ö. 70/689’dan sonra) divanında geçmektedir. Bkz. *Divânu İbni Mukbil*, tah. İzzet Hasan, Dâru’ş-Şarki’l-Arabî, Beyrut-Halep 1416/1995, s. 283. Beyit tavîl bahrindedir.

¹²⁷ Şâtübî, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî Usûli’ş-Şerîa*, Beyrut, 1997, II, 18; İbnu Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997, XIV, 167.

¹²⁸ Zuhuf, 43/3.

¹²⁹ Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve’l-Mufessîrîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire ts., I, 58 (İbn Abbas’ın biyografisi). Burada Zehebî, Cahiliye şiiriyle istişhadın Etbâu’t-Tâbiîn dönemine kadar devam ettiğini ve bu yanlış algının, fıkıhçılarla dilciler arasında çıkan husumetten kaynaklandığını belirtmektedir.

anlamını ortaya çıkarmak içindir. Kelime terkiplerinden çıkarılan anlamlar ise ilahi nassın kendisidir. Dolayısıyla bunun önüne şiir hiçbir sûrette geçemez. Kur'ân da yerilen Cahiliye şiirinin İslam'la bağdaşmayan temalarıdır. Yerilen, şiirin dili değil ilahî naslarla bağdaşmayan Cahiliye düşüncesidir.¹³⁰

İbn Abbâs da “أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ - Sizden biriniz arzu eder mi ki, hurmalardan ve üzümlerden bir bahçesi olsun...”¹³¹ âyetinin darb-ı mesel sadedinde geldiğini ve âyette yapılan bu benzetmelerle mallarını infak eden kimselerin bütün durumlarının tasvir edildiğini belirtmektedir.¹³² Yine ona göre “اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا” “Bilesiniz ki Allah, ölümünden sonra toprağı diriltir..”¹³³ âyetiyle kalplerin ihyası / dirilişi kastedilmiştir.¹³⁴ Çünkü yerin ihyası / toprağı hayata verilmesi bilinen ve te'kîd gerektirmeyen bir husustur.

Aynı şekilde Hz. Ömer de “كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ” “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz..”¹³⁵ âyetindeki i'câzın sırlarını ortaya koyarak “Eğer Allah Teâlâ dileseydi “küntüm” (siz idiniz) yerine “entüm” (sizsiniz) lafzını kullanırdı ki o zaman hepimiz kastedilmiş olurduk. Hâlbuki burada “küntüm” lafzıyla hassaten Resulullah'ın sahabelerinden belli bir topluluk ve onların izinden gidenler kastedilmiştir.”¹³⁶

Urve b. Zübeyr (r.a.), Âişe (r.a.)'ya; “Ben Safâ ile Merve arasında sa'y yapmaya bir sorumluluk olduğunu zannetmiyorum. Onlar arasında sa'y yapmamış olmama da aldırış etmiyorum” deyince, Hz. Âişe ona: “Ne çirkin söz söyledin ey yeğenim! Resûlullah (s.a.v.) sa'y yapmış, Müslümanlar da bunu yerine getirmişlerdir. Dolayısıyla bu, bir sünnet olmuştur. Safâ ile Merve arasında sa'y yapmayanlar ancak Müşellel'deki azgın Menât'a telbiye getirenlerdir. İslâmiyet

¹³⁰ Beyyûmî, *Hutuvâtü't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, s.15.

¹³¹ Bakara, 2/266.

¹³² Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, Beyan Yay., İstanbul, 2012, I, 285.

¹³³ Hadîd, 57/17.

¹³⁴ İbnu'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mubârek b. Esîruddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 606/1210), *Câmi'u'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, tah. Abdulkâdir el-Arnaût, Mektebetü'l-Hulvânî-Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dimeşk/Beyrut 1971, hadis no: 833, II, 376.

¹³⁵ Âlu İmrân, 3/110.

¹³⁶ et-Taberî, a.g.e., IV, 29.

gelince biz, bunu Peygamber (s.a.v.)'e sorduk. Bunun üzerine yüce Allah: “*Şüphesiz Safâ ile Merve Allâh'ın şeâirindedir. Her kim beyti hacceder veya umre yaparsa, bunların arasında sa'y yapmasında beis yoktur.*” âyetini indirdi. Şayet bu iş, senin dediğin gibi olsaydı, âyet-i kerîme: “*O kimseye sa'y yapmamakta bir beis yoktur*” şeklinde inmesi gerekirdi” şeklinde cevap vermiştir.¹³⁷

Bu rivâyetlerin bir kısmı, âyetin nazmına, bir kısmı da âyetlerdeki beyânî tablolara ve bunların insanda bıraktığı etkiye işaret ederek i'câz çalışmalarına katkıda bulunmuştur.¹³⁸

1.1.1.2.1. İbn Abbâs'ın Tefsirinden Örnekler

Bazı araştırmacılar, tefsir konusunda sahabenin ilki ve en tanınanı olması hasebiyle sahabe dönemi beyânî tefsir çalışmalarını İbn Abbâs ile sınırlı tutmuşlardır.¹³⁹

Abdullah b. Abbâs (ra), Hz. Peygamber'in “*Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret*”¹⁴⁰ duasına mazhar olan bir sahâbîdir. İbn Abbâs, Arap edebî mirasının en önemli unsurlarından biri olan şiirle yakından ilgilenmiştir. Kur'ân lafızlarını açıklarken Cahiliye şiirinin yanı sıra muhadramûn¹⁴¹ ve ilk İslâmî (*sadru'l-İslâm*) dönem şairlerin şiirlerinden de yararlanmıştır. İbn Abbâs'a göre sadece Cahiliye şiiriyle yetinilmesi, Arap şiirinin gitgide genişleyen alanını daraltacaktır. Bu konuda Hz. Ömer'in “*Câhiliyedeki şiir divanınıza sarılınız. Çünkü onda Kitabınızın tefsiri vardır*” sözüne, İbn Abbâs'ın “*Şiir, Arapların divanıdır.*”

¹³⁷ Buhârî, VI, 28; Müslim, Sahih, Hacc 161. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, Bedrüddîn (v. 794/1391), *el-İcâbetü li İrâdi mâ İstedrekethu Aîşetu 'ala's-Sahâbe*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1970, ss. 143-144.

¹³⁸ Abbâs, Fadl Hasan, *İtticâhâtu't-Tefsîr ve Menâhîcu'l-Mufessirîn fi'l-Asri'l-Hadîs: et-Tefsîr Esâsiyyâtuh ve İtticâhâtu*, Mektebetü Dendîs, Amman, 1426/2005, s. 405.

¹³⁹ Rûmî, Fehd b. Abdîrrahman b. Süleyman, *İtticâhâtu't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Râbi'i 'Aşer*, Muessesetu'r-Risâle, Riyad 1418/1997, III, 872.

¹⁴⁰ Büstî, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtîm et-Temîmî, *Sahîhu İbn Hibbân*, tah. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1414/1993, XV, 531.

¹⁴¹ Terim olarak farklı anlamlar yüklenmiş olsa da, “muhadramûn” genelde, Câhiliye zamanında ve İslâm döneminde de yaşayıp eser veren şâirlere denilmiştir. Bu konuda bkz. Efendioğlu, Mehmet, “*Muhadramûn*” md., DİA, İstanbul 2005, XXX, ss. 395-396.

*Allah'ın Arapça olarak indirdiği Kur'an'ın bir kelimesini anlayamadığımızda ona (Arapların divanına) başvururuz, manayı orada ararız*¹⁴² sözünü ekleyebiliriz.

İbn Abbâs, her fırsatta bu kaynağı değerlendirmiştir. Örneğin anlaşmazlığa düştükleri bir su kuyusu hakkında kendisine başvuran iki Arap köylüsünden biri, kuyunun kendisine ait olduğunu ifade etmek üzere “أَنَا فَطَرْتُهَا أَنَا ابْتَدَأْتُهَا” – *Bu kuyuyu ilk kez ben kazdım*” deyince, bir süredir kafasını kurcalayan “فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ”¹⁴³ âyetinin manası zihninde netleşmiştir.¹⁴⁴ Buna göre, Kur'an'da birçok yerde geçen bu âyet: “Gökleri ve yeri, hiçbir aslı ve örneği olmadan ilk kez ve yoktan vareden Allah” anlamına geliyordu.¹⁴⁵

O devirde Arap şiirini en iyi bilenlerden biri olan İbn Abbâs, haftanın bir gününü sadece şiir okumaya ve bu şiirleri yorumlamaya ayırırdı. Gerek Kur'an'ın tefsirini yaparken gerekse Nâfi' b. el-Ezrak ile Kur'an'ın bazı lafızlarıyla ilgili tartışırken imdadına koşan hep bu şiir birikimi olmuştur.¹⁴⁶ Suyûtî ise, *el-İtkân*'ında bunlardan 189 meseleye yer vermiş ve on kusur meseleyi de meşhur olduklarından dolayı kitabına almamıştır.¹⁴⁷ Muhammed Fuâd Abdülbâkî de yayına hazırladığı *Mu'cemu Garîbi'l-Kur'an Mustahracen min Sahîhi'l-Buhârî*'nin sonunda

¹⁴² Suyûtî, *el-İtkân Fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, I, 347.

¹⁴³ En'am, 6/14; Yusuf, 12/101; İbrahim, 14/10; Fâtır, 35/1; Zümer, 39/46; Şûra, 42/11.

¹⁴⁴ Taberî, *a.g.e.*, XI, 283.

¹⁴⁵ Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 99.

¹⁴⁶ Beyyûmî, *Hutuvâtu't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, s.17-18. el-Beyyûmî, İbnu'l-Ezrak'ın bir oturumda 189 soru sormasını ve İbnu Abbas'ın da bunlara 189 beyitle cevap vermesini mümkün görmemektedir. Ayrıca orada bulunanların unutmadan bu kadar çok meseleyi anında ezberleyip rivâyet etmeleri de imkânsızdır. Beyyûmî –bu kadar uzunlukta olmasa bile- bu olayı kabul ettiğini fakat zamanla buna raviler tarafından eklemeler yapıldığını iddia etmektedir. Ona göre bunlar içerisinde Nâfi gibi fasih ve hatip birinin sormaya ihtiyaç duymayacağı “تَتَّبِيبٍ – *Tetbib (Hûd, 11/101)*, “حَمِيمٍ أَنٍ – *Hâmîmin ân (Rahmân, 44)*, “رَبِّيُونَ – *Ribbiyyûn (Âlu İmrân, 3/146)*ve “خَنِينٍ – *Hanîz (Hûd, 11/ 69)* gibi onlarca mesele yer almaktadır. Bir diğer husus, İbnu Abbas'ın, Kur'an âyetleri inmeye başladıktan sonra gelen şairlerden Ömer b. Ebî Rebî'a ve el-Hâris el-Mahzûmî'nin şiirlerinden yaptığı istişhadlardır. Beyyûmî, sorularına cahiliye döneminin asil ve köklü Arapçasını yansıtan şiirlerde cevaplar arayan Nâfi' İbnu'l-Ezrak'ın bunları kabul edeceğine ihtimal vermemektedir. İbn Abbas'ın, şiirlerini Kur'an'ın etkisinde kalarak söyleyen Ümeyye b. Ebi's-Salt, Hassân b. Sâbitve Abdullah b. Revâha gibi şairlerden yaptığı istişhadlar, Nâfi gibi bir kişinin gözünden kaçmayacaktır. Bkz. Beyyûmî, *Hutuvâtu't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, s.17-19.

¹⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, I, ss. 158-175.

Suyûtî'deki meseleleri alfabetik bir sıraya koyarak neşretmiştir.¹⁴⁸ Bu 'meseleler', Âişe Abdurrahman tarafından İbnu'l-Enbârî, Taberânî ve Suyûtî'deki meselelerle de karşılaştırılarak *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilu Nâfi' İbnu'l-Ezrak* adıyla şerh edilmiştir. Daha sonra da Muhammed Ahmed ed-Dâlî tarafından *Mesâ'ilu Nâfi' İbnu'l-Ezrak 'An Abdillâh İbni'l-Abbâs* adıyla neşredilmiştir.¹⁴⁹

Bu eser ise Hâricîlerin reisi Ebû Râşid Nâfi' b. el-Ezrak el-Haneffî el-Hanzalî (ö. 65/684)'nin Kur'ân'da geçen iki yüz civarında garîb kelime hakkında İbn Abbâs'a sorduğu sorular ve onun eski Arap şiirinden verdiği cevapları içermektedir.¹⁵⁰ Kaynaklarda bu hâdise şöyle aktarılmaktadır: “İbn Abbâs, Kâbe avlusunda insanların Kur'ân tefsiriyle ilgili sorularını cevapladığı bir anda İbnu'l-Ezrak, yanında Necde b. Uveymir ile birlikte oraya gelir. İbn Abbâs'a; kendilerinin Kur'ân'la ilgili soruları olduğunu, fakat bunlara Arap şiirleriyle cevap vermesini, çünkü Kur'ân'ın apaçık bir Arapçayla nâzil olduğunu söylerler. O da “İstediğinizi sorun” der ve onların sorularına eski Arap şiirleriyle cevaplar verir.”¹⁵¹

“*Mesâ'ilu Nâfi' b. el-Ezrak*”, İslâmî dönemde kelimelerin delâletleri hususunda ilk araştırma olarak kabul edilmektedir. İbn Abbâs'ın bu tefsiri ve diğer eserleri gerek tabiîn devrinde gerekse daha sonraki dönemlerde birçok Garîbu'l-Kur'ân tefsirlerinin meydana getirilmesinde müelliflere ışık tutmuş ve bunların kaynağı olmuştur. Bu lugavî tefsir çalışmaları, nahvî tefsir çalışmalarına da yol açmış ve başta Me'âni'l-Kur'ân olmak üzere çeşitli isimler altında Kur'ân'ın nahvî tahlile dayalı tefsiri yapılmaya başlanmıştır.¹⁵²

¹⁴⁸ Muhammed Fuâd Abdalbâkî, *Mu'cemu Garîbi'l-Kur'ân Mustahracen min Sahîhi'l-Buharî*, Beyrut, 1950, s. 234-292.

¹⁴⁹ Bintü's-Şâti', Âişe Abdurrahmân, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilu Nâfi' b. el-Ezrak*, Kahire, 1987, s. 289-295.

¹⁵⁰ Tâhâ Hüseyin, câhiliye şiirleri gibi İbn Abbâs'a nispet edilen bu hadisenin de uydurma olduğunu iddia eder. Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, (çev. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003, s. 55-56.

¹⁵¹ Suyûtî, *el-İtkân Fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 158; Bintü's-Şâti', Âişe Abdurrahmân, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilu Nâfi' b. el-Ezrak*, ss. 289-295.

¹⁵² Bulut, Ali, “*Kur'ân Filolojisine Dair İbn Abbas'a Nisbet Edilen Üç Eser*”, OMÜİFD, sy. 20-21, Samsun 2005, s. 284-286.

amel (eylem) için verdiği bir darb-ı mesel¹⁵⁶dir. Hz. Ömer, “Hangi amel için?” sordu. İbn Abbâs, “Herhangi bir amel için” diye cevap verdikten sonra ayeti “Sizden biriniz, ömrünü hayır ve saadet ehlinin ameliyle geçirdikten sonra eceli yaklaştığı vakit ömrünü bununla bitirmek yerine şekâ ehlinin amelinden bir amelle sonlandırmak ve ona ihtiyacı varken tümünü heba etmek ister mi?” şeklinde açıklamıştır.¹⁵⁷

Abdullah b. Ömer’e biri gelip yüce Allah’ın “*أَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ* - *İnkâr edenler görmüyorlar mı ki göklerle yer bitişik idiler de onları yarıdık ve her canlıyı sudan yarattık? İnanmıyorlar mı?*”¹⁵⁸ âyetinin tefsirini sordu. İbn Ömer, ona: “Git şeyhe (İbn Abbâs’a) sor, sonra sana verdiği cevabı gel bana haber ver” dedi. Adam, İbn Abbâs’a gidip sordu. İbn Abbâs dedi ki: “Gökler bitişikti yağmur yağdırmıyordu. Yer de bitişikti, bitki bitirmiyordu. Yüce Allah göğü yağmurla, yeri de bitki ile yarıdı. Bunun üzerine adam İbn Ömer’in yanına gelerek İbn Abbâs’ın cevabını ona bildirdi. Bu cevabı alan İbn Ömer şöyle dedi: “Ben daha önce, ‘İbn Abbâs’ın Kur’ân tefsiri hususundaki cüreti hoşuma gitmiyor’ derdim. Şimdi anladım ki, ona ilim verilmiş.”¹⁵⁹

“Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs’ın şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Ömer, beni Bedir ihtiyarlarıyla beraber kendi meclisine girdirirdi. Buna bazısı içerlemiş gibi: “Bunu niçin bizimle beraber alıyorsun? Bizim onun kadar oğullarımız var?” diye söylenince Ömer (r.a.): “O sizin en bilgililerinizdendir” cevabını vermiştir.

¹⁵⁶ Darbimeselerde insanların kasıtları, lafızlardan doğrudan anlaşılmaz. Aksine sözün bütününden oluşan anlamlar, maksadı belirler. Darbimesel olan (yani bir örnekle ortaya konan şey) lafız değil, anlamdır. Hz. Peygamber’in “إِيَّاكُمْ وَحَضْرَاءَ الدَّمَنِ” – Gübre yığınının üzerinde yeşeren çiçekten uzak durun” buyruğu hakkında “Hz. Peygamber’in kötü ortamda yetişen güzel kadın için “ gübre yığınının üzerinde yeşeren çiçek” deyimini kullandı” dediğimizde “حَضْرَاءَ الدَّمَنِ” ifadesinin lafızıyla darbimesel olduğunu kastetmeyiz. Bkz. Cürcani, Abdulkâhir, *Delâilu'l-Î'câz (Sözdizimi ve Anlambilim)*, çev. Osman Güman, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 368.

¹⁵⁷ Taberî, *a.g.e.*, V, 544.

¹⁵⁸ Enbiyâ, 21/30.

¹⁵⁹ Zehebî, *a.g.e.*, I, ss. 52-53. Bu rivâyet için bkz. İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî (ö. 711/1311), *Muhtasarü Târihi Dimeşk li-İbni 'Asâkir*, tah. Rûhiyye en-Nahhâs – Riyad Abdulhamid Murâd – Muhammed Mutî', Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1984/1402, XII, 306.

Bir gün (Hz. Ömer), Bedir harbine katılan yaşlıları davet etti ve beni de onlarla beraber toplantıya girdirdi. Sonra anladım ki, o gün Ömer (r.a.) beni onlara göstermek için çağırmış. Onlara dedi ki: “Yüce Allah’ın “*Allah’ın yardımı ve fetih geldiği zaman, ve insanların dalga dalga Allah’ın dinine girdiklerini gördüğün zaman, hemen hamd ederek Rabbini tenzih et ve O’ndan bağışlanma dile. Şüphesiz ki O, tövbeleri çok kabul edendir*”¹⁶⁰ kavli hakkında ne dersiniz?” Bazıları dediler ki: “Bize fetih ve yardım verdiğinde Allah'a hamdedip mağfiret dilememiz emrediliyor.” Diğer bir kısmı ise, herhangi bir şey demeyip sustular. Ömer bana dedi ki: “Ey Abbâs’ın oğlu, sen de böyle mi diyorsun?” Ben: “Hayır” dedim. “O zaman sen ne diyorsun?” deyince, dedim ki: “Bu, Resûlullah (s.a.v.)’in ecelidir. Allah onu kendisine bildirdi. “*Allah’ın yardımı ve fetih geldiği zaman*” kavli; senin eceline işarettir. “*Hemen hamd ederek Rabbini tenzih et ve O’ndan bağışlanma dile. Şüphesiz ki O, tövbeleri çok kabul edendir*”. Ömer: “Ben de, bu âyetle ilgili senin dediğinden başkasını bilmiyorum” dedi.¹⁶¹

Beyânî tefsire dair verilen bu üç örneğin ilkinde *temsilî istiâre*; diğer ikisinde ise *kinâye* söz konusudur.

İbn Abbâs’ın tefsirindeki beyânî şâhitleri zikretmeden önce bu tefsirin güvenilirliğiyle ilgili birkaç hususu zikretmek gerekir. Kendisine ait olmadığı halde çeşitli gerekçelerle birçok rivâyet İbn Abbâs (r.a.)’a isnad edilmiştir. *el-Kâmûsu’l-Muhît*’in müellifi Fîrûzabâdî’nin, toplayıp ona isnad ettiği ve de Kur’ân’ın bütün âyetlerini kapsadığını ileri sürdüğü tefsir bu kabildendir. Tüm bunlar sika âlimlerin İbn Abbâs’tan naklettikleri rivâyetlerin değerini azaltmaz. Aşırı titizliğiyle bilinen Buhârî ve İbn Hanbel gibi hadis imamlarının naklettikleri rivâyetleri reddedersek o zaman tedvin dönemi öncesi sahabe ve tabiuna ait hiçbir rivâyeti kabul etmememiz gerekmektedir.

Âlimler arasında şöhret kazanan *Ali b. Ebî Talha Sahîfesi* İbn Abbâs’ın tevillerine çokça yer vermesi açısından önemli bir eserdir. Râvîsine izafeten bu adı alan eserden, Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760)’nın İbn Abbâs’tan rivâyeti şeklinde

¹⁶⁰ Nasr, 110/1-3.

¹⁶¹ Buhârî, *a.g.e.*, Hadis No: 4686, IV, 1901.

bahsedilmektedir.¹⁶² Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân*'ında zikrettiği bu sahifeyle ilgili şunları söylemektedir: “İbn Abbâs'tan tefsirle ilgili olarak çeşitli kanallardan birçok rivâyet mevcut olup bunlardan en sahihi Ali b. Ebî Talha el-Hâşimî kanalıyla gelenlerdir. İmam Buhârî de rivâyetlerinde ona itimat etmiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) de bu sahifenin önemine binaen şöyle demektedir: “Mısır'da Ali b. Ebî Talha'nın rivâyet ettiği tefsirle ilgili bir Sahîfe mevcuttur ki bana göre bir kimse Mısır'a gidip sadece onu yazıp geri dönse bu yolculuğu boşa gitmiş sayılmaz.”¹⁶³

Bu sahifeye önem veren âlimlerden farklı olarak *İslam Tefsir Ekolleri*'nin yazarı Goldziher (ö. 1921) şöyle demektedir: “Buhârî ve Taberî başta olmak üzere İbn Abbâs'ın tefsirine başvuran birçok ravi bu sahifeden yararlanmışlardır. Fakat Suyûtî¹⁶⁴ başta olmak üzere bazı Müslüman hadis eleştirmenlerine göre Ali b. Ebî Talha, sahifesinde naklettiği tefsirle ilgili görüşleri, İbn Abbâs'tan doğrudan işitmemiştir.”¹⁶⁵ Ebû Ca'fer en-Nahhâs (ö. 338/950)'a göre aradaki şahsın Mücâhid (ö. 103/721) ve İkrime (ö. 105/723) olması bu sahifenin güvenilirliğine halel getirmez. Çünkü râvinin gerek kendisi gerek kendilerinden rivâyet aldığı kişiler sikâdir.”¹⁶⁶

1.1.1.3. Tabiûn Tefsirinden Örnekler

Tabiûn, tefsir tarihinde sahabeden sonra önemli rol üstlenen bir topluluktur. Hz. Peygamber'e ulaşamamış olmaları, onların bu ilme karşı olan şevklerini azaltmamıştır. Çünkü tabiîler, Peygamberden feyz alan sahâbîlerin kaynağından

¹⁶² Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 415; Bazı kaynaklarda da, Ali b. Ebî Talha yoluyla gelen rivâyet zincirinin en sağlam rivâyet yolu olduğu dile getirilir. Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973, I, 293; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1991, s. 270; Gümüş, Sadrettin, “*Garîbu'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu*”, MÜİFD, sy. 5-6, İstanbul, 1993, s. 17; Ali Bulut, *a.g.m.*, s.289.

¹⁶³ Suyûtî, a.g.e., II, 415; Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, II, 14.

¹⁶⁴ Suyûtî, İbn Ebî Talha kanalıyla İbn Abbas'tan rivâyet edilen bütün kelimelerin tefsirini sûre tertibine göre “*doksan dokuzuncu tür*” başlığı altında *el-İtkân*'da zikretmektedir. Bkz. *el-İtkân*, II, 223.

¹⁶⁵ Goldziher, Ignaz, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, trc. Abdulhalîm en-Neccâr, Kahire, 1374/1955 s. 98.

¹⁶⁶ Nahhâs, Ebû Ca'fer, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kâhire, ts. s. 13; ayrıca bkz. Beyyûmî, *Hutuvâtu't-Tefsiri'l-Beyânî*, s. 27.

beslenmişlerdir. Bu da söz konusu nesli, daha sonrakilerle ashâb arasında bir köprü konumuna getirmiştir. Bu yüzden Kur’ân yorumuyla ilgili olarak sahâbîlerden aldıkları bilgileri naklederken, onların yöntemlerini görmezlikten gelmemişlerdir. Bu açıdan ele alındığı zaman görülür ki, tâbiûn tefsiri de ashâb döneminde olduğu gibi daha ziyade dilbilimsel nitelikli bir tefsirdir. Bundan başka kırâate ve nüzul sebepleriyle ilgili rivayetlere yer verilmesi ve bunların dışında yer yer şahsî kanaatlerin belirtilmesi söz konusu tefsiri değerli kılan hususlardan bazılarıdır.¹⁶⁷

Bu dönemin tefsir anlayışına bir nebze ışık tutması açısından Mücâhid’in tefsirinden örnekler sunmaya çalışacağız.

1.1.1.3.1. Mücâhid’in Tefsirinden Örnekler

Tabiûn içerisinde tefsirin tamamını sahabeden öğrenenler olmuştur. Bunlardan birisi de Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721)’dir. O, her âyet üzerinde durdurarak ve soru sorarak, baştan sona bütün mushafı üç kez İbn Abbâs’a arzettiğini belirtmektedir. Bu nedenle Şafî ve Buhârî gibi ilim ehli, İmam Ahmed gibi tefsir yazarları, Mücâhid’e itimad etmiş ve ondan rivayette bulunmuşlardır. Mücâhid’ten gelen bir rivayetin çeşitli tarikleri vardır. Hâlbuki tabiflerin diğerlerine ait rivayetlerde bu kadar çok tekerrür eden isnadlar yoktur.¹⁶⁸

Mücâhid, kısa açıklamalarla ve edebî bakış açısıyla “وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ – Andolsun dönüşlü olan göğe”¹⁶⁹ âyetindeki “ذَاتِ الرَّجْعِ - dönüşlü olan gök” ibaresini “سَحَابٌ يَرْجِعُ بِالْمَطَرِ – Yağmurla dönen bulut”; “وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ – Ve yarılan yere”¹⁷⁰ âyetindeki “ذَاتِ الصَّدْعِ – Yarılan yer” ifadesini “تَنْصَدُّعُ بِالنَّبَاتِ – Bitkilerle yarılması” şeklinde açıklamıştır.¹⁷¹

¹⁶⁷ Demirci, Muhsin, a.g.e., s. 319; bu konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Duman, Mehmet Zeki, “Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti”, EÜİFD, Kayseri 1987, s. 209 vd.

¹⁶⁸ İbn Teymiye, a.g.e.,s. 37.

¹⁶⁹ Târık, 86/11.

¹⁷⁰ Târık, 86/12.

¹⁷¹ Buhârî, a.g.e., IV, s. 1885.

Leheb sûresinin “وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ”¹⁷² – *Ve karısı da odun taşıyarak!*”¹⁷² âyetindeki “حَمَّالَةَ الْحَطَبِ – *Odun taşıyıcısı*” ifadesini mecazla yorumlayarak “تمشي بالنميمة – *Dedikodu yapması ve laf taşınması*”¹⁷³ şeklinde açıklamıştır.

Mücâhid, Beyânî tefsirde hocası İbn Abbâs’ın metodunu takip etmiştir. O, “وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا” – *Adamın başka geliri de vardı. Arkadaşıyla konuşurken ‘benim malım seninkinden çok, insan sayısı bakımından da senden daha güçlüyüm’ dedi*”¹⁷⁴ âyetinde geçen (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) sözüyle altın ve gümüşün kastedildiğini; birkaç âyet sonra gelen “وَأَحْبَبْتُ بِنْمِرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ” – *Derken ürünü telef oldu; bağ, çardakların üzerine yığılıverdi. Adam yaptığı masrafı düşünerek iki avucunu ovuşturup durdu ve ‘keşke kimseyi Rabbime ortak koşmasaydım’ dedi.*”¹⁷⁵ âyetinde geçen (بِنْمِرِهِ) lafzıyla da aynı şekilde altın ve gümüş kastedildiğini belirtmektedir.¹⁷⁶

Demek oluyor ki, tabiûn, sahabeden sünnet ilmini aldıkları gibi tefsir ilmini de almışlardır. Gerçi onların Kur’ân tefsirinde, istinbât ve istidlâl (rey ve dirayet) yoluyla fikir beyân ettikleri de olmuştur.¹⁷⁷

İmamlardan birçoğu, açıklamasını Kur’ân’da, Sünnette ve Sahabenin sözlerinde bulamadıkları ayetin tefsirinde tabiîlerin sözlerine başvurmuşlardır. Mücâhid de tefsirde görüşüne başvurulmuş tabiîlerdendir.¹⁷⁸

Fehd er-Rûmî tefsirdeki bu gelişmelerin, tedvin döneminden önce olduğunu, ama bazı tarihçilerin, bu aşamayı hesaba katmadan beyânî tefsiri tedvin döneminde başlattıklarını belirtmektedir.¹⁷⁹

¹⁷² Leheb, 111/4.

¹⁷³ Buhârî, a.g.e., IV, s. 1902.

¹⁷⁴ Kehf, 18/34.

¹⁷⁵ Kehf, 18/42.

¹⁷⁶ Taberî, a.g.e., XVIII, 20.

¹⁷⁷ İbn Teymiye, a.g.e., s. 37.

¹⁷⁸ İbn Teymiye, a.g.e., s. 109.

¹⁷⁹ Rûmî, a.g.e., III, 872.

1.2. Beyânî Tefsirin Gelişimi

Sahabe ve tabiîn döneminin ardından, Arap olmayan unsurların İslam dinini kabul etmeleri, dil çalışmalarına ivme kazandırmıştır. Bu hususta, gerek dilin safiyetini koruma, gerekse Arap olmayan kavimlerin ihtiyaçlarına cevap verme endişesinin rol oynadığını söylemek mümkündür.¹⁸⁰

Kur'ân ile ilgili beyânî çalışmalar i'câz alanında yapılan çalışmalara bağlı olarak ortaya çıkmıştır. İ'câz konusuna Kur'ânî bağlamda baktığımızda nübüvvet asrından başlayarak şu beş aşamada geliştiğini görürüz:

1- Vahyin doğruluğunu ortaya koyan deliller (*müşâhede edilebilen açık bir mucize*) istenmesi.¹⁸¹

2- Delilin (*nübüvveti tasdik eden en büyük mucizenin*), Kur'ân'ın bizzat kendisinin olması.¹⁸²

3- İftirâ (*insanın, onun bir benzerini ortaya koymaya güç yetirebilmesi*) iddiasına cevap verilmesi.¹⁸³

4- Kur'ân'ın, meydan okuma (tahaddî) aşamasına geçmesi (*Aynısının veya bir benzerinin ortaya konulmasını istemesi*).¹⁸⁴

5- Kur'ân'ın, (*şu anda ve gelecekte*), yalanlayanları âciz bırakmada mübalağa yöntemini kullanması.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Karataş, Şaban, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁸¹ Hz. Peygamber'den yalanlayanların istediği mucize bu kabildendir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Rabbinden kendisine bir âyet/mucize inmesi gerekmez miydi? Deki: Âyetler/mucizeler Allah katındadır. Ben ancak açık bir uyarıcıyım.*” Ankebut, 29/50.

¹⁸² Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Kendilerine okunmakta olan Kitabı sana indirmemiz onlara yetmiyor mu? Şüphesiz, bunda iman eden bir kavim için gerçekten bir rahmet ve bir öğüt vardır.*” Ankebut, 29/51.

¹⁸³ Kur'an, nübüvveti tasdik eden açık mucizenin Kur'an'ın bizzat kendisinin olduğunu açıklamasının hemen akabinde yalanlayanlar onun “*takavvül*”, “*iftira/asılsız*” ve “*öncekilerin masalları*” olduğunu iddia etmişlerdir.

¹⁸⁴ Yüce Allah müşriklerin iftira iddialarını zikrederek onlara şöyle meydan okumuştur: “*Yoksa, O'nu uydurdu mu diyorlar? De ki: Öyleyse siz de onun benzeri on uydurulmuş sûre getirin; eğer doğru iseniz Allah'tan başka, çağırabildiklerinizi de çağırın!*” Hud, 11/13. “*Yahut: "Onu kendi uydurdu" diyorlar öyle mi? Hayır, inanmıyorlar. Eğer iddialarında samimi iseler Kuran'ın benzeri bir söz meydana getirsinler.*” Tur, 52/33-34.

Kur'ân'ın Beyânî yönüyle ilgili çalışmalar i'câz çalışmalarını doğurmuştur. Mevcut ilmî veriler, hicrî üçüncü asra kadar beyân (ilmi) alanında müstakil eserler verilmediğini göstermektedir.¹⁸⁶ Beyânî tefsirin teşbih, kinâye, temsil vb. konularını ele alan çalışmalar –bu asırdan önce- luğâvî tefsirler kapsamında değerlendiriliyordu. Ebu Zekeriyâ Yahya el-Ferrâ (ö.207/823)'nın “*Meâni'l-Kur'ân*”ı ile Ebû Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Müsennâ (ö. 209/824)'nın “*Mecâzu'l-Kur'ân*”ını bunlara örnek verebiliriz. Fakat dil âlimlerinin eserlerinde beyânî tefsir, belâgat ilimlerinde mahâret gerektirdiği için, gerek bu dönemde gerekse sonraki asırlarda sınırlı kalmıştır.¹⁸⁷

Bundan dolayı beyânî tefsirle ilgili müstakil çalışmalar hicrî üçüncü asra kadar gecikmiştir. Bu tefsir çeşidinin ortaya çıkmasında birçok faktör etkili olmuştur. Kur'ân'ın beyânî tefsiri, muhtelif İslamî fırka ve mezheplere mensup bir grup belâgat âliminin katkılarıyla gelişmeye başlamıştır. Bu yönelişin gelişmesinde üç ana faktör etkili olmuştur:¹⁸⁸

Birinci faktör: *İ'câzu'l-Kur'ân'ın beyânî.* Mütakaddimun âlimlerin, Kur'ân'ın beyân ve belâgatına ilişkin çalışmalara meyletmelerindeki asıl gaye, i'câz delillerini ortaya koymak olmuştur. Kur'ân'ın i'câzının, vahyin rabbânî dayanağı oluşu, i'câz alanındaki çalışmaların tenzîl döneminden itibaren başlamasını gerekli kılmıştır.

¹⁸⁵ Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*De ki: Yemin ederim! Eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın benzerini yapmak için bir araya toplansalar, hatta birbirlerine destek olup güçlerini birleştireseler bile, yine de onun gibi bir Kitap meydana getiremezler.*” İsrâ, 17/88. Bkz. Hirmâs, Abdurrezzâk, “*Kadıyyetu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî: el-Hakîkatu ve Mühlâ*” başlıklı makalesi, Mecelletu'l-Mişkât, sy. 19, s. 135.

¹⁸⁶ Selâm, Muhammed Zağlûl, *Eseru'l-Kur'âni fî Tatavvuri'n-Nakdi'l-Arabîyyi İlâ Âhiri'l-Karni'r-Râbi'î'l-Hicrî*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1961, ss. 37-38. Bazı çağdaş araştırmacılar, kendisinden nakledilen “*Mesâilu Nâfi' İbnu'l-Ezrak*” sebebiyle İbn Abbas (ra)'ı Beyânî Tefsir'in öncüsü kabul edip bunları delil olarak ileri sürmeleri doğru değildir. Çünkü Nafi'in soruları –rivayet sahih olsa da- Garîbu'l-Kur'ân'ı öğrenmeye dayalı sorulardır. Mütakaddimun âlimler bunları bu başlık altında zikretmişlerdir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'an*, -haşiyesinde Bakillânî'nin *İ'câzu'l-Kur'ân*'ıyla birlikte- Dâru'l-Fikr, I, 121.

¹⁸⁷ Ebû Hayyân, “*el-Bahru'l-Muhîr*” adlı tefsirinin mukaddimesinde tefsir ilminin, bazılarının zannettiği gibi sadece nahiv ilmine dayanmadığını; Arap dil imamlarının çoğunun, fesahat ve belâgatte mahir kimseler olmadıkları için tefsir ilmine dair az sayıda eser ortaya koyduklarını belirtmektedir. Bkz. el-Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf (ö. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhîr*, tah. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420, I, 111.

¹⁸⁸ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 34.

İkinci faktör: *Mezhep adına üstün gelme.* Mutezile âlimleri, ortaya çıktıkları ilk günden itibaren Kur'ân'ın beyânıyla ilgilenmiş ve bu alandaki birikimlerini, görüşlerinin ve tâbi oldukları mezhebin üstünlüğünü sağlamak için kullanmışlardır. Mutezilenin tefsirle uğraşan önde gelen simaları, Kur'ân lafızlarını hakikî manasından alıp mecaza yönelmeleriyle şöhret bulmuşlardır. Onlar zahirde, kendi ilkeleriyle çelişen bir ayetle karşılaştıkları vakit –dilde ve hadiste şâhidi olsa dahi- temsîl ve tahyîl iddiasıyla o ayetin zahiri manasını değiştirme yoluna gitmişlerdir.

Mutezile gibi Şîa İmâmiye müfessirleri de mecaza yönelerek mezhepleri ve kelamî görüşleriyle bağdaşmayan âyetleri mecaza boyun eğdirmişlerdir. Mutezilenin tarih sahnesinden silinmesinden sonra Kur'ân lafızlarını hakikatten mecaza hamleden görüş ve metotları, Şîa İmamiye müfessirleri arasında dolaşıp günümüze kadar gelmiştir.¹⁸⁹

Üçüncü faktör: *Bidatçilere cevap verme.*¹⁹⁰ Mutezile ve imâmiye, Kur'ân'ın beyânını mezhebî görüşlerini desteklemede kullanıp Kur'ân lafızlarına nüzul amaçlarıyla bağdaşmayan manalar yüklemişlerse; bidat ehlinin Kur'ân'a yamamaya çalıştıkları görüş ve tevillerin karşısında duran Ehl-i Sünnet âlimleri de olmuştur.

Genel anlamda *Kur'ânî beyân*la ilgili yazılan eserler konunun şu üç yönüyle ilgilenebilirler:¹⁹¹

1- Bunlardan genel olarak meânî, beyân ve bedî' gibi Kur'ân belâgatını ele alan eserler.

2- Sadece Kur'ân'ın beyânî i'câzını ele alan eserler.

¹⁸⁹ Mutezilenin muhtelif görüşlerini asrımızda yaşamış Şîa imâmiye müfessirlerinde görmek mümkündür. Çağımızda yazılmış en önemli tefsirleri Muhammed Huseyn et-Tabâtabâî (ö. 1981)'nin "*el-Mizân Fî Tefsiri 'l-Kur'ân*" isimli eseridir.

¹⁹⁰ Şîa ve Mutezile'nin bu başlık altında ele alınmalarının sebebi, söz konusu ekollerin tefsir anlayışının, Sünnî çerçeve içerisinde görülmeşiğindedir. Örneğin, Zehebî (ö. 1977), *et-Tefsîr ve 'l-Mufessirûn* adlı eserinde "*Mezmun Rey ile Tefsîr ya da Bidatçı Firkaların Tefsirleri*" başlığı altında ilk fırka olarak Mutezile'nin (*et-Tefsîr ve 'l-Mufessirûn*, I, ss. 258-341) ikinci fırka olarak Şîa İmamiye'nin (*et-Tefsîr ve 'l-Mufessirûn*, II, ss. 19-173) tefsir anlayışını incelemektedir. Aynı geleneği -bu bölümde, makalesinden istifade ettiğimiz- Abdurrezzâk Hirmâs'ın da sürdürdüğünü görüyoruz.

¹⁹¹ Hirmâs, *a.g.m.*, ss. 34-35.

3- Kur'ân'ın muhtelif âyetlerini ele alıp lafız, mana ve konu bakımından ihtiva ettikleri belâgat incelikleri kapsamında yorumlayan Beyânî tefsirle ilgili eserler.

Tedvin döneminde ilk karşımıza çıkan eser, Ebû Ubeyde'nin "*Mecâzu'l-Kur'ân*" adlı eseridir. İbn Teymiye, mecâzı ilk dillendiren kişinin Ebû Ubeyde olduğunu; fakat mecazla, hakikatın zıttını değil de âyetin ifade ettiği manayı kastettiğini belirtmektedir.¹⁹² Ebu Ubeyde, Kur'ân ayetlerini yorumlarken âyetin ihtiva ettiği hakikat, mesel, teşbîh, kinâye, zikir–hazif ve takdîm–te'hîre¹⁹³ değinerek Kur'ân belâğatıyla ilgili araştırmalarda, dolayısıyla beyânî tefsirde, ilk adımı atmıştır. Bir takım eksiklikleri olsa da beyânî tefsir metodunun öncülerinden sayılmıştır.¹⁹⁴

Ebu Ubeyde'den sonra Ferrâ gelmektedir. Ferrâ, hadis rivayetleri, manayı açıklayan şiir ve nesir örnekleri ve yer yer sahabe ve tâbiundan yaptığı nakillerle Ebu Ubeyde'nin izinden gitmiştir.¹⁹⁵

Onları Câhız takip etmiştir. O, kaybolan, ama kendisinden sonraki âlimlerin telif amacını zikrettikleri "*Nazmu'l-Kur'ân*" adlı kitabını telif etmiştir.¹⁹⁶

Câhız'dan sonra Ehl-i Sünnet'in hatibi İbn Kuteybe (ö. 276/889) gelerek Kur'ân'ın belâğatını hedef alanlara reddiye niteliğindeki "*Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*" adlı kitabını telif etmiştir.¹⁹⁷

Hicrî dördüncü asır âlimleri, bu tefsir çeşidine (*beyânî tefsire*) "*İ'câzu'l-Kur'ân*" adını vermişlerdir.¹⁹⁸ Bu dönemde yaşamış olan Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ er-

¹⁹² İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), *Mecmûu'l-Fetâvâ*, (nşr. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım), Mucemme'u'l-Melik, Medîne 2004, VII, 88, XII, 277.

¹⁹³ Zikir – hazif ve takdîm – te'hîr konusu, tezimizin son bölümünde beyânî tefsir metodunu incelediğimiz es-Sâmerrâî'nin önem verdiği konuların başında gelmektedir.

¹⁹⁴ Beyyûmî, Muhammed Receb, *Hutuvâtu't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, s. 59.

¹⁹⁵ Şeref, Hafnî Muhammed, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Kahire, 1390/1970.

¹⁹⁶ Rûmî, *a.g.e.*, III, ss. 872-873.

¹⁹⁷ Beyyûmî, Muhammed Receb, *Hutuvâtu't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, s. 92.

¹⁹⁸ Abdurrahman, Âişe, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, s. 18.

Rummânî (ö. 384/994), “*en-Nuket fî İ‘câzi’l-Kur’ân*”; Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî (ö. 388/997) de “*Beyânu İ‘câzi’l-Kur’ân*” adlı eserlerini bu alanda telif etmişlerdir.

Bu asırda yaşamış âlimlerden Ebû Bekr el-Bâkılânî (ö. 403/1013) “*İ‘câzu’l-Kur’ân*”; Kâdî Abdulcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025) de bir bölümünü i‘câzu’l-Kur’ân konusuna tahsis ettiği “*el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîdi ve’l-‘Adl*” adlı eserini telif etmiştir.

Beşinci asırda ön plana çıkan en önemli eser, Abdulkâhir el-Cürçânî’nin (ö. 471/1078-79) “*Delâilu’l-İ‘câz*” ve Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzına dair kaleme aldığı “*er-Risâletu’s-Şâfiye*” adlı risalesidir.

Altıncı asırda ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), bu tefsir çeşidine dair en önemli eserlerden biri olan “*el-Keşşâf ‘An Hakâ’iki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*” isimli tefsirini telif etmiştir. Bu asrın sonlarında Fahrüddîn er-Râzî (ö.606/1210) “*Nihâyetü’l-İcâz fî Dirâyeti’l-İ‘câz*” adlı kitabını telif etmiştir.

Yedinci asırda İbn Ebi’l-İsba‘ el-Mısırî (ö. 654/1256), “*Bedî‘u’l-Kur’ân*” ile “*el-Havâtiru’s-Sevânih fî Esrâri’l-Fevâtih*” adlı eserini telif etmiştir.

Sekizinci asırda Yahya b. Hamza el-Alevî (ö. 749/1348), “*et-Tirâz*” adlı kitabını telif etmiştir. Çağdaşları, el-Keşşâf’ı okuduktan sonra kendisinden, i‘câzu’l-Kur’ân alanında bir kitap yazmasını istemeleri üzerine bu kitabını telif etmiştir.

Dokuzuncu asırda Burhânuddin İbrahim b. Ömer el-Bikâ’î (ö. 885/1480) “*Nazmu’d-Durer fî Tenâsubi’l-Âyi ve’s-Suver*” adlı kitabını telif etmiştir.

Bu asrın sonu, onuncu asrın başlarında İmam Celâluddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), “*Tenâsuku’d-Durer fî Tenâsubi’s-Suver*” adlı eserini telif etmiştir.¹⁹⁹

On üçüncü asırda Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854), çağdaş âlimlerden bazılarının, belağat ve nahiv konularına ağırlık vermesi sebebiyle el-Keşşâf’ın devamı niteliğinde gördükleri “*Rûhu’l-Me‘ânî*” adlı tefsirini telif etmiştir.²⁰⁰

¹⁹⁹ Rûmî, Fehd, *İtticâhâtü’t-Tefsîr fî’l-Karni’r-Râbi’i ‘Aşer*, III, ss. 874-875.

²⁰⁰ Şeref, Hafnî Muhammed, *İ‘câzu’l-Kur’âni’l-Beyânî Beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk*, s. 202.

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzul döneminden başlayarak hicrî 14. asra kadar birbiriyle bağlantılı bir şekilde yapılan Kur'ân'la ilgili beyânî çalışmalara işaret ettikten sonra Ebû Ubeyde, Ferrâ ve Câhız'ın beyânî tefsirle ilgili çalışmalarına yer verilecektir. Bunun yanında bu alana katkı sağlayan diğer âlimlerin çalışmalarına da kısaca değinelecektir.

1.2.1. Tedvin Dönemi Beyânî Tefsir Çalışmaları

Müfessirler eskiden beri eserlerinde belâğî vecihlere ve beyânî tablolara önem vermişlerdir. Bu alanda atılan ilk adımların, Kur'ân'ın lafızlarını ve luğavî terkiplerin anlamlarını Arapların nesir ve şiirine dayanarak açıklayan İbn Abbâs (r.a.)'a ait olduğunu söylemiştik. Bu adımları, tedvin dönemindeki tefsir hareketinin öncüleri olan nahiv ve dil âlimleri takip etmiştir. Bunların başında Ebû Ubeyde, Ferrâ ve Câhız gelmektedir.

1.2.1.1. Ebû Ubeyde (ö. 210/825)

Tefsir, hadis, fıkıh ve ahhâra dair ilimlerle yakından ilgilenen Ebû Ubeyde Ma'amer b. el-Müsennâ, daha ziyade Arap dilinde ve eski Arap menkıbeleri hakkındaki geniş bilgisiyle tanınmıştır.²⁰¹ Beyânî i'câz düşüncesinin gelişimine dair teorik araştırmalarda ilk adım, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ıyla atılmıştır.²⁰²

Emin el-Hûlî bu esere yazdığı mukaddimede, bu eserin İslam kültürünün gelişimine katkı sağlayan kitapların başında geldiğini belirtmektedir.²⁰³ Bu eser, ihtiva ettiği belâğat üslupları ve beyânî konularıyla kendisinden sonrakilerin istifade ettiği önemli bir eserdir. Ağırlıklı olarak meânî ve beyân ilimleri gibi belâğat konuları hakkında açık bir tablo sunan ve Ebu Ubeyde'nin bu alandaki birikimini ortaya koyan önemli bir eserdir.²⁰⁴

²⁰¹ İbnu'n-Nedîm, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Beyrut 1389/1998, s. 79; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Kahire, 1367/1948, IV, 326.

²⁰² Şeref, Hafnî Muhammed, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Kahire, 1970/1390, s. 17.

²⁰³ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Fuat Sezgin, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, I, 6.

²⁰⁴ Abbas, Fadl Hasan, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuh ve İtticâhâtuh*, s. 407.

Şavkî Dayf, kitabın, her ne kadar ıstılahî manada bir belâğat terimi olan mecaz alanında yazıldığı hissini uyandıran bir adı olsa da aslında Ebu Ubeyde'nin bu kelimeyle Kur'ân'ın anlatım tarzına dair değişik kullanımları ince bir üslupla ele alan bir kavramı kastettiğini belirtmektedir.²⁰⁵

Ebû Ubeyde bu kitabında bize Kur'ân-ı Kerim'deki manaları ifade etme yollarını açıklamayı ve bunları Arap kelimelerindeki benzer kullanımlarla karşılaştırarak Kur'ân'ın nazmıyla beyânî üslubunun üstünlüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ebu Ubeyde, eserinde, bütün sûrelere yer vermekle beraber Kur'ân'ın bütün ayetlerini incelememiş, sadece mana, üslûp veya irab bakımından izah edilmesi gereken kelime ve terkipleri açıklamakla yetinmiştir.

Ebû Ubeyde, metot olarak önce âyeti açıklamış sonra da o âyetin manası ve ifade üslubuna ilişkin Arapların fasih kelimelerinden ve kadim şiiirinden şahidler getirmiştir. Bunu yaparken de Kur'ân-ı Kerim'in anlatım üslubu ile Arapların sanat ve üslupları arasındaki ilişkiyi ortaya koymada büyük bir özen göstermiştir. Ebu Ubeyde'nin, bazı ayetlerle ilgili sözlerini “*Araplar böyle yaparlardı*”²⁰⁶ cümlesiyle bitirmesi Arap kelimelerine verdiği önemi ortaya koymaktadır.

Bol bol eski Arap şiiiriyle istişhadda bulunulan söz konusu tefsirde, bazen zâid harflere işaret edilmekte²⁰⁷, bazen de âyetlerde yer alan sanatlara değinilmektedir.²⁰⁸

Ebû Ubeyde'nin tefsir metodu “Araplardan yapılan nakillerin tümüne uyulur” ilkesi üzerine kuruludur. Dolayısıyla o, incelediği kelimenin Arap kelimelerindeki kullanımlarına büyük bir önem vererek onları huccet kabul eder. Ebû Ubeyde'nin, - özellikle- âyetlerdeki irab vecihlerini incelerken “وَكُلُّ هَذَا جَائِزٌ مَعْرُوفٌ قَدْ يَتَكَلَّمُونَ بِهِ” -

²⁰⁵ Dayf, Şavkî, *el-Belâğat Tetavvur ve Târîh*, Dâru'l-Maârif, Kahire, s. 29.

²⁰⁶ Ebû Ubeyde bu ifadeyi, “العَرَبُ تَفْعَلُ ذَلِكَ” (18 yerde), “العَرَبُ تَفْعَلُ هَذَا” (6 yerde) ve “العَرَبُ تَفْعَلُ مِثْلَ هَذَا” (2 yerde) şeklinde 26 yerde kullanmıştır.

²⁰⁷ Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, 36.

²⁰⁸ Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, 186.

Bunların tümü Arap kelimelerinde bilinen caiz kullanımlardır” sözü²⁰⁹ buna işaret etmektedir.²¹⁰

Ebû Ubeyde’ye göre Kur’ân’da, dil namına, ancak Arapça konuşmada var olan irab biçimleri, garib ifadeler ve anlamlar vardır. Ebu Ubeyde’de mecâz, bu işin mantığının izahı konumundadır.²¹¹

Ebû Ubeyde Kur’ân’ın, Arap dil üslûplarına göre tefsir edilmesinin esas olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Arap dilinde garib kelimelerin yanı sıra, Arap dil üslûplarından hazif, ihtisar, çoğul kask edildiği halde lafzın tekil gelmesi, tesniye kask edilip çoğul gelmesi, canlı ve cansız varlıklarla ilgili anlatımların insana ait ifade ile bildirilmesi, zâid harfler, te’kid için sözün tekrarı, tekrardan kaçınmak için sözün mücmel getirilmesi, takdîm-te’hîr, lafzın müzekker ve müennes getirilmesi, isimlere bedel kinaye kullanılması vb. hususlar Kur’ân’da da yer almaktadır.²¹²

İbn Hişâm (ö. 218/833), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Zeccâc (ö. 311/923), İbn Düreyd (ö. 321/933), Ezherî (ö.370/980) ve Cevherî (ö. 400/1009’dan önce) gibi Arap dil âlimlerinin istifade ettiği²¹³ *Mecâzu’l-Kur’ân*; sarf, nahiv, lügat ve iştikâk meseleleri yanında mecâz, teşbîh, temsîl, kinâye, îcâz, hazif, takdîm-te’hîr gibi örneklerle dolu Cahiliye ve İslâm dönemlerine ait zengin şiir hazinesine sahip olmasıyla, Arap dili ve belâğatı çalışmaları için temel kaynaklardan biri olmuştur.²¹⁴

Ebu Ubeyde eserinin giriş bölümünde Kur’ân’da yer alan 38 çeşit ‘*mecâz*’ çeşidi hakkında bilgi vermektedir. Çalışmada, bunlardan, beyanî tefsir metodunu yakından ilgilendiren bazı örneklere yer verilmiştir.

²⁰⁹ Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, 16.

²¹⁰ Rufeide, İbrahim Abdullah, *en-Nahvu ve Kutubu’t-Tefsîr*, Beyrut, 1980, I, 180.

²¹¹ Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, 8.

²¹² Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, ss. 18-19.

²¹³ Suat Yıldırım, “*Râgıb el-İsfahânî’nin Mukaddimetü’t-Tefsîr’inin Kökleri ve Kitabın Türkçe’ye Tercümesi*”, Yeni Ümit Dergisi, yıl. 23, sy. 92, Nisan-Haziran 2011, s. 10.

²¹⁴ Yerinde, Adem, “*Mecâzu’l-Kur’ân*”, DİA, Ankara 2003, XXVIII, 226; ayrıca bkz. Demirci, Muhsin, *Tefsîr Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul 2011, s. 113.

1- Ayetlerdeki kısaltma (Îcâz) Amaçlı Gizli İfadelere İşaret Edilmesi

“وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امشُوا وَاصْبِرُوا” “Aralarından önde gelen bir grup (birbirlerine): “Yürüyün ve direnin (diyerek / seslenerek / tavsiyesinde bulunarak) gittiler.”²¹⁵ Burada muhtasar olarak gelen âyette “وتواصوا أن امشوا” “birbirlerine tavsiyesinde bulunarak” veya “وتنادوا أن امشوا” “birbirlerine seslenerek” şeklinde bir ifade muzmar / gizli haldedir.²¹⁶

2- Hazif Sebebiyle Gizli (Muzmar) Olan İfadeye İşaret Edilmesi

“وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا” “Bulduğumuz şehir (halkına) ve birlikte geldiğimiz kervan(da bulunanlar)a sor.”²¹⁷ Burada hazif sebebiyle mecazı (manası) “Şehrin halkına ve kervanda bulunanlara sor” olan gizli (muzmar) bir ifade vardır.²¹⁸

3- Kişileştirme (Teshîs) Sanatının Kullanımı

“رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ” “Ben on bir yıldızı, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana secde ediyorlar.”²¹⁹ “إِكْسِي دِي (GÖK VE YER) “İsteyerek geldik” dediler.”²²⁰ “لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ” “Sen de biliyorsun ki bunlar (putlar) konuşmaz.”²²¹ “يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ” “Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin. Süleyman ve ordusu farkında olmadan sizi ezmesin.”²²² “إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا” “Kulak, göz ve kalp; bütün bunlar ondan sorumludur.”²²³ Bu âyetlerde hayvan ve ölü (cansız) varlıkların, insanlar gibi konuşturulması şeklinde bir anlatım (mecaz) söz konusudur.²²⁴

²¹⁵ Sâd, 38/6.

²¹⁶ Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 8.

²¹⁷ Yusuf, 12/82.

²¹⁸ Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 8.

²¹⁹ Yusuf, 12/4.

²²⁰ Fussilet, 41/11.

²²¹ Enbiyâ, 21/65.

²²² Neml, 27/18.

²²³ İsrâ, 17/36.

²²⁴ Ebû Ubeyde, a.g.e., I, ss. 10-11.

4- Dilde Zâid Harflerin Kullanımı

“İِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا” *“Şüphesiz, Allah sivrisineği de ötesini de örnek vermekten çekinmez.”*²²⁵ Âyet “أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا بَعُوضَةً” manasındadır. Zâid bir harf olan “ما”, tekid amacıyla âyette zikredilmiştir. “فَمَا مِنْكُمْ مَنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ” *“Sizden hiçbiriniz de buna mani olamazdınız”*²²⁶ âyeti de böyledir. Buradaki “مِنْ” zâid harflerdendir. “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا” *“Meleklerle ‘secde edin’ dediğimiz zaman..”*²²⁷ âyetindeki mana “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا” şeklindedir. “إِذْ” zâid harflerdendir. “مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ” *“Secde etmekten seni alıkoyan neydi?”*²²⁸ Âyet “مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ” manasındadır. Buradaki “لَا” edatı zâid olarak gelmiştir.²²⁹

5- Te’kid İçin Mükerrer Kullanım

“رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ” *“Ben on bir yıldızı, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana secde ediyorlar.”*²³⁰ “أُولَى لَكَ فَأُولَى” *“Yazık sana yazık!”*²³¹ “فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” *“Üç gün hacda yedi gün de döndükten sonra olmak üzere tam on gün oruç tutsun.”*²³² “تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ” *“Ebû Leheb’in iki eli kurusun, kurudu da!”*²³³ Bu âyetlerde te’kid için lafız tekrarlanmıştır.²³⁴ Ebû Ubeyde, Arapların, tekid için söyledikleri şeyin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için onu değişik lafızlarla tekrarladıklarını belirtmektedir.²³⁵

²²⁵ Bakara, 2/26.

²²⁶ Hâkka, 69/47.

²²⁷ Bakara, 2/30.

²²⁸ Arâf, 7/12.

²²⁹ Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, 11.

²³⁰ Yusuf, 12/4.

²³¹ Kıyâme, 75/35

²³² Bakara, 2/196.

²³³ Leheb, 111/1.

²³⁴ Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, I, 11.

²³⁵ Ebû Ubeyde, *a.g.e.*, II, 70.

bulunan deve için kullanılan “عود” ibaresini Araplar, kadınlara *nakletmişlerdir*. Araplar bunu çokça yapmaktadır.”²⁴²

Ebû Ubeyde, Kur’ân çalışmalarında mecaz tabirini ilk defa kullanan alim olması ve filolojik yorumlarında mecazî vurgularıyla dikkati çekmektedir. O, her ne kadar mecazı, “Sözün bir karine veya alaka dolayısıyla hakikî / sözlük anlamı dışında bir manada kullanılması” anlamını ifade eden teknik manasıyla kullanmasa da²⁴³ ona göre mecaz, Arap dilinin her türlü kullanım özellikleri, üslup ve ifade çeşitlerini içine alan, ayrıca filolojik izahları da kapsayacak şekilde tefsir ve te’vil anlamını içeren geniş bir kapsama sahiptir.²⁴⁴

Ebu Ubeyde’nin *Mecâzu’l-Kur’ân*’ı, sözcüklerin sarf ve nahiv yönlerini, Arapların bu kelimeleri kullanım biçimlerini genişçe ele alması sebebiyle özellikle araştırmacılar için vazgeçilmez bir eser niteliğindedir.

1.2.1.2. Ferrâ’ (ö. 207/822)

Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ, Kufelilerin imamı ve nahiv, dil ve edebiyatta onların en bilgelisidir. *Me’âni’l-Kur’ân* kitabının müellifidir.²⁴⁵ Ferrâ bu kitabında Kur’ân’ı bilinen yöntemle tefsir etmemiş, araştırdığı dil ve nahiv konusuyla ilgili âyetleri Kur’ân’daki sûre tertibini gözeterek incelemiştir. Bu yolla incelediği âyetin kapalı ve müşkil yönüne açıklık getirmiştir.²⁴⁶ O, belâgat inceliklerine yer verdiği kitabında irâb yönüne ağırlık vermekle birlikte takdîm ve te’hîr gibi meânî ilminin konularının yanı sıra teşbîh, kinâye ve istiâre gibi beyân ilminin konularına da işaret etmiştir.²⁴⁷ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*’da i’câzın

²⁴² Ebû Ubeyde, *Nakâ’idu Cerîr ve’l-Ferezdâk*, tah. Halîl İmrân el-Mansûr, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998, I, 201.

²⁴³ Ebû Ubeyde terim anlamına uygun düşen mecazî yorumlar da yapar. Mesela “Ölüden diriye çıkarırız” (Al-i İmran 3/27) âyetinde geçen ölü ile diri lafzından maksadı “temiz ile pis, Müslüman ile kâfir” olarak yorumlar. Bkz. Mecâz, I, 90. ayrıca bkz. Mecâz, I, 336.

²⁴⁴ Yerinde, Adem, “*Siyasî, Etnik ve İdeolojik Kısaçta Özgün Kalabilen Bir Dilci: Ebû Ubeyde Ma’mer b. Musennâ*”, UİAD, sy. 9, İstanbul 2009, ss. 131-132 (Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu’l-‘Aklî fi’t-Tefsîr: Dirâse fî Kadiyyeti’l-Mecâz fi’l-Kur’ân ‘İnde’l-Mu’tazile*, Beyrut 1982, s. 116’den naklen).

²⁴⁵ Bkz. Ez-Zirikî (ö. 1976), *el-A’lâm*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1989, VIII, 145.

²⁴⁶ Dayf, Şavki (ö. 2005), *el-Medârisu’n-Nahviyye*, Dâru’l-Maârif, Kahire, s. 194.

²⁴⁷ Dayf, Şavki, *el-Belâğa Tetavvur ve Târîh*, s. 29.

Kur'ân'ın fesahatinde ve fâsılalardaki ritmik uyumda olduğunu zımnen ifade etmiştir.²⁴⁸

Me'âni'l-Kur'ân, Ferrâ'nın tefsir sahasında kaleme almış olduğu en meşhur eseridir. Bu eser, daha sonraki lügat ve gramer çalışmalarına esas teşkil eden başlıca kaynaklardandır. Çünkü söylendiğine göre müellifin, söz konusu eserinde âyetlerle ilgili olarak ortaya koyduğu dil özelliklerinden hareketle, Arapçanın sarf ve nahvi tespit edilmiştir.²⁴⁹

Âyetlerin nüzûl sebepleri, kırâatı ve neshi gibi konuların ele alındığı bu tefsirde âyet ve sûre sırasına riâyet edildiği görülmektedir. Ancak her âyet üzerinde durulmayıp sadece irâba konu olanlar ele alınmıştır. Bu sebeptir ki sözü edilen tefsir, Kur'ân'ı nahvî yönden ele alan önemli kaynaklardan biri sayılmaktadır.²⁵⁰

Nahiv ilminin usul ve kaidelerinin yanı sıra dilin rivâyet ve şevâhidini ihtiva eden *Me'âni'l-Kur'ân*, Kur'ânî nassı, Arapların dil üslubu ve onlardan nakledilen fasih kelimeleri doğrultusunda analiz ederek bir nahiv metodu ortaya koymaya çalışan bir dil ve nahiv kitabıdır.²⁵¹

Burada Ferrâ'nın tefsir metoduna ışık tutacak örnekler konu başlıkları halinde incelenmiştir.

1- Fâsıla Uyumu

Bazı âyetlerde tekil olması gereken kelimeler ikil formunda zikredilmiştir. Bunun en bariz örneklerinden biri yüce Allah'ın “*وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتَانِ*” - *Rabbinin huzuruna çıkıp hesap vermekten korkanlar için iki cennet vardır*²⁵² âyetidir. Ferrâ'ya göre âyetlerde fâsıla uyumu gözetildiği için bu âyette müfred gelmesi

²⁴⁸ Abbas, Fadl Hasan, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuh ve İtticâhâtuh*, s. 411-412; Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s. 186.

²⁴⁹ Tüccar Zülfikar, “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd” DİA, İstanbul, 1995, XII, 407.

²⁵⁰ Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, s. 112.

²⁵¹ Rufejde, İbrahim Abdullah, *en-Nahvu ve Kutubu't-Tefsîr*, Beyrut, 1980, I, 423.

²⁵² Rahmân, 55/46.

gereken “جَنَّاتٍ” kelimesi tesniye formunda gelmiştir. Dolayısıyla burada ‘iki cennet’ değil ‘tek cennet’ kast edilmiştir.²⁵³

Çağdaş yazarlardan Abdulfettâh Lâşîn, âyet sonlarındaki fasıla uyumu, ses, kelime ve nağmelerdeki ahenkle gönüllerde güçlü bir ritmik etki bırakan Kur’ân nazımının musiki yönüne önem veren Ferrâ’yı Ebû Ubeyde’den bir adım önde görmektedir.²⁵⁴

2- Mesel ve Teşbîh

Ferrâ *مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا* - *Onların durumu ateş yakan bir kimsenin durumuna benzer*²⁵⁵ âyetiyle ilgili de şöyle demektedir: “Âyette -Allah en iyisini bilendir- şahsa değil, fiile, yani nifaka taalluk eden bir *mesel* söz konusudur. Allah ‘Onların meseli, ateş yakanın misâli gibidir’ buyurmuş ve ‘Ateş yakan kimseler’ dememiştir. Aynı durum *رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ* - *Ölüm baygınlığı geçiren kimse gibi gözleri kaymış bir halde sana baktıklarını görürsün*²⁵⁶ ve *مَا خَلَفُكُمْ وَلَا بَعُنْكُمْ إِلَّا كَنْفُسٌ وَّاحِدَةٌ* - *Sizin öldürülmeniz de diriltilmeniz de bir tek kişinin gibidir*²⁵⁷ âyetlerinde de mevcuttur. Âyette geçen *إِلَّا كَنْفُسٌ وَّاحِدَةٌ* ifadesi “*Bir tek kişinin diriltilmesi gibidir*” manasındadır. Şâyet teşbîh, insanlar için olsaydı *كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مَّسْنَدَةٌ* - *Onlar dizilmiş kütükler gibidir*²⁵⁸ âyetinde olduğu gibi çoğul formunda olması gerekirdi.”²⁵⁹ Aynı şekilde *أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ* - *Gökten boşalan sağanak yağmur gibi*²⁶⁰ âyeti de *مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا* âyetine bağlıdır. Buna göre *أَوْ كَصَيِّبٍ* “sağanak yağmur gibi” ifadesi *أَوْ كَصَيِّبٍ* - *Sağanak yağmur(un meseli) gibi* şeklinde anlaşılmalıdır. Mesel, nifakla ilgili olduğu için âyet buradaki manayla bağdaşacak şekilde *فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَّرَعْدٌ وَبَرْقٌ* - *İçinde zifiri karanlıklar, gök*

²⁵³ Ferrâ, Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, tah. Ahmed Yusuf en-Necâtî-Muhammed Ali en-Neccâr-Abdulfettâh İsmâîl eş-Şelebî, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire ts., III, 118.

²⁵⁴ Lâşîn, Abdulfettâh, *el-Me'âni fî Dav'i Esâlibi'l-Kur'ân*, el-Mektebetu'l-Emeviyye, Dımeşk 1983, ss. 18-19.

²⁵⁵ Bakara, 2/17.

²⁵⁶ Ahzâb, 33/19.

²⁵⁷ Lokman, 31/28.

²⁵⁸ Munâfikûn, 63/4.

²⁵⁹ Ferrâ, *a.g.e.*, I, 15.

²⁶⁰ Bakara, 2/19.

gürültüsü ve şimşek bulunan..” ifadesiyle devam etmiştir. Dolayısıyla küfür, karanlıklara; önlere her aydınlattığında, ışığında yürüdükleri şimşek imana; gök gürültüsü de Kur’ân’da korkutma amaçlı gelen hususlara benzetilmiştir. Bir görüşe göre de “رعد - *Gök gürültüsü*”, savaşa çağrılan (münafık)ların içine düştükleri korkuya benzetenler de olmuştur. Başka bir yerde “يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ - *Her sesi aleyhlerinde sanırlar*”²⁶¹ buyurulmaktadır. Yani onlar, daima mağlup olduklarını sanırlar”.²⁶²

3- Bazı Edatların Kullanımına Dikkat Çekmesi

Ferrâ, “بلى” ve “نعم” edatlarının kullanımı ile ilgili “بلى من كَسَبَ سَيِّئَةً - *Evet! Kim bir kötülük kazanırsa..*”²⁶³ âyetini örnek vererek şöyle demektedir: “بلى” kelimesi, başında ret ve inkâr bulunan her ikrar ve kabul için kullanılırken “نعم” kelimesi ise içinde inkâr ve ret barındırmayan istifham/soru için kullanılmıştır. “بلى” kelimesi “نعم” konumunda olmakla birlikte sadece başında inkâr / ret / olumsuzluk bulunan durumlarda söylenir. “فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ - *Rabbinizin size vaat ettiklerini siz de tam olarak gerçekleştirmiş buldunuz mu? Evet! dediler.*”²⁶⁴ “قَالُوا بلى * قَالُوا بلى - *Size bir uyarıcı gelmedi mi? –Evet, derler. Bize uyarıcı geldi*”²⁶⁵ Buraya “نعم” edatı gelemmez. Eğer içinde olumsuzluk yoksa istifhama “نعم” ve “لا” ile cevap verilir. İstifhama olumsuzluk (cahd) girmişse “نعم” ile cevap vermen doğru olmaz. Aksi halde olumsuzluk / inkârı ve onu izleyen fiili kabul etmiş olursun. Biri sana “أَمْ لَكَ مَالٌ؟ - *Malın yok mu?*” dese sen de ona “نعم” diye cevap verirsen sorudaki olumsuzluğu onaylamış olursun. Sanki “نعم ما لي مال - *Evet, malım yoktur*” demiş olursun. Olumsuzluktan dönmek ve sonrasını okumak için “بلى” kelimesini/edatını seçmişlerdir. Bu edata başvurmaktan amaç sadece olumsuzluktan dönmektir. “بلى” atıf ve dönme/vazgeçme ifade eden ve üzerinde durulması doğru olmayan bir kelime olduğu için ona elif eklemişler ki üzerinde durulması (vukûf), olumsuzluktan dönülmesi ve cahd (olumsuzluk/inkâr)dan sonraki fiili ikrar caiz olsun. Bu nedenle

²⁶¹ Munâfikûn, 63/4.

²⁶² Ferrâ, a.g.e., I, 17.

²⁶³ Bakara, 2/81.

²⁶⁴ A’râf, 7/44.

²⁶⁵ Mülk, 67/8-9.

‘ikrar’ ve ‘evet’ manasına delalet eden “بلى” ile cevap vermişlerdir. “بلى” lafzı sadece inkâr ve olumsuzluktan dönmeyi ifade eden bir lafız olmuştur.²⁶⁶

4- Tefsir Birikimine Dayanarak Ayetleri Açıklaması

Ferrâ, “ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ... ”
– *Sadakalar (zekât malları) ancak fakirlerin, yoksulların, sadaka görevlilerinin, kalpleri kazanılacakların, kölelikten kurtulacakların, borçluların...*²⁶⁷ âyetini açıklama sadedinde şöyle demektedir: “ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ - Sadakalar (zekât malları) ancak *fakirlerin*” bunlar herhangi bir aşiretleri olmayan Resulullah’ın Suffe Ashabıydı. Gündüzleri geçim, iyilik ve fazilet peşinde olduktan sonra Resulullah’ın mescidine sığınırldı. Fakirler, bunlardır. “ وَالْمَسْكِينِ - *Miskinler*” de kapı kapı dolaşanlardır. “ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا - *Üzerinde çalışanlar*” ise sadaka toplama işinde çalışan görevlilerdir. “ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ - *Kalpleri ısındırılacak olanlar*” da Allah Resülü (s.a.v.)’in, kavimlerini İslam’a kazandırmak için zekât mallarından kendilerine pay tahsis ettiği Arapların önde gelen eşrafıdır. “ وَفِي الرِّقَابِ - *Köleler*”den kasıt efendisiyle arasında mükâtebe akdi bulunup kölelikten kurtarılacak olan kimselerdir. “ وَالْغَارِمِينَ ”
“*borçlular*”a gelince bunlar, harama bulaşmadan borçlanan kimselerdir.”²⁶⁸

5- Kıraatlere Değınmesi

Ferrâ, “ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِوَجْهِ طَيْبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا ”
– *Karada ve denizde sizi yürüten O’dur. Nihâyet gemide bulunduğunuzda elverişli bir rüzgarla geminin onları alıp götürdüğü ve bu yüzden sevinç içinde oldukları bir sırada şiddetli bir fırtına onu (gemiyi) yakalar..*²⁶⁹
âyetinde yer alan “ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ - *Karada ve denizde sizi yürüten*” ifadesindeki yaygın kıraatin “ يُسَيِّرُكُمْ ” şeklinde olduğunu belirtmektedir. O, bu ifadenin Zeyd b. Sâbit’ten “ يُنْشِرُكُمْ ” şeklinde nakledildiğini; Ebû Cafer el-Medenî’nin de bunu “ يُنْشِرُكُمْ ” şeklinde

²⁶⁶ Ferrâ, *a.g.e.*, I, ss. 52-53.

²⁶⁷ Tevbe, 9/60.

²⁶⁸ Ferrâ, *a.g.e.*, I, 443.

²⁶⁹ Yûnus, 10/22.

okuduğunu ve Allah'ın izniyle bu kıraatlerin tümünün doğru olduğunu belirtmektedir.²⁷⁰

6- Arap Kelamındaki Kullanıma Dayanarak Ayeti Yorumlaması

Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde ilk önce âyetlerdeki izaha muhtaç kelimelerin irabı üzerinde durmakta, sonra da öngördüğü iraba göre kelimenin manasını vermektedir. Bunu yaparken de zaman zaman ele aldığı kelimenin Arap dilindeki kullanılış şekillerini göstererek o konuda seleften nakillerde de bulunmaktadır.

O şöyle demektedir: “Yüce Allah'ın *فَمَا رَبَّحَتْ تِّجَارَتُهُمْ* - *Onların ticaretleri kazanmadı*”²⁷¹ âyetiyle ilgili biri çıkıp “*Ticaret nasıl kâr edebilir? Kâr etmek, ticaret yapan kişiye özgüdür?*” şeklinde bir soru yöneltse, ona cevabımız şudur: Kazancın ticarete isnat edilmesi, Arap keliminde yaygın olan bir ifade üslubudur. Nitekim Araplar, *رَبِحَ بَيْعُكَ* - *Alış verişin kazandı*” ve *خَسِرَ بَيْعُكَ* - *Alış verişin zarar etti*” gibi tabirler kullanırlar. Onlar bu tabirleri kullanırlar; çünkü kâr ve zarar ancak ticarete olur. Bu konuyla ilgili bir başka örnek de Arapların, *هَذَا لَيْلٌ نَائِمٌ* - *Bu, uyuyan gecedir*” şeklindeki sözleridir. Bu sözün Kur'ân'daki benzeri ise *فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ* - *Durum azmettiği/ciddileştiği zaman*”²⁷² ifadesidir. Azmetmek adamlara/insanlara mahsus olup, mahzûf zamir ancak bu gibi durumlarda caizdir. Birinin *قَدْ خَسِرَ عَبْدُكَ* - *Kölen zarar etti*” demesi caiz değildir. Çünkü bununla köleyi ya üzerinde zarar ve kar edilen bir ticaret ya da kar ve zarar eden bir tüccar yapmış olursun ki o vakit bu ifadenin anlamı ‘kölenin bizzat ticaret yapıp kazanması’ mıdır yoksa ‘kölenin kendisi üzerinde yapılan ticaretin kazanç getirmesi’ midir, bilinmez.” Şâyet böyle değil de birbirine delalet eden kavramlar bir arada zikredilerek *رَبَّحْتَ دَرَاهِمُكَ وَدَنَانِيرُكَ وَخَسِرَ بَرُّكَ* - *Dirhem ve dinarların kâr etti; bez ve kumaşın zarar etti*” denmesi caizdir.”²⁷³ Bu örnek, Ferrâ'nın beyânî tefsir alanındaki bilgi birikimine işaret etmektedir.

²⁷⁰ Ferrâ, *a.g.e.*, II, 132.

²⁷¹ Bakara, 2/16.

²⁷² Muhammed, 47/21.

²⁷³ Ferrâ, *a.g.e.*, I, ss. 14-15.

7- Arap Şiiriyle İstişhadda Bulunması

Ferrâ, “هُوَ الَّذِي يُسَبِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَينَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا“²⁷⁴,
 جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ - Karada ve denizde sizi yürüten O'dur. Nihâyet gemide bulunduğunuzda elverişli bir rüzgarla geminin onları alıp götürdüğü ve bu yüzden sevinç içinde oldukları bir sırada şiddetli bir fırtına onu (gemiyi) yakalar..²⁷⁴ ayetini açıklarken söyle demektedir: “Ayetin “جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ - Şiddetli bir fırtına onu yakalar” sözünde “ها” zamiriyle “الْفُلِكِ - Gemi” kastedilmiştir. Burada “جَاءَتْهَا” denilmektedir. Ama bu ifadedden önce “وَجَرَينَ” değil de “وَجَرَينَ بِهِمْ” buyrulmuştur. Her ikisi de doğrudur. Örneğin “النساء قد ذهبت وذهبن - Kadınlar gitti” derken “ذَهَبَتْ” gibi “ذَهَبْنَ” fiili de kullanmak mümkündür. “الْفُلِكِ - Gemi” ise hem müennes hem de müzekker bir kelimedir. Yasin Sûresinde “في الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ - Dopdolu gemide”²⁷⁵ derken “الْفُلِكِ” müzekker yapılırken burada “جَاءَتْهَا” buyrulurken müennes yapılmıştır.”Araplar bu kelimeyi hem “عَاصِفٌ” hem de “عَاصِفَةٌ” şeklinde söylerler. Aynı şekilde “أَعَصَفَتْ الرِّيحُ” dedikleri gibi “عَصَفَتْ الرِّيحُ” de derler. Bu, Esedoğullarının dilidir. Debîroğullarına mensup birinden dinlediğim:

حَتَّىٰ إِذَا أَعَصَفَتْ رِيحٌ مُّرْعَزَةٌ فِيهَا قِطَارٌ وَرَعْدٌ صَوْتُهُ زَجَلٌ

“Ta ki içinde sel gibi yağmur ve şiddetli gök gürültüsü bulunan bir kasırga koptuğunda..²⁷⁶ şiirinde de bu ifade “أَعَصَفَتْ رِيحٌ” şeklinde geçmektedir.²⁷⁷

8- Sahabe Kavliyle İstişhadda Bulunması

Ferrâ tefsirinde, sahabe kavlinden de istifade etmiştir. Örneğin “لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا“²⁷⁸ âyetinde geçen “الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ”²⁷⁸ “İyilik yapanlara en iyisi hatta daha fazlası vardır” ifadesinde geçen “الْحُسْنَىٰ” ifadesinde, işlenen iyiliklerden sadece bir iyiliğin; “وَزِيَادَةٌ” ifadesinde ise “مَنْ”²⁷⁹ “Kim bir iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır”²⁷⁹

²⁷⁴ Yûnus, 10/22.

²⁷⁵ Yâsin, 36/41.

²⁷⁶ Şiir, basît bahrindedir.

²⁷⁷ Ferrâ, a.g.e., I, 460.

²⁷⁸ Yûnus, 10/26.

²⁷⁹ En'âm, 6/160.

âyetinde zikredilen iyiliğin katlarının kastedildiğini belirtmiş ve Hz. Ebû Bekir'in "لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ" âyetindeki "وَزِيَادَةٌ" ibaresini "*Rabb Tebâreke ve Teâlâ'nun yüzüne bakmaktır*" şeklinde açıkladığını ifade etmiştir.²⁸⁰

9- Müfessirlerin Yorumlarından Örnekler Sunması

Ferrâ, Kur'ânî lafzın tefsirinde naklî tefsirden diğer bir ifadeyle Arap dil âlimlerinin tefsirlerinden örnekler sunmaktadır:

"Örneğin yüce Allah'ın "وَحَاقَ بِهِمْ"²⁸¹ sözü, Arap keliminde "عَادَ عَلَيْهِمْ" "onlara döner" manasındadır. Nitekim tefsir(ler)de "أَحَاطَ بِهِمْ وَنَزَلَ بِهِمْ" "Onları kuşatır ve onların başlarına gelir" şeklinde açıklanmıştır." "Âyette geçen "وَزُخْرُفًا"²⁸² lafzı "altın" manasına gelmektedir. Tefsirde ise bu lafız, "نَجْعَلُهَا لَهُمْ مِنْ فِضَّةٍ وَمِنْ زَخْرَفٍ" "onu, onlara gümüş ve zuhruftan kılacağız" şeklinde açıklanmıştır."²⁸³

Ferrâ, bu gibi tefsirlerde ya sahabe ve tabiûndan nakiller yapmakta ya da ayrıntılara girmeden lügavî tefsire yönelmektedir.

10- Nüzul Sebeplerini Zikretmesi

Ferrâ aynı zamanda nüzul sebeplerini ya da nassı çevreleyen tarihî olayları zikrederek nassın manasını ortaya koymaya özen göstermektedir. "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ" - *İnkâr edenler, iman edenler için dediler ki: "Eğer o iyi bir şey olsaydı, O'na bizden önce onlar koşmazlardı"*²⁸⁴ âyetiyle ilgili Ferrâ şöyle demektedir: "Müzeyne, Cüheyne ve Ğifâr kabileleri Müslüman olunca Benî Âmir b. Sa'sa'a, Ğatafân, Eşca' ve Esed kabileleri dediler ki: Eğer o iyi bir şey olsaydı, ona bizden önce deve ve koyun çobanları koşmazlardı. İşte "لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ" âyetiyle anlatılmak istenen budur."²⁸⁵

²⁸⁰ Ferrâ, *a.g.e.*, I, 461.

²⁸¹ Câsiye, 45/33.

²⁸² Zuhruf, 43/35.

²⁸³ Ferrâ, *a.g.e.*, III, 56.

²⁸⁴ Ahkâf, 46/11.

²⁸⁵ Ferrâ, *a.g.e.*, III, 51.

Ferrâ, “قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى” - *Ben buna karşılık sizden, akrabalık bağını gözetmeniz dışında bir ücret istemiyorum*”²⁸⁶ âyetiyle ilgili şöyle demektedir: Ensâr, Peygamber (s.a.v.)’in birtakım ihtiyaçları için topladıkları nafakayla birlikte Peygamber (s.a.v.)’e gelerek “Yüce Allah, seninle bize doğru yolu gösterdi. Sen kardeşimizin oğlusun / yeğenimizsin. Şu nafakayla zaruri ihtiyaçlarını karşılırsın” dediler. Fakat Peygamber (s.a.v.) onu kabul etmedi. Bunun üzerine yüce Allah “قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى” âyetini indirdi. İbn Abbâs ise “الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى” ifadesinin “قرايتي من قریش - Kureyş ile olan akrabalığım” manasına geldiğini belirtmektedir.²⁸⁷

Ferrâ’nın tefsir metoduna baktığımızda, Arapça’nın en büyük kitabı Kur’ân’a, hadise, Peygamber, sahabe ve tabiundan gelen naklî tefsirlere ve fasih Arap kelamına dayandığını²⁸⁸ ve Kur’ân nassını açıklarken belâğat alanında sonrakilere yol gösterecek beyânî yorumlar ortaya koyduğunu görmekteyiz.

1.2.1.3. Câhız (ö. 255/869)

Câhız Kur’ân’ın beyânî yönüne ilişkin meşhur kayıp eseri olan “*Nazmu’l-Kur’ân*”ı²⁸⁹ telif etmiştir. O, “*el-Beyân ve’t-Tebyîn*”, “*Hucecu’n-Nübüvve*” ve “*el-Hayavân*” isimli eserlerinde ise kısmen de olsa Kur’ân’ın beyânî yönüne ilişkin örnekler sunmuştur.²⁹⁰ Câhız, Kur’ân ayetlerini açıklarken beyânın kısımlarını

²⁸⁶ Şûrâ, 42/23.

²⁸⁷ Ferrâ, *a.g.e.*, III, 23.

²⁸⁸ Cuveynî, Mustafa es-Sâvî, *Menâhic fi’t-Tefsîr*, İskenderiye, ts., ss. 55-57.

²⁸⁹ “Kur’ân’ın üslubunu ve nazmındaki incelikleri inceleyen, i’câz yönleriyle anlatım güzelliğindeki sırları, Arap kelamıyla karşılaştırmak sûretiyle ortaya çıkarıp Kur’ân âyetlerini ayrıntılı ve açıklayıcı bir şekilde yorumlayan bir eserdir.” Bkz. Selâm, Muhammed Zağlûl, *Eseru’l-Kur’ân fi Tatavvuri’n-Nakdi’l-Arabî İlâ Âhiri’l-Karni’r-Râbi’i’l-Hicrî*, Ed.: Muhammed Halefullah Ahmed, Mektebetü’ş-Şebâb, Kahire, ts., ss. 77-78. Muhammed Receb el-Beyyûmî, Câhız’ın; “*Nazmu’l-Kur’ân*”dan başka ve “*Âyu’l-Kur’ân*” adlı bir eserinin de olduğunu ve günümüze kadar ulaşmayan her iki eserin bazı bölümlerine Câhız’ın diğer kitaplarında işaret edildiğini ifade etmektedir (Beyyûmî, *a.g.e.*, s. 67). Muhammed Zağlûl Selâm ise “*Âyu’l-Kur’ân*”ın, “*Nazmu’l-Kur’ân*”dan müstakil bir eser olmadığını, Câhız’ın; el-Hayavân isimli eserinde “*Îcâz, hazîf, zevâid, fudûl ve istiârelere dair incelikleri tanıtan Kur’ân âyetlerini içinde topladığım bir kitabım bulunmaktadır..*” (Câhız, *el-Hayavân*, III, 86) sözleriyle işaret ettiği bu eserle aslında “*Nazmu’l-Kur’ân*”ı kastettiğini belirtmektedir. Bkz. Selâm, Muhammed Zağlûl, *a.g.e.*, s. 78.

²⁹⁰ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 35.

ayrıntılı işlememiş; bunlardan, sadece bazı âyetleri açıklama sadedinde mecaz ve teşbihi zikretmiştir.²⁹¹

Çağdaş yazarlardan Muhammed Receb el-Beyyûmî, Câhız'ın, tefsir alanında müstakil bir eser bırakmamakla birlikte ilk beyânî tefsir adamı olduğunu ifade etmektedir. Beyyûmî'ye göre Câhız, Kur'ân'dan aktardığı örneklerle belâgat sanatlarını ve beyân üsluplarını ortaya koyarak beyânî tefsirin yöntemini belirleyen ilk kişidir. Kur'ân'ın birçok âyeti üzerinde durmuş, bunları tahlil ederek açıklamış, bunlardaki incelikleri keşfederek Arap belâgatının temellerini atmıştır.²⁹²

Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* ile *el-Hayavân* adlı eserlerinde belâgat konularından îcâz, teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye gibi edebî sanatlara yer vermektedir. Câhız'ın bu sanatları müstakil başlıklar altında incelememesi ona isnad edilecek bir kusur olmayıp yaşadığı dönemin özelliğinden kaynaklanmaktadır.²⁹³

Cahız, Arap olmayanları, Arapların üstünde gören ve umumiyetle Arapları hor görüp küçümseyen Şu'ûbilere²⁹⁴ karşı Arap dilinin fesâhatını müdafaa etmiştir.²⁹⁵

1- Lafız ve Nazım

Câhız, Kur'ân'ın i'câzının, nazmında olduğu görüşündedir. Ona göre “قُلْ فَآتُوا”²⁹⁶ “O halde onun gibi uydurulmuş on sûre getirin”²⁹⁶ âyeti gelinceye kadar meydan okumanın nazmı ilgilendirdiği belirtilmemiştir. Ancak bu âyet indikten sonra meydan okumanın nazmı ilgilendirdiği açıkça ifade edilmiştir.²⁹⁷ Kur'ân nazımının tür olarak hangi edebî türe dâhil olacağı konusunda o, Kur'ân'ın ne

²⁹¹ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, tah. Abdusselâm Harun, Kahire, I, 153.

²⁹² Bkz. Beyyûmî, Muhammed Receb, *Hutuvâtu't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, s. 64.

²⁹³ Abbas, Fadl Hasan, *et-Tefsîr Esâsiyyâtuh ve İtticâhâtuh*, s. 460.

²⁹⁴ Arapları küçük gören diğer milletler/acem üzerinde onların herhangi bir meziyet ve faziletini kabul etmeyen bir harekettir. Bkz. Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, “ع ن ن” md., Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979, I, 330; ayrıca bkz. Cevherî, *a.g.e.*, I, 174; Zebîdî, *a.g.e.*, “شعب” md. III, 144.

²⁹⁵ Abbas, Fadl Hasan, *a.g.e.*, s. 460; Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, Ekev Yay., Erzurum 2001, s. 14

²⁹⁶ Hûd, 11/13.

²⁹⁷ Câhız, *Hucecu'n-Nubuvve*, (es-Sendûbî tarafından derlenen “*Resâilu'l-Câhız*” isimli mecmuanın içinde), Kahire 1933, s. 144.

nesir ne de şiir olduğunu; kendine has bir üslubunun bulunduğunu söylemektedir.²⁹⁸ Üslup ve nazmın üstün oluşu, ister istemez kullanılan lafızların da böyle bir özelliğe sahip olmalarını zorunlu kılmaktadır. Alelâde tuğlalarla fevkalade bir bina inşa edilmeyeceği gibi, rastgele lafızlarla da üstün bir üslubun ortaya çıkması mümkün değildir. Çünkü lafızlar, üslubun yapı taşlarıdır. Onların da bazı özelliklere sahip olmaları kaçınılmazdır.²⁹⁹ Câhız Kur’ân lafızlarının özelliklerini ve inceliklerini incelerken bizlere bu lafızların özenle seçildiğini ve zikredildiği yerle uyum içerisinde olduğunu belirtmektedir. Birden fazla lafız müşterek manada birleşse de bunlardan biri diğerlerinden daha ince bir mana ifade ettiği için Kur’ân’da zikredilmiştir. Kur’ân lafızları işte bu şekilde özenle seçilerek zikredilmiştir. Bunlar müteradif gibi görünse de aralarında dil incelikleri yönünden farklılıklar (furûk) bulunmaktadır.³⁰⁰ Cahız bu hususta şöyle demektedir:

“İnsanlar, bazen lafızları önemsemez ve dilde daha uygun lafız dururken başka lafızlara meylederler. Allah Teâlâ’nın, Kur’ân’da “الجُوع” kelimesini ancak cezalandırma, şiddetli fakirlik ve apaçık acizlik durumu dışında kullanmadığını görmüyor musun? İnsanlar ise kudret ve selamet içinde olduklarında “السَّعْبُ” kelimesini kullanacakları yerde “الجُوع” kelimesini kullanırlar. “المَطْرُ - Yağmur” kelimesinde de durum böyledir. Kur’ân’da, bu kelimenin, sadece intikamın söz konusu olduğu yerde kullanıldığını görürsün. Avâm ve havassın çoğu ise rahmet ifade eden “الْعَيْثُ” ile helak ve intikam ifade eden “المَطْرُ” kelimesi arasında bir ayırım yapmaz. Kur’ân “الأبْصَارُ - Gözler” kelimesini zikrettiği yerde “الأَسْمَاعُ - Kulaklar” kelimesini kullanmaz. “سَبْعُ سَمَاوَاتٍ - Yedi gök” ifadesini zikrederken de “الأَرْضِيْنَ - Yerler” kelimesini kullanmaz. Bunun nedeni ise “الأَرْضُ” kelimesinin “الأَرْضِيْنَ”; “السَّمْعُ” kelimesinin de “الأَسْمَاعُ” şeklinde çoğul yapılmayıdır. Fakat avâmın bu kelimeleri kullanışları ise böyle değildir. Lafızların hangisinin kullanılmasının daha

²⁹⁸ Câhız, *el-Beyân ve ’t-Tebyîn*, I,383.

²⁹⁹ Şimşek, M. Sait, *el-Câhız ve Eserlerindeki Kur’ân ve Tefsirine Ait Görüşleri* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1984, s. 121.

³⁰⁰ Abbas, Fadl Hasan, *a.g.e.*, s. 461.

uygun olacağını araştırmazlar. Örneğin Ferrâ, “النَّكَاحُ” kelimesinin Kur’ân’da sadece “التَّزْوِيجُ - evlendirme” manasında zikredildiğini ileri sürmüştür.³⁰¹

Câhız’ın Kur’ân lafzı (*el-lafzatü’l-Kur’âniyye*) konusundaki ince düşüncesi ve mahareti bunlarla sınırlı değildir. Bilakis o, bu lafızla ilgili birçok örneği/latifeyi önümüze sermektedir. Bu latifelerden birisi de Kur’ân lafzının, birçok lafzın yerini alacak şekilde zikredilmesidir.³⁰² Câhız, bununla ilgili şu örneği vermektedir:

Yüce Allah “يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ” “Sana kendilerine neyin helal kılındığını soruyorlar” buyurmuş, Peygamberine de “قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ” - *De ki: Hoş ve temiz şeyler size helal kılındı. Eğitip yetiştirdiğiniz avcı hayvanların avladıkları da..*³⁰³ demesini emretmiştir. Âyette köpek isminden şahin, kartal, pars, sungur, doğan, boymul, çakır, atmaca, karakulak gibi alıcı ve avcı hayvanlardan birçoğu hâsıl olup teferru etmiştir.³⁰⁴

Bu inceliklerden birisi de bazı kelimelerin ayrılmaz bir şekilde başka kelimeyle birlikte zikredilmesidir. الصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ (namaz-zekat), الْجُوعُ وَالْخَوْفُ (açlık-korku), الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ (muhacirler-ensâr), الْجَنِّ وَالْإِنْسِ (cinler-insanlar) gibi.³⁰⁵

Câhız, Kur’ân’daki anlatım inceliklerini ortaya koyan bu analizleriyle beyanî tefsire önemli katkılar sunmuştur.

2- Mecâz

Bazı âlimler³⁰⁶, Kur’ân’da mecazın olmadığını ileri sürse de belâgatçılar, bazı yerlerde mecazın hakikatten daha belîğ olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.³⁰⁷

³⁰¹ Câhız, *el-Beyân ve ’t-Tebyîn*, I, 20.

³⁰² Abbas, Fadl Hasan, *a.g.e.*, s. 461.

³⁰³ Mâide, 5/4.

³⁰⁴ Câhız, *el-Hayavân*, II, 188.

³⁰⁵ Câhız, *el-Beyân ve ’t-Tebyîn*, I, 21.

³⁰⁶ Şafîî ulemasından İbnu’l-Kâs diye maruf olan Ebû’l-Abbas Ahmed b. Ahmed et-Taberî (ö. 335/946), Malikî ulemasından Huveyz Mendad, Zahirî mezhebinin kurucusu Davud b. Ali b. Halef el-Asbehanî (ö. 270/884) ile oğlu Muhammed (ö. 297/910) ve Mu’tezile’ye mensup fakihlerden Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-Asbehanî bunlar arasındadır. Onlara göre mecaz, yalanın kardeşidir ve Kur’ân bundan münezzehtir. Bkz. Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî (ö.

Câhız, Kur'ân'da kullanılan bazı mecazlar üzerinde uzunca tahliller yapmaktadır. Mesela “akl” maddesi üzerinde durarak şöyle demektedir:

Yüce Allah “إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا” “*Yetimlerin mallarını haksızlık yaparak yiyenler*”³⁰⁸ buyurmaktadır. Yine şöyle buyurmaktadır: “أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ” “*Her türlü haramı yiyen kimselerdir.*”³⁰⁹ Onlar, o malları içerek, süsler takınarak, hayvanlara binerek harcamış olsalar, hatta bilinen yemek için bir dirhem bile harcamamış olsalar yine bunun için “akl” kelimesi kullanılır. Yüce Allah yine şöyle buyurmuştur: “يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا” “*Karınlarına bir ateş tıkamaktadırlar.*”³¹⁰ Bütün bu kullanışlar mecazdır.³¹¹ Şair, yılların içkinin cüzlerinden bir kısmını alıp götürmesi hususunda şöyle demektedir:

أَكَلَ الدَّهْرُ مَا تَجَسَّمَتْ مِنْهَا وَتَبَقَّى مُصَاصَهَا الْمَكُونَا

Zaman ondan şekillenenleri yedi

Geride sadece gizli etkisi kaldı.

Şair yine şöyle demektedir:

مَرَّتْ بِنَا تَحْتَالُ فِي أَرْبَعٍ يَأْكُلُ مِنْهَا بَعْضَهَا بَعْضَا

Dört şeyde böbürlenerek bize uğradı

Onlar birbirlerini yiyorlardı

“أَكَلَهُ الْأَسَدُ - Aslan onu yedi” dediğimizde bilinen yeme eylemini; “أَكَلَهُ الْأَسْوَدُ - Siyah onu yedi” dediğimizde de sadece dişleme, sokma ve ısırma eylemini kastederiz. “أَجِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا” - *Sizden biriniz ölmüş kardeşinin etini yemek ister mi?*³¹² âyetinde de “akl” mecâzî

911/1506), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Şuayb el-Arnaût [v.dğr.], Müessesetü'r-Risâle, Dimeşk 1429/2008, s. 494; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 255; Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 69.

³⁰⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, II, 47; Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân, I, 246; Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, ss. 55-56 ve 281.

³⁰⁸ Nisâ, 4/10.

³⁰⁹ Mâide, 5/42.

³¹⁰ Nisâ, 4/10.

³¹¹ Câhız, *El-Hayavân*, V, 25.

³¹² Hucurât, 49/12.

anlamda kullanılmıştır.³¹³ Câhız'a göre mecâz, Kur'ân üslubunun bir parçasıdır. Kur'ân üslubu onunla daha bir güzellik kazanmıştır.³¹⁴

3- Teşbîh

Câhız, eserlerinde yer yer Kur'ânî teşbihler üzerinde durmuş ve Kur'ân nazmı içerisinde bu sanata dikkat çekmiştir. Diğer edebî sanatlar üzerinde dururken yaptığı gibi burada da tartışmacı ve Kur'ân'ı savunucu bir üslup kullanmıştır.³¹⁵ Câhız, yüce Allah'ın zakkum ağacıyla ilgili “طَلْعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ” “*Tomurcukları, sanki şeytanların başlarıdır*”³¹⁶ âyetini açıklarken “رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ - *Şeytanların başları*” ile ilgili yanlış kanaatleri zikrettikten sonra şeytanın sûretini ya da resmini görmesek de yalnız Arapların değil bütün Müslümanların hatta herkesin şeytanın çirkinliği konusunda hemfikir olduklarını, Kur'ân'ın da insanların zihinlerinde yerleşmiş bir mefhumu göz önünde bulundurarak bu benzetmeyi yaptığını belirtmektedir.³¹⁷

Câhız, hazfedilen kelam (*bâbu'l-kelâmi'l-mahzûf*) başlığı altında birtakım örnekler sunarak şöyle demektedir: “Kelam çeşitlerinden birisi de dinleyeni, söz sahibinin kastettiği manaya götürendir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “وَتَرَى النَّاسَ لَا يَمُوتُ” “*İnsanları sarhoş görürsün; oysa sarhoş değildirler*”³¹⁸ “وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ” “*Sonra da orada ne ölecektir ne de dirilecektir*”³¹⁹ “وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ” “*Dört bir tarafından ona ölüm gelecek ama o, ölecek de değildir*”³²⁰ Müfessire, yüce Allah'ın “وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا” “*Sabah akşam rızıkları da orada onlar içindir*”³²¹ âyetiyle ilgili soru sorulmuş o da “içinde ne sabah var ne de akşam!” cevabını vermiştir. Yüce Allah'ın, Peygamberine hitaben buyurduğu “فَإِنْ” “*Sana indirdiğimizden şüphe*”³²²

³¹³ Câhız, el-Hayavân, V, 27.

³¹⁴ Şimşek, a.g.e., s. 130.

³¹⁵ Şimşek, a.g.e., s. 132.

³¹⁶ Sâffât, 37/65.

³¹⁷ Câhız, el-Hayavân, VI, ss.212-213.

³¹⁸ Hac, 22/2.

³¹⁹ A'lâ, 87/13.

³²⁰ İbrahim, 14/17.

³²¹ Meryem, 19/62.

ediyorsan, senden önce Kitab'ı okuyanlara sor"³²² âyetiyle ilgili onlar (*Ehl-i Kitap*) "O, ne şüphe etti, ne de sordu" yorumunu yapmışlardır.³²³

Câhız'ın vermiş olduğu örneklere bakılacak olursa bunların belli konuşma ortamlarında geçtiği anlaşılmaktadır. Bu sözlerin, konuşma bağlamında geçen sözler olduğu ve cümlelerin en kısa biçime sokularak, muhatabın anlayacağı şekilde sunulduğunu görmekteyiz. Bu konuşma biçimindeki anlatımlarda, karşıdaki muhatabın durumuna göre bazı sözler, muhatabın bilgisi göz önünde bulundurularak hazfedilmiştir. Bilindiği gibi imâ ve hazif üslubuyla konuşmak muhatabın varlığını gerekli kılan önemli bir sözlü dil unsurudur. Muhtemelen Câhız, sözün muhataba ve muhatabın konuştuğu dile göre değişebileceğini, buna bağlı olarak Araplarda işaret, hazif ve ima gibi dile ait unsurların kullanıldığını vurgulamaktadır. Kur'ân'ın da bu dil ve kültür ortamında temayüz etmesinden dolayı bu özelliği kullanması son derece doğaldır.³²⁴

1.2.2. Câhız'dan Sonraki Beyânî Tefsir Çalışmaları

Yukarıda zikrettiğimiz çalışmaları, Kur'ân i'câzını bu açıdan ele alan eserlerin yanında Zemahşerî'nin Keşşâf'ı gibi Kur'ân belâğatına ağırlık veren tefsirler takip etmiştir. Bunları da beyânî açıdan Kur'ân'ın âyet ve sûreleri arasındaki tenasüp / uygunluk vecihlerine önem veren Burhânuddîn İbrahim el-Bikâ'î (ö. 885/1480)'nin, "*Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyi ve's-Suver*" ve Celâleddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505)'nin "*Tenâsuku'd-Durer fî Tenâsubi's-Suver*" isimli eserleri izlemiştir.³²⁵ Bu eserlerde beyânî tefsir, müstakil bir metot şeklinde ele alınmamış; sadece bu tefsirle ilgili hususların bazı yönlerine değinilmiştir.³²⁶ Bu bölümde İbn Kuteybe'den İbn Kayyim el-Cevziyye'ye kadar yapılan beyânî tefsir çalışmalarına kısaca değineceğiz.

³²² Yûnus, 10/94.

³²³ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 289.

³²⁴ Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2008, ss. 230-231.

³²⁵ Abdurrahim, Osman Ahmed, *et-Tecdid fî't-Tefsîr*, Vezâratü'l-Evkâf el-Kuveytiyye Mecelletü'l-Va'yi'l-İslâmî Yay., Kuveyt, ts, s. 79.

³²⁶ Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman, *Buhûs fî Usuli't-Tefsîr ve Menâhicuhu*, Mektebetu't-Tevbe, Riyad 1419.

1.2.2.1. İbn Kuteybe (ö. 276/889)

Kuran'ın Beyânî yönünü ele alan âlimlerden biri de İbn Kuteybe'dir. Kur'ân'ın söz ve nazmına dair incelik ve güzellikleri ortaya koyduğu “*Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*” adlı eserini telif etmiştir. Bu eserini telif etmesinde, bu dönemde yaşanan Kur'ân'ın i'câz ve üslubuyla ilgili tartışmalar etkili olmuştur. Bu tartışmalar, önce “*Nazmu'l-Kur'ân*” sonra da “*Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*” gibi iki önemli eserin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Câhız'ın “*Nazmu'l-Kur'ân*”ı, son dönem Mutezile âlimlerinin görüşlerini yansıtırken, İbn Kuteybe'nin “*Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*”ı Ehl-i Sünnet çizgisini yansıtmıştır.³²⁷

İbn Kuteybe “*Yüce Allah'ın Araplara tahsis ettiği dil, beyân ve geniş mecâz melekesi*” babında, Kurânî beyânı; Arap dilindeki ve dolayısıyla bu dille inen Kur'ân'daki mecaz ilkesine dayalı yöntemsel bir incelemeye tabi tutmaktadır. İbn Kuteybe, sihir çağının önde gelenlerine meydan okuması için Musâ (a.s.)'a denizin yarılması, el, asa ve Tih çölünde kayadan su fişkirtme; tıp çağının önde gelenlerine meydan okuması için İsa (a.s.)'a ölüleri diriltme, balçıktan canlı kuş yaratma, körü ve alacalıyı iyileştirme gibi mucizeler verilirken beyan çağının önde gelenlerine meydan okuması için Muhammed (s.a.v.)'e, insanların ve cinlerin tümü bir araya gelse dahi bir benzerini ortaya koyamacakları bir Kitap verildiğini belirtmektedir.³²⁸

Muhammed Abdulğânî Hasan, tahkikini yaptığı eş-Şerîf er-Radî'nin “*Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*” isimli eserine yazdığı mukaddimede, İbn Kuteybe'nin mecâzu'l-Kur'ân alanındaki çalışmalarının genel olarak beyânî tefsirin ve belâğatin gelişmesine etki ettiğini belirtmektedir.³²⁹ İbn Kuteybe'ye göre Arapça'da mecazlar vardır yani söz araçları vardır. Bunların içinde, istiâre, temsil, kalb, takdîm-te'hîr, hazif, tekrar, kinaye vs. mevcuttur.³³⁰ Müellif kitabında zikrettiği bu mecaz vecihlerini, ayrı bölümler halinde ele alıp incelemiştir.

³²⁷ Hirmâs, *a.g.e.*, s. 36.

³²⁸ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, tah. es-Seyyid Ahmed Sakr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine-i Münevvere, 1401 h., s. 12.

³²⁹ Bkz. Radî, eş-Şerîf, *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Abdulğânî Hasan, el-Bâbi'l-Halebî, Kahire, s.17.

³³⁰ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.20.

İbn Kuteybe kitabının “*el-Kavlu fi'l-Mecâz*” başlıklı bahsinde Kur’ân’da mecazın varlığına işaret etmekte ve bununla ilgili âyetleri örnek getirmektedir. Bu âyetleri mecazî açıdan yorumlamakta ve birçok kişinin Kur’ân’ın tevili konusunda yanlışlığa düştüklerini ve mecazı anlamadaki yanlış algılarından dolayı esas anlatılmak istenenden uzaklaştıklarını belirtmektedir³³¹.

İbn Kuteybe eserinde, istiâre³³², kalb³³³, hazif ve ihtisâr³³⁴, tekrâr³³⁵, kinâye ve ta’rîz³³⁶ için bölümler tahsis etmiş ve bunların her birine Kur’ân âyetlerinden örnekler getirmiştir.

İbn Kuteybe’nin Kur’ân’ın beyânına ilişkin metodu ve yaklaşımıyla birlikte Kur’ân belağatının gelişmesinde yeni bir aşamaya geçilmiştir. Mecaz ile ilgili görüşleri birçok belagat teriminin ortaya çıkmasını sağlamış ve beyânî tefsir alanındaki çabaları da kendisinden sonra gelen Şerîf er-Radî ve Cürçânî gibi birçok kişinin çalışmalarına ışık tutmuştur.³³⁷

1.2.2.2. Rummânî (ö. 384/994)

Mütekaddimun müfessirler arasında lafız ve mana üzerinde yoğunlaşan ve belâğat ilimlerinden istifade ederek beyânî tefsirler ortaya koyan âlimler mevcuttur. Bazılarına göre Kur’ân’ın tamamını kapsayan ilk beyânî tefsiri, Ali b. İsa er-Rummânî telif etmiştir.³³⁸ “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Mecîd*” adındaki bu tefsire biyografi

³³¹ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.103. İbn Kuteybe Mecaza delil getirirken şöyle demektedir: “... Yüce Allah’ın “جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَ” “*Yıkılmak isteyen bir duvar*” (Kehf, 18/77) Yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarla ilgili konuşurken “bir duvar gördüm” dersin. “Nasıl bir duvar?” diye sorulduğunda mutlaka “Yıkılmak üzere olan bir duvar” veya “Yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar” diyeceksin. Her halukarda fail duvar olacaktır. Âyetin diğer dillerdeki meali ancak bu lafızlarla yapılabilir. Bkz. İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.133.

³³² İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.135.

³³³ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.185.

³³⁴ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.210.

³³⁵ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.232.

³³⁶ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.256.

³³⁷ Hirmâs, *a.g.e.*, s. 37.

³³⁸ Abdurrezzâk Hirmâs, bu eserin bir kısmının, el yazması halinde Dâru’l-Kütübi’l-Mısrıyye’nin Teymûr el yazmaları arşivinde (tefsir, no: 201) bulunduğunu zikretmektedir. Bkz. Hirmâs, *a.g.e.*, s. 43.

ve tabakât kitapları işaret etmektedir.³³⁹ Çağdaş âlimlerden Abdul‘âl Sâlim Mükerrerem, “*el-Kur‘ânu’l-Kerîm ve Eseruhu fi’d-Dirâsâti’n-Nahviyye*” isimli eserinde, Rummânî’nin tefsirinin, “*el-Keşşâf*” üzerindeki etkisine dikkat çekmektedir. Eserinde bu iki tefsiri mukayese eden Mükerrerem, Zemahşerî’nin bu eserden çokça yararlandığını fakat kaynağın adını zikretmediğini ve ilmî emanet gereği kitabında bu hususa işaret etmesi gerektiğini belirtmektedir. Müellif eserinde Zemahşerî ile ilgili bu iddialarını destekleyen örnekleri de sunmaktadır. Mükerrerem, Rummânî’nin, *el-Keşşâf* üzerindeki etkisini, araştırmak için *Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye*’nin el yazma koleksiyonunu incelediğinde Rummânî’ye ait sadece “*Tefsîru Cüz’i Amme*”yi bulabildiğini belirtmektedir.³⁴⁰

Kur’ân’ın i‘câzıyla ilgili bu eserlerin ihtiva ettiği konular aslında Kur’ân’ın beyânî tefsiriyle ilgili konulardır. Örneğin “*en-Nüket fi İ‘câzi’l-Kur’ân*”ın müellifi er-Rummânî (ö. 384/994), bu risalesini “Teşbîh bâbı”³⁴¹ “İsti‘âre bâbı”³⁴² “Telâ‘um bâbı”³⁴³ “Tecânüs bâbı”³⁴⁴ şeklinde çeşitli bölümlere ayırmış ve her bölümde konuyla ilgili âyetleri ve manayla alakalı belâgat vecihlerini zikretmiştir. Rummânî, bu beyânî tefsirinde Arap şiiriyle de istişhadda bulunmuştur.³⁴⁵

³³⁹ Suyûtî, Rummânî’nin “bir tefsir” telif ettiğini, kendisinin de bu tefsiri gördüğünü belirtmektedir. Bkz. es-Suyûtî (ö. 911/1505), *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, tah. Muhammed Ali Ömer, Mektebetü Vehbe, Kahire 1396/1976, s. 68; Yâkût el-Hamevî, Rummânî’nin “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Mecîd*” adında bir kitabı olduğunu belirtmiş; fakat “edebi yapıt” olarak niteleyip Rummânî’nin eserlerinin başında zikrettiği bu eser hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Bkz. el-Hamevî Yâkût, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, II, 103; İbn Tağriberdî ise Rummânî’nin “*et-Tefsîru’l-Kebîr*” adında çok faydalı bir kitabı olduğunu, fakat içinde itizâlî görüşlere yer verdiğini ve Zemahşerî’nin de bu tefsirin metodunu izleyerek ilerleme kaydettiğini ifade etmektedir. Bkz. İbn Tağriberdî, Ebu’l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf (ö. 874/1470), *en-Nucûmu’z-Zâhire fi Mulûki Mısır ve’l-Kâhire*, yy. ts., IV, 168.

³⁴⁰ Mükerrerem, Abdul‘âl Sâlim, *el-Kur’ânu’l-Kerîm ve Eseruhu fi’d-Dirâsâti’n-Nahviyye*, ss. 224-225.

³⁴¹ Rummânî, Ebû’l-Hasan Ali b. İsa (ö. 384/994), *en-Nüket fi İ‘câzi’l-Kur’ân*, (*Selâsü resâil fi i‘câzi’l-Kur’ân* içinde), tah. Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru’l-Maârif, Kahire, 1976, s. 80.

³⁴² Rummânî, *a.g.e.*, s. 85.

³⁴³ Rummânî, *a.g.e.*, s. 94.

³⁴⁴ Rummânî, *a.g.e.*, s. 99.

³⁴⁵ Rummânî, *a.g.e.*, ss. 95, 100, 112.

1.2.2.3. Bâkılânî (ö. 403/1013)

Bâkılânî, Kur'ân'ın beyânına dair “*İ‘câzu’l-Kur’ân*” adlı eserini telif etmiştir. Müellif, Kur'ân'ın beyânına dair birçok veçhi bu eserinde toplamış ve bunları da Kur'ânî beyânla Arap şiirindeki beyânı karşılaştırarak açıklamıştır. Müellif, yaşadığı dönemde Kur'ân'ın fesahatini ve eşsiz nazmını Arap şiiriyle özdeşleştirenleri de eleştirmiştir. Bâkılânî, eserinin mukaddimesinde, Kur'ân'ın fesahatini ve eşsiz nazmını bazı şiirlerle ve sözlerle denk tutan birtakım cahillerin türediğini; bunun ise kabul edilemez olduğunu zikretmiştir.³⁴⁶

Bâkılânî, kapsamına kelâm-ı beliği de aldığı i‘câzı sınıflandırmış ve belâğatin çeşitlerinden her birine, Kur'ân âyetlerinden, Peygamber (sav)’in hadislerinden, selevin sözlerinden, şiir ve nesirden örnekler getirmiş ve bunlardaki belâgat nüktelerini ortaya çıkarmıştır. Daha sonra şiir ve nesri Kur'ân belâgatiyle karşılaştırarak Kur'ân belâğatinin üstünlüğünü ortaya koymuştur.³⁴⁷

Bâkılânî, Kur'ân belâğatinin i‘câzını savunurken ayetlerdeki lafızların seçim ve tertibiyle alakalı çeşitli beyân vecihlerini ve bunların ifade ettiği manaları zikrederek âyetler arasındaki bağlantıya dikkat çekmiştir.³⁴⁸

Bâkılânî, “فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ” - *Tanyerini yaran da O’dur. Geceyi dinlenme zamanı, güneşle ayı ise bir hesap için yaratmıştır. İşte bu, her şeye galip gelenin, her şeyi bilen takdiridir*³⁴⁹ âyetiyle ilgili görüşlerini: “Yüce Allah’ın bir arada zikredip eşsiz kudretinin ve mutlak iradesinin delili kıldığı şu dört kelimeye bakıver! Nasıl da her biri kendi içinde ayrı bir incelik ve güzellik barındırıyor? Hepsi –iyi düşünüldüğünde- bir mesaj ve öğüde dönüşerek muhatabın marifet ve imanını nasıl da artırıyor?”³⁵⁰ şeklinde dile getirmiştir.

³⁴⁶ Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. Kasım (ö. 402/1013), *İ‘câzu’l-Kur’ân*, tah. Es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru’l-Maârif, Kahire, s. 5.

³⁴⁷ Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 66.

³⁴⁸ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 43.

³⁴⁹ En’âm, 6/96.

³⁵⁰ Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 188.

1.2.2.4. Şerîf er-Radî (ö. 406/1015)

Şerîf er-Radî, beyânî tefsire dair “*Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*” adlı eserini telif etmiştir. “*Telhîsu'l-Beyân*” tek bir konu için yazılmış ilk eserdir. Bu eser Allah’ın Kitabındaki mecaz ve istiareleri sûre sûre ve âyet âyet ele alıp incelemektedir. Şerîf er-Radî bu eserinde mushaftaki sûre tertibini esas almak suretiyle her surede beyânî mecâzı ihtiva eden âyetleri zikretmiş ve bu âyetlerdeki mecâz, istiâre ve beyân çeşitlerini ortaya çıkarmıştır. Bu kitap, İslam klasikleri içinde Kur’ân’ı başından sonuna kadar sure sure ve âyet âyet ele alan; mecaz ve diğer istiare çeşitlerini analiz edip yorumlayan ilk ve tek çalışmadır.³⁵¹

Şerîf er-Radî, kitabının mukaddimesinde bazı arkadaşlarının ricası üzerine bu kitabı telif ettiğini belirtmektedir.³⁵² Müellif bu alanda kendisinden önce böyle bir çalışmanın yapılmadığını ifade etmektedir.³⁵³

Şerîf er-Radî’nin “*Mecâzâtü'l-Kur'ân*” ile ilgili metoduna gelince, beyânî özellikleri taşıyan âyeti zikrettikten sonra bunun bir istiâre olduğunu belirterek o âyetin beyânî tefsirini yapmıştır. Bunu yaparken, şirden ve Arap dilindeki yaygın kullanımlardan örnekler getirmiştir.

Radî, Yüce Allah’ın “*كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ أَنْتَ أَكَلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا*” - *İki Bağ da ürününi verirdi; hiç biri üstüne düşeni yapmakta kusur göstermezdi*³⁵⁴ âyetiyle ilgili şöyle demektedir: “Bu bir istiaredir. Çünkü zulüm, burada ne dildeki aslî ne de şeriattaki örfî anlamında kullanılmıştır. Zulüm, lügatte *bir şeyi kendi yerinden başka yere koymaktır*.³⁵⁵ Şeriatta ise haksız yere yapılan zararın adıdır. Bununla ne bir fayda elde edilir ne de bir zarar def edilir. Âyette geçen “*وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا*” ibaresi “*ondan hiçbir şey eksiltmezdi*” anlamındadır. Buradaki mananın zulümle ifade edilmesi,

³⁵¹ Eyyûb, Mahmûd M., “*Kur'ân'ın Edebî Tefsiri, eş-Şerîf er-Radî Örneği*”, çev. M. Cevat Ergin, DÜİFD, IX, sy. 1, Diyarbakır 2007, s. 175.

³⁵² Radî, *a.g.e.*, s. 25.

³⁵³ Radî, *a.g.e.*, ss. 25-26.

³⁵⁴ Kehf, 18/33.

³⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, “*ظلم*” md., XII, 373.

bahçedeki meyvelerin bahçe sahibine ait olması sebebiyledir.” Dolayısıyla bahçeye düşen, sahibine ait payı eksiksiz vermesidir.³⁵⁶

“وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ” - Ve onlardan (muhacirlerden) önce dâra (Medine’ye) ve imana yerleşenler³⁵⁷ Şerif er-Radî, başlangıçta bunun istiare olduğunu söyledikten sonra buradaki imanın hakikate hamledilemeyeceğini; diğer bir ifadeyle bir yere yerleşmek orayı yurt edinmeyi gerektirdiği için böyle bir şeyin imana tatbik edilemeyeceğini ifade etmektedir. Radî’ye göre lafızlar, metnin anlatımını güzelleştiren mananın hizmetçileridir.³⁵⁸

Şerif er-Radî, bu eserinden başka “*el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye*” isimli eseriyle de tanınmıştır. Radî, bu eserinde, Peygamber (s.a.v.)’in hadislerindeki eşsiz güzellikteki istiâreleri, garîb beyânî parıltıları ve dil inceliklerini ihtiva eden mecaz örneklerini incelediğini belirtmektedir.³⁵⁹

1.2.2.5. Zemahşerî (ö. 538/1144)

Zemahşerî, beyânî tefsir alanında *el-Keşşâf* adlı eserini telif etmiştir. Zemahşerî, bu eserin mukaddimesinde Arapça’nın edebî yönlerini inceleyen Belâğat ilminin alt dalları olan meânî ve beyân ilimlerinin önemine özellikle vurgu yapmakta; fıkıh, kelâm, tarih, sarf ve nahiv gibi ilimlerde ne kadar ileri gidilirse gidilsin, meânî ve beyân ilimlerinden yeteri kadar nasiplenemeyen bir kişinin Kur’ân’ın derinliklerine vâkıf olamayacağını, dolayısıyla da tefsir ilminde istenilen seviyeye ulaşamayacağını ifade etmektedir.³⁶⁰

Keşşâf, Arap dili ve üslubu yönünden manalarına itimad edilmesi, Kur’ân’ın i’câz yönünü tahkik ve ispat için belağat nüktelerine ehemmiyet vermesi, maksadını

³⁵⁶ Radî, *a.g.e.*, s.165.

³⁵⁷ Haşr, 59/9.

³⁵⁸ Radî, *a.g.e.*, s. 312.

³⁵⁹ Radî, eş-Şerîf, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye*, tah. ve şrh. Taha Muhammed ez-Zeytî, Mektebetü Basîretî, Kum ts., s. 9.

³⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 7.

izah edebilmek için sualli cevaplı bir yolu takip etmesi yönüyle temayüz etmiş bir tefsirdir.³⁶¹

Zemahşerî, özellikle Allah'ın bazı sıfatlarını tefsir ve tevil etme konusunda, Beyân ilmindeki temsîl, mecâz ve istiâre gibi sanatlardan oldukça fazla yararlanmaktadır.³⁶²

1.2.2.6. İbn Ebi'l-İsba' el-Mısırî (ö. 654/1256)

İbn Ebi'l-İsba' el-Mısırî, Kur'ân belâgatiyle ilgili ilk eseri olan “*Tahrîru't-Tahrîr*”i kaleme almış; daha sonra ilk eserinde Allah'ın kitabında yer alan bedî sanatlarından zikretmediklerini “*Bedî'u'l-Kur'ân*” isimli ikinci eserinde zikretmiştir.³⁶³

Müellif ikinci kitabına “*Bedî'u'l-Kur'ân*” ismini koyarken sadece belagat ilminin bir kolu olan bedî' ilmini ve bu ilmin içindeki Kur'ân ayetlerindeki manevî ve lafzî güzelleştiricileri zikretmekle yetinmemiş; bunun yanında beyân ve meânî ile ilgili örneklere de yer vermiştir. Dolayısıyla bu eser sadece bedî' ilmini değil Kur'ân belagatinin tümünü kapsamaktadır.³⁶⁴

İbn Ebi'l-İsba' beyânî tefsirle ilgili örnekleri kitabının *ibdâ' bâbında* zikretmektedir. O şöyle diyor: “On yedi kelimededen oluşmasına rağmen içinde Bedî vecihlerinden yirmi birini ihtiva eden şu âyetin benzerini ne mevzûn şiirde ne de mensûr kelâmda gördüm. O da yüce Allah'ın şu ayetidir: “*وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا* - *Sonunda: 'Ey yer, suyunu yut ve ey gök, suyunu tut' denildi. Su çekildi iş bitti ve gemi Cudi'ye oturdu. Ve denildi ki 'Kahrolsun zalimler topluluğu!'*”³⁶⁵ Müellif daha sonra söz konusu vecihleri sıralayarak ve diğer ayetlerden yararlanarak âyetin tefsirini ayrıntılı

³⁶¹ Polat, Fethi Ahmet, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz. Yay., İstanbul 2009, s. 110.

³⁶² Kiraz, Celil, “Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Allah'ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsîl, Mecâz ve İstiâre Algılamaları”, UÜİFD, XVII, sy. 2, Bursa 2008, s. 521.

³⁶³ Mısırî, İbn Ebi'l-İsba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, tah. Hafnî Muhammed Şeref, Dâru Mektebeti Nahdati Mısır, Kahire, 1377 h., s.15.

³⁶⁴ Mısırî, İbn Ebi'l-İsba', *a.g.e.*, (Hafnî Muhammed Şeref'in mukaddimesi), s.33.

³⁶⁵ Hûd, 11/44.

bir şekilde yapmaktadır. O şöyle demektedir: "...âyette yer ve göğe hitaben söylenen "ابْلَعِي" ve "أَقْلَعِي" ibarelerinde istiâre; "يَاسْمَاءُ" ibaresinde ise mecâz söz konusudur. Hakikatte bu ifade "يا مطر السماء أقلعي - Ey göğün yağmuru dur" şeklindedir..." O, aynı âyetin "وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" kısmıyla ilgili de şöyle demektedir: "Bazıları çıkıp buradaki "قَوْمٌ" lafzının fazlalık olduğunu ve dolayısıyla "قِيلَ بُعْدًا لِلظَّالِمِينَ" şeklinde söylene de anlamın değişmeyeceğini iddia edebilir. Bu doğru değildir. Zira fazlalık olduğu iddia edilen bu lafız, âyette marife olarak "القَوْم" şeklinde gelmiştir. Dolayısıyla belli bir kavme işaret etmektedir. O halde âyette zikredilen "zalim kavim"den maksat, yüce Allah'ın, Nuh (a.s.)'e hitaben söylediği "وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ - O zulmedenler için benden herhangi bir istekte bulunma! Çünkü onlar kesinlikle boğulacaklardır."³⁶⁶ ile "كَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ" - Kavminin ileri gelenleri, yanından her geçtiklerinde kendisiyle alay ediyorlardı"³⁶⁷ âyetlerinde kendisine işaret edilen kavimdir..."³⁶⁸

1.2.2.7. İbn Kayyim el-Cevziye (ö. 751/1350)

İbn Kayyim el-Cevziye, belâğatin beyân, meânî ve bedî gibi müstakil ilimlere ayrıldığı bir dönemde yaşamış ve Allah'ın kitabına hizmet etmek için bu ilimlerden istifade etmiştir. İbnu'l-Kayyim, Kur'ânî beyâna dair "*el-Fevâidu'l-Muşevvik İlâ Ulûmi'l-Kur'ân ve İlmi'l-Beyân*" ile "*el-Emsâl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*" telif etmiştir. "*el-Fevâ'idu'l-Muşevvik*" isimli eseri, İ'câz konusuna ayrılan son bölümler hariç beyânın kısımlarından yüz otuz ikisini ihtiva etmektedir. İbnu'l-Kayyim, kitabının mukaddimesinde, kendisinden önceki âlimlerin Kur'ân belâgati alanında yaptıkları çalışmalardan istifade ettiğini belirtmektedir.³⁶⁹

1.2.3. Kur'ân'ın Beyânî İ'câzıyla İlgili Eserler

Kur'ân'ın belâgatiyle ilgilenen eserlerin yanı sıra sadece i'câz konusunu işleyen beyân âlimleri de görülmektedir. Tarih boyunca Kur'ân'ın i'câzı konusunda eser verenler, lafızlarının i'câzını gündeme getirmişlerdir. Hatta bazı âlimler

³⁶⁶ Hûd, 11/37.

³⁶⁷ Hûd, 11/38.

³⁶⁸ İbnu Ebi'l-İsba', a.g.e., ss. 340-343.

³⁶⁹ Cevziye, İbnu'l-Kayyim, *el-Fevâ'idu'l-Muşevvik İlâ 'Ulûmi'l-Kur'ân ve İlmi'l-Beyân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402 h., s.10.

Kur'ân'ın on suresine benzer getirilmesini içeren meydan okumayla ilgili Hûd suresindeki âyette geçen “*mufterayât: uydurulmuş*”³⁷⁰ sözcüğüyle Kur'ân'ın lafızlarının yani sözdiziminin kastedildiğine dikkat çekmişlerdir.³⁷¹ Bu ilme tahsis edilen başlıca eserler şunlardır:³⁷²

- *en-Nüket fî İ'câzi'l- Kur'ân*, Mutezile'ye mensup Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ er-Rummânî (ö. 384/994).

- *Beyânu İ'câzi'l- Kur'ân*, hadis imamlarından Ebû Süleyman Hamd el-Hattâbî (ö. 388/998).³⁷³

- *İ'câzu'l- Kur'ân*, dönemin Ehl-i Sünnet imamlarından Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî (ö. 403/1013).

- *el-Muğnî fî Ebvâbi'l-'Adli ve't-Tevhîd (kitabının on altıncı bölümü)*, Mutezilenin önde gelen âlimlerinden Kadı Abdulcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025)³⁷⁴

- *er-Risâletü's-Şâfiye*, Ehl-i Sünnet âlimlerinden olan Ebû Bekr Abdulkâhîr el-Cürcânî (ö.471/1079).³⁷⁵

- *Nihâyetü'l-Îcâz*, Ehl-i Sünnet âlimlerinden olan Ebû Abdillâh Muhammed Fahrüddîn er-Râzî (ö.606/1210)...³⁷⁶

³⁷⁰ Hûd, 11/13.

³⁷¹ Şimşek, M. Sait, *Fâtiha Sûresi ve Türkçe Namaz*, Beyân Yayınları, İstanbul 1998, ss. 102-103.

³⁷² Hirmâs, *a.g.m.*, ss. 41-42.

³⁷³ Hattâbî'nin bu risalesi, “*Zehâ'iru'l-'Arab*” silsilesi kapsamında Dâru'l-Ma'ârif tarafından Kahire'de basılmıştır.

³⁷⁴ Kadı Abdulcebbâr için bkz. Abdulfettâh Lâşîn, *Belâğatu'l-Kur'ân fî Âsâri'l-Kâdi Abdilcebbâr ve Eseruhu fî'd-Dirâsâti'l-Belâğiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1978.

³⁷⁵ “*Delâilü'l-Îcâz*” ile “*Esrârü'l-Belâğa*” da Cürcânî'nin bu alanda telif ettiği eserlerdendir.

³⁷⁶ Râzî'den itibaren âlimler kendilerinden öncekilerin eserlerine yönelerek bunların muhtasarlarını ortaya koymuşlardır. Bu ihtisâr ve telhîs hareketine katılmayanlardan birisi de Yahya b. Hamza el-Alevî el-Yemenî'dir. Özellikle “*et-Tirâz*” isimli eserin üçüncü bölümünde yer alan i'câz konusundaki görüşleri önemli bir yere sahiptir. Bkz. Yahya b. Hamza b. Ali el-'Alevî et-Tâlibî Müeyyed, *et-Tirâz: el-Mutadammin li-Esrari'l-Belâğa ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-Îcâz*, Dâru'l-Kütübî'l-Hudeyviyye, Mısır, 1914, III, ss. 367-420.

Bu çalışmaları Kur'ân'ın ayet ve sureleri arasındaki uyumu / tenâsübü inceleyen eserler takip etmiştir. İlk ve son dönem bazı müfessirler, Kur'ân'ın sûreleri ve âyetleri arasındaki uyumu inceleyen tenâsüb ilmine, büyük önem vermiş, yazdıkları tefsir kitaplarında da bu hususa geniş yer vermişlerdir.³⁷⁷

Burhânuddîn İbrahim el-Bikâ'î (ö. 885/1480)'nin, “*Nazmu'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyi ve's-Süver*”; Ebû Cafer Ahmed b. ez-Zübeyr el-Ğirnâtî (ö. 708/1308)'nin, “*el-Burhân fî Tertîbi Süveri'l-Kur'ân*” ve Abdurrahman Celalüddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505), *Tenâsuku'd-Dürer fî Tenâsubi's-Süver* adlı eserleri bu alanda yazılmış müstakil eserlerdendir. Fakat bu alandaki telifler, sadece mana uygunluğuyla sınırlı kalmış; âyet ve sûreler arasındaki lafzî ve sesli münasebetleri incelememişlerdir.³⁷⁸

1.3. Çağdaş Asırda Beyânî Tefsir Metodu

Çağdaş âlimlerin beyânî tefsir alanındaki çabaları her müfessirin ilmî birikimine ve izlediği metodolojik ilkelere bağlı olarak çeşitlilik arz etmektedir.³⁷⁹ Çağdaş asırda beyânî tefsir alanındaki girişimlere bakıldığında “*Kur'ân'da edebî tasvîr (et-tasvîru'l-fennî)*³⁸⁰ / *edebî zevk (et-tezevvuku'l-edebî)*³⁸¹ eğilimi” ve “*Beyânî tefsir eğilimi*” şeklinde iki eğilimin ortaya çıktığı görülmektedir.³⁸²

1.3.1. Kur'ân'da Edebî Tasvîr Eğilimi

Çağdaş araştırmacıların bu eğilimle ilgili görüşleri çeşitlilik arz etmektedir. Fehd er-Rûmî, beyânî tefsir metodunu, “Edebî Tefsir Ekolü”nün alt kolu şeklinde zikretmiştir. Rûmî üç ciltlik “*İtticâhâtü't-Tefsîr fî'l-Karni'r-Râbi'i 'Aşer*” isimli eserinde geniş yer ayırdığı Edebî Tefsiri; ‘*Beyânî Yöneliş*’ ve ‘*Edebî Zevk (Duyarlık) Yönelişi*’ şeklinde iki kısma ayırmaktadır.³⁸³ Seyyid Kutub'u da edebî zevk

³⁷⁷ Bkz. Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh, (ö.794/1392), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1400 h., I, 35.

³⁷⁸ Bkz. Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 6.

³⁷⁹ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 46.

³⁸⁰ Hirmâsın adlandırmasıdır. Bkz. Hirmâs, *a.g.m.*, s. 46.

³⁸¹ Rûmî'nin adlandırmasıdır. Rûmî, *a.g.e.*, III, 866

³⁸² Rûmî ve Hirmâs, *aynı yerler*.

³⁸³ Rûmî, *a.g.e.*, III, 866.

(duyarlık) eğiliminin öncüsü ve hatta kurucusu olarak görmektedir. Rûmî, bu eğilimi, lafzın anlam sınırlarını zorlamaksızın Kur'ân'ın edebî atmosferinde yoğunlaşarak yapılan tefsir çeşidi olarak tanımlamaktadır.³⁸⁴

Hirmâs ise bu eğilimi lafızların insan psikolojisi üzerinde bıraktığı etkiyi de dikkate alarak edebî duyarlıkla dilin inceliklerine inebilmek şeklinde tanımlamıştır. Ona göre Kur'ân-ı Kerim, İslam'ın öğretilerini muhatabının zihnine yerleştirmede vicdanî tasvire dayanan bir metot kullanmıştır. Mekki ayetlerdeki iman, diriliş, hesap gibi çeşitli inanç esaslarını tasvirî sahnelerle somutlaştırmıştır. Kur'ân, bu metodunu medenî ayetlerdeki itaat edenlerle isyan edenlerin akibetini tasvir eden örneklerle sürdürmüştür. Geçmişte olduğu gibi günümüzde müfessirler, tasvirî sahneler içeren âyetleri yorumlarken bu tefsir yöntemine başvurmuşlardır.³⁸⁵

Bu tefsir eğilimi, âyetlerin kelime, cümle ve terkiplerini belâğat özellikleri açısından inceleyerek, Kur'ânî beyânı, iman ve itaati pekiştiren bir unsura dönüştürmeyi amaçlamaktadır.³⁸⁶

Asrımızda “*Kur'ân'da Edebî Tasvîr*” konusunu ele alan belli başlı âlimler şunlardır:

- Mustafa Sâdık er-Râfi'î (ö.1356/1937), “*İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*” isimli kitabında Kur'ân'ın üslubu, harfleri, lafızları, cümleleri, terkipleri ve bunların özelliklerini müstakil bölümler halinde incelemiştir.³⁸⁷

- Seyyid Kutub (ö. 1966) “*et-Tasvîru'l-fennî fi'l-Kur'ân*”³⁸⁸ ve “*Meşâhidü'l-Kiyâme fi'l-Kur'ân*”ı telif ettikten sonra cezaevinde tamamladığı “*Fi Zilâli'l-Kur'ân*”ı telif etmiştir. Seyyid Kutub'un eserleri ve özellikle en önemli edebî

³⁸⁴ Rûmî, *a.g.e.*, III, 983.

³⁸⁵ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 46. Seyyid Kutub şöyle demektedir: “Tasvîr, Kur'ân üslubunun en güçlü anlatım aracıdır. Kur'ân, gözle görülen hadiselerin, zihinde oluşan soyut mefhumların ve ruhî hallerin yanı sıra insan tipleriyle beşer tabiatını da, hisse ve hayale hitap edecek şekilde –tasvîr metodunu kullanarak- tablolastırır.” Bkz. Kutub, Seyyid, *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, s. 37.

³⁸⁶ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 46.

³⁸⁷ Bkz. Râfi'î, Mustafa Sâdık, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1393/1973, ss. 188-255.

³⁸⁸ Seyyid Kutub, “*et-Tasvîru'l-Fennî/edebî tasvîr*”i, sunuş güzelliği, anlatım ahengi ve ortaya koymadaki maharet ve ihtişam şeklinde tarif etmiştir. Bkz. Kutub, Seyyid, *a.g.e.*, s. 10.

tefsirlerden biri olan *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'ı, Arap ülkeleri dâhil tüm İslam ülkelerinde hiçbir tefsire nasip olmayan bir okuyucu kitlesine ulaştırmıştır.³⁸⁹

“*Fî Zilâli'l-Kur'ân*”, Kur'ân'daki tasvirî sahnelerle meselleri ele alan âyetleri yorumlamasıyla ön plana çıkan bir tefsirdir. Kur'ân-ı Kerim, insanlara, dünyevî ve uhrevî hayata dair sahneleri ve misalleri, manayı muhatabın zihnine yakınlaştıran edebî bir tasvirle; kısa ve belîğ cümlelerle sunmaktadır. Seyyid Kutub, bu misal veya sahneleri somutlaştırmak için beyânî tefsirin tasvîr yönünü esas almıştır.³⁹⁰

“*Fî Zilâl*” ile aynı çizgide telif edilmiş eserler arasında Muhammed el-Mübârek'in “*Dirâse Edebiyye li-Nusûsin Mine't-Tenzîl*”, Ahmed Bedevî'nin “*Min Belâğati'l-Kur'ân*” ve Muhammed Kutub'un “*Dirâsât Kur'âniyye*”³⁹¹ isimli eserleri gösterilebilir.³⁹²

1.3.2. Salt Beyânî Tefsir Eğilimi

Çağdaş asırda bu yönelişin ilk tohumları, Muhammed Abduh (ö. 1905) tarafından ekildiği kabul edilse de bunlar, genel olarak kendisine nispet edilebilir açık bir edebî tefsir metodu oluşturmamıştır.³⁹³ Bu eğilim, Emîn el-Hûlî ve Aişe Abdurrahman'ın bu alandaki çalışmalarıyla metod halini almıştır.

1.3.2.1. Emîn el-Hûlî

Salt beyânî tefsire davet, Emîn el-Hûlî (ö.1966) ile başlamıştır. Emîn el-Hûlî tefsirle ilgili şöyle demektedir: “*Hûlâsa, bugün tefsir -benim anlayışıma göre- programı doğru, bütün yönleri eksiksiz ve planlaması uyumlu bir edebi araştırma ve*

³⁸⁹ Beyyûmî, Muhammed Receb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî*, el-Müessesetü'l-Arabîyyetü li'n-Neşr, Kahire, 1988, s. 150.

³⁹⁰ Bkz. Kutub, Seyyid, *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, “*Kur'ân'da İnsan Tipleri*” konusu, s. 216.

³⁹¹ Muhammed Kutub, kitabının mukaddimesinde kardeşi Seyyid'in ve özellikle de “*et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân*” isimli eserinin etkisinde kaldığını belirtmektedir. Bkz. Kutub, Muhammed, *Dirâsât Kur'âniyye*, Dâru's-Şurûk, Beyrut-Kahire, 1400 h., ss. 11-12.

³⁹² Hirmâs, *a.g.m.*, s. 47.

³⁹³ Şarkâvî, İffet Muhammed, *el-Fikru'd-Dînî fi Muvâceheti'l-'Asr*, Mısır 2001, s. 302.

*inceleme demektir. Bugün Tefsirin asıl hedefi sadece ve sadece edebi olmalıdır. Bunun ötesinde herhangi bir maksat ve değerlendirmeden asla etkilenmemelidir..*³⁹⁴

Hûlî, üniversitede tefsir derslerini öğretirken –şiir metinlerinin öğretiminde olduğu gibi- Kur’ânî nassın tefsiri ve edebî açıdan araştırılmasını öngören metodunu uygulamaya başlamıştır. O şöyle demektedir: “*Kur’ân hakkında, onun dinî değeri hiç nazarı itibara alınmaksızın, bir sanat eseri seviyesinde yapılacak olan böyle bir edebî araştırma, bizim ve bizimle birlikte bütün Arapların ve sonradan araplaşanların, önem verdikleri her gayeyi geçmesi ve her türlü maksatlarından önce gelmesi gereken, ilk hedef ve uzun boyutlu bir gaye olarak kabul edecekleri bir araştırma olmalıdır.*”³⁹⁵

Bu “*salt beyânî tefsir*”e dair el-Hûlî’nin ortaya koyduğu metot, *konulu tefsire ve aynı konuyla ilgili âyetlerin nüzul sırasına göre tertip edilmesine ve nüzul sebeplerinin belirlenmesine dayanmaktadır.* Emîn el-Hûlî’ye göre bu metot “*Kur’ân etrafında yapılacak araştırma*” ve “*Kur’ân’ın içinde yapılacak araştırma*” olmak üzere iki ayrı değerlendirmeyi gerektirmektedir:

1- *Kur’ân etrafında yapılacak araştırma:* Kur’ân’ın nazil olduğu, toplandığı ve yazılıp okunduğu maddî (coğrafi ve toplumsal) çevreyle ilgilidir. Buna Kur’ân’ın ilk muhataplarının inanç ve davranışlarını manevi şartları da eklenebilir. Kur’ân etrafında yapılacak araştırmada nüzul sebepleri de önemlidir.³⁹⁶

2- *Kur’ân’ın içinde yapılacak araştırma:* Bu araştırma, *kelimelerin yanı sıra cümle ve terkiplerin incelenmesiyle gerçekleşmektedir.* Araştırmacı bunu yaparken, kelimelerin manalarının zaman içindeki değişimini göz önünde bulundurması

³⁹⁴ Hûlî, Emîn, “*Tefsir*” md.,*Dâireti’l-Ma’ârifi’l-İslâmiyye*, M.Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann, tah. İbrahim Zeki Hurşid – Ahmed eş-Şintînâvî – Abdulhamîd Yunus – Hasan Habeşî – Abdurrahman eş-Şeyh – Muhammed Anânî, Merkezû’ş-Şârîka li’l-İbdâ’i’l-Fikrî, 1. Baskı, Şarika 1418/1998,s. 2338.

³⁹⁵ Hûlî, *a.g.e.*, s. 2338.

³⁹⁶ Hûlî, *a.g.e.*, s. 2341.

gerekmektedir.³⁹⁷ Kelimeler üzerinde durduktan sonra, terkiplerin incelemesine geçmeli ve bu hususta nahiv, belâgat vb. edebî ilimlerin yardımına başvurmalıdır.³⁹⁸

Emîn el-Hûlî, 1941 yılında Ramazan ayında radyoda vermeye başladığı ve konu birliğine riâyet ettiği tefsir sohbetlerinde “*salt beyânî metodu*”nu uygulamak sûretiyle “*Tefsir ilmini yenileme*”ye çalışmıştır.³⁹⁹

Hûlî’den sonra öğrencilerinden bazıları onun ortaya koyduğu metodu sürdürmek istemelerine rağmen uygulamada birtakım sorunlar yaşamışlardır.⁴⁰⁰ Emîn el-Hûlî’nin “*Menâhic Tecdîd*”⁴⁰¹ isimli kitabında tefsire dair söyledikleri şeyler, fasıl ve bölümleri yazılmamış bir kitabın mukaddimesi mesabesindedir. Öğrencileri arasında bunları tatbik etmeye çalışırken⁴⁰² hataya düşenler olduğu gibi isabet eden ve sapmadan bu metot üzere yürüyenler de olmuştur.⁴⁰³

³⁹⁷ Hûlî, *a.g.e.*, s. 2344-2345.

³⁹⁸ Hûlî, *a.g.e.*, s. 2347.

³⁹⁹ Halîl, es-Seyyid Ahmed, *Dirâsât fi'l-Kur'ân*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1969, s. 148. es-Seyyid Ahmed Halîl’e göre Emin el-Hûlî, tefsir alanında “*Min hedyi'l-Kur'ân*” adını verdiği bu radyo sohbetlerinden başka tamamlanmış bir çalışma bırakmamıştır. “*Min hedyi'l-Kur'ân*” adındaki bu silsile, “*el-Kâdetü ve'r-Rüsul*”, “*Fî Emvâlihîm*” ve “*Fî Ramadân*” adında üç bölümden oluşmaktadır. el-Hey’etü'l-Mısıriyye li'l-Kitâb tarafından kitapçıklar halinde basılan bu sohbetlerde el-Hûlî, tefsirle ilgili ortaya koyduğu ilkelere bağlı kalmamıştır. Bu çalışmalarını kitabında “üç aşama” şeklinde inceleyen Fehd er-Rûmî’ye göre el-Hûlî, ilk iki aşamada (*el-Kâdetü ve'r-Rüsul - Fî Emvâlihîm*) metodun ilkelerini tam olarak uygulayamasa da bunu üçüncü aşamada (*Fî Ramadân*) başarıyla tatbik etmiştir. Bkz. Rûmî, Fehd, *a.g.e.*, ss. 906, 911, 916,

⁴⁰⁰ Muhammed Ahmed Halefullah, hocasının danışmanlığında hazırladığı “*el-Fennu'l-Kasasî Fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*” isimli doktora tezinde Kur'ân kıssalarının vakii olmayabileceğini savunduğundan dolayı âlimlerin tepkisine maruz kalınca hocası onun yanında yer almış ve onu desteklemiştir. Bkz. Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Londra-Kahire-Beyrut, 1999, s. 11; M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya, 2008, s. 121.

⁴⁰¹ Bu kitap Emrullah İşler ve Mehmet Hakkı Suçin tarafından “*Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*” adıyla Türkçeye çevirisi yapılmış ve Kitâbiyât Yayınevi tarafından (Ankara 2006) basımı gerçekleştirilmiştir.

⁴⁰² Bunların başında gelen Âişe Abdurrahman, hocasının metodunu, kaleme aldığı “*et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*” isimli eserinde sürdürmeye çalışsa da Muhammed İbrahim Şerîf ve Fehd er-Rûmî gibi bazı çağdaş araştırmacıların eleştirilerine maruz kalmıştır. Bkz. Şerîf, Muhammed İbrahim, *İtticâhâtü't-Tecdîd fî Tefsîri'l-Kur'âni fî Mısır*, Dârü't-Türâs, Kahire, s. 607; Rûmî, Fehd, *a.g.e.*, III, ss. 951-955.

⁴⁰³ Beyyûmî, Muhammed Receb, *a.g.e.*, s. 140.

Hûlî, ortaya koyduğu bu “yenilikçi metod”unda er-Râğib el-İsfahânî (ö.502 /1108)’den⁴⁰⁴ ve Muhammed Abduh (ö. 1905)’dan⁴⁰⁵ etkilendiğini belirtmektedir.⁴⁰⁶

Fehd er-Rûmî, 1985 yılında İmam Muhammed bin Suud Üniversitesi-Usûluddîn Fakültesinde sunduğu doktora tezinde beyânî tefsir eğilimine dair kapsamlı metodolojik bir araştırma ortaya koymuştur.⁴⁰⁷

1.3.2.2. Âişe Abdurrahman Bintü’ş-Şâti’

Âişe Abdurrahman, bu metotla ilgili iki ciltten oluşan “*et-Tefsîru’l-Beyânî li’l-Kur’ânî’l-Kerîm*” isimli eserini kaleme almıştır. Kitabının birinci cildinde “*Duhâ, İnşirâh, Zilzâl, Nâziât, Âdiyât, Beled, Tekâsür*” ikinci cildinde ise “*Alak, Kalem, Asr, Leyl, Fecr, Hümeze, Mâûn*” olmak üzere toplam on dört⁴⁰⁸ sûrenin tefsirini yapmıştır.⁴⁰⁹

Bintü’ş-Şâti’, bu tefsirinde kendisinden önce telif edilen tefsirlere benzemeyen yeni bir tefsir biçimi ortaya koymuştur. Bu metodun en bariz yönü, lafzın, Kur’ân’daki bütün bağlamları göz önünde bulundurularak değerlendirilmesidir. Metodun konulu tefsire ve Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirine dayanması, bağlam merkezli bu anlayışın doğal bir sonucudur.

Başka bir deyişle müfessir, Kur’ân’ı yorumlarken âyette geçen kelimenin indiği dönemdeki anlamını tespit etmek için, o kelimenin Kur’ân’da mevcut tüm sıya / formlarını incelemelidir. En açık lafızda bile olsa bu metodu terk etmemelidir. Örneğin “*أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ* - *Senin göğsünü açmadık mı?*”⁴¹⁰ âyetinin tefsirini yaparken içinde değişik formlarıyla “*الشَّرْح*” veya “*الصدْر*” kelimesinin geçtiği her âyet

⁴⁰⁴ Hûlî, *a.g.e.*, s. 2346.

⁴⁰⁵ Hûlî, *a.g.e.*, ss. 2348-2349.

⁴⁰⁶ Hirmâs, *a.g.m.*, s. 49.

⁴⁰⁷ Bkz. Rûmî, Fehd, *a.g.e.*, III, ss. 881-982.

⁴⁰⁸ Sâmerî’nin de tefsirinde sadece 14 sûrenin beyânî tefsirine yer vermesi dikkat çekicidir.

⁴⁰⁹ Hûlî’nin müstakil bir metot haline getirdiği bu metotla ilgili konulu tefsire dayanan bir tefsir ortaya koymaması; kendisinden sonra gelen Âişe Abdurrahman’ın da az sayıda sure tefsir etmesi, bazı araştırmacılar tarafından, beyânî tefsir metodunun bir eksikliği olarak görülmüştür. Bkz. Ögmüş, Harun, *Muhâdarât fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân ve Târîhi’t-Tefsîr*, İFAV Yay. İstanbul 2014, s. 120.

⁴¹⁰ İnşirâh, 94/1.

tespit edilmelidir. Aynı işlem -manası anlaşılrsa da- her lafız için tekrarlanmalıdır. Beyânî tefsir, güvenilir bir tefsir çeşidi olmakla birlikte umumu tahsîs eden, mutlaka sınırlayan ve mücmeli açıklayan sünnete yer vermediği için fikhî âyetlerin tefsirinde yetersiz görülmüştür.⁴¹¹

1.3.2.2.1. Bintü'ş-Şâti'in Beyânî Tefsir ile İlgili Ortaya Koyduğu İlkeler

Âişe Abdurrahman, Abduh ve Hûlî'nin görüşlerinden yola çıkarak Kur'ân üslubunu beyânî yönden incelemeye başlamıştır. Ona göre Kur'ân üzerinde yapılacak beyânî bir araştırma, diğer araştırmalardan önce gelir. Çünkü belli maksatlarla Kur'ân'ın farklı yönlerini inceleme konusu yapan kimseler, onun eşsiz üslubunu anlamadan ve onun beyânî üslubuna vakıf olmadan bu maksatlarından hiçbirine ulaşamazlar.⁴¹²

Kur'ân'daki bir kelimenin hangi anlam veya anlamlarda kullanıldığını tespit etmek için o kelimeyi önce âyet ve sûredeki özel bağlamı içerisinde, sonra da Kur'ân'ın tamamında ele alıp değerlendirmeyi öngören bu metodun aşamaları şunlardır:

1-Zaman ve mekân şartlarını tanımak için aynı konuyla ilgili âyetleri nüzul terbine göre sıralayarak âyetin nüzulüne tanıklık eden rivayetlerden yararlanmak. Âyeti daha sağlıklı bir şekilde anlayabilmek, indiği ortam ve zamanı iyi bilmekle yakından ilgilidir. Dolayısıyla müfessir, âyetin nüzul sebebiyle ilgili rivâyetleri de göz önünde bulundurmalı; âyetteki maksadın, nüzul sebebinin husûsî olmasıyla değil, lafzın umûmî olmasıyla elde edileceğini iyi bilmelidir. Esbâb-ı nüzûlün, nassı çevreleyen karinelere biri olmaktan daha fazla bir anlam ifade etmeyeceğinin farkında olmalıdır.⁴¹³

2-Kur'ânî lafzın varid olduğu bütün yerleri istikrâ yöntemine dayalı dakîk bir incelemeye tabi tutmak. Lafzın dildeki orijinal anlamını tespit ettikten sonra tümevarım yöntemiyle o lafzın Kur'ân'daki bütün kullanımlarını araştırarak Kur'ân'ın genel bağlamındaki manasına ulaşmak.

⁴¹¹ Sübhânî, Cafer, *el-Menâhicu't-Tefsîriyyetu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kum, 1409, ss. 145-147.

⁴¹² Abdurrahman, Âişe, *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 28.

⁴¹³ Aynı eser, II, 28.

3-Lafzın farklı kullanımlarındaki manalarını tespit edebilmek için Arapça mucemlerle tefsir kitaplarını metodun hizmetine sunmak.

4-Lafza yüklenen sözlük manalarından uygun olanı seçme ya da o lafza başka yerlerde bulunmayan yeni bir anlam katma işlevini nassa bırakmak.⁴¹⁴

3-Siyâkın delâletini bütün yönleriyle düşünmek ve Selefin “*Kur’ân’ın bir kısmı, diğer bir kısmını tefsir eder*” sözünün gereğini titizlikle yerine getirerek Kur’ân lafızlarını bütün yabancı unsurlardan ve beyânî asaletine halel getirecek şâibelerden arındırmak.⁴¹⁵

4-Kur’ânî nassın hakemliğinde anlatıma odaklanmak. Müfessirlerin nass ve bağlamla bağdaşan görüşlerinden istifade etmek. Mezhebî yorumlardan ve İsrailiyattan uzak durmak. Müfessir, Kur’ân’ın ifadesindeki maksadı yakalamaya çalışmalı ve anlatılmak isteneni vermesi açısından âyetin siyak ve sibakına başvurmalıdır. Önceki müfessirlerin görüşlerine başvurarak nassın kabul ettiği görüşleri kabul etmeli, diğerlerini reddetmelidir.⁴¹⁶

5-“*Kur’ân’ın kendisi kaidedir*” ilkesine bağlı kalmak. Müfessir, manaya ulaşmaya çalışırken nahivcilerin ve belâğatçıların görüşlerinden önce nassın siyakına başvurmalıdır. Çünkü bir tabirin, beyân mucizesi Kur’ân’da bulunması, “*lüğavî ve belâğî bütün kaidelerin kendisine arz edildiği bir asıl (şâhid ve huccet)*” olması için kâfidir. Arapçayı ilim ve sanat olarak öğrenmesine rağmen zevk ve selika olarak özümsememiş nahivci ve belâğatçıların ortaya koyduğu kaidelerin Kur’ân üzerinde tatbik edilmesi doğru değildir.⁴¹⁷

6-Kur’ân ibarelerinin temsil ve mecâza hamledilmesi mümkündür. İnşirâh sûresinin “*وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ. الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ*” – *Üstünden yükünü indirip atmadık mı? O*

⁴¹⁴ Aynı eser, a.g.e., II, ss. 7-8.

⁴¹⁵ Aynı eser, a.g.e., II, 14.

⁴¹⁶ Aynı eser, a.g.e., II, 8.

⁴¹⁷ Aynı eser, a.g.e., I, 35.

yük ki belini çökertmişti”⁴¹⁸ ayetlerinde Peygamber (s.a.v.)’in belini büken yük, maddi bir yük değil, davet ve risâletin ağır yüküydü.⁴¹⁹

7-Bir hidayet ve din kitabı olan Kur’ân lafzını, bilimsel keşiflerin ulaştığı verilere hamletmemek.”⁴²⁰

8-Konulu tefsir çalışması yapmak. Bu çalışmada tek bir konu ele alınır. İncelenen konuyla ilgili âyet ve sureler toplanır. Bu naslardaki lafızların lügavî delaletleri tespit edildikten sonra Kur’ân’ın bu lafızları kullanışı ve üslubu incelenerek doğru manalara ulaşmaya çalışılır.⁴²¹ Âişe Abdurrahman beyânî tefsirin unsurlarından olan konulu yaklaşımı (*el-mükevvinü’l-mevdû’î*) şöyle izah etmektedir: “Bu tefsir metodunda –hocamdan öğrendiğim üzere- aslolan, tek bir konuyu incelemeyi amaçlayan ‘konulu yaklaşım’dır. Buna göre Kur’ân’ın tamamında incelenen konuyla ilgili âyetler toplanır. Bunlardaki lügavî delaletler belirlendikten sonra Kur’ân’ın, incelenen konuya dair lafız ve üslupla ilgili kullanımları tespit edilmiş olur. Bu metot, lafzı veya âyeti, Kur’ân’daki genel bağlamından koparacak şekilde Kur’ân’ı sûre sûre yorumlayan ve Kur’ân’ın üslubunu, beyânî özelliklerini ve kendi lafızlarına yüklediği anlamları tespit etme imkânı sunmayan tefsir metodundan farklıdır.”⁴²²

Tefsirde konulu yaklaşım⁴²³, nassın edebî özelliklerini öğrenme şartlarından en önemlisini oluşturan metodolojik bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım Kur’ân’ın

⁴¹⁸ İnşirâh, 94/2-3.

⁴¹⁹ Abdurrahman, Âişe, *et-Tefsîru’l-Beyânî li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, ss. 60-61.

⁴²⁰ Abdurrahman, Âişe, *Makâlun fi’l-İnsân*, Dâru’l-Maârif, Mısır, 1969, s. 17.

⁴²¹ Abdurrahman, Âişe, *et-Tefsîru’l-Beyânî li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, ss. 60-61.

⁴²² Âişe Abdurrahman, *et-Tefsîru’l-Beyânî*, I, ss. 17-18. Krş. Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya, 2008, ss. 117-119.

⁴²³ Fehd er-Rûmî, –birçok kişi böyle kabul etse de- ‘konululuğun’ bir tefsir metodu olmadığını; aksine bir tefsir yöntemi ve aracı olduğunu belirtmektedir. Tefsir yöntemlerini de âlimlerin taksim ettiği şekilde *tahlîlî*, *icmâlî*, *karşılaştırmalı* ve *konulu tefsir* şeklinde zikretmektedir. er-Rûmî, Fehd, *a.g.e.*, III, 872; *Tahlîlî Tefsir*: Mushaftaki tertibe uygun olarak bir âyet, sure veya Kur’ân’ın tamamını bu tertip içerisinde ele alan tefsirlerdir. Bu tefsirlerde her bir âyetin öncesi ve sonrasıyla münasebeti, nüzul sebebi, âyette geçen kelimeler gibi hususlar incelenir. Böylece âyetin anlamı ortaya konulmaya çalışılır. *İcmâlî Tefsir*: Ele aldığı âyet veya âyetlerin hedefini özet olarak ele alan, ayrıntılara girmeden kimi kelimelerin incelikleri üzerinde duran, bu arada nüzul sebebi ve benzeri hususlar üzerinde durarak genel anlamı ortaya koymaya çalışan tefsir çeşididir. *Karşılaştırmalı*

tamamında aynı konuyla ilgili âyetleri toplama, birbiriyle mukayese etme ve beyânî yönlerini ortaya çıkarma imkânı sunmaktadır.⁴²⁴

Âişe Abdurrahman, bu metodu konu birliği olan bazı kısa surelerde⁴²⁵ uygulamaya koymuştur. Mesela Âdiyât sûresinde konu bütünlüğü görülmektedir. Sure, sert ve ani bir baskın sahnesini tasvir ederek başlamaktadır. Baskın, sabah aniden gerçekleşmiştir ve ordu, topluluğun içine kadar girince ancak insanlar uyanabilmişlerdir. Ordu, onların birliğini bozmuş ve kaldırdığı toz-dumanın içinde onları uyandırmıştır. Sahne, Kasem Vâv'ından sonra gelmekte ve insanların dikkatleri, korku ve şaşkınlığa yol açan bir sabah baskımına çekilmektedir. Sonra henüz gerçekleşmemiş, ancak kesinlikle gerçekleşecek olan gayba ait bir başka sahne gelmektedir. O da yeniden diriliş sahnesidir. Bu olay, uzun zamandır Allah'ın nimetlerini inkâr eden ve kuruntularıyla avunan insanların aniden başına gelecektir. İnsanlar, birden kabirlerinden diriltilmişlerdir. Şaşkın ve dağınıktırlar. Grup grup gelmektedirler. Ardından çok süratli bir şekilde olaylar peşi sıra gerçekleşecek ve tüm insanlar her şeyden haberdar olanın huzuruna gelecektir. Alışılmış bir vakıa olan baskın sahnesiyle ileride vuku bulacak gaybî bir vakıa arasında, üzerine yemin edilen (muksem aleyh) yer almaktadır: “Şüphesiz ki insan, Rabbine karşı nankördür. Kendisi de buna şahittir. Şüphesiz ki insan, mala pek tutkundur.”^{426,427}

Âişe Abdurrahman bu başlık altında ayrıca mutluluk (السَّعَادَةُ)⁴²⁸, huzur (الطَّمَأْنِينَةُ)⁴²⁹, şaşkınlık (الدَّهْشَةُ وَالتَّعَجُّبُ)⁴³⁰ korku (الْفَزَعُ وَالْخَوْفُ)⁴³¹ gibi kavramları da incelemektedir.

Tefsir: Önceki müfessirlerin görüşlerini derleyip bunlar arasında tahliller yaparak sonuca varmaya çalışan tefsir çeşididir. *Konulu Tefsir:* Konulu tefsir Edebî Tefsir Eğilimine sahip olanların öne çıkardıkları tefsir çeşididir. Bkz. Şimşek, M. Sait, Günümüz Tefsir Problemleri, ss. 121-122.

⁴²⁴ İsfehânî, Muhammed Ali er-Rıdâî, *Menâhicu 't-Tefsîr ve İtticâhâtuh – Dirâse Mukârine fî Menâhici Tefsîri 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, trc. Kâsım el-Beydânî, Beyrut 2008, s. 419.

⁴²⁵ Âdiyât, 100/1.

⁴²⁶ Âdiyât, 100/6-8.

⁴²⁷ Abdurrahman, Âişe, *a.g.e.*, I, ss. 119-120.

⁴²⁸ Âişe Abdurrahman, *et-Tefsîru 'l-Beyânî*, I, ss. 60, 68, 189; II, ss. 66, 105.

⁴²⁹ Âişe Abdurrahman, *a.g.e.*, I, ss. 38, 60; II, ss. 161-162.

⁴³⁰ Âişe Abdurrahman, *a.g.e.*, I, ss. 86-88, 116-131; II, ss. 23, 101-102.

1.3.2.2.2. Âişe Abdurrahman'ın Beyânî Tefsirinden Örnekler

Örnek 1:

“*اذهب إلى فرعون إنه طغى* - *Firavun'a git! Çünkü o, gerçekten azdı*”⁴³²

“*Tuğyân*”, haddi aşmak demektir. Dilde, suyun tehlike sınırını aşması⁴³³ anlamında kullanılır. Kur’ân’da “*إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءَ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ* - *Biz, su kabarıp azgınlaşınca sizi gemide taşımıştık*”⁴³⁴ âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. Bazı müfessirler “*فَأَمَّا تَمُودُ فَأَهْلَكُوا بِطَاغِيَةِ* - *Semûd, korkunç bir ses(tâğiye) ile helak edildiler*”⁴³⁵ âyetindeki “*tuğyan*”ı, “*tufan*” şeklinde tefsir etmişlerdir.⁴³⁶

Bazı ayetlerde haddi aşmakla ilgili Kur’ânî kullanımların çoğunda yakın anlam olan küfür ve isyan kastedilirken bazı ayetlerde de zorbalık, taşkınlık ve zulümde haddi aşma anlamı vardır. Tâhâ ve Nâziât surelerinde tuğyan, Musa’nın Firavununa nispet edilmiştir.⁴³⁷

Örnek 2:

“*وَالجِبَالِ أَرْسَاهَا* - *Dağları da dikip oturttu*”⁴³⁸

“*İrsâ*” *tesbît* (sabit kılmak/sağlamlaştırmak) ve *tersîh* (iyice yerini bulmak/kökleşmek) anlamına gelmektedir. Maddî şeylerdeki kullanımlarından biri de çadırın orta direği anlamına gelen “*rasıyy*” kelimesidir. Bir diğeri de büyüklüğünden dolayı yerinden hareket etmeyen kazan anlamına gelen “*قَدْرٌ رَاسِيَةٌ*” dir.

⁴³¹ Âişe Abdurrahman, *a.g.e.*, I, ss. 83, 95-96, 116-119; II, ss. 33, 159.

⁴³² Nâziât, 79/17.

⁴³³ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 262.

⁴³⁴ Hâkka, 69/11.

⁴³⁵ Hâkka, 69/5.

⁴³⁶ Tuğyan kelimesi tefsirlerde korkunç bir ses / sayha (Taberî, XXIII, 571; Beğavî, VIII, 204), recfe ve sayha (Beydâvî, I, 378; Ebüssuûd, IX, 22) ve tuğyân (Razî, I, 1634) şeklinde tefsir edilmektedir. Mâverdî, en-Nüket ve'l-‘Uyûn (VI, 76) adlı tefsirinde tuğyan ile ilgili görüşleri sayha (Katâde), sâika (Kelbî), zünûb / gühahlar (Mücâhid), tuğyânihim / azgınlıkları (Hasen) ve ‘akru’n-nâka / devenin öldürülmesi (İbn Zeyd) şeklinde sıralamaktadır.

⁴³⁷ Abdurrahman, Âişe, *a.g.e.*, I, ss. 117-118.

⁴³⁸ Nâziât, 79/32.

Gemi demirlediğinde ise “الْفَتْ السَّفِينَةُ مَرَّاسِيهَا” denir. Bulut için de aynı kullanım söz konusudur. Kur’ân’da da örnekleri mevcuttur.

Sübût ve *rüsûh* manalarının, kendilerinde çok zahir olduğu dağlar hakkında, bu kökten türeyen kelimeler çokça kullanılmaktadır. Hatta Kur’ân, çoğu zaman “*ra vâsî*” sıfatını zikretmekle yetinip dağ kelimesini zikretmemektedir. Bu da “*rusüvv*” sıfatının en çok dağlar için kullanılmasında ortaya çıkmaktadır. Şu halde “*irsâ’u’l cibâl*”de, kelimenin sebât ve rüsûh şeklindeki aslî ve açık delâleti mevcuttur. Ayrıca burada, o dağları yere sabitleyen ve köklerini derin kılan Allah’ın kudretine de kuvvetli bir dikkat çekme vardır.⁴³⁹

Örnek 3:

“وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ” - Şüphesiz ki insan, mala pek tutkundur⁴⁴⁰

“*Şedd*” kelimesiyle düğümün ve bağın kuvvetli oluşu kastedilmektedir. Bu kelime bir âyette (*Muhammed*, 47/4) olduğu gibi maddi; bazı ayetlerde (*Yunus*, 10/88; *İnsan*, 76/28; *Taha*, 20/31; *Kasas*, 28/35; *Sad*, 38/20) olduğu gibi de manevi anlamda kullanılmıştır.

Bu kelime, bazı ayetlerde takviye etmek ve bir şeyi sağlam yapmak anlamına da gelir. Ayrıca Kur’ân’da rüşd ve kuvvet dönemine erişmekle ilgili ifadeler “*beleşa*” veya “*yebleşa eşuddehu*” sıygasında gelmektedir.

“*Şedîd*” sıygası ise Kur’ân’da kırk kadar yerde Allah’ın azabına, tutmasına, yakalamasına ve ahiretteki ‘ikâbına muzaf veya sıfat olarak zecr ve tehdit için kullanılmıştır. Bir defa hadîd/demir kelimesine sıfat olarak da kullanılmıştır. Süleyman’ın dilinden ise korkutup tehdit eden anlamında kullanılmıştır. Dört yerde de hatırlatma, büyüklük ve korkutma makamında, “*ulî be’s*”in sıfatı olarak gelmiştir. Bir yerde de (*Bakara*, 2/165) “*hubb*” kelimesinin mümeyyez⁴⁴¹i olarak kullanılmıştır. Kur’ân’ın “*şiddet*” ve türevlerini çoğunlukla zecr, korkutma ve tehdit için kullanıyor olması; şüphesiz Âdiyât Sûresi’ndeki âyetle ilgili olarak müfessirlerin –*el-Bahru’l-*

⁴³⁹ Abdurrahman, Âişe, *a.g.e.*, I, ss. 125-126.

⁴⁴⁰ Âdiyât, 100/8.

⁴⁴¹ Kapalılığı giderilen cümle veya isim.

Muhît ve *el-Keşşâf*– tefsirlerinde zikrettikleri cimrilik, tutmak ve harcamamak gibi ek bir manayı işaret etmektedir. “*Korkutma (irhâb)*” manasında olan bu işaret, öncesinde geçen “*insanın kendi nankörlüğüne şahit olması*” durumunu anlatan âyete de uygun düşmektedir.⁴⁴²

⁴⁴² Abdurrahman, *Âişe, a.g.e.*, I, ss. 150, 184.

İKİNCİ BÖLÜM

FÂDİL SÂLİH ES-SÂMERRÂÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

2.1. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Hayatı

Tam adı Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl el-Bedrî'dir. Sâmerrâ'nın "el-Bedrî" aşiretindedir. Künyesi "Ebû Muhammed"⁴⁴³dir. Sâmerrâ'da ekonomik yönden orta halli, dinî ve sosyal yönden ise büyük bir ailede 1933 yılında doğmuştur. Babası onu, ilk yaşlarda Kur'ân'ı öğrenmesi için götürdüğü Sâmerrâ Hasan Paşa Camisinde kısa sürede Kur'ân'ı hıfz etmiştir.

İlk ve orta öğrenimini Sâmerrâ'da tamamlamıştır. 1953 yılında ise Bağdat Azamiye Eğitim Enstitüsünden mezun olduktan sonra Bağdat'ın Beled kazasına öğretmen olarak atanmıştır. 1961 yılında Bağdat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Arap dili bölümünde lisans öğrenimini tamamlayarak lisede öğretmenlik yapmaya başlamıştır. Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde açılan ilk yüksek lisans programını tamamladıktan sonra Bağdat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Arap Dili bölümüne araştırma görevlisi olarak atanmıştır. 1968 yılında Kahire Ayn Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili bölümünde doktorasını tamamladıktan sonra Irak'a dönerek Eğitim Fakültesindeki görevine devam etmiştir. Aynı üniversitede 1972 yılında Doçent, 1979'da da profesör olmuştur.⁴⁴⁴

1979 yılında Kuveyt Üniversitesi Arap Dili bölümünde ders verdikten sonra tekrar Irak'a dönmüştür. Bağdat Üniversitesinde yaklaşık kırk yıl nahiv hocalığı yaptıktan sonra 1998 yılında emekliğe ayrılmıştır. 1999 yılında Birleşik Arap Emirliklerine giden Sâmerrâî, Ac mân Üniversitesinde bir yıl çalıştıktan sonra Şârîka Üniversitesine intikal ederek burada nahiv ve Kur'ânî anlatım (*et-Ta'biru'l-Kur'ânî*) derslerini vermeye başlamıştır. Bu sırada gelen bir teklif üzerine Şârîka

⁴⁴³ Sâmerrâî'nin oğlu Muhammed Fadıl es-Sâmerrâî, Şârîka Üniversitesi, Edebiyat Fakültesinde Arap Dili Bölümü öğretim üyesi (Doçent) olarak çalışmaktadır. Tez sürecinde gerek kendisiyle gerek oğluyla e-mail ve telefon üzerinden görüşme ve yazışma imkânı bulduk.

⁴⁴⁴ Hudeysî, Behcet, *el-Kasîdetu'l-İslâmiyye ve Şu'arâuha'l-Muâsirûn fi'l-İrâk*, Irak Kültür Bakanlığı Yayınları, Bağdat 2010, s. 312.

televizyonunda “*Lemesât Beyâniyye*” isimli programda Kur’ân’ın beyânî inceliklerini anlatmaya başlamıştır.⁴⁴⁵

Gençlik yıllarında Muhammed Mahmûd es-Savvâf⁴⁴⁶ (ö. 1992)’tan etkilenerak Sâmerriâ’daki Müslüman Kardeşlerin saflarına katılan Sâmerriâ, İhvân’ın Bağdat ve Sâmerriâ’da tertiplelediği toplantı ve kongrelerinde hatiplik yapmıştır. 1961 yılında arkadaşlarıyla birlikte Irak İslam Partisini kurmuştur.

Devlet tarafından 1970 yılında Müslüman Kardeşlerin Irak’taki faaliyetlerine son verildikten sonra Irak’tan ayrılıncaya kadar davet çalışmalarını sürdürdü.

2.2. İlmî Kişiliği

Fâdıl Sâlih es-Sâmerriâ, İslam dünyasında Kur’ân’ın anlatım üslubunu ele alan çalışmalarıyla tanınan tefsir, dil ve nahiv âlimidir.⁴⁴⁷

Henüz fakültede öğrenciyken “*Nidâu’r-Rûh fi’l-Îmân Billâh ve’l-Yevmi’l-Âhir*” isimli ilk kitabını telif etmiştir. Bu eserini inanç ile ilgili kaleme aldığı “*Nübüvvetü Muhammed Mine’ş-Şekki ile’l-Yakîn*” isimli eseri takip etmiştir. Samerrâî, o dönemde ezici ateizm dalgasının etkisiyle gençler arasında yayılan şüpheleri gidermek için bu kitabı yazdığını belirtmektedir.

Yazımı on yıl süren “*Me’âni’n-Nahv*” adlı eserinden sonra “*et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*” isimli eserini telif etmiştir.

Irak’ta düzenlenen birçok bilimsel konferans ve sempozyuma katılmıştır. 1990 yılında Bağdat’ta Vakıflar Bakanlığı tarafından düzenlenen Birinci Kur’ânî İ‘caz Konferansı, 1991 yılında Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili

⁴⁴⁵ Hudeysî, Behcet, *a.g.e.*, s. 313.

⁴⁴⁶ Prof. Dr. Muhammed Mahmûd es-Savvâf, Irak’ın tanınmış İslam âlimlerindedir. Ezher Üniversitesindeki öğrenciliği sırasında Hasan el-Bennâ (ö. 1949)’nın fikirlerinden etkilenerak Müslüman Kardeşler saflarına katılmıştır. Irak’taki askeri darbenden sonra Medine’ye “hicret” etmiştir. Filistin davasına verdiği etkin destekle de tanınan es-Savvâf, 1992 yılında Mekke uçağını beklerken İstanbul Havalimanında vefat etmiştir. Mekke Mualla Kabristanında Abdullah b. Zübeyr’in yanına defnedilmiştir. Bkz. Akîl, Abdullah, *Min A’lâmi’d-Da’vati ve’l-Hareketi’l-İslâmiyye el-Mu’asira*, Dâru’l-Beşîr, Amman 1429/2008, ss. 1040-1051. Türkiye’de de tanınan es-Savvâf’ın bazı kitapları Türkçe’ye çevrilmiştir.

⁴⁴⁷ Hudeysî, Behcet, *a.g.e.*, s. 314.

Bölümü Üçüncü Sempozyumu ve Irak İlimler Akademisindeki açık oturumlar bunlardandır.

Farklı birçok okuma yoluyla elde ettiği belâğat birikimini Kur’ân tefsirine tatbik etmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed Sâdık er-Râfiû, Muhammed Kutub, Ebu’l-A‘lâ el-Mevdûdî ve Seyyid Kutub’un kitaplarını okumuştur. Seyyid Kutub’un *Fî Zilâli’l-Kur’ân*’ını ve Abdülkâhir el-Cürcânî’nin *Delâilu’l-Î‘câz*’ını fakülteye başlamadan önce okumuştur.⁴⁴⁸

2.3. Eserleri

2.3.1. Tefsir ile İlgili Eserleri

2.3.1.1. ‘Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî

Sâmerrâî’nin, çalışmamızda incelediğimiz tefsiridir. Sâmerrâî, kitabın giriş bölümünde bu eseri hakkında şöyle demektedir: “Bu kitap, Kur’ân’ın anlatım üslubuna dair kaleme aldığım eserlerden birisidir. “*Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*” adını verdiğim bu kitaba “*et-Tefsîru’l-Beyânî*” adını vermek istemedim. Çünkü tam anlamıyla Kur’ân-ı Kerim’in bir beyânî tefsiri değil; beyânî tefsir yolunda atılmış bir adım veya bu yolu izlemek isteyenlerin bir noktasından da olsa istifade edebileceği bir çalışmadır. Burada şunu da belirtmem gerekir ki hüküm ve yorumlarımda dilin usul ve kaidelerine bağlı kaldım. Bunların dışına hiç çıkmadım. Dilin hükümlerine ve temel ilkelerine dayanmayan açıklamalardan uzak durmaya çalıştım. Kitabın okuyucu için anlaşılır, bir o kadar da hüccet ve istidlal noktasında dile ve onun hükümlerine vakıf olanlar için açıklayıcı nitelikte olmasına özen gösterdim. Bununla birlikte hüküm ve yönlendirmelerimin tümünün doğru ve isabetli olduğunu iddia etmiyorum. Bu, sadece uzun bir araştırma ve çalışma sonucu, içinde, Kur’ân’ın anlatım inceliklerini ortaya koymaya çalıştığım küçük bir çabadır.”⁴⁴⁹

Kitap 4 ciltten oluşmaktadır. Sâmerrâî, kitabın birinci cildinde tefsir ve beyânî tefsirin tanımına, beyânî tefsir yapacak kişinin ihtiyaç duyacağı hususlara ve

⁴⁴⁸http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%81%D8%A7%D8%B6%D9%84_%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A (Erişim tarihi: 02.07.2015).

⁴⁴⁹ Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, Dâru’l-Fikr, Amman 1434/2013 I, 5.

Kur'ân'ın anlatım üslubundaki benzerlik (teşâbüh) ve farklılık (ihtilâf)lara yer verdikten sonra sırasıyla *Felak*, *Nâs*, *İhlâs*, *Kevser*, *Kureyş*, *Duha*, *Leyl*, *İnsân*, *Saff* ve *Hadîd* sûrelerinin tefsirini yapmaktadır. Kitabın ikinci cildinde ise *Yâsîn* ve *Lokmân*; üçüncü cildinde *Hud*; dördüncü ve son cildinde ise *Enbiyâ Sûresinin* beyânî tefsirine yer vermektedir.

2.3.1.2. Dirâsetu'l-Müteşâbihî'l-Lafziyyi Min Âyi't-Tenzîl fî Kitâbi Milâki't-Te'vîl⁴⁵⁰

Sâmerrâî bu kitabında Ebû Cafer İbnu'z-Zubeyr el-Ğirnâtî (ö. 708/1308)'nin “*Milâku't-Te'vîl*” isimli eserindeki müteşâbih âyetler konusu üzerinde durmakta ve müellifin bu âyetleri ele alış biçimini ve bunlarda takip ettiği metodu değerlendirmektedir. Kitap giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde müellifin adı, nesebi, doğumu, ilmi kişiliği, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde kitabın yazılış amacı, metodu ve Kur'ân kıraatlarından, nebevî hadislerden, Arap şiirinden, Arapların nesir ve mesellerinden şahit olarak getirdiği delilleri ihtiva etmektedir. İkinci bölümde “*Milâku't-Te'vîl*”de zikredilen müteşâbih âyetlerdeki lafızların –isim veya fiil olması yönüyle- yapılarındaki farklılıklar; nekra ve marife durumları, fiilin müzekker ve müennesliği, harflerin birbirinin yerine kullanılması (*ta'âvuru'l-hurûf*) ve zikredilen bazı müteşâbih âyetlerdeki dilsel farklılıklar (*furûku'l-luğaviyye*) incelenmektedir. Üçüncü bölümde ise zikredilen müteşâbih âyetlerdeki takdîm-te'hîr, hazif-zikir ve tekidin yanı sıra Kur'ân âyetlerindeki tekrarlar ele alınmaktadır. Sonuç bölümünde araştırmada varılan en önemli sonuçlara yer verilmektedir.

2.3.1.3. Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî

Bu kitap, müellifin ifadesiyle Kur'ân'daki kelime (müfrede) yapısını incelemektedir. Müellif, bu konunun, Kur'ân belâğatıyla veya müteşâbih konusuyla ilgilenen araştırmacılar tarafından ele alınmaması, kendisinden önceki araştırmacılar tarafından kısmen ele alınmasına rağmen asıl maksadı yansıtmaması ve son olarak Kur'ân kelimesinin kullanımına dair müstakil eserler yazılmaması sebebiyle bu

⁴⁵⁰ Dâru Ammâr, Amman 2011.

kitabı telif ettiğini belirtmektedir.⁴⁵¹ Kitap sırasıyla, zikir-hazif, ibdâl, aynı kökten olan فَعَّلَ ve أَفْعَلَ veznindeki kelimelerin Kur’ân’daki kullanımları ve ifade ettikleri mana, edilgen (*mebni li’l-mechûl*), vâsf, müfred-tesniye-cemi, irap dışı hareke, kelimelerin birbirinin yerine kullanılması (*te’âvuru’l-mufredât*) konularını incelemektedir.

2.3.1.4. Es’iletun Beyâniyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm

Sâmerrâî, bu kitabında bir kısmı mektup yoluyla bir kısmı da “*Lemesât Beyâniyye*” programında kendisine yöneltilen 100 soruyu cevaplamaktadır. Sâmerrâî, Kur’ân’ın beyânî üslubuna dair bu soru ve cevapların konularını genellikle Kur’ân’daki sûre tertibine göre düzenlediğini; birbiriyle bağlantılı olup farklı sûrelerde yer alan birden fazla konuyu bir arada zikrettiğini belirtmektedir.⁴⁵² Müellif bu eserinde konuyu ele alırken âlimlerin güvenilir kabul ettikleri tefsir ve lügat kitaplarının yanı sıra bazı çağdaş kaynaklardan da yararlanmıştı.

2.3.1.5. Lemesâtun Beyâniyyetun fi Nusûsin Mine’t-Tenzîl

Bu eser, bir kısmı müellife sorulan, diğer bir kısmı da müellifin, beyânî yönünü açıklamak için seçtiği Kur’ân-ı Kerîm âyetlerinden oluşmaktadır.⁴⁵³ Sâmerrâî bu kitabı kaleme alış amacı hakkında şöyle demektedir: “Biz burada Kur’ân ifadelerindeki eşsiz beyânî incelikleri ortaya koyarken “*Bunlar i’câz noktalarıdır*” veya “*i’câz noktalarının bir kısmıdır*” demeyeceğiz. Bunlar olsa olsa tespit edilen birtakım özellikler ve manalardır, bu yolda yürüyene Kur’ân’ın sanatsal ve maksatlı bir kelimeler olduğunu, dakik bir şekilde vazedildiğini, muhkem ve eşsiz bir şekilde sevk edildiğini, hiçbir kelamın ona benzemediğini ve hiçbir sözün onun seviyesine ulaşamadığını göstermek üzere yola konulmuş ışıklardır.”⁴⁵⁴ Kitapta Fâtiha sûresinin tamamı, Mâide sûresinin bazı âyetleri, Hicr ve Zâriyât sûrelerinde geçen İbrahim

⁴⁵¹ Sâmerrâî, *Belâğatu’l-Kelîmeti fi’t-Ta’bîri’l-Kur’âni*, Şeriketu’l-Âtik li’n-Neşr, Kahire 1427/2006, ss. 3-4.

⁴⁵² Sâmerrâî, *Es’iletun Beyâniyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Mektebetu’s-Sahâbe, Kahire 1429/2008, ss. 5-6.

⁴⁵³ Sâmerrâî, *Lemesâtun Beyâniyyetun fi Nusûsin Mine’t-Tenzîl*, Dâru Ammâr, Amman 1423/2003, s. 5. Kitap, Fatma Serap Karamollaoğlu tarafından Türkçe’ye çevrilmiş ve “*Kur’ân’ın Edebî Dili Lafız-Mana Uyumu*” adıyla 2011 yılında İşaret Yayınları arasında basılmıştır.

⁴⁵⁴ Aynı eser, ss. 8-9.

(a.s.)’ın kıssası, Neml ve Kasas sûrelerinde geçen Musa (a.s.)’ın kıssası, Mü’minûn, Zümer, Me’âric, Tûr, Kalem, Kamer, Cuma, Munâfikûn, Abese ve Karia sûrelerinin bazı âyetleri ile Kıyâme ve Beled sûrelerinin tefsiri yapılmıştır.

2.3.1.7. et-Ta’bîru’l-Kur’ânî

Samerrâî, Kur’ânî anlatımın, maksatlı edebî bir anlatım olduğunu; ihtiva ettiği her lafzın ve hatta her harfin bu maksatlı ve edebî anlatıma uygun olarak vazedildiğini ve bu hususun sadece tek bir âyet ve sûreyle sınırlı olmayıp Kur’ân anlatımının tamamında gözeltildiğini vurgulamak amacıyla bu eseri telif ettiğini belirtmektedir.⁴⁵⁵ Kitapta sırayla Kur’ânî anlatım, Kur’ân’daki anlatımsal yapı, takdîm ve te’hîr, hazif ve zikir, tekid, teşâbüh ve ihtilâf, âyet fâsılları, anlatımın bağlama göre değişmesi, edebî yoğunluk (*el-haşdü’l-fennî*), Kur’ân kıssalarında edebî yoğunluk, A’râf-Bakara, A’râf –Sâd ve Hicr-Sâd Sûrelerinde geçen Âdem (a.s.) kıssası, Bakara-A’râf, A’râf-Şuârâ Sûrelerinde geçen Musa (a.s.) kıssası ve Tîn Sûresinin tefsiri gibi başlıklar yer almaktadır.

2.3.1.8. Min Esrâri’l-Beyâni’l-Kur’ânî

Kitap Kur’ân’da geçen bazı masdar ve sıfatların yanı sıra eşanlamlı (*müterâdif*) gibi görünen fakat herbiri kendi içinde bir anlam ve edebî incelik ifade eden kelimeler üzerinde durmaktadır. Kitapta ayrıca tekid, zikir-hazif, takdîm-te’hîr, benzerlik-farklılık gibi konuların yanı sıra Kur’ân’daki fâsıla uyumuna değinilerek bazı âyetlerin tefsiri yapılmaktadır.⁴⁵⁶

2.3.1.9. et-Tenâsubu Beyne’s-Suveri fi’l-Muftetehi ve’l-Havâtîm⁴⁵⁷

Bu kitap sûrelerin başı ve sonu arasındaki uyumu, elimizdeki Mushaf tertibine göre incelemektedir. Yazar bu kitabında Kur’ân’ın telif bütünlüğünü diğer bir ifadeyle sûrenin başı ve sonu ya da sûrenin sonuyla onu takip eden sûrenin başı arasındaki uyumu ortaya koymak için mana, uyum ve lafızlara büyük önem vermektedir. Bu kitap, Kur’ân’ın bütünlüğünü inkâr edenlere bir reddiye mahiyetindedir.

⁴⁵⁵ Sâmerâî, *et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*, Dâru Ammâr, Amman 1427/2006, s. 10.

⁴⁵⁶ Dâru’l-Fikr, Amman 1430/2009.

⁴⁵⁷ Dâru İbni’l-Cevzî, Demmâm, 1432/2011.

2.3.1.10. Kabesâtun Mine'l-Beyâni'l-Kur'ânî⁴⁵⁸

Yazar bu kitabında Kur'ân'dan seçtiği bazı âyetleri beyânî yönden incelemekte ve bu âyetlerin sûrenin genel konusu içerisindeki mükemmel konumuna, öncesinde ve sonrasındaki âyetlere ve ihtiva ettiği yüksek beyânî inceliklere işaret etmektedir. Yazar, müfessirlerin başını çektiği eski ve çağdaş âlimlerin görüşlerine yer verdiği bu kitabında belîğ ama anlaşılır bir dil kullanmaktadır.

2.3.1.11. Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî

Kitap, Sâmerrâî'nin 2002 yılında Dubai Uluslararası Kuran-ı Kerim Ödülü etkinlikleri kapsamında yaptığı bir sunumdan oluşmaktadır. Sâmerrâî bu sunumunda Kur'ân anlatımının beyânî incelikleri; fiilin, müennes faille birlikte müennes veya müzekker olarak gelmesi; Kur'ân-ı Kerîm'de takdîm ve te'hîr; Kur'ân-ı Kerîm'de mevsûfun veya -vav ile yapılan- matufun alması gereken harekedeki değişiklik (*kat'*)⁴⁵⁹ konusu; Kur'ân-ı Kerîm'in harflerindeki hazif ve zikrin amaçları; mana yönünden Kur'ân fâsılası; Kur'ân-ı Kerîm'de benzerlik ve farklılık konusu; Kur'ân-ı Kerîm'de anlam genişliği konularını incelemektedir.⁴⁶⁰

2.3.2. Dil ve Edebiyat İle İlgili Eserleri

2.3.2.1. İbn Cinnî en-Nahvî

Sâmerrâî'nin yüksek lisans tezidir. Kitap, sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, İbn Cinnî'nin (ö.392/1001) çağı, memleketi, soyu, çocukluğu ve gençliği, ahlakı, şahsiyeti, ailesi ve vefatını; ikinci bölüm kültürünü ve hocalarını (kendisinden çokça etkilendiği Ebû Ali el-Fârisî ile divanını şerhettiği el-Mütenebbî'yi); üçüncü bölüm ilmî kişiliğini, dil, sesler (*esvât*), sarf ve nahiv ile ilgili çalışmalarını, şevâhid (Kur'ân-ı Kerim, kıraat, hadis, Arap şiir ve nesri) ile ilgili tutumunu ve dönemindeki önde gelen nahiv âlimlerini; dördüncü bölüm nahiv usulüyle ilgili çabalarının yanısıra nahiv usulünün tanımını, fıkıh usulü, mustalahu'l-hadîs, kelam ve mantık ilmi üzerindeki etkisini; beşinci bölüm nahiv

⁴⁵⁸ Dâru İbn Kesîr baskısı, Dimaşk 2013.

⁴⁵⁹ Kat' konusunu, çalışmamızın son bölümünde ayrı başlık altında inceleyeceğiz.

⁴⁶⁰ Sâmerrâî'nin bu alanda yeni kaleme aldığı *Murâ'âtu'l-Makâm fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî* (Dâru İbni Kesîr, Dimeşk-Beyrut 2015) adlı eseri de mevcuttur.

çalışmalarında kelimeler ve fıkıh ilminin etkisini; altıncı bölüm İbn Cinnî'nin mantalitesi, kitap ve çalışmalarında izlediği metodu; yedinci bölüm İbn Cinnî'nin nahiv eğilimini; sekizinci bölüm İbn Cinnî'nin nahiv çalışmalarından örnekleri kapsamaktadır.⁴⁶¹

2.3.2.2. ed-Dirâsâtu'n-Nahviyyetu ve'l-Luğaviyyetu 'Înde'z-Zemahşerî

Sâmerrâî'nin doktora tezidir. Kitap giriş, altı bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Zemahşerî'nin asrı, ismi, soyu, yetişmesi, hayatı, kültürü, hocaları ve öğrencileri ile ilgili kısa bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde başlangıçtan Zemahşerî'nin dönemine kadar nahiv ilminin tarihî gelişimi; ikinci bölümde Zemahşerî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri⁴⁶²; üçüncü bölümde Zemahşerî'nin Kur'ân-ı Kerim, kıraatler, nebevî hadis, Arap şiir ve nesriyle istişhadı ve müvelled şairler⁴⁶³'in şiiriyle ilgili tutumu; dördüncü bölümde Zemahşerî'nin çalışmalarında itizâlin ve âmil⁴⁶⁴'in etkileri; beşinci bölümde Zemahşerî'nin dil ve nahiv çalışmalarında öne çıkan özellikleri; altıncı bölümde Zemahşerî'nin nahiv yönelişi hakkında bilgiler verilmiştir.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Sâmerrâî, *İbnu Cinnî en-Nahvî*, Dâru'n-Nezîr, Bağdat 1389/1969, ss. 3-5.

⁴⁶² Sâmerrâî, bu bölümde Zemahşerî'nin eserleri hakkında genel bilgiler verdikten sonra nahivle ilgili en önemli eseri olan "*el-Mufassal*"ın önemi, şerhleri, telif yöntemi, örnekleri (şevâhid) ve eleştirilen yönleri; dil (lûgat) ile ilgili en önemli eseri olan "*Esâsu'l-Belâğa*"nın önemi, telif gayesi, kaynakları, tertibi, özellikleri, yöntemi ve eleştirilen yönleri hakkında bilgiler vermektedir.

⁴⁶³ Arap edebiyatında müteahhir dönem şairleri için kullanılan bir terim. Eski Arap dili ve edebiyatı âlimleri lûgat, sarf ve nahiv bilimleri için metin kanıtı (şâhid) olarak değerlendirilebilecek malzemeyi belirlemek amacıyla klasik Arap şairlerini yaşadıkları döneme göre sınıflara ayırmışlardır. Bunlar Câhiliyyûn, muhadramûn, İslâmiyyûn (mütekaddimûn) ve müvelledûn (muhtesûn) tabakalarıdır. Arap asıllı olmayan Beşşâr b. Bürd ile (ö. 167/783-84) başlayan şairler grubuna müvelledûn adı verilmesi, onların bu ayırımı yapan âlimlerin yaşadığı döneme göre yeni olmasından kaynaklanmaktadır. Bkz. Er, Rahmi, "*Müvelledûn*" mad., DİA, XXXII, 227.

⁴⁶⁴ Âmil kavramı etki anlamına gelen 'amel mastarından bir ism-i fâil olup dilciler tarafından ufak tefek farklarla birbirine benzer şekilde tarif edilmiştir. Âmil kısaca "Arapça bir cümlede, kelime sonlarındaki değişikliğin (i'râb) sebebi olan etken" şeklinde tarif edilebilir. Bkz. Bulut, Ali, *İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri*, Nüsha, Yıl: VI, Sayı: 23, Ankara Güz 2006, s. 63

⁴⁶⁵ Sâmerrâî, *ed-Dirâsâtu'n-Nahviyyetu ve'l-Luğaviyyetu 'Înde'z-Zemahşerî*, Dâru'n-Nezîr, Bağdat 1389/1970, ss. 3-5.

2.3.2.3. Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî ve Dirâsâtuhu'n-Nahviyye⁴⁶⁶

Kitap, bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde İbnu'l-Enbârî'nin yaşadığı dönemdeki sosyal, siyasî ve ilmî durum ele alınmıştır. Birinci bölümde İbnu'l-Enbârî'nin adı, nesebi, yetişmesi, hayatı, kültürü, hocaları ve öğrencileri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde İbnu'l-Enbârî'nin eserleri ve “*el-İnsâf fî Mesâ'ili'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîne ve'l-Kûfiyyîn*” adlı eseri incelenmiştir. Üçüncü bölümde İbnu'l-Enbârî'nin nahiv usulündeki çabalarının yanı sıra kelimeler, mantık ve hadis ilminin nahiv usulü üzerindeki etkisine yer verilmiştir. Dördüncü bölümde İbnu'l-Enbârî'nin âyet, hadis, şiir ve nesirden oluşan Arap kelamıyla yaptığı istişhadlere yer verilmiştir. Beşinci bölümde İbnu'l-Enbârî'nin çalışmalarında öne çıkan özellikler ve çalışmalarından örnekler zikredilmiştir.

2.3.2.4. Tahkîkâtun Nahviyye

Sâmerrâî, bu kitabın telif amacını şöyle dile getirmektedir: “Bunlar asrımızda çokça konuşulan nahiv konularıdır. Bunlardan bazıları, nahivcilerin içtihatıta hata ve yanlışlığa düşüp sağlıklı hüküm yürütmeye muvaffak olmadıkları konulardır. Örneğin harekeli te (ت) gibi zamir olması gereken müenneslik te (تْ)’sini harf saymaları; (أَكْتُبُ) *Yazıyorum*; (تَكْتُبُ) *Yazıyorsun*; (يَكْتُبُ) *Yazıyor*; (نَكْتُبُ) *Yazıyoruz*) kelimelerinde olduğu gibi gâib, muhâtab ve mütekellime delalette diğer zamirlerden farklı olmamasına rağmen muzarilik harflerini (ا، ت، ي، ن) zamir olarak görmemeleri; gerek olmadığı halde (إِذْهَبْ) *Git*) fiilinde olduğu gibi emir fiilde gizli (müstetir) bir zamir takdir etmeleri; bir fâil olmasına rağmen *nâibü'l-fâile* müstakil bir bölüm tahsis etmeleridir. Zira (إِنْكَسَرَ) *İnkisâr* ile (كُسِرَ الْبَابُ) *Kûsîrü'l-Bâb* arasında bir fark yoktur. Nahivcilerin çoğuna nispet edilen hatalardan biri de fâilin, fiilden önce gelmesine izin vermemeleridir. (مُحَمَّدٌ حَضَرَ) *Muhammedün Hâzır* örneğini verirsek (حَضَرَ مُحَمَّدٌ) *Hâzır Muhammedün* ile (مُحَمَّدٌ حَضَرَ) *Muhammedün Hâzır* arasında bir fark yoktur. İkisinde de fiili işleyen yani gelme eylemini gerçekleştiren Muhammed'dir. Öyleyse (مُحَمَّدٌ) *Muhammedün* kelimesi birincisinde failken neden ikincisinde fail olmuyor?!”⁴⁶⁷ Bunların yanısıra kitapta ism-i maksûrun mu'rablık veya mebnilik durumu; fiilin sonundaki (ا، و، ي، ن) harflerinin ve muhâtab kâf (ك) 'ının zamir mi harf mi oldukları; fiillerde nakıslık ve

⁴⁶⁶ Dâru Ammâr, Amman 2007.

⁴⁶⁷ Sâmerrâî, *Tahkîkâtun Nahviyye*, Dâru'l-Fikr, Amman 1421/2001, s. 5.

tamlık (*en-naks ve't-temâm*) ile Zanne ve benzerlerinin irabı gibi konular eski ve çağdaş âlimlerin görüşlerine yer verilerek açıklanmıştır.

2.3.2.5. Me'âni'l-Ebniyeti fi'l-'Arabiyye

Bu kitap –müellifin deyimiyle- dil araştırmalarında son derece önemli bir konuyu ele almaktadır. Kelimelerin yapısını ve delalet ettikleri manaları araştıran önemli bir eserdir. Müellife göre kadim lügatçiler şartlarını ve kurallarını belirledikleri sigaların manalarını yüzeysel ele almışlar ve bunlardan sadece bir kısmına (الْفُعَالَة - الْفُعْلَان - الْفُعَال) ve masdarlarla ilgili diğer kelimelerin manalarına değinmişlerdir. Sıfat-ı müşebbehe kalıplarından bir kısmına ait genel manaları zikretmişlerdir. Onlardan bir kısmı mübalağa ve diğer kalıplarından bazılarının manalarını zikretmiş fakat konuyla ilgili eksiklikler giderilmemiştir. Bu husustaki yorumları, bağlayıcılığı olmayan içtihatlarla sınırlı kalmıştır. Müellif öncekilerin çalışmalarını küçümsemediğini, fakat bu alandaki çalışmalarının ve içtihatlarının süreklilik arzemediğini belirtmektedir.⁴⁶⁸

Sâmerrâî bu kitabında isim ve fiil, masdarlar, mimli masdar, ism-i merre ve ism-i hey'e, mekân ve zaman isimleri, ism-i fâil, ism-i fâilin zamanı, ism-i mefûl, ism-i mefûlün mübâlağası, sıfat-ı müşebbehe, sıfat-ı müşebbehe kalıplarının anlamları, mübâlağa kalıpları, ism-i âlet, cemiler, cemilerin vezinlerinin farklılık sebepleri, sıfatların cemileri, sâlim cemi, mükesser ceminin vezin ve manaları, neseb, şeddeli ye (ي) eklenerek yapılan neseb gibi konuları ele alıp incelemektedir.

2.3.2.6. Me'âni'n-Nahv

Sâmerrâî'nin nahivle ilgili dört ciltten oluşan eseridir. Sâmerrâî, kitabının önsözünde araştırmalarımızda kelimeler arasındaki zahir ilişkilere yoğunlaşım manaya uzak kalmamız sebebiyle gereği gibi dili anlamadığımızı hatta bildiğimizi zannettiğimiz hususların çoğunu da bilmediğimizi⁴⁶⁹; en az nahivcilerin ele aldığı konular kadar önemli olan ve hatta önem bakımından birçoğunu geçen nahivle ilgili birçok konu ve meselenin, âlimler tarafından ele alınmadığını belirtmektedir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Sâmerrâî, *Me'âni'l-Ebniyeti fi'l-'Arabiyye*, Dâru Ammâr, Amman 1428/2007, ss. 5-7.

⁴⁶⁹ Sâmerrâî, *Me'âni'n-Nahv*, Şeriketu Âtik, Kahire 1423/2003, I, 8.

⁴⁷⁰ Sâmerrâî, *a.g.e.*, I, 5.

Yazara göre, zorunlu olarak bir “*nahiv fikhî*”na ihtiyacımız bulunmaktadır. Zira manayla ilgili bazı konular, nahiv ve belâğat âlimleri tarafından ele alınmış olsa da bunların çoğu detaylı bir incelemeye tabi tutulmamıştır. Sâmerî, nahiv fikhına dair mütevâzı bir çalışma olarak nitelediği bu kitabı telif etme amacının, nahvin hükümlerini toplamak ve açıklanmış kaideleri zikretmek değil, Arap cümlesini yorumlamak ve çoğu nahiv kitaplarında bulunmayan muhtelif terkiplerin manalarını açıklamak şeklinde özetlemektedir. Yazar, on yıldan fazla süren bu çalışmasında ilk kaynağının Kur’ân-ı Kerim olduğunu, âyetleri konulara göre sıraladığını, bunlardaki ifade farklılıklarını ve her ibarenin geçtiği bağlamı incelediğini ve bunlara ek olarak dil, nahiv, belâğat, tefsir ve Kur’ân ilimleri kaynaklarından istifade ettiğini belirtmektedir.⁴⁷¹

2.3.2.7. el-Cümletu’l-‘Arabiyyetu Te’lîfuhâ ve Aksâmuhâ

Bu kitap, Sâmerî’nin; Arap cümlesinin hükümleri, özellikleri, kuruluşu ve manayla bağlantısına dair kaleme aldığı iki kitaptan birincisidir.⁴⁷² Kitap iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde cümlenin kuruluşuna yer verilmiştir. Bu bölümde kelime, kelim, kavî, lafîz, cümle, cümlenin kuruluşu, tam ve nakıs isnâd, aslî ve aslî olmayan isnâd, manevî ve lafzî isnâd, cümlenin öğeleri, cümlenin kuruluş yöntemi, takdîm ve te’hîr, hazif ve zikir, isim ve fiillere özgü edatlar gibi konulara yer verilmiştir. İkinci bölümde ise cümlenin kısımları ele alınmıştır. Bu bölümde ise isim ve fiil cümlesi, haberî ve inşâî cümle, mahkî cümle, iraptan mahalli olan ve olmayan cümleler gibi konulara yer verilmiştir.

2.3.2.8. el-Cümletu’l-Arabiyyetu ve’l-Ma’nâ

Sâmerî, kitabın telif amacını önsöz kısmında şöyle dile getirmektedir: “Arap dili ve incelikleri hakkında bilgi sahibi olan herkes, bu büyük dilin; manaları ifade etmedeki inceliğini, anlatımsal alanının genişliğini, manaları üretmede ve onlara genişlik kazandırmadaki muazzam potansiyelini ve i’câz derecesine varan sanatsal-edebî üstünlüğünü de bilmektedir. Arap cümlesi ve mana üzerinde

⁴⁷¹ Sâmerî, *a.g.e.*, I, ss. 9-10.

⁴⁷² Sâmerî, *el-Cumletu’l-Arabiyyetu ve’l-Ma’nâ*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 1421/2000, s. 5; Sâmerî, *el-Cumletu’l-Arabiyyetu: Te’lîfuhâ ve Aksâmuhâ*, Dâru’l-Fikr, Amman 1427/2007, s. 7.

durduğum bu kitabımda söz konusu dil inceliklerinden bazılarını açıklamaya çalıştım.”⁴⁷³

Sâmerrâî, bu kitabında cümle ve mana, Arap cümlesinin delaleti, irâb, karine, lafız ve cümlelerde muhatabı anlam karmaşasına düşmekten koruma, çok anlamlı cümleler, zıt anlamlı cümleler, manasında ihtilâf edilen cümleler, bir manayı değişik yollarla ifade etme, manaya hamledilen kelimeler, lafız ve manaya hamledilme, manada ihtiyatlılık, manada genişlik, manada mübalağalık, manadan ihtimali kaldırma, ifade seçenekleri, kelamın kökeni, anlamsal ve anlatımsal özellikler gibi konuları ele aldıktan sonra kitabının sonunda dil kitaplarından ve mucemlerden seçtiği -ve daha bunlardan kat katının yer aldığını söylediği⁴⁷⁴ - meşhur olmayan ya da şerhe ihtiyacı olan cümlelerden on beşini şerh etmektedir.

2.3.3. Diğer Eserleri

2.3.3.1. Nidâ’u’r-Rûh fi’l-Îmâni Billâhi ve’l-Yevmi’l-Âhir⁴⁷⁵

Sâmerrâî bu kitabında, insanların; dünyaya meylederek hayatın manevî boyutunu ihmal ettiklerini ve hakkı unutup doğru yoldan sapmalarına neden olan bir karanlığın içine düştüklerini belirtmektedir. Allah’a ve ahiret gününe iman üzerinde durarak içinde yaşadığımız maddî âlemden başka manevî bir âlemin bulunduğunu, insanın da madde ve ruhtan ibaret olduğunu delillerle ortaya koymaktadır. Yazar, henüz üniversite ikinci sınıfta iken kaleme aldığı bu eserinde akıcı ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Kitap, Abdülkerim Zeydân (ö. 2014)’ın takdîm yazısıyla 1958 yılında Irak Eğitim Bakanlığı tarafından Bağdat’ta neşredilmiştir.

2.3.3.2. Nübüvvetü Muhammed Mine’ş-Şekki ile’l-Yakîn⁴⁷⁶

Kitap, takdîm yazısını kaleme alan Abdülkerim Zeydân’ın da ifadesiyle İslam’ın diğer dinlere üstünlüğünü ve Muhammed (s.a.v.)’in nübüvvetini kanıtlamayı hedeflemektedir. Kur’ân-ı Kerîm’den ve hadisten Hz. Muhammed (s.a.v.)’in nübüvvetini ispat eden delilleri sıraladıktan sonra öncekilerin kitaplarından,

⁴⁷³ Sâmerrâî, *el-Cumletu’l-Arabiyyetu ve’l-Ma’nâ*, s. 5.

⁴⁷⁴ Sâmerrâî, *a.g.e.*, s. 296.

⁴⁷⁵ Dâru Ammâr, Amman 2009.

⁴⁷⁶ Mektebetü’l-Kuds / Mektebetü’l-Beşâir, Bağdat / Amman ts.

Tevrat'tan, İncil'den ve Barnabas İncilinden Muhammed (s.a.v.)'in Allah'ın Resûlü ve peygamberlerin sonuncusu olduğunu kanıtlayan yirmi üç delili sıralamaktadır.

2.3.4. Televizyon Programları

2.3.4.1. Lemesât Beyâniyye

Birleşik Arap Emirliklerinde yayın yapan Şârîka Televizyonu kanalında, Kur'ân-ı Kerîm'in beyânî i'câzını açıklamak üzere haftalık olarak canlı ve soru-cevap şeklinde yayınlanan bir programdır. Program Sâmerriâ'nin, Şârîka Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesinde *Nahiv ve Ta'biru'l-Kur'ânî* derslerini okuttuğu 2000-2004 yılları arasında olmak üzere dört yıl devam etmiştir.⁴⁷⁷ Sâmerriâ 2004 yılında Irak'a dönmesi üzerine bu programı 2007 yılına kadar Dr. Husâm Saîd en-Nuaymî⁴⁷⁸ sunmuştur. Sâmerriâ 2007 yılında Şârîka'ya dönerek programı sunmaya devam etmiştir.⁴⁷⁹ Bu program 2014 yılında Suudi Arabistan'da Uluslararası Kur'ân-ı Kerîm Hafızlık Derneği tarafından yedincisi düzenlenen “*Uluslararası Kur'an-ı Kerim'e Hizmet Ödülü*”ne layık görülmüştür.⁴⁸⁰ Bu programda, Kur'ân'ın; i'câz vecihleri, lafızlarındaki mana incelikleri, surelerinin birbiriyle uyumu, cümle yapısı ve bağlamı üzerinde durularak beyânî tefsiri yapılmaktadır.⁴⁸¹

⁴⁷⁷ Bkz. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%A7%D8%B6%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

⁴⁷⁸ Husâm Saîd en-Nuaymî, 1939 Bağdat doğumlu Iraklı nahiv âlimidir. 1967 yılında Kahire Üniversitesinde “*en-Nevâsıh fî Kitâbi Sibeveyh*” adlı teziyle yüksek lisansını; 1978 yılında Bağdat Üniversitesinde “*ed-Dirâsâtu'l-Lehciyye ve's-Savtiyye 'İnde İbn Cinni*” adlı teziyle doktorasını tamamladı.1999 yılından beri Şârîka Üniversitesi Arap Dili bölüm başkanlığı görevini sürdürmektedir. Bkz. <http://islamiyyat.com/2009-02-02-05-48-05/> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

⁴⁷⁹ Programın toplam 254 bölümden oluşan videolarına <http://datab.us/Search/%D8%AD%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AA%2B%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%AA%2B%D8%A8%D9%8A%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9%2B%D9%85%D8%B9%2B%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%85%D9%8A%D9%84%2BPlaylistIDPL66A805419AEA0ADF> adresinden (erişim tarihi: 02.07.2015); yazı dosyalarına da <http://islamiyyat.com/category/dr/fadel/lamasat/> (Erişim tarihi: 02.07.2015) adresinden ulaşılabilir.

⁴⁸⁰ <http://www.emaratalyoun.com/life/four-sides/2014-07-13-1.693300> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

⁴⁸¹ <http://www.smc.ae/ar/newsdetails.aspx?menuqid=13&NID=c6cXHifWn91r9kA61tQmTA%3D%3D> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

2.3.5. Şiirleri

Sâmerrâî şair olmasına rağmen bu yönüyle tanınmamıştır. Ellili yıllarda başladığı şiir yazımını 1965 yılında terk etmiştir. Şair kimliğiyle tanınmak istemediği için şiirlerini bir kitapta toplamamıştır. Sâmerrâî'nin *Fete'l-İslâm, el-Aklü's-Secîn, Fityetu'l-Hakk, Eyyuhe'l-Hâmilu Misbâha'n-Nebî, Hemsetun fî Uzuni'l-Hevâ, Ebyât fî Ahdâsi'l-Îrâk* ve *Rabbâh* gibi şiirleri mevcuttur.⁴⁸²

⁴⁸² el-Hudeysî, Behcet, *a.g.e.*, ss. 314-316; http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%81%D8%A7%D8%B6%D9%84_%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A (Erişim tarihi: 02.07.2015).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂDİL SÂLİH ES-SÂMERRÂÎ'NİN “ALÂ TARİKÎ'T-TEFSİRÎ'L-BEYÂNÎ” ADLI ESERİNDEKİ BEYÂNÎ TEFSİR METODU

3.1. SAMERRÂÎ'YE GÖRE KUR'ÂN, TEFSİR VE BEYÂNÎ TEFSİR

Fâdil Sâlih es-Sâmerrâî çağdaş asırda beyânî tefsir metodunun yaşayan en önemli temsilcilerindendir. Sâmerrâî'nin bu bölümde detaylı bir şekilde inceleyeceğimiz “*Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*” adlı eseri, Âişe Abdurrahman'ın “*et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*” isimli tefsirinden sonra beyânî tefsir alanında yazılan ve dolayısıyla bu tefsir metodunu bir adım ileriye götüren önemli bir eserdir. Âişe Abdurrahman'ın tefsirinden sonra metodun ismini taşıyan ikinci tefsirdir. Sâmerrâî bu eserde tıpkı selefi Bintu's-Şâtî' gibi sadece on dört surenin tefsirine yer vermiştir. Sâmerrâî'nin “*Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*” adlı eserinin giriş kısmıyla diğer eserlerinde beyânî tefsir ile ilgili ortaya koyduğu metodolojik ilkeler, bu yolda yürüyenler için ‘uyarı levhaları’ niteliğindedir. Çalışmanın bu bölümünde söz konusu metodolojik ilkelere yer verdikten sonra Sâmerrâî'nin, “*Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*” eserinde bunları nasıl uyguladığı detaylı bir şekilde incelenecektir.

3.1.1. Kur'ân'ın Tanımı

Sâmerrâî'ye göre *Kur'ân*, Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)'e indirilen kitabın özel adıdır. Diğer bir adı da *Kitâb*'tir. Bu iki isim, Kur'ân'ın okunup yazıldığını göstermektedir. Dolayısıyla O, yazıldığı için *Kitap*; okunduğu için de Kur'ân'dır. Rabbimiz O'na, yazılmış ve okunmuş olarak yemin etmiştir.⁴⁸³

Yüce Allah “*وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ*” âyetinde “*el-Hakîm*” vasfından hareketle Kur'ân'ın, *muhkem*, *hakîm* ve *hâkim* bir kitap olduğunu belirtmektedir. Allah Teâlâ “*الْحَكِيمَ - el-Hakîm*” sözüyle tümü murad edilen birçok manayı toplamıştır.⁴⁸⁴

Salih'in devesi, Musa'nın asâsı ve eli gibi hususlar, peygamberliğin konusu olmayıp birer mucizesidir. Fakat Kur'ân, aynı anda hem peygamberliğin konusu hem de mucizesidir.⁴⁸⁵

⁴⁸³ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 6.

⁴⁸⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 7.

3.1.2. Tefsirin Tanımı

Tefsir, Allah Teâlâ'nın; Peygamberi Muhammed (s.a.v.)'e indirmiş olduğu Kitabının anlaşılmasına, manalarının açıklanmasına, hükümleri ve hikmetlerinin elde edilmesine vesile olan bir ilimdir.⁴⁸⁶

3.1.3. Beyânî Tefsirin Tanımı

Beyânî tefsir, genel tefsirden bir cüz olup takdîm-te'hîr, zikir - hazif ve bir lafzın diğerine tercih edilmesi gibi çeşitli anlatım tarzları üzerinde yoğunlaşarak Kur'ân'daki söz inceliklerini edebî / sanatsal açıdan açıklayan bir tefsir metodudur.

3.2. Beyânî Tefsir Yapacak Kişinin İhtiyaç Duyacağı Hususlar

Araştırmacı, murad edilen manayı doğru bir şekilde anlayıp kelime, terkip ve anlatımdaki inceliklere vakıf olması için edebî analizlerinde bazı tefsir kaidelerine dayanmalıdır.⁴⁸⁷ Bu ilkedен hareketle Sâmerriâî, beyânî tefsir yapacak kişinin diğer bir ifadeyle beyânî müfessirin ihtiyaç duyacağı hususları on beş madde halinde şöyle sıralamaktadır:

1- Lügat ilminde derinleşmek: Müfessir için oldukça önemli olan bu husus, beyânî müfessir için çok daha önemlidir. O, bu noktada mücerredi, mezidi, ziyadelik amaçlarını, sıygalarda değişiklikleri ve bunların delalet ettikleri manaları bilmeli ve iştikak ile müştak (türemiş) kelimelerin halleriyle ilgili geniş bir birikime sahip olmalıdır.

2- Sarf ilminde derinleşmek: Yapısı ve tasrihi bakımından muhtelif mânâlara delâlet eden müfred lafızlara ârız olan hükümleri bilmektir ki bu da sarf ilmiyle ilgilidir.

3- Nahiv ilminde derinleşmek: Mânânın aslına delâleti bakımından terkip itibariyle lafızlara ârız olan i'rab hükümlerini bilmektir ki bu da Nahiv İlmiyle ilgilidir.

⁴⁸⁵ Sâmerriâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, 9.

⁴⁸⁶ es-Sâmerriâî, Fâdıl Sâlih, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, 6. Sâmerriâî burada Zerkeşî'nin tefsir tanımına yer vermektedir. Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 13.

⁴⁸⁷ Zerkûr, Adnân Muhammed, *Medhal ilâ Tefsiri'l-Kur'ân ve Ulûmihi*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1998, s. 224.

4- *Belâgat ilimlerinde derinleşmek*: Belâgat ilimleri açısından da durum böyledir. Bu da fesahat, sözle ifade edilen durumlar, fasl-vasl, takdîm-te'hîr, hakikat-mecaz ve belâgat ilmiyle ilgili diğer konuların bilinmesi için en gerekli hususlardandır. Bir beyânî müfessir –kısaca- Arapça'nın bütün ilimlerine vakıf olmalıdır. Tefsir âlimlerinin kararlaştırdıkları gibi⁴⁸⁸ bu hususta yüzeysel bilgiye sahip olmak yeterli değildir. Bilakis bu işe girişecek olan kişi, dilin inceliklerine ve mana farklılıklarına neden olan muhtelif yaklaşımları bilmelidir.

5- *Kıraatler*: Kıraatlerde bazı vecihler birbirine tercih edilir.⁴⁸⁹ İki kıraat ya da kıraatler, belâgatın kemaline ve bütünlüğüne işaret edebilir. Buna örnek olarak “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ – O, din gününün sahibidir”⁴⁹⁰ ve “مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ” kıraatlerini verebiliriz. Bu iki kıraatte mülk ve hüküm yüce Allah'ta toplanmıştır. Zira “مَالِكِ *Mâlik*”, “sahip olma”yı; “مَلِكِ *Melik*” ise en yüksek hâkimi yani mutlak hâkimi ifade eder. Dolayısıyla Yüce Allah, bu iki vasfı kendi Zatında toplamıştır.⁴⁹¹ Bunu tek bir kıraatle gerçekleştirmek mümkün değildir. Dolayısıyla âyet “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” ve “مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ” olmak üzere iki kıraati ve iki manayı bir arada toplayacak şekilde nazil olmuştur.⁴⁹²

Bunun benzerini yüce Allah'ın “إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ – *Bilenler için bunda nice ibretler / işaretler vardır*”⁴⁹³ sözünde de görüyoruz. Âyetin sonundaki “لِّلْعَالَمِينَ” lafzı, hem esreli lam ile “عَالِمِ *Âlim*”in çoğulu “لِّلْعَالَمِينَ – *Âlimler (için)*”; hem de fethalı lam ile “عَالَمِ *Âlem*”in çoğulu “لِّلْعَالَمِينَ *Âlemler (için)*” şeklinde okunmak sûretiyle iki kıraatı bir arada toplamıştır. Kur'ân'da bunun örnekleri çoktur.

Bu bağlamda kıraat farklılıklarını bir i'câz vechi olarak görebiliriz. Çünkü Allah, inkârcılara Kur'ân'la meydan okumuş ve onları aciz bırakmıştır. Onların, gelen her yeni kıraat karşısında aciz kalmaları, Allah'ın kudretinin mükemmelliğine ve insanoğlunun bu kudret karşısındaki aciziyetine işaret etmektedir. Yüce Allah'ın

⁴⁸⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 165.

⁴⁸⁹ Suyutî, *el-İtkân*, II, 181; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahrü'l-Muhît*, I, 7.

⁴⁹⁰ Fâtiha, 1/3.

⁴⁹¹ *Sâmerrâî, Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 8.

⁴⁹² *Sâmerrâî, Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 9.

⁴⁹³ Rûm, 30/22.

“هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ” “Bu, Allah’ın yaratmasıdır. Hadi siz de bana başkasının ne yarattığını gösterin”⁴⁹⁴ sözü, Allah’ın kudretinin kemalini ve beşerin acizliğini ortaya koymaktadır.

Bunun örneği –*en yüce örnekler Allah’ındır*- bir ressamın, eşsiz incelik ve güzellikte bir tablo yapması ve onunla diğer resamlara meydan okumasıdır. Ressamlar gördükleri bu tablonun bir şaheser olduğunu, fakat ressamın yapacağı en ufak bir değişiklikte bozulacağını söylerler. Ressam tabloda bir değişiklik yapınca hayranlıkları daha da artmış bir halde “Bu değişiklik, tabloya zarar vermemiş bilakis onun güzelliğine güzellik katmış. Bu gerçekten şaşılacak bir durumdur!” diyeceklerdir... Her defasında artan hayranlıkları kuşkusuz ressamın kudretinin büyüklüğünü ortaya koymaktadır.⁴⁹⁵

en-Neşr’de şöyle geçmektedir: “Kıraatlerin farklılık ve çeşitliğinin, ümmete kolaylık, hafiflik ve genişlik sağlamasından başka faydaları da bulunmaktadır. Bunlar arasında belâgat genişliği, i’câz mükemmeliği, ihtisâr vecizliği ve îcâz güzelliği sayılabilir. Öyleki her kıraat, bir ayet kadar önem arz etmektedir. Çünkü lafzın farklı ve çeşitli olması, birçok ayetin yerine geçebilecek bir sözcükle olmaktadır. Eğer her ayetin sözcüklerin delaleti sadece kendi içinde değerlendirilecek olursa (sözün delaletinde) ne kadar uzun ve geniş manaların çıkacağı göz ardı edilmemelidir. Kıraat farklılıklarının bir diğer faydası da ihtiva ettikleri kesin delil ve açık manadır. Öyle ki bu ihtilafların çok ve çeşitli olmasına rağmen ona (Kur’ân’a) hiçbir şekilde zıtlık, çelişki ve tamamen farklı mana dâhil olmamıştır. Bilakis tümü, aynı tarz ve yöntem ile birbirini doğrulayıcı, açıklayıcı ve kanıtlayıcı bir özelliğe sahiptir. Bütün bu hususta Hz. Peygamber’in getirdiği şeyin (Kur’ân’ın) doğru ve şaşmaz olduğuna dair büyük bir delil ve kesin bir kanıt vardır.”⁴⁹⁶

6- Nüzul Sebepleri: Nüzul sebepleri mananın anlaşılmasına yardım eden önemli hususlardandır. Onunla veya onsuz anlaşılması zor olan hususların birçoğu

⁴⁹⁴ Lokman, 31/11.

⁴⁹⁵ *Sâmerrâî, Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, I, 9.

⁴⁹⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-‘Aşr*, Matba‘atu Mustafa Muhammed, Mısır, ts., I, 52.

açıklığa kavuşur. Sahabe ve selef de tefsirde nüzûl sebeplerine başvurmuşlardır. Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Allah Teâlâ'nın “فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا” - *Bu ikisi (Safâ ile Merve) arasında gidip gelmesi/sa'y yapmasında bir günah yoktur*”⁴⁹⁷ sözünü, sa'yin bir rükün olmadığı şeklinde anlamış, bunun üzerine Hz. Âişe (r.a.), ona şu cevabı vermiştir: Eğer senin dediğin gibi olsaydı, o zaman “فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا” - *Bu ikisi arasında sa'y yapmamasında bir günah yoktur*” demesi gerekirdi. Âyetin bu bu ifade tarzıyla inmesinin sebebi, daha önce Safâ ve Merve arasında putlar(ın rızasını kazanmak) için sa'yeden bazı kimselerin, İslam gelince endişeye kapılıp geçmişte onunla şirk işledikleri bu eylemi yapmaktan imtina etmeleridir. Allah, onlardan bu endişeyi gidermiş ve onlara Safâ ve Merve arasında sa'yetmelerini emretmek suretiyle onları rahatlatmıştır.^{498 499}

Bu hususta zikreğimiz bir diğer örnek de Allah Teâlâ'nın “وَلَا تُكْرِهُوا فَتْيَاتِكُمْ” - *عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا يَوْلَا فُحْشًا زُورَلَا مَآيَن*”⁵⁰⁰ Bazılarının, ayetteki nehyin, cariyelerin iffetli kalma şartına bağlı olduğunu; aksi halde iffetli kalmak istemediklerinde fuhşa zorlanabilecekleri hükmünü çıkarmaları doğru değildir. Ayetin nüzul sebebine bakıldığında mana netleşmektedir.⁵⁰¹ Ayet, Abdullah b. Übeyy'in Müseyke ve Ümeyme adında iki cariyesi hakkında nazil olmuştur. Abdullah b. Ubeyy onları zina yapmaya zorlayınca Resulullah (s.a.v.)'e gidip onu şikâyet ettiler. Bunun üzerine Allah: “وَلَا تُكْرِهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ” - *Cariyelerinizi fuhşa zorlamayın*” âyetini indirdi.⁵⁰²

Görüldüğü gibi Kur'an Arapça olmasına rağmen, kendi siyak ve mana sistemi, çoğu kez Arap dilinin seyrini aşmış ve ona baskın çıkmıştır. Bilhassa nüzul sebepleri gibi Kur'an'ın kendi orijinal birtakım müesseseleri, onu doğru anlamada çok önemli rol oynamıştır.⁵⁰³

⁴⁹⁷ Bakara, 2/158.

⁴⁹⁸ Müslim, *Sâhîh*, bab: 43, hadis no: 1277, II, 928.

⁴⁹⁹ *Sâmerrâî, Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 10.

⁵⁰⁰ Nûr, 24/33.

⁵⁰¹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Matbaatu Mustafa Bâbi'l-Halebî, Mısır, 1349 h., IV, 28.

⁵⁰² Suyûtî, *Lubâbu'n-Nukûl fi Esbâbi'n-Nuzûl*, 162.

⁵⁰³ Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vil*, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 95.

7- *Siyak (Bağlam) Bilgisi:* Siyak (bağlam) bilgisi, genelde müfessirin, özelde ise beyânî müfessirin en çok ihtiyaç duyduğu hususlardandır. Siyak yardımıyla bir lafzın diğer bir lafza ya da bir ifadenin diğer bir ifadeye tercih edilmesi, takdîm-te'hîr ve zikir-hazif gibi birçok hususun sebebi ve müşterek lafızların manaları açıklık kazanacaktır.

Zerkeşî *el-Burhân*'da Kur'ân yorumunda bağlam bilgisinin sağladığı katkıları, belirsizliği (*mücmeli*) belirginleştirme (*tebyîn*), murad edilmeyen bir takım ihtimalleri ortadan kaldırarak ihtimallerin sayısını azaltma, genel (*âmm*) lafızların anlamını daraltma (*tahsîs*), mutlak ifadeleri sınırlama (*takyîd*) ve çokanlamlı lafızların anlamını tespit etme şeklinde sıralamaktadır. Zerkeşî siyakın, mütakellimin muradına delalet eden en önemli karinelere biri olduğunu; ihmal edildiği vakit yorumlarda hataya düşüleceğini belirtmektedir. Yüce Allah'ın “ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ” - *Tat bakalım, sen ki çok şerefliydin, çok güçlüydün!*⁵⁰⁴ âyetindeki “azîz ve kerîm” şeklinde anılan muhatabın, aslında “alçak ve değersiz (zelîl ve hakîr)” biri olduğunu âyetin siyakından anladığımızı ifade etmektedir^{505 506}.

8- Beyânî tefsir yapacak kişi kastedilen manaya ulaşmak için beyân edilecek ‘*anlatım vecihleri*’nin yer aldığı Kur'ân âyetlerine başvurmalıdır.

9- Murad edilen manaya ulaşmak için tefsir edilecek ‘*kelime*’nin mana ve kullanımlarının yer aldığı Kur'ân âyetlerine başvurmalıdır.

10- Rüzgâr anlamına gelen “الرِّيحُ” kelimesinin kötülük, “الرِّيحُ” kelimesinin ise iyilik; yağmur anlamındaki “الغَيْثُ” kelimesinin rahmet, “الْمَطَرُ” kelimesinin ise azap; oruç anlamındaki “الصَّوْمُ” kelimesinin susmak, “الصِّيَامُ” kelimesinin ise oruç ibadeti için kullanılması gibi çeşitli ‘*Kur'ânî kullanımlar*’ın özelliklerini bilmelidir.

⁵⁰⁴ Duhân, 44/49.

⁵⁰⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 200-201.

⁵⁰⁶ *Sâmerrâî, Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 11.

11- Kur’ân ilimlerinden biri olan ‘*vakf ve ibtidâ*⁵⁰⁷’ı ve bunun, mananın genişlik ve takyîdi üzerindeki etkisini bilmelidir.

12- ‘*Kelime ve ibaredeki her değişim*’i göz önünde bulundurmalı; önemsiz gördüğü bir değişikliğin önemli olabileceğini unutmamalıdır. Bu bağlamda “يَطَّهَّرُ”, “يَنْدَكِّرُ”, “يَنْدَكَّرُ” gibi kelimelerdeki ibdâl (kelimelerdeki harf değişimlerin)i; “تَذَكَّرُونَ” ve “تَذَكَّرُونَ”, “يَسْتَطْعُ” ve “يَسْطَعُ”, “لَا تَتَفَرَّقُوا” ve “لَا تَفَرَّقُوا” gibi ifadelerdeki zikir ve hazfi; “عُفْرَانُ – مَغْفِرَةٌ”, “عُدْوَانُ – عِدَاوَةٌ” ve “نَخْلٌ – نَخِيلٌ” gibi sıyga değişimlerini; “مَنْ يَرْتَدِدْ” ve “يُرْتَدِّدْ”, “يُشَاقِقُ” ve “يُشَاقِقُ” gibi ibarelerdeki idğam ve fekk (şedde ile birleşmiş olan harflerin ayrı ayrı yazılması) durumlarını bilmelidir.⁵⁰⁸

13- İnsanın önünde bazı sırları açma ve onu yeni manalara ulaştırma noktasında büyük önem arzeden bir şeyi çok yönlü ve derinlemesine düşünmeyi ifade eden ‘*teemmül ve tedebbür*’ü sürdürmelidir. *el-Burhân*’da da Kur’ân’ın mana derinliklerine nüfuz edebilmenin ancak tedebbür ve tefekkürle mümkün olacağı belirtilmektedir.⁵⁰⁹ Bundan dolayı yüce Allah, Kitabında tedebbürü emrederek şöyle buyurmuştur: “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا” - *Kur’ân üzerinde iyice düşünerek gereğini yerine getirmiyorlar mı?! Yoksa kalpler(in)de kilitler mi asılı?!*⁵¹⁰ Başka bir âyette de “كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ” - *Bu, insanlar âyetlerini düşünüp gereğini yerine getirsinler diye sana indirdiğimiz bilgi yüklü (mubârek) bir Kitap’tur*⁵¹¹ buyurmuştur.

14- Kendisinden önceki meşhur müfessirlerin kitaplarının yanı sıra Kur’ân ilimleri, i’câz, müteşâbih, âyet ve sûre uygunluğu (tenâsüb) gibi yüksek beyânî ve edebî sırları içine alan ‘*Kur’ân’ın anlatım incelikleri*’ hakkında yazılmış eserleri incelemelidir.

⁵⁰⁷ el-Vakf ve’l-ibtidâ’: Kur’an okurken lafız ve mânayı gözeterek durmak ve ardından okumaya başlamak anlamında terim, bu konuya ait bilim dalı. Bkz. Çetin, Abdurrahman, “*Vakf ve İbtidâ*”, DİA, İstanbul 2012, XLII, 461.

⁵⁰⁸ *Sâmerrâî, Alâ Tarîki’t-Teşîri’l-Beyânî*, I, 12.

⁵⁰⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 180.

⁵¹⁰ Muhammed, 47/24.

⁵¹¹ Sâd, 38/29.

15- Saydığımız bu hususların tümü ‘*mevhibe*’ye / kabiliyete dayanmaktadır. Mevhibe, her ilmin, sanatın ve mesleğin temelidir. Kişinin ilim ve sanattaki konumu mevhibesi ölçüsündedir. Bununla birlikte kişi sadece mevhibeye dayanmamalı; onu, yoğun bir okuma, araştırma, analiz ve düşünme faaliyetiyle geliştirmelidir.⁵¹²

Samerrâî’ye göre bunların tümü hakkında geniş bilgisi olmayan kişinin eline kalem alıp Allah’ın kelamını tefsir etmesi caiz değildir.

3.3. SÂMERRÂÎ’NİN ALÂ TARÎKÎ’T-TEFSÎRÎ’L-BEYÂNÎ ADLI ESERİNDEKİ METODU

Araştırmacı, murad edilen manayı doğru bir şekilde anlayıp kelime, terkip ve anlatımdaki inceliklere vakıf olması için edebî analizlerinde bazı tefsir kaidelerine dayanmalıdır.⁵¹³ Sâmerriâî de tefsirinde takdim-te’hîr, zikir-hazif, teşabüh-ihtilaf başta olmak üzere birtakım ilkelere dayanmaktadır. Kur’ân’ın beyânî yönünü incelediği diğer eserlerinde de birinci sırada bu ilkelere dayandığı görülmektedir.

Sâmerriâî *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî* adlı eserinde takip ettiği metodu, “*beyânî tefsir usulü*” olarak niteleyebileceğimiz “*et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*” başta olmak üzere Kur’ân’ın beyânî yönüyle ilgili diğer eserlerinde ortaya koyduğu bu ilkeleri esas alarak incelemeye çalışacağız. Sâmerriâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî* adlı eserinde Kur’ânî anlatımın erişilemez sanatsal ve beyânî sırlarına ulaştıran terkipsel yapısı ile ilgili hususlara büyük önem vermiş; beyânî tefsirini de bu ilkeler üzerine kurmuştur.

Burada bu hususlarla ilgili yaklaşımını ve metodunu örneklerle açıklamaya çalışacağız.

3.3.1. Kur’ânî Anlatım (التعبير القرآني)

İlim ehli arasında Kur’ânî anlatımın eşsiz bir anlatım, üstün ve yüce bir kelim olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Kur’ân, Arapları kendisine hayran bırakmış ve birçok kez onlara meydan okumasına rağmen onun bir benzerini getiremedikleri gibi ona herhangi bir kusur isnat edememişlerdir.

⁵¹² Sâmerriâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, I, 13.

⁵¹³ Zerzûr, Adnân Muhammed, *Medhal ilâ Tefsîri’l-Kur’ân ve Ulûmihi*, Dâru’l-Kalem, Dımeşk 1998, s. 224.

Kur'ân, Araplara ve tüm insanlara bir benzerini getirmeleri noktasında meydan okuduktan sonra tümü bir araya gelse dahi bir benzerini getiremeyeceklerini haber vermiştir. İlk olarak kendilerinden –şayet onu uydurulmuş görüyorlarsa- onun gibi on sûre getirmelerini isteyerek onlara meydan okumuştur. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ* – Yoksa onlar: “O’nu (Kur’ân’ı) kendisi meydana getirdi / uydurdu!” mu diyorlar? Sen, de ki onlara: “Madem öyle, eğer iddianızda samimi iseniz, siz de (Arapçayı çok iyi bilen kimseler olarak) O’nun sûreleri gibi uydurulmuş on sûre (!) getirin; hem de çağırabileceğiniz herkesi çağırarak!” Eğer onlar, bu önerinizi yerine getiremezlerse siz (ey tüm insanlar) bilirsiniz ki, O (Kur’ân) ancak Allah’ın ilmiyle indirilmiştir ve O’ndan başka tanrı yoktur! Artık şimdi (Allah’a hakkıyla) teslim (olup, Müslüman) olacak mısınız?”⁵¹⁴

Onlar tahaddiye karşılık vermekten aciz kalıp haklarında hucdet sabit olunca bu sefer onlardan, onun sûrelerine benzeyen bir sûre getirmelerini isteyerek meydan okumuş; fakat bunu yapamayacaklarını haber vermiştir. Onlar bu meydan okumaya da karşılık veremeyince bir kez daha haklarında hüccet sabit olmuştur. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَاذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ* – Eğer Kulumuz’a indirmekte olduğumuz (Kitap)tan şüphe ediyorsanız, onun benzeri bir sûre de siz getirin! Eğer iddianızda samimi iseniz, Allah’tan başka tüm güvendiklerinizi de çağırın! Eğer bunu yapamazsanız, ki hiçbir zaman yapamayacaksınız; işte o zaman, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının. O ateş ki, gerçeği örtbas eden kâfirler için hazırlanmıştır.”⁵¹⁵

Başka bir âyette tahaddinin şiddetini arttırarak onlara meydan okumuştur: “*قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا* – De

⁵¹⁴ Hûd, 11/13-14.

⁵¹⁵ Bakara, 2/23-24.

ki: “Bütün insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini meydana getirmek için bir araya gelip birbirlerine yardım etseler, yine de yapamazlar!”⁵¹⁶

Kur’ân, Arapları, onun surelerine benzeyen bir sûre getirmeye davet etmiştir. Bu tahaddi kısa sureler gibi uzun sureleri de kapsamıştır. Fakat Araplar, bu husustaki acizliklerini bildikleri için böyle bir şeye kalkışmamışlardır. Onlar, savaşı, kan dökmeyi ve Arap kabilelerini (ahzâb) toplamayı, Kur’ân’a meydan okumaktan daha kolay bulmuşlardır.

Sabit olan bir diğer husus ise onların, eşsiz beyânının etkisinde kalıp dinlemekten kendilerini alıkoyamadıkları Kur’ân’ın, insanların kulaklarına ulaşmasını engellemeye çalışmalarıdır. Çünkü onlar, Kur’ân’ın, kulağa ulaştığı anda gönülde büyük bir etki bırakacağını biliyorlardı.⁵¹⁷ Nitekim Kur’ân, onların sergiledikleri tutum hakkında şöyle buyurmaktadır: “وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ – Hakikati örtbas etmek isteyen kâfirler dediler ki: “Bu Kur’ân’ı dinlemeyin, o okunurken gürültü yapın ki, böylelikle O’nu belki de bastırabilirsiniz.”⁵¹⁸

Peygamber (s.a.v.)’e karşı savaş açan Kureyş’in reisleri bile onu dinlemekten kendilerini alıkoyamıyorlardı. Ebu Cehil, Ebu Süfyân ve el-Ahnes b. Şerîk’in ayrı ayrı ve gizlice Kur’ân’ı Peygamber (s.a.v.)’den dinlemek üzere geldikleri vakit Peygamber (s.a.v.) onlardan; onlar da birbirlerinden habersizdi. Hiçbiri diğerinin farkında değildi. Şafak vakti yol onları birleştirdiğinde birbirlerini kınayarak:“Bir daha böyle yapmayın. Şayet sefihlerinizden biri sizi görse elbette onun içine şüphe düşürmüş olursunuz” dediler. Sonra ayrıldılar. İkinci gece olduğu zaman, onlardan her biri, akşamki yerine döndü. Yine Kur’ân’ı dinleyerek gecelediler. Şafak atıp ayrılık vakti gelince, yol yine üçünü aynı noktada birleştirdi. Birbirlerine ilk gece dedikleri şeyi söyleyip ayrıldılar. Nihayet üçüncü gece olup etraftan el etek çekilince her biri akşamki oturduğu yere dönerek Kur’ân’ı dinlemeye başladı. Şafak atıp ayrılık vakti gelince, yol yine üçünü tekrar aynı noktada birleştirdi. Bu sefer

⁵¹⁶ İsrâ, 17/88.

⁵¹⁷ Sâmerî, et-Ta’biru’l-Kur’ânî, s. 9.

⁵¹⁸ Fussilet, 41/26.

nesilleri ne de güzel anısı kalmıştır. Bu sûre, Kur'ân'ın beyânî i'câzını ortaya koyan örneklerle doludur.

Yüce Allah'ın “إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ” âyetinde, Peygamber (s.a.v.)'e verdiği “Kevser”in dünya hayatıyla ilgili kısmı gerçekleşmiştir. Allah onu düşmanlarına karşı desteklemiş; yurdunda, kuşatma altında bir mustazaf iken heyetler yanına gelerek İslamlarını ilan etmişlerdir. Allah'ın kendisine bahsettiği zafer, takipçilerinin eliyle dünyanın her köşesine ulaşmıştır. Bu zafer, sadece askerî değil aynı zamanda büyük bir fikir ve düşünce zaferiydi. Dünyanın çeşitli coğrafalarına ulaşan bu davete birçok insan icabet ederek Müslüman olmuştur. Her gün milyonlarca kişi onun adını salât ve selamlarla yüceltmektedir. Onun adı okunan ezanlarla dünyanın her yerinde yükselmeye devam etmektedir. Yüce Allah “وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ” “*Senin şanını yüceltmedik mi?*” buyurmaktadır. Bu ise Resulullah (s.a.v.) dışındaki hiç kimseye nasip olmamıştır. Bu kevserden daha çok ve daha yüce bir şey var mıdır? Bu i'câzdan daha açık ve anlaşılır olanı var mıdır?⁵²⁵

3.3.3. Kur'ânî Anlatımda Yapı (البنية في التعبير القرآني)

Kur'ân-ı Kerim kelime yapısını eşsiz güzellik ve incelikte kullanmaktadır:

1- Bunlardan birisi de isim ve fiilin kullanılmasıdır. Bilindiği gibi fiil hudûse ve yenilenmeye; isim ise sübûta ve istikrara delalet etmektedir.⁵²⁶ “هُوَ يَتَعَلَّمُ” O, öğreniyor” ve “هُوَ مُتَعَلِّمٌ” O, tahsillidir” örneğinde “يَتَعَلَّمُ” kelimesi, hudûs ve teceddüde delalet eder. Yani ilim yolunu tutmuş birinden söz etmiş oluruz. “مُتَعَلِّمٌ” kelimesinde ise öğrenme işinin tamamlanıp sübûta erdiğini ve artık kişinin bir vasfı haline geldiğini görürüz.⁵²⁷

2- Kur'ân-ı Kerîm, diğer yapıların kullanımında da aynı metodu kullanmıştır. Eşsiz sanatsal bir biçimde kullandığı bu yapıları da mucizevî bir şekilde vazetmiştir. Bu kullanımlarından birisi de fiili zikrettikten sonra o fiilin masdarı yerine onunla istikâkta buluşan başka bir fiilin masdarını getirerek fiilin manasıyla masdarın manasını aynı yerde toplamasıdır. Bunu, yüce Allah'ın “وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبْيِيْلًا” –

⁵²⁵ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, 107.

⁵²⁶ Bkz. Sâmerî, *Ma'âni'l-Ebniye fi'l-Arabiyye*, (isim ve fiil) bâbı.

⁵²⁷ Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 22.

*Rabbinin adını an ve bütün varlığıyla sadece O'na yönel / kulluğu ancak O'na yap!*⁵²⁸ âyetinde görüyoruz. Âyette zikredilen “تَبَتَّلَ” fiiliyle birlikte, başka bir fiilin masdarı olan “بَتَّلَ” getirilmiştir. Oysa bunun yerine, “تَبَتَّلَ” fiilinin masdarı “et-Tebettül” gelmesi gerekmektedir. Çünkü “تَفَعَّلَ” fiilinin masdarı “التَّفَعُّلُ”dür. Dolayısıyla ayette zikredilen “tebtîl” kelimesi, “tebettel”in değil, “bettele”nin masdarıdır. Çünkü “تَفَعَّلَ” kelimesi, “عَلَّمَ - تَعَلَّمَ” ve “عَظَّمَ - تَعَظَّمًا” örneğindeki gibi “فَعَّلَ”nin masdarıdır. Allah “وتبتل إليه تبتلاً” demesi gerekirdi ki öyle dememiştir. Bunun nedeni de her iki manayı, yani “tebettül” ve “tebtîl”in manalarını aynı yerde toplamayı istemesidir. Zira “tebettele” fiili, “تَفَعَّلَ tefe ‘ale” vezindedir. “Tefe ‘ale” adım adım ilerleme (tederrüc) ve meşakkat (tekellüf) ifade eder. “فَعَّلَ Fe ‘ale” ise çokluk (teksîr) ve mübâlağa ifade eder. Allah Teâlâ, fiille masdarı sanatsal bir biçimde konumlandırarak aynı anda iki mana elde etmiştir.⁵²⁹

3- Bir yerde kullandığı bir kalıbı (sıyga) başka bir yerde terkedip bağlam ve manaya göre onu başka bir kalıba dönüştürmesi.

Allah Teâlâ, Kâf Sûresinde: “بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ – O hak tanımaz kâfirler, içlerinden bir uyarıcının kendilerine gelmesine şaşıtlar da dediler ki: “Bu ne acayip bir iştir!”⁵³⁰ Hûd Sûresinde de: “قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ يَا وَيْلَتَىٰ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْطِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ – Kadın bunun üzerine: “Vay!” dedi; “Ben bir kocakarı iken ve şu kocam da yaşlanmış bir ihtiyarken ben doğuracak mıyım?! Doğrusu bu, şaşılacak bir şeydir!”⁵³¹ Sâd suresinde ise “أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ – O kadar tanrıyı tek bir tanrı mı yapmış?! Gerçekten bu şaşılacak bir şey!”⁵³² buyurmaktadır.

Kâf Sûresinde “هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ”, Hûd Sûresinde de “إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ” ve Sâd Sûresinde ise “إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ” buyrulmaktadır. Son kullanımda “acîb”ten “ucâb”a meyledildiğini görüyoruz. Burada şaşkınlığın kuvvetine göre kademeli bir ilerleyiş

⁵²⁸ Müzzemmil, 73/8.

⁵²⁹ Sâmerî, et-Ta ‘biru’l-Kur’ânî, ss. 34-35.

⁵³⁰ Kâf, 50/2.

⁵³¹ Hûd, 11/72.

⁵³² Sâd, 38/5.

(*tederrüc*) söz konusudur. Kâf Sûresinde, içlerinden bir uyarıcının gelişine şaşarak “هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ” dedikleri anlatılmaktadır.

Hûd Sûresinde şaşkınlık daha büyük olmuştur. Çünkü yaşlı ve kısır bir kadının doğurması alışılmadık bir durumdur. Bu nedenle şaşkınlık derecesi “*inne*” ve “*lâm*” ile te’kid yapılarak arttırılmıştır. Kâf Sûresinde ise böyle bir te’kid bulunmamaktadır. Sâd Sûresinde ise müşriklerin şaşkınlığı çok daha büyüktür. Çünkü müşrikler asâlet kaynağı olarak gördükleri şirkten vazgeçmek istemiyorlardı. İnkârda direktiv tevhide asla yanaşmıyorlardı. Dolayısıyla şaşkınlıkları çok daha büyük olduğundan “*in*” ve “*lâm*” ile tekid yapılmış; “*fe’îl*” veznindeki “*acîb*” kelimesinden daha belîğ ve daha güçlü bir mana ifade eden “*fu’âl*” veznindeki “*ucâb*” kelimesine meyledilmiştir. Birbirinden uzak surelerde yer almalarına rağmen her kelimenin anlatım incelikleri gözetilerek yerli yerince kullanıldığını görüyoruz.⁵³³

4- Anlam bütünlüğünü sağlamak için –ihtiyaten- aynı kökten iki sıygayı birlikte zikretmesi. Yüce Allah, “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ – O’dur hem rahmeti sonsuz olan, hem de rahmetini kullarından esirgemeyen”⁵³⁴ âyetinde “*fe’lân*” veznindeki “*Rahmân*” ile “*fe’îl*” veznindeki “*Rahîm*” kelimesini birlikte zikretmiştir. “*Fe’lân*” sıygası “*susuz*” manasına gelen “عَطْشَانٌ” gibi yenilenen sıfatlara delalet etmektedir. Çünkü “عَطْشَانٌ” kelimesindeki susuzluk, sabit bir sıfat değildir. Bilakis ortadan kalkan ya da değişkenlik arz eden bir durumdur. “*Fe’îl*” ise “*uzun*” manasına gelen “طَوِيلٌ” gibi sübût (değişmezlik) ifade eder. “فَعْلَانٌ” sıygası *hudûs* ve *teceddüd*; “فَعِيلٌ” sıygası ise *sübût* ifade etmektedir. Allah Teâlâ, yüce Zâtına münhasır iki vasfı birarada toplamıştır. Şayet ayette sadece “*Rahmân*” zikredilseydi, insanlar bunu “عَطْشَانٌ” gibi geçici bir sıfat zannedeceklerdi. Öyle değil de sadece “*Rahîm*” zikredilseydi, insanlarda, süreklilik ve yenilenme ifade etmeyen sabit bir rahmet algısı hâkim olacaktı. Çünkü kerîm (cömert) olan birinin cömertlik sergilemediği zamanlar da vardır. “*Rahîm*”in de böyle anları olabilir. Allah Teâlâ, kemal vasıflarıyla muttasıf olduğu için her iki vasfı birlikte zikrederek kendisinde toplamıştır. Tâ ki kul, sabit sıfatının rahmet olduğunu; rahmetinin de kesintisiz olarak yenilenip devam ettiğini

⁵³³ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, ss. 36-37.

⁵³⁴ Fâtiha, 1/2.

bilsin. Yüce Allah, bu ayette en mükemmel rahmet vasıflarını kendisinde toplamıştır.⁵³⁵

3.3.4. Kur'ânî Anlatımın İncelikleri (أسرار التعبير)

Sâmerrâî, bu başlık altında Allah Teâlâ'nın “فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ” – *Öyleyse Rabbin için namaz kıl ve kurban kes!*⁵³⁶ âyetinde tespit ettiği anlatım inceliklerini şöyle sıralamaktadır:

1- Yüce Allah, sonrakini öncekine bağlamak (*tertibi sağlamak*) için “ف” harfiyle başlayarak “فَصَلِّ” buyurmuştur. Çünkü “ف”den önce zikredilenler, teşekkürü gerektirmektedir.

2- Yüce Allah, burada ibadetlerden özellikle namazı seçmiştir. Çünkü namaz ibadetlerin en önemlisidir.

3-Yüce Allah, “لِرَبِّكَ” sözüyle gösteriş veya başkası için değil de samimi bir şekilde sadece kendi Zâtı için namaz kılınmasını emretmektedir.

4- Yüce Allah'ın, “لَنَا” değil de “لِرَبِّكَ” buyurmasının nedeni, namazın genel olarak veren kimse için değil de Allah için kılınması gerektiğine işaret etmektir.

5- Yüce Allah, Allah'ın en güzel isimleri (*Esmâü'l-Hüsna*)'dan biri yerine terbiye, himâye ve gözetim gibi manaları ihtiva eden “*Rabb*” kelimesini seçmiştir.

6- Yüce Allah, Peygamberine yaptığı lütuf ve ikrâma işaret etmek için *Rabb* kelimesini hitap zamirine izafe etmiştir.

7- Yüce Allah, “إِنَّا – *Şüphesiz Biz..*” sözündeki ortaklık (*iştirâk*) ihtimalini ortadan kaldırmak için azamet zamirinden sonra “*Rabb*” kelimesini getirmiştir.

8- Yüce Allah, şükrün büyüklüğüne işaret etmek için *zebh* yerine, develere özgü bir kelime olan *nahr*ı zikretmiştir.

9- Yüce Allah, zaman (*havl*) ve miktar (*nisâp*) şartı olan zekât ve kurban yerine, insanın her zaman ve dilediği miktarda yapabileceği ‘*nahr / kesme*’ eylemini zikretmiştir.

⁵³⁵ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, ss. 39-40; *Me'âni'l-Ebniye*, ss. 91-92.

⁵³⁶ Kevser, 108/2.

10- Yüce Allah, şükürün; Allah için ve kulları için olmak üzere iki kısım olduğunu göstermek amacıyla namazı ve nahrı birarada zikretmiştir.

11- Yüce Allah, öneminden dolayı namazı, nahrıdan önce zikretmiştir. Çünkü namaz, bütün vakitlerde yerine getirilebilen, devamlı olarak ve her gün gece-gündüz kılınan ve hiçbir şekilde kişiden düşmeyen bir ibadettir.

12- Yüce Allah, “لِرَبِّكَ” kelimesinin müteallakı olarak namazla yetinmiştir. Çünkü namaz sadece Allah için kılınan bir ibadettir. “Nahr” ise ibadet amaçlı yapılabileceği gibi başka amaçla da yapılabilir. Bunlar ayette öne çıkan önemli anlatım inceliklerindedir.⁵³⁷

3.3.5. Kur’ânî Anlatımda Bağlamın önemi (السمة التعبيرية للسياق)

Bir metnin doğru anlaşılmasında siyak-sibak (sözün bağlamı) önemlidir. Metin bu bağlam içerisinde okunmalı ve öylece anlaşılmalıdır.⁵³⁸

Sâmerrâî, âyet gibi surenin de kendine özgü bağlamı olduğunu; ayet ve suredeki lafızların da bu bağlamın anlatımsal özellikleri doğrultusunda tayin edildiğini belirtmektedir. Aralarında -bir lafız dışında- benzerlik bulunan ayetler olduğunu; bunlardaki benzerlik ve farklılıkların da tamamen bağlamdan kaynaklandığını ifade etmektedir. Sâmerrâî bununla ilgili “amel” bağlamı üzerine kurulu Nahl ve Câsiye sûreleriyle “kesb” bağlamı üzerine kurulu olan Zümer sûresini örnek vererek şöyle demektedir: Bu sureler arasında en fazla Zümer suresinde tekrarlanan “kesb” lafzına, Zümer’de beş, Câsiye’de üç kez yer verilirken Nahl suresinde yer verilmemektedir.

Nahl, 16/34: «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا»⁵³⁹

Câsiye, 45/33: «وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا»⁵⁴⁰

Zümer,39/48: «وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»⁵⁴¹

⁵³⁷ Sâmerrâî, ‘Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî, I, 102.

⁵³⁸ Şimşek, M. Sait, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, s. 9.

⁵³⁹ Nahl, 16/34: “Böylece yaptıklarının cezası onlara ulaştı”.

⁵⁴⁰ Câsiye, 45/33: “Yapıp ettiklerinin kötü sonuçları karşılına çıkmıştır”.

⁵⁴¹ Zümer, 39/48: “Ve, işledikleri kötülüklerin cezası karşılına dikilmiştir”.

Zümer, 39/51: «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»⁵⁴²

Nahl ve Câsiye surelerindeki bağlam “*amel*” üzerine kurulu olduğu için bu ayetlerde “*amel*” lafzı zikredilmiştir. Zümer suresindeki bağlam “*kesb*” üzerine kurulu olduğu için ayetlerinde “*kesb*” lafzı zikredilmiştir.

Nahl suresindeki ayetler şöyledir:

Nahl, 16/28: «مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»⁵⁴³

Nahl, 16/111: «وَتُؤْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ»⁵⁴⁴

Casiye sûresindeki ayetler ise şöyledir:

Câsiye, 45/28: «الْيَوْمَ تُجْرَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»⁵⁴⁵

Câsiye, 45/29: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»⁵⁴⁶

Câsiye, 45/30: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»⁵⁴⁷

Kesb lafzına gelince Zümer’deki ayetler ise şöyledir:

Zümer, 39/24: «تُؤْفُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ»⁵⁴⁸

Zümer, 39/51: «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»⁵⁴⁹

Görüldüğü üzere her sûre kendi bağlamı doğrultusunda anlatımsal özellikler arzetmiştir.⁵⁵⁰

⁵⁴² Zümer, 39/51: “Onlar, kendi kazandıkları kötülüklerin cezasını çektiler”.

⁵⁴³ Nahl, 16/28: “Biz hiçbir kötülük yapmıyorduk!” derler. Onlara denilir ki: “Hayır! Allah tüm yapmakta olduklarınızı bilmektedir!”

⁵⁴⁴ Nahl, 16/111: “Herkes haksızlık yapılmaksızın yaptığının karşılığı tam olarak verilecektir”.

⁵⁴⁵ Câsiye, 45/28: “O gün, yaptıklarınızın karşılığını göreceksiniz”.

⁵⁴⁶ Câsiye, 45/29: “Biz, yaptıklarınızı tek tek yazıyorduk”.

⁵⁴⁷ Câsiye, 45/30: “İman edip salih amel işleyenlere gelince...”

⁵⁴⁸ Zümer, 39/24: “Kazandığınızı tadın!”

⁵⁴⁹ Zümer, 39/51: “İşledikleri günahların kötülükleri onlara isabet etti. Bunlardan zulmedenlere gelince, yaptıklarının kötülükleri onlara isabet edecektir”.

⁵⁵⁰ Sâmerrâî, *et-Ta ‘biru’l-Kur’ânî*, ss. 237-238.

3.3.6. Takdîm ve Te'hîr (التقديم والتأخير)

Takdim ve tehir, kelimelerin kural gereği bulunması gereken yerden oynatılmasıdır. Bu konu, söz üzerinde tasarrufta bulunmaya imkân veren ve kişiye her zaman özgün bir ifadenin kapısını açarak anlatımda güzel bir üslup kazandıran sınırları çok geniş bir konudur.⁵⁵¹

Takdim, ilkece öne alınan şeye önem verildiğini ifade eder. Araplar daha çok önem verdikleri şeyi takdim ederler. Takdim bulunan her cümlede takdimi gerektiren anlamın tespit edilmesi ve takdim edilen ögenin neden önemli olduğunun açıklanması gerekir.⁵⁵² Çünkü “önem verildiği için takdim edildi” biçimindeki bir açıklama yeterli değildir.⁵⁵³

Takdîm ve te'hîr⁵⁵⁴in lügavi delalet bakımından pratik manası, söze, diğer kelimelerden önce zikredilen kelimeyle başlayarak onu öne almaktır.⁵⁵⁵

Takdîm ve te'hîrde ölçü, bir şeyin üstünlüğü (*efdaliyet*) değil önem (*ehemmiyet*) derecesidir. Kur'an-ı Kerîm makam ve siyak gereği bir yerde takdîmettiği bir lafzı başka bir yerde te'hîr etmiştir. Bir yerde fazilet bakımından daha üstün olanı te'hîr ederken⁵⁵⁶ başka bir yerde daha eski olanı takdîm etmiştir^{557 558}.

⁵⁵¹ Cürcani, Abdulkâhir, *Delâilu'l-İ'câz (Sözdizimi ve Anlambilim)*, çev. Osman Güman, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 102.

⁵⁵² Aynı eser, s. 104.

⁵⁵³ Aynı eser, s. 105.

⁵⁵⁴ Müellif, takdîm ve te'hîr konusuna diğer eserlerinde de yer vermektedir. Bkz. *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 14-39; *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, s. 115-139.

⁵⁵⁵ Sâmerî, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 14.

⁵⁵⁶ Tîn Süresinin “وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ. وَطُورِ سِينِينَ. وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ” – *Andolsun İncir'e (İncir Dağına), andolsun Zeytin'e (Zeytin Dağına)! Andolsun Tûr-i Sînâ'ya (İsa ve Musa'nın mücadele verdikleri Şam ve Filistin topraklarına)! Ve andolsun güven içindeki bu şehre (Mekke'ye)!*” (Tîn, 95/1-3) âyetlerinde üzerinde yemin edilen yerlerin en faziletlisi olan “الْبَلَدِ الْأَمِينِ” te'hîr edilmiştir.

⁵⁵⁷ Hâkka Süresinin 4. Âyetinde “كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ” – *Semûd da ve Âd da, ansızın kapıları çalacak o felâkete (kâria'ya) inanmadılar!*” Âd Kavmi daha önce yaşamış olmasına rağmen Semûd Kavmi, Âd Kavmine takdim edilmiştir.

⁵⁵⁸ Sâmerî, *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, s. 115.

Anlatımda takdîm-te'hîrin olduğunu söyleyebilmenin tutarlı bir gerekçeye dayanması gerekir. Çünkü takdîm-te'hîr yapılmışsa bunun bir sebebi olmalıdır⁵⁵⁹.

Sâmerrâî, Kur'ân'ın, lafızların tayin ve dizilişinde son derece dakik olduğunu ve onları makamın gerektirdiği şekilde takdîm ya da te'hîr ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla takdîm ve te'hîrde genel hatları olabildiğini ya da lafızların birbirine takdîmini gerektiren yerler olabileceğini ve bunların tümünde kelamın siyakıyla anlatımdaki genel uyuma en güzel şekilde riayet edildiğini ifade etmektedir.⁵⁶⁰

Sâmerrâî, kelamın makama uygun olarak takdîm edilmesine Yüce Allah'ın “الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ” – *O ki, onları açken doyurdu ve korku içindelerken güvende kıldı*⁵⁶¹ âyetini örnek vermiştir. Sâmerrâî'ye göre âyetteki “جوع - açlık”ın “خوف - korku”ya takdîm edilmesinin en önemli sebebi, açlığın, korkudan daha şiddetli ve sıkıntılı olmasıdır. Çünkü korku, açlığın aksine, devam etse de insanın helakine yol açmaz. Dolayısıyla takdîm, siyak ve makamın gerektirdiği doğrultuda gerçekleşmiştir. Diğer bir ifadeyle her makam, içinde yer alan tabiri / ifadeyi gerektirmiştir.⁵⁶²

Sâmerrâî, Kur'ân'da takdîm ve te'hîr durumlarını iki kısma ayırmaktadır:

Birincisi: “خَالِدًا أُعْطِيتُ” – *Hâlid'e verdim*” ve “بِمُحَمَّدٍ أَقْتَدَيْتُ” – *Muhammed'e tâbi oldum*” örneklerinde olduğu gibi lafzi, âmiline takdîm etmek.

İkincisi: “أَعْرَضْتُ كِتَابِي خَالِدًا” – *Hâlid'e kitabımı ödünç verdim*” “أَعْرَضْتُ كِتَابِي خَالِدًا” – *Kitabımı Hâlid'e ödünç verdim*” örneklerinde olduğu gibi âmil durumu dışında lafızları birbirine takdîm etmek.⁵⁶³

3.3.6.1. Lafzın Âmiline Takdîm Edilmesi

Mefulü bihin, hâlin ve câr ile mecrûrun, fiile; haberin de müptedâya takdîm edilmesi bu kapsamdadır. Takdîm, çoğunlukla ifadeye *tahsîs* anlamı katmaktadır. “أَنْجَدْتُ خَالِدًا” – *Hâlid'in imdâdına yetiştim*” sözünden Halid'e yardım edildiğini

⁵⁵⁹ Şimşek, M.Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, II, 622.

⁵⁶⁰ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 51.

⁵⁶¹ Kureş, 106/4.

⁵⁶² Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, ss. 106-107.

⁵⁶³ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 49.

anlıyoruz. Ama mutlak anlamda Halid'e tahsîs edilen bir yardım yoktur. Burada yardım edilen kişi sadece Halid olabileceği gibi o esnada onunla birlikte bulunan başka kişiler de olabilir. Fakat mefulü, fiile takdîm ederek “خَالِدًا أَنْجَدْتُ - *İmdâdına yetiştiğim Hâlid'dir*” dediğimizde kurtarma işlemini Halid'e tahsis etmiş oluruz. Yani kurtarılan sadece Halid'dir. Bunun gibi takdîm örnekleri Kur'ân'da çoktur.⁵⁶⁴

3.3.6.2. Lafzın Âmil Dışındaki Bir Lafza Takdîm ve Te'hîr Edilmesi

Kur'ân-Kerîm, lafızların tayin ve dizilişinde son derece dakiktir. Lafızları makamın gerektirdiği şekilde takdîm ya da te'hîr etmiştir. Lafızların birbirlerine takdîm edilmesinin sözün makam ve bağlamından kaynaklanan birçok sebebi bulunmaktadır. Takdîm, bir şeye olan önemi ve ilgiyi ifade eder. Kişi neye çok ilgi gösteriyorsa onu öne alarak konuşur. Takdîm işleminde lafzı ön plana çıkararak unsur, lafzın kendisi değil, sözün söylendiği yer (*muktezây-ı hâl*)dir. Kur'ân bu hususta en güzel örnektir. O, makama göre bir lafzı bazen takdîm bazen de te'hîr eder. Örneğin bir yerde semâyı, arza takdîm ederken başka bir yerde arzı, semâyı takdîm eder. Bir yerde insanları cinlere takdîm ederken başka bir yerde cinleri insanlara takdîm eder... Bunların tümünü söz tekniği (*fennü'l-kavl*) ve ifadenin bağlamına göre gerçekleştirir.

Söz konusu takdîmin sebeplerini açıklamak istediğimizde lafzın önem derecesini ve takdîm (öne alma) gerekçesini açıklamaksızın, o lafzın, sadece öneminden dolayı takdîm edildiğini söylemek doğru değildir.

Allah'ın semâyı arza takdîm ettiği yerde semanın; arzı semaya takdîm ettiği yerde arzın önemi daha büyüktür. Burada müfessire düşen sema ve arzın takdîm edildiği yerdeki farklılığın (*ihtilâf*) ve lafza gösterilen önemin sebebini açıklamaktır. Bu noktada semanın takdîm edildiği yerlerde arzın, semaya; arzın takdîm edildiği yerlerde de semanın, arza takdîminin doğru ya da uygun olmayacağı hususu açıklanmalıdır. Aynı işlem diğer yerlerde de uygulanmalıdır. Sadece lafzın ya da ibarenin öneminden dolayı takdîm edildiğini söylemek, yeterli olmadığı gibi kapalılığa da neden olur. Bununla yetinmek, müfessiri, üslup farklılıklarını ayırt etme

⁵⁶⁴ Sâmerî, *et-Ta'birü'l-Kur'ânî*, s. 49.

bilgisinden mahrum bırakır. Neticede lafzın makam ve bağlamıyla bağdaşmayan yorumlar ortaya çıkar.

Takdîm ve te'hîr tekniği, belâğat ehlinin bildiği önemli bir anlatım sanatıdır. Kur'ân-ı Kerim, lafzı vazederken o lafzın ayetteki özel bağlamı yanında Kur'ân'daki genel bağlamını da gözetmiştir.

Takdîm ve te'hîr, bazen varlıkların dünyadaki kıdem ve öncelik sırasına göre gerçekleşir. Ayet ve suredeki söz diziminin bu esasa göre düzenlendiğini görürüz. Daha eski (*kadîm*) olanla başladıktan sonra diğerlerini getirir. Bu hususu Yüce Allah'ın: “ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ – Ben cinleri ve insanları, yalnızca bana ibadet etsinler diye yarattım!”⁵⁶⁵ sözünde görmekteyiz. Allah Teâlâ, cinleri insanlardan daha önce yaratmıştır. Bunun delili de “ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ – Ondan önce de cin'ni (n babası olan İblis'i) öldürücü / zehirleyici ateşten / alevden yaratmıştık”⁵⁶⁶ ayetidir. Dolayısıyla önce cinleri sonra insanları zikretmiştir.⁵⁶⁷

Yüce Allah'ın: “ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ – O'nu ne uyuklama, ne de uyku tutar!”⁵⁶⁸ sözünde de durum böyledir. Uyuklama (سِنَّةٌ), uykudan (نَوْمٌ) önce gerçekleştiği için âyette “sine” kelimesi başa alınarak “nevm”den önce zikredilmiştir.⁵⁶⁹

Gecenin gündüze, karanlıkların nura takdîm edilmesi de bu kapsamda değerlendirilmiştir.⁵⁷⁰ Yüce Allah “ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ – O'dur geceyle gündüzü, güneşle ayı yaratan”⁵⁷¹ âyetinde gündüzden daha önce gerçekleşen geceyi takdîm etmiştir. Çünkü yıldızlar (*ecrâm*) yaratılmadan önce karanlık hâkimdi. Güneşi, aya takdîm etmesinin nedeni ise güneşin aydan önce yaratılmasıdır. Gecenin gündüze takdîm edilmesi gibi karanlıklar (*zulûmât*) da nura takdîm edilmiştir. Bunun nedeni ise gece örneğinde olduğu gibi karanlığın aydınlıktan önce olmasıdır.⁵⁷²

⁵⁶⁵ Zâriyât, 51/56.

⁵⁶⁶ Hicr, 15/27.

⁵⁶⁷ Sâmer râî, et-Ta'biru'l-Kur'ânî, s. 51-53.

⁵⁶⁸ Bakara, 2/255.

⁵⁶⁹ Sâmer râî, et-Ta'biru'l-Kur'ânî, s. 53; Sâmer râî, Ma'âni'n-Nahv, (atıf) babı.

⁵⁷⁰ Suyûtî, el-İtkân, II, 15.

⁵⁷¹ Enbiyâ, 21/33.

⁵⁷² Sâmer râî, et-Ta'biru'l-Kur'ânî, s. 54.

Bir diğerk örnek de “azîz” kelimesinin “hakîm”e takdîm edilmesidir. Kur’ân’da “وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” – *O’dur, gücüne karşı durulmayan (Azîz) ve her şeyi yerli yerince yapan (Hakîm)*”⁵⁷³ âyetinde olduğu gibi “azîz”, “hakîm”den önce gelmiştir. “Allah Azîz’dir, dolayısıyla Hakîm’dir”⁵⁷⁴ sözü buna işaret etmektedir.

“Kuvvet”in “izzet”e takdîmi de bu kabildendir. Çünkü güçlüydü izzetli oldu. Yani galip geldi. Dolayısıyla “kuvvet” öncedir. Yüce Allah’ın, “إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ” – *Çünkü Allah, sonsuz kuvvet sahibidir ve gücüne karşı durulamayıdır*”⁵⁷⁵ “وَكَانَ اللَّهُ” – *Doğrusu Allah, sonsuz kuvvet sahibidir ve gücü karşısında durulamayıdır*”⁵⁷⁶ âyetleri de buna işaret etmektedir.⁵⁷⁷

Takdîm bazen de fazilet ve şeref mertebesine göre yapılmıştır. Yüce Allah’ın “وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ” – *Kim Allah’a ve Peygamber’e itaat ederse onlar, Allah’ın kendilerini (doğru yola erdştirmek suretiyle) nimetlendirdiği Peygamberler, imanlarını yaşayışlarıyla doğrulayan (siddik)lar, hakikate hayatlarıyla tanıklık eden (şehit)ler ve iyiliğe ermiş erdemli kişiler (sâlihler) ile birlikte olacaklardır. Onlar, ne güzel yoldaş / ne güzel arkadaştırlar!*”⁵⁷⁸ âyeti bunun örneklerindedir.⁵⁷⁹

Takdîm örneklerinden birisi de “السَّمْعُ – işitme”nin, “الْبَصَرُ – görme”ye takdîmidir. Yüce Allah Kur’ân’da “وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ” – *Ve O, her şeyi işiten ve görendir*”⁵⁸⁰ “إِنَّا خَلَقْنَا” – *Gerçekten O, her şeyi işiten ve görendir*”⁵⁸¹ “الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا” – *Derken biz insanı, sinayıp imtihan etmek üzere, karışımı bir nutfeden yaratıp onu, duyan ve gören bir varlık yaptık*”⁵⁸²

⁵⁷³ Haşr, 59/1.

⁵⁷⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, II, 14.

⁵⁷⁵ Hacc, 22/40.

⁵⁷⁶ Ahzâb, 33/25.

⁵⁷⁷ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 54.

⁵⁷⁸ Nisâ, 4/69.

⁵⁷⁹ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 54.

⁵⁸⁰ Şûra, 42/11; Ğâfir, 40/20.

⁵⁸¹ İsrâ, 17/1; Ğâfir, 40/56.

⁵⁸² İnsân, 76/2.

buyurarak *sem* 'i, *basara* takdîm etmiştir.⁵⁸³ Sem'in, ilme; mağfiretin, rahmete⁵⁸⁴ takdîmi de bu kapsamda değerlendirilmiştir.

Takdîmin Kur'ân'daki örneklerinden biri de çokluk ve azlığa göre yapılanıdır. Kur'ân makamın gerektirdiği şekilde bazen takdîmi çoktan aza doğru yapar: “*أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ* – *Benim evimi, tavaf edenler, kendini ibadete verenler (itikâfa girenler), rükû ve secde edenler için tertemiz tutun!*”⁵⁸⁵ âyetinde zikredilen her topluluk, kendisinden sonra gelen topluluktan daha azdır. Tavaf edenler, itikâfa girenlerden daha azdır. Çünkü tavaf sadece Kâbe'nin etrafında, itikâf ise çoğunlukla mescitlerde yapılan bir ibadettir. Aynı şekilde itikâf yapanlar da rükû edenlerden; rükû edenler de secde edenlerden daha azdır.⁵⁸⁶

Bazen de takdîm, çoktan aza doğru gerçekleşir. Yüce Allah “*يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ* – *Ey Meryem! Rabbin gönülünden boyun eğ, secde et ve rükû edenlerle birlikte rükû et.*”⁵⁸⁷ âyetinde ibadetlerin tümünü içine alan “kunut” ile başlamış, daha sonra “sücûd”u ve ondan sonra da “rükû”u zikretmiştir.⁵⁸⁸

Bazen de takdîm, yukarıda zikredilen takdîm çeşitlerinin dışında gerçekleşir. Bağlama göre bir yerde takdîm edilen bir lafzın başka bir yerde te'hîr edilmesi bu kabilden bir takdîm ve te'hîrdir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ* – *Ve (görmüyorlar mı ki), onları sarsmasın diye, yeryüzünü ulu dağlarla perçinledik. Kolayca yollarını bulabilsinler diye, orada geniş yollar (vadiler) açtık.*”⁵⁸⁹ Başka bir âyette ise “*وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ* – *Allah'tır yeryüzünü size (yaşayabileceğiniz biçimde) yayıp döşeyen! Onun geniş yollarında yürümeniz için!*”⁵⁹⁰ buyurmaktadır. Birinci âyette

⁵⁸³ Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 55.

⁵⁸⁴ Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 56.

⁵⁸⁵ Bakara, 2/125.

⁵⁸⁶ Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 57 (İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ'i'u'l-Fevâ'id*, Beyrut, ts., I, 65 ve Zerkeşi, *el-Burhân*, III, 250'den naklen)

⁵⁸⁷ Âlu İmrân, 3/43.

⁵⁸⁸ Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 58.

⁵⁸⁹ Enbiyâ, 21/31.

⁵⁹⁰ Nûh, 71/19-20.

“*ficâc*”ı “*sübül*”e takdîm ederken diğer âyette ise te’hîr etmiştir. Çünkü “*ficâc*”ın tekili olan “*فَجَّ - fecc*” kelimesi sözlükte “*dağ yolu*” ya da “*iki dağ arasındaki yol*” manasına gelmektedir. Enbiyâ Sûresindeki âyette “*dağlar*” manasına gelen “*revâsiye*” kelimesi zikredildiği için “*ficâc*” takdîm edilmiştir. Nuh Sûresindeki ayetlerde ise dağlardan söz edilmediği için “*ficâc*” te’hîr edilmiştir. Dolayısıyla her lafız, içinde bulunduğu ayetin siyakına uygun olarak olması gereken yerde zikredilmiştir.⁵⁹¹

Örnek 1:

Yüce Allah “*لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ*” *Onların çoğu hakkında azap hükmü gerçekleşmiştir*⁵⁹² ayetinde “*القول - söz*”ü, câr ve mecrûr olan “*عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ*” ibaresine takdîm ederken;

“*وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ* - *Böylece cinlerden ve insanlardan gelmiş geçmiş toplumlar hakkında gerçekleşen söz, onlar hakkında da gerçekleşti. Şüphesiz onlar hüsrana uğramış kimseler oldular.*” “*إِنَّ الَّذِينَ - HAKLARINDA RABBİNİN SÖZÜ GERÇEKLEŞENLER KESİNLİKLE İNANMAZLAR*”⁵⁹³ âyetlerinde ise câr ve mecrûru (عَلَيْهِمْ), “söz”e (كَلِمَتُ) takdîm etmiştir

Takdîm ve te’hîr belağat ilminde manevi bir gaye için amaçlananın önem derecesine göre yapılmaktadır. Konuşmada daha önemli olan şey öne alınır. Dolayısıyla “*القول - söz*”ün daha önemli olduğu yerde “söz”; haklarında “*القول - söz*”ün gerçekleştiği kimseler daha önemliyse onlar takdîm edilmiştir. Fussilet sûresindeki bağlam, haklarında “söz”ün yani azabın sabit olduğu kavimler hakkındadır. Çünkü surenin on dokuzuncu ayetinden yirmi dokuzuncu ayetine kadar Allah’ın düşmanlarından söz edilmiştir. Bundan dolayı bunlara işaret eden zamirin, “*القول - söz*”e takdîm edilmesi uygun düşmüştür.

Yasin âyetinde ise Allah’ın onlar hakkındaki sözüne, kavim ve kavmin yaptıklarından daha fazla önem verilmiştir. Gaflet içinde olmaları ve babalarının uyarılmadığı dışında kavimle ilgili bir şey zikredilmemiştir. Burada yaptıkları değil,

⁵⁹¹ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 62.

⁵⁹² Yâsin, 36/7.

⁵⁹³ Yûnus, 10/96.

yaptıklarının sonucu (azap) zikredilmiştir. Yüce Allah “ *إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا – Boyunlarına, çenelerine kadar halkalar geçirdik*”⁵⁹⁴ ve “ *وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا – Onların önlerine de arkalarına da bir set yaptık*”⁵⁹⁵ âyetlerinde onlara yaptıklarını zikrederken onların yaptıklarını zikretmemiştir. Halkaları geçiren de seddi yapan da Yüce Allah’tır. Dolayısıyla bağlama uygun olarak Allah’ın ‘*kavl*’i, onlara takdîm edilmiştir.⁵⁹⁶

Örnek 2:

Yüce Allah “ *كُلُّ نَفْسٍ دَائِقَةٌ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالسَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِنَّا نُرْجِعُونَ – Her canlı ölümü tadacaktır. Şu var ki, kötü ve iyi işlerle sizi imtihandan geçiriyoruz; sonra tekrar bize döndürüleceksiniz*”⁵⁹⁷ buyurmaktadır. Bu âyette “şer”, “hayr”a takdîm edilmiştir. Bunun nedeni de insanların, kötülük (şer) ile daha fazla sınanmalarıdır.⁵⁹⁸

Örnek 3:

Yüce Allah, Hûd Sûresinde “ *وَلَئِن أَدَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَا مِنْهُ إِنَّه لَيَبُوسُ كُفُورًا – İnsanoğluna katımızdan bir rahmet tattırsak, sonra bunu ondan çekip alsak, hemen umudunu yitirir sonra da tam nankör kesilir*”⁵⁹⁹; Fussilet Sûresinde ise “ *وَلَئِن أَدَقْنَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى – Başına gelen bir musibetin ardından, kendisine rahmetimizden tattırduğumuzda der ki: “Bu benim hakkımdı! Artık sanmıyorum ki kıyamet kopsun! Yine de eğer (kıyamet kopar ve) Rabbime döndürülürsem, O’nun katında en güzel şey beni bekliyordur*”⁶⁰⁰ buyurmaktadır. Allah Teâlâ Hud âyetinde, câr ve mecrûru (مَنَّا) takdîm; rahmeti ise te’hîr etmiştir. Çünkü âyette rahmetin değil, rahmetin çekip alınmasının sonucu anlatılmıştır. Söz konusu olan rahmet değil, rahmetin çekip alınmasıdır. Fussilet âyetinde ise rahmetin, musibetten sonraki yansımaları anlatıldığı için rahmet takdîm

⁵⁹⁴ Yâsin, 36/8.

⁵⁹⁵ Yâsin, 36/9.

⁵⁹⁶ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, ss. 24-27.

⁵⁹⁷ Enbiyâ, 21/35.

⁵⁹⁸ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, IV, 87.

⁵⁹⁹ Hûd, 11/9.

⁶⁰⁰ Fussilet, 41/50.

edilmiş; câr ve mecrûr (مَجْرُورًا) ise te'hîr edilmiştir. Çünkü buradaki bağlam, rahmet bağlamıdır.⁶⁰¹

3.3.7. Zikir ve Hazif (الذِّكْرُ وَالْحَذْفُ)

Sâmerrâî, beyânî tefsir metodunda üzerinde durduğu diğer bir konu da zikir ve hazif konusudur. Kelimenin yapısında gerçekleşen ekleme ve eksilmelerin anlam üzerindeki etkisini incelemiştir. Samerrâî, bir fiilin harflerindeki artışın, o fiilin delalet ettiği eylem ve zamanın da artmasına; eksilmesi ise o fiilin delalet ettiği eylem ve zamanın eksilmesine neden olacağını belirtmektedir.⁶⁰²

Cürcânî de hazfin; nükteli, olağanüstü ve sihre benzer bir konu olduğunu; dolayısıyla bir kelimenin zikredilmemesinin (hazfedilmesinin / sözden düşürülmesinin) bazen zikredilmesinden daha fasih olduğunu (anlamı daha açık ifade ettiğini); bir şeyi söylemeyip susmanın, maksadı daha iyi ifade ettiğini, konuşulmadığında daha çok şey söylendiğini, açıklama yapılmadığında daha açık ortaya konduğunu belirtmektedir.⁶⁰³

Sâmerrâî bu bağlamda Zülkarneyn'in yaptığı seddin kıssasının geçtiği “فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا – Artık orayı ne aşabildiler, ne de delip geçebildiler”⁶⁰⁴ âyetinde geçen “اسْطَاعُوا - اسْتَطَاعُوا” iki fiil sigası arasındaki beyânî farklılık sebeplerini açıklamaktadır. Ordu için seddi aşmak, onu delip geçmekten daha kolay olması sebebiyle aşmanın önündeki fiilden bir harf hazfedilerek “فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ” buyrulmuştur. Oysa benzer bir hazif, uzun ve meşakkatli fiilde gerçekleşmemiş; aksine delip geçmenin önündeki fiile daha uzun bir siga verilerek “تَنْزَلُ - تَنْزَلُ” gibi “اسْطَاعُوا - اسْتَطَاعُوا” gibi hazif ve zikir örnekleri mevcuttur. Bunlar sebepsiz olarak değil; tamamen bir amaca binaen ve siyakın gerektirdiği

⁶⁰¹ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, ss. 33-35.

⁶⁰² Sâmerrâî, *Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'biri'l-Kur'ânî*, s. 6.

⁶⁰³ Cürcani, *a.g.e.*, s. 134.

⁶⁰⁴ Kehf, 18/97.

⁶⁰⁵ Sâmerrâî, *et-Ta'biri'l-Kur'ânî*, s. 72; *Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'biri'l-Kur'ânî*, ss. 10-11.

doğrultuda⁶⁰⁶ gerçekleşmiştir. Çünkü Kur'ânî anlatım, amaçlanmış olan sanatsal bir anlatımdır. Dolayısıyla her kelimesi hatta her harfi bir amaç için vazedilmiştir.⁶⁰⁷

Zikir ve hazif konusu⁶⁰⁸nun kapsamına âyette zikredilmesi gerekirken hazfedilen veya bir yerde zikredildiği halde benzer başka bir yerde bağlam gereği zikredilmeyen harf, isim veya fiiller girmektedir.⁶⁰⁹

Örnek 1:

Yüce Allah, Hûd Sûresinde “يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمَنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ” – *O gün geldiğinde, Rabbin'in izni olmadan kimse konuşmaz. Artık onlardan kimi mutsuzdur kimi ise mutludur.*⁶¹⁰ buyurmaktadır. Bu âyette aslı “يَأْتِي” olan “يَأْتِ” kelimesinden “ي” hazfedilmiş; aslı “تَكَلَّمَ” olan “تَكَلِّمُ” kelimesinden de “ت” hazfedilmiştir. Fakat A'râf ve Enâm Sûresinde geçen “يَأْتِي” kelimesinden “ي” harfi hazfedilmemiştir. Söz konusu hazfin nedenleri şunlardır:

1- Hûd Sûresinde azapta acele edilmesi ve azabın gerçekleşme vaktinin yaklaştığıyla ilgili tehditler yoğunluktadır. Azabın yaklaştığını haber vermek için “يَأْتِ” kelimesinin sonundaki “ي” hazfedilmiştir.

2- Hûd Sûresinde geçmiş ümmetlerin cezalandırılıp helak edilmelerinden söz edilmiştir. Daha sonra kıyamet gününün yaklaştığı ve daha öncekilerin uğradığı kötü akibetin aynısının da o gün kâfirlerin başına geleceği anlatılmıştır. O günün hızlıca yaklaştığını göstermek için ityân (gelmek) fiilinden “ي” hazfedilmiştir.

3- A'râf ve Enâm sûrelerinin herbirinde ityân fiili çeşitli türevleriyle 24 kez zikredilirken, Hûd Sûresinde ise 13 kez zikredilmiştir. Dolayısıyla A'râf ve Enâm Surelerinde daha fazla tekrarlanan fiilin harfleri arttırılmış; Hûd Sûresinde daha az tekrarlandığı için azaltılmıştır.

⁶⁰⁶ Sâmerî, *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, s. 90.

⁶⁰⁷ Sâmerî, *Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 9.

⁶⁰⁸ Zikir ve hazif konusu için bkz. Sâmerî, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 1-7; *Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 9-35; *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, s. 90-114.

⁶⁰⁹ Sâmerî, *et-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 97.

⁶¹⁰ Hûd, 11/105.

4- Hûd suresindeki âyette Allah'ın izni dışında konuşma yasağı getirildiği için “تَتَكَلَّمُ” fiilinden “ت” hazfedilmiş; o gündeki konuşmanın azlığına işaret etmek için “تَتَكَلَّمُ” yerine, harf sayısı daha az olan “تَكَلَّمُ” fiili zikredilmiştir.⁶¹¹

Örnek 2:

Yüce Allah “مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ” -*Rabbin asla seni terketmedi ve (sana) darılmadı!*⁶¹² buyurmaktadır. Bu âyette Allah Teâlâ, Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)’i terketmediğine ve ona darılmadığına dair yemin etmiştir. Terketme (tevdî‘) fiilinin mefulünü zikrederken, darılma (buğz) fiilinin mefulünü hazfetmiştir. Ayette “قَلَىٰ” yerine “قَلَاكَ” denmemesinin birden fazla sebebi bulunmaktadır.

Birincisi “وَدَّعَكَ” kelimesinin sonundaki “ك” ile yetinildiği içindir. Çünkü muhatap zamiriyle Resulullah (s.a.v.)’in kastedildiği aşikârdır.

İkincisi de âyet sonlarındaki fasıla uyumu gereği hazfedildiğidir.⁶¹³

Üçüncüsü ise buradaki hazfin genelleme (itlâk) ifade etmek için; yani “Rabbin, ne seni ne de ashabından ve kıyamete kadar seni sevenlerden birini terketti” manasında geldiğidir.⁶¹⁴

Dördüncüsü de söz konusu hazfin, Peygamber (s.a.v.)’e olan ikram, lütuf ve şefkat için yapıldığıdır. Çünkü Allah, Peygamberini “buğz” ile birlikte anmak istememiştir.⁶¹⁵ Mefulün, tevdî‘ (terketme) ile birlikte zikredilmesi, O’nun (s.a.v.) için nasıl bir ikram ise “قَلَىٰ” fiilinden hazfedilmesi de O’nun için bir ikramdır. Dolayısıyla ayetteki zikirde de hazifte de bir ikram söz konusudur. Bu, zikir ve hazfin en güzel örneklerinden biridir.⁶¹⁶

⁶¹¹ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, ss. 318-319; *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, ss. 88-89.

⁶¹² Duhâ, 93/3.

⁶¹³ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 123 (*Keşşâf*, III, 345; *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 485; *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXXI, 209'dan naklen).

⁶¹⁴ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 123 (*et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXXI, 209 ve *Rûhu'l-Me'ânî*, XXX, 156'dan naklen).

⁶¹⁵ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 123 (*Rûhu'l-Me'ânî*, XXX, 156'dan naklen).

⁶¹⁶ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 124.

Örnek 3:

Yüce Allah “أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً”⁶¹⁷ “أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ - *Dünya hayatını isteyen kimse, Rabbinden bir delil üzere bulunan kimse gibi olur mu? Üstelik onu, bir de Rabbi tarafından bir şahit okumakta; onun öncesinde de bir rehber ve rahmet olarak Musa'nın kitabı bulunmaktadır. Rabbinden bir delil üzere bulunanlar, ona inanırlar. Hangi bir grup onu inkâr ederse, ona vaad edilen yer ateştir. O halde sakın ondan şüphen olmasın; çünkü o Rabbinden gelen hakkın tâ kendisidir; fakat insanların çoğu inanmıyor*”⁶¹⁷ buyurmaktadır. Bu âyetteki “أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ” – *O halde sakın ondan şüphen olmasın*” ibaresinde yer alan “تَكُنْ” kelimesinin “nûn”u hafzedilmiştir. Yargıdaki hükmün doğruluğu için şu ikisinden birisinin olması şarttır. Delil (beyyine) ve âdil şahitler. Doğru hükmün verilebilmesi için bunlardan birisinin olması yeterlidir. Eğer her ikisi de varsa verilen hükmün doğruluğu artacaktır. Yüce Allah, davetin doğruluğunu fazlasıyla kanıtlayacak olan “شَاهِدٌ - şahid”, “بَيِّنَةٌ - delil”, “كِتَابُ مُوسَىٰ - önceki kitaplar”ı aynı yerde zikretmektedir. Peygamberin risaletini kanıtlayan böylesine önemli unsurlar varken bu risaletin doğruluğundan kim şüphe edebilir?! Yüce Allah bunlardan hemen sonra “أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ” – *O halde sakın ondan şüphen olmasın*” buyurarak Peygamber (s.a.v.)’den artık içinde herhangi bir şüphe ve kuşku taşımamasını, “ن”un, “تَكُنْ” kelimesinden hafzedildiği gibi kendisinin de bunları kalbinden hafzetmesini istemektedir.⁶¹⁸

Örnek 4:

Yüce Allah Âlu İmrân sûresinde “فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ “إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَرْيَمَ” وَآلُ مَرْيَمَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَآمَنُوا بِأَنَّ مَرْيَمَ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلْنَا عَلَيْهَا”⁶¹⁹ – *İsa, onların inkâr edeceklerini sezince dedi ki: “Kimdir bana Allah’a giden yolda yardım edecek olanlar?” Havârîler dediler ki: “Bizleriz senin Allah yolunda yardımcıların! Biz Allah’a iman ettik. Sen şahit ol ki biz, (Allah’tan gelen her şeye) teslim olan (müslüman)larız*”⁶¹⁹; Mâide

⁶¹⁷ Hûd, 11/17.

⁶¹⁸ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, 59.

⁶¹⁹ Âlu İmrân, 3/52.

sûresinde ise “وَإِذْ أُوحِيَٰتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ” – *Hatırla ki, Havarilere: “Bana ve elçime iman edin!” diye vahyetmiştim de onlar: “İman ettik! Şahit ol ki, biz hakka teslim olan (müslüman)larız!” demişlerdi*”⁶²⁰ buyurmaktadır. Sâmer râî, Allah Teâlâ’nın, Âlu İmrân ayetindeki “أَنَا” den nûn harfini hazfettiğini; Mâide’de ise kelimenin aslından olan nûnu zikrettiğini belirtmektedir. Sâmer râî’ye göre bu hazif iki sebepten dolayı gerçekleşmiştir. Birincisi Mâide sûresinde neye iman edileceği “أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي” – *Bana ve elçime iman edin!*” diye..” sözüyle eksiksiz bir şekilde ifade edildiği için buradaki tafsil, “أَنَا” kelimesinin eksiksiz haliyle zikredilmesini gerekli kılmıştır. Aynı tafsil, Âlu İmrân suresinin “قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ” – *Havâriler dediler ki: “Bizleriz senin Allah yolunda yardımcıların! Allah’a iman ettik”* âyetinde ise yoktur. Çünkü Allah’a imanla birlikte –îcâz maksadıyla- bilinmekte olan “وَرَسُولِهِ” kaydı zikredilmemiştir. Siyak da bu îcâzı gerekli kıldığı için Âlu İmrân âyeti “وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ” – *Sen şahit ol ki biz, (Allah’tan gelen her şeye) teslim olan (müslüman)larız*” şeklinde gelmiştir. Maide’deki nimet ve bolluk bağlamı ise “وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ” – *Şahit ol ki, biz hakka teslim olan (müslüman)larız!*” âyetindeki tafsili gerekli kılmıştır. Her bir lafız, olması gereken şekilde zikredilmiştir. Bunun tersi olsaydı uygun düşmezdi.⁶²¹

İkinci hazif gerekçesi ise tekidi arttırmaktır. Zira tekid yönünden “أَنْبِيَّ”, “أَنْبِيَّ” den; “أَنَا” ise “أَنَا” den daha güçlüdür. Bu nedenle Maide Sûresinde “وَإِذْ أُوحِيَٰتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ” – *Hatırla ki, Havarilere: ... vahyetmiştim*” buyrulmaktadır. Yani burada bizzat Allah onlara vahyedip onları sabit kıldığı için tekid uygun düşmüştür. Çünkü nûn, tekid makamında gelebilir. Âlu İmrân’daki siyakta ise böyle bir tekide yer verilmemiştir. Dolayısıyla her biri bulunduğu yere ve bağlama uygun düşecek şekilde zikredilmiştir.⁶²²

⁶²⁰ Mâide, 5/111.

⁶²¹ Sâmer râî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 76.

⁶²² Sâmer râî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 73.

3.3.8. Teşâbüh ve İhtilâf (التشابه والاختلاف)

Kur'ân-ı Kerîm'de bir kelime bağlamdan bağlama, sureden sureye hatta kıssadan kıssaya göre değişebilir. Fakat bu ihtilâf, kıssada değil aynı kıssanın çeşitli surelerde geçen sahnelerindeki anlatımdadır.⁶²³

Sâmerrâî, Kur'ân-ı Kerîm'de harf, hareke ve kelime yönünden benzerlik ve farklılıklar ihtiva eden ayet ve tabirler bulunduğunu; bu benzerlik ve farklılığın, belâğatın ve i'câzın en yüksek mertebeleri üzerine kurulu olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Kur'ân lafızlarındaki teşâbüh ve ihtilâf, anlatımın gerçekleştiği bağlama uygun olarak gerçekleşmiş ve her lafız, yerinde kullanılmıştır.⁶²⁴

Örnek 1:

Yüce Allah “*Sonra onları peşlerinden, art arda peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'yı da gönderdik ve O'na İncil'i verdik*”⁶²⁵; başka bir âyette de “*Onların ardından, ellerindeki Tevrat'ı doğrulamak üzere Meryem oğlu İsa'yı gönderdik. O'na, içinde doğru yolu gösteren ve aydınlatıcı hükümler bulunan İncil'i verdik.*”⁶²⁶ buyurmaktadır. Sâmerrâî, bu iki âyet arasındaki teşâbüh ve ihtilâf noktalarını şu şekilde açıklamaktadır:

Hadîd âyetinde Allah Teâlâ “*Meryem oğlu İsa'yı da gönderdik*” buyururken Mâide âyetinde ise “*Onların ardından Meryem oğlu İsa'yı gönderdik*” buyurmaktadır. Maide âyetindeki “*Onların peşlerinden*” ibaresi, Hadîd âyetinde yoktur. Bu ihtilâfın nedenine gelince; burada farklı bir durum söz konusudur. Hadîd âyetinde İsa (a.s.)'in; peygamberlerin peşinden gelmesinden söz edilirken, Mâide âyetinde Hahamlar (*rabbâniyyûn*) ve bilginlerin (*ahbâr*) peşinden gelmesinden söz edilmektedir. Yüce Allah, Maide Sûresinde “*İnâ anzalnâ tûrâe fihâ hüdâ ve tûrâe yehkûmü bihâ l-nabiyyûnâ l-âzîmînâ s-âlmû l-lâzîmînâ hâdûvâ*”⁶²⁷ ve “*l-rabbâniyyûnâ v-âlhâbârâ bimâ astu'fûvâ min kitâbî lllâhî v-kanûvâ 'alâihî şehâdâvâ flâ t'xşûvâ n-nâsâ v-âxşûvûvâ v-lâ t'xşûrûvâ*”⁶²⁸

⁶²³ Sâmerrâî, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 53.

⁶²⁴ Sâmerrâî, *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, s. 140.

⁶²⁵ Hadîd, 57/27.

⁶²⁶ Mâide, 5/46.

بآيَاتِي نَمَنَّا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ – İçinde yol gösterici ve aydınlatıcı hükümler bulunan Tevrât'ı da biz indirdik. Allah'a teslim olmuş peygamberler, Yahudiler'e O'nunla hükmederlerdi. Hahamlar ve bilginler de aynı yolda yürüdüler. Çünkü Allah'ın Kitabı onlara emanet edilmişti ve Kitap'tan onlar sorumluydular. O halde insanlardan değil de yalnız benden korkun ve âyetlerimizi az bir pahaya satmayın! Çünkü Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridirler⁶²⁷ buyurduktan sonra “وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ” - Onların ardından Meryem oğlu İsa'yı gönderdik⁶²⁸ âyetini buyurmuştur. Hahamlar ve bilginler kesintiye uğramamışlardır. Dolayısıyla onların hemen ardından Meryem oğlu İsa gönderilmiştir. Yani onlarla İsa (a.s.) arasında süre yönünden bir kopukluk yoktur. Fakat onunla önceki peygamberler arasında azımsanmayacak uzun bir zaman dilimi söz konusudur.⁶²⁹

Örnek 2:

Yüce Allah, Enbiyâ Sûresinde “وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ – Biz, göğü, yeri ve ikisi arasındakileri, eğlence olsun diye yaratmadık⁶³⁰”; Duhân sûresinde ise “وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ – Biz, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri, eğlence olsun diye yaratmadık⁶³¹ buyurmaktadır. Her iki tabirde teşâbüh ve ihtilâf söz konusudur. Bu da “السَّمَاء - gök” kelimesinin Enbiyâ âyetinde tekil; Duhân âyetinde ise “السَّمَاوَاتِ - gökler” şeklinde çoğul gelmesidir. Bunun nedenlerinden biri de “السَّمَاء - gök” kelimesi ile bu kelimenin yer aldığı Enbiyâ sûresinin başı arasındaki uyumdur. Nitekim surenin baş kısmında Yüce Allah “قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ – Elçimiz dedi ki: “Gökte ve yerde ne söylenirse Rabbim bilir. Çünkü O, her şeyi işiten, her şeyi bilendir⁶³²” buyurmaktadır. Duhân Sûresinde çoğul gelen “السَّمَاوَاتِ - Gökler” kelimesi de içinde bulunduğu surenin baş kısmındaki “رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ” – Kesin

⁶²⁷ Mâide, 5/44.

⁶²⁸ Mâide, 5/46.

⁶²⁹ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, ss. 349-351.

⁶³⁰ Enbiyâ, 21/16.

⁶³¹ Duhân, 44/38.

⁶³² Enbiyâ, 21/4.

inaniyorsanız O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbidir”⁶³³ âyetiyle uygunluk arz etmektedir. Dolayısıyla her âyet, ait olduğu surenin başıyla uyum arz etmektedir.⁶³⁴

Örnek 3:

Yüce Allah Hûd Sûresinde “سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ – Aşağılayıcı azabın kime geleceğini yakında bileceksiniz”⁶³⁵; aynı surenin Nuh kıssasında ise “فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَجِلُّ – Artık aşağılayıcı azabın kime geleceğini yakında bileceksiniz”⁶³⁶ buyurmaktadır. Nuh kıssasında “سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ – عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ” Şuayb kıssasında ise “سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ – عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ” buyurmuştur. Nuh kıssasındaki “سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ – عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ – kalıcı olacak azabın (kimin) başına geleceği” ilavesi, Şuayb kıssasında zikredilmemektedir. Nuh kıssasında Allah Teâlâ, Hz. Nuh’a söylediği “وَأَوْحِي إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ – Kavminden, şu ana kadar iman etmiş olanlar dışında hiç kimse sana iman etmeyecektir. O halde onların yapmakta olduklarına üzülme”⁶³⁷ sözün benzerini Şuayb kıssasında söylememektedir. Rabbimiz, Nuh (a.s.)’a kavminin başlarına gelecek azabın pek yakında olacağını bildirmiş ve O’ndan gemiyi yapmasını isteyerek “وَاصْنَعِ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ – Gözlerimizin önünde ve vahyimiz uyarınca gemiyi yap. O zulmedenler için benden herhangi bir istekte bulunma; çünkü onlar kesin olarak boğulacaklardır”⁶³⁸ buyururken; Şuayb (a.s.)’a, kavminin sonunu haber vermemiştir.

“فَسَوْفَ” şeklinde başlayan sözü, Nuh (a.s.), gemiyi yaptığı sırada kavmine söylemiştir. Bu da kavmin sonunun ve cezalandırılacağı günün yaklaştığına işaret etmektedir.⁶³⁹

⁶³³ Duhân, 44/7.

⁶³⁴ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, IV, ss. 44-45.

⁶³⁵ Hûd, 11/93.

⁶³⁶ Hûd, 11/39.

⁶³⁷ Hûd, 11/36.

⁶³⁸ Hûd, 11/37.

⁶³⁹ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, ss. 304-305.

3.3.9. Te'kîd (التأكيد)

Te'kîd, tâbi olduğu kelimenin manasını kuvvetlendiren, pekiştiren ve anlamındaki kapalılığı gideren sözdür. Harfin, fiilin, ismin hatta cümlenin tekrarı ile meydana gelen *lafzî te'kîd*; “نَفْسٌ – عَيْنٌ – كِلَا – كِلْتَا – جَمِيعٌ” kelimeleriyle yapılan *manevî te'kîd* olmak üzere iki çeşittir.⁶⁴⁰ Manayı zihne yerleştirmek; mecâz veya yanılma ya da kapsamama düşüncesini ortadan kaldırmak için te'kide başvurulmaktadır.⁶⁴¹

Sâmerrâî, dilde ihtiyaç doğrultusunda tekide başvurulduğunu, tekide ihtiyaç yoksa sözün tekidsiz söylendiğini belirtmektedir. Aynı şekilde Kur'ânî anlatımda da sözün, bazen tekidsiz bazen de bir veya birkaç tekidle geldiğini ifade etmektedir. Örneğin Mürselât sûresindeki “كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ – İşte böyle yaparız biz (inkârcı) suçluları!”⁶⁴² âyeti tekidsiz gelirken, Sâffât Sûresindeki “إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ – Biz muhakkak ki, günaha batmış suçlulara işte böyle yaparız”⁶⁴³ âyeti ise “inne” ile tekidli gelmiştir. Dolayısıyla bağlam, Mürselât sûresinde tekidi gerektirmezken Sâffât sûresinde azap ilgili olduğu için tekidi gerekli kılmıştır.⁶⁴⁴

Sâmerrâî, tekidin Kur'ânî anlatımdaki kullanımıyla ilgili şu hususları zikretmektedir:

1-Bir yerde tekidli olarak getirilen bir lafzın, benzer gibi görünen başka bir yerde tekidsiz getirilmesi:

Yüce Allah'ın: “أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ” – Allah'ın, dilediği takdirde kendisinin doyuracağı kimseleri biz mi doyuralım?”⁶⁴⁵ ayetindeki “وَإِلَّا نَشَاءُ / doyurmak”, “لَوْ نَشَاءُ / doyurmak”, “أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ” – Dilesek onları çirkin ve garip bir şekilde sokarız da ne ileri gidebilir ne de dönebilirler”⁶⁴⁶ sözündeki “مَسْخُوحٌ / çirkin ve garip bir şekilde sokmak”tan daha kolaydır. Dolayısıyla Allah Teâlâ, lâm-ı tekidi

⁶⁴⁰ Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 287.

⁶⁴¹ Kazvîni, el-Hatîb, *Telhîsu'l-Miftâh (Telhîs ve Tercümesi)*, haz. Nevzat H. Yanık – Mustafa Kılıçlı - M. Sadi Çögenli, Huzur Yay., İstanbul ts., s. 21.

⁶⁴² Mürselât, 77/18.

⁶⁴³ Sâffât, 37/34.

⁶⁴⁴ Sâmerrâî, *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, s. 78.

⁶⁴⁵ Yâsîn, 36/47.

⁶⁴⁶ Yâsîn, 36/67.

zikredilmesi gereken yerde zikretmiş; zikredilmesine gerek olmayan yerde zikretmemiştir.⁶⁴⁷

Bakara suresinde “الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ” – *Gerçek, Rabbindendir. Artık, sakın şüpheye düşenlerden olma!*”⁶⁴⁸ âyeti tekidli olarak gelmişken, Âlu İmrân suresinde “الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ” – *Gerçek, Rabbindendir. Artık, şüphe edenlerden olma!*”⁶⁴⁹ ayeti tekidsiz gelmiştir. Çünkü Bakara suresindeki ayetlerde “*baskı ve işkence*” (*fitne*)⁶⁵⁰ konusu, Âlu İmrân suresinde yoktur. Dolayısıyla Bakara suresindeki bağlam, Âlu İmrân suresinden farklı olarak tekide ihtiyaç duymuştur.⁶⁵¹

2-Tekid anlamı katmak için bir harfin, kendisiyle benzerlik arzeden başka bir harfin yerine kullanılması:

Kur’ân’ın hemze, “هَلْ” ve nefiy harfleriyle ilgili kullanımı bu şekildedir. Kur’ân, tekid için hemze yerine “هَلْ”; “ليس” yerine “مَا”yı ve “مَا” yerine ondan daha tekidli olan “إِنَّ”i şaşırtıcı sanatsal bir üslupla kullanmaktadır.⁶⁵²

3-Tekid anlamı katmak için lafzın tekrarlanması.⁶⁵³

A’râf suresinde “الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ” – *Onlar, Allah yolundan alıkoyan ve onu eğip bükmek isteyenlerdir; onlar ahireti de inkâr etmektedir*”⁶⁵⁴ ayetinde “هُم” lafzı bir kez zikredilirken; Hud suresindeki “الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ” – *Onlar, Allah’ın yolundan alıkoyuyor, onu eğri göstermek istiyorlar. Onlar, ahireti inkâr edenlerin kendileridir*”⁶⁵⁵ ayetinde “هُم” lafzı, tekid için tekrarlanmıştır.⁶⁵⁶

⁶⁴⁷ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 129-130.

⁶⁴⁸ Bakara, 2/147.

⁶⁴⁹ Âlu İmrân, 3/60.

⁶⁵⁰ Bkz. Bakara, 2/191, 193, 217.

⁶⁵¹ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 132-133.

⁶⁵² Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 148.

⁶⁵³ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 152.

⁶⁵⁴ A’râf, 7/45.

⁶⁵⁵ Hûd, 11/19.

⁶⁵⁶ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 155.

4-Lafızdaki tekid şiddetinin, bağlama göre arttırılması ya da hafifletilmesi.⁶⁵⁷

Yusuf suresinde, Mısır Azizinin karısının dilinden “وَلَيْنُ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لِيُسْجَنَنَّ” – *Şayet bundan sonra da emrettiğim şeyleri yapmazsa zindana atılacak ve hor görülenlerden olacaktır*”⁶⁵⁸ gelen âyette şeddeli nûn ile “لِيُسْجَنَنَّ” dedikten sonra şeddesiz nûn ile “وَلِيَكُونَا مِنَ الصَّاعِرِينَ” buyrulmuştur. Azizin karısı, Yusuf’un zindana atılmasını, küçük düşmesine yeğlediği için âyet bu şekilde gelmiştir. Böylece tekidin fazla olduğu yerde nûn eklenirken tekidin azaltılması gereken yerde de nûn hafifletilmiştir.⁶⁵⁹

Örnek 1:

Yüce Allah Kasas Sûresinde “قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ” – *(Musa) dedi ki: “Rabbim! Ben gerçekten kendime zulmettim; beni bağışla!” Allah da O’nu bağışladı; çünkü Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.*”⁶⁶⁰ Neml Sûresinde de “قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” – *(Belkıs) dedi ki: Rabbim! (Senden başkasına kulluk etmekle) Ben gerçekten kendime zulmettim! Artık Süleyman’la birlikte ben de âlemlerin Rabbi olan Allah’a teslim (olan bir Müslüman) oldum.*”⁶⁶¹ A’râf Sûresinde ise “قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ” – *(Âdem ile eşi) dediler ki: “Rabbimiz! Kendimize zulmettik; bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen, kaybedenlerden oluruz.*”⁶⁶² buyurmaktadır.

Burada ilk iki âyet, “إِن” ile, “إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي” - *Ben gerçekten kendime zulmettim!*” şeklinde tekidli gelmiş; fakat üçüncü âyet, tekidsiz olarak “ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا” - *Kendimize zulmettik*” şeklinde gelmiştir. Her üç âyette de tekide olan ihtiyacı, “kendine zulmetme”nin miktarı belirlemiştir. Musa (a.s.), Kasas âyetindeki bu sözü, Kıptî’yi yumruklayıp onun ölümüne yol açtıktan sonra söylemiştir. Çünkü adam öldürmek (*katl*), büyük bir günahtır; Âdem (a.s.)’ın işlediği günahtan daha büyüktür. Ayrıca kul hakkı ile bağlantılı olduğu için zulüm tekidli gelmiştir. Sebe Kraliçesi

⁶⁵⁷ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 159.

⁶⁵⁸ Yusuf, 12/32.

⁶⁵⁹ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 161-162.

⁶⁶⁰ Kasas, 28/16.

⁶⁶¹ Neml, 27/44.

⁶⁶² Araf, 7/23.

Belkıs'ın zulmü ise bundan çok daha büyük bir zulümdür. Çünkü güneşe tapmaktaydı. Allah Teâlâ, onunla ilgili “وَجَدْتُهُمْ وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ – *Onun ve kavminin Allah'ı bırakıp güneşe secde ettiklerini gördüm*”⁶⁶³ buyurmaktadır. İşlediği zulmü “إن” ile vurgulamış ve “وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ – *Artık Süleyman'la birlikte ben de âlemlerin Rabbi olan Allah'a teslim (olan bir Müslüman) oldum*” demek suretiyle İslam'a girip tövbe ettiğini ilan etmiştir. Musa (a.s.)'ın dediği gibi “فَاغْفِرْ لِي – *Beni bağışla!*” dememiştir. Çünkü “إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ – *Doğrusu Allah, kendisine ortak koşulmasını affetmez*”⁶⁶⁴ âyetinde görüldüğü gibi şirkin affı yoktur. Belkıs'ın önünde tek yol vardı; o da İslam'a girmektir. Çünkü İslâm, geçmişte işlenen hata ve günahları siler. Musa ise adamı kasıtlı öldürmediği için tövbe ve istiğfarla silenecek bu zulmünü Allah'a arz ederek O'ndan bağışlanma dilemiştir. Dolayısıyla burada işlenen suçun miktarına göre “إن” ile tekid yapılmıştır.⁶⁶⁵

Örnek 2:

Yüce Allah “قَالَ يَا قَوْمِ انَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ. انَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ – *Ey benim kavmim! Elçilere uyun! Sizden hiçbir ücret istemeyen doğru yoldaki bu kimselere uyun!*”⁶⁶⁶ buyurmaktadır. Bu ayetlerde “انَّبِعُوا – *uyun!*” kelimesi tekrar edilmiştir. Tekrar ise tekid ifade etmektedir. Zira aslolan elçilere uymaktır. Bir kişinin Allah tarafından gönderildiği kesin ise ona mutlaka uyulmalıdır. Elçilere “uyma” emri mükelleflerin tümüne yöneltilmiştir. Bu tekrar, manayı pekiştirmek için gelmiştir. Benzer bir tekrar örneğini de “جَعَلْنَا – *kıldık*” kelimesinin tekrar edildiği Nebe' Sûresinin “وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا. وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا – *Geceyi (üstünüze) örtü yaptık. Gündüzü geçiminizi sağlama vakti kıldık*”⁶⁶⁷ âyetlerinde görüyoruz. Bunun nedeni ise gece ve gündüzün insan hayatında önemli bir yer tutmasıdır. Hayat ancak gece ve gündüzle birlikte sürdürülebileceği için ayetlerde ikisi aynı mertebeye zikredilmiş; “جَعَلْ –

⁶⁶³ Neml, 27/24.

⁶⁶⁴ Nisâ, 4/48.

⁶⁶⁵ Sâmerî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, ss. 28-29.

⁶⁶⁶ Yâsin, 36/20-21.

⁶⁶⁷ Nebe', 78/10-11.

kılmak” fiili her biriyle birlikte tekrarlanmıştır. Bu tekrarlar ifadeye tekid anlamı katarak anlatımı kuvvetlendirmiştir.⁶⁶⁸

Örnek 3:

Yüce Allah – قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ – Dediler ki: Ey Hûd, bize apaçık bir delil getirmiş değilsin. Biz de senin sözüne uyararak ilahlarımızı terkedecek değiliz. Zaten sana inanmıyoruz.”⁶⁶⁹ buyurmaktadır. Bu âyet, bütün bölümleriyle tekidlidir. Çünkü her lafzı bir veya birden fazla tekidle vurgulanmıştır. Âyetin “مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ” - Bize apaçık bir delil getirmiş değilsin” ibaresi tekidli bir ibaredir. Çünkü mazi fiil, “مَا” ile nefyedilmiştir. Allah (c.c.) bunun yerine “لَمْ تَأْتِنَا بِبَيِّنَةٍ” dememiştir. Çünkü “مَا” ile olumsuz yapılan mazi fiil, “لَمْ” ile olumsuz yapılan fiilden daha güçlüdür. Buradaki “مَا”yı daha tekidli (güçlü) kılan -“لَمْ”ın aksine- kasemin cevabı olarak gelmesidir. Âyetin “مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ” - Biz de senin sözüne uyararak ilahlarımızı terkedecek değiliz” kısmı da tekidli gelmiştir. Allah (c.c.) “وَلَسْنَا تَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ” sözünü yerine fiil cümlesi şeklinde “وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ” buyurmamıştır. Anlatımı, başına “مَا” getirdiği isim cümlesiyle olumsuz yapmıştır. Çünkü isim cümlesi fiil cümlesinden daha tekidlidir. Buradaki bir diğer tekid de “وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ” haberini vurgulayan zâid “ب” harfidir. Âyetin “وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ” - Zaten sana inanmıyoruz” ifadesi de tekidli bir tabirdir. Çünkü onlar, imanlarını, isim cümlesinin başına gelen “مَا” edatıyla nefyetmişlerdir. “بِمُؤْمِنِينَ” haberinin başına, tekid ifade eden zâid “ب” harfi getirilmiştir. Câr ve mecrûru da âmîle (مُؤْمِنِينَ) takdîm ederek iman etmeme hususu tahsîs edilmiştir. Yani “imansızlığımız, sana münhasırdır”. Allah Teâlâ, örneğin “وَلَسْنَا مُؤْمِنِينَ لَكَ” demiş olsaydı, anlatım tekidli olmazdı.⁶⁷⁰

⁶⁶⁸ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, II, ss. 34-35.

⁶⁶⁹ Hûd, 11/53.

⁶⁷⁰ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, ss. 202-203; ayrıca bkz. *Me'âni'n-Nahv*, IV/570.

3.3.10. Kur'ân Fâsılası (الفاصلة القرآنية)

Fâsıla, Kur'ân âyetlerini birbirinden ayıran son kelimedir. Kur'ân âyetlerinin son kelimesine, içinde bulunduğu âyetle onu takip eden âyeti birbirinden ayırdığı için “fâsıla”, son harfine de “harfü'l-fâsıla” adı verilmiştir.⁶⁷¹

Sâmerrâî, Kur'ân fâsılasını mana bakımından incelemektedir.⁶⁷² Bilindiği üzere Kur'ân âyetleri, “تَعْلَمُونَ، تُؤْمِنُونَ، تَتَّقُونَ” ve “خَبِيرًا، كَبِيرًا، عَلِيمًا، حَكِيمًا” gibi birbiriyle musikî açıdan uyumlu olan fasıla (durak)larla sona ermektedir. Kur'ân, kulağa ve kalbe hitap ederek insanı etkileyen bu uyum (*insicâm*)a büyük önem vermektedir.⁶⁷³

Kur'ân fasılasıyla, harflerden önce mana gözetilmektedir. Fasıla uyumunda harf, manayla lafzî benzerlikte buluşmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm bazen fasılayı gözetmemiş; birbirine benzeyen fasılalardan biri diğerlerinden farklı olarak gelmiştir. Bu da birinci derecede kastedilenin mana olduğunu göstermektedir.⁶⁷⁴

Örneğin Enbiyâ Sûresindeki – قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ – Dedi ki: “Öyleyse Allah'ı bırakıp size hiçbir faydası ya da zararı dokunmayan şeylere mi tapıyorsunuz?”⁶⁷⁵ âyetin sonu “تَعْظُمُونَ، يَنْطَفُونَ، يَشْهَدُونَ” ile biten diğer âyetlerle farklılık arz etmektedir. Çünkü öncelikli olarak kastedilen manadır. Ayrıca bu âyetin öncesi ve sonrasıyla bir bağlantısı da yoktur. Tâhâ Sûresinde “تَزَكَّى، يَحْشَى، – فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ” ile biten diğer âyetlerden farklı olan – Derken Firavun, ordularıyla arkalarından yetişti; ama deniz onları bürüyüp boğdu⁶⁷⁶ âyetinde de aynı durum söz konusudur.⁶⁷⁷

⁶⁷¹ Demirci, *a.g.e.*, s. 63.

⁶⁷² Aralarında Bâkılânî ve Zerkeşî'nin olduğu bazı âlimler mana gözetilmeksizin, sözün bir vezin üzere art arda gelmesini Kur'ân fâsılları şöyle dursun insanların sözünde bile beğenilmeyip yadırganan bir tekellüf olarak görmüşlerdir. Onlara göre lafız, Kur'ân'da manaya tabi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu âlimler, mananın gözetildiği fasıla uyumunu belâğat ve i'câz vecihlerinden biri olarak görmüşlerdir. Bkz. Bâkılânî, *a.g.e.*, I, 58; Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 56; el-Kattân, Mennâ' Halil (ö. 1999), *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân –Kur'ân İlimleri-*, çev. Arif Erkan, Timaş Yay. İstanbul 1997, ss. 213-214.

⁶⁷³ Sâmerrâî, et-Ta'biru'l-Kur'ânî, s. 217.

⁶⁷⁴ Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî, s. 163.

⁶⁷⁵ Enbiyâ, 21/66.

⁶⁷⁶ Tâhâ, 20/78.

⁶⁷⁷ Sâmerrâî, *Esrâru'l-Beyân fi 't-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 50.

3.3.11. Ta‘rîf ve Tenkîr (التعريف والتكثير)

Belirli bir varlık hakkında kullanılmak üzere konulan isim ma‘rifedir. Nekra ise, var olan ya da varlığı kabul edilen herhangi bir cins hakkında kullanılan isimdir.⁶⁷⁸ Anlatımda sınırlama ve belirlemenin olması durumunda ta‘rîf; sınırlama ve belirlemenin olmaması durumunda ise tenkîr üslubuna başvurulmaktadır.⁶⁷⁹

Ta‘rîf ve tenkîr, Sâmerrâî’nin bazı çalışmalarında ele alıp örnekler sunduğu konulardandır. Sâmerrâî, ta‘rîf ve tenkîrin; Kur’ânî terkiplerin bağlamlarında yapılacak detaylı araştırma neticesinde elde edilecek anlam inceliklerini tespit etmek maksadıyla Kur’ân nassında büyük bir titizlikle amaçlandığı görüşündedir.

Örnek 1:

Bu hususta tenkîrle ilgili “الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ” – *O ki, onları açken doyurdu ve korku içindelerken güvende kıldı*⁶⁸⁰ âyetindeki “جُوع - açlık” ve “خَوْف - korku” kelimelerini şahit olarak zikretmektedir. O, burada Allah Teâlâ’nın, “جُوع” ve “خَوْف” kelimelerini, açlık ve korkuların tümünü kapsaması için nekra olarak getirdiğini belirtmektedir. Bu iki kelime marife olarak gelseydi sadece belirli bir açlık ve –Fil ashabından duyulan korku gibi- belirli bir korku kastedilmiş olacaktı. Bu nedenle her iki lafız mutlak bir anlam ifade etmek için nekra olarak getirilmiştir.⁶⁸¹

Örnek 2:

Samerrâî, “فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى” – *Ben sizi alev saçan bir ateş konusunda uyardım*⁶⁸² âyetindeki cehennem (نَارًا) kelimesinin, nekra olarak zikrediliş nedenini; “Ateşin, tüm çeşit ve vasıflarıyla, insanların onunla uyarılmalarını ve ondan sakınmalarını gerektirmesi” şeklinde açıklamaktadır. Şayet ateş (نَار) kelimesi burada marife olarak zikredilseydi, bazıları, buradaki uyarının, sadece o ateşle sınırlı olduğunu düşüneceklerdi. Ateşin umûm ifade etmesi açısından tenkîr daha uygun

⁶⁷⁸ Tasa, a.g.e., ss. 4-5.

⁶⁷⁹ Kazvîni, a.g.e., s. 41.

⁶⁸⁰ Kureyş, 106/4.

⁶⁸¹ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, 105.

⁶⁸² Leyl, 92/14.

düşmüştür. Samerrâî, “ateş”in marife gelmesi halinde tahsîs ifade edeceğini; o zaman da aynı surenin “وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى – *Takva sahibi olan ondan uzak tutulacaktır*”⁶⁸³ âyetinde zikredilen takva sahibinin, tüm ateşlerden değil de sadece o ateşten uzak tutulup diğerlerine maruz kalabileceği şeklinde bir anlam ortaya çıkacağını belirtmektedir. Allah Teâlâ, takva sahibinin ateşin her türlüünden uzak tutulacağını ifade etmek için burada her yönden uygun düşen tenkîr sıygasını kullanmıştır.⁶⁸⁴

Örnek 3:

Ta’rîf ve tenkîrle ilgili bir diğer örnek Yüce Allah’ın “أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ – *Onlar (Allah’ı) yeryüzünde aciz bırakacak değildirler. Allah’a karşı onları kurtaracak dostları da yoktur. Onlara kat kat azap verilecektir. Çünkü hem (gerçeği) işitmeye tahammülleri yoktu hem de (onu) görmüyorlardı*”⁶⁸⁵ ve “الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا – *Onların gözlerinde öğüt yüklü Kitabım’a karşı perde vardı ve onlar onu duyamıyorlardı*”⁶⁸⁶ ayetleridir.

Sâmerrâî, yüce Allah’ın, “işitme”yi Hud âyetinde “السَّمْعَ” şeklinde marife; Kehf âyetinde ise “سَمْعًا” şeklinde nekra olarak zikrettiğini belirtmektedir. Ona göre, Hud âyetinde, kelamın bir kısmına, yani Allah’ın dinine kulağını tıkayan ama bunun dışındaki sözlere kulak veren kimselerden söz edilmektedir. Dolayısıyla burada marife olarak gelen “işitme”, bizatihi istenmeyen “işitme”dir.

Kehf âyetinde ise gözlerindeki örtü (غِطَاءٍ) sebebiyle göremeyen ve işitme duyusu kapalı olduğu için duyamayan kimselerden söz edilmektedir. İşitme duyusunu yitirenler hiçbir şey duyamazlar. Bu nedenle duyamadıkları şeyi inkâr ederler.⁶⁸⁷

⁶⁸³ Leyl, 92/17.

⁶⁸⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 159.

⁶⁸⁵ Hûd, 11/20.

⁶⁸⁶ Kehf, 18/101.

⁶⁸⁷ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, ss. 72-73.

3.3.12. Mâzî –Muzâri Kullanımı (الماضي والمضارع)

Mâzî fiil, “جَاءَ - geldi”, “اجْتَهَدَ - çalıştı” ve “تَعَلَّمَ - öğrendi” gibi geçmiş zamandaki bir durum veya olaya delalet eden fiildir. Muzâri fiil ise “يَجِيءُ – geliyor/gelir”, “يَجْتَهِدُ – çalışıyor/çalışır” ve “يَتَعَلَّمُ – öğreniyor/öğrenir” gibi şimdiki veya gelecek zamana delalet edebilen fiildir.⁶⁸⁸ Mâzî fiil sübût; muzâri ise istimrâr ifade etmektedir.⁶⁸⁹

Sâmerrâî'nin, mazi-muzari kullanımını bu bilgiler ışığında ele aldığını; fakat mazi fiilin gelecek zaman delaletini nahvî birikiminden ziyade⁶⁹⁰ Kur'ânî anlatıma dayanarak ortaya koyduğunu görmekteyiz.

Örnek 1:

Sâmerrâî, “فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ كِتَابًا أَوْ كَيْلٌ لَكَ بِرُوحِكَ وَأَنْتَ الْمُرْسَلُ” ayetinde “فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ كِتَابًا أَوْ كَيْلٌ لَكَ بِرُوحِكَ وَأَنْتَ الْمُرْسَلُ” – “Kendisine bir hazine indirilmeli veya kendisiyle birlikte bir melek gelmeli değil miydi?” demelerinden dolayı ihtimal ki ruhun daralıyor ve sana vahyolunanın bir kısmını (tebliğ etmekten) vazgeçeceksin; ama sen sadece bir uyarıcısın. Her şeye vekil olan ise Allah'tır”⁶⁹¹ ayetinde yüce Allah'ın “أَنْ يَقُولُوا” - demelerinden dolayı” yerine “أَنْ قَالُوا” veya “لَقَوْلِهِمْ” buyurmadığını belirtmektedir. Çünkü “أَنْ يَقُولُوا” sözündeki muzari fiil, süreklilik (istimrâr) ifade etmektedir. Sözün halen söylendiğini göstermektedir. Buna karşın “أَنْ قَالُوا” sözü, mazi kullanım sebebiyle süreklilik ifade etmemektedir. Aksine işin olup bittiğini ve sözün de tek bir kez söylendiğini ifade etmektedir. “لَقَوْلِهِمْ” ibaresinin de aynı şekilde mazi anlam ifade ettiğini ve Peygamber'i inciten bu sözün sadece bir kez söylendiğini göstermektedir. Hâlbuki onlar can sıkıcı sözlerle Peygamber (s.a.v.)'i devamlı olarak incitmektedirler.⁶⁹²

⁶⁸⁸ Ğalâyînî, Mustafa (ö. 1944), *Câmi 'u'd-Durûsi'l-Arabiyye*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1414/1994, I, 33.

⁶⁸⁹ Taftazânî, Sa'duddîn, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, Dâru'l-Fikr, Kum 1411/1991, I, 89.

⁶⁹⁰ Ebû Hayyân el-Endelûsî “Evet, artık ne taraftan çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir” ayetindeki “خَرَجْتَ” mazi fiilinin “حَيْثُ”den dolayı gelecek zaman ifade ettiğini belirtmektedir. Bkz. Ebû Hayyân el-Endelûsî, *a.g.e.*, II, 303. Sâmerrâî'nin (örnek 2'de) böyle bir analiz yapmadığını görüyoruz.

⁶⁹¹ Hud, 11/12.

⁶⁹² Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, 43.

Örnek 2:

Sâmerrâî – *إنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ* – *Sen ancak, öğüt yüklü Kitab'a uyan ve görmeden ve de kimsecikler yokken Esirgeyen Allah'tan saygıyla korkan kimseyi uyarır / uyandırırısın. Sen öyle kimseleri, bir bağışlanma ve bir onurlu mükâfatla müjdele!*⁶⁹³ ayetini açıklarken mâzi kullanım ihtiva eden “اتَّبَعَ الذُّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ” ifadesine değinmektedir. O, şöyle demektedir: Mâzi fiil ihtiva etmesinden dolayı söz konusu uyarının, sadece müminleri kapsadığını ve henüz kalbine iman girmemiş kimselerin bunun dışında kaldığını söyleyenlere cevabımız; mâzi fiilin, gelecek zaman anlamı ifade edebileceğidir. Bu husustaki örneğimiz yüce Allah'ın “وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ” – *Evet, artık ne taraftan çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir*⁶⁹⁴ ayetidir. Ayetteki “خَرَجْتَ” mâzi fiili, “تَخْرُجُ” manasındadır.⁶⁹⁵

3.3.13. İsim – Fiil Cümlesi Kullanımı (الجملة الاسمية والفعلية)

İsim cümlesi sübût (sabitlik) ve istimrâr (süreklilik); fiil cümlesi ise teceddüd (yenilenme) ve husûs (üç zamandan biriyle sınırlama) ifade etmektedir.⁶⁹⁶ Sâmerrâî, her iki cümleyi bu bağlamda ele alıp incelemektedir.

Örnek 1:

Samerrâî, yüce Allah'ın “وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ” – *Kendilerine; yaptığınız ve yapacağınız şeylerde kendinizi koruyun ki merhamet bulasınız*⁶⁹⁷ âyetindeki “لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ” isim cümlesi ile aynı anlama gelen, fakat bir fiil cümlesi olan “عَسَى أَنْ تُرْحَمُوا” ibaresini karşılaştırmaktadır. İsim cümlesi, fiil cümlesinden daha güçlü olduğu için Allah Teâlâ'nın “لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ” sözündeki recâ (beklenti)nin daha güçlü olacağını ifade etmektedir.⁶⁹⁸

⁶⁹³ Yasin, 36/11.

⁶⁹⁴ Bakara, 2/150.

⁶⁹⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, ss. 36-37.

⁶⁹⁶ Kazvîni, *a.g.e.*, s. 36.

⁶⁹⁷ Yasin, 36/45.

⁶⁹⁸ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 191.

Örnek 2:

– وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ –
*Elçilerimiz İbrahim'e müjde ile gelmişlerdi. “Selâm” dediler. O da “Selâm” dedi ve hiç beklemeden kızartılmış bir buzağı getirdi*⁶⁹⁹ âyetindeki “سَلَامًا - Selâm” şeklindeki meleklerin selamının “نُسَلِّمُ سَلَامًا – Selam veriyoruz” şeklinde takdir edilen fiil cümlesiyle; selamı alan konumundaki Hz. İbrahim'in selamının ise “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ” şeklinde takdir edilen isim cümlesiyle geldiğini belirtmektedir. Samerrâî burada da isim cümlesinin kuvvet ve sübût yönünden fiil cümlesinden daha etkili olduğunu; Hz. İbrahim'in, selamı, daha iyisiyle almasının da buna işaret ettiğini ifade etmektedir.⁷⁰⁰

3.3.14. Nefy (النفي)

Zerkeşî'ye göre nefy (olumsuzluk), *kelamın yarısıdır*; çünkü kelam ya müsbettir ya da menfîdir. Nefy, cahd (inkâr)dan farklıdır. Olumsuz söz, eğer sadık (doğru sözlü) birinin ağzından çıkmışsa nefy; yalan olduğu biliniyorsa cahd olarak adlandırılır.⁷⁰¹

Sâmerrâî, Kur'ân'da yapılan nefyin beyânî inceliklerini ortaya koymuş; bunu yaparken bağlamı esas almıştır.

Örnek 1:

– وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ –
*Âd kavmine de kardeşleri Hud'u gönderdik. Varıp onlara dedi ki: “Ey benim kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka ilahınız yoktur. Siz ancak iftira ediyorsunuz”*⁷⁰² âyetinin “إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ - Siz ancak iftira ediyorsunuz” ibaresindeki nefyin, “ما”dan daha güçlü olan “إِنْ” edatıyla yapıldığını belirtmektedir. Allah'a isnad ettikleri iftiraları vurgulamak açısından nefyin “إِنْ” edatıyla gerçekleşmesi uygun düşmüştür.⁷⁰³

⁶⁹⁹ Hud, 11/69.

⁷⁰⁰ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, 254.

⁷⁰¹ Zerkeşî, a.g.e., II, 376.

⁷⁰² Hud, 11/50.

⁷⁰³ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, 198.

Örnek 2:

Yüce Allah “وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ” – *Onun (şehit edilmesinin) ardından biz, (onları helak etmek üzere) gökten bir ordu indirmedik*⁷⁰⁴ buyurmaktadır. Allah Teâlâ “مِنْ جُنْدٍ” ifadesinde geçen çoğul cins isim olan “جُنْدٍ - Ordu” ile, hem tekil hem ikil hem de çoğulu nefyetmiştir. Bunun yerine “جُنُودٍ - Ordular” getirilmiş olsaydı tekil ve ikil nefyedilmezdi.

Yüce Allah, burada “ما” edatı yerine “لم” getirerek “لَمْ تُنَزِّلْ - İndirmedik” buyurmamıştır. Bunun da en önemli nedeni “ما”nın, nefiy bakımından “لم”den daha güçlü olmasıdır.⁷⁰⁵

Örnek 3:

Sâmerrâî, “مُسَوِّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ” – *Rabbinin katında o çakıllar, (her bir kişi için) işaretlenmişti! Ve onlar hiçbir zalim için uzak değildir*⁷⁰⁶ ayetinin sonunda yer alan “وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ” ibaresiyle bunun yerine gelebilecek “وليس ت” ile tekid edilmesiyle tekidde bir ziyadelik hâsıl olmayacağını ve fiil cümlesi olduğu için isim cümlesi gibi sübut ve tekid ifade etmeyeceğini belirtmektedir. Bunu da “ما” ile yapılan nefyin “ليس” ile yapılandırana daha güçlü ve tekidli olmasına bağlamaktadır.⁷⁰⁷

3.3.15. Îcâz ve Tafsîl (الإيجاز والتفصيل)

Îcâz ve tafsîl, Kur’ân’ın, üslup bakımından sahip olduğu iki temel özelliğidir. Îcâz, meramın az sözle ifade edilmesi; tafsîl ise sözün, iyi anlaşılmasını sağlama adına uzun tutulması demektir.⁷⁰⁸ Diğer bir ifadeyle maksadı, alışılmış ifadedden daha azı ile karşılamaya îcâz; maksadı, alışılmış ifadedden daha çoğu ile karşılamaya tafsîl

⁷⁰⁴ Yasin, 36/28.

⁷⁰⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 117.

⁷⁰⁶ Hud, 11/83.

⁷⁰⁷ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, ss. 292-293; ayrıca bkz. Sâmerrâî, *Me'âni'n-Nahv*, IV, 568.

⁷⁰⁸ Demirci, *a.g.e.*, s. 107.

(itnâb) adı verilmektedir.⁷⁰⁹ Cürcânî de îcâzı, az lafızla çok anlam ifade etmek⁷¹⁰ şeklinde tarif etmektedir.

Örnek 1:

Sâmerrâî, îcâz ve tafsîl bakımından “ قَالَوا إِنَّا نَطِيرُنا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ ” – *Dediler ki: “Siz bize uğursuzluk getirdiniz! Eğer vazgeçmezseniz, sizi taşa tutarız ve bizden ağır bir ceza görürsünüz”*⁷¹¹ ve “ قَالَوا اطَّيَّرنا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ” – *Dediler ki: “Biz sende ve yanındakilerde uğursuzluk görüyoruz”*⁷¹² ayetlerini karşılaştırmaktadır.

Sâmerrâî, Yasin âyetindeki “*karye ashabı*”nın, uğursuzluğu zikretmekle yetinmeyip elçileri taşlama ve işkenceyle tehdit ederek sözü uzattıklarını; Neml âyetinde ise herhangi bir tehdit yöneltmeksizin sadece uğursuzlukla yetindiklerini ve böylece sözü kısa (*mûciz*) tuttuklarını ifade etmektedir. Dolayısıyla îcâz, îcâzı; tafsîl de tafsîli gerektirmiştir.⁷¹³

Örnek 2:

Sâmerrâî, îcâz ve tafsîl bakımından Allah Teâlâ'nın “ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَا ” – *Sonunda: “Ey yer, suyunu yut ve ey gök suyunu tut” denildi. Su çekildi, iş bitti ve gemi Cudi'ye oturdu. Ve denildi ki: “Kahrolsun zalimler topluluğu!”*⁷¹⁴ âyetindeki beyanî incelikleri şöyle sıralamaktadır:

1- “ وَقِيلَ ” kelimesi meçhul sıygasında gelmiş ve ta'zîm sebebiyle fâil hazfedilmiştir.

2- Sözü uzatmamak (îcâz) için “ يَا أَرْضُ ” yerine “ يَا أَيُّهَا الْأَرْضُ ”; “ ابْلُغِي ” yerine “ يَا أَيُّهَا السَّمَاءُ ”; “ مَاءَكَ ” yerine “ مِيَاهُكَ ” ve “ يَا سَمَاءُ ” yerine “ يَا أَيُّهَا السَّمَاءُ ” denmemiştir.

⁷⁰⁹ Kazvînî, *a.g.e.*, ss. 80-81.

⁷¹⁰ Cürcanî, *a.g.e.*, s. 385.

⁷¹¹ Yasin, 36/18.

⁷¹² Neml, 27/47.

⁷¹³ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 74.

⁷¹⁴ Hud, 11/44.

3- Ayette “أَفْلَعِي” buyrulmuş; fakat bununla ilgili herhangi bir müteallak zikredilmemiştir.

4- “وَوَغِيضَ الْمَاءِ” ifadesinde meçhul fiil kullanılmış; fail zikredilmemiştir.

5- Ayette sülâsi fiil olarak gelen “غِيضَ” yerine rubâi olan “غِيَّضَ” fiili zikredilmemiştir.

6- “وَقُضِيَ الْأَمْرُ” ifadesinde meçhul fiil kullanılmış; fail zikredilmemiştir.

7- Yüce Allah olup biteni (*kurtuluş, boğulma* vs.) “وَقُضِيَ الْأَمْرُ” sözündeki “الْأَمْرُ” ile ifade etmiştir.

8- “وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ” ifadesinde fail zikredilmeyip gizlenmiştir.

9- “وَقِيلَ بُعْدًا” ifadesinde meçhul fiil kullanılmış; fail zikredilmemiştir.

10- “بُعْدًا” kelimesinde masdar zikredilmiş; zaman ve fail gerektiren fiile yer verilmemiştir.⁷¹⁵

Örnek 3:

Sâmerrâî, *Zekeriyya 'ya da (ilim ve hikmet verdik). Hani Rabbine: “Rabbim! Beni tek başıma bırakma. Sen mirasçuların en hayırlısıdır!” diye yakarmıştı*⁷¹⁶ ve “إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا. قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ... الْعَظْمُ مِنِّي... – Hani o, alçak bir sesle Rabbine yalvarmıştı ya. Demişti ki: “Rabbim! Kemiklerim zayıfladı...”⁷¹⁷ ayetlerini karşılaştırarak bunlardaki îcâz ve tafsîl inceliklerini ortaya koymaktadır:

Meryem suresinin “إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا. قَالَ رَبِّ” âyetinde, nidâ (نَادَى) ile söz (قَالَ) bir arada zikredilirken Enbiya âyetinde (وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا) ise nidâyla yetinilmiştir. Dolayısıyla “إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا” şeklindeki bir ifadeye yer verilmemiştir. Meryem suresinde dua ve nidada tafsile, Enbiyâ'da ise îcâza gidilmiştir. Böylece tafsîl, tafsîli; îcâz da îcâzı gerekli kılmıştır.⁷¹⁸

⁷¹⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, ss.162-163.

⁷¹⁶ Enbiyâ, 21/89.

⁷¹⁷ Meryem, 19/3-4.

⁷¹⁸ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, IV, ss.204-205.

3.3.16. Tenâsüb (التناسب)

Tenâsüb, lügatte; mükârebet, yani yakınlık, uygunluk, benzerlik anlamındadır. Meselâ “فُلَانٌ يُنَاسِبُ فُلَانًا” – Falan, falana yakındır, ona benzer, ona uygundur” denir.

Buradaki münâsebetten maksat; bir ayette, cümle ile diğer cümle arasındaki veya birden fazla ayetlerde, ayet ile diğer ayet arasındaki veya sure ile diğer sure arasındaki irtibat veçhidir.

Münasebeti bilmenin; manaların düzenini, Kur’ân’ın belâğatle ilgili i’câzını ve beyânının sağlamlığını, kelâmının intizamını ve üslubunun güzelliğini anlamada bazı faydaları vardır.

Ayetler arasındaki bağlantı ve münasebetleri bilmek, tevkîfi (yani vahye dayanan) bir iş değildir. Fakat o, müfessirin içtihadına, Kur’ân’ın i’câzını, belâğat sırlarını ve eşsiz beyânının vecihlerini tatma derecesine dayanır. Siyakla insicamlı olan tenâsüb daha makbuldür.⁷¹⁹

Ayetler arasındaki münasebeti bilmek onları iyi yorumlamaya ve onlardaki incelikleri anlamaya yardım eder. Bundan dolayı bazı âlimler bu konuda müstakil eserler telif etmişlerdir.⁷²⁰

Sâmerrâî, beyânî tefsirin özellik ve unsurları arasında saydığı tenâsüb konusuna, Kur’ânî anlatımın / nassın sanatsal yoğunluğunu incelerken “*Kur’ân’ın gözettiği sanatsal ilişkilerin bir kısmını beyân etmeye çalışacağız*”⁷²¹ şeklindeki sözleriyle değinmektedir.

Sâmerrâî bu konuyu, her şeyi yaratan Allah’a hamd ile başlayıp rubûbiyet ve her şeyin O’na döneceğiyle son bulan En’âm Sûresini örnek vererek açıklamaktadır.

⁷¹⁹ Kattân, *a.g.e.*, ss. 138-139.

⁷²⁰ Ayetler ve sureler arasındaki insicam ve irtibatı inceleyen bu eserlere çalışmamızın birinci bölümünde değinmiştik.

⁷²¹ Sâmerrâî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 224.

Sâmerrâî “الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ” – *Her türlü övgü (hamd), gökleri ve yeri yaratan Allah'adır*⁷²² âyetiyle başlayıp “قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَدْعِي رَبِّي وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ” – *De ki: “Her şeyin Sâhibi-Rabbi / Yaratanı Yürütenini / Koruyup Gözeteni Allah iken, ben O’ndan başkasını mı Rab edineyim?!”*⁷²³ sözleriyle son bulan bu surenin başı ve sonu arasında bir uygunluk (tenâsüp) olduğunu belirtmektedir.⁷²⁴

Eski âlimler de tenâsüp ile ilgili araştırmalarında; surenin açılışıyla onu takip eden surenin açılışı veya sonu arasındaki tenasübü incelerken bu uyuma dikkat çekmişlerdir.⁷²⁵

Sâmerrâî, Yunus sûresinin de “أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ – *İnsanları uyar ve iman edenlere Rableri katından itibarlı bir makamın olduğunu müjdele!*” diye, içlerinden bir erkeğe / bir adama vahyettimize insanlar şaştılar mı?! Kâfirler: “Bu, basbayağı bir büyüçüdür!” deyip çıktılar⁷²⁶ şeklinde tehdit ve müjdeleme ile başlayıp tehdit ve müjde içeren ayetlerle sona erdiğini belirtmektedir.⁷²⁷

Sâmerrâî, surenin başı ve sonuyla genel psikolojik siyakı arasındaki uyumu da Kur’ânî siyakın anlatımsal özelliklerinden saymaktadır.⁷²⁸ Buna da Yüce Allah’ın: “ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا” – *Bu, senin Rabbinin Zekeriyya kuluna olan rahmetinin anlatımıdır*⁷²⁹ sözüyle başlayıp “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا” – *İman edip iyi işler yapmış olanları ise Rahmân sevimli kılacaktır*⁷³⁰ sözüyle sona eren

⁷²² En’âm, 6/1.

⁷²³ En’âm, 6/164.

⁷²⁴ Sâmerrâî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 224.

⁷²⁵ Zerkeşî de En’âm Sûresinin açılışıyla Mâide Sûresinin kapanışı arasında bir tenâsübün olduğunu söylemektedir. Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 38.

⁷²⁶ Yûnus, 10/2.

⁷²⁷ Sâmerrâî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 226.

⁷²⁸ Sâmerrâî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 212.

⁷²⁹ Meryem, 19/2.

⁷³⁰ Meryem, 19/96.

Meryem sûresini örnek vermektedir. Surenin rahmetle başlayıp, rahmetle bittiğini ve açılıştaki zikredilen bu rahmetin sûre ortamının tamamına yayıldığını belirtmektedir.⁷³¹

Burada Sâmerî'nin, 'tenâsüp' konusunu da 'siyak'a dayandırdığını görüyoruz.

Örnek 1:

Surenin (Hûd) bir önceki (Yunus) ve bir sonraki (Yusuf) sureyle bağlantısına dair bir örnektir. Hud Sûresi "الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ" – *Elif-lâm-râ. Bu, öyle kitaptır ki her şeyi yerli yerince yapan ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri muhkem kılınmış, sonra da açıklanmıştır*⁷³² şeklinde başlamaktadır. Hud Suresinden bir önceki sûre olan Yunus Sûresi ise "الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ" – *Elif-lâm-râ. Bunlar, hikmetli Kitab'ın âyetleridir*⁷³³ şeklinde başlamaktadır. Âyet, Kitab'ın *hakîm* olduğunu belirtmektedir. Hud suresinde, "مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ" – *Her şeyi yerli yerince yapan ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından*" ayetiyle bu kitabın kim tarafından muhkem kılındığı zikredilmektedir. Onu muhkem kılan 'hakîm' olan Allah'tır. Hud Suresinden bir sonraki sûre olan Yusuf Sûresinin başında Yüce Allah "الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ" – *Elif-lâm-râ. Bunlar, gerçeği apaçık gösteren Kitab'ın âyetleridir*⁷³⁴ buyurmaktadır. Hud Sûresinde, Kitab'ın âyetlerinin muhkem kılınıp açıklandığının zikredilmesi, bu Kitab'ın, mübîn (apaçık) olduğunu gösterir. Bir kitap ancak ihkâm ve tafsilden sonra mübîn olabilir. Dolayısıyla *peşpeşe gelen surelerin başlangıçları* arasında mükemmel bir uyum söz konusudur.

Hud Suresinden bir önceki sûre olan Yunus Sûresi "وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ" – *Sana vahyedilene uy ve Allah hükmünü verinceye kadar sabret. Çünkü O, hüküm verenlerin en hayırlısıdır*⁷³⁵ ayetiyle son bulmaktadır. Kendisine, âyetleri muhkem kılınmış Kitab vahyedilmiştir. Allah'ın "خَيْرُ الْحَاكِمِينَ" –

⁷³¹ Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 223.

⁷³² Hûd, 11/1.

⁷³³ Yunus, 10/1.

⁷³⁴ Yusuf, 12/1.

⁷³⁵ Yunus, 10/109.

Hüküm verenlerin en hayırlısıdır” sözü, kitabın, ‘âyetleri muhkem kılınmış’ vasfıyla uygunluk arz etmektedir. O’nun ayetlerini muhkem kılan, *hüküm verenlerin en hayırlısıdır*. Yunus Sûresinde zikredilen “خَيْرُ الْحَاكِمِينَ” sözü, Hud Sûresindeki “مِنْ لُدُنْ” sözüyle uygunluk arz etmektedir. Hakîm, adaletle hükmeden hâkim manasına geldiği gibi hikmet manasına da gelebilir. Buna göre hakîm, hüküm veren hâkimlerin en hayırlısıdır. Çünkü bir hâkim hikmet sahibiyse, o en hayırlı hâkimdir. Görüldüğü gibi *surenin başı, kendinden önceki surenin sonuyla* bir uygunluk (tenâsüb) arz etmiştir.

Yine Hud Sûresinin başında yer alan “أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ” – *Şunun için ki: “Allah’tan başkasına kulluk etmeyiniz diye. Ben sizin için, O’nun tarafından bir uyarıcı ve müjdeciyim”*⁷³⁶ âyetiyle aynı sûrenin sonunda yer alan “فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ” – *Öyleyse O’na kulluk et ve O’na tevekkül et. Elbette senin Rabbin yaptıklarınızdan habersiz değildir”*⁷³⁷ âyeti arasında bir uygunluk söz konusudur. Çünkü surenin başında, Allah’ın kullarına; Allah’tan başkasına kulluk etmemeleri tebliğ edilirken, surenin sonunda, Allah’ın Resulüne de Rabbine kulluk etmesi emredilmiştir. Her ikisi de; tebliğ eden (*mübelliğ*) de tebliğ edilen (*mübelleg*) de kullukla emredilmiştir. Dolayısıyla *aynı surenin başı ile sonu arasında* mükemmel bir uyum söz konusudur.⁷³⁸

Örnek 2:

İnsan Sûresi “هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا” – *İnsanın anılan bir şey olmasından önce çok uzun bir süre geçmedi mi?”*⁷³⁹ âyetiyle başlayıp “يُدْحِلْ مَنْ – O, dilediklerini (çabalarından ötürü) rahmetine alır; zalimler için ise bir azap hazırlamıştır”⁷⁴⁰ âyetiyle sona ermiştir. Burada da surenin sonuyla başı arasında hoş bir irtibat bulunmaktadır. Sûre, daha önce hiç adı anılmayan insanla başlayıp bu insanın sonu ve akıbetiyle bitmektedir. Surenin başındaki “إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا” – *Ona apaçık yolu da gösterdik. Artık o, ya*

⁷³⁶ Hûd, 11/2.

⁷³⁷ Hûd, 11/123.

⁷³⁸ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, ss. 4-5.

⁷³⁹ İnsan, 76/1.

⁷⁴⁰ İnsan, 76/31.

bunca nimete karşılık üzerine düşeni yapar (şükreder), ya da haktanımazlık ve nankörlük edip küfreder!”⁷⁴¹ âyetinde şükreden ve küfreden şeklinde iki kısım insan zikredilirken, surenin yukarıda zikrettiğimiz son âyetinde ise merhamet edilen ve azaba uğrayan iki kısım insan zikredilmiştir.⁷⁴²

Örnek 3:

Saff Sûresi “إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا – Şüphesiz ki Allah, kendi yolunda kenetlenmiş bir duvar gibi saf tutarak savaşanları sever”⁷⁴³ âyetiyle başlamış “فَأَيُّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عُدُوِّهِمْ – Biz de iman edenleri düşmanlarına karşı destekledik”⁷⁴⁴ âyetiyle sona ermiştir. Sûre, Allah yolunda savaşla başlamış; Allah’ın desteği ve zaferiyle son bulmuştur. Dolayısıyla surenin başı ile sonu arasında mükemmel bir uyum söz konusudur.⁷⁴⁵

3.3.17. Anlam Genişliği (التوسع في المعنى)

Anlam genişliği, birden fazla mânaya ihtimali olan bir tabirin getirilmesi ve söz konusu tabirde bu anlamların tümünün murad edilmesidir. Kur’ân’da birden fazla manaya gelen müşterek lafızlar bulunmaktadır.⁷⁴⁶ Anlam genişliğinin gerçekleştiği yerlerden bazıları şunlardır:

Örnek 1:

Yüce Allah “مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا – Orada divanlara kurulmuşlardır ve orada ne bir güneş ne de bir zemherir görürler”⁷⁴⁷ âyetinde geçen “زَمْهَرِيرًا - Zemherîr” kelimesine, bazıları “şiddetli soğuk” manası yükleyerek, ayeti “Orada (cennette) ne bunaltıcı bir sıcak ne de şiddetli soğuk hissederler”⁷⁴⁸ şeklinde açıklamışlardır. Bazıları da bazı Arap lehçelerinde ‘zemherîr’in ay manasına

⁷⁴¹ İnsan, 76/3.

⁷⁴² Sâmerriâi, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 223.

⁷⁴³ Saff, 61/4.

⁷⁴⁴ Saff, 61/14.

⁷⁴⁵ Sâmerriâi, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 271.

⁷⁴⁶ Sâmerriâi, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 60.

⁷⁴⁷ İnsan, 76/13.

⁷⁴⁸ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 297.

geldiğini söyleyerek ayeti “Orada ne güneş ne de ay görürler” şeklinde açıklamışlardır. Bunlara göre cennet, güneşe ya da aya ihtiyaç duymayan parlak bir nurdur. O, güneşten daha parlak ve aydan daha nurludur. İçinde gece barındırmayan sürekli bir nurdur.⁷⁴⁹

Sâmerrâî’ye göre buradaki manaların tümü kastedilmektedir: “Cennetin havası ılıktır; ne şiddetli bir sıcaklığı ne de zararlı bir soğuğu; ne bir güneşi ne de bir ayı vardır. O, sadece Rabbinin nuruyla parlayacaktır.”⁷⁵⁰

Örnek 2:

Yüce Allah “وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى – Helak edildiğinde malı da ona bir yarar sağlamayacaktır”⁷⁵¹ buyurmaktadır. Âyetin başındaki “ما”, soru edatı (*istiḥâmiye*) olabilir. Buna göre ayetin manası “Helak edildiğinde malının ona ne faydası olabilir?” şeklinde olmaktadır.

Bazılarına göre “ما” burada olumsuzluk edatı (*nâfiye*) olabilir ki buna göre mana, “malı ona bir yarar sağlamayacak” şeklinde olacaktır.⁷⁵² Sâmerrâî, burada her iki mananın da kastedilmiş olabileceğini belirtmektedir.⁷⁵³

Samerrâî, ayetin sonundaki “تَرَدَّى” kelimesinin helak olmak, kabri boylamak ve cehenneme yuvarlanmak gibi manalara geldiğini⁷⁵⁴ ve bu manaların tümünü ayetteki kişiye tatbik edebileceğimizi ifade etmektedir. Çünkü helak olup, kabri boylayan ve cehenneme yuvarlanan bir kişinin, malı ona hiçbir fayda sağlamayacaktır.⁷⁵⁵

⁷⁴⁹ Bkz. Ebu Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 392.

⁷⁵⁰ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 201.

⁷⁵¹ Leyl, 92/11.

⁷⁵² Bkz. Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 473.

⁷⁵³ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 149.

⁷⁵⁴ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 443; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, ss. 473-474.

⁷⁵⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 150.

Örnek 3:

Sâmerrâî, “إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ”⁷⁵⁶ ayetinin “الْكَوْثَرَ” kelimesindeki mana genişliğine dikkat çekerek şöyle demektedir:

“Kevser”, “fev‘al” kalıbında “kesret”ten türetilmiş; mübâlağa ve ifrât ifade eden bir vasıftır. “Araplar sayısı çok, miktarı yüksek, kıymeti çok olan her şeye Kevser demektedir.”⁷⁵⁷

Tefsirlerde “*kevser*” kelimesine yüklenen manalardan en önemlileri şunlardır:

- 1- Cennet’te bir ırmaktır.
- 2- Cennet’te bir havuzdur.
- 3- Peygamber (s.a.v.)’in çocuklarıdır.
- 4- Ümmetin âlimleridir.
- 5- Nübüvvetir.
- 6- Kur’ân ve O’nun sayısız faziletleridir.
- 7-İslâm’dır.
- 8- Müslümanların çokluğudur.
- 9- Peygamber (s.a.v.)’in faziletleridir.
- 10- Nam ve şöhret yüksekliğidir.
- 11- İlimdir.
- 12-Güzel ahlakıdır.
- 13- *Makâm-ı Mahmûd*’dur.
- 14- Kevser suresidir.
- 15- Muhammed (s.a.v.)’e verdiği tüm nimetler kastedilmiştir.

⁷⁵⁶ Kevser, 108/1.

⁷⁵⁷ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, V, 489.

Sâmerrâî'ye göre “*el-Kevser*”den kasıt, Allah'ın dünya ve ahirette Resûlüne verdiği nimetlerin tamamıdır. Dolayısıyla bu kelimeyle ilgili zikredilen yorumların tamamı, Allah Teâlâ'nın, Peygamberine verdiği ‘*kevser*’dendir.⁷⁵⁸

3.3.18. Kur'ân Yapısal Özellikleri (أبنية القرآن الكريم)

Kur'ân yapılarının iki şekilde kullanıldıkları görülmektedir. Birincisi masdarlar, mübalağa sıygaları ve cemiler gibi belli bir manaya delalet eden yapılar; ikincisi de “صَوْمٌ - صِيَامٌ”, “فُعُودٌ - قَاعِدِينَ”, “أَعْنِي - عِيُونٌ” gibi özel delaletleri olan yapılar şeklinde kullanılmasıdır. Çünkü Kur'ân, aynı kökten gelen iki farklı yapıyı mütemâsil manada kullanmamış; bilakis o yapıya veya lafza belli bir kullanım ve özel bir mana tahsis ederek zikretmiştir.

Sâmerrâî'nin, eserlerinde geniş yer ayırdığı bu konuyla ilgili örneklerimizin tamamını “*Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*” adlı tefsirinden vermeye gayret ettik. Samerrâî Kur'ân yapılarını masdar, sıfat, isim ve fiil yapıları şeklinde dört kısma ayırmaktadır:

3.3.18.1. Masdar Yapıları (أبنية المصادر)

Bilindiği üzere sülasi dışındaki fiil masdarlarının, yapı yönünden birtakım kuralları bulunmaktadır. Bunlar, “فَعْلٌ”nin masdarı “تَفْعِيلٌ” ile “أَفْعَالٌ”nin masdarı “إِفْعَالٌ” gibi fiillerinin anlamlarıyla bağlantılı manalara delalet etmektedirler. Örneğin bunlardan “فَعْلٌ”nin ifade ettiği teksir (çokluk), mübâlağa, fiilin aslına nispet etme, bir hâlden diğer hâle intikal etme gibi anlamlar, aynı zamanda bu fiilin masdarının (تَفْعِيلٌ) da delalet ettiği anlamlardır. Aynı şekilde “أَفْعَالٌ”nin ifade ettiği geçişlilik, bir hâlden diğer hâle intikal, olumsuzluk, giderme, ta'rîd gibi anlamlar da bu fiilin masdarı olan “إِفْعَالٌ”e ait anlamlardır.

Samerrâî, Kur'ân'da bazen bir fiil için farklı masdarlar kullanıldığını; fakat dil âlimlerinin, bu masdarların (... الخُسْرَانُ - الخَسَارُ - الخُسْرُ، العَصِيَانُ - المَعْصِيَةِ - الفُسُوقُ - الفِسْقُ) Kur'ân'da zikrediliş sebebiyle delalet ettiği mana üzerinde yeteri kadar durmadıklarını belirtmektedir.⁷⁵⁹

⁷⁵⁸ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, ss. 89-90.

⁷⁵⁹ Samerrâî, *Min Esrâri'l-Beyânî'l-Kur'ânî*, ss. 7-8.

Masdar yapılarla ilgili örnekler şunlardır:

3.3.18.1.1. ‘Adl – Kıst (العدل - القسط)

Samerrâî, Hadîd Sûresinin “ *لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ* – *Andolsun, elçilerimizi açık delillerle göndermiştik. Onlarla birlikte kitap ve mizanı da indirmiştik ki insanlar adaleti ayakta tutsun*”⁷⁶⁰ âyetini açıklarken beyyinata ve mizana değindikten sonra “ *لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ* – *ki insanlar adaleti ayakta tutsun*” ifadesindeki ‘kıst’ı da açıklamaktadır. Ona göre kıst, tartıda ve hükümlerde adaleti gözetmektir. Yüce Allah'ın “ *وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ* – *Bir de yetimlere adaletle davranmanız*”⁷⁶¹ “ *وَأِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ* – *Ama aralarında adaletle hükmedecek olursan adaletle hükmet*”⁷⁶² “ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ* – *Ey iman edenler! Allah için adaleti ayakta tutup gözeten tanıklar olun!*”⁷⁶³ âyetlerinde ise kıst, tartı (*vezn*) manası dışında kullanılmıştır.

Kıst, söz ve davranışları içine alan hususların tümünde adaletli olmak ve bunların hiçbirinde zulme yer vermemektir. Yüce Allah'ın “ *شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* – *Allah kendisinden başka ilah olmadığına adaletle tanıklık eder; melekler ve ilim sahipleri de!*”⁷⁶⁴ sözü bunu açıklamaktadır.⁷⁶⁵

‘Adl’, ‘kıst’ın anlamlarından biri olduğu halde “ *لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ*” âyetinde adl yerine kıst zikredilmiştir. Bunun nedeni de ‘kıst’ın, burada ‘adl’den daha uygun düşmesidir. Kıst pay ve hisse manasına da gelir. Su ve diğer hususların her miktarına da kıst denir. Kıst, adalet; iksât ise pay ve hükümde adaletli davranmaktır.⁷⁶⁶ ‘Adl ise dosdoğru olmaktır. Adl’in bir diğer manası da sözü ve hükmü kabul gören kimsedir. Saîd İbnu’l-Müseyyib’den nakledildiği üzere adalet hükümde, sözde, fidyede ve ortaklıkta olmak üzere dört çeşittir.⁷⁶⁷

⁷⁶⁰ Hadîd, 57/25.

⁷⁶¹ Nisa, 4/127.

⁷⁶² Mâide, 5/42.

⁷⁶³ Mâide, 5/8.

⁷⁶⁴ Âlu İmrân, 3/18.

⁷⁶⁵ Sâmerriâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, 343.

⁷⁶⁶ Bkz. *Lisânu'l-'Arab*, “قسط” md., VII, ss. 377-378.

⁷⁶⁷ Bkz. *Lisânu'l-'Arab*, “عدل” md., XI, ss. 430-431.

Âyette mizan zikredildiğinden dolayı kıst kelimesinin kullanılması daha uygundur. Çünkü tartıdan kasıt kişinin hissesini ve payını almasıdır ki kıstın bir anlamı da budur. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'de tartı (vezn) ile birlikte sadece kıst zikredilmiş; adl ise hiç kullanılmamıştır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ وَأَوْفُوا وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ ”⁷⁶⁸ “*Ölçüye ve tartıya tam olarak adaletle uyun*”⁷⁶⁸ – *الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ* – *Ey kavimim! Ölçü ve tartıyı tam olarak adaletle uygun bir şekilde yapın*”⁷⁶⁹ “*وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ*”⁷⁷⁰ “*Kıyamet günü için adalet terazilerini kurarız*”⁷⁷¹ “*وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ*”⁷⁷¹ “*Ve tartıyı doğru tutun*”⁷⁷¹

Mizânın adlarından biri de ‘kıstâs’ tır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ وَأَوْفُوا ”⁷⁷² “*Ölçtüğünüz zaman ölçüyü tam yapın ve doğru terazi ile tartın*”⁷⁷² – *أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ*”⁷⁷² “*Ölçeği tam ölçün, eksik ölçenlerden olmayın ve doğru terazi ile tartın*”⁷⁷³

Bir diğer husus da “*لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ*” âyetinde olduğu gibi *kıst* kelimesiyle birlikte “*يَقُومُ*” fiilinin zikredilmesidir. Yapma (kıyâm) fiili, Kur'ân-ı Kerîm'de *kıst* (القِسْط) lafzıyla gelmesine rağmen ‘*adl* (العَدْل) ile birlikte hiç kullanılmamıştır. Yüce Allah’ın “*شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ*”⁷⁷⁴ “*Bir de yetimlere adaletle davranmanız*”⁷⁷⁴ – *كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ*”⁷⁷⁵ “*Adaleti ayakta tutun*”⁷⁷⁶ âyetlerinde ‘*adl* kelimesi yerine kıyâm fiiliyle birlikte zikredilmesi her yönden daha uygun olan *kıst* kelimesi getirilmiştir.⁷⁷⁷

⁷⁶⁸ Enâm, 6/152.

⁷⁶⁹ Hûd, 11/85.

⁷⁷⁰ Enbiyâ, 21/47.

⁷⁷¹ Rahmân, 55/9.

⁷⁷² İsrâ, 17/35.

⁷⁷³ Şuarâ, 26/181-182.

⁷⁷⁴ Nisâ, 4/127.

⁷⁷⁵ Âlu İmrân, 3/18.

⁷⁷⁶ Nisâ, 4/135.

⁷⁷⁷ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, ss. 344-345.

3.3.18.1.2. Mağfire-Ğufrân / Mardât-Rıdvân (المغفرة – الغفران – المرضاة – الرضوان)

Sâmerrâî, Hadîd Sûresinin “*Ahirette – وفي الآخرة عذابٌ شديدٌ ومَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ*”⁷⁷⁸ âyetinin beyânî tefsirini yaparken *mağfire*, *ğufrân*, *mardât* ve *rıdvân* kavramlarını da açıklamaktadır. Sâmerrâî’ye göre *mağfire*, Allah’tan sadır olabileceği gibi insanlardan da sadır olan genel bağışlamadır. Ğufrân ise Kur’ân-ı Kerîm’in tek bir yerde zikrederek Allah’a has kıldığı özel bir bağışlamadır. Kur’ân’daki tek kullanımı da budur. O da “*غُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ*” – *Bağışlama sendendir ey Rabbimiz! Varış sanadır*⁷⁷⁹ ayetidir.

Mağfire, Kur’ân’da bağışlama talebi dışında; mağfireti haber verme ve ona davet etme makamında da zikredilmektedir. Yüce Allah’ın “*وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ*”⁷⁸⁰ “*وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ*”⁷⁸¹ “*وَإِنَّ رَبَّكَ*”⁷⁸² – *Oysa Allah, kendisinden bir bağışlanma ve bol nimet vaat eder*”⁷⁸¹ – *Şüphesiz Rabbin, zulümlerine rağmen insanları bağışlayandır*⁷⁸² ayetlerinde bu şekilde kullanılmıştır.

Mağfire, “*قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَى*” – *Güzel bir söz ve bağışlama, ardından bir incitme gelen bir sadakadan hayırlıdır*⁷⁸³ âyetinde olduğu gibi insanlardan da sadır olabilir.

Yüce Allah, âyette “*mardât*” yerine “*rıdvân*”ı zikretmiştir. *Rıdvân* kelimesi rıza ve hoşnutluğun büyüklüğüne delalet eder. Rıza ve hoşnutluğun en büyüğü, en yücesi Allah’ın rızası olduğu için Kur’ân’da “*رِضْوَانٌ*” sözcüğünün kullanımı Yüce Allah’tan sadır olan (rıza, hoşnutluğ)a tahsis edilmiştir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ*”⁷⁸⁴ – *Allah’ın rızasına uygun davranan, Allah’ın gazabına uğrayan gibi midir?*⁷⁸⁴

⁷⁷⁸ Hadîd, 57/20.

⁷⁷⁹ Bakara, 2/285.

⁷⁸⁰ Bakara, 2/221.

⁷⁸¹ Bakara, 2/268.

⁷⁸² Ra’d, 13/6.

⁷⁸³ Bakara, 2/263.

⁷⁸⁴ Âlu İmrân, 3/162.

وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ – *Yapısını / binasını Allah korkusu ve rızası üzerine yapan mı daha hayırlıdır?*⁷⁸⁵

“Mardât” ise hem Allah hem de insanlar için kullanılan bir kavramdır. Yüce Allah وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ “Eşlerini memnun etmek için”⁷⁸⁶ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَرْوَاجِكَ – *İnsanlardan öyle kimseler de vardır ki Allah’ın rızasına ermek için canlarını verirler*⁷⁸⁷ buyurmaktadır.

Mardât, Kur’ân’da sadece “rıza isteme” (اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ) anlamında kullanılırken; rıdvân, rızanın yanı sıra başka şeylerin istenmesinde de kullanılan genel bir kavramdır.

Yüce Allah mardât ile ilgili şöyle buyurmaktadır: وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ اِبْتِغَاءَ “Allah’ın rızasını kazanmak arzusuyla mallarını infak edenler, verimli bir tepede ekilmiş bahçe gibidir”⁷⁸⁸ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنْبِيئًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ “Bunları, Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için yapan kimseye ise büyük bir mükâfat vereceğiz.”⁷⁸⁹

Allah Teâlâ’nın رَابِرِهِمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ – *Rableri, kendinden bir rahmetle ve bir hoşnutlukla onları müjdelemektedir*⁷⁹⁰ ayetinde, rıdvân kelimesi, rıza isteme dışında, müjdeleme ile birlikte kullanılırken; وَرَهْبَانِيَّةً اِبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ “Kendilerinin uydurdukları ruhbanlığı biz onlara yazmamıştık doğrusu; aksine Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için kendileri uydurdular.”⁷⁹¹ تَرَاهُمْ “Sen onların rükû ve secde ederek Allah’ın lütuf ve hoşnutluğunu istediklerini görürsün”⁷⁹² ayetlerinde, rıza isteme konumunda zikredilmiştir.

⁷⁸⁵ Tevbe, 9/109.

⁷⁸⁶ Tahrîm, 66/1.

⁷⁸⁷ Bakara, 2/207.

⁷⁸⁸ Bakara, 2/265.

⁷⁸⁹ Nisâ, 4/114.

⁷⁹⁰ Tevbe, 9/21.

⁷⁹¹ Hadîd, 57/27.

⁷⁹² Fetih, 48/29.

Allah Teâlâ Hadid suresinde “وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ” – *Ve Allah'tan gelen bir bağışlama ve bir hoşnutluk vardır*”⁷⁹³ buyurarak “mağfire”yi tahsis ederek rıdvân derecesine çıkarmaktadır. Her ikisi de delalet yönünden mutlak lafızlardır. Dolayısıyla bu iki kavram, Allah'a has olmaları ve genel bir anlam (delalet) taşımaları bakımından birbirine benzemişlerdir.⁷⁹⁴

3.3.18.2. Sıfat Yapıları (أبنية الصفات)

3.3.18.2.1. Ebrâr – Berara (أبرار - بررة)

Kur'ân, “الأبرار - Ebrâr” kelimesini insanlar için kullanırken, “بررة - Berara” kelimesini melekler için kullanmaktadır.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا. عَيْنًا – *Şüphesiz ki iyi kimseler (ebrâr), karışımı kâfûr olan bir bardaktan içerler. Öyle bir pınar ki, Allah'ın has kulları ondan içer ve onu bol bol akıtırlar.*”⁷⁹⁵ Buradaki “ebrâr” kelimesiyle insanlar kastedilmiştir.

Abese sûresinin “بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ” – *Elçilerin ellerindedir. Değerli ve güvenilir (berara) elçilerin*”⁷⁹⁶ ayetlerindeki ‘berara’ kelimesiyle de melekler kastedilmiştir.

Allah Teâlâ, *cem-i kullet* olan “الأبرار - Ebrâr” kelimesini sayıları az olan iyi insanlar için kullanırken; *cem-i kesret* olan “بررة - Berara” kelimesini de tümü iyi olan melekler için kullanmıştır.

“Ebrâr الأبرار” kelimesi Kur'ân'da “وَتَوْفَنَّا مَعَ الْأَبْرَارِ” – *Ve canımızı iyilerle birlikte al.*”⁷⁹⁷ “وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ” – *İyiler (ebrâr) için, Allah'ın katındaki (mükâfat), daha hayırlıdır.*”⁷⁹⁸ “إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا” – *Şüphesiz ki iyi kimseler (ebrâr), karışımı kâfûr olan bir bardaktan içerler.*”⁷⁹⁹ “إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ”

⁷⁹³ Hadîd, 57/20.

⁷⁹⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, ss. 328-330.

⁷⁹⁵ İnsân, 76/5-6.

⁷⁹⁶ Abese, 80/15-16.

⁷⁹⁷ Âlu İmrân, 3/193.

⁷⁹⁸ Âlu İmrân, 3/198.

⁷⁹⁹ İnsân, 76/5.

iyiler nimetler içerisindedir.”⁸⁰⁰ “كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ” – Hayır hayır! İyilerin yazıtı illiyûn’da / yücelerin yücesi’ndedir!”⁸⁰¹ “إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ” – İyiler (ebrâr), nimetler içindedirler”⁸⁰² olmak üzere altı yerde geçerken; “Berara البررة” kelimesi sadece bir yerde, meleklerin vasıflarının zikredildiği Abese Sûresinin “كِرَامٍ بَرَرَةٍ – Değerli ve güvenilir elçilerin”⁸⁰³ âyetinde geçmektedir.⁸⁰⁴

3.3.18.2.2. Âlim – Alîm – Allâm (عالم - علم - عالم)

Yüce Allah “إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ” – Şüphesiz ki O, göğüslerdekini bilendir”⁸⁰⁵ âyetinde, ilmin sübût ve devamlılığına işaret etmek için “يَعْلَمُ” değil de “عَلِيمٌ” buyurmaktadır. Âyette “عَلِيمٌ - Alîm” yerine “عالم - Âlim” veya “عَلَامٌ - Allâm” kelimeleri getirilmemiştir.

Çünkü “عالم - Âlim”, Kur’ân’da müfret olarak gelen “الغيب - Gayb” kelimesine özgü bir kavramdır. Bunun dışında kullanılmamıştır. Yüce Allah’ın “عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ” – O’dur ancak görünmeyi (gaybı) bilen! Ve O, gaybını kimseye bildirmez”⁸⁰⁶ ile “عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ” – Görünmeyenleri de görünenleri de bilir. O’dur, her şeyi yerli yerince yapan, her şeyden haberdar olan”⁸⁰⁷ ayetlerinde, “عَالِمٌ” kelimesi, “الْغَيْبِ” ile birlikte kullanılmıştır.

“عَلَامٌ - Allâm” ise Kur’ân’da sadece gaybın çoğulu olan “الغيوب - Guyûb” kelimesiyle birlikte kullanılmıştır. “إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ” – Görülmeyenleri (gaybları) bilen ancak sensin!”⁸⁰⁸ Mübâlağa ve teksîr (çokluk) formunda gelen “عَلَامٌ - Allâm” kelimesiyle uygunluk arzetmesi için, gayb kelimesi “الغيوب - Guyûb” şeklinde çoğul getirilmiştir.

⁸⁰⁰ İnfitâr, 82/13.

⁸⁰¹ Mutaffifîn, 83/18.

⁸⁰² Mutaffifîn, 83/22.

⁸⁰³ Abese, 80/16.

⁸⁰⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, ss. 186-187; *Me'âni'l-Ebniye fi'l-'Arabiyye*, ss. 142-143.

⁸⁰⁵ Mülk, 67/13.

⁸⁰⁶ Cin, 72/26.

⁸⁰⁷ Enâm, 6/73.

⁸⁰⁸ Mâide, 5/109, 116.

“عليم - Alîm” kavramına ise Kur’ân’da belirli bir kullanım tahsis edilmemiştir. Bazen “إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ – Gerçekten sen, bilensin, hikmet sahibisin”⁸⁰⁹ âyetindeki gibi herhangi bir kayda bağlanmadan mutlak olarak; bazen de “O، هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ”⁸¹⁰ âyetindeki gibi her şeyi kapsayacak şekilde; bazen de “وَاللَّهُ عَلِيمٌ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ”⁸¹¹ âyetindeki gibi çoğul bir isimle ya da “بِالظَّالِمِينَ – Allah, zalimleri bilir”⁸¹² âyetindeki gibi çoğula bağlı başka bir isimle irtibatlandırılarak zikredilmiştir.⁸¹³

3.3.18.3. İsim yapıları (أبْنِيَةِ الْأَسْمَاءِ)

3.3.18.3.1. Karye – Medine (الْقَرْيَةُ - الْمَدِينَةُ)

Karye kelimesi, Kur’ân’da –ISSIZ (*metrûk*) olsalar dahi- yerleşim alanlarına verilen bir isimdir. Bakara Sûresinin “أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا – Yahut o kimse gibisini (görmedin mi)? Duvarları ve çatuları yıkılıp harabeye dönmüş ıpıssız bir kasabaya uğramıştı da: “Allah bütüin bunları böyle öldükten sonra nasıl diriltebilir?” demişti”⁸¹⁴ âyetinde bu kullanıma işaret edilmiştir.⁸¹⁵

Karye kelimesi Kur’ân’da, hem mesken ve yerleşim alanının hem de içinde oturan halkın (*sâkinlerin*) adı olarak iki manada kullanılmıştır. Yüce Allah “أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَاقْدَأْتُوا عَلَى الْقَرْيَةِ”⁸¹⁶ “Yahut o kimse gibisini (görmedin mi)? Duvarları ve çatuları yıkılıp harabeye dönmüş ıpıssız bir kasabaya uğramıştı”⁸¹⁶ “وَأَقْدَأْتُوا عَلَى الْقَرْيَةِ”⁸¹⁶ “Andolsun, onlar bela yağmuruna tutulmuş olan kente uğramışlardı”⁸¹⁷ buyurmaktadır. Karye burada meskenler ve binalar manasındadır.

⁸⁰⁹ Bakara, 2/32.

⁸¹⁰ Bakara, 2/29.

⁸¹¹ Bakara, 2/215.

⁸¹² Âlu İmrân, 3/154.

⁸¹³ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, ss. 21-22; *Min Esrâri'l-Beyânî'l-Kur'ânî*, s. 37.

⁸¹⁴ Bakara, 2/259.

⁸¹⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 62.

⁸¹⁶ Bakara, 2/259.

⁸¹⁷ Furkân, 25/40.

Allah Teâlâ'nın “وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً” – *Halkı zalim olan nice kenti kırıp geçirdik*⁸¹⁸, “وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ نَمُّ أَخَذْنَاهَا وَآلِي الْمَصِيرِ” – *Biz zulmetmiş nice kentlere süre verdik, fakat sonunda onları kısıvrak yakaladık. Her şey (ve herkes) sonuçta bana dönüp gelecektir*⁸¹⁹ âyetlerinde zikredilen karyeden kasıt onun halkıdır. Çünkü zulmeden ve zulümleri sebebiyle Allah tarafından cezaya çarptırılan onlardır.⁸²⁰

Yüce Allah Yâsin Sûresinde “وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا” – *Şehrin öbür ucundan koşarak bir adam geldi ve şöyle dedi: “Ey kavmim, peygamberlere uyun”*⁸²¹ buyurmaktadır. Bu âyette Yüce Allah “مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ” buyurmuş; bunun yerine daha önce “وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ” – *Sen onlara şu şehir halkının misalini ver*⁸²² âyetinde zikrettiği ‘karye’yi kullanarak “من أقصى القرية” buyurmamıştır. Çünkü “مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ” ifadesi şehrin genişliğine delalet etmektedir. ‘Karye’ geniş olursa ‘medine’ olarak da adlandırılır. Dolayısıyla burada zikredilen medine kelimesi, karyenin büyüklük ve genişliğine işaret etmektedir.⁸²³

3.3.18.3.2. Racfe – Sayha – Sâ’ika (الرجفة - الصيحة - الصاعقة)

Sâmerrâî, Salih (a.s.) kıssasının akıbetini işlerken Semûd halkının başlarına gelen racfe, sayha ve sâika kelimelerinin kavramsal analizini maddeler halinde şöyle yapmaktadır:

1- Yüce Allah, A’râf sûresindeki “فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ” – *Bu yüzden onları hemen bir sarsıntı yakaladı ve yurtlarında dizüstü çöke kaldılar*⁸²⁴ âyetinde Semûd halkına şiddetli sarsıntı anlamına gelen ‘racfe’ nin isabet ettiğini ve yurtlarında dizüstü çöke kaldıklarını zikretmektedir.

⁸¹⁸ Enbiyâ, 21/11.

⁸¹⁹ Hac, 22/48.

⁸²⁰ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, IV, ss. 222-223.

⁸²¹ Yâsin, 36/20.

⁸²² Yâsin, 36/13.

⁸²³ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, II, 79.

⁸²⁴ A'râf, 7/78.

2- Yüce Allah, Hûd sûresindeki “وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ” – *Zulmedenleri de o korkunç ses yakaladı ve yurtlarında dizüstü çöke kaldılar*⁸²⁵ âyetinde onlara gökten gelen korkunç ses anlamına gelen ‘sayha’ nın isabet ettiğini ve yurtlarında dizüstü çöke kaldıklarını buyurmaktadır. Sayha, racfeden daha geniş bir etki alanına sahip olduğu için çoğul olan “ديار - yurtlar” kelimesi ile birlikte gelirken, racfe ile birlikte, tekil olan “دار - yurt” kelimesi gelmiştir.

3- Zâriyât sûresindeki “فَعَنَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ” – *Rablerinin buyruklarını çiğnediler de, bakınp dururlarken yıldırıma çarpıldılar*⁸²⁶ âyetinde ise onlara, yıldırım anlamına gelen ‘sâ’ika’ nın isabet ettiğini buyurmaktadır.

Sâmerrâî burada bir çelişki ve ihtilâf söz konusu olmadığını belirtmektedir. Çünkü racfe, yerde gerçekleşirken; sayha ise sâ’ika eşliğinde gökten gelmektedir. Bunların en şiddetlisi, insanları yurtlarında yakalayan racfedir. Racfeyi de sayha takip etmektedir. Çünkü sayhayı kulağı tıkalı veya sağır olanlar duyamayabileceği için herkesi kuşatan racfe; onu da sâ’ika takip etmiştir. Sâ’ika, kavmin tamamına isabet etmiş olsa da isabet ettiği yerle sınırlı bir etkiye sahiptir.⁸²⁷

3.3.18.4. Fiil Yapıları (أبنية الأفعال)

3.3.18.4.1. Etâ – Câe (أتى - جاء)

Sâmerrâî, Allah Teâlâ’nın “هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا” – *İnsanın anılan bir şey olmasından önce çok uzun bir süre geçmedi mi?*⁸²⁸ âyetinde “جاء” yerine “أتى” fiilini kullandığını; bazı lügat âlimlerinin⁸²⁹ de *ityân* ile *meçî’i* birbirinden ayırarak “أتى” fiiline kolay ve zahmetsiz geliş anlamı yüklediklerini belirtmektedir. Kur’ânî anlatımda “جاء” fiilinin ise zor ve meşakkatli işlerde kullanıldığını söylemektedir.⁸³⁰ Burada ‘dehr’in, insanın başına gelmesinde herhangi

⁸²⁵ Hûd, 11/67.

⁸²⁶ Zâriyât, 51/44.

⁸²⁷ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, III, ss. 236-238; *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 47.

⁸²⁸ İnsan, 76/1.

⁸²⁹ Sâmerrâî, bu görüşünü Râğîb el-İsfahânî’nin el-Müfredât’ına dayandırmaktadır. Bkz. *El-Müfredât*, s. 6, 102.

⁸³⁰ Sâmerrâî, Etâ – Câe (أتى - جاء) konusuna, *Lemesâtun Beyâniyyetun fî Nusûsin Mine’t-Tenzîl* isimli eserinde (ss. 98-105) Musa (a.s.) kıssasını açıklarken geniş yer vermektedir.

bir zorluk ve meşakkat olmadığı için “جاء” yerine “أتى” fiilinin kullanıldığını ifade etmektedir.⁸³¹

Yüce Allah “واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون” – *Sen onlara şu şehir halkının misalini ver; hani onlara peygamberler gelmişti*⁸³² âyetinde ise “أتاها” yerine “جاءها” kelimesini kullanmıştır. Bu da şehir (karye) halkına geliş ve tebliğin içerdiği zorluk, eziyet ve tehdit sebebiyle âyette “جاءها” kelimesi kullanılmıştır.

Furkan Sûresinin “ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء” – *Andolsun, onlar bela yağmuruna tutulmuş olan kente uğramışlardı*⁸³³ âyetinde zorluk çekmeden yolları üzerinde bir yere uğrayan kimselerden söz edildiği için kolay gelişi ifade eden “أتوا” fiiline yer verilmiştir. Aynı şekilde Kehf sûresinin “حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها” – *Nihayet bir kasaba halkına varıp onlardan yiyecek istediler*⁸³⁴ âyetinde söz konusu kişilerin kasabaya geliş ve girişleri kolay olduğundan ve herhangi bir zorlukla karşılaşmadıklarından “جاء” yerine “أتيا” zikredilmiştir.⁸³⁵

3.3.18.4.2. A ‘tâ – Âtâ (أعطى - أتى)

Sâmerrâî bu iki kelimenin beyânî inceliklerini ortaya koyarken fonetik analizler yaptığını ve kelimenin fonetik yapısıyla ifade ettiği mana arasındaki uyuma dikkat çektiği görülmektedir.

Allah Teâlâ Kevser Sûresinin ilk âyetinde “أتيناك” değil de “أعطيناك” demektedir. Çünkü “الإيتاء” ile “الإعطاء” arasında bir fark vardır. “أعطى” ve “أتى” kelimeleri lafız ve mana yönünden birbirine yakındırlar. “أتى”nin aslı, iki hemzeli “أأتى”dir. Sonra da sarf yönünden malum bir sebepten dolayı sakin hemze yerine elif getirilmiştir.

(أعطى - أأتى) fiillerinde sakin hemze (أ), ‘ayn (ع) harfine; te (ت) harfi de tâ (ط) harfine tekâbü'l etmektedir. Fonetik açıdan “أتى” ve “أعطى” arasında çok büyük bir

⁸³¹ Sâmerrâî, *Alâ Tariki 't-Tefsiri 'l-Beyânî*, I, 173.

⁸³² Yâsin, 36/13.

⁸³³ Furkan, 25/40.

⁸³⁴ Kehf, 18/77.

⁸³⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tariki 't-Tefsiri 'l-Beyânî*, II, 62.

fark yoktur. Çünkü her ikisi de gırtlak harflerindedir. Fakat nahivcilerin de söyledikleri gibi hemze, ayn'dan daha kuvvetlidir.⁸³⁶

Tâ, te ve ikisine benzeyen dâl'in mahreci aynı olup dil ucu ile üst ön dişlerin dipleridir.⁸³⁷ Fakat te, *mehmûs* (sesi gizli, fısıltıyla çıkan); tâ ise *mechûr* (sesi gayet açık ve net çıkan) bir harftir. Tâ ise üç harf içinde sesi en yüksek olan harftir.⁸³⁸

Mehmûs bir harf, tam anlamıyla telaffuz edilmese de kişiden gizli ve açık bir şekilde duyulurken mechûr harfin duyulması ancak cehren telaffuz edilmesiyle mümkündür.⁸³⁹

Arap dilinde bu iki fiilin kullanımıyla fonetik yapısı arasında bir uygunluk söz konusudur. Dolayısıyla “آتى” fiilindeki hemze, “أعطى” fiilindeki ayn'dan daha kuvvetli olduğu için mal, mülk, hikmet ve peygamberlerin doğruluğunu kanıtlayan mucizelerin verilişinde daha güçlü ve daha geniş anlamı olan (آتى) fiili kullanılmıştır. Yüce Allah'ın, “وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا” - *Ayrıca onlara büyük bir mülk de vermiştik*⁸⁴⁰ ve “وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ” - *Andolsun biz Mûsâ'ya dokuz açık belge / mucize verdik*⁸⁴¹ ayetlerindeki kullanım bu şekildedir.

‘Te’ harfi gizli ve açık olarak duyulan mehmûs bir harf olması sebebiyle “آتى” fiili, gizli ve açık olarak icra edilen iki duruma işaret edecek şekilde kullanılmıştır. Samerrâî, “آتى” fiilinin açık (zâhir) olan kullanımına “وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى” - *Kendisi için ne kadar değerli olursa olsun malını akrabasına, ... harcaması...*⁸⁴² ayetinde zikredilen *malın harcanmasını*; gizli (hafiy) kullanımına ise “آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ” - *Derken orada, kendisine katımızdan bir rahmet verdiğimiziz...*⁸⁴³ ayetindeki *rahmetin verilişini* örnek olarak vermektedir.

⁸³⁶ İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâ'is*, tah. Muhammed Ali en-Neccâr, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut ts., II, 246.

⁸³⁷ *Şerhu'r-Radî Alâ's-Şâfiye*, III, 250.

⁸³⁸ Bkz. İbn Cinnî, *a.g.e.*, II, 87.

⁸³⁹ *Şerhu'r-Radî Alâ's-Şâfiye*, III, 258.

⁸⁴⁰ Nisâ, 4/54.

⁸⁴¹ İsrâ, 17/101.

⁸⁴² Bakara, 2/177.

⁸⁴³ Kehf, 18/65.

“ط” harfi ise mechûr bir harf olduğu için “ت” harfinden daha yüksek ve daha açıktır. Dolayısıyla “أعطى” fiili, açık (zâhir) olan durumlarda kullanılmış ve neredeyse mallara özgü bir fiil olmuştur. Dolayısıyla kelimenin fonetik yapısı, ifade ettiği manaya büyük ölçüde uygun düşmüştür.

Sâmerrâî fonetik açıdan aralarındaki farkı ve bunun mana üzerindeki etkisini incelediği bu iki fiilin (“الإيتاء” ve “الإعطاء”) kullanım özelliklerini şu şekilde özetlemektedir:

1- *Î'tâ* ‘الإعطاء’, *îtâ* ‘الإيتاء’ dan daha geniş bir kullanıma sahiptir. “الإيتاء”, Kur’ân-ı Kerim’de sadece büyük önem arzeden (azametli) hususların verilmesinde kullanılırken, “الإعطاء” hem az, hem de çok olanın verilmesini ifade etmek için kullanılmıştır.

‘الإيتاء’ kelimesi çoğunlukla büyük önem arzeden (azametli) hususlarda kullanılmaktadır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ - Allah ona mülk (hükümranlık) verdi.”⁸⁴⁴ “وَفَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا - Ve sana katımızdan bir de zikir (öğüt ve uyarı yüklü Kur’ân) vermiş bulunuyoruz.”⁸⁴⁵ “وَأَتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا - Onlara ayrıca büyük bir mülk (egemenlik) de verdik.”⁸⁴⁶ Bazen de “فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا - Eğer öyle olsaydı, onlar insanlara zırnık vermezlerdi!”⁸⁴⁷ âyetinde olduğu gibi az olan şeylerde de kullanılmıştır.

‘الإعطاء’ ise “وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْثَى - Biraz verdi, sonra cimrilik edip kesti!”⁸⁴⁸ âyetinde görüldüğü gibi az ve önemsiz olanı ifade etmek için de kullanılmıştır.

2- “الإيتاء” verilen maddî ve manevî şeylerde kullanılırken, “الإعطاء” sadece maddi (somut) şeylerin verilmesinde kullanılmıştır.

Allah Teâlâ’nın “وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ - Namazı yerli yerince, aksatmadan kılın ve zekâtı verin.”⁸⁴⁹ “وَأَتُوا النَّبِيَّاتِ أَمْوَالَهُمْ”⁸⁵⁰ “Yetimlere mallarını verin.”⁸⁵⁰

⁸⁴⁴ Bakara, 2/251.

⁸⁴⁵ Tâhâ, 20/99.

⁸⁴⁶ Nisâ, 4/54.

⁸⁴⁷ Nisâ, 4/53.

⁸⁴⁸ Necm, 53/34.

⁸⁴⁹ Bakara, 2/43.

”مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ“ *Allah’ın lûtfedip size verdiği malından onlara verin*”⁸⁵¹ ayetlerinde ‘الإيتاء’ kelimesinin maddî / somut kullanımına işaret edilmiştir.

”فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى“ - *Kim ki malından verir ve Allah’ın yasaklarından kaçınırsa ve en güzel karşılığın verileceğine inanırsa*”⁸⁵² ”حَتَّى يُعْطُوا“ *”فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ“* ⁸⁵³ ”كَنْدِي عِلَلِيَّيْهِ عِزِّيَّيْهِ عِن يَدِي“ - *Kendi elleriyle cizyelerini verinceye kadar*”⁸⁵³ ”أَسْلَمُوا عِنَّا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ“ - *Aslında onlar, kendilerine ondan verilseydi memnun olurlardı; verilmeyince öfke duyuyorlar!*”⁸⁵⁴ ayetlerinde ise Kur’ân’da çoğunlukla maddî / somut şeyler için kullanılan ‘إِعْطَاءُ’ kelimesine yer verilmiştir.

3- ”الإيتاء“، ”الإعطاء“ dan farklı olarak temlîk (verilen şeye mâlik olunmasını) ifade eder. Dolayısıyla kişi *i’tâ*’ ”الإعطاء“ yoluyla kendisine verilen şeyde istediği gibi tasarrufta bulunabilir. Ondan dilediğini verme veya tutma konusunda muhayyerdir. Ancak ”الإيتاء“ da verilen şeyin geri alınması da söz konusu olduğu için kişiye böyle bir tasarruf hakkı verilmemiştir.

”الإيتاء“، çoğunlukla büyük önemi haiz hususlar ile ‘الإعطاء’ın kullanılmasının uygun olmadığı durumlarda kullanılır. ‘الإعطاء’ ise çoğunlukla temlîk ifade eden durumlarda kullanılmaktadır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: ”وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ“ *”Ve sana katımızdan bir de zikir (öğüt ve uyarı yüklü Kur’ân) vermiş bulunuyoruz.“* ⁸⁵⁶ ”وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا“ ⁸⁵⁵ *”Gerçek şu ki biz, İbrahim’e doğru yolu göstermiştik.“* ⁸⁵⁵ ”فَاتَّبَعُوا عَذَابًا ضِعْفًا مِّنْ“ ⁸⁵⁷ *”Ey Rabbimiz! Onlara iki kat azap ver.“* ⁸⁵⁷ ”رَبَّنَا آتِنَا مِنَّا مِّنَ الْعَذَابِ“ ⁸⁵⁸ *”Onlara ateşle iki kat azap et.“* ⁸⁵⁸ Bu gibi durumlarda ‘أُعْطِيَ’ ve türevlerinin kullanılmadığını görüyoruz.

⁸⁵⁰ Nisâ, 4/2.

⁸⁵¹ Nur, 24/33.

⁸⁵² Leyl, 92/5-6.

⁸⁵³ Tevbe, 9/29.

⁸⁵⁴ Tevbe, 9/58.

⁸⁵⁵ Tâhâ, 20/99.

⁸⁵⁶ Enbiyâ, 21/51.

⁸⁵⁷ Ahzâb, 33/68.

⁸⁵⁸ Arâf, 7/38.

‘الإيتاء’ ise ‘العطاء’dan farklı olarak verilen şeyin geri alınmasını da kapsayabilir. Yüce Allah’ın “تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ” “*Sen mülkü (ve egemenliği) dilediğine verirsin! Ve dilediğinden mülkü (ve egemenliği) alırsın*”⁸⁵⁹ ayetinde bu şekilde kullanılmıştır.

Allah Teâlâ, Kârûn hakkında da “وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ” “*Ona öyle hazineler vermiştik ki anahtarlarını güçlü kuvvetli bir topluluk zor taşırdı*”⁸⁶⁰ buyurmuştur. Nihayet Yüce Allah, bunları ondan çekip almış ve onu da sarayını da yere batırmıştır.⁸⁶¹

3.3.19. Kelime Farklılıkları (تعاور المفردات)

Sâmerrâî, Kur’ânî anlatımda kelime farklılıkları (*Te’âvuru’l-Mufredât*) olgusunu beyânî tefsirin bir konusu olarak ele alıp incelemektedir. O, Kur’ânî anlatımda aynı kıssa ve olay örgüsü içerisindeki kelimelerin bağlama göre farklılık arzedebileceğini; fakat kelimeler arasındaki bu farklılığın bir çelişki ve zıtlık olarak görülmemesi gerektiğini belirtmektedir.⁸⁶²

Sâmerrâî, bu başlık altında Yüce Allah’ın “وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا وَوَحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا” – *Kavmi (çölün kavurucu sıcaklığında) Musa’dan su istediklerinde, biz Musa’ya dedik ki: “Asanı taşa vur!” O, kendisine emredilene yapınca oradan on iki pınar fışkırdı*”⁸⁶³ âyetindeki “انْفَجَرَتْ” kelimesiyle “وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا” – *Kavmi (çölün kavurucu sıcaklığında) Musa’dan su istediklerinde, biz Musa’ya dedik ki: “Asanı taşa vur!” O, kendisine emredilene yapınca oradan on iki pınar fışkırdı*”⁸⁶⁴ âyetinde geçen “انْبَجَسَتْ” kelimesini örnek olarak sunmaktadır. Sâmerrâî, iki kelimenin kullanımı arasındaki farklılığa dikkat çekerek inficârın, bol suya; inbicâsın ise az suya delalet ettiğini ve her lafzın zikredildiği bağlamla uygunluk arzettiğini belirtmektedir. Bakara suresindeki bağlam, nimetlerde çokluk makamıdır. Yüce Allah, İsrail Oğullarına verdiği nimetleri peşpeşe hatırlatarak şöyle

⁸⁵⁹ Âlu İmrân, 3/26.

⁸⁶⁰ Kasas, 28/76.

⁸⁶¹ Sâmerrâî, *Alâ Tariki’t-Tefsiri’l-Beyânî*, I, ss. 83-88.

⁸⁶² Sâmerrâî, *Belâğatu’l-Kelime fi’t-Ta’biri’l-Kur’ânî*, s. 109.

⁸⁶³ Bakara, 2/60.

⁸⁶⁴ Araf, 7/160.

buyurmaktadır: *يا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ* – *Ey İsrail Oğulları! Hatırlayın o zamanı ki, ben size nimetlerimi lutfetmiş ve dünyada hiç kimseye vermediğim iyilik ve üstünlükleri vermiştim!*⁸⁶⁵ “ *وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ* ”⁸⁶⁶ – *Hani ey İsrail Oğulları, bir zamanlar size işkencenin en acısını tattıran Firavun Oğullarından sizi kurtarmıştık. Onlar erkek çocuklarını boğazlıyor, kız çocuklarını ise sağ bırakıyorlardı! Doğrusu bunda sizin için, Rabbiniz'den ağır bir imtihan vardı.*⁸⁶⁶ “ *وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ* ” – *Hani denizi önünüzde yarıp sizi kurtarmış ve Firavun Oğullarını ise gözlerinizin önünde suda boğmuştuk.*⁸⁶⁷

Bir diğer husus da burada Rabbinden su isteyen, Musa (a.s.)'ın kendisiydi. Bu isteğe, suyun bolca fişkırmasını ifade eden “*انْفَجَرَتْ*” ile icabet edilmesi uygun düşmüştür. Çünkü Allah'ın burada, A'râf sûresinde geçen “*مُوسَىٰ – وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ*” – *Musa'ya dedik ki*” ifadesine yer vermeksizin Musa'ya: “*اصْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ* - *Asanı taşa vur!*” şeklindeki ilahî buyrukla suyun bolca fişkırması arasında bir uygunluk söz konusudur. A'râf Sûresindeki siyak, Bakara'daki gibi çokluk makamında gelmediği için “*انْبَجَسَتْ*” kelimesi getirilmiştir.⁸⁶⁸

Görüldüğü gibi Sâmer râî, kelimenin anlamını ve kullanım sebebini yine o kelimenin bağlamı içerisinde aramaktadır.

3.3.20. İbdâl (الإبدال)

İbdâl, bir harfi başka bir harfin yerine koyarak kelimeyi değiştirmektir. Kur'ân'da “*انْفَرَقَ*” yerine “*انْفَلَقَ*”⁸⁶⁹ ve “*فَحَاسُوا*” yerine “*فَجَاسُوا*”⁸⁷⁰ şeklinde gelen kelimelerde (و) ve (ل) ile (ح) ve (ج) harfleri birbirinin yerine kullanılarak sözü edilen ibdâl gerçekleştirilmiştir.⁸⁷¹

⁸⁶⁵ Bakara, 2/47.

⁸⁶⁶ Bakara, 2/49.

⁸⁶⁷ Bakara, 2/50.

⁸⁶⁸ Bkz. Sâmer râî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, ss. 276-286.

⁸⁶⁹ Şuarâ, 26/63.

⁸⁷⁰ İsrâ, 17/5.

⁸⁷¹ Suyûtî, *el-İtkân*, II, 239.

İbdâl; kelimedeki telaffuz kolaylığı ve akıcılık sağlamak amacıyla bir harfin yerine mahreç veya sıfatça ona yakın başka bir harfi getirme; kırâatte hemzenin, harf-i med olan (vâv), (yâ) ve (elif) harflerine dönüştürülmesi şeklinde olmak üzere iki kısımdır.⁸⁷²

Sâmerrâî, ibdal konusuna da değinmiş ve “بَسْطَة – بَصْطَة، صِرَاط – سِرَاط، بَكَّة – ” gibi kelimelerde, bu kullanımın arkaplanındaki beyânî incelikleri yakalamaya çalışmıştır.

Sâmerrâî Kur’ân’daki her kelimenin amaçlanmış sanatsal bir kullanımla olması gereken yerde zikredildiğini; kelimedeki hazif ve zikir gibi ibdâl ve asl⁸⁷³ın da maksatlı olduğunu ve amaçlı olarak zikredildiğini belirtmektedir.⁸⁷⁴ Kelimenin aslına muhalif kullanımındaki inceliklerin bağlamda aranması gerektiğini belirtmektedir.⁸⁷⁵

Örnek 1:

Kur’ân’ın, Ümmü’l-Kurâ için “Mekke” ve “Bekke” lafızlarını kullanması ibdâl örneklerindedir.

Yüce Allah, Âlu İmrân suresinde “إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَبَلَّغْنَا عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ. – Doğrusu insanlık için inşa edilen ilk mabed, Mekke’de o çok bereketli ve âlemlere bir hidayet kaynağı olan evdir. Onda apaçık deliller ve İbrahim’in makamı vardır. Oraya giren güvende olur. Yolculuğuna gücü yetenlerin Ka’be’yi hacetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse kuşkusuz, Allah’ın insanlara ihtiyacı yoktur”⁸⁷⁶ ayetinde “Bekke - ” lafzını kullanırken Fetih suresinde “وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ – Sizi onlara galip getirdikten sonra Mekke’nin göbeğinde onların ellerini sizden, sizin ellerinizi de onlardan çektiren O’dur. Allah,

⁸⁷² Demirci, a.g.e., ss. 100-101.

⁸⁷³ Sâmerrâî, asl ile kelimenin değişikliğe uğramamış halini kastetmektedir.

⁸⁷⁴ Sâmerrâî, *Belâğatu’l-Kelîmeti fi’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî*, s. 6.

⁸⁷⁵ Sâmerrâî, *Belâğatu’l-Kelîmeti fi’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî*, s. 9

⁸⁷⁶ Âlu İmrân, 3/96-97.

yaptıklarınızı görendir”⁸⁷⁷ ayetinde ise Ümmü’l-Kurâ’nın meşhur adı olan “Mekke - مَكَّة” lafzını kullanmıştır.

Âlu İmrân suresinde lafzın “ب” harfiyle gelmesinin sebebi, âyetin Hacc siyakında olmasıdır: “وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ” - *Ka’be’yi haccetmeleri, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*” Şehir, “بَكَّة” adını, izdiham manasına gelen “الْبَكَّة”⁸⁷⁸ kelimesinden almıştır. İnsanların haccda yaşadıkları izdihamdan dolayı buraya “Bekke” ismi verilmiştir.⁸⁷⁹

Fakat Fetih suresindeki âyetin bağlamı böyle olmadığı için şehrin meşhur adı olan “Mekke” zikredilmiştir. Dolayısıyla her lafız içinde bulunduğu bağlama uygun olarak zikredilmiştir.⁸⁸⁰

Örnek 2:

Yüce Allah “مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ” - *Onlar, birbirleriyle çekişirlerken, kendilerini ansızın yakalayacak dehşet veren bir sestен başka ne bekliyorlar?!*⁸⁸¹ buyurmaktadır. Burada zikredilen “يَخِصِّمُونَ - yehissimûn” kelimesi, “yehtesimûn - يَخْتَصِّمُونَ” manasındadır. Ancak burada “ت” harfi “ص”a dönüştürülmüş, “ص” harfi şeddeli yapılmış ve iki sakin harfi yan yana getirmek için “خ” harfi esreli getirilmiştir. Bu ibdâlin sebebi ise *tad’if* (kelimeyi şeddeli hale getirmek)tir. Çünkü *tad’if*, yapılan işin gücünü, çokluğunu ve mübâlağalı durumunu ifade etmektedir.

Tad’if, burada “ihtisâm”daki mübâlağayı ifade eder. O gün kıyamet, kalpleri söküp çıkararak ve herkesi öldürecek eşi benzeri olmayan tek bir sayha ile her türlü çekişmeyi (*iẖtisâm*) sona erdirecektir. Ortada hiçbir ses, hareket, söz ve husûmet

⁸⁷⁷ Fetih, 48/24.

⁸⁷⁸ İzdiham manasına gelen “الْبَكَّة” *el-Bekk* kelimesi, “بَكَّة” *Bekke* fiilinin masdarıdır. İnsanlar içinde izdiham yaşadıkları için Mekke’ye “بَكَّة” ismi verilmiştir. Bkz. Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir (ö. 666/1267), *Muhtârü’s-Sihâh*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1415/1995, s. 73.

⁸⁷⁹ Sâmerriâî, bu görüşünü Râğib el-İsfehânî’nin *el-Mufredât*’ına dayandırmaktadır. Bkz. *el-Mufredât*, s. 57.

⁸⁸⁰ Sâmerriâî, *et-Ta’birü’l-Kur’ânî*, s. 173.

⁸⁸¹ Yasin, 36/49.

olmayacak; yeryüzüne tam bir sessizlik ve mutlak bir sükûnet hâkim olacaktır. Yüce Allah, bu durumu “*yehissimûn*” kelimesiyle ifade etmiştir.⁸⁸²

3.3.21. Kur'ân-ı Kerîm'de Kat' Konusu (القطع)

Sâmerrâî, Kur'ân-ı Kerîm'de mevsûfun ya da –vav ile yapılan- ma'tûfun alması gereken harekedeki değişiklik (*kat' - القطع*) konusunu beyânî tefsir metodu bağlamında incelemektedir.

Kat', çoğunlukla iki hususta; sıfat (na't) veya vâv ile yapılan atıfta gerçekleşmektedir. Kat', tevâbi'in (*sıfat, atıf vb.*), gramatik açıdan kendisinden önceki kelimeye irap açısından uymamasıdır. Yani sıfatın, mevsûfa; vâv ile yapılan atıfta da ma'tûfun kendisinden önceki kelimeye irap açısından uymamasıdır. Sâmerrâî, Arapların, bazen harekeyi değiştirerek merfûdan sonra mansûp; mansûptan sonra merfû; mecrûrdan sonra merfû veya mansûp getirdiklerini ve hareke değiştiğinde irabın da değiştiğini belirtmektedir.

Sıfat-mevsuf uyumsuzluğu şeklindeki kat'a örnek:

أقبل محمدٌ الكريم - Cömert Muhammed geldi. (*el-kerîmu*)

رأيت محمداً الكريم - Cömert Muhammed'i gördüm. (*el-kerîme*)

مررت بمحمدٍ الكريم أو الكريم - Cömert Muhammed'e uğradım. (*el-kerîmi*)

Atıf-Ma'tûf uyumsuzluğu şeklindeki kat'a örnek:

الموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين - “Böyleleri söz verdiklerinde sözlerini yerine getirirler. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabrederler”⁸⁸³ (*es-sâbirûne*)

لكن الراسخون في العلم والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة - “Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar, namazı kılanlar ve zekâtı verenler”⁸⁸⁴ (*el-mukîmûne*)

⁸⁸² Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, II, ss. 206-207.

⁸⁸³ Bakara, 2/177.

⁸⁸⁴ Nisâ, 4/162.

3.3.21.1. Kat‘ Üslubunun Kullanım Sebepleri

Sâmerrâî, Arap dilinde bir anlatım üslubu olan kat‘ı, Arapların iki sebepten dolayı kullandıklarını belirtmektedir:

1-*Maktû‘ sıfata, muhatabın dikkatini çekmek.* Çünkü nahiv kaidelerine göre asıl olan hareke yönünden sıfatın mevsufa uymasıdır. Hareke değişirse muhatabın dikkati çekilmiş olur.

2-*Mevsûfun sıfatını pekiştirmek.* Kat‘ın olabilmesi için muhatap, mütekellimin zikretmiş olduğu veya kat‘ ettiği mevsufun sıfatını bilmesi gerekir. Aksi halde “مَرَرْتُ بِمُحَمَّدٍ الْكَرِيمِ” ya da “رَأَيْتُ مُحَمَّدًا الْكَرِيمِ” yahut da “أَقْبَلَ مُحَمَّدٌ الْكَرِيمِ” dediğimizde muhatab, Muhammed’in “cömert” olduğunu bilebilir ya da bilmeyebilir. Muhatap, Muhammed’in *kerîm* olduğunu yani bu sıfatla tanındığını bilmiyorsa ona daha önce bilmediği yeni bir mana vermiş oluruz. Burada amaç, mevsufun sıfatını pekiştirmektir. Yani kişi övülmüşse onu daha fazla övmek; yerilmişse onu daha fazla yermektir.

Örnek 1:

Leheb Sûresinin “وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ” – *Ve karısı da; odun taşıyarak*⁸⁸⁵ âyetinde Allah Teâlâ, Ebû Leheb’in hanımını iki kez yermiştir. Onu herkes bu vasıfla tanıdığı için kat‘ yoluyla yerdikten sonra mübalağa yaparak “فَعَالَةٌ” veznindeki “حَمَّالَةٌ” kelimesiyle de yermiştir. Böylece Resulullah (s.a.v.)’e yaptığı eziyetten dolayı ona yöneltilen zemmin şiddeti kat‘ yoluyla artırılmıştır.

Örnek 2:

Nisâ Sûresinin “لَكِنَّ الرَّاْسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا” – *Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlara ve iman edenlere –ki bunlar, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler- namazı dosdoğru kılanlara, zekâtı verenlere, Allah’a ve ahiret gününe inananlara gelince, işte onlara büyük bir mükâfat*

⁸⁸⁵ Leheb, 111/4.

vereceğiz”⁸⁸⁶ âyetinde namazın önemini pekiştirmek için kat‘, “المُقِيمِينَ” kelimesinde yapılmıştır. Çünkü namaz amellerin tümünden daha önemlidir.

Örnek 3:

Bakara Sûresinin “لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُواْ وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ” وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا – Erdemlilik, yüzünüzü doğuya ve batıya çevirmeniz ile ilgili değildir; gerçek erdemlilik kişinin Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, Kitaba ve peygamberlere inanması; akrabalara, yetimlere, yoksullara, yolcuya, dilenenlere ve boyunduruk altında olanlara sahip olduğu maldan seve seve vermesi, namazı kılıp zekâtı veren olmasıdır. Böyleleri söz verdiklerinde sözlerini yerine getirirler. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabrederler. Samimi olanlar, işte bunlardır. Takva sahipleri de ancak bunlardır”⁸⁸⁷ âyetinde sabredenlerin önemini vurgulamak için kat‘ üslubu, “الصَّابِرِينَ” kelimesinde uygulanmıştır.⁸⁸⁸

3.3.22. Tezkîr ve Te’nîs (التذكير والتأنيث)

Sâmerrâî, bu başlık altında müennes fâille birlikte gelen fiilin müzekkerlik ve müenneslik durumunu incelemektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de müennes failin müzekker yapılmasının birden fazla sebebi bulunduğunu belirterek bunları şöyle sıralamaktadır:

1- Müennes lafızla müzekker mana kastedildiğinde o lafzın müzekker yapılması. Bu husus, manaya hamletme olarak da bilinir.

Dalâlet hakkındaki âyette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ” عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ – O, bir grubu hidayete erdirdi; diğer grup içinse sapkınlık kaçınılmaz olmuştur; çünkü onlar Allah’ın yanı sıra şeytanları da dostlar edinmişlerdir; hem de hidayete olduklarını düşünerek!”⁸⁸⁹

⁸⁸⁶ Nisâ, 4/162.

⁸⁸⁷ Bakara, 2/177.

⁸⁸⁸ Sâmerrâî, *Esrâru’l-Beyân fi’t-Ta’bîr’l-Kur’ânî*, ss. 40-42.

⁸⁸⁹ Araf, 7/30.

Başka bir âyette de “ وَلَقَدْ بَعْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ – Mutlaka her ümmete “Allah’a kulluk edin ve Tağut’tan uzak durun” diye bir elçi göndermiştir. Onlardan bir kısmına Allah hidayet verdi, bir kısmı ise sapıklığı hak etti. Yeryüzünde gezin de yalancılardan akıbetini bir görün”⁸⁹⁰ buyurmaktadır. Kur’ân, azap manasında gelen dalalet kelimesini daima müzekker olarak zikretmektedir. Çünkü konuşma ahirette gerçekleşmektedir. Bunu da “ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ – İlkin sizi yarattığı gibi O’na döneceksiniz”⁸⁹¹ ayetinden anlıyoruz. Ayrıca bilinen manasında ahirette bir dalalet yoktur. Çünkü herşey açıklığa kavuşmuştur. Dalalet, müennes olarak gelmişse söz, dünyada olmuştur. Diğer bir ifadeyle dalalet kelimesi asıl manasında geldiği zaman fiil müennes yapılmaktadır.

“Âkibet” kelimesi de Kur’ân’da bazen müennes bazen de müzekker olarak gelmiştir. Müzekker olarak geldiğinde dalalet gibi azap manasındadır. Bu kelime Kur’ân-ı Kerîm’de on iki yerde azap manasında yani müzekker olarak gelmiştir.⁸⁹²

2- Yüce Allah’ın “ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا – Bedeviler; “İnandık” dediler”⁸⁹³ sözüyle “ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ – Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki”⁸⁹⁴ sözünde olduğu gibi müennesliğin, çokluk; müzekkerliğin de azlık için olması. Bu da lügavî açıdan caiz bir durumdur. Bunda herhangi bir sorun bulunmamaktadır. Fakat burada asıl soru, Yüce Allah’ın, neden bir yerde müzekkerliği; başka bir yerde ise müennesliği seçtiğidir? Buna örnek olarak “جَاءَكُمْ رَسُولٌ” fiilinin müzekker olarak geldiği “جَاءَتْكُمْ رَسُولٌ” – Size bir peygamber geldi”⁸⁹⁵ ile “جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا” fiilinin müennes olarak geldiği “جَاءَتْكُمْ رَسُولٌ” – Rabbimizin elçileri... getirmişler”⁸⁹⁶ ayetleri verilebilir. Birinci âyet, Hz. Âdem’den kıyamete kadar ümmetlerin tümüne gönderilmiş bütün peygamberler

⁸⁹⁰ Nahl, 16/36.

⁸⁹¹ Arâf, 7/29.

⁸⁹² Sâmerî, *Esrâru’l-Beyân fi’t-Ta’biri’l-Kur’ânî*, s. 9; Âkibetin müzekker olarak geldiği yerler için, bkz. Enâm, 6/11; Yunus, 10/73; Arâf, 7/84; Sâffât, 37/73; müennes olarak geldiği yerler için: Kasas, 28/37; En’âm, 6/135.

⁸⁹³ Hucurât, 49/14.

⁸⁹⁴ Yusuf, 12/30.

⁸⁹⁵ Tevbe, 9/128.

⁸⁹⁶ Arâf, 7/206.

hakkındadır. Bu durum çokluğa delalet ettiğinden fiil müennes olarak gelmiştir. Fakat ikinci âyette hitap, İsrailoğullarına ve onlardan bir zümreye, belli bir hususta yöneltmiştir. Bu da azlığa işaret ettiği için fiil müzekker olarak gelmiştir. Dolayısıyla nahiv ilmine dair hükümler açısından fiilin müzekker ve müennes yapılmasının caiz olduğunu söylerken sözkonusu müzekkerlik ve müennesliğin beyânî inceliklerini de ortaya koymak gerekir.⁸⁹⁷

3- *Ara sözlerin (fevâsıl) çokluğunda nahiv açısından müzekkerliğin daha uygun olması.* Yüce Allah Mümtehine Sûresinde şöyle buyurmaktadır: “ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ – İbrahim ve onunla beraber olanlarda sizin için güzel bir örnek vardır. Hani onlar kavimlerine demişlerdi ki: “Biz sizden ve Allah dışında taptıklarınızdan uzağız. Sizi tanımıyoruz. Yalnızca Allah’a tapıncaya kadar sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve öfke açığa çıkmıştır bir kere.” İbrahim’in babasına söylediği: “Senin için bağışlama dileyeceğim; fakat Allah’tan sana gelebilecek herhangi bir şeye engel olamam” sözü bunun dışındadır. “Rabbimiz! Sana tevekkül ettik ve sana yöneldik. Dönüş sanadır.”⁸⁹⁸ Yine aynı surede şöyle buyurmaktadır: “ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ – Sizlerden Allah’a ve ahiret gününe dair umutları olan herkes için onlarda güzel bir örnek vardır. Kim de yüz çevirirse bilsin ki Allah, kimseye ihtiyacı olmayandır, her türlü övgüye layık olandır.”⁸⁹⁹ Ahzâb Sûresinde de “ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا – Hakikaten Allah Resulünde sizlere; Allah’ı ve ahiret gününü umanlar ve bir de Allah’ı çokça ananlar için güzel bir örnek vardır”⁹⁰⁰ buyurmaktadır. “أُسْوَةٌ” kelimesiyle fiilin arasına birinci âyette “لَكُمْ”; ikinci âyette “لَكُمْ فِيهِمْ”; üçüncü âyette ise “لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ” ibaresi gelmiştir. Dolayısıyla birinci âyette kelimeyle fiilin arasına giren *ara sözlerin* azlığı,

⁸⁹⁷ Sâmerrâî, *Esrâru’l-Beyân fi’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî*, s.11.

⁸⁹⁸ Mümtehine, 60/4.

⁸⁹⁹ Mümtehine, 60/6.

⁹⁰⁰ Ahzâb, 33/21.

müennesliği; diğer iki âyetteki *ara sözlerin* çokluğu ise müzekkerliği gerekli kılmıştır.⁹⁰¹

3.3.23. Beyân İlmi Sanatlarına Değınmesi

Klasik Arap edebiyatı literatüründe beyân, belâğatın üç temel bölümünden biridir. Diğer iki temel bölüm ise meânî ve bedî'dir. Beyân, bir manayı, kendisine açıkça delalet etmede birbirinden farklı yollarla dile getirmenin kendisiyle öğrenildiğı ilim şeklinde tarif edilmiştir. Kazvîni, “*el-fennü's-sânî 'ilmü'l-beyân*” başlığı altında ele aldığı beyân ilmini teşbîh, hakikat ve mecâz, mecâz-ı mürsel, istiâre, kinâye ana başlıklarıyla sınırlandırmıştır.⁹⁰²

3.3.23.1. Kinâye (الكنایة)

Kinaye, bilinen bir anlamın varlığını lafız yoluyla değil de, akıl yoluyla ifade etmektir. Meselâ “هُوَ كَثِيرٌ رَمَادِ الْقَدْرِ – O, kazanının külü çok olan biridir” sözüyle kendisinden bahsedilen kişinin çok konuksever biri olduğunu bilirsin; ama bu bilgiyi lafızdan elde etmezsin. Aksine kendi kendine şöyle akıl yürütürsün: “Bu söz, Arapların birini övmek için söyledikleri bir sözdür; ama sırf külü çok diye birini övmek anlamsızdır. Kül çokluğuyla Araplar, bu kişinin evinde yemek kazanlarının çokça kurulduğunu ve misafirler için yemek pişirildiğini kastetmektedirler.”⁹⁰³

Yüce Allah “فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً – Ellerinini yemeğe uzanmadığını görünce onları yadırgadı ve içinde onlardan yana bir korku duydu”⁹⁰⁴ buyurmaktadır. İbrahim (a.s.), misafirlerin, ellerini yemeğe uzatmadıklarını yani yemediklerini görünce onları yadırgamıştır. Misafirlik adabına işaret etmek için âyetteki “فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ – Ellerinini görünce” ibaresi “فلما رأهم – Onları görünce” şeklinde gelmemiştir. Dolayısıyla görme eylemi eller üzerinde gerçekleşmiştir. Çünkü ev sahibinin yemekte misafirlere bakıp durması hoş değildir. Rahat bir şekilde yemelerine engel olmamak için onlara hissettirmeden bakması daha uygundur.

⁹⁰¹ Sâmerriâ, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s.12.

⁹⁰² Kazvîni, *a.g.e.*, s. 93.

⁹⁰³ Cürcânî, *a.g.e.*, ss. 360-361.

⁹⁰⁴ Hûd, 11/70.

İbrahim (a.s.) de yiyip yemediklerini anlamak için onlara değil, ellerine bakmıştır. Burada misafirlerin, yemediklerine işaret eden kinayeli bir anlatım söz konudur.⁹⁰⁵

Allah Teâlâ'nın “إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ” – *Boyunlarına, çenesine kadar halkalar geçirdik. Bu yüzden başları kalkıktır*⁹⁰⁶ âyetindeki söz konusu kimselerin, boyunlarında bulunan halkalardan, iman etmeyecekleri hususu anlaşılmalıdır. Boyunlarına halkaların takılması, iman etmemelerinden bir kinayedir.

Boynuna, çenesine kadar varan halkalar takılmış ve böylece de başı dimdik yukarıda kalıvermiş kimseler, önlerini göremezler. Allah Teâlâ bu ifadenin hemen akabinde bu kimselerin hem önünde hem de arkasında set bulunduğunu beyan etmektedir. Binâenaleyh bu kimseler, önlerindeki yolu görmeye muktedir olmadıkları gibi peygamberin hidayet yolunu da göremezler.⁹⁰⁷

3.3.23.2. Teşbîh (التشبيه)

Teşbîh, bir şeyin (müşebbehin=benzeyenin) bir şeye (müşebbehün bihe=benzetilene) bir manada (vechü'ş-şebehde=benzetme yönünde) ortak olduğuna mütekellimin yol göstermesidir.⁹⁰⁸

Yüce Allah “قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ” – *De ki: “Ben, sizi sadece vahiyyle uyarıyorum. Ne var ki o sağırlar, uyarıldıklarında çağrıyı duymazlar*⁹⁰⁹ buyurmaktadır. Bu âyette uyarıldığı ve İslam'a davet edildiği halde davete icabet etmeyenler, sağırlara benzetilmişlerdir. Yüce Allah “onlar ne uyarıyı duyuyorlar ne de ona dönüp bakıyorlar” dememiştir; “وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ” – *Ne var ki o sağırlar, uyarıldıklarında çağrıyı duymazlar*” buyurmuştur. Onlar, hiçbir uyarının fayda etmediği sağırlar gibidirler. Âyette duyma (sem') olumsuz olarak gelmiştir. Çünkü uyarı (*inzâr*), duyulan cinstendir. “Sağırlar, müjdeleyicinin ve uyarıcının çağrısını duymuyorsa neden ‘uyarıldıklarında’ sözü getirilmiştir?” şeklindeki soruya

⁹⁰⁵ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, 256.

⁹⁰⁶ Yâsin, 36/8.

⁹⁰⁷ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, II, 28.

⁹⁰⁸ Kazvîni, *a.g.e.*, s. 94.

⁹⁰⁹ Enbiyâ, 21/45.

cevabımız; “الصَّمَّ” kelimesinde uyarılan o kişilere işaret eden “ال” takısının cins değil de ‘ahd (bilinirlik, belirlilik) ifade etmesidir. Yani uyarı ayetlerini duymamak için kulaklarını tıkayarak sağır kesilen belli bir kesim kastedilmiştir. Vahiy, kulak vasıtasıyla işitildiği için âyette “الصم - Sağırılar” lafzının zikredilmesi uygun düşmüştür.⁹¹⁰

3.3.23.3. İstiâre (الاستعارة)

İstiâre, dinleyenin, duyduğu lafızdan değil de, lafzın gerektirdiği bir anlamdan yola çıkarak bildiği bir anlamın varlığını ifade etmektir. Senin “رَأَيْتُ أَسَدًا” – Bir aslan gördüm” derken kastın, söz konusu ettiğin kişinin yiğitlik, cesaret, tuttuğunu koparır, korku nedir bilmez ve atılgan olmak konusunda aslana denk olduğunu ifade etmektir. Sen böyle derken bilirsün ki dinleyen bu anlama “أَسَد” lafzının kendisinden değil, anlamından yola çıkarak ulaşır.⁹¹¹

Sâmerrâî, Yüce Allah'ın “وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ” – Hikmet dolu Kur’ân’a yemin olsun ki”⁹¹² âyetindeki “hakîm” sözünün, “hikmet sahibi” anlamına geldiğini; Kur’ân’ın da hikmet sahibi, hikmet dolu ve hikmetli bir kitap olduğunu belirtmektedir. İstiâre sanatının uygulandığı bu âyette mecazî bir isnad söz konusudur. Çünkü hikmetin gerçek sahibi Allah Teâlâ’dır. Allah kendine ait bir vasfı öneminden dolayı istiareli anlatım yoluyla Kur’ân’a nispet etmektedir.

Sâmerrâî, istiare sanatının uygulandığı “وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ” – Hâlbuki Firavun’un buyruğu yamuk / işi bozuktur!”⁹¹³ âyetini de örnek vermektedir. Burada yamukluk ve bozukluk bizzat Firavuna nispet edilmesi gerekirken öneminden dolayı onun “buyruğu”na nispet edilmiştir. Günlük hayatta söylediğimiz “رَأْيٌ حَكِيمٌ” – Hikmetli bir görüş” ve “قَوْلٌ حَكِيمٌ” – Hikmetli bir söz” şeklindeki ifadeler de bunun gibidir.

Sâmerrâî, istiareli anlatım yoluyla Kur’ân’ın, hikmetli sözlerinden dolayı konuşan bir canlıya benzetildiğini belirtmektedir. Âyetteki “الْحَكِيمَ” – el-Hakîm”

⁹¹⁰ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, IV, 111.

⁹¹¹ Cürcânî, *a.g.e.*, s. 361.

⁹¹² Yâsin, 36/2.

⁹¹³ Hûd, 11/97.

lafzından hareketle Kur’ân’ın muhkem, hakîm, hikmetle nitelenen, hikmetle konuşan ve kendinden önceki kitap, şeriat ve hükümlerin tümüne hâkim bir kitap olduğunu söylemektedir.⁹¹⁴

3.3.23.4. Mecâz (المجاز)

Mecâz, konuşma ıstılahında, konulduğu anlamın kastedilmediğine karine ile birlikte konulduğu anlamın dışında doğru olacak şekilde kullanılan kelimedir. Eğer alaka benzerlikten başka bir şey olursa mecâz mürseldir. Değilse (alaka benzerlikten başka bir şey değil de benzerliğin kendisi ise) istiâredir.⁹¹⁵ Mecaz, istiareden apayrı bir şey değildir. Aralarındaki tek fark mecazın daha genel oluşudur; çünkü her istiare mecazdır; ama her mecaz istiâre değildir.⁹¹⁶

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرُضُونَ” – *İnsanların hesap verme zamanı yaklaşmışken, onlar hâlâ gaflet içinde (gerçeklerden) yüz çeviriyorlar.*⁹¹⁷

Sâmerrâî, müfessirlerin âyetteki “لِلنَّاسِ” ifadesine; Mekke müşrikleri, tüm müşrikler, dirilişi inkâr edenlerin tamamı⁹¹⁸ ve tüm insanlar⁹¹⁹ gibi anlamlar yüklediklerini zikrettikten sonra bu ifadeyle asıl kastedilenin gaflet içinde olanlarla yüz çevirenlerin tümü olduğunu belirtmektedir. Bunların, ‘insanlar’ lafzıyla anıldıklarını; mecâz-ı mürsel yoluyla kül zikredilip cüz murad edildiğini ifade etmektedir.⁹²⁰

3.3.24. Ulûmu’l-Kur’ân Konularına Değinişmesi

Kur’ân ilimleri, “iniş, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri, i’câzı, nâsihi, mensûhu ve hakkındaki şüphelerin giderilmesi açısından Kur’ân’la ilgili olan

⁹¹⁴ Sâmerriâî, *Alâ Tariki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, II, 7.

⁹¹⁵ Kazvîni, *a.g.e.*, ss. 110-111.

⁹¹⁶ Cürcâni, *a.g.e.*, s. 384.

⁹¹⁷ Enbiya, 21/1.

⁹¹⁸ Ebussuûd Efendi, *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm İlâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, III, 682.

⁹¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XVII, ss. 8-9.

⁹²⁰ Sâmerriâî, *Alâ Tariki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, IV, ss. 9-10.

ilimler”⁹²¹ şeklinde tarif edilmiştir. Ulûmu’l-Kur’ân terimi aynı zamanda “*ulûmu’t-tefsîr*” anlamını da içermektedir. Kur’ân ilimlerinin amacı, inceleme alanına giren meselelerin özelliklerine göre Kur’ân’ın açık ve net bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Bu sebeptir ki söz konusu ilim dalları Kur’ân’ın lafzı, anlamı ve içerdiği tarihi argümanlar itibarıyla çeşitli konuları ihtiva etmektedirler.⁹²²

3.3.24.1. Nüzul Sebeplerini Değerlendirme Usûlü

Esbâbu’n-nüzûl, ayetlerin iniş sebepleridir. Hz. Peygamberin risâlet döneminde meydana gelen ve Kur’ân’ın bir veya birkaç ayetinin yahut bir suresinin inmesine yol açan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Resulullah (s.a.v.)’e sorulan sorudur. Söz konusu durumları aktaran nakillere de esbâb-ı nüzûl rivayeti denilmektedir.⁹²³ Kur’ân ayetleri sebab-i nüzul yönünden iki kısma ayrılabilir. Birincisi, Kur’ân’ın ekseriyetini teşkil eden ve herhangi bir sebebe bağlanmaksızın doğrudan inen ayetlerdir. İkincisi ise bir sebebe bağlı olarak inen ayetlerdir.⁹²⁴ Burada üzerinde duracağımız konu, bu kısımda incelenen ayetler üzerinde olacaktır.

Örnek 1:

Sâmerrâî Allah Teâlâ’nın “ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ - وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ *İnsanlardan öylesi vardır ki, oyalayıp aldatan birtakım sözler temin ederek / satın alarak, hiçbir bilgiye dayanmadan, (insanları bunlarla) Allah yolundan saptırmaya ve Allah’ın yolunu küçük düşürmeye çalışır. İşte öyleleri için alçaltıcı / küçük düşürücü bir azap vardır*”⁹²⁵ ayetindeki “*lehv*” ve “*lehve’l-hadîs*” kavramlarını açıkladıktan sonra ayetin nüzul sebeplerini zikretmektedir.

Bu âyet Nadr b. Hâris hakkında nazil olmuştur. Nadr b. Hâris ticaretle uğraşırdı. İran’a gider, acemlerin haberlerini –bazı rivayetlerde acemlerin kitaplarını- satın alır ve onları Kureyş’e anlatarak: “Muhammed size Âd ve Semûd kavmini anlatıyor. Ben de size Rüstem, İsfendiyar ve Kısra’ların haberlerini anlatıyorum”

⁹²¹ Zerkânî, *Menâhilu’l-‘İrfân*, I, 27.

⁹²² Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 142.

⁹²³ Demirci, *a.g.e.*, s. 59.

⁹²⁴ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 1985, s. 115.

⁹²⁵ Lokman, 31/6.

derdi. Onlar da Nadr b. Hâris'in sözlerini güzel bulup Kur'ân dinlemeyi terk ediyorlardı.

Sâmerrâî'ye göre bu âyete her ne kadar nüzul sebebi zikredilmiş olsa da âyetin sadece bu nüzul sebebiyle ve hakkında indiği kişiyle sınırlandırılması doğru değildir. Çünkü âyet, zikredilen vasfı taşıyanların genelini kapsamaktadır.

Lehv, iyilikten alıkoyan her batıldır. *Lehvu'l-hadîs* ise eğlenmek için anlatılan aslı esası olmayan efsaneler, sözler ve hurafelerdir. Şarkı ve kötü söz söylemek de *Lehvu'l-hadîsten* sayılmıştır.⁹²⁶

Örnek 2:

“فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى – Ama kim malından verir ve Allah'ın yasaklarından kaçınırsa. *Ve en güzel karşılığın verileceğine (ahiret yargısına) inanırsa*”⁹²⁷ ayetlerinde Yüce Allah, ‘verme’yi, ‘takva’ya; ‘takva’yı da ‘en güzel karşılığın verileceğine inanma’ya takdîm etmiştir. Bunun da birden fazla sebebi bulunmaktadır. Müfessirler, atâ'in önce zikredilme (takdîm) nedenini nüzul sebebine bağlamışlardır.

Âyet, malını Allah yolunda harcayan bir adam hakkında nazil olmuştur. Âlimler bu kişinin Ebu Bekir (r.a.) olduğunda ittifak etmişlerdir. Şia'ya göre bu âyet Hz. Ali hakkında nazil olmuştur.

Sâmerrâî'ye göre âyetin hangi şahıs hakkında indiği önemli değildir. Çünkü muteber olan sebebin hususî olması değil, lafzın umumî olmasıdır. Âyet, Rabbimizin zikrettiği vasıfları taşıyan herkesi kapsamaktadır. Dolayısıyla bu güzel ödül, hem *Ebu Bekir*'i hem de *Ebu'l-Hasen*'i kapsamaktadır.⁹²⁸

Örnek 3:

Sâmerrâî bazen âyetin nüzul sebebini vermekle yetinmekte ve bununla ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Yasin Sûresinin “أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ – *Hiç düşünmez*

⁹²⁶ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, II, 341.

⁹²⁷ Leyl, 92/5-6.

⁹²⁸ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, ss. 143-144.

mi insan, biz onu bir damla bel suyundan yaratmışken, o (karşımıza) usta ve yaman bir tartışmacı olarak çıkıverdi. “Çürümüş bir kemiğe kim can verecek?!” diyerek, kendi yaradılışını unutup bize karşı delil getirmeye kalktı”⁹²⁹ ayetleriyle başlayan ve surenin bitimine kadar olan âyetlerin nüzul sebebini şöyle zikretmektedir:

“Nakledildiğine göre Mekke ileri gelenlerinden biri –Übeyy b. Halef veya Âs b. Vâil- Resûlullah (s.a.v.)’e gelmiş, eline bir çürük kemik parçası alarak, ufalayıp havaya saçmış ve: “Ey Muhammed, Allah’ın bunu mu dirilteceğini iddia ediyorsun?” demiştir. Hz. Peygamber: “Evet, Allah Teâlâ seni öldürür, sonra diriltir, sonra da cehenneme sürükler” buyurmuştur. Bunun üzerine Yâsîn Sûresinin son kısmındaki bu âyetler nazil olmuştur.

Başka bir rivayette aynı kişi çakılların arasından bir kemik alıp eliyle onu ufalayarak Resûlullah (s.a.v.)’e: “Allah şu gördüğün şeyi mi diriltecek?” diye sormuş; bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) de yukarıda zikrettiğimiz cevabı vermiştir.

Sâmerrâî, ayetin nüzul sebebini İbn Kesîr tefsirinden nakletmesine rağmen İbn Kesîr’in: “Her halükârda bu âyetler ister Übeyy b. Halef, ister Âs b. Vâil, ister her ikisi hakkında nazil olmuş olsun, bütünü itibarıyla dirilişi inkâr eden herkesi muhatap almaktadır”⁹³⁰ şeklindeki değerlendirmesini kitabına almamıştır.⁹³¹

3.3.24.2. Hurûf-u Mukattaa’yı Tefsir Etme Üslubu

Hurûf-u Mukattaa, Kur’ân-ı Kerim’deki bazı surelerin başlarında yer alan harf kümeleridir. Bu harfler grubuna ayrıca “hurûf-u mabsûta” ve hurûf-u mu‘ceme” ve anlamlarının bilinmemesi sebebiyle “hurûf-u mübheme” de denilmektedir. Zâhirî itibarıyla herhangi bir manaya delalet etmediklerinden dolayı bunlar hakikî müteşâbih olarak nitelendirilmişlerdir. Mukattaa harfleri Kur’ân’da 29 surenin başında yer almıştır. Bu harfler tek oldukları gibi ikili, üçlü, dördü ve beşli bir kompozisyon da oluşturmaktadırlar. Tamamı 14 farklı harf olup, 13 ayrı şekil altında görünmektedirler. Tevil edilip edilmemeleri konusunda iki yaklaşım mevcuttur. Selef âlimlerine göre bu türden harflerin anlamlarını yorumlamak mümkün değildir. En

⁹²⁹ Yasin, 36/77-78.

⁹³⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, III, 581.

⁹³¹ Sâmerrâî, *Alâ Tariki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, II, 318.

doğru yaklaşım bunların anlamlarını Allah'a havale etmektir. Ancak halef uleması bu hususta farklı görüş içerisindedir. Onlara göre Kur'ân'da anlamsız ya da anlamı bilinmeyen hiçbir ayet, kelime ya da harf bulunmamaktadır. O halde hurûf-u mukattaa'nın da anlamları vardır. Olaya bu zaviyeden bakan söz konusu âlimler, mukattaa harflerini tevil etmişlerdir. Fahreddin er-Râzî tefsirinde konuyla ilgili 22 farklı görüş serdetmektedir.⁹³² Bu surelerin yirmi yedisi Mekkî, ikisi ise Medenî'dir.⁹³³

Sâmerrâî'ye göre bu harfler (*hurûf-u mukattaa*), dinleyenin dikkatini çekmek ve kendisinden sonra gelecek olan ifadeye odaklanmasını sağlamak için Kur'ân'ın kullandığı önemli anlatım unsurlarıdır.

Sâmerrâî'nin bu harflerle ilgili görüşleri şunlardır:

1- Sözü başladığına işaret eden ve uyarı niteliğinde zikredilen açılış harfleridir.

2- Arap alfabesine işaret etmek için zikredilen harflerdir. Allah Teâlâ Araplara bilip tanıdıkları harflerle meydan okumaktadır. İnsanların ve cinlerin tümü bir araya gelse dahi bir benzerini getiremeyecekleri Kur'ân'ın mu'ciz nazmını, bu harflerden oluşturduğunu onlara hatırlatmaktadır.

3- Mekke'de Kur'ân'ı dinlememek için köşe bucak kaçan müşriklerin ilgisini çekmek ve inen vahye kulak vermelerini sağlamak için zikredilen harflerdir.

Sâmerrâî, *hurûf-u mukattaa*'dan olan “*Ya-sin*”in, Hz. Muhammed'in isimlerinden biri olduğunu söyleyen görüşü doğru bulmamaktadır. Bu görüşünü de mukatta harflerinden sonra hitabın Peygamber (s.a.v.)'e yöneltildiği başka sureleri ve bunu destekleyen görüşleri zikrederek doğrulamaktadır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “عَسَىٰ كَذٰلِكَ يُوجِي اِلَيْكَ وَاِلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكَ اللهُ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ” *Hâ-Mîm. Ayn-Sîn-Kaf. Her şeye gücü yeten ve yaptığı her şeyi yerli yerince yapan Allah, sana, senden öncekilere vahy ettiği gibi vahy ediyor*⁹³⁴ “ذَكَرُ رَحْمَةً رَبِّكَ عَبْدُهُ زَكْرِيَّا” *Kâf, Hâ, Yâ, Ayn, Sâd. Bu, senin Rabbinin Zekeriyya kuluna olan rahmetinin*

⁹³² Demirci, *a.g.e.*, ss. 94-95.

⁹³³ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 135.

⁹³⁴ Şûrâ, 42/1-3.

Nûn! – ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ. مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ. وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ”⁹³⁵ anlatımıdır”⁹³⁵ “Ant olsun kaleme ve kalemle yazdıklarına. Sen Rabbinin nimeti sayesinde asla aklına zarar gelmiş biri değilsin! Yakında bitmez tükenmez bir mükâfat var sana; kuşkun olmasın!” Görüldüğü gibi kendilerinden sonra Peygambere hitap edildiği halde hiç kimse “*Kâf, Hâ, Yâ, Ayn, Sâd*” “*Hâ-Mîm. Ayn-Sîn-Kaf*” “*Nûn*” harflerinin Peygamber’in isimlerinden olduğunu söylememiştir. Dolayısıyla “*Hâ-mîm*” ve “*Elif-lâm-mîm*” gibi “*Ya-sin*” de Peygamber (s.a.v.)’in isimlerinden değildir.⁹³⁶

3.3.24.3. Müteşâbih Âyetleri Tefsir Etme Üslubu

Kur’ân-ı Kerim Hz. Peygamber’e indirilirken, onun ayetlerinin bir kısmı herkesin anlayabileceği şekilde (muhkem), diğer kısmı da anlamayacağı şekilde (müteşâbih) idi. Kur’ân’daki helal, haram, namaz, oruç, zekât, hac gibi ahkama taalluk eden kısımlar muhkemdir. Diğer bir tabirle muhkem, manası kolaylıkla anlaşılabilir, haricî bir tefsire ihtiyaç duymayan ve tek manası olan ayetlerdir. Müteşâbih ise birçok manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tayin edebilmek haricî bir delile ihtiyacı olan ayetlerdir.⁹³⁷

Müteşâbihler iki kısma ayrılmaktadır: *1- Mutlak Müteşâbihler:* Bunlar hurûf-u mukattaa gibi hakikat ve mahiyetlerini ancak Allah Teâlâ’nın bildiği müteşâbihlerdir. Hurûf-u mukattaadan başka Allah’ın sıfatları, ahiret ahvali, ruh, sur, dabbetu’l-arz, arş, kürsi, kalem, levh-i mahfûz, sidre-i muntehâ gibi mahiyetlerini yalnız Yüce Allah’ın bildiği kavramsal müteşâbihler de mevcuttur. *2- İzâfî Müteşâbihler:* Bu müteşâbihler de kastedilen mananın anlaşılmasında haricî bir delile veya açıklamaya ihtiyaç gösteren ayetlerdir. Bunlardan başka yaratıcının varlığı ve birliğine işaret eden ve kâinata dair gerçeklerden bahseden kevnî (kozmojik) ayetler de aynı şekilde bu tarz müteşâbihlerden kabul edilmektedir.⁹³⁸

Müteşâbih, iki şeyden birinin diğerine benzemesidir. Öyle ki insan zihni onları birbirlerinden ayırt etme hususunda aciz kalır. Müteşâbihin kelime anlamı bu

⁹³⁵ Meryem, 19/1-2.

⁹³⁶ Sâmerî, *Alâ Tariki’t-Tefsiri’l-Beyânî*, II, ss. 5-6; Sâmerî bu görüşünü İbn Kayyim el-Cevziyye’nin *et-Tibyân fî Aksâmi’l-Kur’ân* (s. 267) adlı eserine dayandırmaktadır.

⁹³⁷ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 128.

⁹³⁸ Demirci, *a.g.e.*, ss. 222-223

olmakla birlikte, bilâhare ‘insanın bilmekten aciz kaldığı her şeye müteşâbih denilmiştir. İnsan zihninin anlamaktan aciz kaldığı şeye müteşâbih’ denilmesi, müteşâbihin sonradan kazandığı bir anlamdır.⁹³⁹

Sâmerrâî, Allah Teâlâ’nın “*ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ – Sonra Arş’a istivâ etti*”⁹⁴⁰ âyetindeki Arş’ın, göklerin üstünde bulunduğunu belirtmektedir.⁹⁴¹

– وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا – *Hanginiz daha iyi davranacak diye sizi sınamak için arşı su üstünde iken gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur*”⁹⁴² âyetinde zikredilen arş (taht), Allah Teâlâ’nın melik, mâlik ve hâkim olduğuna işaret etmektedir. Çünkü arş (taht), melik ve hâkim olana aittir.

Bu söz ayrıca Yüce Allah’ın mülkünün ve hükümlerinin de kadîm olduğuna işaret etmektedir. Çünkü O, yeri ve gökleri yaratmadan evvel de melikti. Arş da suyun üzerindeydi. O, büyük arşın da arşın üzerinde bulunduğu yerin de Rabbidir.⁹⁴³

– خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ – *Gökler ve yer devam ettikçe onlar orada ebedi kalacaklardır*”⁹⁴⁴ âyetindeki yer ve göklerden kasıt, ahiretin yeri (arşı) ve göğüdür. Fakat şimdiki yer ve gökler, “*يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ*” – *Yerin başka bir yere ve göklerin de (başka göklere) dönüştüğü gün, tek ve gücüne karşı konulamaz olan Allah’ın huzuruna çıkacaklar*”⁹⁴⁵ âyetinde buyrulduğu üzere değiştirilecektir. Bu da kesintisiz bir sürekliliğe işaret etmektedir.

Sâmerrâî, “*وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ – O’nun Kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplamıştır*”⁹⁴⁶ âyetini açıklarken göklerle yerin, kürsünün yanında, çöle atılmış bir

⁹³⁹ Şimşek, M. Sait, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991, s. 27.

⁹⁴⁰ Ra’d, 13/2.

⁹⁴¹ Sâmerrâî, *Alâ Tariki’t-Tefsiri’l-Beyânî*, II, 352.

⁹⁴² Hûd, 11/7.

⁹⁴³ Sâmerrâî, *Alâ Tariki’t-Tefsiri’l-Beyânî*, III, ss. 27-28.

⁹⁴⁴ Hûd, 11/107.

⁹⁴⁵ İbrahim, 14/48.

⁹⁴⁶ Bakara, 2/255.

halka gibi küçük kaldığını ifade etmektedir. Kürsüsünün gökleri ve yeri gerçekten kapladığını göstermek için âyette “يَسَعُ” yerine “وَسِعَ” buyrulmuştur.⁹⁴⁷

3.3.24.4. Kur’ân Kıssalarıyla İlgili Görüşü

Kur’ân kıssaları (*kıssatu’l-Kur’ân*), Kur’ânın, geçmiş milletlerin hallerinden, önceki peygamberlerden ve gerçek olaylardan haber vermesidir. Kur’ân’daki kıssalar üç çeşittir:

1- Peygamberlerin, kavimlerine yaptıkları davetin merhalelerini ve gelişimini; inananların ve yalanlayanların akıbetlerini içeren *Peygamberlerin kıssaları*,

2- Kehf, Fîl, Uhdûd, Sebt (Cumartesi) ashabı, Tâlût ve Câlût, Âdemin iki oğlu Hâbil ve Kâbil, Meryem gibi geçmiş olaylara ve peygamber sayılmayan kişilere ilişkin Kur’ân kıssaları,

3- Âlu İmrân suresindeki Bedir ve Uhud gazveleri, Tevbe suresindeki Huneyn ve Tebuk gazveleri, Ahzâb suresindeki Ahzâb (Hendek) gazvesi, hicret ve İsrâ gibi Resûlullah (s.a.v.) zamanında vuku bulmuş olaylara ilişkin kıssa ve haberlerdir.⁹⁴⁸

Kur’ân’ın kıssaları sunmadaki gayesi Hz. Muhammed’in nübüvvetini ispat etmek, Hz. Peygamber’i ve müminleri teselli etmek, muhatapları düşündürmek ve ibret almalarını sağlamak, İslam’ın evrenselliğini ortaya koymak, semâvî dinlerin esasta bir olduğunu beyân etmektir.

Kur’ân ayrıca kıssalara yer verirken ele aldığı olayın zamanına işaret etmediği gibi mekân ve şahıs unsurlarına da her zaman değinmemiştir. Olayları – Yusuf kıssası hariç- bir bütün olarak anlatma yerine parçalar halinde sunmuştur. Kıssayı hangi maksatla zikretmek istiyorsa hadisenin sadece o miktarını vermiştir. Bütün bunların ötesinde Kur’ân, kıssalar üzerinde bazı tasarruflarda bulunarak, tarihî akışı içerisinde birtakım değişiklikler yapmış; ifadeleri kuruluktan kurtarıp canlı ve hareket dolu bir tasvirle müşahhas hale getirmiştir.⁹⁴⁹

⁹⁴⁷ Sâmerî, *Min Esrâri’l-Beyâni’l-Kur’âni*, s. 199.

⁹⁴⁸ Kattân, *a.g.e.*, ss. 429-430.

⁹⁴⁹ Demirci, *a.g.e.*, s. 158.

Kur'ân'da tekrar edilen konular, önemlerinden dolayı tekrar edilmişlerdir. Ayrıca Kur'ân'da bir olay tekrar edilirken aynıyla tekrar edilmemektedir. Meselâ olay, bir yerde özet olarak anlatılırken başka yerde tafsilatlı bir şekilde anlatılmaktadır. Bir yerde olayın bir unsuru anlatılmadığı halde başka bir yerde o unsur da ilave edilmektedir. Tekerrür eden her olay farklı surelerde veya aynı surenin farklı bir siyakında zikredilmektedir. Her sûre ise, belli bir konuyu bir bütünlük içerisinde ele almaktadır. Olay tekrar anlatılırken, daha önce anlatılmamış bir unsurunun ilave edilmesi, o unsurun zikredildiği surenin genel muhtevasıyla ilgili olması nedeniyledir. Kur'ân'ın kıssaları açısından da durum aynıdır. Netice olarak Kur'ân'daki –dolayısıyla kıssalardaki- tekrarlar, aynı konu veya meselenin salt tekrarından ibaret değildir. Her tekrarda bir anlam ilavesi, meseleye değişik bir bakış açısı kazandırma vardır.⁹⁵⁰

Kur'ân kıssalarındaki tekrarların ehemmiyetine ilişkin Bakara, A'râf, Hicr, İsrâ, Kehf ve Tâhâ sûrelerinde geçen Hz. Âdem kıssasını örnek vermek mümkündür. Bu kıssa bakara suresinde Allah'ın nimetlerini; A'raf'ta Allah'ın nimetlerine karşı, insanların şükürlerinin azlığı; Hicr'de Allah'ın insanı topraktan, Cinni ateşten yaratıp, bu iki maddenin birbirinden üstün olmadığını ve İblis'in kendini Âdem'den hayırlı telakki etmesinin de bir aldanma ve cehalet eseri sayılması gerektiği; İsrâ'da insanların fitnelerini; Kehf'te insanın düşmanı olan İblis ve onun cinsinden olanlarla dostluk kurmanın ne kadar kötü bir şey olduğu; Tâhâ'da ise insanın zaafı ve bundan dolayı her zaman Allah'ın yardımına muhtaç olduğu hatırlatılmaktadır.⁹⁵¹

Sâmerrâi'ye göre de Kur'ân'da aynı kıssa birçok yerde zikredilmesine rağmen hiçbiri diğesinin aynısı değildir. Kur'ân, kıssanın anlatımıyla ilgili bir yerde zikrettiğini başka bir yerde tekrarlamamaktadır. Bunu da bağlama ve odaklanmak istediği hususa uygun olarak gerçekleştirmektedir. Aynı kıssayı bir yerde ayrıntılı bir şekilde anlatırken başka bir yerde o kıssanın sadece bir yönünü zikretmektedir.⁹⁵² Kıssanın başka yerde zikredilmeyen yönü anlatılmaktadır.⁹⁵³

⁹⁵⁰ Şimşek, M. Sait, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1993, ss. 114-126.

⁹⁵¹ Cerrahoğlu, a.g.e., s. 174.

⁹⁵² Sâmerrâi, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, III, 79, 186, 220, 227, 270; IV, 126.

⁹⁵³ Sâmerrâi, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, I, 16; III, 250; IV, 182,

Kur'ân-ı Kerîm, zikrettiği her kıssanın sonunda, anlatılanın vahiy eseri olduğunu vurgulayarak doğabilecek yanlış anlamaların önüne set çekmektedir.⁹⁵⁴

Sâmerrâî'ye göre Kur'ân kıssalarında zikredilen her ayrıntı, gerçekleşmiştir. Aynı konuyla ilgili olup Kur'ân'ın zikretmeye gerek duymadığı başka ayrıntılar da olabilir. Yüce Allah, bütün yerlerde bağlama ve kıssanın zikrediliş maksadına uygun hususları zikretmiştir.⁹⁵⁵

3.3.24.4.1. Örnek Kıssa: İbrahim (a.s.) Kıssası

İbrahim (a.s.) Kıssası, Kur'ân'da; En'âm, Meryem, Enbiyâ, Şuarâ, Ankebût, Sâffât ve Zuhruf surelerinde anlatılmaktadır. Örnek kıssa olarak incelediğimiz bu kıssanın alt başlıkları Sâmerrâî'ye aittir. Sâmerrâî Nuh⁹⁵⁶, Hud⁹⁵⁷, Lut⁹⁵⁸ ve Sâlih⁹⁵⁹ kıssalarını da aşamalara ayırarak incelemektedir.

3.3.24.4.1.1. Davet

Hitap, En'âm ve Meryem sûrelerinde babasına; Enbiyâ, Şuarâ, Sâffât ve Zuhruf surelerinde babasına ve kavmine; Ankebût suresinde ise sadece kavmine yöneltmiştir. Kıssanın bu aşamasında İbrahim (a.s.)'ın kavmi için hayırlı olan hususlar zikredilerek yalanlayan ümmetlerin acı sonu anlatılmıştır.⁹⁶⁰

3.3.24.4.1.2. İbrahim (a.s.)'ın Tutumu

İbrahim (a.s.), En'âm sûresinde kavmine sadece bir delil getirmiştir. Meryem sûresinde, kavmini ve Allah'tan başka taptıklarını terketmiştir. Enbiyâ ve Sâffât surelerinde, ayrıntılardaki farklılıklarla birlikte putları kırmıştır. Şuarâ Sûresinde birden fazla delil getirmiştir. Ankebût suresinde ise onlara, Allah'a kulluğun faydaları ile O'na karşı gelmenin kötü sonuçlarını zikretmiştir. Zuhruf Sûresinde

⁹⁵⁴ Bûtî, Muhammed Saîd Ramadan (ö. 2013), *Min Revâi 'i'l-Kur'ân: Te'emmülât 'İlmiyye ve Edebiyye fî Kitâbillâhi Azze ve Celle*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1999, s. 176.

⁹⁵⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 16.

⁹⁵⁶ Bkz. Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, ss. 89-92.

⁹⁵⁷ Bkz. *Aynı eser*, III, ss. 186-193.

⁹⁵⁸ Bkz. *Aynı eser*, III, ss. 270-278.

⁹⁵⁹ Bkz. *Aynı eser*, III, ss. 220-238.

⁹⁶⁰ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, IV, s. 133.

kendisinin, kavminin Allah'tan başka taptıklarından berî / uzak olduğunu ilan etmiş ve tevhidi ön plana çıkarmıştır.⁹⁶¹

3.3.24.4.1.3. Kavminin Ona Karşı Tutumu

En'âm Sûresinde kavminin ona itiraz ettikleri zikredilmiş, fakat bu itirazın nasıl gerçekleştiği ve gerekçelerinin ne olduğu anlatılmamıştır. Sadece onu tehdit ettikleri; fakat onun bu tehditlere boyun eğmediği anlatılmıştır.

Meryem sûresinde ise babasının taşlama tehdidinde maruz kaldığı zikredilmiştir.

Enbiyâ Sûresinde kırılan putlarla ilgili kavmi tarafından sorguya çekilmesi ve yargılanarak insanlar önünde yakılması olayına yer verilmiştir.

Şuârâ Sûresinde karşılıklarına delille gelen İbrahim (a.s.)'e cevap verememeleri anlatılmıştır.

Ankebût Sûresinde, delillerine cevap veremedikleri İbrahim (a.s.)'in öldürülmesini veya yakılmasını istemeleri zikredilmiştir.

Sâffât Sûresinde İbrahim (a.s.)'ı yakmak isteyenlerin onun için bir '*bünyân*' yapılmasını ve onu ateşe atılmasını kararlaştırdıkları anlatılırken, Enbiyâ Sûresinde ise *bünyân* zikredilmemiş; sadece yakılmasına hükmedildiği anlatılmıştır.⁹⁶²

3.3.24.4.1.4. İbrahim (a.s.)'in Akibeti

En'âm sûresinde, İbrahim (a.s.)'in akibeti ile ilgili olarak kendisine salih bir zürriyet bağışlanması dışında bir şey zikredilmemiştir.

Meryem sûresinde İbrahim (a.s.)'in kavminden ve onların Allah'tan başka taptıklarından uzaklaştığı; kendisine birer peygamber olan İshak ve Yakub'un bağışlandığı anlatılmıştır.

Şuarâ sûresinde, Allah'tan dünya ve ahirette iyilik istediği duasından başka bir şey zikredilmemiştir.

⁹⁶¹ Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, IV, ss. 133-134.

⁹⁶² Sâmerî, *Alâ Tariki't-Tefsîri'l-Beyânî*, IV, s. 134.

Ankebût Sûresinde ateşten kurtarılışına, Rabbine hicret edişine, Allah'ın ona İshak ve Yakub'u bağışladığına, ecrini dünyada verdiği ve ahirette de salihlerden kıldığına yer verilmiştir.

Sâffât Sûresinde ise onların, İbrahim (a.s.)'ı bir tuzağa düşürmek istedikleri; ama Allah Teâlâ'nın onların tuzaklarını bozup onları küçük düşürdüğü; onu iyi (*halîm*) bir evlât ile müjdeledikten sonra İshak ile de müjdelediği anlatılmıştır.⁹⁶³

3.3.24.4.1.5. Kurtuluş Şekli

Enbiyâ Sûresinde Allah Teâlâ'nın, ateşe; İbrahim için serin-selamet olmasını emrettiği ve O'nu Lut ile birlikte kurtarıp bereketli kıldığı topraklara ulaştırdığı anlatılmıştır.

Ankebût Sûresinde Allah Teâlâ'nın O'nu ateşten kurtardığı zikredilmiş; fakat bunun nasıl olduğuna değinilmemiştir.

Sâffât Sûresinde Allah Teâlâ “فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ” – *Ona bir tuzak kurmak istediler; ama biz (tuzaklarını bozup) onları küçük düşürdük*” buyurmuş; fakat bunun nasıl olduğunu zikretmemiştir.⁹⁶⁴

3.3.24.4.2. Kur'ân Kıssalarındaki Beyânî İnceliklere Dikkat Çekmesi

Tek bir kıssanın birden fazla ibret ve hidayet yönü olabilir. Buna göre kıssanın, kendisiyle öğüt alınacak yerde zikredilmesi ve bu kısma ışık tutulması kadar doğal bir şey yoktur. Kur'ân kıssaları genellikle böyledir. Kur'ân'da aynı kıssa birden fazla yerde anlatılırken tekrar etmemiş; sadece siyaka, öğüt ve hidayet makamına uygun olarak kıssanın bir yönü zikredilmiştir.⁹⁶⁵

Sâmerrâî, Musa (a.s.) kıssasındaki teşabüh ve ihtilaf noktalarını tablolaştırarak ve bu noktalardan her birindeki beyânî incelikleri ortaya koyarak anlatmaktadır.

⁹⁶³ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, IV, ss. 134-135.

⁹⁶⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tariki't-Tefsiri'l-Beyânî*, IV, s. 135.

⁹⁶⁵ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, ss. 283.

3.3.24.4.2.1. Örnek Kıssa: Musa (a.s.) Kıssası

Musa (a.s.) Kıssasındaki öğüt ve hidayet örnekleri çoktur. Bu kıssada;

1- Allah'ın hükmünün mutlak olarak gerçekleşeceği, hiç kimsenin bunu değiştirme ve geciktirme gücüne sahip olmadığı anlatılmaktadır. Firavun, bütün tedbirleri aldığı halde ve İsrailoğullarının yeni doğan tüm erkek evlatlarını doğar doğmaz öldürmesine rağmen hâkimiyetine son verecek kişiyi öldürememiş; hatta O'nu sarayında büyütüp yetiştirmiştir.

2- Musa kıssasından çıkarılacak ibretlerden biri de firavunun uğradığı kötü sonda tezâhür eden zulüm ve zalimlerin akıbetini ortaya koymaktır.

3- Baskı altındaki mustazaf halklara, İsrailoğulları örneği verilerek, tutsaklıktan kurtulma yolu gösterilmiştir. Bu da korkaklık ve zillet üzere yetişen İsrailoğullarının psikolojik altyapısında kendini göstermektedir. Kur'ân onların ne kadar inatçı, küstah, korkak ve dünyayı seven bir millet olduklarını zikretmektedir. Musa (a.s.), onları saplandıkları bataklıktan çıkarmak için büyük çaba sarfetmesine rağmen O'na icabet etmemişlerdir. Bu itaatsizliklerine karşılık Allah onları Tih Çölünde kırk yıl bırakarak bu nesli helak etmiş; onların yerine onlar gibi olmayan zilletten uzak yeni bir nesil ortaya çıkarmıştır.

4- Hakkın, iman edenlerin kalbine girmesine hiçbir güç, hiçbir tehdit ve hiçbir teşvik engel olamayacaktır.

Kur'ân, Yusuf (a.s.) kıssası hariç, kıssayı tek bir surede anlatmamıştır. Kıssayla ilgili bir yerde zikrettiğini başka yerde zikretmemiştir. Kur'ân, kıssa anlatımında, bir yerde takdîm ettiğini başka bir yerde te'hîr etmiştir. Hatta bazen manaya zarar vermeyecek şekilde ibarelerde ve söz diziminde değişiklikler yapmıştır. Bunların tümünü bağlamın gerektirdiği şekilde eşsiz bir ifade üslubuyla gerçekleştirmiştir.⁹⁶⁶

⁹⁶⁶ Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, ss. 283-284.

3.3.24.4.2.1.1. A'râf ve Şuarâ Surelerindeki Musa (a.s.) Kıssası

Sâmerrâî, A'râf⁹⁶⁷ ve Şuarâ⁹⁶⁸ sûresindeki Musa (a.s.) kıssasını karşılaştırarak incelemektedir:

Kıssanın, A'râf sûresindeki konusu İsrailoğulları tarihidir. Bu surede, Firavunla başlayıp sonraki olaylarla devam eden Musa (a.s.) kıssası anlatılmaktadır. Şuarâ sûresindeki konusu ise Firavun ve kavminin boğulmasına kadar süren Musa (a.s.)'ın Firavun ile mücadelesidir. Şuarâ sûresindeki Musa kıssasının iki belirgin özelliği bulunmaktadır:

1-Olayların ayrıntılı bir şekilde anlatılması.

2-Yüzleşmenin şiddeti ve meydan okuma.⁹⁶⁹

Kıssa, bu iki temel üzerine kuruludur. Dolayısıyla lafız ve ibarelerinin tümü bu iki hususu gerçekleştirmek için zikredilmiştir.

A'râf sûresindeki Musa kıssası kısa olup, içinde, Şuarâ sûresindeki gibi şiddetli bir yüzleşme yoktur.

Şuarâ Sûresinde kıssa daha önceki olaylarla başlamaktadır. Musa (a.s.)'ın Allah Teâlâ tarafından Firavuna gönderilmesi anlatılmaktadır. Musa (a.s.) burada Firavunun kendisini yalanlaması ve dilinin çözülmemesi ile ilgili korkusunu da ortaya koymaktadır. Daha önce işlediği suçtan dolayı halkın kendisini öldürmesinden korkarak, Allah Teâlâ'dan, kendisiyle birlikte Harun'u yardımcı olarak göndermesini istediği ve bu isteğinin yerine getirildiği zikredilmektedir.

Daha sonra O'nunla Firavun arasında geçen diyaloga yer verilmiştir. Firavunun, burada sarayında yetiştirmiş olduğu Musa'yı minnet altında bırakmaya çalıştığı ve kendisine; Mısırlıyı öldürdüğünü ve sonra da onları bırakıp kaçtığını hatırlattığı zikredilmiştir.

⁹⁶⁷ Bkz. Arâf, 7/103-126.

⁹⁶⁸ Bkz. Şuara, 26/10-51.

⁹⁶⁹ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 326.

Ulûhiyet ve rubûbiyet konusunda ikisi arasında geçen tartışmaya ve Firavunun, Musa'ya sorduğu “وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ – *Âlemlerin Rabbi de nedir?*”⁹⁷⁰ sorusuna yer verilmiştir.

Musa kendisine “رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ” – *Göklerin, yerin ve ikisi arasındaki her şeyin Rabbi (yaratıcısı / sahibi / mâliki / hükümrani / egemeni)dir; eğer anlarsanız!*”⁹⁷¹ sözleriyle cevap vermiştir. Firavun Musa (a.s.)’e delil ile cevap vermemiş; bunun yerine etrafındaki insanları ona karşı kışkırtma ve böylece onu onlar nezdinde küçük düşürme yolunu seçmiştir: “قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ” – *(Firavun), çevresindekilere: “İşittiniz değil mi?” dedi*”⁹⁷² Musa (a.s.) sözüne devam ederek “رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ” – *Evet, sizin de, tâ önceki atalarınızın da Rabbidir O!*”⁹⁷³ buyurur. Firavun, Musa’dan canı sıkılarak ve onu delilikle suçlayarak şöyle demiştir: “إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ” – *Size gönderilen şu peygamberiniz, kesinlikle bir mecnundur.*”⁹⁷⁴ Musa (a.s.), Firavunun kendisine isnat ettiği deliliğe aldırış etmeden davetini sürdürmüştür. Musa, burada Firavunun, durumu lehine çevirmeye çalıştığını farkedince onların akıllarını hedef alarak ve Firavuna meydan okuyarak şöyle seslenmiştir: “رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ” – *Doğunun, batının ve ikisi arasındaki her şeyin Rabbi / hükümrani O; eğer düşünüp aklederseniz!*”^{975,976}

Firavunun delilik suçlamasıyla Musa (a.s.)’in “إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ” – *Eğer düşünüp aklederseniz!*” sözü arasında mükemmel bir uyum söz konusudur. Firavun çaresizliğine yenik düşerek Musa (a.s.)’ı hapisle tehdit etmiştir: “لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي” – *Benden başka bir ilah edinirsen eğer, seni zindandakilerin arasına yollarım.*”⁹⁷⁷

⁹⁷⁰ Şuarâ, 26/23.

⁹⁷¹ Şuarâ, 26/24.

⁹⁷² Şuarâ, 26/25.

⁹⁷³ Şuarâ, 26/26.

⁹⁷⁴ Şuarâ, 26/27.

⁹⁷⁵ Şuarâ, 26/28.

⁹⁷⁶ Sâmerriâ, et-Ta ‘biru’l-Kur’ânî, s. 327.

⁹⁷⁷ Şuarâ, 26/29.

A'râf Sûresinde böyle bir meydan okumaya işaret edilmemiştir. Çünkü kıssa, orada ayrıntılar üzerine değil, ihtisâr üzerine kurulmuştur. Ayrıca böylesine şiddetli bir yüzleşme ihtiva etmemektedir. Her kıssanın, içinde zikredildiği siyaka göre nasıl oluştuğunu açıklamak için iki kıssa arasındaki ifade farklılıklarını şöyle özetlemek mümkündür:⁹⁷⁸

Ayet No	Şuarâ Sûresi	Ayet No	A'râf Sûresi
(34)	قال للملأ حوله	(109)	قال الملأ من قوم فرعون
(35)	يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره	(110)	يريد أن يخرجكم من أرضكم
(36)	وابعث في المدائن	(111)	وأرسل في المدائن
(37)	بكل سحار	(112)	بكل ساحر
(41)	قالوا لفرعون	(113)	قالوا
(41)	إن لنا لأجراً	(113)	إن لنا لأجراً
(42)	وانكم إذن لمن المقربين	(114)	وانكم لمن المقربين
(46)	فألقي السحرة ساجدين	(120)	وألقي السحرة ساجدين
(49)	قال آمنتم له	(123)	قال فرعون آمنتم به
(49)	فلسوف تعلمون	(123)	فسوف تعلمون
(49)	ولأصلبكم أجمعين	(124)	ثم لأصلبكم أجمعين
(50)	قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون	(125)	قالوا إنا إلى ربنا منقلبون

Sâmerrâî, tablo halinde sunduğu bu ifade farklılıklarını şu şekilde izah etmektedir:

1- Yüce Allah A'râf Sûresinde “ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ. يُرِيدُ أَنْ – Firavun toplumunun önde gelenleri şöyle dediler: “Bu ne bilgiç bir sihirbaz! O sizi ülkenizden çıkarmak (ve yönetimi ele geçirmek) istiyor! Ne diyorsunuz; buna bir çare düşünün!”⁹⁷⁹

Şuarâ Sûresinde ise şöyle buyurmaktadır: “ قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ. يُرِيدُ أَنْ – Firavun yanında bulunan ileri gelenlere şöyle

⁹⁷⁸ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 328.

⁹⁷⁹ Araf, 7/109-110.

dedi: “Bu bilgiç bir sihirbaz! Büyüsüyle sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor; ne (tedbir) düşünürsünüz?”⁹⁸⁰

A’râf âyetinde konuşanlar Firavun toplumunun önde gelenleridir. Şuarâ’da ise konuşan, Firavunun bizzat kendisidir. Çünkü Musa (a.s.)’ın meydan okuduğu kişi oydu. A’râf âyetinde konuşmaya tenezzül etmeyen kibirli kral edasında bir firavun varken; Şuarâ âyetinde Musa (a.s.) karşısındaki çaresizliği sebebiyle kibirli kral edasını bırakarak kendisi söyleyen, kendisi konuşan ve yanındaki ileri gelenlerden medet uman bir Firavun görülmektedir.

2- Yüce Allah, A’râf Sûresinde “قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ – Dediler ki: O’nu ve kardeşini (burada) alıkoy ve ülkenin her yanına toplayıcılar gönder!”⁹⁸¹ buyururken; Şuarâ Sûresinde “قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ – Dediler ki: O’nu ve kardeşini (burada) alıkoy da şehirlere toplayıcılar gönder!”⁹⁸² buyurmaktadır. A’râf’ta “وَأَرْسِلْ”; Şuarâ’da ise “وَابْعَثْ” buyurmaktadır. Çünkü A’râf Sûresinde “*irsâl* / gönderme” fiili çokça tekrarlanmaktadır. Bu fiil, türevleriyle birlikte A’râf’ta 30 kez; Şuarâ’da ise 17 kez tekrarlanmaktadır. Dolayısıyla “*irsâl*”in, Şuarâ’dan farklı olarak A’râf Sûresinde zikredilmesi uygun düşmüştür.⁹⁸³

Öte yandan Şuarâ’daki bağlam, “أَرْسِلْ – Gönder!” değil de “إِبْعَثْ – Gönder!” fiilini gerekli kılmaktadır. Çünkü “*ba’s*” kelimesi göndermenin yanı sıra bir şeyi kaldırmak, harekete geçirmek anlamlarına gelir. Şuarâ sûresindeki meydan okuma ile yüzleşmenin şiddetli olması, Firavun toplumunun önde gelenlerinin “وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ – Ve şehirlere toplayıcılar gönder!”⁹⁸⁴ demesini gerekli kılmıştır. Onlar göndermekle yetinmediler. Aksine kendisinden elçiliğin yanında toplumu kışkırtma görevini de yürütecek toplayıcılar göndermesini istediler. Zira gönderilen bu toplayıcıların bir görevi de insanları Musa’ya karşı kışkırtmaktı. Bu anlamı “أَرْسِلْ” lafzı vermemektedir. Dolayısıyla her bağlam, içinde zikredilen lafzı gerekli kılmıştır.

⁹⁸⁰ Şuarâ, 26/34-35.

⁹⁸¹ Araf, 7/111.

⁹⁸² Şuarâ, 26/36.

⁹⁸³ Sâmerrâî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 329.

⁹⁸⁴ Şuarâ, 26/36.

3-Yüce Allah Arâf Sûresinde: “يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ – Ne kadar bilgili / maharetli sihirbaz varsa toplayıp sana getirsinler”⁹⁸⁵ buyururken; Şuarâ Sûresinde “يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ – Ne kadar bilgiç sihirbaz varsa alıp sana getirsinler”⁹⁸⁶ buyurmaktadır.

A'râf Sûresinde ism-i fâil sıygasındaki “ساحر” zikredilirken, Şuarâ Sûresinde mübâlağa sıygasındaki “سَحَارَ” zikredilmiştir. Bu da Musa ile Firavun arasındaki meydan okuma ve yüzleşmenin şiddetindeki mübâlağaya uygun düştüğü gibi Firavunun Musa'ya olan aşırı öfkesi ve intikam arzusuyla örtüşmektedir. Çünkü onlar, bir sihirbazdan ziyade bilgisi ve ustalığıyla ünlü sihirbazlar istediler. Bu da sihrin vurgulandığı makam ile uygunluk arz etmektedir. Çünkü Şuarâ Sûresinde sihrin tekrarlanıp vurgulandığı yerler A'râf Suresinden daha çoktur. A'râf Sûresinde sihir, yedi kez zikredilirken Şuarâ Sûresinde on kez zikredilmiştir. Dolayısıyla her bağlam, içinde zikredilen lafzı gerektirmiştir.

4- Şuarâ Sûresinde yer alan “فَجَمَعَ السَّحَرَةَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ. وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ. – Belirlenen gün ve saatte, bütün sihirbazlar toplatılıp hazır edildiler. Halka da; “Haydin toplanın” denildi. “Galip gelecek olurlarsa herhalde sihirbazlara uyarız” dediler”⁹⁸⁷ kısmı, A'râf suresindeki Musa Kıssasında yer almamaktadır. Şuara suresinde fazladan zikredilen bu kısım, surenin tafsil ve sihri vurgulama makamıyla uygunluk arz etmiştir.

5-Yüce Allah, A'râf Sûresinde “وَجَاءَ السَّحَرَةُ لِفِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ – Ve sihirbazlar Firavun'a geldiler ve dediler ki: “Eğer biz yenersek, karşılığında bir mükâfat var değil mi?” Firavun: “Elbette! Hem de, benim en gözde yakınlarımdan olacaksınız” dedi.”⁹⁸⁸ buyururken; Şuarâ Sûresinde “فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ. قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ – Sihirbazlar geldiklerinde Firavun'a: “Eğer üstün gelirsek bize bir mükâfat var mı?”

⁹⁸⁵ Araf, 7/112.

⁹⁸⁶ Şuarâ, 26/37.

⁹⁸⁷ Şuarâ, 26/38-40

⁹⁸⁸ Araf, 7/113-114.

dediler. “Evet!” dedi Firavun, “Galip gelirsiniz en yakın adamlarımdan olursunuz”⁹⁸⁹ buyurmaktadır.

a- A’râf sûresinde “قالوا - Dediler”; Şuarâ Sûresinde ise “قالوا لفرعون – Firavun’a dediler” ibaresi geçmektedir. Burada her tabir içinde zikredildiği bağlama uygun olarak zikredilmiştir. Çünkü A’râf Sûresinde “Bu ne bilgiç bir sihirbaz!”⁹⁹⁰ diyenler, Firavun toplumunun önde gelenleri idi. Şuarâ Sûresinde ise bunu diyen ve bu görevi bizzat üstlenen kişinin Firavun olduğu zikredilmiştir. Bundan dolayı A’râf Sûresinde zikredilenin aksine sözü Firavun’a yöneltmeleri uygun düşmüştür. Bu iki tutum arasında bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü Firavun’un söylediği bu sözü, toplumunun ileri gelenleri de tekrarlamaktadır.⁹⁹¹ Allah Teâlâ, bağlamın gerektirdiği biçimde sözü bir kez onlara, bir kez de toplumun ileri gelenlerine isnat etmektedir.

b- A’râf Sûresinde Yüce Allah “قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ” –Dediler ki: “Eğer biz yenersek, karşılığında bir mükâfat var değil mi?”⁹⁹² buyururken; Şuarâ Sûresinde “قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ” –Firavun’a: “Eğer üstün gelirsek bize bir mükâfat var mı?” dediler.”⁹⁹³

Yüce Allah soru hemzesini A’râf’tan hazfederken Şuarâ’da zikretmiştir. Meydan okumanın gerçekleştiği bağlam, tafsil ve mübâlağa bağlamı olduğu için istifham ve te’kîd ifade eden soru hemzesi getirilmiştir.

c- Yüce Allah, A’râf Sûresinde “قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ” – Firavun: “Elbette! Hem de, benim en gözde yakınlarımdan olacaksınız” dedi.”⁹⁹⁴ Şuarâ Sûresinde ise “قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ” –“Evet!” dedi Firavun. “Galip gelirsiniz en yakın adamlarımdan olursunuz”⁹⁹⁵ buyurmaktadır.⁹⁹⁶

⁹⁸⁹ Şuarâ, 26/41-42.

⁹⁹⁰ Araf, 7/109.

⁹⁹¹ Sâmerî, et-Ta’biru’l-Kur’ânî, s. 331.

⁹⁹² Araf, 7/113.

⁹⁹³ Şuarâ, 26/41.

⁹⁹⁴ Araf, 7/114.

⁹⁹⁵ Şuarâ, 26/42.

⁹⁹⁶ Sâmerî, et-Ta’biru’l-Kur’ânî, s. 332.

Şuarâ Sûresinde vaadin kuvvetini ve galibiyete ulaşma arzusunu vurgulamak için cevap ve ceza harfi olan “إِذَا” getirilmiştir. Şuarâ Sûresinde soru, hemze ilave edilerek vurgulandığı için cevap da “إِذَا” ile vurgulanmıştır. Bu kelime ihtisâr ve îcâz üzerine kurulu olan A’râf sûresinin aksine Şuarâ sûresindeki tafsil makamına uygun olarak zikredilmiştir.

6- Sihirbazlar Şuarâ sûresinde, Firavun’un erişilmez gücüne yemin etmişlerdir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “فَأَلْفَوْا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْعَالِيُونَ – Sihirbazlar: “*Firavun’un erişilmez gücüyle! Muhakkak ki biz üstün geleceğiz!*” diyerek iplerini ve değneklerini attılar.”⁹⁹⁷ A’râf Sûresinde ise böyle bir ifade zikredilmemiştir. Çünkü Şuarâ suresindeki bağlam, sihirbazların, Firavun’un erişilmez gücü (*izzeti*) için Musâ (a.s.)’e karşı galibiyet sözü verdikleri bağlamdır. Şuarâ Sûresindeki tafsil makamına uygun olarak zikredilen ipler ve değnekler, A’râf Sûresinde zikredilmemiştir. Çünkü A’râf’taki bağlam tafsîl ve tebyîn değil, îcâz ve icmâl makamıdır.

7- Yüce Allah Şuarâ Sûresinde şöyle buyurmaktadır: “فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ كَأَصْبَاتِ غُلَامٍ – Ardından Musa da asasını attı; bir de ne görsünler, asa, sihirbazların yaptıkları düzmece şeyleri birer birer yutuyor! Bunun üzerine sihirbazlar secdeye kapandılar.”⁹⁹⁸ Firavun’un erişilmez gücüne yemin ederek ona yaklaşmak isteyen sihirbazların kararlı tutumları bir anda değişmiştir. Yutma ile secdeye kapanma eylemi, arada bir zaman dilimi olmaksızın *tertîb* ve *takîbe* göre birbirinin peşi sıra gerçekleşmiştir.

Bu sahne meydan okumanın şiddetiyle uygunluk arzetmektedir. Meydan okumanın şiddetinden hemen sonra kesin zaferdeki çabukluk da surenin makamına uymaktadır.⁹⁹⁹

Buna benzer bir takîbi A’râf’ta göremiyoruz. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ. فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ. وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ – O zaman biz Musa’ya: “*At*

⁹⁹⁷ Şuarâ, 26/44.

⁹⁹⁸ Şuarâ, 26/45-46.

⁹⁹⁹ Sâmerî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, s. 333.

asani!” diye vahyettik. Atınca bir de baktılar ki, asa, onların attıklarını toplayıp yutuyor! Derken hak ortaya çıktı ve onların yapmaya çalıştıkları ise, yok oldu. Sonunda orada büyük bir yenilgi tattılar ve küçülüp gittiler. Ve sihirbazlar secdeye kapandılar.”¹⁰⁰⁰

Burada küçülüp gitmeleri ile secdeye kapanmaları arasında ne kadar vakit geçtiğini bilmiyoruz. Çünkü ta’kîb ifade etmeyen “و” getirilmiştir. Şuarâ’daki gibi bir yüzleşme ve meydan okuma olmadığı için ta’kîb ifade eden “ف” harfi getirilmemiştir. Dolayısıyla her harf, ait olduğu bağlamda zikredilmiştir.

8- Yüce Allah A’râf Sûresinde “ قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُهُ ” – *Firavun dedi ki: “Ben size izin vermeden O’na nasıl iman edersiniz?! Bu, sizin şehirde (Musa ile birlikte) hazırladığınız ve halkını oradan sürmek için kurduğunuz bir plan / bir tuzaktır. Birazdan görürsünüz!”¹⁰⁰¹* Şuarâ Sûresinde ise “ قَالَ أَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَسْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ” – *Firavun dedi ki: “Benden izin almadan O’na iman mı ettiniz?! Demek ki O, size büyüyü öğreten büyüğünüzdür! Fakat yakında anlarsınız; ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve hepinizi asacağım.”¹⁰⁰²* buyurmaktadır. A’râf Sûresindeki “أَمَنْتُمْ بِهِ” ibaresi “Allah’a iman ettiniz” anlamındadır. Şuarâ Sûresindeki “أَمَنْتُمْ لَهُ” ibaresi ise “Musa’ya tabi olup O’nu tasdik ettiniz” anlamındadır. Dolayısıyla “به” kelimesindeki zamir Allah Teâlâ’ya; “له” kelimesindeki zamir ise Musa (a.s.)’e dönmektedir. Çünkü Musa (a.s.), Firavun’u Şuarâ Sûresinde daha fazla öfkelenmiştir; Firavun’un söz ve meydan okuması doğrudan ona yöneltilmiştir. Sihirbazların Musa (a.s.)’ı tasdik etmeleri, Firavun’u daha da öfkelenmiştir. Şuarâ Sûresindeki bu detaylar, A’râf Sûresinde zikredilmemiştir.

9- Yüce Allah, Şuarâ Sûresinde “ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ” – *Demek ki O, size büyüyü öğreten büyüğünüzdür!”¹⁰⁰³* buyurmaktadır. Buna benzer ifadeyi A’râf Sûresinde zikretmemektedir. Çünkü Şuarâ Sûresinde muhatap Musa (a.s.)’ın bizzat kendisidir.

¹⁰⁰⁰ Araf, 7/117-120.

¹⁰⁰¹ Araf, 7/123.

¹⁰⁰² Şuarâ, 26/49.

¹⁰⁰³ Şuarâ, 26/49.

Âyetin “أَمُنْتُمْ لَهُ – O’na –yani Musa’ya- iman ettiniz” sözü de bunu göstermektedir. A’râf sûresindeki “أَمُنْتُمْ بِهِ – O’na iman ettiniz” sözüyle Allah Teâlâ kastedilmiştir. Çünkü konuşmanın merkezinde Allah Teâlâ bulunmaktadır. Bu nedenle burada Şuarâ sûresinde Firavun’un Musa’ya olan öfkesini gösteren “إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ” – Demek ki O, size büyüyü öğreten büyüğünüz!” sözünün Allah hakkında söylenmesi doğru olmayacaktır.

10-Yüce Allah A’râf Sûresinde “فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ” – *Birazdan görürsünüz!*”¹⁰⁰⁴ Şuarâ Sûresinde ise “فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ” – *Fakat yakında anlarsınız.*”¹⁰⁰⁵ buyurmaktadır. Şuarâ’daki tehdidini “lâm” ile vurgulamıştır. Çünkü burada şiddetli öfke ve hiddetin hâkim olduğu bir tutum söz konusudur.

11- A’râf Sûresinde “لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ” – *Sizin el ve ayaklarınızı çaprazlama kestireceğim; sonra da hepinizi darağacına asacağım!*”^{1006,1007} Şuarâ Sûresinde ise “لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ” – *Ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve hepinizi asacağım!*”¹⁰⁰⁸ buyurmaktadır. A’râf Sûresinde Firavun, onlara bir mühlet tanımaktadır. Bu da “ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ” – *Sonra da hepinizi darağacına asacağım!*” sözünden anlaşılmaktadır. Zira âyetteki “ثُمَّ” edatı, mühlet verme (*terâhî*) anlamını ifade etmektedir. Şuarâ sûresindeki şiddetli öfkesinden dolayı böyle bir mühleti onlara tanımamıştır.

12- A’râf Sûresinde “قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ” – *Onlar (çekinmeden) şöyle dediler: “Biz, hiç şüphesiz Rabbimize döneriz.”*”¹⁰⁰⁹ Şuarâ Sûresinde ise “قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ” – *Dediler ki: “Hiç önemi yok, çünkü biz zaten Rabbimize döneceğiz.”*”¹⁰¹⁰ buyurmaktadır. Şuarâ Sûresinde “لَا ضَيْرَ” – *Hiç önemi yok*” sözü A’râf suresinde zikredilmemiştir. Onlar, “لَا ضَيْرَ” – *Hiç önemi yok*” sözünü Şuarâ yerine A’râf’ta demiş olsalardı, Firavun, onların şiddetli tehditten korkup kararlı tutumlarından

¹⁰⁰⁴ Araf, 7/123.

¹⁰⁰⁵ Şuarâ, 26/49.

¹⁰⁰⁶ Araf, 7/124.

¹⁰⁰⁷ Sâmerrâî, *et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*, s. 334.

¹⁰⁰⁸ Şuarâ, 26/49.

¹⁰⁰⁹ Araf, 7/125.

¹⁰¹⁰ Şuarâ, 26/50.

vazgeçtiklerini zannedecekti. Çünkü mutad olan, insanın; tehdidin küçüğünden ziyade büyüğünden korkmasıdır. Fakat sihirbazların, büyük tehdidi hafife alıp üzerinde durmamaları; daha küçük bir tehditten hiç korkmayacaklarını ve böyle bir tehdidi söz konusu bile etmeyeceklerini göstermektedir. Dolayısıyla bu sözü, küçük tehdit bağlamında değil de şiddetli tehdit bağlamında söylemeleri uygun düşmektedir.

Bu söz, suredeki tafsîl makamının yanı sıra şiddetli tehdit ve korkutma makamına da uymaktadır. A'râf sûresindeki bağlam ise ihtisâr ve tehditte azlık bağlamı olduğundan böyle bir söz zikredilmemiştir. Şayet bu söz, her iki surede tekrarlansaydı birbirinden farklı olan iki makam arasında benzerlik hâsıl olacaktı. Böyle bir benzerlik söz konusu olmadığı için her iki yerde, bağlama uygun düşen hususlara değinilerek her lafız layık olduğu yerde zikredilmiştir.¹⁰¹¹

Şuarâ ve A'râf sûresinin her birinde Musa Kıssasının farklı yönleri anlatılmaktadır. A'râf sûresinde İsrailoğullarının durumları, tarihleri ve kendilerine gösterilen mucizelerin yanı sıra mucizeler ve nimetler karşısındaki nankör ve isyankâr tutumlarına yer verilmektedir.

Şuarâ Sûresinde ise Firavun'un sonu ve İsrailoğullarının kurtuluşu anlatılmaktadır. Kıssanın anlatımında zikredilen lafız ve ibarelerin, kıssanın beyânî yönüne katkı sağlayacak şekilde ve onu en ince manasını ve en mükemmel halini yansıtacak biçimde maksatlı olarak seçildiğini görüyoruz.¹⁰¹²

3.3.24.5. Nâsîh – Mensûh İle İlgili Görüşü

Nesh sözlükte, ortadan kaldırmak, ilga etmek, yok etmek, yazmak ve bir şeyi bir yerden başka bir yere aktarmak anlamlarına gelmektedir.¹⁰¹³ Terim olarak ise, “şer’î bir hükmü, bir başka şer’î delille kaldırmak yahut mukaddem tarihli bir nassın hükmünü, muahhar tarihli bir nas ile değiştirmektir.”¹⁰¹⁴ Hükmü kaldırılmış şer’î

¹⁰¹¹ Sâmerî, *et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*, s. 335.

¹⁰¹² Sâmerî, *et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*, s. 336.

¹⁰¹³ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 490; Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, Kahire 1960, s. 952; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 29.

¹⁰¹⁴ Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Ta’rîfât*, s. 163; Zerkânî, *Menâhil*, II, 176 vd. Neshi ayrıca Kur’ân’ın Eski ve Yeni Ahit gibi kendinden önceki kitaplarda bildirilen hükümleri yürürlükten kaldırması şeklinde tanımlamak mümkündür. Bkz. Demirci, Muhsin, *Tefsîr Usûlü*, İFAV Yay., İstanbul 2011, s. 242.

delile mensûh; hükmü kaldıran şer'î delile nâsih; bu olaya da nesh denir.¹⁰¹⁵
Dolayısıyla nesh, şer'î bir hükmün yine şer'î bir hükümle ortadan kaldırılmasıdır.¹⁰¹⁶

Nesh, hükmü kaldırılan –mensûh- ayetin bir daha gündeme gelmemesi; pratik hayatlarında Müslümanların o ayetten istifade etmemeleri ve dolayısıyla o ayetin artık Müslümanların pratik hayatlarına ışık tutacak bir yönünün kalmaması şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰¹⁷

Çeşitli eserlerde neshin üç çeşidine rastlanmaktadır: 1- Hükmü mensûh metni baki kalan ayetler, 2- Metni mensûh hükmü câri kalan ayetler, 3- Hem metni hem de hükmü mensûh olan ayetlerdir. Birinciye misal, kıblenin tahvili, ikinciye, recm ayeti, üçüncüye de âdemoğlunun iki vâdi malı olsa üçüncüyü istemesindeki hırsı gösterilmektedir.¹⁰¹⁸

Bu ilim dalı İslam bilginlerinin çoğunluğu tarafından Kur'ân tefsiriyle yakından ilişkili bir disiplin olarak kabul edilmiştir. Söz konusu ilgisi sebebiyledir ki, İslam'ın ilk devirlerinden beri tartışılan bir konu olma özelliğini hiçbir zaman kaybetmemiştir.¹⁰¹⁹

Yüce Allah “*دَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*” – *Eğer bilerseniz bu sizin için en hayırlı olanıdır*”¹⁰²⁰ âyetinde “*دَلِكُمْ*” buyurmuştur. Hayrın, bir kişiye veya bir zümreye değil de ümmetin tümüne ait olması için “*دَلِكُمْ*” yerine “*ذلك*” buyurmamıştır. Hâlbuki Yüce Allah, başka bir âyette müminlere “*دَلِكُمْ*” yerine “*ذلك*” ile hitap etmektedir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ – وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ*” – *Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğinizde, görüşme öncesi bir sadaka verin. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temiz olanıdır. Şayet bir şey bulamazsanız şüphesiz ki Allah, çok bağışlayandır*

¹⁰¹⁵ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Fevâz Ahmed Zemerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1415/1195, II, 140.

¹⁰¹⁶ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, tah. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985, s. 67.

¹⁰¹⁷ Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 125.

¹⁰¹⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 1985, s. 127.

¹⁰¹⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 242.

¹⁰²⁰ Saf, 61/11.

çok merhametlidir.”¹⁰²¹ İki âyet arasındaki fark açıktır. Peygamberle özel görüşme öncesi sadaka verilmesini öngören âyetin aksine cihad âyetinde hitap, kıyamet gününe kadar müminlerin geneline yöneltilmektedir.

Cihad âyeti Peygamber (s.a.v.) döneminde bile daha geneldir. Çünkü cihad zengini de fakiri de içine almaktadır. “انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا” – *Hangi durumda olursanız olun, (iyi gününüzde de sıkıntılı zamanlarınızda da) savaş için seferber olun*”¹⁰²² âyetinde olduğu gibi kişi cihadını malı ve canıyla yapabildiği gibi imkânı ölçüsünde sadece canı veya malıyla yerine getirebilir. Sadaka âyeti ise sadece Peygamberle özel görüşmeye gelen zenginleri ilgilendirmektedir.

Sâmerrâî’ye göre sadakanın takdîm edilmesini öngören bu âyetin, inişinden kısa bir süre sonra neshedilerek hükmü sona ermiştir.¹⁰²³ Allah Teâlâ bu âyeti, “أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ” – *(Peygamberle) özel görüşmeleriniz öncesinde sadaka verecek olmanız sizi korkuttu mu?! Mademki bunu yapmadınız; Allah sizi affetti; o halde namazlarınızı hakkıyla kılın, (arınmak için malî yükümlülüğünüz olan) zekâtı verin ve (diğer hususlarda) Allah’a ve Peygamberine itaat edin. Allah ne yaparsanız haberdardır*”¹⁰²⁴ âyetiyle neshetmiştir. Cihad âyeti ise muhkem bir âyet olup, hükmü hesap gününe kadar devam edecektir. Ayrıca muhteva yönünden de daha önemli, daha genel ve daha kapsamlıdır.¹⁰²⁵

3.3.24.6. Âyet-i Kerimeye İstinaden Kelimelerin Anlamını İzah Etmesi

Kur’ân’ı anlaşılır bir şekilde açıklamada en önemli kural, Kur’ân’ı kendi izahlarıyla tefsir etmektir; zira tefsirde Allah tüm sorumluluğu “*Sonra O’nu açıklamak da şüphesiz Bize düşer*”¹⁰²⁶ sözüyle kendi üzerine almaktadır.¹⁰²⁷

¹⁰²¹ Mücâdele, 58/12.

¹⁰²² Tevbe, 9/41.

¹⁰²³ Sâmerrâî’nin neshedilerek hükmünün sona erdiğini söylediği bu ayet, bize göre Müslümanların pratik hayatlarına ışık tutmakta ve her zaman kendisiyle amel edilecek, ölçü alınacak bir ayettir.

¹⁰²⁴ Mücâdele, 58/13.

¹⁰²⁵ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, I, 263.

¹⁰²⁶ Kıyâme, 75/19.

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرِيمٍ - *Allah, görebileceğiniz direkler olmaksızın gökleri yarattı, sizi sarsıp sallamasın diye yeryüzünü dağlarla perçinledi ve orada her çeşitten canlıyı dağıtıp yaydı. Ve biz orada, gökten su indirip, onunla her çeşitten değerli bitkiler bitirdik*¹⁰²⁸ âyetindeki “مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ - Her çeşitten değerli bitkiler” ifadesinin “her çeşitten kalitesi üstün, iyiliği ve faydası çok”; “زَوْجٍ” lafzının da burada sınıf, cins, çeşit, tür, grup anlamına geldiğini belirtmektedir. Bunu da Allah Teâlâ'nın, “وَأَخْرَجْنَا مِنْكُمْ آلَافًا مُتَفَاوِتًا مِنْ أَنْوَاعٍ مُتَفَاوِتَةٍ - Sizler üç gruba ayrılmış olacaksınız”¹⁰²⁹ “وَأَخْرَجْنَا مِنْكُمْ آلَافًا مُتَفَاوِتًا مِنْ أَنْوَاعٍ مُتَفَاوِتَةٍ - Ve buna benzer başka cinsten (azap)..”¹⁰³⁰ âyetlerinde dile getirdiğini belirtmektedir.¹⁰³¹

Aynı şekilde “يَأْتُوهُمْ آلَمٌ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأُفُوسُ - Münâfiklar onlara: Bizler (dünyada) sizinle beraber değil miydik?” diye seslenirler. Onlar: “Evet ama siz kendi kendinizi yaktınız; (başımıza musibetler gelmesi için) beklemeye koyuldunuz, (İslâm'dan) şüpheye düşüp kuruntulara kapıldınız; nihayet Allah'ın buyruğu (ölüm) gelip çattı. O usta aldatıcı (şeytan), sizi Allah ile / Allah hakkında aldattı”¹⁰³² âyetinin “وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ” ifadesindeki (فَتَنَ) fiilinin de, âyette murad edilen birden fazla anlama hamledilebileceğini belirtmektedir.

Bu manalardan biri de “baskı ve işkence yapmak”tır. “وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ - Çünkü inançları yüzünden insanlara baskı ve işkence yapmak (fitne), adam öldürmekten daha kötüdür.”¹⁰³³

Başka bir anlamı da “insanı ateşe sokmaktır”¹⁰³⁴ Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ. ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ - Onların ateşte

¹⁰²⁷ Baljon, J.M.S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yay., Ankara 2000, s. 31.

¹⁰²⁸ Lokman, 31/10.

¹⁰²⁹ Vakıa, 56/7.

¹⁰³⁰ Sad, 38/58.

¹⁰³¹ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 354.

¹⁰³² Hadid, 57/14.

¹⁰³³ Bakara, 2/191.

kıvrancakları gündür ceza günü! O gün onlara denilecek: “Tadın azabınızı; bir an önce olmasını isteyip durduğunuz işte buydu!”^{1035,1036}

3.3.24.7. Hadislere Dayanarak Kelimelerin Anlamını İzah Etmesi

1- Sâmerriâi, “Rahmet”in “azab”a takdîmini işlerken “يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ” – *O, dilediklerini bağışlar, dilediklerine ise azap eder.*¹⁰³⁷ “إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَعْفَرَةٍ وَذُو عِقَابٍ غَافِرٍ” – *Bil ki, senin rabbin, hem çok bağışlayan hem de azabı çok acı olandır.*¹⁰³⁸ “الذَّنْبِ وَقَابِلِ النَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ” – *O, günahları bağışlayan, tevbeleri kabul eden, azabı çetin, bitmez tükenmez nimetlerin sahibidir*¹⁰³⁹ ayetlerini zikrettikten sonra “إِنَّ”¹⁰⁴⁰ hadisini şahit olarak getirmiştir.¹⁰⁴¹

2- Yüce Allah'ın “فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ” – *İşte o gün hiç kimse bir haksızlık yapılmaz ve sizler ancak şimdi yapmakta olduklarınızın karşılığını görürsünüz*¹⁰⁴² âyetini de “النَّاسُ مَجْزِيُّونَ بِأَعْمَالِهِمْ، إِنَّ خَيْرًا فَخَيْرٌ، وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ” – *İnsanlar amellerine göre hesaba çekileceklerdir. İyiliklerinin karşılığı iyilik; kötülüklerinin karşılığı ise kötülük olacaktır*¹⁰⁴³ hadisiyle¹⁰⁴⁴ açıklamaktadır.

¹⁰³⁴ Bkz. Râğib el-İsfehânî, *el-Mufredât fî Ğârîbi'l-Kur'ân*, (فتن) maddesi.

¹⁰³⁵ Zâriyât, 51/13-14.

¹⁰³⁶ Sâmerriâi, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 304.

¹⁰³⁷ Mâide, 5/18.

¹⁰³⁸ Fussilet, 41/43.

¹⁰³⁹ Ğâfir, 40/3.

¹⁰⁴⁰ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-Sahîh*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut 1407/1987, VI, ss. 2700, 2712, 2745.

¹⁰⁴¹ Sâmerriâi, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 61.

¹⁰⁴² Yâsin, 36/54.

¹⁰⁴³ Bu hadis merfu olarak İbn Abbâs'tan nakledilmiştir. Bkz. el-Âmirî, Muhammed b. Muhammed Necmüddin el-Gazzî, *el-Ceddu'l-Hasîs fî Beyânî mâ leyse bi hadîs*, tah. Fevvâz Ahmed Zemerlî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1309, s. 245. Bazıları da bunun hadis olmadığını, fakat nahivcilerin bunu galat hadis olarak kabul ettiklerini belirtmektedirler. Bkz. Hût, Muhammed b. Dervîş b. Muhammed, *Esne'l-Metâlib fî Ehâdis Muhtelifeti'l-Merâtib*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, s. 309. Sîbeveyhi ise eserinde örnek verdiği bu hadisi bir söz veya mesel olarak aktarmaktadır. Bunu da sözün başında zikrettiği “*ıpkı şöyle demen gibi*” ifadesinden anlıyoruz. Bkz. Sîbeveyhi, Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber (ö. 180/796), *el-Kitâb*, tah. Abdusselam Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Beyrut ts., I, 258; Bazıları da bunu, Sîbeveyhi'nin sözü olarak aktarmışlardır. Bkz. Nahhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail (ö. 338/949), *İ'râbu'l-Kur'ân*, tah. Züheyr Ğâzî Zâhid,

3- Yüce Allah'ın “ فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ” – *Bunun üzerine duasını kabul ettik ve onu kederden kurtardık. Müminleri de işte böyle kurtarıyoruz*¹⁰⁴⁵ âyetinde müminlerin özellikle zikredilmesinin nedeni onlara gösterilen önem ve ilgidir. Çünkü onlar, peygamberlerin sabrettiği gibi sabredemezler. “ أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً ” – *Bela ve musibetlere maruz olma bakımından insanların en şiddetlisi peygamberler, sonra tahammül derecesine göre diğer insanlardır*¹⁰⁴⁶ hadisinde de buna işaret edilmektedir. Allah müminleri, tereyağından kıl çeker gibi belâdan kurtaracaktır. Bu öyle hızlı gerçekleşeceği için onlara acı ve ızdırıp yerine haz ve keyif verecektir.¹⁰⁴⁷

3.3.24.8. Şiirle İstişhadda Bulunması

Sâmerrâî, tefsirinde ilk dönem Arap şiirinden de istifade etmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in dil ve belâgat yönünden incelenmesi, büyük ölçüde, nazil olduğu Arap dilinin, derinliğine bilinmesini gerektirmektedir.¹⁰⁴⁸

Sâmerrâî, “ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ” – *Rabbin ne seni terketmiştir ne de sana darılmıştır*¹⁰⁴⁹ âyetindeki *vedânın*, sevenler ve arkadaşlar arasında gerçekleştiğini ifade etmektedir. Arap şiirinde de sevenler arasındaki *vedâ'* ve *tevdî'*e çokça yer verildiğini belirterek şairin¹⁰⁵⁰ şu beytini şahid olarak getirmektedir:

Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1409/1988, III, 369; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, tah. Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru Alemi'l-Kütüb, Riyad 1423/2003, XIV, 339.

¹⁰⁴⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 232.

¹⁰⁴⁵ Enbiyâ, 21/88.

¹⁰⁴⁶ Buhârî, *a.g.e.*, V, 2138.

¹⁰⁴⁷ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, IV, 203. Samerrâî bu kısmı el-Bikâ'î'den nakletmektedir. Bkz. Burhânuddîn el-Bikâ'î, *Nazmu'd-Durer fi Tenâsubi'l-Âyati ve's-Suver*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1415 / 1995, V, 106. Samerrâî'nin beyânî tefsirinde hadise başvurduğu diğer yerler için bkz. Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 158; II, 51 ve 264.

¹⁰⁴⁸ Derrâz, Muhammed Abdullah, *Medhalun ile'l-Kur'âni'l-Kerîm ('Ardun Târihiyyun ve Tahlîlun Mukârin)*, trc. Muhammed Abdulazîm Ali, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1404/1984, s. 15.

¹⁰⁴⁹ Duha, 96/3.

¹⁰⁵⁰ Sâmerrâî, tefsirinde yararlandığı şiirlerin müellifini ve kaynağını zikretmemektedir. Bu beyitler, A'sâ Meymûn b. Kays'a ait olup “*Veddi' Hüreyre*” adındaki muallakasında geçmektedir. A'sâ'nın bu muallakasını R. Geyer Almanca şerhiyle birlikte yayımlamıştır. Bkz. Tülücü, Süleyman, “A'sâ Meymûn b. Kays”, DİA, III, 544-545 (Brockelmann, GAL Suppl., I, 67'den naklen).

وَدَعُ هُرَيْرَةَ إِنَّ الرِّكْبَ مُرْتَجِلٌ وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعاً أَيُّهَا الرَّجُلُ

“Kâfile hareket edecek Hureyre’yi uğurla

Takatin var mı ki be adam ayrılığa!”¹⁰⁵¹

Sâmerrâî, Yüce Allah'ın “ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ – Sonunda: “Ey yer, suyunu yut ve ey gök suyunu tut” denildi. Su çekildi, iş bitti ve gemi Cudi’ye oturdu. Ve denildi ki: “Kahrolsun zalimler topluluğu!”¹⁰⁵² âyetinde yere ve göğe yöneltilen emrin mecazî değil hakikî manada bir emir olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla yerin de göğün de Allah’ın buyruğunu duyup aklettiklerini ve kendilerine yöneltilen bu emri hemen yerine getirdiklerini ifade etmektedir.

Sâmerrâî, âyette yere ve göğe yöneltilen söz konusu hitabın, tamamen gerçek olduğunu; İmruü’l-Kays (ö. 545 m.)’in şu beyitlerinde geceye seslendiği gibi akletmeyene yöneltilmiş mecaz yollu bir emir ve nidâ olmadığını belirtmektedir:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُؤْبِهِ وَأُرْدَفَ أَعْجَاراً وَنَاءَ بِكَأْكَلِ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي بِصُبْحٍ، وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ

“Oturduğu yerden kalkıp gidecek takati kalmamışçasına

Gecenin uzayıp gittiğini görünce ona dedim ki;

Ey uzun gece! Sabah ile aydınlanmaz mısın?

Hâlbuki sabah aydınlığı senden üstün değildir.¹⁰⁵³”¹⁰⁵⁴

Sâmerrâî, Kur’ân’ın, zarardaki artışa “الْخَسَارَ” lafzıyla işaret ettiği ayetlerden¹⁰⁵⁵ farklı olarak “ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَأَنَابِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ غَيْرَ تَخْسِيرِ – O dedi ki: “Ey kavmim! Söyler misiniz, ya ben Rabbimden açık bir belge üzerinde bulunuyorsam ve bana katından bir rahmet

¹⁰⁵¹ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, I, 122. Şiir, basit bahrindedir.

¹⁰⁵² Hud, 11/44.

¹⁰⁵³ *Divânu İmrii’l-Kays*, tah. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dârul Ma’ârif, Kahire 1984, s. 18. Beyit, tavîl bahrindedir.

¹⁰⁵⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, III, 156.

¹⁰⁵⁵ İsrâ, 17/82; Fâtır, 35/39; Nuh, 71/21.

(peygamberlik) verdiyse, ben de (görevimi yapmayıp) O'na isyan edersem beni Allah'tan kim kurtarır?! O zaman siz benim zararımı arttırırsınız!"¹⁰⁵⁶ âyetinde mübâlağa ve çokluk ifade eden "تَخْسِيرٌ" lafzını kullandığını belirtmektedir. Zira o gerçekten peygamberse ve Allah katından kendisine bir rahmet verildiyse ve sonra da O'na isyan ederse uğrayacağı zarar, kendilerine açık bir belge ve vahiy indirilmemiş kâfirlerinkinden çok daha büyük olacaktır. Dolayısıyla burada diğer ayetlerde zikredilen "أَلْحَسَارُ"ın aksine "تَخْسِيرٌ" lafzının zikredilmesi uygun düşmüştür. Çünkü bildiği halde isyan edenin cezası, bilmeyen kişinin cezası gibi değildir. Şair (İbn Reslân)¹⁰⁵⁷ şöyle demektedir:

فَعَالِمٌ بِعِلْمِهِ لَمْ يَعْمَلْ نُ مُعَدَّبٌ مِنْ قَبْلِ عِبَادِ الْوَتْنِ

"İlmiyle amel etmeyen âlim kişi

Putperestlerden önce azaba uğratılır"¹⁰⁵⁸

3.3.24.9. Dilbilimcilerin Görüşüne Dayanarak Kelimeleri İzah Etmesi

Sâmerrâî, beyânî tefsirinde dil âlimlerinin görüşlerinden de istifade etmektedir.

Örneğin Kureyş sûresinin "لَا يَلَافُ قُرَيْشٍ" – Kureyş'i güven içinde kaldığı için"¹⁰⁵⁹ âyetindeki car ve mecrurun (لَا يَلَافُ) müetallakıyla ilgili âlimlerin görüşünü zikrettikten sonra Halîl b. Ahmed'in görüşüne yer vermektedir. Halil b. Ahmed'e göre câr ve mecrûr, "فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ" – Evet (hiç olmazsa) bunun için onlar bu Kutsal Ev'in Sahibi'ne kulluk etsinler"¹⁰⁶⁰ âyetindeki "فَلْيَعْبُدُوا" buyruğuna taalluk etmektedir. Yani Kureyş, erzaklarını temin etmek maksadıyla yaz ve kış yaptıkları yolculuklarında onların güvenlik ve esenliğini sağladığı için bu Beytin Rabbine

¹⁰⁵⁶ Hud, 11/63.

¹⁰⁵⁷ Sâmerrâî'nin ismini zikretmediği bu şair, İbn Reslân diye tanınan Ahmed b. Hüseyin er-Remlî eş-Şâfîî (ö. 844/1441)'dir. İbn Reslân bu beyti, Şâfîî fıkhına dair telif ettiği *Safvetü'z-Zübed (ez-Zübed)* adlı manzum eserinde zikretmektedir. Bkz. *Elfiyetü'z-Zübed fi'l-Fıkhî's-Şâfîî*, Dâru'l-Meşârîf, Beyrut, 1321/2001, s. 5. Beyit, recez bahrindedir.

¹⁰⁵⁸ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, 242.

¹⁰⁵⁹ Kureyş, 106/1.

¹⁰⁶⁰ Kureyş, 106/3.

ibadet etsinler. Allah onları yolcuklarında güvende kıldığı için kendisine kulluk etmelerini emretmiştir.¹⁰⁶¹ Sâmerriâi de bu görüştedir.¹⁰⁶²

Sâmerriâi, Ferrâ'nın “عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا” – Öyle bir pınar ki *kâfur*, Allah'ın has kulları ondan içer ve onu bol bol akıtırlar”¹⁰⁶³ âyetindeki “يَشْرَبُ” ifadesine “يُرْوَى بِهَا” – Ondan kana kana su içme”¹⁰⁶⁴ manası yüklediğini zikretmektedir. Sâmerriâi'ye göre de “يَشْرَبُ بِهَا” ifadesinin “يُرْوَى بِهَا” manasında olduğunu; “يُرْوَى” manasını vermek için “يَشْرَبُ” fiilinin “ب” harfiyle müteaddi kılındığını belirtmektedir.¹⁰⁶⁵

Örnek:

Sâmerriâi, Yüce Allah'ın “فَلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ” – De ki: “Sığınırım ben, tan yerini ağartan / karanlıkları yarıp aydınlıkları çıkararak / tohumu yarıp yeşerten Allah'a”¹⁰⁶⁶ âyetindeki “الْفَلَقِ - Felak” kelimesini açıklarken dil âlimlerinin ve müfessirlerin görüşünden, Arap şiirinden, ayet ve hadislerden istifade ettiğini görmekteyiz.

Sâmerriâi, “الْفَلَقِ - Felak”a fecr, sabah ve yaratılanların tümü gibi anlamlar yüklendiğini; bu lafzın “الْشَّقَّ - Yarmak” manasına gelen “الْفَلْقُ - Felk” kökünden geldiğini ve lafzın asıl manasının da bu olduğunu belirtmektedir. Sâmerriâi, İbn Manzûr'un görüşüne dayanarak¹⁰⁶⁷ *Felak* kelimesine yüklenen tüm anlamların “الْشَّقَّ - Yarmak” manasına döndüğünü ifade etmektedir.

Sâmerriâi, “Felak” kelimesine yüklenen manaları şöyle özetlemektedir:

“*Felk*'in bir anlamı da ‘yaratmak’tır. Kur’ân-ı Kerîm’de “إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى” – Taneyi ve çekirdeği yara(ta)n şüphesiz ki Allah’tır”¹⁰⁶⁸ âyetinde bu manada kullanılmıştır. Bazılarına göre âyette zikredilen “فَالِقُ - Fâlık” kelimesi “خالق - Hâlık /

¹⁰⁶¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 514.

¹⁰⁶² Sâmerriâi, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 110.

¹⁰⁶³ İnsan, 76/6.

¹⁰⁶⁴ Ferrâ, *a.g.e.*, III, 215.

¹⁰⁶⁵ Sâmerriâi, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 188.

¹⁰⁶⁶ Felak, 113/1.

¹⁰⁶⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, (فلق) md., XXII, 184.

¹⁰⁶⁸ Enâm, 6/95.

Yaratan” manasına gelmektedir. Allah fecr (tan yerin)i yaran; onu ortaya çıkarıp aydınlatandır. “فَالِقُ الْإِصْبَاحِ – *Tan yerini yaran da O’dur*”¹⁰⁶⁹ ayetinde bu manada kullanılmıştır. Zeccâc’e göre bu âyetteki “فَالِقُ - *Fâlık*” kelimesini, hem yarma hem de yaratma manasına hamletmek caizdir. Çünkü her iki anlam da “خالق – *Hâlık / Yaratan*” manasına dönmektedir. Bir görüşe göre felak, her türlü yaratmanın adıdır. İşkâlden sonra doğrunun / hakikatin ortaya çıkmasıdır. Felak kelimesine “أَنَّهُ كَانَ يَرَى – الرُّؤْيَا فَتَأْتِي مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ وَهُوَ ضَوْؤُهُ وَإِنَارَتُهُ – Hiç bir rüya görmezdi ki, sabah aydınlığı gibi açık ve âşikâr olmasın”¹⁰⁷⁰ hadisinde görüldüğü üzere ‘*sabahın aydınlığı ve parlaklığı*’ anlamı verilmektedir.¹⁰⁷¹ Zemahşerî de bu kelimeyi açıklarken Arapların “هُوَ أَتَيْنُ مِنْ فَلَقِ الصُّبْحِ – *O, sabahın aydınlığından daha açıktır*” şeklindeki deyimini örnek olarak zikretmektedir.¹⁰⁷² Beydâvî de ‘*sabahın aydınlığı ve parlaklığı*’yla, dünyadan gecenin karanlığını gideren Allah’ın, kendisine sığınanların korkularını gidermeye de kadir olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷³ İbnu’l-Kayyim’e göre felak, nurun ortaya çıkmaya başladığı sabahtır. Karanlığın ordusu ile bozguncuların askerlerini kovandır.¹⁰⁷⁴ Razi’ye göre bütün sıkıntıların ve korkuların sona erdiği ‘*kurtuluş sabahı*’dır.¹⁰⁷⁵

Sâmerrâî, Allah’a sığınmada, “felak / sabah”ın özellikle zikredilmesini şöyle izah etmektedir:

1- Felak, gecenin zifiri karanlığıyla tüm sıkıntı ve korkularının sona erip ferahlığın geldiğini müjdeleyen sabahtır. Hasta ve dertli birinin geceden yakınıp sabahın doğuşunu beklediğini duyarız. Bu durumda olan insanlar geceyi uzumsayarak sabahın bir an evvel doğmasını isterler. Bu husus Arap şiirine de

¹⁰⁶⁹ Enâm, 6/96.

¹⁰⁷⁰ Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*, I, 4, IV, 1894, VI, 2561; İbnu’l-Haccâc, Muslim Ebû’l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî (ö. 261/875), *Sahîhu Muslim*, tah. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut ts., I, 139.

¹⁰⁷¹ Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Huseynî (ö. 1205/1791), *Tâcu’l-Arûs Min Cevâhiri’l-Kâmûs*, "ف ل ق" md., Dâru’l-Hidâye, Kahire ts., XXVI, 310.

¹⁰⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 368.

¹⁰⁷³ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 714.

¹⁰⁷⁴ İbnu’l-Kayyim, *et-Tefsîru’l-Kayyim*, 561.

¹⁰⁷⁵ Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, XXXII, 191.

yansımıştır. Cahiliye şairlerinden en-Nâbiğatu'z-Zübyânî (ö. 604 m.) şöyle demektedir:

وَصَدْرٍ أَرَاخَ اللَّيْلِ عَارِبَ هَمِّهِ تَضَاعَفَ فِيهِ الْحُزْنُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

“Bu gönlüm ki gece unutmuş olduğu derdi ona hatırlatmış

Hüzün, her yandan etrafını sarıp kat kat artmış”¹⁰⁷⁶

İmruü'l-Kays da şöyle demektedir:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرَاخَى سُؤْلُهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأُرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكُلِّ كَلٍ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِصُبْحٍ، وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلٍ

“Gece, denizin dalgaları gibi perdelerini saldı

Türlü türlü kederlerle üzerime beni sınamak için

Oturduğu yerden kalkıp gidecek takati kalmamışçasına

Uzayıp yayıldığını görünce dedim ki ona;

Ey uzun gece! Sabah ile aydınlanmaz mısın?

Hâlbuki sabah aydınlığı senden üstün değildir.”¹⁰⁷⁷,¹⁰⁷⁸

Ali b. el-Cehm (ö. 249/863) de şöyle demektedir:

أَزِيدَ فِي اللَّيْلِ لَيْلٌ أَمْ سَالَ بِالصُّبْحِ سَيْلٌ

“Geceye gece mi eklendi

Yoksa sabahı bir sel mi alıp götürdü”¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷⁶ Dîvânu'n-Nâbiğa ez-Zübyânî, şerh ve takdîm: Abbâs Abdussâtir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996, s. 29. Beyit, tavîl bahrindedir.

¹⁰⁷⁷ Dîvânu İmriü'l-Kays, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1984, s. 18. Beyit, tavîl bahrindedir.

¹⁰⁷⁸ Sâmerriâ, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III, 156.

¹⁰⁷⁹ Dîvânu Ali b. el-Cehm, tah. Halîl Murad, Vizâratu'l-Ma'ârif, Suudi Arabistan 1400/1980, s. 170. Beyit, serî' bahrindedir.

Dolayısıyla felakın ve özellikle felaktan sonra karanlığı bastığı zaman gecenin burada zikredilmesi daha uygundur.

2- Bu çeşitli (zifiri) karanlıkları bütün bu âlemden kaldırmaya kadir olan Allah, kendisine sığınan kulun korku ve sıkıntılarının tümünü defetmeye de kâdirdir.

3- Sabahın doğuşu, ferahlığın gelişi gibidir.

4- Sabah, müjde gibidir. Çünkü insan, sabah olduğunda güven ve ferahlıkla müjdelenmiş gibi olur.

5- Sabah diriliştir. Çünkü geceleyin insanlar adeta ölü; evler de kabirler gibidir.¹⁰⁸⁰

Görüldüğü üzere Sâmerriâ, burada kelimenin beyânî tefsirini yaparken dilbilimcilerin görüşüne, deyimlere, Arap şiirine, âyet-i kerimeye ve hadise başvurmaktadır.

3.3.24.10. Tivrattan Şahit Getirmesi

Sâmerriâ, “*وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ*” –*Yemin olsun Zikirde / Tivratt’tan sonra da Zebur’da da “Yeryüzüne salih kullarım mirasçı olacaktır” diye yazdık*¹⁰⁸¹ âyetindeki Zebûr ile Davud (a.s.)’ın kitabı, Zikir ile de Tivratt kastedildiğini ifade etmektedir. Kur’ân tarafından Tivratt’a verilen zikir isminin, Rabbimizin peygamberlerine indirdiklerine de verildiğini; “zebûr”un da kitap manasına geldiğini belirtmektedir. Daha sonra zikir¹⁰⁸² ve zebûr / zübür¹⁰⁸³ kelimelerine yüklediği bu anlamların her birine ayetlerden örnekler getirmektedir.

Sâmerriâ, Yüce Allah’ın “*وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ*” –*Yeryüzüne salih kullarım mirasçı olacaktır*” sözüne de Tivratt’tan şahit getirmektedir. Yeryüzüne Allah’ın salih kullarının mirasçı olacağını belirten benzer bir ifadenin Tivratt’ta da “*Kedarın bütün sürüleri sana gelecek, Nevayot’un koçları senin buyruğunda*

¹⁰⁸⁰ Sâmerriâ, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, I, ss. 29-30.

¹⁰⁸¹ Enbiyâ, 21/105.

¹⁰⁸² Zikir, peygamberlere indirilenlerin tamamıdır: Araf, 7/63, 69; Zikir, Tivratt’tır: Enbiya, 21/48; Zikir, Kur’ân’dır: Hicr, 15/9, Nahl, 16/44, Enbiya, 21/50, Sad, 38/1.

¹⁰⁸³ Zebûr’un çoğulu olan “zübür” ile Kur’ân’da peygamberlere indirilen kitap ve sayfaların tamamı kastedilmiştir: Fâtır, 35/25, Şuarâ, 26/196, Kamer, 54/52.

olacak...¹⁰⁸⁴ *Kapıların gece gündüz hep açık duracak ve kapanmayacak.*¹⁰⁸⁵ *Halkının hepsi doğru kişiler olacak ve yeryüzünü sonsuza dek mülk edinecek*¹⁰⁸⁶ şeklinde yer aldığını belirtmektedir.

Sâmerrâî, Tevrat'taki bu ifadelere dayanarak zikredilen bu hususların, Mekke'de ve tam olarak Kâbe'de olacağını; Kedar (Kaydar) ve Nevayot (Nabit) da İsmail (a.s.)'in çocukları olduğunu zikretmektedir.¹⁰⁸⁷

3.3.25. Kevnî Âyetleri Yorumlama Biçimi ve Bilimsel Tefsire Yaklaşımı

Sâmerrâî, Kur'ân'da, ceninin ana karnındaki gelişim aşamalarından olan 'alaka' ve 'mudğa' kelimelerinin son derece ilmî bir incelikle seçildiğini ve bazı yabancı bilim adamlarının da Kur'ân'ın hayret verici ilmî yönünün etkisinde kalarak Müslüman olduklarını belirtmektedir.¹⁰⁸⁸

Sâmerrâî, Kur'ân'ın haber verdiği hayret verici ilmî hususların insanın uzaya çıkmasından ve atmosferi geçmesinden sonra anlaşıldığını ifade etmektedir. Zira insan atmosferi aştığında kendini zifiri karanlıkta ve daimi bir gecede bulur, güneşi göremez; sadece gece gördüğümüz yıldız kümelerini görebilir. Bizim bildiğimiz gündüz, atmosfer sınırını geçemez. İnsan atmosferi aştığı zaman kendini, gündüzü olmayan bir gecenin içinde bulacaktır.¹⁰⁸⁹ İşte Kur'ân buna hayret verici bir şekilde şöyle işaret etmektedir: “وَأَيُّ لَيْلٍ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ” – *Yine, gecenin üzerinden gündüzü çekip soyduğumuz zaman, karanlıklar içine gömülmeleri, onlara (yeniden diriliş için) bir belge ve göstergedir.*¹⁰⁹⁰ Burada Kur'ân; asıl ve bütün olan geceyi bir “hayvan”a; gündüzü de onu kaplayan deriye benzetmektedir. Gündüz

¹⁰⁸⁴ Kitabu'l-Mukaddes, Eş'ayâ, 60:7, Dâru'l-Maşrik, 3. Baskı, Beyrut 1988, s. 1623.

¹⁰⁸⁵ Eş'ayâ, 60:11.

¹⁰⁸⁶ Eş'ayâ, 60:21.

¹⁰⁸⁷ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, IV, ss. 246-248;

¹⁰⁸⁸ Sâmerrâî, *Lemesât Beyâniyye fî Nusûsin Mine't-Tenzîl*, s. 6.

¹⁰⁸⁹ Sâmerrâî, *Lemesât Beyâniyye fî Nusûsin Mine't-Tenzîl*, s. 7.

¹⁰⁹⁰ Yâsin, 36/37.

yüzülünce gece ortaya çıkar. Böylece gündüz örtü ve kılıf, gece ise asıl olmaktadır.¹⁰⁹¹

Allah Teâlâ, “ وَأَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ – Üzerlerine gökten bir kapı açsaydık da, oradan çıkıp inselerdi; yine derlerdi ki: “Gözlerimiz bağlandı bizim / büyüledik herhalde!”¹⁰⁹² buyurmuştur. Yani eğer semaya çıkmalarına imkân sağlasaydık, karanlığa ulaşırlardı ve “Gözlerimiz kör olurdu” derlerdi. Bu konuda başka âyetler de vardır. Bütün bunlar, Kur’ân’ın i’câzının çeşitli açılarda ve farklı yönlerde olduğunu göstermektedir. Kuşkusuz, lugavî i’câz güzelliği görülen bir ifadede aynı zamanda bilimsel, tarihî, psikolojik, pedagojik, teşrî’î vb. i’câzlar da görülebilmektedir.¹⁰⁹³

Sâmerrâî, Yüce Allah’ın “ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ –Güneş kendisi için belirlenen bir durağa doğru (ve de kendi yörüngesinde) akıp gitmektedir. Bu da gücü sonsuz, ilmi sınırsız Allah’ın takdiri / ölçümlemesidir”¹⁰⁹⁴ âyetini açıklarken Râzî’nin tefsirinde¹⁰⁹⁵ güneş için ayrıntılı bir şekilde mekânlar ve zamanlar zikredilmiş olup bilimsel bir hakikate aykırı olmadığı sürece bunların tümünün kastedilmiş olabileceğini belirtmektedir.¹⁰⁹⁶

Sâmerrâî’ye göre “ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ –Her biri bir yörüngede yüzer”¹⁰⁹⁷ âyetindeki yüzmenin âkil bir zamire isnat edilmesindeki amaç, güven duygusunu insanlarda hâkim kılmaktır. Burada insanların hemen üstünde yer alan gezegenlerin, üzerlerine düşmeyeceğine ve onları helak etmeyeceğine dair bir rahatlatma söz konudur. Ayrıca âyette, gezegenlerin ve gök cisimlerinin hareketinin dairesel olduğuna, kendilerine ait bir yörüngede seyrettiğine ve uzayda salıverilmiş halde kontrolsüz bir biçimde bırakılmadığına işaret edilmektedir. İbn Manzûr’un da

¹⁰⁹¹ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, II, ss. 156-157; *Lemesât Beyâniyye fî Nusûsin Mine’t-Tenzîl*, s. 8.

¹⁰⁹² Hicr, 15/14-15.

¹⁰⁹³ Sâmerrâî, *Lemesât Beyâniyye fî Nusûsin Mine’t-Tenzîl*, s. 8.

¹⁰⁹⁴ Yâsin, 36/38.

¹⁰⁹⁵ Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXVI, 71.

¹⁰⁹⁶ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, II, 159.

¹⁰⁹⁷ Yâsin, 36/40.

“felek”i, ‘yıldızların yörüngesi’ ve –Ferrâ¹⁰⁹⁸’ya dayanarak- ‘göğün yuvarlak olması (istidâretü’s-semâ)’¹⁰⁹⁹ şeklinde tarif ettiğini belirtmektedir.¹¹⁰⁰

3.3.26. Müfessirlere Muhalif Düşmesi

1- Râzî, “إِنْ أَرَادَنِي اللَّهُ بِضُرٍّ – Şayet Allah bana bir zarar vermek istese”¹¹⁰¹ ayetindeki “ضُرٌّ” lafzının başındaki “ب” ile özellikle “zarar” kastedilmediğini; dolayısıyla burada konuşan kişinin, Allah’ın dilemesi dışında bir şeyin gerçekleşmeyeceğine dikkat çekmek için bu sözleri söylediğini ve özellikle zararı kastedmediğini belirtmektedir.

Sâmerrâî, “Bana göre durum böyle değildir” diyerek Râzî’ye muhalif düşmekte ve ayetteki “ضُرٌّ” lafzının başındaki “ب” harfiyle özellikle “zarar” kastedildiğini ifade etmektedir. Sâmerrâî’ye göre Kur’ân’ın anlatım üslubunda “ب”nin bulunduğu her kelime, bağlamı oluşturan kelamın merkezindeki kelimedir. Dolayısıyla zikredildiği yerin en önemli kelimesidir.¹¹⁰²

2- Sâmerrâî “وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ – Yine, gecenin üzerinden gündüzü çekip soyduğumuz zaman, karanlıklar içine gömülmeleri, onlara (yeniden diriliş için) bir belge ve göstergedir”¹¹⁰³ ayetiyle ilgili Râzî’nin; “Gece ortadan kalktığı anda altında bulunan ve yerin ışığı konumundaki nur ortaya çıkacaktır”¹¹⁰⁴

¹⁰⁹⁸ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Huseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Beğavî (ö. 516/1122)’dir.

¹⁰⁹⁹ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, “فلك” md., XX, 478. Kaynaklarda ‘göğün yuvarlak olması’ şeklindeki görüş, Kelbî’ye dayandırılmıştır. Bkz. Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî (ö. 370/980), *Tehzîbu’l-Luğa*, “فلك” md., tah. Muhammed Avvad Mer’ab, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 2001, III, 379; Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Huseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ (ö. 516/1122), *Me’âlimu’t-Tenzîl*, tah. Muhammed Abdullah en-Nemr [v.dğr.], Dâru Taybe, Riyad 1417/1997, V, 317; İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali (ö. 880/1475), *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, tah. Âdil Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Mu’avvad, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998, XXIII, 493.

¹¹⁰⁰ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, II, 165.

¹¹⁰¹ Zümer, 39/38.

¹¹⁰² Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, II, 97.

¹¹⁰³ Yâsin, 36/37.

¹¹⁰⁴ Bkz. Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXII, 142.

şeklindeki görüşüne katılmadığını ifade etmektedir. Sâmer râî'ye göre yer (arz) aydınlık değil, karanlıktır. Dolayısıyla asıl olan gecedir. Gündüz onu örtmektedir.¹¹⁰⁵

3.3.27. Dil âlimlerine Muhalefet Etmesi

Sâmer râî, Allah Teâlâ'nın “وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ” – *Eğer biz isteseydik, onların gözlerini kör ederdik*¹¹⁰⁶ âyetinde geçen “طَمَسَ” fiilinin, Kur'ân'da ya tek başına ya da “عَلَىٰ” harf-i ceriyle birlikte zikredildiğini belirtmektedir. Sâmer râî, Yasin Sûresindeki “لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ” ile Kamer Sûresindeki “فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ” – *Gözlerini silip dümdüz ettik*¹¹⁰⁷ ifadesinin aynı manaya geldiğini söyleyen dil âlimlerine muhalefet etmektedir. Sâmer râî'ye göre ikisi aynı manada değildir. Çünkü “tamase”, “tamase aleyh”ten farklıdır. Her ikisi de gözün gitmesini ifade etse de “عليه”teki “على” harf-i cerri, *isti'lâ* yani bir şeyin üzerinde, üstünde olma, yükseklik ve yücelik ifade eder. Dolayısıyla “لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ” ifadesi “Onların gözlerini silip dümdüz ettik” manasına gelmektedir.¹¹⁰⁸

3.3.28. Tefsirinde Kur'ân'ın Davet Metoduna Dikkat Çekmesi

Örnek 1:

Sâmer râî, Yüce Allah'ın “وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ” – *Ve durmayıp anlat Rabbinin nimetini!*¹¹⁰⁹ âyetindeki ‘nimet’in, Allah'ın kendisine dünya ve ahiret nimetlerinin tamamını kapsadığını; bunların başında din ve tebliğ nimetinin geldiğini belirtmektedir.

Sâmer râî'ye göre davetçi, davete başlamadan önce güzel ahlaka ve iyi vasıflara sahip olmalıdır. Katı kalpli ve kibirli değil, merhametli ve hoşgörülü olmalıdır. Yetimi incitmemeli ve yardım isteyeniyi de azarlayıp kovmamalıdır. Aksi halde sözleri ve daveti insanlara ulaşamayacaktır.

¹¹⁰⁵ Sâmer râî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, ss. 156-157; *Lemesât Beyâniyye fî Nusûsin Mine't-Tenzîl*, s. 8.

¹¹⁰⁶ Yâsin, 36/66.

¹¹⁰⁷ Kamer, 54/37.

¹¹⁰⁸ Sâmer râî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 269.

¹¹⁰⁹ Duhâ, 93/11.

Allah Teâlâ'nın “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبِيرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ – *Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylersiniz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah yanında ne kötü bir şeydir!*”¹¹¹⁰ ve “ وَلَوْ كُنْتَ فَطًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ – *Eğer sert ve katı kalpli olsaydın, onlar senin etrafından dağılır giderlerdi*”¹¹¹¹ ayetlerinde de bu hususa dikkat çekildiğini belirtmektedir.

Dolayısıyla güzel ahlak Allah'a davetin ön koşuludur. Allah'a davet edecek kişi önce güzel ahlaka sahip olmalıdır. Bu hususa davetçilerin tamamı riayet etmelidir.

Yüce Allah'ın “ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ – *Azarlayıp kovma yardım isteyenini!*” sözünü, nimetin anlatılmasından önce zikretmesi uygun düşmektedir. Çünkü Allah'a davet eden ve O'nun dinini tebliğ eden her davetçi, insanların sorularına çokça maruz kalabilir. Bu durumda davetçi, kendisinden yardım isteyenleri azarlayıp kovmamalıdır. Aksi halde görevinde başarısız olacaktır.¹¹¹²

Örnek 2:

Sâmerrâî, “ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ – *Elçiler dediler ki: “Rabbimiz biliyor ki, biz size gönderilen elçileriz”*”¹¹¹³ âyetini açıklarken karye halkının şiddetli yalanlamaları ve tehditleri karşısında yılmaksızın ısrarla Rablerinin davetini ulaştırmaya çalışan örnekleri örnek vermektedir. Aynı şekilde davetçiler de istemedikleri tepkilerle karşılaştıklarında ya da reddedildiklerinde yahut da asılsız suçlamalara maruz kaldıklarında yılmadan öğüde ve tebliğe devam etmeleri gerektiğini ifade etmektedir.¹¹¹⁴

Sâmerrâî, “ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ – *O sırada bir adam şehrin en uzağından koşarak geldi ve onlara şöyle dedi: “Ey benim kavmim!*

¹¹¹⁰ Saf, 61/2-3.

¹¹¹¹ Âlu İmrân, 3/159.

¹¹¹² Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 135.

¹¹¹³ Yâsin, 36/16.

¹¹¹⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 69. Sâmerrâî, Yüce Allah'ın “ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا – *Biz sana yakında ağır (ve çok değerli) bir söz / vahiy / görev yükleyeceğiz*” (Müzzemmil, 73/5) buyurmasına rağmen vahyin kesilmesine üzülen Peygamber (s.a.v)'in ilahî daveti yüklenmesindeki sabır ve kararlılığının da İslam davetçilerine örnek teşkil ettiğini anlatmaktadır. Bkz. Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 120.

Elçilere uyun!”¹¹¹⁵ âyeti üzerinden davetçinin nasıl olması gerektiğini açıklamaktadır. O şöyle demektedir: “Tehdit ve korkutmanın yoğun olduğu böylesine kritik bir durumda, “bir adam”, başlarına geleceklere aldırış etmeden elçilere bağlılığını ve imanını ilan etmek ve kavminin sapkınlığını ortaya koymak için şehrin en uzağından koşup gelmiştir. Âyetteki “مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ” - *Şehrin en uzağından*” ibaresinin işaret ettiği önemli hususlar şunlardır:

1- Âyette bu şahsın şehrin en uzak yerinden gelmesi, onun, herşeyi göze alarak ve davetin sorumluluğunu taşıyarak geldiğini göstermektedir.

2- Âyetteki “مِنْ أَقْصَى الْقَرْيَةِ” - *Şehrin en uzağından*” ibaresi “مِنْ أَقْصَى الْقَرْيَةِ” - *Karyenin en uzağından*” şeklinde gelmemiştir. Hâlbuki kıssa “وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ – *Sen onlara, o şehir halkını misal olarak anlat*”¹¹¹⁶ ifadesiyle başlamaktadır. *Karye* eğer geniş ise *medine* olarak da adlandırılır. Burada davetin genişliğine işaret etmek için ‘karye’den sonra ‘medine’ zikredilmiştir. Bir adamın uzak bir yerden gelmesi ise benimsediği yeni dine verdiği önemin büyüklüğünü ortaya koymaktadır.

3- Şehrin en uzağından koşarak gelen bu “adam” gibi, günümüz davetçileri de Allah yolunda durmadan ve yılmadan ilerlemeleri gerekmektedir.

4- Şehrin en uzağından koşarak gelen bu adam, hakkı gizlememiştir. İltifat ve uzlaşma yolunu da izlememiştir. Bilakis kavmini, elçilerin getirdiklerine iman etmeye davet etmiş; kendisi de imanını herkesin önünde ilan etmiştir.

5- Bu zatın şehrin en uzağından gelmesi, davetin, elçiler tarafından büyük bir ciddiyet içerisinde şehrin en uzak noktasına kadar ulaştırıldığını göstermektedir. Böylece onlar “وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ” - *Bizim görevimiz ancak, size açıkça tebliğ etmek / gerçeği iletmektir*”¹¹¹⁷ şeklindeki sözlerini doğrulamış olmaktadır.¹¹¹⁸

Cennete girer girmez gördüğü ikramı ve güzel muameleyi “يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ” - *Keşke kavmim bunu bilseydi!*”¹¹¹⁹ diyerek hidayeti kavmine isteyen o zat gibi her

¹¹¹⁵ Yasin, 36/20.

¹¹¹⁶ Yasin, 36/13.

¹¹¹⁷ Yasin, 36/17.

¹¹¹⁸ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki 't-Tefsîri 'l-Beyânî*, II, ss. 79-80.

¹¹¹⁹ Yasin, 36/26.

mümin, insanların hidayetini düşünmeli; en azılı düşmanları bile olsalar, hatta ona kötülük yapmış olsalar dahi, ona işkence yapsalar ve hatta onu öldürseler dahi, kavminin / toplumunun hidayetini istemelidir. Bu âyette, özelde davetçilere genelde Müslümanlara; insanların tümüne hidayet istemeleri ve onlara hiçbir şekilde kin ve nefret beslememeleri gerektiği anlatılmaktadır.¹¹²⁰

Örnek 3:

Sâmerrâî, Yüce Allah'ın “وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ” – *Biz Lokman'a hikmet verdik*¹¹²¹ âyetindeki “hikmet”i; söz ve fiili güzel yapmak, bir şeyi söz ve fiille yerine getirmek şeklinde açıkladıktan sonra Lokman'a da böyle bir hikmet verildiğini ifade etmektedir. Söyledikleri ile yaptıkları bağdaşmayan kişilerin hikmetin en büyüğü ile konuşsalar dahi etkili olamayacaklarını vurgulamaktadır. Başkalarına öğüt vermeden önce kendileriyle başlamaları gerektiği noktasında günümüz davetçilerine ve vaizlerine mesaj verildiğini söylemektedir.¹¹²²

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِنْتَقَالِ حَبَّةً مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ” – *Yavrucuğum! Yapılan bu iş bir hardal tanesi ağırlığında da olsa, bir kaya içinde veya göklerde yahut yerde bulunsa bile Allah onu getirir. Şüphesiz ki Allah, en ince şeyleri bilir, her şeyden haberdardır.*¹¹²³ Lokman, Allah'ın bir ortağının olamayacağını oğluna açıklamak için bu örneği (*mesel*) vermiş; onu iknâ etmek için sadece nehiyle yetinmemiştir. Burada da babalara ve davetçilere; bir delil, hüccet ve gerekçe sunmaksızın emredip nehyetmemeleri konusunda mesajlar verilmektedir.¹¹²⁴

Sâmerrâî, Allah Teâlâ'nın “إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ” – *Çünkü Allah, böbürlenip kibirlenen hiç kimseyi sevmez*¹¹²⁵ âyetinde zikredilen böbürlenmenin, davranışlarda; kibrin ise sözlerde görüldüğünü ve bu iki vasfın bir arada zikredildiğini belirtmektedir. Bunun da “وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ” – *İyiliği emret ve*

¹¹²⁰ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki 't-Tefsîri 'l-Beyânî*, II, 107.

¹¹²¹ Lokman, 31/12.

¹¹²² Sâmerrâî, *Alâ Tarîki 't-Tefsîri 'l-Beyânî*, II, 365.

¹¹²³ Lokman, 31/16.

¹¹²⁴ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki 't-Tefsîri 'l-Beyânî*, II, 383.

¹¹²⁵ Lokman, 31/18.

*kötülükten sakındır*¹¹²⁶ ayetinden hemen sonra geldiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla iyiliği emredip kötülükten sakındıracak kişinin, önce kendisi mütevazı olmalı, daima güzel sözler ve davranışlar sergilemeli ve asla böbürlenip kibirlenmemelidir. Herkeste bulunması gereken bu vasıflar, davetçiler ve vaizlerde özellikle bulunmalıdır.¹¹²⁷

3.3.29. Tefsirinde Sayısal Analizler Yapması

Sâmerrâî tefsirinde bir takım sayısal analizler yapmaktadır. Surenin ‘açık anlatımsal çizgiler’i olarak nitelediği bu incelikleri Kur’ân’ın beyanî i‘câzı kapsamında değerlendirmektedir. Bunları İnsan ve Hûd sûrelerinden aktaracağımız üç örnekle açıklamaya çalışacağız:

Örnek 1:

İnsan suresinin anlatım inceliklerinden birisi de tesniye üzerine kurulu olmasıdır. Dolayısıyla surede zikredilen şeylerin her biri iki çeşit olarak zikredilmiştir.

1- Şükreden ve nankörlük eden iki tip insan zikredilmiştir.¹¹²⁸

2- Paranga ve çılgın alevli bir ateş şeklinde iki çeşit azap ve birlikte zincirlerden (*selâsil*) ve bukağılardan (*ağlâl*) oluşan iki çeşit paranga zikredilmiştir.¹¹²⁹

3- Cennet ashabından iki sınıf zikredilmiştir: Ebrâr ve Allah’ın kulları.¹¹³⁰

4- Kâfûr¹¹³¹ ve zencebîl¹¹³² karışımı iki çeşit içecek zikredilmiştir.

5- Adakları yerine getirme¹¹³³ ve doyurma¹¹³⁴ şeklinde iki zâhir ibadet zikredilmiştir.

¹¹²⁶ Lokman, 31/17.

¹¹²⁷ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki ‘t-Tefsîri ‘l-Beyânî*, II, 392.

¹¹²⁸ İnsân, 76/3.

¹¹²⁹ İnsân, 76/4.

¹¹³⁰ İnsân, 76/5-6.

¹¹³¹ İnsân, 76/6.

¹¹³² İnsân, 76/17.

6- Kalble yapılan iki çeşit ibadet zikredilmiştir: Korku¹¹³⁵ ve ihlâs¹¹³⁶.

7- Doyuran kimseler (iyiliklerine karşılık) iki şeyi reddetmişlerdir: Ödül ve teşekkür.¹¹³⁷

8- Allah Teâlâ, onları iki şeye kavuşturmuştur: Aydınlık ve sevinç.¹¹³⁸

9- Allah Teâlâ, sabretmelerine karşılık onları iki şeyle ödüllendirmiştir: Cennet ve ipek.¹¹³⁹

10- İki şeyi onlardan uzak tutmuştur: Güneş(in sıcağı) ve zemherîr(in soğuğu).¹¹⁴⁰

11- Onları sarıp sarmalayacak iki şey zikredilmiştir: Gölgeler ve meyveler.¹¹⁴¹

12- Etraflarında dolaştırılacak iki şey zikredilmiştir: Gümüşten tepsiler ve billûrdan kâseler.¹¹⁴²

13- Kadehten¹¹⁴³ ve pınardan¹¹⁴⁴ olmak üzere iki çeşit su içme şekli zikredilmiştir.

14- Kadehten iki çeşit içme zikredilmiştir: İçme¹¹⁴⁵ ve içirilme¹¹⁴⁶.

¹¹³³ İnsân, 76/7.

¹¹³⁴ İnsân, 76/8.

¹¹³⁵ İnsân, 76/10.

¹¹³⁶ İnsân, 76/9.

¹¹³⁷ İnsân, 76/9.

¹¹³⁸ İnsân, 76/11.

¹¹³⁹ İnsân, 76/12.

¹¹⁴⁰ İnsân, 76/13.

¹¹⁴¹ İnsân, 76/14.

¹¹⁴² İnsân, 76/15.

¹¹⁴³ İnsân, 76/17.

¹¹⁴⁴ İnsân, 76/18.

¹¹⁴⁵ İnsân, 76/5.

¹¹⁴⁶ İnsân, 76/17.

15- İki çeşit giysi zikredilmiştir: Yeşil ipekten ince (*sündüs*) ve kalın giysiler (*istebrak*).¹¹⁴⁷

16- İki tür ziynet (süs) zikredilmiştir: Giysiler ve bilezikler.¹¹⁴⁸

17- Allah Teâlâ, Peygamberini; günahkâr ve nankör iki grup insana boyun eğmekten sakındırmıştır.¹¹⁴⁹

18- Allah Teâlâ, Peygamberini iki vakitte namaz ve tesbih ile yükümlü kılmıştır: Gece¹¹⁵⁰ ve gündüz¹¹⁵¹.

19- İki hayat zikredilmiştir: Dünya ve ahiret.¹¹⁵²

20- Sevmeyi ve terketmeyi zikretmiştir.¹¹⁵³

21- Allah'ın ve insanın dilemesi şeklinde iki dileme (*meşîet*) zikredilmiştir.¹¹⁵⁴

22- Sûrenin sonunda merhamet edilen ve azaba uğratılan iki tip insan zikredilmiştir^{1155 1156}.

¹¹⁴⁷ İnsân, 76/21.

¹¹⁴⁸ İnsân, 76/21.

¹¹⁴⁹ İnsân, 76/24.

¹¹⁵⁰ İnsân, 76/26.

¹¹⁵¹ İnsân, 76/25. Sâmer râî'ye göre ayetteki "*bukreten ve asîle(n)*" ibaresiyle gündüz kastedilmektedir. Sâmer râî'nin tefsir kaynakları da bunu doğrulamaktadır. Zemahşerî "*bukreten ve asîle*"yi sabah ve ikinci namazı şeklinde açıklamaktadır. Bkz. Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 675. Râzî ve Beydâvî'ye göre "*bukreten*" sabah namazı; "*asîlen*" ise öğlen ve ikinci namazı vakitlerini kapsamaktadır. Bkz. er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fadl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn er-Râzî et-Taberistânî (ö.606/1210), *Mefâtîhu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts.; el-Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî (ö. 685/1286), *Envâru't Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, yy., ts., I, 430. Âlûsî de onlarla aynı görüştedir. O da "*asîl*"i "zevalden hemen sonra başlayıp güneşin batışıyla son bulan zaman dilimi" şeklinde izah etmektedir (Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XXIX, 166).

¹¹⁵² İnsân, 76/27.

¹¹⁵³ İnsân, 76/27.

¹¹⁵⁴ İnsân, 76/29-30.

¹¹⁵⁵ İnsân, 76/31.

¹¹⁵⁶ Bkz. Sâmer râî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, ss. 223-225.

Örnek 2:

Sâmerrâî, Hûd sûresinin “وَأْتِيعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ” – *Dolayısıyla hem bu dünyada hem de kıyamet gününde lânetle yaftalandılar!*¹¹⁵⁷ ayetiyle Kasas suresinin “وَأْتِيعْنَا هُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مَنِ الْمَقْبُوحِينَ” – *Biz bu dünyada üstlerine lanet yağdırdık; kıyamet günü de onlar itilip kakılanlardan olacaklardır*¹¹⁵⁸ ayetini mukayese sadedinde şu sayısal analizleri yapmaktadır:

1- Kasas suresinde açık ve gizli olmak üzere toplam kırk bir (41); Hud suresinde ise dört (4) adet azamet zamiri yer almaktadır. Bu da Kasas suresindeki “وَأْتِيعْنَا هُمْ” fiilinin, azamet zamirine isnadına uygun düşmektedir.

2- Kasas suresindeki Musa (a.s.) kıssası, Hud suresindeki Hûd (a.s.) kıssasından daha uzundur. Bu suredeki Musa Kıssası kırk dört (44); Hud kıssası ise on bir (11) ayetten oluşmaktadır.

3- Hud âyetindeki “وَأْتِيعْنَا هُمْ” kelimesi, Kasas âyetinde geçen “وَأْتِيعُوا” kelimesinden daha uzundur. Nitekim “وَأْتِيعْنَا هُمْ” sekiz (8); “وَأْتِيعُوا” ise beş (5) harften oluşmaktadır. Dolayısıyla uzun anlatıma, uzun kıssa; kısa anlatıma ise kısa kıssa uygun düşmüştür.¹¹⁵⁹

Örnek 3:

Sâmerrâî Hûd suresinin “قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي” – *Dediler ki: “Ey Şuayb! Atalarımızdan beri tapmakta olduğumuz ilahları bırakmamızı yahut kendi mallarımızda istediğimiz gibi tasarrufta bulunmamızı terk etmemizi, sana namazların / dua ve ibadetlerin mi emrediyor?! Sen de amma akıllı dürüst adammışsın!”*¹¹⁶⁰ ayetiyle ilgili de benzer analizler yapmaktadır:

1- Şuayb (a.s.), kavmini iki şeye davet etmiş; kavmi de ona iki şeyle karşılık vermiştir: Şuayb’ın, “يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ” – *Ey benim kavmim! Allah’a ibadet*

¹¹⁵⁷ Hûd, 11/60.

¹¹⁵⁸ Kasas, 28/42.

¹¹⁵⁹ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki 't-Tefsîri 'l-Beyânî*, III, ss. 216-217.

¹¹⁶⁰ Hûd, 11/87.

edin; sizin O'ndan başka ilahınız yoktur"¹¹⁶¹ şeklindeki ilk davetine, kavmi: “ أَصَلَاتُكَ ”
 تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا - *Atalarımızdan beri tapmakta olduğumuz ilahları bırakmamızı sana namazların / dua ve ibadetlerin mi emrediyor?!*"¹¹⁶² şeklinde karşılık vermişlerdir. Diğer taraftan O'nun “ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا ”
 النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ – *Ey kavimim! Ölçüp tartarken dürüst olun ve insanlara mallarını eksik vermeyin*"¹¹⁶³ şeklindeki çağrısına, onlar “ أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ” - *yahut kendi mallarımızda istediğimiz gibi tasarrufta bulunmamızı (terk etmemizi, sana namazın mı emrediyor?)*"¹¹⁶⁴ şeklinde karşılık vermişlerdir.

2- Kavmi, Şuayb için -alaycı bir üslupla- “*halîm ve reşîd / akıllı ve dürüst*” şeklinde iki vasıf zikretmiştir.

Özetle Şuayb, onları iki şeye çağırmış, kavmi de ona iki şeyle karşılık vermiş ve onu iki vasıfla nitelemiştir.¹¹⁶⁵

3.3.30. Sâmerriâi'nin Tefsirinde Yararlandığı Kaynaklar

3.3.30.1. Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân Kaynakları

Sâmerriâi'nin yararlandığı tefsirlerin başında Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Keşşâf*'ı, Fahrüddîn er-Râzî (ö.606/1210)'nin *Tefsiru'l-Kebîr*'i, Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344)'nin *el-Bahru'l-Muhît*'i, Âlûsî (ö. 1270/1854)'nin *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*'si ve et-Tâhir b. Âşûr (ö. 1284/1868)'un, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i bulunmaktadır.

Bunların yanında tefsir alanında Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ' (ö. 207/822)'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ı, İbn Atıyye el-Endelûsî (ö. 541/1147)'nin *el-Muharreru'l-Vecîz*'i, Kurtubî (ö. 671/1273)'nin *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*'ı, Beydâvî (ö. 685/1286)'nin, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'i, İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*'i, Ebû Cafer Ahmed b. Zubeyr el-Ğırnâtî (ö. 708/1308)'nin, *Milâku't-Te'vîl fî Muteşâbihi'l-Lafz mine't-Tenzîl*'i, İbn Cemâ'a (ö. 733/1333)'nin *Keşfu'l-Ma'âni an*

¹¹⁶¹ Hud, 11/84.

¹¹⁶² Hûd, 11/87.

¹¹⁶³ Hûd, 11/85.

¹¹⁶⁴ Hûd, 11/87.

¹¹⁶⁵ Sâmerriâi, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, III,ss. 299-300.

Müteşâbihi'l-Mesânî'si, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin *et-Tefsîru'l-Kayyim*'i, Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574)'nin *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*'i, Şevkânî (ö. 1250/1834)'nin *Fethu'l-Kadîr*'i ve Seyyid Kutub (ö. 1966)'un *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'ı gibi birçok kaynaktan istifade etmiştir.

Ulumu'l-Kur'ân kaynaklarının başında ise Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*'ı ile Suyûtî (ö. 911/1505)'nin *el-İtkân fî-'Ulûmi'l-Kur'ân*'ı gelmektedir.

Bunları da Tâculkurrâ Burhânuddîn Mahmûd el-Kirmânî (ö. 500/1106)'nin *el-Burhân fî Tevcihi Muteşâbihi'l-Kur'ân* Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî (ö. 833/ 1429)'nin *en-Neşr fî'l-Kırââti'l-Aşr*, Suyûtî'nin *Lubâbu'n-Nukûl Fî Esbâbi'n-Nuzûl*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, Burhânüddîn el-Bikâî (ö. 885/1480)'nin *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyi ve's-Suver* ve gibi kaynaklar takip etmektedir.

3.3.30.2. Dil ve Nahiv Kaynakları

Samerrâî'nin yararlandığı nahiv kaynaklarının başında Sîbeveyhi (ö. 180/796)'in *el-Kitâb*, İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin *Edebu'l-Kâtib*, İbn Cinnî (ö. 392/1002)'nin *el-Hasâis fî'n-Nahv*, Se'âlibî (ö. 429/1038)'nin *Fıkhu'l-Luğa ve Sirru'l-Arabiyye*, Necmüddîn Muhammed b. el-Hasen er-Radî (ö. 686/1287)'nin *Şerhu'r-Radî 'Ale'l-Kâfiye*, Nûruddîn Ali el-Eşmûnî (ö. 929/1523)'nin *Şerhu'l-Eşmûnî 'Alâ Elfiyeti İbn Mâlik* ve Gotthelf Bergsträsser (ö. 1933)'in *et-Tatavvuru'n-Nahvî li'l-Luğati'l-'Arabiyye*'si gibi kaynaklardan yararlanmışır.

3.3.30.3. Lügat Kaynakları

Samerrâî'nin yararlandığı lügat kaynaklarının başında Râgıb el-İsfehânî (ö. 502/1108)'nin *Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*'ı ile İbn Manzûr (ö. 711/1311)'un *Lisânu'l-Arab*'ı bulunmaktadır.

Bunları, Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009)'nin *el-Furûku'l-Luğaviyye*'si, İbn Sîde (ö. 458/1066)'nin *el-Muhassas*'ı, Zemahşerî (ö. 538/1143)'nin *Esâsu'l-Belâğa*'sı, Feyyûmî (ö. 770/1368)'nin *el-Misbâhu'l-Munîr fî Ğarîbi's-Şerhi'l-Kebîr*'i, Fîrûzâbâdî (ö.816/1413)'nin *el-Kâmûsu'l-Muhît*'i ve Zebîdî (ö. 1205/1790)'nin *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*'u takip etmektedir.

Sâmerrâî Cevâd Ali'nin (ö. 1993) *Târîhu'l-'Arab Kable'l-İslâm* adlı eserinden de istifade etmiştir.

3.3.31. Kur'ânî Nassı Oluşturan Unsurlar Yönünden Bintü's-Şâti' İle Sâmerrâî'nin Karşılaştırılması

Kur'ânî nassı oluşturan unsurlardan kastımız harf, kelime ve cümle (terkip)tir. Bu üç temel unsurun beyânî değeri açısından iki müellifimizi karşılaştırmaya çalışacağız.

3.3.31.1. Harf Bazında Beyânî Tefsir

Harf Bazında Beyânî Tefsir; harfin nass (metin) değerini savunan ve ziyade, tenâvüb (*bir harfin yerine başka bir harfin gelmesi*) gibi konuları araştıran bir tefsir metodudur. Burada Âişe Abdurrahman Bintü's-Şâti' ile Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Kur'ânî nassın unsurlarına dair görüşlerini harften başlayarak sunmaya çalışacağız.

3.3.31.1.1. Bintü's-Şâti'

Bintü's-Şâti', harfleri incelerken Kur'ân'da zâid harf olmadığını; bir harfin zâid yani anlama herhangi bir katkısının bulunmadığını ileri sürdüğümüzde o harften vazgeçmiş olacağımızı ve bunun da Kur'ân beyânıyla bağdaşmayacağını vurgulamaktadır.¹¹⁶⁶ Bu bağlamda Yüce Allah'ın “*وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ*” – *Şüphesiz ki Allah kullara zulmetmez*¹¹⁶⁷ ve “*وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ*” – *Arkadaşınız bir mecnun değildir*¹¹⁶⁸ ayetlerindeki “ما” ve “ليس”nin haberine bitişen “ب” harfinin zâid olduğunu söyleyenlere itiraz etmektedir. Bu harflerin zâid olmadığını; bilakis mu'ciz ve belîğ olan Kur'ân üslubunda görülen beyânî bir kaideye uygun olarak geldiğini belirtmektedir.¹¹⁶⁹ O şöyle demektedir: “Nahivcilerin, “ب”nin zâid olduğunu söyledikleri diğer yerlerde yaptığımız araştırma (*istikrâ*), bizi önemli bir beyânî mülahazaya götürecektir. Belki de zâid olduklarını söyledikleri yerlere baktığımızda

¹¹⁶⁶ Abdurrahmân, Âişe, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1971/1391, s. 170.

¹¹⁶⁷ Enfâl, 8/51.

¹¹⁶⁸ Tekvîr, 81/22.

¹¹⁶⁹ Abdurrahmân, Âişe, *a.g.e.*, s. 170.

da Kur'ânî beyânın bir başka inceliğini yakalamış oluruz.”¹¹⁷⁰ Âişe Abdurrahman burada *istikrâ* (tümevarım) metoduna başvurmuştur. Bunu da Kur'ân'da bu harfin geçtiği yerlerin tamamının araştırıldığı bir *istikrâ* yöntemine göre gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla o, bunu yaparken bazı nahivcilerin görüş ve metotlarını değil; zâidliği ve Kur'ân nassıyla bağdaşmayan diğer hususları ortadan kaldıran *istikrâ* metodunu ve bağlamı esas almaktadır.

3.3.31.1.2. Sâmerriâ

Sâmerriâ de Kur'ân'da zâid harf bulunmadığı ve her harfin hesabının yapılabildiği manasının göz önünde bulundurulduğu görüşündedir.¹¹⁷¹

Kur'ân harfleri arasındaki tenâvübü de caiz gören Sâmerriâ, bu kullanımı bir meyletme (*'udûl*) çeşidi olarak saymaktadır. O şöyle demektedir: “Kur'ân, bir harften başka bir harfe meyledebilir. Ya da bir harfi bir kez kullandıktan sonra onunla benzerlik arz eden başka bir yerde başka bir harfi kullanabilir. Bunu da çeşitli anlatım sanatlarına göre ve her harfin yerinde kullanılmasını öngören bir sebebe bağlı olarak gerçekleştirebilir.”¹¹⁷² Sâmerriâ burada Yüce Allah'ın “إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ – Onlar başkalarından alırken tam alırlar. Ama onlara ölçüp tartarken eksiltirler”¹¹⁷³ ayetlerini örnek olarak vermektedir. Ona göre âyetteki “إِكْتَالٌ” fiili, normal konuşmada “عَلَى” harf-i cerra ile değil de “lâm” ile müteaddi olur. Dolayısıyla “إِذَا أَكْتَالُوا لِلنَّاسِ” şeklinde olması gerekirdi. Fakat bu lafız, ayette zikredilen kimselerin, ölçüp tartarken insanlar üzerinde kurdukları tasallut ve tahakküm manasını vermesi için âyette “لِ” yerine “عَلَى” kullanılmıştır.¹¹⁷⁴

Her ikisi de harfi kendi bağlamı içerisinde incelemiş ve her harfin mutlaka bir anlam ifade ettiğini belirtmişlerdir.

¹¹⁷⁰ Abdurrahmân, Âişe, *a.g.e.*, s. 170.

¹¹⁷¹ Sâmerriâ, *Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, Kahire, 2006, s. 10.

¹¹⁷² Sâmerriâ, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 183.

¹¹⁷³ Mutaffifîn, 83/2-3.

¹¹⁷⁴ Sâmerriâ, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s. 185.

3.3.31.1.2.1. Azâmet Zamirinin Kullanımı

Sâmerrâî Kevser suresindeki “نا - Biz” azamet zamirini, Kur’ân’daki kullanımlarıyla karşılaştırarak incelemektedir:

Allah Teâlâ’nın “إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفِرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ” - *Şüphesiz biz sana Kevser’i verdik. O halde Rabbin için namaz kıl ve kurban kes*”¹¹⁷⁵ ayetini açıklarken şöyle demektedir: “Buradaki “نا - Biz” zamiri, azametini göstermek isteyen tek bir kimseyi ifade edebileceği gibi, bir topluluğu da ifade edebilir. Allah Teâlâ bu ikili ihtimali bertaraf etmiş ve buradaki zamirin *iştirâk zamiri* değil de *azâmet zamiri* olduğunu bildirmek için zamirden hemen sonra “فَصَلِّ لِرَبِّكَ” - *Rabbin için namaz kıl*” buyurmuştur.”

Sâmerrâî, Kur’ân-ı Kerîm’de azamet zamirinin geçtiği yerlerin mutlaka öncesinde veya sonrasında zamirdeki *iştirâk* (ortaklık) ihtimalini bertaraf edip zamirin Allah Teâlâ’ya delalet ettiğini gösteren “Allah, Rahman, vb.” isimlerin zikredildiğini ve bu işin içtihadı bırakılmadığını belirtmektedir.

Bu husus istisnasız bir şekilde azamet zamirinin geçtiği yerlerin tümünde görülmektedir. Buna dair bazı örnekler şunlardır:¹¹⁷⁶ “مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا”¹¹⁷⁶ “أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ لِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ - *Herhangi bir âyeti yürürlükten kaldırır yahut unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah, her şeye gücü yetendir. Bilmez misin, göklerin ve yerin egemenliği Allah’a aittir ve O’ndan başka ne bir koruyucunuz ne de bir yardımcınız vardır.*”¹¹⁷⁷ “وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - *Muhakkak ki sizi biraz korku ve açlıkla; mal, can ve ürünlerden eksiltmekle imtihan edeceğiz. Sabredenleri müjdele. Onlar ki başlarına bir musibet geldiğinde: ‘Biz Allah’a aidiz ve biz O’na döneceğiz’ derler.*”¹¹⁷⁸

¹¹⁷⁵ Kevser, 108/1-2.

¹¹⁷⁶ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, I, 94.

¹¹⁷⁷ Bakara, 2/106-107.

¹¹⁷⁸ Bakara, 2/155-156.

وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ - *Ey inananlar! Size rızık olarak verdiğimizizin temiz ve helal olanlarından yiyin. Eğer sadece Allah'a ibadet ediyorsanız O'na şükredin.*"¹¹⁷⁹

“أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ. وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ... وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ” - *Senin göğsünü açmadık mı? Üstünden yükünü indirip atmadık mı? ... Ve yalnızca Rabbine yönel.*"¹¹⁸⁰

“لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ... أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ” - *Kesinlikle biz insanı en güzel biçimde yarattık... Allah, en kudretli hükümdar değil midir?*"¹¹⁸¹

“إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ... تَنْزِيلَ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ” - *Biz onu Kadir gecesinde indirdik ... Rabbinin izniyle o gece melekler ve Ruh her iş için iner dururlar.*^{1182,1183}

Sâmerrâî'nin, azamet zamirinin Kur'ân'daki kullanımlarını da istikrâ metoduna dayanarak incelediği görülmektedir.

3.3.31.2. Kelime Bazında Beyânî Tefsir

Kur'ân nassını oluşturan unsurların ikincisi “*Kur'ân Kelimesi*”dir. Burada Kur'ân terkiplerini oluşturan bu kelimenin beyânî değeri, farklı biçimleri, yapısında uğradığı değişiklikler ve bu değişikliklerin, kelimenin beyânî delaletine etkisi üzerinde durulmaktadır.

3.3.31.2.1. Bintü's-Şâti'

Bintü's-Şâti', beyânî tefsirinde müradif oldukları söylenen kelimelerin anlamları / delaletleri konusunda belirleyici son sözün Kur'ân'ın eşsiz beyânına ait olacağını ifade etmektedir. Bunu da Kur'ânî beyânın, sırrına işaret ettiği bir kelimenin yerini müradif olsun ya da olmasın kendisinden başka hiçbir kelimenin tutamayacağını ifade ederek ortaya koymaktadır.¹¹⁸⁴

¹¹⁷⁹ Bakara, 2/172.

¹¹⁸⁰ İnşirâh, 94/1-8.

¹¹⁸¹ Tîn, 95/1-8.

¹¹⁸² Kadr, 97/1-4.

¹¹⁸³ Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 95.

¹¹⁸⁴ Abdurrahmân, Âişe, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, ss. 193, 194.

O, Kur'ân nassındaki teradüfû tamamen reddetmektedir. “Tümevarım metodu, Kur'ân lafızlarının kendi bağlamında belirli bir manayı vermek için kullanıldığını; mucemlerde ve tefsir kitaplarında zikredilen başka hiçbir lafzın bu manayı karşılayamayacağını belirtmektedir.”¹¹⁸⁵

Bintü’ş-Şâti’ tefsir, belağat ve mucem kitaplarındaki manayla çelişse bile bağlam ve tümevarım metodu yoluyla ulaşılan mananın esas olduğunu; dolayısıyla Kur'ân’ın beyânî sırlarına, Kur'ân nassına dayatılan yorumlarla değil, istikrâ metodu yoluyla ulaşabileceğini ifade etmektedir.¹¹⁸⁶

Âişe Abdurrahman, Kur'ân-ı Kerîm’de müteradif olduğu söylenen kelimelerden birçoğunu birbirinden ayırmaktadır. Bu bağlamda “الرُّؤْيَا - ”، “الْحَلْفُ - الْقَسَمُ” ، “الْحَلْمُ” ، “النَّأْيُ - البُعْدُ” ve daha başka kelimeleri¹¹⁸⁷ incelemektedir. Örneğin “الْحَلْفُ” kelimesinin Kur'ân’daki siyaklarını inceledikten sonra on üç (13) yerde “yemini bozmak, yeminden dönmek” manasında ve çoğunlukla münafıklara isnad edilerek zikredildiğini; “الْقَسَمُ” kelimesinin ise sadık yeminlere¹¹⁸⁸ özgü bir kullanım olduğunu;

¹¹⁸⁵ Abdurrahmân, Âişe, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, s. 198.

¹¹⁸⁶ Abdurrahmân, Âişe –Bintü’ş-Şâti’, *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 11. Kur'ân’da terâdüf konusu, Kur'ân ve tefsir alanında çalışan âlimler arasındaki ihtilafli konuların başında gelmektedir. Müberred, Kutrub ve İbn Hâleveyh gibi âlimler teradüfün olabileceğini söylerken (bkz. Lu’aybî, Hâkim Mâlik, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, Dârü'l-Hurriyye, Bağdat 1400/1980, s. 220) Bu âlimlere göre teradüf, arap dilinin genişliğini ve meramı ifade eden yolların çokluğunu ortaya koymaktadır (bkz. Muncid, Muhammed Nuruddîn, *et-Terâduf fi'l-Kurân Beyne'n-Nazari fihi ve't-Tabîk*, Dârü'l-Fıkr, Dimeşk 1997, ss. 90-93). Çağdaş âlimlerden de İbrahim Enîs ile Subhî es-Sâlih yer almaktadır (bkz. Muncid, Muhammed Nuruddîn, *et-Terâduf fi'l-Kurân Beyne'n-Nazari fihi ve't-Tabîk*, ss. 168-169). Terâdüfû kabul etmeyen âlimler arasında ise Râğıb el-İsfehânî, İbn Atiyye ve Zemahşerî’dir (bkz. Şâyi’, Muhammed Abdurrahman, *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fi't-Tefsîr*, Mektebetü'l-'Ubeykân, Riyad 1414/1993, s. 177 ve sonraki sayfalar). Bu âlimlere göre tek bir müsemmanın birden fazla isminin olması imkânsızdır. Zira iki müsemmadan biriyle ulaşılan mana, diğer lafzın faydasını ortadan kaldırmaktadır (Âmidî, Alî b. Muhammed (v. 631/1234), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, I, 12; 1968.,). Terâdüfû kabul etmeyen çağdaş âlimler arasında Aişe Abdurrahman ile Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî de bulunmaktadır (bkz. Huseyn, Ahmed Uveyz, *el-İtticâhu'l-Beyânî fi'd-Dersi'l-Belâğiyyi'l-Kur'âniyyi'l-Hadîs*, Kufe 1428/2007, s. 55).

¹¹⁸⁷ Abdurrahmân, Âişe, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, ss. 198-220.

¹¹⁸⁸ Abdurrahmân, Âişe, *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 166-168; *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, s. 207.

buna karşı bu iki kelimenin bazı mucemlerde¹¹⁸⁹ müteradif geldiğini belirtmektedir.¹¹⁹⁰

3.3.31.2.2. Sâmerrâî

Sâmerrâî de eserlerinde Kur'ân kelimesine geniş yer ayırmıştır. Hatta “*Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*” adlı eserini sadece bu konuya tahsis etmiştir. Sâmerrâî, bu eserinde Kur'ân-ı Kerîm kelimesi konusunun geniş, ayrıntılı ve çok yönlü bir konu olduğunu belirtmektedir.¹¹⁹¹

Kur'ân kelimesi konusunu incelerken değindiği en önemli hususlar arasında bir lafzı diğerine tercih etme, kelimelerdeki yapısal farklılıklar, zikir-hazif, ibdâl vb. konular yer almaktadır.

3.3.31.2.2.1. Bir Lafzı Diğerine Tercih Etme

Sâmerrâî, burada Yüce Allah'ın “اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ – *Doğru yola ilet (ve doğru yolda yürüt) bizi!*”¹¹⁹² âyetinde “الصِّرَاطَ” kelimesini seçtiğini, bunun yerine “السَّبِيلَ” veya “الطَّرِيقَ” buyurmadığını belirtmektedir. Ona göre sırat kelimesinin, *tarîk* veya *sebîl* kelimesinin yerine kullanılması bir sebebe dayanmaktadır. Çünkü “صِرَاطَ” kelimesi kapsamlılık ifade eden “فِعَالٌ” vezninde olup kökü “صَرَطَ”dır. Dolayısıyla sırat, içinde yürüyenlerin tamamını rahat bir şekilde içine alan ve onlara hiçbir şekilde dar gelmeyen geniş bir yol iken “طَرِيقَ” kelimesi kapsamlılık ifade etmeyen “فَعِيلٌ” vezninde ism-i meful olup kökü “طَرَقَ”dır. Tarîk kelimesi yapısı / sıygası itibarıyla kapsamlılık ifade etmeyen ve yürüyenlerin tamamını içine alamayacak kadar dar olan bir yolu ifade etmektedir. Aynı şekilde “فَعِيلٌ” vezninde ism-i meful olan “سَبِيلَ” kelimesi de “طَرِيقَ” kelimesi gibi genişlik ve kapsamlılık ifade etmemektedir.¹¹⁹³

¹¹⁸⁹ Âişe Abdurrahman sadece Firûzâbâdî'yi zikretmiştir (*et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, I, 167). Bkz. Firûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, yy., ts., s. 1035.

¹¹⁹⁰ Abdurrahmân, Âişe, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, s. 204.

¹¹⁹¹ Sâmerrâî, *Belâğatu'l-Kelime fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, s. 5.

¹¹⁹² Fâtiha, 1/5.

¹¹⁹³ Sâmerrâî, *Lemesât Beyâniyye fî Nusûsin Mine't-Tenzîl*, s. 45.

Sâmerrâî, kelimenin morfolojik (sarfî) yapısını ve ifade ettiği anlamı, nassın bağlamı ve eşsiz nazmını dikkate alarak incelemektedir.

3.3.31.3. Cümle (Terkip) Bazında Beyânî Tefsir

Bu kısımda Bintü'ş-Şâti' ile Sâmerrâî'nin Kur'ân cümlesinin temel unsurlarından olan fâsıla ile ilgili görüşlerine yer vererek ikisi arasında bir karşılaştırma yapılmıştır.

3.3.31.3.1. Bintü'ş-Şâti'

Âişe Abdurrahman, Kur'ân harfinin ve Kur'ân kelimesinin beyânî değerini ortaya koyduktan sonra “*el-esâlîb ve sirru't-ta'bîr / üsluplar ve anlatımdaki incelik*” başlığı altında Kur'ân fasılası konusunu incelemiştir.¹¹⁹⁴

Âişe Abdurrahman, Kur'ân fâsılasındaki takdîm-te'hîr konusunu incelerken bununla ilgili olarak Allah Teâlâ'nın “*إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ. وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ*” – *Şüphesiz ki doğru yolu göstermek bize aittir. Ve hiç şüphesiz ki ahiret de dünya da bize aittir*”¹¹⁹⁵ âyetlerini örnek vermektedir.¹¹⁹⁶

Âişe Abdurrahman, bu âyette ahiretin dünyaya takdîmini gerektiren öncelikli unsurun fasıla uyumu değil; müjde (*büşrâ*) ve tehdit (*va'id*) siyakındaki anlam olduğunu belirtmektedir.¹¹⁹⁷

Kur'ân'ın diziliş tarzıyla sanatsal belâğî yönünün, en hassas lafız, en iyi ifade ve en güzel ritimle elde edilecek manayla ortaya çıkarılacağını ifade etmektedir.¹¹⁹⁸

Âişe Abdurrahman, Kur'ân fasıllarının mükemmel tertibindeki azametini, onları; Kur'ânî beyânın eşsiz belağatıyla bağdaşmayan lafız - mana çatışmasından koruduğunu belirtmektedir.¹¹⁹⁹

¹¹⁹⁴ Abdurrahmân, Âişe, *el-I'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, s. 222.

¹¹⁹⁵ Leyl, 92/12-13.

¹¹⁹⁶ Sâmerrâî'ye göre Allah Teâlâ, ahiret hayatını talep edeni daha önce (Leyl, 92/5) zikrettiği için ahireti takdim etmiş; dünya hayatını talep edeni de sonra (Leyl, 92/8) zikrettiği için “dünya (*el-Ülâ*)”yı tehir etmiştir. Bkz. Sâmerrâî, *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 155.

¹¹⁹⁷ Abdurrahmân, Âişe, *a.g.e.*, s. 225.

¹¹⁹⁸ Abdurrahmân, Âişe, *a.g.e.*, s. 258.

¹¹⁹⁹ Abdurrahmân, Âişe, *a.g.e.*, s. 258.

‘*Seci ve fasılaların gözetilmesi*’ başlığı altında ‘*Kur’ân fâsıllarının eşsiz bir ritmi ve yüksek bir belağatı olduğuna*’ işaret etmektedir.¹²⁰⁰

Âişe Abdurrahman’ın, Kur’ân fasılası konusunda sarfettiği çaba ve ortaya koyduğu tümevarım metodu, fasılayı sadece ses ve musiki yönden değil de semantik açıdan da ele aldığını göstermektedir. Çünkü fasıla, musiki ahengin yanı sıra anlamsal uyuma da sahiptir. Dolayısıyla fasılanın bu iki yönü, beyânî inceliğini; dizim güzelliği ise ihtişamını ortaya koymaktadır.

3.3.31.3.2. Sâmerriâi

Sâmerriâi, Kur’ân’da fâsıla uyumundan önce mananın gözetildiğini belirtmektedir.¹²⁰¹ Kur’ân-ı Kerîm’in manaya, siyaka ve muktezay-ı hale zarar verecek şekilde fasılayı gözetmediğini; bilakis bunların tümünü gözönünde bulundurmak suretiyle fasılayı tayin ettiğini belirtmektedir. Bunu yaparken de bağlamsal mana, ses, âyet sonları ve surenin ortamıyla birlikte sanatsal ve anlatımsal unsurların tümünü gözettiğini ifade etmektedir. Hatta bunların yanı sıra Kur’ânî anlatımın genelindeki fasılları da gözettiğini belirtmektedir.¹²⁰²

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*وَأَتَاكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ* – *Dahası, istediğiniz her şeyden size veren! Öyle ki, Allah’ın nimetlerini saysanız bitiremezsiniz! Ama insan ne kadar zalim, ne kadar nankördür!*”¹²⁰³ Başka bir surede de şöyle buyurmaktadır: “*وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا – إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ* – *Allah’ın nimetlerini saymaya kalksanız sayamazsınız. Şüphesiz ki Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir.*”¹²⁰⁴ Sâmerriâi, bu iki âyeti örnek verdikten sonra şöyle demektedir: “Surenin diğer âyet fasılları gözetildiği için İbrahim sûresindeki âyetin “*كُفَّارٌ*”; Nahl sûresindeki âyetin de “*رَحِيمٌ*” şeklinde sonlandırıldığını sanırsın. Kuşkusuz her iki âyetin sonu, musikî açıdan içinde buldukları surenin diğer âyet sonlarıyla bir uyum içindedir. Fakat bunun yanında

¹²⁰⁰ Abdurrahmân, Âişe, *a.g.e.*, s. 235.

¹²⁰¹ Sâmerriâi, *et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*, s. 220.

¹²⁰² Sâmerriâi, *et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*, s. 236.

¹²⁰³ İbrahim, 14/34.

¹²⁰⁴ Nahl, 16/18.

her iki âyetin siyakı da bu fasılayı gerekli kılmıştır. Çünkü İbrahim sûresindeki siyak, insan ve sıfatlarıyla ilgili olduğu için âyet insanın bir sıfatıyla son bulmuştur. Nahl sûresindeki siyak Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olduğu için âyetin sonunda bu sıfatlardan biri zikredilmiştir.”¹²⁰⁵ Allah Teâlâ İbrahim sûresinde şöyle buyurmaktadır: “ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ . جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا وَبَسَّ الْقَرَارُ . وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ . قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ – Allah'ın nimetini (İslam'ı) küfürle değiştirip uluslarını felaket yurduna / cehenneme sürükleyenleri görmedin mi?! Onlar cehenneme yuvarlanacaklardır! Orası ne kötü yerleşim yeridir! Onlar, (insanları) Allah'ın dosdoğru yolundan saptırmak için Allah'a eşler uydurdular! De ki: “Biraz keyf edin / sefa sürün; fakat gidişiniz cehennemdir. Söyle o iman eden kullarıma: “Namazları aksatmadan titizlikle kılınlar, alışverişin ve dostluğun bulunmadığı bir gün gelip çatmazdan önce, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden, (Allah yolunda) açıktan ve gizliden harcasınlar”¹²⁰⁶ Bu ayetlerdeki bağlam, İbrahim sûresindeki âyetin insanın bir sıfatıyla son bulmasını gerekli kılmıştır. Nahl sûresinde ise Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ . وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ . وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ – Allah, yumuşak başlı / evcil hayvanları da yarattı. Onlarda (sizin için) sıcak giysiler ve daha birçok yararlar vardır! Onlardan aynı zamanda yerseniz de! Akşamleyin onları ağıllarına koyarken ve sabah erkenden yaylıma salarken sizin için onlarda bir ferahlık / bir güzellik de vardır! Kendi başınıza zorlukla ulaşabileceğiniz yerlere yüklerinizi onlar taşırlar. Rabbiniz size ne kadar şefkatli, ne kadar merhametlidir!”¹²⁰⁷ Görüldüğü gibi Allah'ın sıfatları ve insan üzerindeki nimetleriyle ilgili olduğu için konuşma Allah'ın bir sıfatıyla son bulmuştur.¹²⁰⁸

Sâmerrâî, Kur'ânî anlatımın terkipsel yapısındaki fasılanın, istisnasız olarak, semantik ve fonetik terkiplerin tümüyle tam bir uyum arzedecek şekilde geldiğini belirtmektedir. Kur'ânî terkinin bu unsurların tümünü, mükemmel bir sanatsal

¹²⁰⁵ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 220.

¹²⁰⁶ İbrahim, 14/28-31.

¹²⁰⁷ Nahl, 16/5-7. Allah'ın sıfatları konusu surenin 15. ayetine kadar devam etmektedir.

¹²⁰⁸ Sâmerrâî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 220.

üslupla ve birbiriyle bağlantılı ve uyumlu olacak şekilde içinde barındırdığını ifade etmektedir.¹²⁰⁹

3.3.32. Sâmer râî'nin Tefsir Metodu

Sâmer râî'nin tefsirinde izlediği metodu genel hatlarıyla şöyle özetlemek mümkündür:

1- *Yorumlarında Arap dilinin sabit yöntem / usul ve kaidelerine dayanması:* Sâmer râî, tefsirinde dilin sabit kurallarına dayandığını ve bunların dışına çıkmadığını; bunlarla bağdaşmayan açıklamalardan da kaçındığını belirtmektedir.¹²¹⁰

2- *Tefsirinde anlaşılır bir dil kullanması:* Sâmer râî, âyetleri her insanın anlayıp kavrayabileceği şekilde tefsirinde anlaşılır bir dil kullandığını ifade etmektedir.¹²¹¹

3- *Kur'ânî anlatımın sırlarını / inceliklerini açıklaması:* Bu, Sâmer râî'nin beyânî tefsir metoduna eklediği konulardandır. O, hem tefsirinde hem de diğer kitaplarındaki beyânî tefsir çalışmalarında Kur'ân'ın lafız ve ibareleri / terkipleri üzerinde durmakla yetinmemiş; dil ve belağat konuları yanında âyetleri teşâbüh-ihtilâf, takdîm-te'hîr ve zikir-hazif yönünden inceleyerek Kur'ânî anlatımının erişilemezliğine dair inceliklerini beyân etmeye çalışmıştır.

4- *Kendisinden önceki beyânî tefsir âlimlerinden istifade etmesi:* Ulûmu'l-Kur'ân alanında ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı, es-Suyûtî'nin *el-İtkân* ve İbnu'l-Kayyim'in *Bedâ'i'ul-Fevâ'id*'inden; müteşâbihât¹²¹² alanında Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-İsfehânî (ö. 420/1029)'nin *Durretu't-Tenzîl ve Ğurretü't-Te'vîl*, Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî (ö. 500/1106)'nin *el-Burhân fî Muteşâbihi'l-Kur'ân* ve Ebû Cafer Ahmed b. İbrahim b. ez-Zubeyr el-Ğırnâtî es-Sakafî (ö. 708/1309)'nin *Milâku't-Te'vîl* adlı eserinden; tefsirlerden de ağırlıklı

¹²⁰⁹ Sâmer râî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 211.

¹²¹⁰ Sâmer râî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 7; *'Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, I, 7.

¹²¹¹ Sâmer râî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, s. 7.

¹²¹² Buradaki teşâbüh lafızlarda olup, bununla muhkemin zıddı olan müteşâbih değil; Kur'ân'daki herhangi bir kıssa veya konunun değişik yerlerde aynı veya farklı lafızlarla; ilâve, kısaltma, takdim-te'hîr vb. üslûp farklılıklarıyla tekrar edilmesinin incelenmesine dair bir alan kastedilmektedir.

olarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i, Âlûsî'nin *Rûhu'l-Me'ânî*'si gibi eserlerden istifade etmiştir.

5- *Kur'ânî siyaka önem vermesi*: Sâmer râî, siyakın Kur'ân lafzını tayin etmedeki etkisi üzerinde durmaktadır.

6- *Ayetlerde isim ve fiil yapılarının kullanım sebepleri üzerinde durması*.

7- *Takdim-te'hîr, zikir-hazif, te'kîd, teşâbüh-ihtilaf ve Kur'ân fasılları üzerinde durması*.

8- *Kur'ân kıssaları arasında karşılaştırma yapması*: Sâmer râî, karşılaştırmalı tablolarla kıssanın benzer ve farklı noktalarını belirleyerek kıssayı anlama yoluna gitmektedir. Sâmer râî, Kur'ân'ın; genellikle kıssayı tek bir tabloda sunmadığını, kıssadan bir yerde zikrettiğini başka bir yerde gizlediğini; bir yerde ayrıntılı bir şekilde anlattığını başka bir yerde kısa tuttuğunu, bir yerde takdim ettiği bir kısmı başka bir yerde te'hîr ettiğini hatta bazen ibarelerde ve söz diziminde manayı zedelemeyecek değişikliklere gittiğini ve tüm bunları siyaka ve makama uygun olarak ve büyük bir sanatsal yoğunluk içerisinde gerçekleştirdiğini belirtmektedir.¹²¹³

Sâmer râî, Kirmânî'nin, *Durretu't-Tenzîl* ile *el-Burhân*'daki kıssalarla ilgili teşâbüh noktalarını kıssada olsun olmasın Kur'ân ayetlerinin çoğunu kapsayacak şekilde nahiv kurallarını devreye sokarak genişletmiştir. Fakat siyak, yaptığı bu karşılaştırmaların temelini oluşturmaktadır. Sâmer râî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî* adlı eserinin “*bağlamın ifade yönü*” başlığı altında bunu en güzel şekilde açıklamaktadır.¹²¹⁴

9- *Nahiv edatlarının fonksiyonlarına işaret etmesi*: Sâmer râî, kitabında okuyucuya nahiv edatlarının belagattaki fonksiyonlarıyla ilgili önemli bilgiler sunmaktadır. Bu bağlamda Cuma sûresinin 7. ayetiyle Bakara sûresinin 95. ayetini karşılaştıran Sâmer râî, Bakara'da anlatılanların ahiretle ilgili olduğunu, ahiretin ise gelecekte olması hasebiyle gelecek zamana has “لَنْ” edatıyla olumsuz yapıldığını belirtmektedir. Cuma âyetindeki anlatımın genel olup belli bir zaman dilimiyle

¹²¹³ Sâmer râî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, s.284.

¹²¹⁴ Bkz. Sâmer râî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, ss. 238-239.

sınırlanmadığını ve mutlak bir durum ifade ettiği için mutlak ve genel bir mana ifade eden “لَا” edatıyla olumsuz yapıldığını belirtmektedir.

10- Kelimeyi, Kur’ân’da geçtiği yerlerdeki manalarını araştırarak yorumlaması.

11- Lafızların / kavramların anlamlarını örnekleriyle birlikte verdikten sonra bunları maddeler halinde özetlemesi.¹²¹⁵

12- Kavramın –Felak gibi- muhtemel her bir anlamına âyet getirmesi.¹²¹⁶

3.3.33. Sâmerriâ’ye Yöneltebilecek Eleştiriler

Sâmerriâ’ye yöneltebilecek eleştirileri şöyle sıralamak mümkündür:

1- Ayetle ilgili önemli hususları çok ayrıntılı bir şekilde işlemesine rağmen, bazı hususları, daha önce eserlerinde incelediğini söyleyerek hiç ele almaması.¹²¹⁷

“Tekrar etmemize gerek yok” demesine rağmen bazen bıktırıcı açıklamalar yapması.¹²¹⁸ Örneğin Yasin Sûresinde açıklamış olduğu¹²¹⁹ “karye” kelimesini, Enbiya Sûresinde tekrar ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır.¹²²⁰

2- Tefsirinde zikrettiği hadislerin ravisini ve kaynağını zikretmemesi.

3- Tefsirinde istişhata bulunduğu şairlerin şairini ve dönemini zikretmemesi.

4- Çok özgün yorumlarının yanında bazı yerlerde beyânî açıdan açıklanması gereken bir lafzı yüzeysel olarak ele alması¹²²¹; hatta bazı lafızları açıklamadan geçmesi.¹²²²

¹²¹⁵ Sâmerriâ, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, I, 30.

¹²¹⁶ Aynı eser, I, 29.

¹²¹⁷ Aynı eser, IV, ss. 212, 216-217.

¹²¹⁸ Aynı eser, IV, 217.

¹²¹⁹ Aynı eser, II, 62.

¹²²⁰ Aynı eser, IV, ss. 222-226.

¹²²¹ Enbiyâ Sûresinin 30. Âyetinde geçen “فَقَاتِلْهُمْ” - *fefetaknâhumâ*” ibaresi gibi. Sâmerriâ, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, IV, ss. 210-215. Hâlbuki Sâmerriâ’nın, tefsirinde referans aldığı tefsir kaynaklarından biri olan Rûhu’l Me’ânî’de geçen İbn Abbas’ın “Gökler bitişikti yağmur yağdırmıyordu. Yer de bitişikti, bitki bitirmiyordu. Yüce Allah göğü yağmurla, yeri de bitki ile yardı” şeklindeki özgün yorumunu tefsirinde zikretmemesini bir eksiklik görüyoruz. Âlûsî, müfessirlerin

5- *Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî* adlı eserinde, kendisinden önce *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı iki ciltlik eseriyle beyânî tefsir kapısını açan Aîşe Abdurrahmân'a hiç değinmemesi.

Sâmerrâî bununla birlikte gerek tefsirinde gerekse diğer eserlerinde mezhebî tartışmalara girmemiş ve bu hususta mutedil bir sergilemiştir. Kur'ân'ın öğüt ve hidayet yönüne önem vermiş; okuyucuya davetçi kimliğini yansıtan mesajlar vermiştir.

çoğunun, İbn Abbas'tan farklı kanallardan nakledilen bu görüşü benimsediklerini söylemesi bu eleştirimizi haklı çıkarmaktadır. Bkz. Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrûtts., XVII, ss. 35-36.

¹²²² Yasin Sûresinin 51. Âyetinde geçen "Ecdâs" lafzını tefsirinde açıklamamaktadır. Bkz. *Sâmerrâî, Alâ Tarîki't-Tefsîri'l-Beyânî*, II, 210. Aynı lafzı "*Es'ile Beyâniyye*" isimli eserinde (s. 154-155) açıklamaktadır.

SONUÇ

Çağdaş İslam dünyasındaki tefsir hareketi, daha geniş ufuklu, daha derin yansımaları olan, çağdaş düşünceye daha uygun ve tefsir mirasına daha çok katkısı olan bir yönelişe tanık olmuştur. O da belâgat, fesahat, ses ve ifade güzelliği yönünden Kur'ân'ın beyânî i'câzını ortaya koyan beyânî tefsir yöneliştir.

Beyânî tefsiri, kuralları belirlenmiş genel bir metot olarak ortaya koyan Emin el-Hûlî ve onun zevcesi ve metodunun takipçisi “*Bintu’ş-Şâti*” müstear ismiyle meşhur Âişe Abdurrahman olmuştur.

Beyânî tefsir düşünce, ilim ve metot şeklinde üç aşamadan geçmiştir. Peygamber, Sahabe ve Tabiûn’un bu alandaki katkıları düşünce; tedvîn döneminde Ebu Ubeyde, Ferrâ ve Câhız’ın tefsir alanındaki çalışmaları ilim; 20. yüzyılda Emîn el-Hûlî’nin ve Âişe Abdurrahman Bintü’ş-Şâti’in çalışmaları da metot aşamasını oluşturmuştur.

Hûlî ve Bintü’ş-Şâti’den sonra beyânî tefsir metodunun çağımızdaki en önemli temsilcisi –bize göre- Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî’dir. Sâmerrâî, beyân kavramının, beyânî araştırmalarda kullanılan yaygın anlamına bağlı kalmamış ve beyânî en geniş anlamlarıyla ele almıştır. Kendinden öncekilerin ortaya koydukları ilkelere, Kur'ânî anlatımın sırlarını ve hikmetlerini açıklamayı eklemiştir; beyânî tefsir yapacak kişinin ihtiyaç duyacağı hususları da ortaya koymuştur.

Sâmerrâî, beyânî tefsir konularına takdîm ve te’hîr, hazif ve zikir, teşâbüh ve ihtilâf gibi yeni konular eklemiştir. Sonuç itibariyle Kur'ânî anlatımdaki bu farklılığı (ihtilâfi), beyânî konulardan saymıştır. Aynı farklılığı Kur'ânî anlatımın temayüz ettiği beyânî bir özellik olarak incelemiştir.

Sâmerrâî, Kur'ânî anlatımın anlaşılmasına yardımcı olan unsurların tümünü Kur'ânî beyân kapsamında değerlendirmiş; Kur'ânî anlatımda aynı bağlamda zikredilen ve birbirine atfedilen kelimelerin irabî hareketlerinin değişmesi (*kat'*) konusunu da beyânî konular arasında zikretmiştir.

Sâmerrâî, Kur'ânî hitabı oluşturan unsurlara da değinmiştir. Tek bir ibare veya bir bütün halindeki sûre düzeyinde Kur'ânî harften başlayarak kelime (*müfred*) ve cümle (*terkîb*) bazında beyânî tefsir yapmıştır. Surenin başı, ortası ve sonu arasındaki uyuma işaret ettiği tenasüb konusunu da beyânî tefsirinde incelemiştir.

Kur'ânî harfe değinirken söz konusu harflerle kelimelerin adedî (*sayısal*) i'câzı hakkındaki görüşlere de yer vermiş ve bunların çok ince bir hesap ve büyük bir titizlikle ortaya konulduğuna işaret etmiştir.

“*Kur'ânî anlatımda yapı*” başlığı altında takdîm ve te'hîr, ta'rîf ve tenkîr, îcâz ve itnâb, zikir ve hazif; âyet fâsıllarına ve bunların musikî değeriyle eşsiz ahengine işaret etmiştir.

Sâmerrâî ayrıca Kur'ân kıssaları arasındaki bazı anlatım inceliklerine ulaşmak için karşılaştırmalar yapmıştır. *et-Ta'biru'l-Kur'ânî* adlı kitabında adını koymadığı bu konulara *Lemesât Beyâniyye* isimli kitabında beyânî konular adını vermiştir.

Sâmerrâî, Kur'ânî terkiplerin sırları ile ifade ettiği edebî-sanatsal manaya büyük önem vermiş ve bunu, beyânî tefsir metodunun temel esası olarak görmüştür.

Kur'ânî siyakı ve onun mana üzerindeki etkisini nahiv açısından incelemiştir. Diğer bir ifadeyle halis bir nahiv üslubuyla manaya ulaşmaya çalışmıştır.

Sâmerrâî, Kur'ânî siyakı incelerken özellikle teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâyeyi kapsayan beyân ilmi gibi tek bir ilmi esas almamıştır. Örneğin bazen mecâz üzerinde dururken onu beyân ilminin bir bölümü olarak ele almamıştır. Aynı şekilde meâni ilminin takdîm-te'hîr, hazif-zikir ve tarif-tenkir konularıyla salt meâni ilmini kastetmemiştir. Bu da Sâmerrâî'nin, beyân kavramını, belâğat kavramının müradifi veya ondan daha geniş bir çerçevede ele almış olabileceğini göstermektedir.

Beyânî tefsir; Kur'ân'ın muhteva derinliğini, üslup ve ifade zenginliğini, mana ve maksadını yansıtan; şekil, ses ve kıraat inceliklerini ortaya koyan önemli bir tefsir yöntemi olmakla birlikte Kur'ân'la ilgili yapılacak edebî-beyânî araştırmalar, tefsir ilminin gayesi ve maksadı olmamalıdır. Beyânî tefsir alanında çalışmalar ortaya koyarken Kur'ân'ın bir hidayet kitabı; tefsirin de Kur'ânî öğretilerin açıklayıcısı olduğu göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

ABBÂS, Fadl Hasan, *İtticâhâtu't-Tefsîr ve Menâhîcu'l-Mufessirîn fi'l-Asri'l-Hadîs: et-Tefsîr Esâsiyyâtuh ve İtticâhâtuh*, Mektebetü Dendîs, Amman 1426/2005.

ABBÂS, Fadl Hasan -Abbâs, Senâ Fadl, *Î'câzu'l-Kurâni'l-Kerîm*, yy., 1412/1991.

ABDUH, Muhammed, *Tefsîru Cüz'i 'Amme*, Matbaatu Mısır, Kahire 1341/1922.

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuâd, *Mu'cemu Garîbi'l-Kur'ân Mustahracen min Sahîhi'l-Buharî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

ABDURRAHÎM, Abdulcelîl, *Luğatu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetü'r-Risâleti'l-Hadîse, Amman 1401/1981.

ABDURRAHÎM, Osman Ahmed, *et-Tecdîd fi't-Tefsîr*, Vizâratu'l-Evkâf el-Kuveytiyye Mecelletü'l-Va'yi'l-İslâmî Yay., Kuveyt ts.

ABDURRAHMÂN, Âişe, *el-Î'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve-Mesâilu İbni'l-Ezrak*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1971/1391.

....., *el-Kur'ân ve't-Tefsîru'l-Asrî (Hâzâ Belâğun li'n-Nâs)*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1970.

....., *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1977/1397.

....., *Makâlun fi'l-İnsân*, Dâru'l-Maârif, Mısır 1969.

el-AKÎL, Abdullah, *Min A'lâmi'd-Da'veti ve'l-Hareketi'l-İslâmiyyeti'l-Mu'âsıra*, Dâru'l-Beşîr, Amman 1429/2008.

AKPINAR, Ali, *Kur'ân Okumaları-I*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2008.

el-ALEVÎ, Yahya b. Hamza b. Ali (ö. 749/1348), *et-Tırâz: el-Mutadammin li-Esrari'l-Belâğa ve 'Ulûmi Hakâ'iki'l-Î'câz*, Dâru'l-Kütübi'l-Hudeyviyye, Mısır 1914.

el-ÂLÛSÎ, Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Huseynî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts.

- el-ÂMİDÎ, Alî b. Muhammed (ö. 631/1234), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- el-ÂMİRÎ, Muhammed b. Muhammed Necmüddin el-Gazzî, *el-Ceddu'l-Hasîs fî Beyâni Mâ Leyse bi Hadîs*, tah. Fevvâz Ahmed Zemerlî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1309.
- el-BÂKİLLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. Kasım (ö. 402/1013), *İ'câzu'l- Kur'ân*, tah. es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-Maârif, Kahire ts.
- el-BEYDÂVÎ, Nâsiruddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî (ö. 685/1286), *Envâru't Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, yy. ts.
- el-BEYYÛMÎ, Muhammed Receb, *Hutuvâtu't-Tefsîri'l-Beyânî li'l-Kurâni'l-Kerîm*, Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Mısır 1391/1971.
-, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî*, el-Müessesetu'l- Arabiyyetü li'n-Neşr, Kahire 1988.
- BALJON, J.M.S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yay., Ankara 2000.
- BAYRAKTAR, İbrahim, *“Hadislerin Kur'ân-ı Kerim'i Beyânı”*, Yeni Ümit Der., sy. 71, İstanbul 2006.
- el-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' (ö. 516/1122), *Me'âlimu't-Tenzîl*, tah. Muhammed Abdullah enNemr [v.dğr.], Dâru Taybe, Riyad 1417/1997.
- el-BİKÂ'Î, Burhânuddîn (ö. 885/1480), *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415 / 1995.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973.
- MÂLİK BİN NEBÎ, *Muşkilâtu'l-Hadâra: ez-Zâhiratu'l-Kurâniyye*, trc. Abdussabûr Şâhîn, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1420/2000.

- BOULLATA, Issa J., “Kur’ân’ın Belağat Açısından Tefsiri: İcâz ve İlgili Konular”,
çev. İbrahim H. Karşlı, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V
2005, sy. 4.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre (ö.
256/870), *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut 1407/1987.
- BULUT, Ali, “Kur’ân Filolojisine Dair İbn Abbâs’a Nisbet Edilen Üç Eser”
OMÜİFD, sy. 20-21, Samsun 2005.
-, “İbn Madâ’nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri”,
Nüsha, Yıl: VI, Sayı: 23, Ankara Güz 2006.
- el-BURSEVÎ, İsmail Hakkı (ö. 1725), *Rûhu’l-Beyân*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî,
Beyrût 1985.
- el-BÛTÎ, Muhammed Saîd Ramadan, *Min Revâi ‘i’l-Kur’ân*, Muessesetu’r-Risâle,
Beyrut, 1999.
- el-BÛSÎRÎ, Şerafüddîn Muhammed b. Saîd b. Hammâd (ö. 696/1296), *Dîvânu’l-
Bûsîrî*, yy. ts.
- el-BÛSTÎ, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtîm et-Temîmî, *Sahîhu İbn
Hibbân*, tah. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1414/1993.
- el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yay.,
İstanbul 1997.
- el-CÂHİZ, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb (ö. 255/869), *el-Beyân ve’t-Tebyîn*,
tah. Abdusselâm Hârûn, Kahire 1948.
-, *el-Hayevân*, tah. Abdusselâm Hârûn, Kahire 1945.
-, *Hucecu’n-Nubuvve*, (es-Sendûbî tarafından derlenen “Resâilu’l-
Câhîz” isimli mecmuanın içinde), Kahire 1933.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 1985.
- el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (ö. 400/1009), *Tâcu’l-Luğa ve Sîhâhu’l-
‘Arabiyye*, Beyrut 1979.
- el-CEVZİYYE, İbn Kayyim (ö. 751/1350), *Bedâ’i ‘u’l-Fevâid*, Beyrut ts.

-, *el-Fevâidu'l-Müşevvik İlâ 'Ulûmi'l-Kur'ân ve İlmi'l-Beyân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1402 h.
- el-CUVEYNÎ, Mustafa es-Sâvî, *Menâhic fi't-Tefsîr*, İskenderiye ts.
- el-CÛRCÂNÎ, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 471/1078?), *Delâilu'l-İ'câz*, tah. Muhammed et-Tancî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995.
-, *Delâilu'l-İ'câz (Sözdizimi ve Anlambilim)*, çev. Osman Güman, Litera Yay., İstanbul 2008.
- el-CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerîf (ö. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, tah. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985.
- ÇETİN, Abdurrahman, “*Vakf ve İbtidâ*”, DİA, İstanbul, 2012.
- DAYF, Şevkî, *el-Belâğa Tetavvur ve Târîh*, Dâru'l-Maârif, Kahire, ts.
-, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire, ts.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
-, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul 2011.
-, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV Yay., İstanbul 2011.
-, *Tefsir Usulü*, İFAV Yay., İstanbul 2011.
- DERRÂZ, Muhammed Abdullah, *en-Nebeu'l-Azîm*, nşr. Abdulhamîd ed-Dehâhînî, Dâru Taybe, Riyad 1417/1997.
-, *Medhalun ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*, trc. Muhammed Abdulazîm Ali, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1404/1984.
- DUMAN, Mehmet Zeki, “Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti”, EÜİFD, Kayseri 1987.
- DURMUŞ, İsmail, “Mecâz” md., DİA, XXVIII.
- EBÛ ALÎ, Muhammed Berekât Hamdi, *el-Belâğatu'l-Arabiyye fi Dav'i Menhecin Mutekâmil*, Dâru'l-Beşîr, Amman 1991.
-, *Fusûl fi'l-Belâğa*, Dâru'l-Fikr, Amman 1983.

- EBUSSUÛD, Muhammed b. Muhammed el-‘Îmâdî (ö. 982/1574), *Îrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- EBÛ UBEYDE, Ma‘mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824), *Mecâzu'l-Kur‘ân*, tah. Muhammet Fuat Sezgin, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1381/1961.
-, *Nakâ'idu Cerîr ve'l-Ferezdâk*, tah. Halîl İmrân el-Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.
- EBÛ ZEYD, Ahmed, *et-Tenâsubu'l-Beyânî fi'l-Kur‘ân: Dirâse fi'n-Nazmi'l-Ma‘nevî ve's-Savfî*, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, Rabat 1992.
- EBÛ ZEYD, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr: Dirâse fi Kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur‘ân 'Inde'l-Mu'tezile*, Beyrut 1982.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, “Muhadramûn”, DİA, İstanbul 2005
- EGE, Ramazan, *Kelâmin Muktezây-ı Hâle Mutâbakatı (Belâgat)*, İzmir 2010.
- ELMALI, Hüseyin, “Ebû Temmâm”, DİA, X, 241-243, İstanbul 1994.
- el-ENDELÛSÎ, Ebu Hayyân Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhît*, tah. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.
- ER, Rahmi, “Müvelledûn”, DİA, XXXII.
- ESACK, Farid, *Kur‘ân Hermenötiği Sorunlar ve Öneriler, Kur‘ân'ı Anlama Çabaları*, Pınar Yay., İstanbul 2010.
- el-EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî (ö. 370/ 980), *Tehzîbu'l-Luğa*, tah. Muhammed Avvad Mer‘ab, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- el-FAKÎH, Ahmed Hasen Sâlih Muhammed, *Tefsîru'l-Cumleti'l-Kur‘âniyye fi Dav'i't-Te'sîsi ve't-Tevkîd* (Basılmamış Doktora Tezi), Câmi‘atu'l-Kur‘âni'l-Kerîm ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye – Külliyyetu'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ ve'l-Bahsi'l-İslâmî, Sudan 1431/2010.

- el-FERRÂ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, tah. Ahmed Yusuf en-Necâtî-Muhammed Ali en-Neccâr-Abdulfettâh İsmâîl eş-Şelebî, Dâru'l-Kütübî'l-Mısıryye, Kahire ts.
- el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, yy., ts.
- GEZER, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2008.
- GOLDZİHER, Ignaz (ö.1921), *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, trc. Abdulhalîm en-Neccâr, Kahire, 1374/1955.
- GÖRENER, İbrahim, *Edebî Metin Araştırmalarının Tabiatı ve Dinî Bir Metin Olarak Kur'ân*, Kayseri 2005.
- GÜMÜŞ, Sadrettin, "Garîbu'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu", MÜİFD, sy. 5-6, İstanbul 1993.
-, *Seyyid Şerif Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri*, İİAV Yay., İstanbul 1984.
- el-ĞALÂYİNÎ, Mustafa (ö. 1944), *Câmi'u'd-Durûsi'l-Arabiyye*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1414/1994.
- el-ĞİRNÂTÎ, Ahmed b. İbrahim es-Sekafî el-Âsımî, *Milâku't-Te'vîl el-Kâtû' bi-Zevi'l-İlhâdi ve't-Ta'tîl fi't-Tevcîhi'l-Muteşâbi'l-Lafzi min Âyi't-Tenzîl*, tah. Saîd Fellâh, Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, Ekev Yay., Erzurum 2001.
- el-HAFNÂVÎ, Muhammed İbrahim, *Dirâsât fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire ts.
- HALEFULLAH, Muhammed Ahmed, *el-Fennu'l-Kasasî Fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Londra-Kahire-Beyrut 1999.
- el-HÂLİDÎ, Salâh Abdulfettâh, *İ'câzu'l-Kurâni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, Dâru Ammâr, Amman, 1421/2000.
-, *Tasvîbât fi Fehmi Ba'di'l-Âyât*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1407/1987.

- el-HALÎL b. AHMED, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (ö. 175/791), *Kitâbu'l-'Ayn*, tah. Mehdî el-Mahzûmî – İbrâhîm es-Sâmerrâî, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut ts.
- HALÎL, Seyyid Ahmed, *Dirâsât fi'l-Kur'an*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1969.
- HASAN, Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Mısır 1963.
- el-HÂŞİMÎ, es-Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- el-HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Muhammed b. Muhammed b. İbrahim (ö. 388), *Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*, (*Selâsü Resâil fi İ'câzi'l-Kur'an içinde*), tah. Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Maârif, Kahire 1976.
- HİRMÂS, Abdurrezzâk, *el-İtticâhu'l-Beyânî fi't-Tefsîr: Neş'etuhu ve-Tetavurruhu*, Mecelletu Da'veti'l-Hak, sayı: 325, Rabat 1417/1996.
-, *el-İtticâhu'l-Luğavî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Mecelletu Da'veti'l-Hak, sy. 323, 1417/1996.
-, *Kadiyyetu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî: el-Hakîkatu ve Mülhâ*, Mecelletu'l-Miškât, sy. 19.
- el-HUDEYSÎ, Behcet, *el-Kasîdetu'l-İslâmiyye ve Şu'arâuha'l-Muâsirûn fi'l-İrâk*, Irak Kültür Bakanlığı Yay., Bağdat 2010.
- el-HÛLÎ, Emîn, *et-Tefsîr Ma'âlimu Hayâtihi ve Menhecuhu'l-Yevm*, Kahire 1944.
-, "Tefsîr" md., *Dâireti'l-Ma'ârifî'l-İslâmiyye*, M.Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann, tah. İbrahim Zeki Hurşid – Ahmed eş-Şintînâvî – Abdulhamîd Yunus – Hasan Habeşî – Abdurrahman eş-Şeyh – Muhammed Anânî, Merkezu'ş-Şarika li'l-İbdâ'i'l-Fikrî, 1. Baskı, Şarika 1418/1998.
- HUREYZ, Sâmi Muhammed Hişâm, *Nazarât Mine'l-İ'câzi'l-Beyânî fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm: Nazariyyen ve Tatbîken*, Dâru'ş-Şurûk, Amman, 2006.

- HUSEYN, Ahmed ‘Uveyz, *el-İtticâhu’l-Beyânî fi’l-Dersi’l-Belâğiyi’l-Kur’âniyyi’l-Hadîs*, Kufe 1428/2007.
- HUSEYN, Tâhâ (ö. 1973), *Câhiliye Şiiri Üzerine*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003.
- el-HÛT, Muhammed b. Derviş b. Muhammed, *Esne’l-Metâlib fî Ehâdîs Muhtelifeti’l-Merâtib*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.
- İŞİCIK, Yusuf, *Kur’ân Meâli*, Konya İlahiyat Derneği Yay., 2. Baskı, Konya 2010.
-, *Kur’ân’ı Anlamada Temel Bir Problem: Te’vîl*, Esra Yay., Konya 1997.
-, *Kur’ân’ı Anlamada Temel İlkeler*, Esra Yay., Konya 1997.
- İBN ÂDİL, Ebû Hafis Ömer b. Ali ed-Dîmeşkî el-Hanbelî (ö. 880/1475), *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, tah. Âdil Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Mu’avvad, Dâru’l-Kütubi’l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.
- İBN ÂŞÛR, Ebû Abdillâh Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî b. Abdilkâdir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus 1997.
- İBN CA‘FER, Ebu’l-Ferac Kudâme b. Ca‘fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Bağdâdî (ö. 337/948), *Nakdü’s-Şi’r (mukaddime)*, tah. Muhammed Abdulmun’im Hafâcî, Daru’l-Kütubi’l-İlmiyye, Beyrut ts.
- İBNU’L-CEHM, *Dîvânu Ali b. el-Cehm*, nşr. Halil Merdum Bey, Beyrut 1400/1918.
- İBNÜ’L-CEZERÎ, Ebu’l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed (ö. 833/1429), *en-Neşr fî’l-Kırâati’l-‘Aşr*, Matba‘atu Mustafa Muhammed, Mısır ts.
- İBN CİNNÎ, Ebu’l-Feth Osman (ö. 392/1001), *el-Hasâ’is*, tah. Muhammed Ali en-Neccâr, Âlemu’l-Kütüb, Beyrut ts.
- İBNU’L-ESÎR, Ebu’s-Seâdât Mecduddîn el-Mubârek b. Esîruddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 606/1210), *Câmi’u’l-Usûl fî Ehâdîsi’r-Rasûl*, tah. Abdulkâdir el-Arnaût, Mektebetu’l-Hulvânî-Mektebetu Dâri’l-Beyân, Dîmeşk/Beyrut 1971.

-, *en-Nihâye fî Ğârîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, tah. Tâhir ez-Zâvî – Muhammed et-Tanâhî, Matba'atu İsa'l-Bâbi'l-Halebî, Kahire ts.
- İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedâni (ö. 395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luĝa* (nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1399/1979.
- İBNU'L-HACCÂC, Muslim Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbüri (ö. 261/875), *Sahîhu Muslim*, tah. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr (ö. 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân*, Kahire, 1367/1948.
- İBN İSHÂK, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 151/768), *Kitâbu'l-Mübteda'i ve'l-Meb'asi ve'l-Meĝâzi*, tah. Muhammed Hamîdullah, Rabat 1396/1976.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Ömer (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, tah. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Taybe, Riyad 1420/1999.
-, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398 h.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an*, tah. es-Seyyid Ahmed Sakr, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire 1393/1983.
- İBN MÂCE, Muhammed b. Yezîd Ebû Abdillâh el-Kazvîni (ö. 273/887), *Sünenu İbni Mâce*, tah. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1955.
-, *Muhtasaru Târihi Dimeşk*, tah. Rûhiye en-Nahhâs - Riyad Abdulhamid Murâd – Muhammed Mutî', Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1984/1402.
- İBN MUKBİL, Ebû Kâ'b Temîm b. Übey b. Mukbil b. Avf el-Aclânî el-Âmirî (ö. 70/689'dan sonra) *Divânu İbni Mukbil*, tah. İzzet Hasan, Dâru'ş-Şarki'l-Arabî, Beyrut-Halep 1416/1995.

- İBNU'N-NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö. 385/995), *el-Fihrist*, Beyrut 1389/1998.
- İBN RESLÂN, Ahmed b. Huseyn er-Remlî (ö. 844/1441), *Elfiyetu'z-Zubed fi'l-Fıkhî's-Şâfîi*, Dâru'l-Meşârî', Beyrut 1321/2001.
- İBN TAĞRİBERDÎ, Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf (ö. 874/1470), *en-Nucûmu'z-Zâhire fi Mulûki Mısr ve'l-Kâhire*, yy. ts.
- İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), *Mecmûu'l-Fetâvâ*, (nşr. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım), Medîne 2004.
-, *Tefsir Usulüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, Esra Yay., Konya 1997.
- İMRUU'L-KAYS, Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. el-Hâris (ö. 545), *Dîvânu İmrii'l-Kays*, tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1984.
- el-İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, tah. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1430/2009.
- el-İSFEHÂNÎ, Muhammed Ali er-Rıdâi, *Menâhıcu't-Tefsîr ve İtticâhâtuh – Dirâse Mukârine fi Menâhıci Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, çev. Kâsım el-Beydânî, Beyrut 2008, s. 419.
- KARAGÖZ, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.
- KARATAŞ, Şaban, *Muhammed Ahmed Halefullah: Eserleri ve Kur'an Tefsiriyle İlgili Görüşleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.
- el-KATTÂN, Mennâ' Halîl (ö. 1999), *Mebâhis fi'Ulûmi'l-Kur'an –Kur'an İlimleri-*, çev. Arif Erkan, Timaş Yay. İstanbul 1997.
- el-KAZVİNÎ, el-Hatîb (ö. 739/1338), *Telhîsu'l-Miftâh (Telhîs ve Tercümesi)*, haz. Nevzat H.Yanık-Mustafa Kılıçlı-M.Sadi Çögenli, Huzur Yay., İstanbul ts.
- el-KEVVÂZ, Muhammed Kerîm, *“Ebhâs fi Belâğati'l-Kur'âni'l-Kerîm”*, Beyrut 2006.

- KİRAZ, Celil, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Allah'ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsîl, Mecâz ve İstiâre Algılamaları*, UÜİFD, XVII, sy. 2, Bursa 2008.
- KİTABU'L-MUKADDES, Dâru'l-Maşrik, 3. Baskı, Beyrut 1988.
- el-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, tah. Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru Alemlî'l-Kütüb, Riyad 1423/2003.
- KUTUB, Muhammed, *Dirâsât Kur'âniyye*, Dâru's-Şurûk, Beyrut-Kahire 1400.
- KUTUB, Seyyid, *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'an*, Dâru's-Şurûk, Kahire 2002.
- LÂŞÎN, Abdulfettâh, *Belâğatu'l-Kur'an fi Âsâri'l-Kâdî Abdilcebbâr ve Eseruhu fi'd-Dirâsâti'l-Belâğiyye*, Kahire 1987.
-, *el-Me'ânî fi Dav'i Esâlîbi'l-Kur'an*, el-Mektebetu'l-Emeviyye, Dimeşk 1983.
- LU'AYBÎ, Hâkim Mâlik, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, Dâru'l-Hurriyye, Bağdat 1400/1980.
- el-MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *en-Nuket ve'l-Uyûn*, tah. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat, "Vücûh ve Nezâir" md., DİA.
- el-MISRÎ, İbn Ebi'l-İsba' (ö. 654/1256), *Bedî'u'l-Kur'an*, tah. Hafnî Muhammed Şeref, Dâru Mektebeti Nahdati Mısr, Kahire, 1377/1958.
- el-MUNCİD, Muhammed Nuruddîn, *et-Terâduf fi'l-Kur'an Beyne'n-Nazari fîhi ve't-Tatbîk*, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk 1997.
- el-MÜBÂREK, Muhammed, *Dirâse Edebiyye li-Nusûs Mine'l-Kur'an*, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk, 1964.
- MÜKERREM, Abdul'âl Sâlim, *el-Kur'ânu'l-Kerîm ve Eseruhu fi'd-Dirâsâti'n-Nahviyye*, Müessesetü Ali Cerrâh es-Sabbâh, Kuveyt 1978.
- en-NAHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail (ö. 338/949), *İ'râbu'l-Kur'an*, tah. Züheyr Ğâzî Zâhid, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1409/1988.

-, *en-Nâsîh ve el-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kâhire, ts.
- en-NECCÂR, Zağlûl Râğîb Muhammed, *Kadiyyetu'l-Î'câzi'l-Îlmî li'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Davâbitu't-Te'âmuli Ma'ahâ*, Dâru Nahdati Mısr, Gize 2006.
- ÖĞMÜŞ, Harun, *Muhâdarât fî 'Ulûmi'l-Kur'ân ve Târîhi't-Tefsîr*, İFAV Yay. İstanbul 2014.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.
- POLAT, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde İslam'a Yaklaşımlar*, İz Yay., İstanbul 2009.
-, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yay., İstanbul 2009.
- er-RADÎ, eş-Şerîf, *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtı'l-Kur'ân*, tah. Ali Mahmûd Mukallid, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1984.
-, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, tah.ve şrh. Taha Muhammed ez-Zeytî, Mektebetü Basîretî, Kum ts.
- er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık, *Î'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1393/1973.
- er-RÂZÎ, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn (ö. 606/1210), *Mefâtîhu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts.
- er-RÂZÎ, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir (ö. 666/1267), *Muhtâru's-Sihâh*, tah. Muhammed Hâtır, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1415/1995.
- RUFEYDE, İbrahim Abdullah, *en-Nahvu ve Kutubu't-Tefsîr*, Beyrut 1980.
- er-RÛMÎ, Fehd b. Abdirrahman b. Süleyman, *İtticâhâtü't-Tefsîr fî'l-Karni'r-Râbi'i 'Aşer*, Müessesetü'r-Risâle, Riyad 1418/1997.
-, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr ve Menahicuhû*, Mektebetü't-Tevbe, Riyâd 1992.
- er-RUMMÂNÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa, *en-Nüket fî Î'câzi'l-Kur'ân (Selâsü Resâ'il fî Î'câzi'l-Kur'ân içinde)*, tah. Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Sellâm, Dâru'l-Maârif, Kahire 1976.

- SA‘FÂN, Kâmil Ali, *el-Menhecu’l-Beyânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Mektebetü’l-Anglo el-Mısriyye, 1981.
- es-SAĞÎR, Muhammed Huseyn Ali, *el-Mebâdi’u’l-Âmme li-Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Kerîm Beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk*, Dâru’l-Müerrihi’l-Arabî, Beyrut 1420/2000.
-, *Tatavvuru’l-Bahsi’d-Delâli – Dirâse Tatbîkiyye fî’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Dâru’l-Müerrihi’l-Arabî, Beyrut 1999/1420.
- es-SÂLÎH, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1977.
-, *Dirâsât fî Fikhi’l-Luġa*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1976.
- es-SÂMERRÂÎ, Fâdıl Sâlih, *Alâ Tarîki’t-Tefsîri’l-Beyânî*, Dâru’l-Fikr, Amman 1434/2013.
-, *Belâġatu’l-Kelîmeti fî’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî*, Şerîketu’l-‘Âtik li’n-Neşr, Kahire 1427/2006.
-, *ed-Dirâsâtu’n-Nahviyyetu ve’l-Luġaviyyetu ‘Înde’z-Zemahşerî*, Dâru’n-Nezîr, Bağdat 1389/1970.
-, *el-Cumletu’l-Arabiyyetu ve’l-Ma’nâ*, Dâru İbni Hazm, Beyrut 1421/2000.
-, *el-Cumletu’l-Arabiyyetu: Te’lîfuhâ ve Aksâmuhâ*, Dâru’l-Fikr, Amman 1427/2007.
-, *Es’iletun Beyâniyye fî’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Mektebetu’s-Sahâbe, Kahire 1429/2008.
-, *Esrâru’l-Beyân fî’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî*, Dubai 2002.
-, *et-Ta’bîru’l-Kur’ânî*, Dâru Ammâr, Amman 1427/2006.
-, *İbn Cinnî en-Nahvî*, Dâru’n-Nezîr, Bağdat 1389/1969.
-, *Lemesâtun Beyâniyyetun fî Nusûsin Mine’t-Tenzîl*, Dâru Ammâr, Amman 1423/2003.
-, *Me’âni’l-Ebniyyeti fî’l-Arabiyye*, Dâru Ammâr, Amman 1428/2007.

-, *Me'âni'n-Nahv*, Şeriketu'l-Âtik li'n-Neşr, Kahire 1423/2003.
-, *Tahkîkâtun Nahviyye*, Dâru'l-Fikr, Amman 1421/2001.
-, *Dirâsetu'l-Muteşâbihi'l-Lafziyyi Min Âyi't-Tenzîl fî Kitâbi Milâki't-Te'vîl*, Dâru Ammâr, Amman 2011.
-, *Min Esrâri'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, Dâru'l-Fikr, Amman 1430/2009.
-, *et-Tenâsubu Beyne's-Suveri fî'l-Muftetehi ve'l-Havâtîm*, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm, 1432/2011.
-, *Kabesâtun Mine'l-Beyâni'l-Kur'ânî*, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 2013.
-, *Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî ve Dirâsâtuhu'n-Nahviyye*, Dâru Ammâr, Amman 2007.
-, *Nidâu'r-Rûh fî'l-İmân Billâh ve'l-Yevmi'l-Âhir*, Dâru Ammâr, Amman 2009.
-, *Nübüvvetü Muhammed Mine'ş-Şekki ile'l-Yakîn*, Mektebetü'l-Kuds/Mektebetü'l-Beşâir, Bağdat/Amman ts.
-, *Murâ'âtu'l-Makâm fî't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, Dâru İbni Kesîr, Dımeşk-Beyrut 2015.
- SELÂM, Muhammed Zağlûl, *Eseru'l-Kur'ân fî Tatavvuri'n-Nakdi'l-Arabî İlâ Âhiri'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, Ed. Muhammed Halefullah Ahmed, Mektebetü'ş-Şebâb, Kahire, ts.
- SÎBEVEYHÎ, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber (ö. 180/796), *el-Kitâb*, tah. Abdusselam Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cîl, Beyrut ts.
- SUBHÂNÎ, Cafer, *el-Menâhîcu't-Tefsîriyyetu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kum 1409.
- es-SUYÛTÎ, Celâluddin Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Kemâleddin Ebî Bekr b. Muhammed (ö. 911/1505), *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, yy. ts.
-, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1396/1976.
- eş-ŞA'RÂVÎ, Muhammed Mütevellî (ö. 1998), *Kur'ân Mucizesi*, çev. M. Sait Şimşek, Kitap Dünyası Yay., Konya 2011.

- eş-ŞARKÂVÎ, İffet Muhammed, *el-Fikru'd-Dîni fî Muvâceheti'l-'Asr*, Mısır 2001.
- eş-ŞÂTİBÎ, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî Usûli'sh-Şerîa*, Beyrut 1997.
- eş-ŞÂYÎ, Muhammed Abdurrahman, *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fî't-Tefsîr*, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyad 1414/1993.
- ŞEREF, Hafnî Muhammed, *Î'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Kahire, 1390/1970.
- eş-ŞERÎF, Muhammed İbrahîm, *İtticâhâtu't-Tecdîd fî Tefsîri'l-Kur'âni fî Mısır*, Dâru't-Turâs, Kahire.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *Fethu'l-Kadîr*, Matbaatu Mustafa Bâbi'l-Halebî, Mısır 1349 h.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, Beyân Yay., İstanbul 2012.
-, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya 2008.
-, *el-Câhız ve Eserlerindeki Kur'ân ve Tefsirine Ait Görüşleri* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1984.
-, *Fâtiha Sûresi ve Türkçe Namaz*, Beyân Yay., İstanbul 1998.
-, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
-, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., İstanbul 1993.
-, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, Beyân Yay., İstanbul 2011.
-, *Yaratılış Olayı*, Beyân Yay., İstanbul 1998.
- eş-ŞİRBÂSÎ, Ahmed, *Hz. Peygamber'den Günümüze Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa Özcan, Özgü Yay., İstanbul 2010.
- et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî (ö. 310/923), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, tah. Ahmed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'duddîn (ö. 792/1390), *Muhtasaru'l-Me'ânî*, Dâru'l-Fikr, Kum 1411/1991.

- et-TAYYÂR, Müsâid b. Süleyman b. Nâsır, *et-Tefsîru 'l-Lüğavî li 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmam, 1422.
- et-TENÛHÎ, Muhammed b. Muhammed (ö. 749 / 1348), *el-Aksa 'l-Karîb fî İlmi'l-Beyân*, Matba'atu's-Sa'âde, Kahire 1327/1909.
- TASA, Muhammet, *Kur'ân'da Cümle Yapısı*, Konya 2007.
- TAVÎLE, Abdulvehhâb Abdusselâm, *Eseru'l-Luğa fî İhtilâfi'l-Muctehidîn*, Dâru's-Selâm, Kahire 1420/2000.
- TÜCCAR, Zülfikar, “*Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd*” DİA, XII, İstanbul 1995.
- TÜLÜCÜ, Süleyman, “*A 'şâ Meymûn b. Kays*”, DİA.
- ÜNVER, Mustafa, *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü*, Sidre Yay., Ankara 1996.
- YERİNDE, Adem, “*Mecâzu 'l-Kur'ân*”, DİA, Ankara 2003.
-, “Siyasî, Etnik ve İdeolojik Kısaçta Özgün Kalabilen Bir Dilci: Ebû Ubeyde Ma'mer b. Musennâ”, UİAD, sy. 9, İstanbul 2009.
- YILDIRIM, Suat, “Râgıb el-İsfehânî'nin Mukaddimetu't-Tefsir'inin Kökleri ve Kitabın Türkçe'ye Tercümesi”, *Yeni Ümit Der.*, yıl. 23, sy. 92, Nisan-Mayıs-Haziran 2011.
- ez-ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Huseynî (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, yy, ts.
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn (ö. 1977), *et-Tefsîr ve 'l-Mufessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire ts.
- ez-ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1144), *el-Keşşâf 'An Hakâ'iki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, tah. Muhammed Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995.
-, *Esâsu'l-Belâğa*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979
- ez-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazîm (ö. 1367/1948), *Menâhîlu'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.

ez-ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh, (ö.794/1392), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1376/1957.

....., *el-İcâbetü li İrâdi mâ İstedrekethu Âişetu 'ala's-Sahâbe*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1970.

ZERZÛR, Adnân Muhammed, *Medhalun ilâ Tefsîri'l-Kur'ân ve Ulûmih*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1998.

ez-ZİRİKLÎ, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris (ö. 1976), *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1989.

ez-ZÛBYÂNÎ, Ebû Ümâme Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb b. Câbir en-Nâbiğa (ö. 604), *Dîvânu'n-Nâbiğa ez-Zübyânî*, nşr. Abbâs Abdussâtir, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996.

<http://islam-call.com/authors/v/id/287/> (Erişim tarihi: 02.07.2015)

http://vb.tafsir.net/tafsir24107/#.VX3u_0_tmko (Erişim tarihi: 02.07.2015)

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=> (Erişim tarihi: 02.07.2015)

<http://www.tafsir.net> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

<https://ar.wikipedia.org/wiki> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

<http://islamiyyat.com/2009-02-02-05-48-05/> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

<http://datab.us/Search> (Erişim tarihi: 02.07.2015)

<http://islamiyyat.com/category/drufadel/lamasat/> (Erişim tarihi: 02.07.2015)

<http://www.emaratalyoum.com/life/four-sides/> (Erişim tarihi: 02.07.2015)

<http://www.smc.ae/ar/newsdetails.aspx?menugid=> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=> (Erişim tarihi: 02.07.2015).

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Özgeçmiş

Adı Soyadı:	İzzet MARANGOZOĞLU
Doğum Yeri:	Altınözü
Doğum	20.04.1974
Medeni	Evli-2 Çocuk
Öğrenim Durumu	
İlköğretim	Yolağzı Köyü İlkokulu (1980-1985)
Ortaöğretim	Altınözü İmam Hatip Lisesi Orta Kısım (1986-1989)
Lise	Altınözü İmam Hatip Lisesi (1989-1993)
Lisans	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (1993-1997)
Yüksek Lisans	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri-Arap Dili ve Belâğatı (2003-2005)
Doktora	Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri -Tefsir (2010-2015)
İş Deneyimi:	-Hatay-Hassa İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmeni (1998-2004) -Konya-Cihanbeyli Yeniceoba Lisesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni (2004) -Konya-Karatay Cemil Keleşoğlu Anadolu Lisesi Müdür Yardımcısı – Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni (2004-2014) -İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Arap Dili ve Belâğatı Öğretim Görevlisi (2014-2015 Halen görevde)
Çalışmalar:	1- Arap Edebiyatında Bedî‘ ve Bedî‘iyyât (Yüksek Lisans Tezi-2005) 2-Küreselleşme ve Kimlik Problemi, Muhammed Umara, Akademi Yayınları, İstanbul, 2006 (Çev.) 3-Önder Lider Komutan Hz. Peygamber (sav), Abdullah Muhammed er-Reşîd, Pınar Yayınları, İstanbul, 2010 (Çev.) 4-Yusuf el-Karadâvî Külliyyatı (Müşterek Tercüme), Nida Yayıncılık, İstanbul, 2010 (Çev.) 5-Abdurrahman en-Nahlâvî, İslam’da Toplumsal Eğitim, Pınar Yayınları, İstanbul (Çev.)
Hakemli Dergilerde Yayınlanmış Makaleler:	1-Mahmut Kısa’nın “Kısa Açıklamalı Kur’an-ı Kerim Meâlî” İsimli Eserinin Analizi, Marife Dergisi, yıl 10, sayı 3, s. 427-437, Konya, 2010. 2-Zağlûl En-Neccâr’ın “Kadiyyetu’l-İ‘câzi’l-İlmî li’l-Kur’âni’l-Kerîm ve Davâbitu’t-Te‘âmuli Ma‘ahâ” Adlı Kitabı (“Kur’ân-ı Kerim’in İlmî İ‘câz İlkesi ve Uygulama Yöntemleri”), Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 38, 2014, ss. 203-208.
Ödüller:	-Aylıkla Ödüllendirme Belgesi (Milli Eğitim Bakanlığı-2006) -Teşekkür Belgesi (Konya İl Milli Eğitim Müdürlüğü-2008) -Takdir Belgesi (Karatay Kaymakamlığı-2010)