

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI**

**KUR'ÂN-I KERÎM'DEKİ ANLAMSAL BEDÎ'  
SANATLARI**

**Hasan UÇAR**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Yrd. Doç. Dr. Sedat ŞENSOY**

**Konya-2013**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Adı Soyadı: Hasan UÇAR

Numarası: 074144071002

Ana Bilim / Bilim Dalı: Arap Dili ve Belâğatı / Temel İslam Bilimleri

Programı Tezli Yüksek Lisans  Doktora

Öğrencinin

Tezin Adı:  
*Kur'an-ı* Kerim'deki Anlamsal Bedi' Sanatları

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.

*Hasan Uçar*  
Hasan UÇAR



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Uzmanlık Alan Dersi Değerlendirme Formu

Öğrencinin	Adı Soyadı: Hasan UÇAR	
	Numarası: 074144071002	
	Anabilim / Bilim Dalı: Arap Dili Belâğatı/Temel İslam Bilimleri	
	Danışmanı: Yrd. Doç . Dr. Sedat Şensoy	
	Tez Konusu: <i>Kur'an-</i> Kerim'deki Anlamsal Bedî' Sanatları	
Program türü	Yüksek lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>

Danışmanı bulunduğum öğrenci ile ilgili Uzmanlık Alanı Dersinin/ Derslerinin değerlendirme sonucu aşağıdaki gibidir. Gereğini saygı ile arz ederim.

Değerlendirme Ölçütleri	Ödev <input checked="" type="checkbox"/>	Çeviri <input type="checkbox"/>	Çalışma Raporu <input type="checkbox"/>	Diğer <input type="checkbox"/>	.....
-------------------------	--	---------------------------------	---	--------------------------------	-------

Uzmanlık Alanı Dersi Değerlendirme Sonucu	Başarılı <input checked="" type="checkbox"/>	Başarısız <input type="checkbox"/>
---	--	------------------------------------

Öğretim Üyesinin Öğreni Bakkalındaki Görüşü	<i>Başarılıdır.</i>
---	---------------------

Danışman Adı Soyadı ve İmzası <i>Yrd. Doç. Dr. Sedat ŞENSOY</i> <i>Şensoy</i>
--

Uygundur. Ana Bilim dalı Başkanı Adı Soyadı İmzası <i>Prof. Dr. Mahmut YEŞİL</i> <i>Yeşil</i>
---



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



**DOKTORA TEZİ KABUL FORMU**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı: Hasan UÇAR
	Numarası: 074144071002
	Ana Bilim / Bilim Dalı: Arap Dili ve Belâgatı / Temel İslam Bilimleri
	Programı <input type="checkbox"/> Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı: Yrd. Doç . Dr. Sedat Şensoy
Tezin Adı: <i>Kur'an-ı</i> Kerim'deki Anlamsal Bedî' Sanatları	

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan **Kerim'deki Anlamsal Bedî' Sanatları** başlıklı bu çalışma 22/03/2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı,	Adı Soyadı	Danışman ve Üyeler	İmza
Yrd. Doç. Dr. Sedat ŞENSOY		Danışman	<i>[Signature]</i>
Prof. Dr. Mehmet Ali KARAR		Üye	<i>[Signature]</i>
Doç. Dr. M. Mesut ERGİN		Üye	<i>[Signature]</i>
Yrd. Doç. Dr. M. Vehbi DERELİ		Üye	<i>[Signature]</i>
Yrd. Doç. Dr. Turgut KOÇ		Üye	<i>[Signature]</i>



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



**Sosyal Bilimler Enstitüsü Mezuniyet Dilekçe Formu**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı: Hasan UÇAR
	Numarası: 074144071002
	Ana Bilim / Bilim Dalı: Arap Dili Belâğatı/Temel İslam Bilimleri
	Programı: Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı: Yrd. Doç . Dr. Sedat Şensoy
Tezin Adı: <u>Kur'an-ı Kerim'deki Anlamsal Bedî' Sanatları</u>	

Kimliği belirtilen danışmanı bulunduğum öğrencim, tez savunma sınavına girerek başarılı olmuş ve istenen düzeltmeleri tamamlamıştır. Mezuniyet işlemlerinin yapılabilmesi için gereğini saygılarımla arz ederim.

**Önemli Not:**

Bu, belge, Jüri tarafından istenen değişikliklerin tamamlandığını kontrol etmek amacıyla (Danışmanın önerisi doğrultusunda)

Yüksek Lisans'ta danışman hariç en az 1 Jüri Üyesi, Doktorada ise danışman hariç en az 2 Jüri Üyesi tarafından imzalanmalıdır

Jüri Üyesi Adı Soyadı İmzası	Jüri Üyesi Adı Soyadı İmzası	Jüri Üyesi Adı Soyadı İmzası	Danışman Adı Soyadı İmzası
Prof. Dr. M. Ali KAPAR	Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZAL	Doç. Dr. M. Mehmet GELİN	Yrd. Doç. Dr. Sedat ŞENSOY

**Uygundur.**

Ana Bilim Dalı Başkanı  
Adı Soyadı İmzası

Prof. Dr. Mahmut YEŞİD

Eki :  
Mezuniyet için istenen belgeler

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	VI
ÖZET .....	XI
ABSTRACT.....	XII
ÖNSÖZ .....	XIII
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ .....	XV
KISALTMALAR.....	XVI
GİRİŞ.....	XVII

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ANLAMSAL BEDÎ‘ SANATLARI VE KUR’ÂN’DAN ÖRNEKLER

1.1. KUR’ÂN VE BELÂGAT .....	2
1.1.1. FESÂHAT (الفصاحة) .....	3
1.1.2. BELÂGAT (البلاغة).....	6
1.1.2.1. Me‘ânî (المعاني).....	12
1.1.2.2. Beyân (البيان).....	16
1.1.2.3. Bedî‘ (البدیع).....	18
1.2. BEDÎ‘ SANATLARININ SINIFLANDIRILMASI .....	21
1.2.1. BEDÎ‘ SANATLARININ DEĞERİ .....	21
1.2.2. BEDÎ‘ İLMİNİN TERMİNOLOJİ PROBLEMİ .....	26
1.3. ANLAMSAL BEDÎ‘ SANATLARI .....	31
1.3.1. TEVRİYE, TEVCÎH, TEVHÎM .....	32
1.3.1.1. Tevriye (التورية).....	32
1.3.1.1.1. Tevriye-i Mucerrede (التورية المجردة) .....	35
1.3.1.1.2. Tevriye-i Muraşşaha (التورية المرشحة) .....	37
1.3.1.1.3. Tevriye-i Mubeyyene (التورية المبينة) .....	38
1.3.1.2. Tercîh (التوجيه) .....	42
1.3.1.3. Tevhîm (التوهيم).....	43
1.3.1.4. İhâm (الإيهام) .....	44
1.3.2. İSTİHDÂM (الاستخدام).....	50

1.3.3. EL-MEZHEBU'L-KELÂMÎ (المذهب الكلامي) .....	54
1.3.4. İLTİFAT (الالتفات) .....	69
1.3.4.1. Zamirler Bakımından İltifat .....	72
1.3.4.1.1. Gâib sığadan muhâtap sığaya iltifat.....	72
1.3.4.1.2. Gâib sığadan mütekellim sığaya iltifat .....	74
1.3.4.1.3. Muhâtap sığadan gaib sığaya iltifat .....	75
1.3.4.1.4. Mütekellim sığadan gaib sığaya iltifat.....	76
1.3.4.1.5. Mütekellim ve muhâtab sığalar arasındaki iltifat .....	77
1.3.4.1.6. İzmar ve izhar arasında iltifat .....	78
1.3.4.1.7. Müzekker ve müennes zamirler arasında iltifat.....	80
1.3.4.2. Sayılar Bakımından İltifat .....	81
1.3.4.2.1. Müfret ve cemi arasında iltifat.....	81
1.3.4.2.2. Müfret ve tesniye arasında iltifat .....	82
1.3.4.2.3. Tesniye ve cemi arasında iltifat .....	82
1.3.4.3. Sigalar Bakımından İltifat .....	83
1.3.4.3.1. Fiilin iki sigası arasında iltifat .....	84
1.3.4.3.2. İsmi iki sigası arasında iltifat.....	85
1.3.4.3.3. İsim ve fiil arasında iltifat.....	85
1.3.4.3.4. Fiillerin sigaları arasında iltifat .....	86
1.3.4.3.4.1. Mâzî fiilden muzâri fiile iltifat .....	86
1.3.4.3.4.2. Muzâri fiilden mâzî fiile iltifat .....	87
1.3.4.3.4.3. Muzâri veya mâzî fiilden emir fiile iltifat .....	87
1.3.4.4. Edatlar Bakımından İltifat .....	88
1.3.4.5. Gramer Bakımından İltifat.....	90
1.3.4.6. Yakın Anımlı Kelimeler Arasındaki İltifat.....	91
1.3.5. İDMÂC ve İSTİTBA‘ (الإدماج والاستتباع) .....	92
1.3.6. MUBÂLAGA (المبالغة).....	104
1.3.6.1. Teblîğ (التبليغ).....	106
1.3.6.2. İğrâk (الإغراق) .....	106
1.3.6.3. Ğuluv (الغلو) .....	107
1.3.7. TECÂHUL-İ ‘ÂRİF (تجاهل العارف).....	117
1.3.7.1. Te‘accub (التعجب).....	119
1.3.7.2. Tevbîh (التوبيخ) .....	120

1.3.7.3. Taḥkîr (التحقير) .....	120
1.3.7.4. Taḥrîr (التقرير) .....	121
1.3.7.5. Ta'riẓ (التعريض) .....	122
1.3.7.6. İstidrâc (الاستدراج) .....	124
1.3.7.7. Muhatabı Alıştırma ve Korku Giderme Amaçlı Soru (الإيناس).....	126
1.3.7.8. el-İstifhâmu'l-Belâġî'nin Diğer Anlamları.....	128
1.3.7. EL-ḲAVLU BÎ'L-MÛCİB (القول بالموجب) .....	132
1.3.8. EL-USLÛBU'L-ḤAKÎM (الأسلوب الحكيم) .....	138

## İKİNCİ BÖLÜM

### SÖZEL-ANLAMSAL BEDÎ' SANATLARI VE KUR'ÂN'DAN ÖRNEKLER

2.1. ṬİBÂḲ (الطباق) .....	148
2.1.1. İcabî Ṭibâḳ (طباق الإيجاب) .....	152
2.1.2. Selbî Ṭibâḳ (طباق السلب) .....	155
2.1.3. Ṭibâḳ-ı Terdîd (طباق التردد).....	158
2.2. MUḲÂBELE (المقابلة) .....	162
2.3. TE'KÎDU'L-MEDḤ BİMÂ YUŞBİHU'Z-ZEM (تأكيد المدح بما يشبهه الذم) .....	173
2.4. TE'KÎDU'Z-ZEM BİMÂ YUŞBİHU'L-MEDḤ (تأكيد الذم بما يشبهه المدح) .....	179
2.5. LEF'F-U NEŞR (اللف والنشر) .....	184
2.5.1. Tafşîlî Lef'f-u Neşr (اللف والنشر التفصيلي).....	186
2.5.1.1. Düzeli olan lef'f-u neşr.....	186
2.5.1.2. Düzenli olmayan lef'f-u neşr.....	187
2.5.1.2.1. Ma'kûs lef'f-u neşr .....	188
2.5.1.2.2. Muhteliṭ lef'f-u neşr .....	190
2.5.2. İcmâlî Lef'f-u Neşr (اللف والنشر الإجمالي) .....	193
2.5.2.1. Lef bölümünün mücmel olması.....	193
2.5.2.2. Neşr bölümünün mücmel olması.....	194
2.6. CEM', TAḲSÎM, TEFRÎḲ (الجمع والتقسيم والتفريق) .....	196
2.6.1. Cem' Me'a't-Tefrîḳ (الجمع مع التفريق) .....	203



2.6.2. Cem‘ Me‘a’t-Taqsîm (الجمع مع التقسيم) .....	203
2.6.3. Cem‘ Me‘a’t-Tefrîk ve’t-Taqsîm (الجمع مع التفريق والتقسيم).....	203
2.6.4. Cem‘ul-Muhtelifeti ve’l-Mu’telife (جمع المختلفة والمؤتلفة).....	205
2.6.5. Tefrîk ve Cem‘ (الجمع والتفريق).....	207
2.6.6. Cem‘ Me‘a’t-Taqsîm ve’l-Cem‘ (الجمع مع التقسيم والجمع) .....	208
2.6.7. Cem‘ul-Evşâf (جمع الأوصاف).....	208
2.7. İSTİTRÂT (الاستطراد) .....	212
2.8. MURÂ‘ ÂTU’N-NAZÎR (مراعاة النظر) .....	224
2.8.1 Muşâkele (المشاكلة) .....	227
2.8.1.1. Hakîkî Muşâkele (المشاكلة الحقيقية) .....	230
2.8.1.2. Takdîrî Muşâkele (المشاكلة التقديرية).....	230
2.8.2. Tenâsub ve Munâsebet (التناسب والمناسبة) .....	235
2.8.2.1. Anlamsal Uygunluk (المناسبة المعنوية).....	238
2.8.2.2. Sözel Uygunluk (المناسبة اللفظية).....	239
2.8.3. Muâhât (المآحاة) .....	239
2.8.3.1. Anlamda Muâhât (المآحاة المعنوية).....	240
2.8.3.2. Lafızda Muâhât (المآحاة اللفظية) .....	240
2.8.4. İ’tilâf (الائتلاف) .....	242
2.8.4.1. Lafzın Mânâya Uyumu (ائتلاف اللفظ مع المعنى).....	243
2.8.4.2. Lafzın Lafza Uyumu (ائتلاف اللفظ مع اللفظ) .....	245
2.8.4.3. Mânânın Mânâya Uyumu (ائتلاف المعنى مع المعنى).....	246
2.8.5. Teşâbuhu’l-Etrâf (تشابه الأطراف) .....	248
2.8.5.1. Temkîn (التمكين).....	249
2.8.5.2. Tevşîh (التوشيح) .....	254
2.8.5.3. İğâl (الإيغال).....	257
2.8.6. Husnu’n-Nesağ (حسن النسق) .....	258
SONUÇ.....	262

BİBLİYOGRAFYA.....	266
EKLER.....	279
Tablo-1: TEVRİYE, TEVHİM, TEVCİH .....	279
Tablo-2: İSTİHDÂM .....	279
Tablo-3: EL-MEZHEBU'L-KELÂMÎ .....	280
Tablo-4: İLTİFAT.....	280
Tablo-5: İDMÂC .....	289
Tablo-6: MUBÂLAGA.....	289
Tablo-7: TECÂHUL-İ 'ÂRİF/EL-İSTİFHÂMU'L-BELÂĞÎ.....	291
Tablo-8: EL-ĞAVLU Bİ'L-MÛCİB .....	292
Tablo-9: EL-USLÛBU'L-ĞAKÎM.....	293
Tablo-10: TİBÂĞ .....	293
Tablo-11: MUĞÂBELE .....	296
Tablo-12: TE'KİDU'L-MEDĞ BİMÂ YUŞBİHU'Z-ZEM.....	297
Tablo-13: TE'KİDU'Z-ZEM BİMÂ YUŞBİHU'L-MEDĞ.....	297
Tablo-14: LEF'F-U NEŞR .....	297
Tablo-15: İSTİTRÂT.....	298
Tablo-16: MURÂ'ÂTU'N-NAZİR .....	299
Tablo-17: MUŞÂKELE.....	300

## ÖZET

### **Kur'an-ı Kerîm'deki Anlamsal Bedî ' Sanatları**

Belâgat yerli yerinde, doğru zamanda ve doğru ifadelerle konuşma sanatıdır. Belâgat ilmi üç disiplinden oluşur: Beyân, meânî ve bedî'. Üç temel disiplinden biri olan Bedî ilmi, edebî sanatları içeren bir ilim dalı olup, lafızla ilgili sanatlar ve anlamla ilgili sanatlar olmak üzere iki kısma ayrılır.

Bu çalışmada, yeryüzünün en köklü dillerinden biri olan Arap dili ve belâgatının Bedî' ilmi çerçevesindeki ilk dönemlerden itibaren en çok üzerinde durulan sanatları Kur'an merkezli olarak incelenmiştir. Zira Arapça metinlerin doğru anlaşılabilmesi için, metinlerde geçen sanatların doğru tespit edilmesi ve tanınması gerekmektedir.

Ayrıca bu çalışmada bedî' ilminin terminoloji problemine ele alınan sanatlar on altı başlıkta toplanarak çözüm bulunmaya çalışılmıştır. Yakın anlamlı veya aynı sanata dair farklı isimlendirmeye sahip olanlar bir araya getirilmiştir. Bu bağlamda murâ'âtu'n-nazîr başlığı altında metin uyumunun gözetildiği i'tilâf, tenâsub, munâsebet, tevfiik, telfik, muâhât, teşâbuhu'l-etrâf, i'tilafu'l-fâsıla tenâsubu'l-etrâf sanatlarına yer verilmiştir.

Çalışmanın ekler bölümünde verilen tablolarda tevriye, istihdâm, muşâkele, mubâlağa, el-istifhâmu'l-belâğî, el-mezhebu'l-keâmî, tıbâk, mukâbele, iltifat, istihrât, lef'f-u neşr, murâ'âtu'n-nazîr, el-kavlu bi'l-mûcib, el-üslûbu'l-hakîm, te'kîdu'l-medh, te'kîdu'z-zem, idmâc ve istitbâ' sanatlarının Kur'an'daki âyetleri çıkarılmıştır. Tablolar açıkça göstermiştir ki Kur'an bir sanat kitabı olmamasına rağmen çok farklı üsluplar kullanarak inkâr edilemeyecek miktarda sanata başvurmuştur. Ayrıca bu çalışma genel olarak Kur'an'da en az âyetleri sayısınca sanatın mevcut olduğunu göstermiş ve bunların kullanılmasının anlam boyutuyla Kur'âna kattığı güzellik ve derinliği aşikar kılmıştır.

## ABSTRACT

### `Arts of Ornamentaion in Meaning` in The Quran

Rhetoric is the art of giving a talk with appropriate statements to the right people, at the right place, at the right time. The science of Rhetoric (belagat) is comprised of three main disciplines; Beyan, Meani and Bedi. Ornamentation (Ilm al-badi), the third of the disciplines, itself is a lore which involves literary arts and it is divided into two parts; the art of wording and the art of meaning.

In this study, the arts related to ornamentation science in the arabic language, one of the most rooted languages of the world, are analyzed based on The Quran. These arts are the most studied arts since the initial periods. This is because, for a full comprehension of the arabic text, it is necessary to identify and understand the rhetoric arts used in the text.

Additionally, in this study, the issue of confusion in terminology in the ornamentation science is adressed for a solution by classifying the ornamental arts under sixteen main titles. Those arts with similar meanings or those arts named differently but having the same menaing are classified together. Based on this method, under the main title of murâ'âtu'n-nazîr, the arts of i'tilâf, tenâsub, munâsebet, tevfiķ, telfiķ, muâhât, teşâbuhu'l-eṭrâf, i'tilafu'l-fâşıla and tenâsubu'l-eṭrâf, that are dealing with the text harmony , are discussed.

Tables in the appendix part of the study shows the verses of The Quran that are (some representatives of) the arts of tevriye, istiḥdâm, muşâkele, mubâlaĝa, el-istifhâmu'l-belâĝî, el-mezhebu'l-keîâmî, ṭbâķ, muķâbele, iltifat, istiṭrât, lef'f-u neşr, murâ'âtu'n-nazîr, el-ķavlu bi'l-mûcib, el-uslûbu'l-ḥakîm, te'ķîdu'l-medḥ, te'ķîdu'z-zem, idmâc ve istitbâ'. These tables clearly shows that The Quran, although it is not an art book, utilizes art significantly by exploiting various wording styles. Additionally, this study, in general, shows that the number of different arts used in The Quran is at least as the number of verses in The Quran. And it is made obvious by this study that, considering the meaning, application of these arts in the verses contributes to the fascination and the profoundness of The Quran.

## ÖN SÖZ

Dil her toplumun fikir, duygu ve düşüncelerini ifade etmelerini sağlayan seslerdir. İnsanlar tarih boyunca kendilerine özgü dilleriyle ifadelerini muhataplarına etkili biçimde sunma arayışında olmuşlar ve Allah'ın (cc) bir âyeti olan dil sayesinde iç dünyalarını cümlelere taşıyarak bunu başarmışlardır.

Cümle içindeki kelimeler buldukları yerlerden güç alırlar. Anlam ve vurgu lafızların diziminde gizlidir. Kelimelerin seçimi ise zihnin, anlamı ortaya çıkarmak için verdiği ilk uğraştır. Zira seçilen kelimenin cümlede kazandığı anlam onu bir bağlam için uygun yaparken başka bir bağlamda uygunsuz kılmaktadır.

İyinin, doğrunun ve gerçeğin en güzel şekilde icrâsı demek olan sanatın dildeki tezahürü, sözün ortama en uygun şekliyle ve en güzel şekilde ifadesi olan belâgatta kendini göstermektedir. “Sözün bir kısmında sihir (etkisi) vardır” beyan-ı hakîkati, bütün unsurlarının mükemmel olarak hazırlandığı ifadeler için geçerlilik kazanmakta, ağızdan dökülen cümlelerin insanların fikir ve gönül dünyalarında ulaşacağı boyutu izah etmektedir.

Bu bağlamda Kur’ân’ı Kerim bütün unsurlarıyla tam ve mükemmel olarak, insanlığı zaman bakımından kuşatan bir kitaptır. Asırlar boyu kendine ilgi duyan herkese sırlarını açmıştır. Her insanın anlayabileceği netliktedir. Buna rağmen bir benzeri bugüne kadar getirilememiş bir i’câza da sahiptir. Sanatın Arap dili belâgatına yansması olan bedî‘ ilmi iyinin, doğrunun ve güzelin söz ve anlam bakımından en etkili kullanımını Kur’ân’da bulmuştur. Sanat merkezli olmayan bir Kitap’ta bedî‘ ilminin, hatta örnek getirilemeyen bazı konularının en güzel örneklerinin bulunması aynı zamanda onun i’câzını da kanıtlamaktadır.

Bu çalışmada ilk dönemlerden itibaren üzerinde en çok durulan bedî‘ sanatları incelenerek ilgili âyetlerin tamamı bir araya getirilmeye ve ele alınan sanatlar bir çatı altında birleştirilerek veya farklı isimlendirmeler bir üst başlıkta değerlendirilerek bedî‘in terminoloji probleminde çözüm bulunmaya çalışılmıştır.

Anlamsal bedî‘ sanatlarına Kur’ân’ın bakışını ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmanın bir diğer amacı, bedî‘in belâgat kitaplarında yer alan temel konularına genel bir çerçeveden bakmak daha da önemlisi sanatsal ifadelerin Kur’ân’dan tespitine yönelik zorluk çekilen konuları yeterli miktarda örnekle anlatmak ve ele alınan her bedî‘ sanatı başlığıyla ilgili Kur’ân’da yer alan bütün âyetleri tespit

etmektedir. Nitekim tablolarla da Kur'ân'ın edebî yönden zenginliğinin ortaya konulması hedeflenmiştir.

Arap dili belâgatının temel disiplinlerinin tarihi gelişimine yönelik özet bilgilerin de yer aldığı bu çalışmada dil bilimci ve müfessirler tarafından en değerli görülen ve en fazla dikkat çekilen sanatları ve bunların Kur'ân âyetlerindeki uygulamaları ile anlamsal ve sözel-anlamsal olarak ikiye ayrılan mânevî bedî' sanatlarının Kur'ân'da ne ölçüde karşılık ve değer bulduğu da görülecektir.

Bu sürecin ilk döneminde desteğini esirgemeyen hocam Prof. Dr. Tacettin Uzun'a, deneyimlerini paylaşarak katkılarını sunan jüri üyeleri Prof. Dr. Mehmet Ali Kapar'a ve Doç. Dr. Muhammet Tasa'ya, danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Sedat Şensoy'a teşekkür eder, çalışmamın istifadeye değer bulunmasını temenni ederim.

**Hasan UÇAR**

## TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Çalışmamızda, aşağıda geçen transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır.

### SESLİLER

أ	: a, e	إ	: i	أ	: u, ü
آ	: â	ى	: î	و	: û

### SESSİZLER

ء	: ʾ	ض	: d, z
ب	: b	ط	: t
ت	: t	ظ	: z
ث	: s	ع	: ʿ
ج	: c	غ	: ğ
ح	: h	ف	: f
خ	: h	ق	: k
د	: d	ك	: k
ذ	: z	ل	: l
ر	: r	م	: m
ز	: z	ن	: n
س	: s	و	: v
ش	: ş	ه	: h
ص	: ş	ي	: y

Yukarıda verilen transkripsiyon sisteminden farklı olarak:

a) Harf-i tarif ile gelen kelimenin başındaki şemsî ve kamerî harflerin okunuşu belirtilmiş, izafet terkîbi şeklinde bulunan ibarelerde muzafın i'rabı, yazıda gösterilmiştir.

Örnek: ed-Defteru'l-Kebîr; Dâiretu'l-İlm.

c) Ömer, Osman, belâgat, mubâlağa gibi yaygın kullanımı olan kelimelerde transkripsiyon uygulanmamıştır.

**KISALTMALAR**

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makâle
a.mlf.	: Adı geçen müellif
(as)	: Aleyhisselam
b.	: İbn (oğlu)
(cc)	: Celle celaluhu
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
h.	: Hicri
m.	: Mîlâdi
Md.	: Maddesi
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
(ra)	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
(sav)	: Sallallahu aleyhi ve selem
ss.	: Sayfa sıraları
sy.	: Sayı
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme eden
tsz.	: Tarihsiz
Ünv.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları



## GİRİŞ

### I. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı:

Dünya üzerindeki her dilin muhakkak ki kendine özgü bir belâgatı ve ifadeyi hem sözel hem de anlamsal olarak süsleyen edebî sanatları vardır. Arap dilinde bu sanatların ilk kez incelemeye tabi tutulduğu üçüncü asırdan günümüze kadar bu alan diğer disiplinlerde olduğu gibi büyük bir gelişme kaydetmiştir.

Bedî' ilminin bir disiplin olarak ortaya çıkışından dört asır sonra bile bazı müellifler onu bağımsız bir ilim dalı olarak görmezken bazı belâgatçılar ise kapsamını daha da genişleterek bu alanda sınırları zorlamışlardır.<sup>1</sup> Nitekim bazı dil bilimcilerin bedî' ilmi kapsamında yer alan bir kısım konuları beyân ve me'ânî içerisinde değerlendirmesi, aslında bu ilmin kapsamının tarihsel gelişim sürecinde netleşmediğini göstermektedir. Zira sonra gelen müellifler kendilerinden öncekilerin bedî' sanatları içerisinde ele aldığı bazı konuları eserlerine dâhil etmemiş, başka isimlerle yeni konular üretmeyi tercih etmişlerdir.

Arap dili ve belâgatının temel disiplinlerinden biri olan bedî' ilminin konularını ve bu konuların Kur'ân'daki açıklayıcı âyetlerini ele aldığımız bu çalışmada, bu ilmin kurucusu sayılan İbnu'l-Mu'tez'den (öl.296/909) günümüze kadar en çok üzerinde durulan ve tefsir kitaplarında da kendine yer bulan anlamsal bedî' sanatları konu edilmiş ve bu sanatlara örnek olabilecek bütün âyetler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma genel anlamda bir belâgat kavramı incelemesi veya belâgat biliminin diğer iki disiplini olan beyân ve me'ânî ilimleri alanına giren konuların detaylı araştırması değildir. Çalışmamızın çerçevesi içerisinde ele aldığımız anlamsal bedî' sanatlarının Kur'ân'daki âyetlerle örneklendirildiği konular, bu alanda yapılmış ilk çalışmalardan itibaren kabul görmüş veya pek çok müellifin farklı isimlendirmelerle de olsa eserine almış olduğu konu başlıklarıdır.

---

<sup>1</sup> es-Sekkâkî (öl.626/1229) ve İbnu'l-Eşîr (öl.637/1239) gibi müellifler bedî' ile ilgili sanatları inceledikleri hâlde onu müstakil bir disiplin olarak görmezken Şafiyuddîn el-Hıllî (öl.752/1351) ve Abdulganî en-Nablûsî (öl.1143/1735) gibi bedî'iyât sahipleri bedî'in alanını genişletmişlerdir.

Mânâ ile ilgili sanatlar, Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî'nin (ö.743/1342) sınıflandırması esas alınarak anlamsal ve sözel-anlamsal şeklinde iki bölüm halinde incelenmiştir.

## II. Amacı:

Arap dili, belâgat yönüyle dünya dilleri arasında en kadim geçmişe sahip dillerdendir. Bir ifadenin gramer kurallarına uygun olması, lafız anlam bütünlüğü ve ifade sahibinin meramını muhatabına en sıradan şekilde ifade etmesinin ötesinde sözün sanatsal bir yapıya bürünmesi, ifade sahibinin derinliğinin cümlelerine yansiyarak söyleminin etkileyici, içine çeken bir büyüleyiciliğe sahip olması demek olan belâgat, aslında söz konusu edebiyatın temel direğidir.

Arap dili ve belâgatının en temel üç ögesinden biri olan Kur'ân, ifadesindeki gücü kendisine inanmayanların bile inkâr edemeyeceği bir tarza sahiptir. Bedî' ilminin pek çok sanat başlığına en güzel örnekler Kur'ân âyetlerinden verilmiş ve bu ilmin bazı konularının Kur'ân olmadan anlaşılması yetersiz kalmıştır. Bu itibarla bedî' ilminin Kur'ân'a yansıyan yönünün iyi anlaşılması ifadenin etkisini artıracak, tefsir gibi İslâmî bilimlere de Kur'ân'ın daha iyi yorumlanmasını sağlayarak katkıda bulunacaktır.

Bedî' sanatlarının iyi kavranması aynı zamanda Kur'ân okuyucusunu ve dinleyicisini Kur'ân'ın mânevî ikliminden daha fazla müstefit kılacak, bu edebî zevki tatmak isteyen Kur'ân talebesine sanatsal yapısının daha anlamlı hale gelmesi, bedî' ilmi perspektifinden Kur'ân'a bakmanın önemini kavratacaktır.

Anlamsal bedî' sanatlarına Kur'ân'ın bakışını ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada, Kur'ân dışında hiçbir hadis veya şiir örnek olarak verilmemiş, sonunda verdiğimiz tablolarla da Kur'ân'ın edebî yönden zenginliğinin ortaya konulması hedeflenmiştir.

Çalışmamızın konusu, Osmanlı dönemi müelliflerinden istifade edilmiş veya bazı sanatlar Türkçede de aynı isimle anılmış olmasına rağmen Türk dilinin retorîği ile ilgili değildir. Bu çalışma Arap dili belâgatının bütün konularını detaylarıyla ele almayı veya bu alanda bir belâgat kitabı olmayı hedeflemiş de değildir. Hedefleri arasında;

- Belâgat biliminin müstakil bir disiplini olan bedî'in genel konularına ait Kur'ân'dan örneklerin verilmesi ve ele alınan sanatlarla ilgili tüm âyetlerin mümkün olduğunca toplanması,

- Arap dili belâgatının temel disiplinlerinin tarihi gelişimi, bu disiplinlerden olan bedî' ilminin bağımsız bir disiplin olma süreci, bu sürece kimlerin katkıda bulunduğu ve katkıda bulunan müelliflerin bunu hangi ölçüde Kur'ân âyetlerine yansıttıkları,

- Sözel ve anlamsal olarak ikiye ayrılan bedî' sanatlarından anlama yönelik tezahürlerin Kur'ân âyetlerinde hangi sanat içerisinde ve ne sıklıkta yer aldığı ve

- Anlamsal bedî' sanatlarının farklı adlandırmalarla ele alınmasından dolayı bir sanata dair araştırmanın hangi isimler altında yapılması gerektiği yer almaktadır.

### III. Metodu:

Bu çalışma ilk olarak bedî' sanatlarının ilk kaynaklardan incelenmesiyle başlamıştır. İlk bölümde ele aldığımız konulara ışık tutacağını düşündüğümüz bedî' sanatlarının bütün kaynaklardan farklı isimlerde olsa bile ortak kabul gören başlıkları tespit edilmiştir. Her sanatın literatürel tanımlaması farklı görüşler üzerinde de durularak yapılmış, tarihî gelişim seyri ele alınmış, farklı kaynaklarda farklı isimlerle zikredilmişse bunlar ayrıca belirtilerek her sanat için bütün örnekler Kur'ân'dan taranmaya çalışılmıştır.

Araştırmamızın en meşakkatli kısmı diyebileceğimiz bölümde eş-Şamile adlı program vasıtası ile bütün tefsirlerden, konu edilen her sanat için Kur'ân'daki bütün örnekler taranmış, tefsirlerde farklı isimlendirmelerin olması ihtimali de göz ardı edilmemiştir. Müfessirlerin konu etmediği sözel-anlamsal bedî' sanatları vukûfiyet sağlandıktan sonra Kur'ân okumalarımız sırasında ortaya çıkarılmıştır. Anlamsal bedî' sanatları konusundaki âyetlerin tespitinde ise kaynak tefsirlerle yetinilmiştir.

Bedî' sanatları İbnu'l-Mu'tez'in (öl.296/909) bedî'den saydığı beş, *muḥassinâtu'l-kelâm* diye söz ettiği on üç terimden veya Kudâme b. Ca'fer'in (öl.337/948) ele aldığı on üç sanattan ibaret olarak kalmamış tarihî süreçte

Şafiyuddîn el-Hıllî (öl.752/1351) ile yüz kırka,<sup>2</sup> Muhammed b. Davud el-Âşârî (öl.828/1424) ile de iki yüz kırka kadar çıkmıştır. Bunlardan pek çoğunun lafzî sanatlar olduğu düşünülürse, bu çalışma belâgatçıların ortak olarak zikrettiği anlamsal bedî‘ sanatları ile ilgili ele aldığımız el-muḥassinât-ı mâneviyye’den olan konu başlıklarının Kur’ân’daki bütün örneklerini kapsayıcı olması hedeflenerek tarama metodu ile hazırlanmıştır. Çalışmamız sırasında bazı müelliflerin lafzî saydığı bir kısım sanatların kimi müelliflerce mânevî sayıldığı da görülmüştür. Lafzî, mânevî ayrımını kabul etmeyip lafza yönelik sanat değeri olan her ifadenin anlamsal olarak da cümleye bir güzellik kattığını söyleyen belâgatçılar olduğu gibi,<sup>3</sup> sözel ve anlamsal bedî‘ sanatları dışında hem lafzî hem mânevî olan bedî‘ sanatları şeklinde üçüncü bir kategori açarak konuyu değerlendirenler de vardır.<sup>4</sup> Dönem itibariyle sonra gelen bir dil bilimcinin öncekilerin bedî‘ sanatlarına dâhil ettiği bir konuyu çıkartarak sayıyı azalttığı veya aynı sayıda sabit kalarak farklı başlıklar eklediği de görülmüştür. Dahası bir müellife ait bedî‘ sanatlarının incelendiği bir eser ile aynı müellifin Kur’ân’daki bedî‘ sanatlarını incelediği başka bir eseri arasında da konu başlıkları açısından farklılıklar vardır. Bizim çalışmamızda ele aldığımız anlamsal bedî‘ sanatları ne “efradını cami ağyarını mâni” diye iddia edilebilecek bir kapsayıcılığa sahip ne “şu âyetlerde şu ve bu sanatlar da var” diye itiraz edecek bir dil bilimciye kapıları kapatacak bir netliğe haizdir. Zira anlamsal bedî‘ sanatlarının özellikle de söz konusu Kur’ân olduğunda, bütün çabalarımız ele alınan konuyla ilgili bütün âyetleri kapsamamasına rağmen, tespiti yeterli olmayabilmektedir.

Kur’ân’da yer alan anlamsal bedî‘ sanatlarının her biri aynı miktarda değildir. Rakamı binlere ulaşan sanatlarla ilgili bir sureden verilen örneklerle yetinilmiş, açıklama ve yorum gerektirdiği düşünülen sanatlarla ilgili ise, tespit edilen bütün âyetlerin açıklaması yapılarak ayrıntıya gidilmiştir. Sözel-anlamsal bedî‘ sanatları ile

<sup>2</sup> Şafiyuddîn el-Hıllî’nin (öl.752/1351) bedî‘iyatındaki sanatların sayısı, ilgili bazı sanatların türleri de dâhil edildiğinde yüz ellilere ulaşmaktadır. Ali Ebû Zeyd, *el-Bedî‘iyyât fi’l-Edebi’l-‘Arabî Neş’etuhâ Tetavvuruhâ Eşeruhâ*, Beyrut, Âlemu’l-Kutub, 1983, s. 73.

<sup>3</sup> Muhammed Berekât Hamdi Ebû Ali, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye fî Dav’i Menhecîn Mutekâmil*, Amman, Dâru’l-Beşîr, 1991, s. 59; Besyûnî Abdulfettah Besyûnî, *‘İmu’l-Bedi’*, Kahire, 1987, s. 5.

<sup>4</sup> Şerefuddîn Hüseyn b. Muhammed et-Ṭîbî, *Kitâbu’t-Tibyân fî ‘ilmil-Me’ânî ve’l-Bedi’ ve’l-Beyân*, (thk. Hâdî ‘Atıyye Maṭar el-Hilâlî) Beyrut, ‘Âlemu’l-Kutub, 1987, s. 341.

ilgili uzun açıklamalara ihtiyaç duyulmadığı için âyetlerdeki yerleri belirtilerek örneklendirilmiş, tablolarda da hepsi derlenmiştir.

İlk bölümde beyân ve me‘ânî ilimlerinin tarihî gelişim süreci kısaca ele alınmıştır. Bir bedî‘ sanatının farklı kaynaklardan araştırılmasında bundan sonraki çalışmalara yardımcı olması için ilgili sanatlardaki terminoloji problemine de ışık tutulmuştur. Bu problemin çözümüne yönelik çalışma ne varlığı bütünüyle inkâr edilerek gerçekleştirilebilir ne de bu alanda yapılan çalışmaları hafife alarak. Her ne kadar aralarındaki nüanslara değinmiş olsak da sanatlar arası bir üst başlık oluşturma fikri, çalışmanın genelinde hissettirdiği etkisiyle bu zaviyeden konuya yaklaşımın önemini ilgililerine arz etmekte ve bu noktada yapılan eleştirileri ve birkaç başlıkla sınırlandırılan bedî‘ ilminin<sup>5</sup> Kur’ân’daki yerini ve değerini vurgulamaktadır.

#### IV. Kaynakları:

Bedî‘ ilmi pek çok dil bilimcinin ilgisini çeken konulara sahiptir. Tarihi gelişim sürecine bakıldığında bu alanla ilgili pek çok kaynak bulmak mümkündür.

Bedî‘ adıyla kaleme alınan mevcut en eski matbu eser İbnu’l-Mu‘tez’in (öl.296/909) *Kitâbu’l-Bedî‘*’dir. Başta bu eser olmak üzere Kudâme b. Ca‘fer’in, (öl.337/948) Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin, (öl.395/1004) İbnu’r-Reşîk el-‘Kayrevânî’nin (öl.456/1064) ve çalışmamızda başucu eseri sayılabilecek olan ve bedî‘ sanatlarını Kur’ân’daki âyetlerle örneklendirerek *Bedî‘u’l-‘Kur’ân* adlı eseriyle Kur’ân’a sanatsal bir bakış kazandıran İbn Ebi’l-İşba‘ın (öl.654/1256) eserlerinden, el-‘Haftîb el-‘Kazvîni’nin (öl.739/1338) *et-Telhîs*’ı ve şarihlerine, Şafiyuddîn el-‘Hillî’nin (öl.752/1351) bedî‘iyatına ve anlamsal bedî‘ sanatlarının Kur’ân’daki örneklerini tespit etmemize yardımcı olan tefsir kitaplarına kadar bütün kaynaklar, çalışma alanımız olmuştur. Her sanatın tarihi gelişimini özetleyen kaynaklardan, özellikle Ahmed Matlûb’un *Mu‘cemu’l-Muştalahâti’l-Belâğiyyesi*’nden ve *DİA*’nın ilgili maddelerinden istifade edilmiştir. Meâllerde ise genellikle Diyânet İşleri Başkanlığı’nın meâli tercih edilmiştir.

---

<sup>5</sup> Şefî‘ Seyyîd, *el-Baḥsu’l-Belâğî ‘İnde’l-‘Arab*, Kahire, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1981, s. 219.

Anlamsal bedî‘ sanatları konusundaki âyetlerin tespitinde Ebû İshak eş-Sa‘lebî’nin (ö.427/1035) *el-Keşfu ve’l-Beyân*’ı, Ebu’l-Ğâsım ez-Zemağşerî’nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf*’ı, Fağruddîn er-Râzî’nin (ö.606/1209) *Mefâtihu’l-Ğayb*’ı, Ebû Bekr el-Ğurtûbî’nin (ö.671/1273) *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Ğur’ân*’ı, İbn Keşîr’in (ö.774/1373) *Tefsîru’l-Ğur’âni’l-‘Azîm*’i, el-Beyzâvî’nin (ö.685/1286) *Envaru’t-Tenzîl*’i, Ebû Hâyân’ın (ö.745/1344) *el-Bağru’l-Muğıf*’i, İbn ‘Arafa’nın (ö.803/1401) *Tefsîru İbn ‘Arafa*’sı, İbn ‘Âdil’in (ö.880/1475) *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*’ı, el-Bikâ‘î’nin (ö.885/1480) *Nağmu’d-Durer*’i, Ebu’s-Su‘ûd’un (ö. 982/1574) *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm*’i, İbn ‘Acîbe eş-Şâzelî’nin (ö.1224/1809) *el-Bağru’l-Medîd*’i, eş-Şevkânî’nin (ö.1250/1834) *Fethu’l-Ğadîr*’i, el-Âlûsî’nin (ö.1270/1854) *Rûhu’l-Me‘ânî*’si, Muhammed ‘Abduh’un (ö.1323/1905) *el-Menâr*’ı, Cemâluddîn el-Ğâsımî’nin (ö.1332/1914) *Mehâsinu’t-Te’vîl*’i, Seyyid Ķuğub’un (ö.1387/1966) *Fî Zılâli’l-Ğur’ân*’ı, eş-Şınkîfî’nin (ö.1393/1972) *Eğvâu’l-Beyân*’ı, İbn ‘Âşûr’un (ö.1394/1973) *et-Tahrîru’t-Tenvîr*’i, Vehbe ez-Zuğaylî’nin *Tefsîru’l-Munîr*’i, Muhammed Ali eş-Şâbûnî’nin *Şafvetu’t-Tefâsîr*’i, başta olmak üzere pek çok tefsir kitabı ilgili sanat başlığı bağlamında taranmıştır.

Sözel-anlamsal bedî‘ sanatları konusunda müfessirlerin konu etmediğı âyetler vukûfiyet sağlandıktan sonra Ķur’ân okumalarımız sırasında ortaya çıkarılmıştır.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **ANLAMSAL BEDÎ' SANATLARI VE KUR'ÂN'DAN ÖRNEKLER**

Belâgat yerli yerinde, doğru zamanda ve doğru ifadelerle konuşma sanatıdır. Arap dili Kur'ân'ın belâgî ifadeleri ile değer kazanmış, en mükemmel yapılar ve üsluplar Kur'ân'ın eşsiz i'câzıyla Arapçadaki varlığına devam etmiştir.

Bu bölümde Kur'ân'ın bu yönüne vurgu yapmak üzere ifadeyi daha etkili biçimde sunma amacı taşıyan sanatların anlam boyutu ile ilgili olan *el-muḥassinât-ı ma'nevîyye* (bedî' sanatları) dediğimiz kısmın tanımlarına ve tanımlar üzerindeki tarihi süreçte gelişen farklılıklara temas edilecek, "bu âyette şu sanat vardır" denildiğinde anlaşılmayacak derecede olan yönleri fazla olduğu için olabildiğince bol örneklerle izâhât yapılacaktır. Fakat bunun öncesinde fesâhat ve belâgat kavramları ile tarihi süreçleri üzerinde özetle durulacak ve anlamsal bedî' ile ilgili olan kısma geçmeden önce belâgatın üç ayrı sanat dalı olan me'ânî, beyân ve bedî' hakkında kısaca bilgi verilecektir.

### 1.1. KUR'ÂN VE BELÂGAT

Kur'ân bütün insanlığa hitap eden bir kitaptır. İnsanlığın anlayabileceği bir kitap olarak sadeliğine rağmen en güçlü edebiyatçıların bile benzeri bir suresini meydana getiremeyecekleri üstün bir belâgata da sahiptir.<sup>11</sup>

Hicrî III. yüzyılın başlarından itibaren ilk defa Mu'tezîlî âlimlerin üzerinde çalıştığı i'câzu'l-Ḳur'ân konusu Kur'ân'ın muhtevası gibi dil ve edebiyat yönünün de eşsiz olduğunu ortaya koyma anlayışı üzerine temellendirilmiştir. Bu cihetten Kur'ân'ı inkârcılara karşı savunma amacı bulunan el-Ferrâ'nın (ö.207/822) *Me'âni'l-Ḳur'ân*'i, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Muşennâ'nın (ö.209/824) *Mecâzu'l-Ḳur'ân*'i gibi eserlerle eş zamanlı olarak onun taklit edilemez, eşsiz ve benzersiz oluşunu özellikle vurgulayan nazım kuramı kendini göstermiştir. Gelişen süreçte el-Câhîz (ö.255/869), el-Hatîbî (ö.388/998), el-Bâkıllânî (ö.403/1012), Abdulkâhîr el-Curcânî (ö.471/1078) gibi pek çok âlim Kur'ân'ın bu belâgî yönüne özellikle vurgu yapmışlardır.

---

<sup>11</sup> Bunun karşısında bulunan diğer görüş en-Nazzâm lakaplı İbrahim b. Seyyâr b. Hânî'nin (ö.221/835) ilk kez ortaya attığı *sarfe kuramı*'dır. Ona göre belâgat yönüyle Kur'ân gibi bir kitap yazılabilir fakat Allah buna izin vermemiştir. Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, 405.



Kur'ân'ın seçilen her kelimesi tek tek veya bir bütün olarak cümlelerin anlamı veya her ikisi birlikte lafız ve mânânın uyumu yönüyle bir i'câz olsun, herhangi bir şekilde benzeri bir eser ortaya konmamıştır.

Tarihî seyir içerisinde onunla ilgili her övücü söz yetersiz kalmış, örneği ondan verilmeyen sanat bir yönüyle anlaşılabilir olmuştur. Zira o, edebiyatta ve söz sanatlarında zirve yapmış, aşağıda sadece birkaç tanesi zikredilen pek çok eser onun bu yönünü anlatmak için yazılmıştır.

İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) Kur'ân'ı belâğî yönüyle yorumladığı, sözcükleri fonetik açıdan incelediği *Te'vil'u Muşkilu'l-Ḳur'ân*'i, er-Rummânî'nin (ö.384/994) Kur'ân'ın ifadelerindeki uyum ve ahenkten bahsettiği ve Kur'ânî söylemin bazı dil bilimsel ve ses bilimsel meselelerine değindiği *en-Nuket fi I'câzi'l-Ḳur'ân*'i, ez-Zemaḫşerî'nin (ö.538/1144) dönemine kadar belâgat adına ortaya atılan teorik konuları pratize ettiği *el-Keşşâf* adlı tefsiri, İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) bedî' sanatları konusunda önemli kilometre taşı sayılabilecek Kur'ân'daki bedî' sanatlarını ele aldığı *Bedî'u'l-Ḳur'ân* adlı eseri ve son dönemde Mustafa Şâdık er-Râfi'nin Kur'ân'ın harflerinin, kelimelerinin ve cümlelerinin ahenk ve musikisini, Seyyid Ḳuṭub'un da edebî tasviri bakımından eşsizliğini ortaya koyması Kur'ân'ın geçmişten günümüze i'câzıyla büyülemeye devam ettiğini göstermektedir.

### 1.1.1. FESÂḤAT (الفصاحة)

Sözlükte “açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması” anlamlarındaki فصح fiil kökünden türeyen fesâḥat kelimesi,<sup>12</sup> terim olarak sözün kusursuz ve açık olması demektir.<sup>13</sup> Fasîh bir söz sahibi, ifade etmek istediği anlamı muhataba kolaylıkla aktararak, bir dili akıcı bir şekilde kullanan, ifadesini hatalı ve yabancı kelimelerden uzak tutan,

<sup>12</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Başrî İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, Beyrut, Dâru Şadr, tsz., II, 163; Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, (thk. 'Abdu's-Selâm Muhammed Harun), Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1979, IV, 507.

<sup>13</sup> Fesâḥat önceleri belâgat, beyân ve berâ'at kelimeleriyle eş anlamlı olarak “güzel ve etkili söz” mânâsında kullanılırken daha sonra lafız güzelliğine fesâḥat, mânâ güzelliğine belâgat, berâ'at ve beyân denilmeye başlanmıştır. Ahmed Maṭlûb, *Mu'cemu'l-Muṣṭalahâti'l-Belâğiyye ve Teṭavvuruha*, Beyrut, Mektebutu Lubnân, 1996, s. 238, 545; Mustafa Çuhadar, “Fesâḥat”, *DİA*, XII, 423.

cümlede kelimeler arasındaki bağlantıyı sağlam bir şekilde dizayn eden kişi demektir.<sup>14</sup>

Sözün fesâhatine mâni olan kusurlar ikiye ayrılır.<sup>15</sup>

1. Kelimeye ait kusurlar.
2. Cümle ve mânâsına yönelik kusurlar.

Kelimeye yönelik başlıca kusurlar şunlardır:<sup>16</sup>

1- Tenâfuru'l-Ĥurûf: Bir kelimenin zor telaffuz edilmesidir. Kelimeyi oluşturan harflerin mahreçlerinin aynı veya yakın olması sebebiyle rahat bir şekilde söylenememesidir.<sup>17</sup>

2- Muĥalefetu'l-Ķıyâs: Kelimenin sarf kurallarına aykırı olması demektir.<sup>18</sup> Fiil-i muzârîyi nasbeden veya cezmeden edatlardan sonra fiil üzerinde gerekli değişikliği yapmamak, şeddeli bir harfi şeddesiz okumak, fethayı kesre yapmak, kelimeden harf atmak ya da eklemek gibi hususlar bu bağlamda bir kural dışılığın sebebidir.<sup>19</sup>

3- Ğarâbet: Kelimenin anlamının kapalı olmasıdır.<sup>20</sup> Hiç kimsenin duymadığı, anlamı ancak sözlüklerde bulunan kullanımı nâdir ve garîb olan kelimelerin kullanılmasıdır. Bu tür kusurlar genellikle şiirlerde görülür.

Cümle ve mânâsına yönelik kusurlar:<sup>21</sup>

1- Tenâfuru'l-Kelimât: Tek başına söylendiğinde telaffuzu kolay olan bir kelimenin mahreç birliği veya yakınlığı sebebiyle cümle içinde diğer kelimelerle

<sup>14</sup> Abdurrahman Hasan Ĥabenneke el-Meydânî, *el-Belâġatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, Şam, Dâru'l-Kalem, Beyrut, ed-Dâru's-Şâmiyye, 1996, I, 127.

<sup>15</sup> Bu konudaki farklı taksimler, yorumlar ve detayları için bkz. Ĥabenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 117; 'Abdu'l-Mute'âl eş-Şa'idî, *el-Belâġatu'l-'Âliyye*, 'İlmu'l-Me'ânî, Kahire, Mektebetu'l-Âdâb, 1991, s. 11-27; Maţlûb, *a.g.e.*, s. 545-548.

<sup>16</sup> Sa'duddîn Mes'ûd b. 'Ömer et-Teftâzânî, *Şerĥu'l-Muĥtaşar 'alâ Telĥîsî'l-Miftâĥ li'l-Ĥaţîb el-Ķazvîni fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, Gaziantep, Mektebetu's-Şahâbe, tsz., I, 13-18; Muhammed Ali el-Fârûkî el-Ĥanefî el-Tehânevî, *Mevsû'atu Keşşâfi İşlâhâti'l-Funûni ve'l-'Ulûm*, (ed. Refîk el-'Acem; thk. Ali Dahrûc; trc. Corc Zeynâti), Beyrut, Mektebetu Lubnân 1996, s. 1274.

<sup>17</sup> Türkçedeki "kırktırtım", "sarımsaklasak" kelimeleri buna örnek olarak gösterilebilir. Mustafa Çuhadar, "Fesâhat", *DİA*, XII, 423.

<sup>18</sup> Abdulazîz 'Atîk, *'İlmu'l-Me'ânî*, Beyrut, Daru'n-Nehzati'l-'Arabiyye, 1985, s. 19.

<sup>19</sup> Ĥabenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 121; Mustafa Çuhadar, "Fesâhat", *DİA*, XII, 423.

<sup>20</sup> 'Atîk, *'İlmu'l-Me'ânî*, s. 20.

<sup>21</sup> et-Teftâzânî, *Şerĥu'l-Muĥtaşar*, I, 19-25.

birlikte telaffuzunun güçleşmesidir.<sup>22</sup> Türkçede yakın seslerin tekrarına dayalı tekerlemelerde bu oldukça fazladır.

2- *Za'fu't-Te'lif*: Bir cümlelerin nahiv kurallarına aykırı olmasıdır.<sup>23</sup> Örneğin, Türkçede bir sebebe bağlı olmaksızın cümle öğelerinin öne veya sona alınmasının<sup>24</sup> meydana getireceği bozukluk gibi Arapça bir cümlede de isim zikredilmeden işaret zamirinin getirilmesi böyle bir bozukluk meydana getirir. Muttasıl zamir kullanılabilecekken munfasıl zamir kullanmak, caiz olmayan bir yerde ma'mulü âmilin önüne geçirmek, istisnâ edatından sonra muttasıl zamir getirmek gibi hatalar bu türden bir fesâhat bozukluğuna yol açar.<sup>25</sup>

3- *Ta'kîd*: Bir cümlelerin anlamının herhangi bir şekilde kapalı olmasıdır.<sup>26</sup> İkiye ayrılır:

*Lafzî ta'kîd*: Kelimelerin gerçek yerlerinden daha öne veya daha ileriye alınması yahut art arda gelmesi gereken kelimelerin arasına başka kelimelerin sokulması, cümlelerin bir bütün halinde kavranamayacak derecede uzun veya birçok bağlaçla birbirine bağlanmış olması, yardımcı cümlelerin esas cümleyi gölgeleyecek kadar ön plana çıkarılması gibi maksadın anlaşılmasını güçleştiren özelliklerdir.<sup>27</sup>

*Mânevî ta'kîd*: Bir cümlede karîne, alâka vb. yönlerden hatalı olan mecâz ve istiârelerin kullanılması, kinâyelerin yanlış seçilmesi, tamlamaların karmaşık halde ve peş peşe getirilmesi, ifadede maksadın anlaşılmasını engelleyen sanatların bulunması, övgü ve yergilerin ilgili kelime ve tabirlerle yapılmaması gibi kusurlardır.<sup>28</sup>

Bunların dışında kelimenin veya cümlelerin kulak tırmalayıcı bir söyleyişe

<sup>22</sup> Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 117; Mustafa Çuhadar, "Fesâhat", *DİA*, XII, 423.

<sup>23</sup> Cümle içerisinde sarf yönüyle hatalı kelimelerin olmasını da *za'fu't-te'lif* grubuna dâhil eden müellifler vardır. Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 120.

<sup>24</sup> Mustafa Çuhadar, "Fesâhat", *DİA*, XII, 423.

<sup>25</sup> Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 120, 121.

<sup>26</sup> Bu konuda görüş birliği yoktur. Zira sedefteki inciyi elde etmek elbette zor olacaktır ve bunun belli bir yöntemi vardır. *Ta'kîd* olumsuzluk olarak kabul edilmez. Ancak hedefin doğru yol üzerinde olmadığı, bununla beraber bir takım hile ve tuzaklarla çevrildiği anlatım tarzlarındaki kapalılık söz güzelliğinin olumsuz etkilerindedir. Bkz. Abdu'l-Ğâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâga fi 'İlmi'l-Beyân*, (thk. Muhammed el-İskenderânî, M. Mes'ûd) Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005, s. 116.

<sup>27</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 22; Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 123; eş-Şa'îdî, *a.g.e.*, s. 24.

<sup>28</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 23; Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 125; eş-Şa'îdî, *a.g.e.*, s. 25; Hulûsi Kılıç, "Belâgat", *DİA*, V, 381.

sahip olması harf veya hecelerinin fazlalığı sebebiyle kelimenin uzun olması ve cümle içinde gereksiz tekrarların olması gibi fesâhata aykırı unsurlar üzerinde de durulmuştur.<sup>29</sup>

Buradaki her konuda fikir birliğinin olmadığını vurgulamakta da fayda vardır. Zira Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078) ve İbn Sinân el-Ḥafâcî (ö.466/1073) gibi bazı müellifler sonraki dönemlerde farklılaşmış olsa da fesâhat ve belâgat kelimelerini birbirine yakın anlamlarda kullanmışlardır.<sup>30</sup> Yine sıfatların peşpeşe zikredilmesi bazı müelliflere göre fesâhata aykırı kabul edilirken bazılarınca güzel bir sanat olarak sayılmış; ta'kîtteki anlam kapalılığının ise belâgatla ters orantılı olmadığı belirtilmiştir.<sup>31</sup>

### 1.1.2. BELÂGAT (البلاغة)

Sözlükte “varmak, ergenliğe ulaşmak, kemâle ermek, özen göstermek, etkili ifade, sözün fasih ve açık seçik olması,” anlamlarında da kullanılan belâgat, terim olarak “meleke” ve “ilim” demektir.<sup>32</sup> Sözün fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olmasıdır.<sup>33</sup> Diğer bir ifadeyle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir.<sup>34</sup>

İnsanın doğuştan sahip olduğu kabiliyeti ve sanata olan yatkınlığı anlamında bir meleke olan belâgatın tezahürünü Cahiliye devri edebiyatında görmek mümkündür. Kelime veya cümlelerin akla ilk gelen mânâlarının dışındaki formlara

<sup>29</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 546, 547; Hulûsi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 381.

<sup>30</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>31</sup> Bu konuda görüş birliği yoktur. Nitekim Abdulkâhir el-Curcânî'ye (ö.471/1078) göre denize dalar (sedefteki inciye elde etmek) elbette zor olacağı için her kapalı anlam ta'kîd değildir. Her ta'kîd olumsuzluk olarak kabul edilemez. İnci elde etmenin belli bir yöntemi vardır. Ancak hedefin doğru yol üzerinde olmadığı, bununla beraber bir takım hile ve tuzaklarla çevrildiği anlatım tarzlarındaki kapalılık söz güzelliğinin olumsuz etkenlerindedir. Bkz. Abdu'l-Kâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâga fî 'İlmi'l-Beyân*, (thk. Muhammed el-İskenderânî, M. Mes'ûd) Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005, s. 116, 117.

<sup>32</sup> Ebû Abdî'r-Rahmân el-Ḥalîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (thk. Mehdî el-Maḥzûmî, İbrahim es-Sâmîrî) Beyrut, 1988, IV, 421; Ebû Osman 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Kinânî el-Câhîz el-Leysî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (thk. 'Abdu's-Selâm Muhammed Harun) Kahire, Maṭba'atu Lecneti't-Te'lîf, 1948, I, 90-110; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)*, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1989, s. 21; Hulûsi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 381.

<sup>33</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muḥtaşar*, I, 26.

<sup>34</sup> Ebu'l-Hasan Seyyîd Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1253, s. 25; Sadi Çöğenli-Kenan Demirayak, *Arap Dili Kaynakları*, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yay., 2000, s. 78.

taşmaları, bir zenginlik ve letafet kazanmaları bu yapıların kullanıldıkları ortam ve konjonktürle yakından ilgilidir. Kelimenin azlığı, sınırsız mânâların varlığına engel değildir. Belâgatta önemli olan dilin akılla bağ kurarak amaçladığını muhatabına en güzel şekilde aktarabilmesidir.

Belâgatın bu güne kadar buna benzer pek çok tanımı yapılmıştır.<sup>35</sup> İslâmî dönemde ilk kez kinâye konusunda görüş beyân eden ve i'câzın öncülerinden olan el-Câhız (ö.255/869) belâgata en çok vurgu yapan ve kurucusu sayılan kişidir.<sup>36</sup> Belîğ bir ifadede, kelimelerin birbirleriyle uyumu ve anlamla bütünleşmesinden, söz sahibinin durumu, işaretleri, mahreçleri doğru çıkarışı, hatta ağız, dil ve diş yapısına kadar bütün faktörlerin etkisinden söz edilebilir.<sup>37</sup> Nitekim konuşan kişinin bir özelliği olan belâgat kavramı bazen ifadenin bir unsuru kabul edilmiş,<sup>38</sup> tanımlarında alışlagelmiş kullanımların dışındaki üslûplara,<sup>39</sup> mânânın uygun lafızlarla ifade edilmesine<sup>40</sup> vurgu yapıldığı gibi mânâdan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de mânânın zihne süratle ulaşması gerektiğine dikkat çekenler de olmuştur.<sup>41</sup> Bu anlamda belâgî bir ifadenin yapısında lafzı ön plana çıkaran yaklaşımlar olduğu gibi,<sup>42</sup> anlamı ön plana çıkaran<sup>43</sup> ve hem lafzı hem anlamı esas alan yaklaşımlar da vardır.<sup>44</sup>

Belâgat me'ânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç fenne ayrılır. Önceleri Kur'ân'ın i'câzı ile ilgili eserler içerisinde yer almasından dolayı belâgatın bağımsız

<sup>35</sup> Farklı tanımlar ve yorumlar için bkz. el-Câhız, *a.g.e.*, I, 88-120.

<sup>36</sup> eş-Şa'îdî, *a.g.e.*, s. 34; Mâzîn el-Mubârek, *el-Mûcezz fî Târîhi'l-Belâga*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1981, s. 42, 53, 60.

<sup>37</sup> Aynı yer.

<sup>38</sup> Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-'Askerî; *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, Beyrut, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 2006, s. 16.

<sup>39</sup> el-Câhız, *a.g.e.*, I, 115.

<sup>40</sup> Muhammed Halefullah, Muhammed Zeğlûl Selâm, *Selâsu Rasâil fî I'câzi'l-Kur'ân li'r-Rummânî ve'l-Hattâbî ve 'Abdi'l-Kâhîr el-Curcânî*, Mısır, Dâru'l-Me'ârif, tsz. s. 76.

<sup>41</sup> el-Câhız, *a.g.e.*, I, 115.

<sup>42</sup> Bu ekolün temsilcilerinden el-Câhız (ö.255/869) hayatı için bkz. Carl Brockelmann, (*GAL*) *Geschichte der Arabischen litteratur Leiden*, E. J. Brill, 1943, I, 158,160; Ramazan Şeşen, Yusuf Şevki Yavuz, "Câhîz", *DİA*, VII, 20-26.

<sup>43</sup> Bu ekolün temsilcilerinden İbn Cinnî'nin (ö.392/1002) hayatı için bkz. Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kamûsu Terâcîmu li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-'Arabi ve'l-Musta'ribîne ve'l-Musteşrikîn*, Beyrut, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002, IV, 204; Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *DİA*, XIX, 397-400.

<sup>44</sup> Bu ekolün temsilcilerinden el-Curcânî'nin (ö.471/1078) hayatı için bkz. Brockelmann, *GAL* I, 341,342; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Abdülkâhîr el-Cürcânî", *DİA*, I, 247,248.

bir bilim dalı olması gecikmiştir.<sup>45</sup> Müstakil bir ilim olma sürecine sadece din bilginlerinin değil, dil bilimcilerin ve devlet dairelerindeki kâtiplerin de katkısı olmuştur.<sup>46</sup> Şiirler, hutbeler, cedeller, mektuplar, vecizeler, resmi yazışmalar, emsâl ve nevâdir, âlimlerin nahvî ve edebî görüşlerinde detaycı olmaları gibi etkenlerin her birinin bu süreçte rolünün olduğunu söylemek mümkündür.

Belâgat ismi bu ilim dalı için kullanılmakla birlikte,<sup>47</sup> mecâz ve fesâhat<sup>48</sup> beyân,<sup>49</sup> bedî<sup>50</sup> fesâhat,<sup>51</sup> me‘ânî ve beyân<sup>52</sup> me‘ânî, beyân ve bedî<sup>53</sup> ‘ulûmu’l-belâğa<sup>54</sup> fennu’l-ķavl<sup>55</sup> adlarıyla da anılmıştır.<sup>56</sup>

Arap edebiyatında edebî tenkit şeklinde başlayan belâgat çalışmaları, Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzının da katkısıyla İslâmî dönemde hız kazanarak devam etmiştir. Edebî tenkit ve Kur’ân-ı Kerîm’e hizmet maksadıyla yapılan çeşitli çalışmalardan belâgatla ilgili olanları dört dönem halinde incelemek mümkündür.<sup>57</sup>

Birinci Dönem: Kur’ân-ı Kerîm’in nüzulünden yaklaşık hicrî dördüncü yüzyıl sonlarına kadar devam eden süreci kapsar. Bu dönem içerisinde hicrî üçüncü asır, denilebilir ki, belâgat çalışmalarının metin düzeyinde başladığı dönemdir.<sup>58</sup> Esas hedefin Kur’ân-ı Kerîm’i anlamak olduğu bu dönemdeki belâgat çalışmaları dil, edebiyat, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle karışık bir şekilde ele alınmıştır. Dilci ve edebiyatçıların aynı zamanda tefsir âlimi olduğu ve kelâmcıların

<sup>45</sup> Belâgatın tarihi gelişim süreci hakkında bkz. Mâzîn el-Mubârek, *a.g.e.*, s. 40-65.

<sup>46</sup> Zafer Kızıklı, *Arap Dilinde Belâgat Bilimi (Tarihsel ve Kavramsal Bir Çözümleme)*, Ankara, 2008, s. 104.

<sup>47</sup> ‘Abdu’l-Kâhîr el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz fî ‘İlmi’l-Me‘ânî*, (thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Fâyez ed-Dâye) Şam, Dâru’l-Fikr, 2007, s. 256-261.

<sup>48</sup> el-Ferrâ (ö.207/822) ve Ebû ‘Ubeyde (ö.209/824) gibi müelliflerin “*Mecâzu’l-Kur’ân*” adlı eserleri bu konuda örnek olabilecek niteliktedir.

<sup>49</sup> el-Câhîz, *a.g.e.*, I, 75.

<sup>50</sup> Ebu’l-Abbas Abdullah İbnu’l-Mu‘tez, *el-Bedî‘* (thk. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘ım Hâfâcî), Beyrut, Dâru’l-Cîl, 1990, s. 17.

<sup>51</sup> Kudâme b. Ca’fer, (ö.337/948) Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) ve İbn Sinân el-Hâfâcî’nin (ö.466/1073) eserlerinde bu tür bir isimlendirme bulunmaktadır.

<sup>52</sup> ez-Zemaşerî (ö.538/1144) *el-Keşşâf* adlı eserinde “me‘ânî ve beyân” kelimelerinin belâgat anlamında kullanıldığını görmek mümkündür.

<sup>53</sup> Bu tür bir isimlendirme için Bedruddîn b. Mâlik (ö.686/1287) güzel bir örnektir.

<sup>54</sup> Hâtîb el-Kazvînî (ö.739/1338) ve şârihleri belâgatın bütünü için bu terkibi kullanmışlardır.

<sup>55</sup> Emîn el-Hûlî, *Fennu’l-ķavl*, Kahire, Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye, 1996, s. 21-23.

<sup>56</sup> Hulûsi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 381.

<sup>57</sup> Aynı yer.

<sup>58</sup> İbn Kuteybe’nin (ö.276/889) *eş-Şi‘r ve ş-Şu‘arâ’sı* bunun ilk örneklerindedir. Kızıklı, *a.g.e.*, s. 78; Hulûsi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 381.

Müslümanların yabancı kültürlerle teması sonucunda ortaya çıkan bazı problemlere çözüm getirmek üzere Kur'ân'ın i'câzı üzerinde durdukları, eserlerinde belâgat ve fesâhata yer verdikleri bu dönemden sonra artık hicrî V. yüzyılın sonlarında belâgat bağımsız bir ilim haline gelmiştir.<sup>59</sup>

İlk asırlarda dil ve edebiyat bir bütün olarak değerlendirilmiş ve belâgatın dil bilgisi içerisine yerleştirildiği Sîbeveyhî'nin (ö.180/796) *el-Kitâb*'i<sup>60</sup> el-Muberrid'in (ö.285/898) *el-Kâmil*'i<sup>61</sup> el-Câhız'ın (ö.255/869) *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i<sup>62</sup> gibi eserler telif edilmiştir.<sup>63</sup> Bunun yanı sıra İbnu'l-Mu'tez (ö.296/909) *Ḳudâme* b. Ca'fer (ö.337/948) ve Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) gibi bedî'in bağımsız bir alan olduğunun farkında olanlar da vardır.<sup>64</sup>

Ayrıca bu dönemde edebî sanatların tetkikine yönelik çalışmaların başlangıcı olan kelime ile mânâ arasındaki münasebetlerin işlendiği eserler de kaleme alınmıştır.<sup>65</sup>

Bu dönemde belâgat konularına yer veren müellifler ve başlıca eserleri şunlardır:

Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (ö.207/822) *Me'âni'l-Ḳur'ân*

Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Muşennâ (ö.209/824) *Mecâzu'l-Ḳur'ân*

İbn Ḳuteybe (ö.276/889) *Î'râbu'l-Ḳur'ân*, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, *Te'vilu Muşkili'l-Ḳur'ân*

Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö.311/923) *Î'râbu'l-Ḳur'ân*, *Me'âni'l-Ḳur'ân*

er-Rummânî (ö.384/994) *en-Nuket fi Î'câzi'l-Ḳur'ân*

el-Ḥattâbî (ö.388/998) *Beyânu Î'câzi'l-Ḳur'ân*

<sup>59</sup> Hulûsi Kılıç, "Belâgat", *DİA*, V, 381.

<sup>60</sup> Sîbeveyhî (ö.180/796) dil konularıyla birlikte, daha sonraki yüzyıllarda belâgat ilminin bir kolu kabul edilen me'ânînin alanına giren musned, musnedun ileyh, taqdîm-te'hîr, kıyasa muhalefet, ta'rîf-tenkîr, hazif, emir ve nehiy gibi konuları da işlemiştir. Mâzîn el-Mubârek, *a.g.e.*, s. 50.

<sup>61</sup> el-Muberrid (ö.286/899) bu eserinde daha sonraki yüzyıllarda belâgat ilminin bir kolu kabul edilen beyân ve me'ânî ilminin alanına giren mecâz, temsil, emir, dua, istiâre, teşbîh vb. konuları da işlemiştir. Mâzîn el-Mubârek, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>62</sup> el-Câhız (ö.255/869) bu eserinde daha sonraki yüzyıllarda belâgat ilminin bir kolu kabul edilen beyân ve me'ânî ilminin alanına giren teşbîh, mecâz, istiâre, kinâye, husnu't-taksîm, i'câz, muḳteżâ-ı hâl gibi konulara da geniş yer vermiştir. Mâzîn el-Mubârek, *a.g.e.*, 58-61.

<sup>63</sup> Bu konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mâzîn el-Mubârek, *a.g.e.*, s. 50-65.

<sup>64</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>65</sup> Bu tür eserlerde *Beyânu'l-Ḳur'ân*, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, *Î'câzu'l-Ḳur'ân*, *Mecâzu'l-Ḳur'ân*, *Muşkili'l-Ḳur'ân*, *Î'râbu'l-Ḳur'ân* gibi adlar kullanılmıştır.

İbn Fâris (ö.395/1004) *eş-Şâhibî*

Ebû Bekir el-Bâkıllânî (ö.403/1013) *İ'câzu'l-Kur'ân*

eş-Şerîf er-Rağî (ö.406/1015) *Telhîşu'l-Beyân fî Mecâzâti'l-Kur'ân*

Bunların yanı sıra İbn Sellâm el-Cumâhî'nin (ö.232/846) *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ'sı*, Ebû Zeyd el-Kureşî'nin (ö.170/787) *Cemheretu Eş'âri'l-'Arab'ı*, İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ'sı*, İbnu'l-Mu'tez'in (ö.296/909) *Tabakâtu's-Şu'arâ'sı*, Ebû'l-Ferec el-İşfahânî'nin (ö.356/967) *el-Eğânî'si* gibi edebî tenkit türü eserlerde ve edebî tenkidin esaslarının tespit edilmeye çalışıldığı el-Âmidî'nin (ö.371/981) *el-Muvâzene'sinde* ve Ebu'l-Hasan el-Curcânî'nin (ö.392/1002) *el-Vesâta'sında* da belâgatı görmek mümkündür. Şiir tenkidi konulu belâgat içerikli eserlerden başlıcaları ise şunlardır:

Ebû'l-Abbas eş-Sa'leb (ö.291/904) *Kavâ'idu's-Şi'r*

İbnu'l-Mu'tez (ö.296/909) *el-Bedî'*

İbn Tâbâtabâ el-'Alevî (ö.322/933) *'İyâru's-Şi'r*

Kudâme b. Ca'fer (ö.337/948) *Nakdu's-Şi'r*

Ebû Sa'îd el-Merzubânî es-Sîrâfî (ö.368/979) *Zerâfetu's-Şi'r, San'atu's-Şi'r*

İkinci Dönem: Hicrî IV. yüzyıl sonlarından VIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden belâgatın müstakil bir ilim halinde teşekkül ettiği, belâgat ağırlıklı müstakil eserlerin yazıldığı, beyân, me'ânî ve bedî' terimlerinin içerik olarak netleşmeye başladığı süreci kapsar.<sup>66</sup>

Bu dönemde yazılan bazı eserler şunlardır:

Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*

İbnu'r-Reşîk el-Çayrevânî (ö.456/1064) *el-'Umde*

İbn Sinân el-Çafâcî (ö.466/1073) *Sırru'l-Fesâha*

Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078) *Delâilu'l-İ'câz, Esrâru'l-Belâga*

Ebû Tâhir el-Bağdâdî'nin (ö.517/1123) *Çânûnu'l-Belâga*

İbn Munkız (ö.584/1188) *el-Bedî' fî Nakdi's-Şi'r*

Fahruddîn er-Râzî (ö.606/1209) *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İcâz*

<sup>66</sup> Nitekim es-Sekkâkî (ö.626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinde ilk kez belâgat ilimlerini me'ânî, beyân ve muhassinât olarak üçe ayırmıştır.



es-Sekkâkî (ö.626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm*

Žiyâuddîn İbnu'l-Eşîr (ö.637/ 1239) *el-Meşelu's-Sâ'ir*

İbn Ebi'l-İşba' el-Mısrî (ö.654/ 1256) *Bedî'u'l-Ķur'ân, Tahrîru't-Taĥbîr*

el-Ĥatîb el-Ķazvînî (ö.739/1338) *Telĥîşu'l-Miftâĥ*

Yahya b. Hamza el-'Alevî (ö.749/1348) *Kitâbu't-Ṭırâz*

Üçüncü Dönem: Hicrî VIII. yüzyıl ortalarından XIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden, bedî'iyât türünün ortaya çıktığı, belâgat ilimlerinde konuların detaylarına inilerek ince tahlîl ve tenkitlerin yapıldığı şerh, hâşiye ve ta'likât sürecisini kapsar. Bu döneme damgasını vuran ise üzerine yapılan çalışmalarla es-Sekkâkî'nin (ö.626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm* ve el-Ĥatîb el-Ķazvînî'nin (ö.739/1338) *Telĥîşu'l-Miftâĥ*'ı olmuştur.

Bu dönemde yazılan bazı eserler:

Ebû Hâmid Bahâuddîn es-Subkî (ö.773/1371) *'Arûsu'l-Efrâĥ fi şerhi Telĥîşi'l-Miftâĥ*

et-Teftâzânî (ö.792/1390) *el-Muṭavvel, Muḥtaşaru'l-Muṭavvel*

Seyyid Şerîf el-Curcânî (ö.816/1413) *Ĥavâşî's-Seyyid 'ale'l-Muṭavvel*

Ebû'l-Ķâsım el-Leysî es-Semerĥandî (ö.888/1483) *Ĥâşiyetu Ebi'l-Ķâsım el-Leysî es-Semerĥandî 'ale'l-Muṭavvel*

Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî (ö.1230/1815) *Ĥâşiyetü 'alâ Muḥtaşari'l-Me'ânî li's-Sa'd*

Dördüncü Dönem: Hicrî XIII. yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden klasik tarzı devam ettiren belâgatçıların yanı sıra belâgat konularını kendi düşüncelerine göre şekillendiren ediplerin de yetiştiği süreci kapsar. İslâm dünyasının Avrupa ile temasa geçmesiyle birlikte bu süreçte birtakım yenilik arayışları başlamıştır. Bu arayışlar sadece klasik düşünceyi modern formlarda vermeyi amaçlayan çalışmaların yanında, batının eleştiri ve estetik anlayışını farklı düzeylerde belâgatta kullanmayı amaçlayan çalışmalara kadar geniş bir spektrum oluşturmaktadır.

Buna örnek olarak gösterilebilecek olan bazı eserler ise şunlardır:

Hüseyn b. Ahmed el-Merşafî (ö.1889) *el-Vesîletu'l-Edebîyye ile'l-'Ulûmi'l-'Arabiyye*

- Bedevî Ahmed Ṭabâne (ö.1914) *el-Beyânu 'l- 'Arabî*  
 Ahmed el-Ḥamlâvî (ö.1932) *Zehru 'r-Rabî' fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*  
 Mustafa Şâdık er-Râfî'î (ö.1937) *Funûnu Şinâ'atil'l-Kitâbe*  
 Ahmed el-Hâşimî (ö.1943) *Cevâhiru'l-Belâğa*  
 Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö.1952) *'Ulûmu'l-belâğa*  
 Ahmed Hasan ez-Zeyyât (ö.1968) *Difâ' 'ani'l-Belâğa*  
 Ḥabenneke el-Meydânî (ö.2004) *el-Belâğatu'l- 'Arabiyye*  
 Tâmir Sellûm (ö.2010) *'İlmu'l-Me'ânî*  
 Fazl Hasan Abbas (ö.2011) *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ*  
 Emîn el-Ḥûlî *Fennu'l-Ḳavl*  
 Abdulazîz Atîk *'İlmu'l-Me'ânî, 'İlmu'l-Beyân, 'İlmu'l-Bedî'*  
 Hasan el-Bundârî *Fi'l-Belâğati'l- 'Arabiyye 'İlmu'l-Me'ânî*

Belâgat çalışmaları, her zaman keskin sınırları olmamakla birlikte kelâm-felsefe mektebi<sup>67</sup> ve edebiyat mektebi<sup>68</sup> diye iki ana kola ayrılmaktadır.<sup>69</sup> Felsefe ekolüne nispet edilen müellifler meselelere felsefî bir nazarla yaklaşarak, sanatın sanat olan yönü üzerine yoğun, anlaşılması zor, bir kaç örnek üzerinden konuyu açan ve açıklamalarda derinleşen mantık kurallarına uygun tanımlar yaparken, edebiyat ekolü müellifleri ise edebî zevki ön planda tutarak genellemeler üzerine kurulu nazariyeleri konuyu anlaşılır kılmak adına bol örnekle izah eden bir üslûp benimsemişlerdir.

### 1.1.2.1. Me'ânî (المعاني):

Sözlükte “ilgilenmek, özen göstermek, açığa çıkmak, belirlemek ve başına bir şeyin gelmesi” anlamlarındaki عني fiil kökünden türemiş olan ve ma'nâ kelimesinin çoğulu olarak “anlam, düşünce, kavram, kişiye ait iyi vasıflar” gibi anlamlara gelen

<sup>67</sup> Abdulkâhir el-Curcânî, (ö.471/1078) Faḥruddîn er-Râzî, (ö.606/1209) es-Sekkâkî, (ö.626/1229) İbn Mâlik (ö.686/1287) ve Ḥatîb el-Ḳazvînî (ö.739/1338) gibi müellifler bu ekolün temsilcileridir.

<sup>68</sup> İbnu'r-Reşîk, (ö.456/1064) İbn Sinân el-Ḥafâcî, (ö.466/1073) Usâme b. Munkız, (ö.584/1188) Ziyâuddîn İbnu'l-Eşîr, (ö.637/1239) ve İbn Ebi'l-İşba (ö.654/1256) gibi müellifler bu ekolün temsilcileridir.

<sup>69</sup> Şevkî Dayf, *el-Belâğatu Tetâvvur Târîh*, Kahire, Dâru'l-Me'ârif, 1995, s. 75, 102.

me‘ânî,<sup>70</sup> terim olarak sözcüklerin anlama uygunluğunu, sözün hatalardan korunmak için yerinde olma (muḳtezâ-ı hâle uygunluk) şartlarını, ifadeyi duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen ilim dalını ifade etmektedir.<sup>71</sup>

Me‘ânî’nin gelişim tarihi nahiv ilmi ve nazım teorisiyle yakından ilgilidir. Terim anlamıyla ilk defa me‘ânî’ş-şi‘r ve me‘ânî’l-Ḳur‘ân türü eserlerde kullanılmıştır.<sup>72</sup> “Şiir temaları”, ve “gramer ağırlıklı tefsir” anlamında kullanılan me‘ânî kelimesi belâgat anlamına yakın bir terim olarak ise “me‘ânî’n-naḥv” terkihiye ifade edilmiştir.<sup>73</sup> Bu terkiye ilk olarak, Mettâ b. Yûnus’un Aristo mantığını ileri sürmesine karşılık Arap dil mantığını (me‘ânî’n-naḥv) savunan Ebû Şa‘îd es-Sîrâfî (ö.368/979) tarafından aralarında cereyan eden tartışmada yer verilmiştir.<sup>74</sup> İbn Fâris’in (ö.395/1004) “me‘ânî’l-keîâm”<sup>75</sup> tabiri de belâgat özelliği taşımaktadır.<sup>76</sup>

Arap gramerinin günümüze ulaşan ilk eseri olan Sîbeveyhî’nin (ö.180/796) *el-Kitâb*’ında, kendisinden önce me‘ânî ilminin nüvesini oluşturduğunu söyleyebileceğimiz değerlendirmeler<sup>77</sup> olsa da ilk kez nazm olgusu çerçevesinde bazı me‘ânî ilmi konuları<sup>78</sup> yer aldığı için onu me‘ânî ilminin kurucusu sayan araştırmacılar vardır.<sup>79</sup> Beyân ilminin temellerini atan el-Câhîz (ö.255/869) da aslında lafızların gücü ve güzelliği ile ilgili yaptığı yorumlarda icâz ve ıtñâb gibi

<sup>70</sup> el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, II, 253; İbn Fâris, *a.g.e.*, IV, 146; Ahmed Hasan ez-Zeyyât ve diğeri, *el-Mu‘cemu’l-Vasîf*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1996, I, 317.

<sup>71</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muḳtaşar*, I, 34; Ḥabenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 138; ‘Atîk, *‘İlmu’l-Me‘ânî*, s. 28; Kızıklı, *a.g.e.*, s. 135; İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, XXVIII, 205.

<sup>72</sup> Mâzîn el-Mubârek, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>73</sup> el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, s. 388, 495.

<sup>74</sup> Maḳlûb, *a.g.e.*, s. 632; İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, XXVIII, 205.

<sup>75</sup> İbn Fâris’in (ö.395/1004) bu başlık altında saydığı “haber-istiḥbâr, emir-nehîy, dua-talep, arz, taḥdîd, temennî-te‘accub” şeklindeki on kategori daha sonra teşekkül eden me‘ânî ilminin temel konuları olarak haber inşâ bölümüne aynen geçmiştir. İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, XXVIII, 205; Kızıklı, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>76</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, (1993), “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, *EAÜİFD*, sy. 11, s. 285.

<sup>77</sup> Bîşr b. Mu‘temir’in (ö.210/825) *Şahîfetu’l-Belâğa’sında* lafız-anlam uygunluğunun gerekliliği, durum ve konuma uygun mânâların değeri ile ilgili yaklaşımları, mânâların dinleyicilerin kültür seviyesine göre ayarlanma zarureti gibi düşünceleri bu bağlamda değerlendirilmiştir. İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, XXVIII, 205.

<sup>78</sup> Sîbeveyhî’nin cümle tahlilleriyle ilgili olarak değindiği cümlelerdeki takdîm-te’ḥîr, ta‘rif-tenkîr, hazf ve bazı edatların anlamları ile ilgili bilgiler me‘ânî ilminin konularıdır. Mâzîn el-Mubârek, *a.g.e.*, s. 51, 52.

<sup>79</sup> Nitekim bu dönemde kaleme alınan Sîbeveyhî, (ö.180/796) el-Ferrâ, (ö.207/822) Ebû ‘Ubeyde, (ö.209/824) İbn Ḳuteybe, (ö.276/889) el-Muberrid (ö.286/899) ve eş-Şa‘leb’in (ö.291/904) eserlerinde belâgat konuları dağınık olarak işlenmiştir.

çeşitli me‘ânî konularına dağınık olarak yer vermiştir.<sup>80</sup> Nazım olgusu<sup>81</sup> hakkında ilk fikir üreten âlim ise İbnu'l-Muqaffa‘ (ö.142/759)’dır.<sup>82</sup> Kuyumcu ve arı örnekleri üzerinden açıkladığı düşüncelerini başta el-Câhız (ö.255/869) olmak üzere birçok âlim isim zikretmeden tekrarlamıştır. Bu teori ile ilgili ilk kuramsal çalışmayı yapan Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1025) *İ‘câzu’l-‘Kur‘ân*’ında konuyu açıklamış, Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078) de geliştirmiştir.<sup>83</sup> Dolayısıyla *Delâilu’l-‘Î‘câz* adlı eserinde nazm, me‘ânî’n-naḥv, me‘ânî’l-keḷâm isimlerini kullanarak me‘ânî konularını inceleyen el-Curcânî (ö.471/1078) bu ilminin kurucusu kabul edilmiştir.<sup>84</sup> Bu anlamda ilmu’l-me‘ânî ilk olarak hicrî beşinci asrın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmıştır.<sup>85</sup> O güne kadar bir sanat sayılmış olan belâgatı bir ilim dalı olarak görüp,<sup>86</sup> gelişen bu teoriyi belâgatın bağımsız bir disiplini şeklinde “*ilmu’l-me‘ânî*” diye isimlendirmek ise<sup>87</sup> es-Sekkâkî’ye (ö.626/1229) nasip olmuştur.<sup>88</sup> Sonrasında ise el-Ḥatîb el-Kazvînî (ö.739/1338) me‘ânî ilmini sekiz temel konuya ayırarak tanımını ve içeriği konusunda bazı yenilikler yapmıştır. Onu takip eden dönem artık şerh ve haşiyeler dönemidir.

Şimdi o günden bu güne gelişen bu konulara kısaca değinelim.

Arapçada ifadeler haber ve inşâ şeklinde ikiye ayrılırlar:

<sup>80</sup> İbnu'l-Mu‘tez (ö.296/909) ve er-Rummânî (ö.384/994) gibi pek çok müellifin eserinde de me‘ânî ilmi konuları dağınık olarak işlenmiştir. el-Ḥattâbî (ö.388/998) ve el-Bâkîllânî (ö.403/1012) gibi Kur‘ân’ın i‘câzı üzerine müstakil eser kaleme alan müelliflerin me‘ânî ilmi konularını Kur‘ân’dan örneklerle açıkladığı görülmektedir.

<sup>81</sup> Kur‘ân’ın taklit edilmezliği demektir. Kur‘ân’ın i‘câzı kelimelerinin teker teker fasîh olmasında değil duruma ve konuma göre mükemmel bir uyum içinde meydana getirdikleri ilginç terkiplerinde ve söz dizimindedir. İsmail Durmuş, “Me‘ânî”, *DİA*, XXVIII, 205; Kızıklı, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>82</sup> İsmail Durmuş, “Me‘ânî”, *DİA*, XXVIII, 205.

<sup>83</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 87, 88, 137, 139.

<sup>84</sup> Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 160; Kızıklı, *a.g.e.*, s. 103; İsmail Durmuş, “Me‘ânî”, *DİA*, XXVIII, 205.

<sup>85</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 80.

<sup>86</sup> ‘Atîk, *‘İlmu’l-Me‘ânî*, s. 27.

<sup>87</sup> es-Sekkâkî’den önce her ne kadar tanım yapmamış olsalar da ez-Zemaḥşerî (ö.538/1144) ve Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) gibi müellifler me‘ânî tabirini kullanmışlardır. es-Sekkâkî *Nihâyetu’l-‘Î‘câz*’dan ve es-Sîrâfî’nin (ö.368/979) *me‘ânî’n-naḥv* tabirinden etkilenmiştir. Ayrıca eş-Se‘âlibî (ö.429/1038) *el-Fevâid ve’l-‘Kalâid* adlı risalesinde me‘ânîyi ayrı bir ilim olarak ilk defa ele almış, me‘ânî ve beyân ilimleriyle bu ikisini kapsayacak şekilde belâgatı tanımlamıştır. Nasrullah Hacımüftüoğlu, *a.g.m.*, *EAÜİFD*, sy. 11, s. 286.

<sup>88</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 139.

Söz sahibinin sözünde doğrudur veya yalancıdır diyebileceğimiz ifadelerine **haber**, bu yargıya varamadığımız ifadelere ise **inşâ** denir.<sup>89</sup> Bu anlamda gerçeğe uygun olmayan cümleler de haber sayılır. Fiil ve isim cümlesinden oluşabilen haberî ifadeler cümlede bulunan bir hükmü dinleyiciye bildirme (*fâidetu'l haber*) amacıyla olabileceği gibi<sup>90</sup> dinleyici tarafından bilinen bir hususun mütekellimin kendisinin de bildiğini ifade etme (*lâzımu'l-fâide*)<sup>91</sup> amacıyla da olabilirler.<sup>92</sup> Bu ifadeler bağlama göre merhamet dileme, öğüt verme, uyarma, övünme, üzüntü duyma, tehdit etme, yol gösterme, acziyet belirtme ve sitem gibi anlamlar da yüklenebilirler.<sup>93</sup>

Haber cümleleri muhatapın içinde bulunduğu duruma göre de şekillenir. Şâyet muhatap ifadenin doğruluğu veya yanlışlığı hakkında bilgi sahibi değilse, herhangi bir tekit unsuru olmadan açıklama yapmak mümkündür. Bu tür ifadelere “*ibtidâi haber*” denir. Şâyet muhatap mütereddid ise pekiştirici bir unsur ile inkâr konumunda ise birden fazla te’kid unsuru ile ifade edilir. İkincisine “*talebî haber*”, diğerine ise “*inkârî haber*” denir.<sup>94</sup>

İnşâ ise talebî ve gayr-ı talebî olmak üzere ikiye ayrılır. Mevcut olmayan bir şeyin istendiği cümlelere “*talebî inşâ*” bu durumda olmayanlara da “*gayr-ı talebî inşâ*” denir.<sup>95</sup>

Talebî inşâ cümleleri emir, nehiy, istifhâm, temennî ve nidâ olmak üzere beşe ayrılırken me’ânî ilmi dışında kalan gayr-ı talebî inşâ cümleleri ise te’accub, kısem, medh, zem ve ef’âlu’r-recâ ifadeleridir.<sup>96</sup>

<sup>89</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 36; Tefîk el-Fîl, *Dirâse fî İlmi'l-Me’ânî*, Kahire, Mektebetu'l-Âdâb, 1991, s. 13.

<sup>90</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 43; Tefîk el-Fîl, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>91</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 43; Mahmud Ahmed Nahle, *İlmu'l-Me’ânî*, Beyrut, Dâru'l-'Ulumi'l-'Arabîyye, 1990, s. 43.

<sup>92</sup> “Ali geldi” cümlesi *fâidetu'l haber*, “sen geldin” cümlesi ise *lâzımu'l-fâide* için örnek olabilir. Türkçeye tercüme edilirken pek çok müellifin “haberinin yararı” ve “yararının gereği” şeklinde tercüme ettiği bu terkiplerde, فائدة kelimesi anlam kaymasına uğradığı için yanlış anlaşılmalara sebep olmuştur. Kanaatimizce ilki kelimenin sözlük anlamı gereği haberin kesin yargısını, diğeri ise kesin yargının gerekli çıkarımını ifade etmektedir.

<sup>93</sup> Tefîk el-Fîl, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>94</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 43; Nahle, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>95</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 40, 41; Nahle, *a.g.e.*, s. 41.

<sup>96</sup> Talebî inşâ cümlelerinden olan emir, nehiy ve istifhâm ifadelerinin bağlam içinde kazandıği anlamlar için bkz. Nahle, *a.g.e.*, s. 45-53.

Me‘ânî ilminin haber ve inşâ dışındaki diğer konuları şunlardır: *Musned ve mesnedun ileyhın durumları*, ayrıntılı îzâhat ve muhatabın cümleyi tekrar ederek onaylaması için yapılan *zıkr* ve belli amaçlarla yapılan *hazf*, umumiyet, hususiyet, hayret, sevinç ve üzüntü gibi herhangi bir sebeple, cümlenin öğeleri içinde yapılan *takdîm ve te‘hîr*, bir şeyi bir konuya tahsis etmek amacıyla yapılan *kaşr*, belirli şartlar dâhilinde cümleler arasında yapılan *vaşl ve faşl* (bağlaçla birleştirme veya ayırma) kastedilen mânâyı, kendisine eşit miktarda kelimeyle ifade anlamındaki *musâvât*, öz bir şekilde sunma anlamındaki *îcâz* ve ayrıntılı olarak anlatma anlamındaki *ıtnâb*.<sup>97</sup>

### 1.1.2.2. Beyân (البيان):

Sözlükte “ortaya çıkmak, açıklamak, ilan etmek, anlaşılır hale getirmek” gibi mânâlara gelen beyân kelimesi,<sup>98</sup> terim olarak “kelimeleri veya kelimeler arası ilişkiyi hakikî anlamları dışında duygu ve düşünceleri daha etkin kılacak farklı söz ve üslûplarla ifade etme usul ve kaidelerini inceleyen ilim” şeklinde tanımlanabilir.

Beyân ilmi hangi ifade tarzının daha belîğ olduğunu, belîğ olduğu zannedilen ifadelerin belâgata aykırı yönlerini, standart bir ifadede olmayan ve anlatılmak isteneni aykırılığa düşmeden kuvvetlendiren metotları ele alır.

Duygu ve düşüncelerini ifade etme anlamında beyân insanoğlu ile yaşıttır.<sup>99</sup> Zira insan konuşan bir varlıktır. Fakat bu, her sözün doğru olduğu anlamına gelmeyeceği gibi her ifadenin de muhakkak ki belâgatın bu alanı bağlamında değerlendirileceği anlamına da gelmez.

Beyân ile ilgili temel bilgileri bulabileceğimiz Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. Muşennâ’nın (ö.209/824) *Mecâzu’l-‘Kur’ân* adlı eserinin öncülük ettiği ifade edilen

<sup>97</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, I, 271-280; Tefvîk el-Fîl, *a.g.e.*, s. 241-251; Nahle, *a.g.e.*, s. 161; Muhammed Halil el-Ĥulâyile, *el-Muştalahu’l-Belâgî*, Ürdün, ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Ĥadîş, 2006, s. 109.

<sup>98</sup> Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullâh ez-Zemaşşerî, *Esâsu’l-Belâga*, (thk. Muhammed Bâsil) Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998, s. 88; Muhammed b Ebî Bekr b. ‘Abdikâdir er-Râzî, *MuĤtârü’s-Şihâh*, Beyrut, Mektebetu Lubnân, 1999, s. 62; Bedevî Ahmed Ĥabâne, *Mu‘cemu’l-Belâgati’l-‘Arabîyye*, Cidde, Dâru’l-Menâre, Riyad, Dâru’r-Rifâ‘î, 1988, s. 97.

<sup>99</sup> Kâbil bir kıskançlık sonucunda kardeşi Habil’i öldürünce pişmanlık ve çaresizlik içinde ne yapacağını bilmezken Allah’ın (cc) gönderdiği bir karganın yeri eşmesinden cesedin gömülebileceğini öğrenmiş, bunun üzerine, “Yazıklar olsun bana, şu karga kadar olup kardeşimin cesedini bile örtemedim” (el-Mâide, 5/27) demiştir. Onun bu ifadesinde temsîlî teşbîh ve istiâre özellikleri görülmektedir. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *DİA*, VI, 22.

bu ilmi,<sup>100</sup> temel konuları olan teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye gibi terimleri de tarif ve izah ederek terim anlamına en yakın şekilde ilk ele alan el-Câhız (ö.255/869)'dir.<sup>101</sup> *el-Fevâid ve'l-Ķalâid* adlı eserinde ilk defa müstakil olarak ele alıp tarifini yapan ise Ebû Manşûr eş-Şe'âlibî (ö.429/1038)'dir.<sup>102</sup> Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078) ise *Esrâru'l-Belâga* adlı eserinin hemen hemen hepsini beyân ilmine hasretmiş, beyân ilmini müstakil bir ilim olarak değerlendirmese de kuramsal ve sistemli bir şekilde teorisini geliştirmiştir.<sup>103</sup> Beyâna ait bazı meselelerin bedî'in alanına girdiğini de söylemiştir.<sup>104</sup> Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) ise onu ve ez-Zemaḥşerî'yi (ö.538/1144) temel alarak *Nihâyetu'l-Îcâz* adlı eserinde beyân ilminin konularını ve bölümlerini netleştirerek sistematize etmiştir.<sup>105</sup>

Beyân ilminin konu alanı sanatsal değeri olan cümlelerdir. Bir kimsenin cesur olduğunun ifadesi beyân ilminin ilgi alanı değilken cesaretini anlatmak için kullanılan “o cesarete aslan gibidir”, “o aslan gibidir”, “o aslandır”, “aslanlar cesaretini ondan almıştır”, “pençelerini sakınmaz”, “aslan sütü emmiş”, gibi sözlerden her biri veya “aslan kükrerse atın ayağı kösteklenir” şeklindeki bir deyim farklı kıymette değer bularak bu ilmin alanına girmektedir. Öz anlam itibarıyla aynı olan bu cümleler, muhatabın akıl ve duygu dünyasında meydana getirdikleri etki açısından birbirlerinden farklılık arz ederler.

Kelime, anlam bakımından hakîkat ve mecâz olmak üzere ikiye ayrılır. Her ne kadar teşbîhteki unsurların hakîkî anlamda kullanılıp kullanılmadıkları tartışma konusu ise de genel olarak beyân ilmi, kelimelerin gerçek anlamı olan hakîkî anlamı aşan ifadeleri konu edinir. Farklı usullerle ifadeye güç kazandıran bu konular ise şunlardır: Teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye.

Bir şeyin bir amaç için başka bir şeye benzetilmesi demek olan *teşbîh*, benzeyen, benzetilen, benzetme yönü ve edatı olmak üzere dört unsurdan meydana

<sup>100</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 192.

<sup>101</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 237.

<sup>102</sup> Beyân ilminin müstakil bir ilim olduğunu söyleyen ikinci âlim ez-Zemaḥşerî (ö.538/1144)'dir. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *DİA*, VI, 22.

<sup>103</sup> Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 190.

<sup>104</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *DİA*, VI, 22.

<sup>105</sup> Aynı yer.

gelir. Her teşbîhte bu dört unsur bir arada bulunmayabilir. Teşbîh,<sup>106</sup> benzetme edatının cümlede varlığı ve yokluğuna göre *mursel ve muekked*, benzetme yönünün varlığı ve yoluğuna göre ise *mufassal ve mucmel* olarak isimlendirilmiştir. Cümlede her ikisi de zikredilmemişse buna *belîğ teşbîh* denir. Ayrıca benzetme yönü üstü kapalı olarak ifade edilmişse *zımnî teşbîh*, birkaç unsurdan oluşuyorsa *temsîlî teşbîh*, benzetme yönünün daha belirgin olduğunu gösterme amacıyla benzeyenin benzetilen yapılması ise *maklûb teşbîh* olarak isimlendirilmiştir. Teşbîhin iki temel unsurundan benzeyenin hafzedilmesine *açık istiâre*, benzetilenin hafzedilmesine ise *kapalı istiâre* denilmiştir. Bu iki durumda ise kelime gerçek anlamının dışında kullanılmış demektir. O halde mecâz, kelimenin mecâzî anlamı ile arasında kurulan bir bağ münasebetiyle ve gerçek anlamda olmasına engel bir karîne ile hakîkî anlamının dışında kullanılmasıdır.<sup>107</sup> Bu karîne istiâredeki şekliyle iki anlam arasındaki benzerlik olabildiği gibi mecâz-ı murseldeki cuz'îyyet, kulliyet, sebebiyet, musebbebiyet, hâliyyet, mahalliyyet ve mastariyyet gibi iki kelime arasında tam bir ilgi bulunmayan karîneler de olabilir.<sup>108</sup>

Kinâyeye gelince, gerçek mânâsını düşünmeye engel olacak bir karîne bulunmamak şartıyla bir sözü başka bir mânâda kullanmak demektir. Örneğin bir kişinin hırsız olduğunu ifade eden “eli uzun” nitelemesi kinayeli bir cümledir. Hakîkî anlamı dışında kullanıldığı kesin olan bu terkinin gerçek anlamı da haiz olması ifadeden vareste değildir.<sup>109</sup>

### 1.1.2.3. Bedî' (البدیع):

Sözlükte “eşi ve benzeri olmayan, örneksiz ve modelsiz olarak bir şey icat eden, örneği ve modeli olmadan yaratılmış olan, orijinallik aslîlik” anlamlarına

<sup>106</sup> Teşbih ve çeşitleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 50-53, 72-82, 163-170; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 10-30; Fazl Hasan Abbas, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ, 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Amman, Dâru'l-Furkân, 2007, 18-42.

<sup>107</sup> Hakîkî anlam ile mecâzî anlam arasındaki munasebet benzetme veya başka bir şey olabilir. İki anlam arasındaki bu münasebete alaka, kelimenin cümle içinde mecâz anlamda kullanıldığını gösteren, lafzî ve hâli bir amacı işaret eden alamete ise karîne denmektedir.

<sup>108</sup> Bu konularla ilgili geniş bilgi için bkz. el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 31-35, 187-190; 258-285; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 63-80; Fazl Hasan Abbas, *a.g.e.*, s. 133-166.

<sup>109</sup> Geniş bilgi için bkz. et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 123-130; Fazl Hasan Abbas, *a.g.e.*, 247-256; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *DİA*, VI, 22.



gelen<sup>110</sup> bedî‘ terim olarak, edebî sanatlarla örölü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mânâ bakımından mâkul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.<sup>111</sup> Bu uyum ve ahengin kelimelerde olması *el-muḥassinât-ı lafziyye*, (sözel bedî‘ sanatları) anlamda olması ise *el-muḥassinât-ı ma‘neviyye* (anlamsal bedî‘ sanatları) olarak isimlendirilmektedir.

Bedî‘ kelimesi ikinci yüzyılda yaşamış şairlerin şiire getirdikleri “yeni tarz” için kullanılırdı.<sup>112</sup> Bu kelimeyi meşhur şiirler için ilk kullananın Muslim bin el-Velîd (ö.206/823) olduğu rivâyet edilmektedir.<sup>113</sup> Bedî‘in Araplara özgü olduğunu ifade eden el-Câhîz (ö.255/869) *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde bedî‘ kelimesinin şiire renk ve güzellik kazandıran her türlü edebî ve belâgatla ilgili maharetler için kullanıldığını misallerle anlatmıştır.<sup>114</sup> Aynı zamanda bu kelimenin artık belâgatın değişik konularını içine alan ve kapsamı genişleyen bir edebiyat terimi hüviyetini kazanmaya başladığına işaret eden<sup>115</sup> el-Câhîz’ın temellerini attığı bedî‘i, edebî bir sanat olarak ilk inceleyen, prensiplerini açıklayan ve ana konularını tarif ederek bu disiplinin kurucusu olan ise İbnu’l-Mu‘tez (ö.296/909)’dir.<sup>116</sup> Bedî‘ ilminin ve aynı zamanda bu kelime ile ifade ettiği belâgatın ilk müstakil eseri olan *Kitâbu’l-Bedî‘* de İbnu’l-Mu‘tez bu sanatlarından beş, toplamda on sekiz olacak şekilde muḥassinâtu’l-kelam adını verdiği nesir ve nazım güzelliklerinden de on üç tane terimi izah etmiştir.<sup>117</sup> Muḥassinâta bedî‘ ilmi adını ilk veren dil âlimi ise İbnu’n-Nâzım (ö.686/1287)’dir.<sup>118</sup>

Hicrî IV. yüzyıldan sonra artık bedî‘in kapsamı genişlemeye başlamıştır. Her ne kadar Kudâme b. Ca‘fer (ö.337/948) bedî‘ terimini kullanmasa<sup>119</sup> da bağımsız bir

<sup>110</sup> el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, II, 54; er-Râzî, *Muḥtâru’s-Şihâh*, s. 38.

<sup>111</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 222; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, *DİA*, V, 321.

<sup>112</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, *DİA*, V, 321.

<sup>113</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 222.

<sup>114</sup> el-Câhîz, *a.g.e.*, I, 51.

<sup>115</sup> el-Câhîz, *a.g.e.*, IV, 55-56.

<sup>116</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, *DİA*, V, 321; Kızıklı, *a.g.e.*, s. 101.

<sup>117</sup> İbnu’l-Mu‘tez iltifat ve i‘tirâz gibi me‘ânî konularını da bedî‘ içerisinde incelemiştir. İbnu’l-Mu‘tez, *a.g.e.*, s. 152-154.

<sup>118</sup> Ebû ‘Abdillah Bedruddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik İbnu’n-Nâzım, *el-Miṣbâh fi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘* (thk. Ḥusnî ‘Abdulcelîl Yusuf) Kahire, Mektebetu’l-Âdâb, 1989, s. 159.

<sup>119</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, *DİA*, V, 321.

disiplin olarak kabul etmiş<sup>120</sup> ve yeni edebî sanatlar ilave etmiştir. Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) ise dönemine kadar bedî‘ alanında yapılan çalışmaları kendi ilaveleriyle birlikte ilk kez sistematize ederek<sup>121</sup> *Kitâbu’s-Şinâ‘ateyn* adlı eserini kaleme almıştır. Fakat bu dönemde kaleme alınan diğer eserler gibi onda da istiâre ve kinâye gibi sonraki dönemde beyân ilmine dâhil edilen konular bedî‘ sanatları içerisinde yer almaktadır.<sup>122</sup> İbnu’r-Reşîk el-Ğayrevânî (ö.456/1064), İbn Sinân el-Ğafâcî (ö.466/1073) gibi bu sahanın en önemli müellifleri bu dönemde yetişmiştir. İbnu’r-Reşîk *el-‘Umde* adlı eserinde kendinden önceki edebî sanatları derleyerek izah etmiş, bazı ilavelerde bulunmuş ve değişiklikler yapmıştır.<sup>123</sup> İbn Sinân el-Ğafâcî lafız ve mânâ güzelliklerinin fesâhatin esas unsuru olduğunu ifade etmiş, es-Sekkâkî (ö.626/1229) ise Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078) ve ez-Zemağşerî (ö.538/1144) gibi bu ilme bu isimle hususiyet kazandırmış olmasa da edebî sanatları lafzî ve mânevî olmak üzere sistematize ederek bu anlamda sanatları beyân ve me‘ânî’den ayırmıştır. Fakat bunun zeminini İbn Sinân el-Ğafâcî’nin başlattığı yolda ve el-Curcânî ile Reşîduddîn el-Vaţvâţ’ın (ö.573/1177) *Hadâiku’s-Sihr* adlı eserindeki çizgide devam eden Fahrüddîn er-Râzî’nin (ö.606/1209) *Nihâyetu’l-İcâz* adlı eseri hazırlamıştır. Bu sürece en büyük katkı yapan müelliflerden Muhammed er-Râdüyânî’nin (ö.481/1088) *Tercumânu’l-Belâğa*, İbn Munķız’ın (ö.584/1188) müstakil olarak bedî‘ sanatlarına tahsis ettiği *el-Bedî‘ fi Nakdi’s-Şi‘r* adlı eserlerini de unutmamak gerekir.<sup>124</sup>

Bedruddîn b. Mâlik (ö.686/1287) ise es-Sekkâkî’nin “*tahsînu’l-keġâm*” adıyla bildirdiğı edebî sanatlar grubu için ilk defa bedî‘ terimini kullanmıştır.<sup>125</sup> Bu bedî‘ sanatlarını Kur’ân üzerinde uygulamalı olarak gösteren ilk müstakil eser ise İbn Ebi’l-İşba‘ el-Mısrî’nin (ö.654/1256) *Bedî‘u’l-Ğur‘ân* adlı eseridir. Bu eser onun

<sup>120</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 223.

<sup>121</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘”, *DİA*, V, 321.

<sup>122</sup> Bu dönemde teşbîh, istiâre, kinâye gibi bazı konular bedî‘ içerisinde işlenmektedir. Bu alanda ilk müstakil eserin sahibi olan İbnu’l-Mu‘tez’in (ö.296/909) ilk ele aldığı sanat istiâredir. Aynı şekilde Ebu’l-Hasan el-Curcânî (ö.392/1002) ve el-Bâķillânî (ö.403/1013) gibi pek çok müellifin eserinde de bu durum görülmektedir.

<sup>123</sup> Maţlûb, *a.g.e.*, s. 223.

<sup>124</sup> Şevķî Dayf, *a.g.e.*, s. 359.

<sup>125</sup> Bedruddîn b. Mâlik muhassinâta bedî‘ ismini vermekle kalmamış bunları aynı zamanda üçe ayırarak incelemiştir. İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 159.

*Tahrîru't-Taḥbîr* adındaki o güne kadarki bütün bedî' sanatlarını topladığı eserin Kur'ân'a uyarlanmış hâlidir. Her ikisinde de bazı farklı sanatların olması, söz konusu sanatların Kur'ân'a özgü olup olmaması ile ilgilidir.

Bu dönemden sonra artık pek çok müellifin ve şârihlerinin kendisini temel aldığı el-Ḥatîb el-Ḳazvînî, (ö.739/1338) tarafından *Telḥîşu'l-Miftâh* ve *el-Îzâh* adlı eserler kaleme alınmıştır ki bu eserlerde bedî' ilmine me'ânî ve beyândan sonra "üçüncü fen" başlığıyla bir bölüm açılmış, et-Teftâzânî (ö.792/1390), Seyyid Şerif el-Curcânî (ö.816/1413) vb. pek çok âlimin belâgat kitaplarında da bedî' her zaman yer bulmuştur.<sup>126</sup>

## 1.2. BEDÎ' SANATLARININ SINIFLANDIRILMASI

Bedî' sanatları ilk dönem eserlerinde *muḥassinât* ve *taḥsînu'l-keḷâm* gibi ifadelerle yer bulmaktadır. İfadeyi daha etkili biçimde sunma amacını taşıyan bu sanatlar temelde lafzî ve manevî olarak ikiye ayrılmıştır. İfadeyi güzelleştiren bu sanatların sadece kelimelerde olması *el-muḥassinât-ı lafziyye* (sözel bedî' sanatları), bir ya da birkaç kelimenin anlama güçlü şekilde etki etmesi ise *el-muḥassinât-ı ma'neviyye* (anlamsal bedî' sanatları) olarak isimlendirilmektedir.

Anlama yönelik her lafzın aynı zamanda sözel açıdan da güzel olduğu veya lafızlarının dizimi güzel olan bir ifadenin anlamsal açıdan zaten bir güzellik taşıyacağı düşüncesiyle bu ayrımı kabul etmeyen müellifler de vardır.<sup>127</sup> Konuyu sözel ve anlamsal bedî' sanatları dışında *hem lafzî hem mânevî olan bedî' sanatları* şeklinde üçüncü bir kategori açarak değerlendirenler de olmuştur.<sup>128</sup> Sözel bedî' içerisinde değerlendirilen bazı sanatların kimi müellifler tarafından anlamsal bedî' sanatları içerisinde ele alındığı veya tam tersi bir değerlendirme de görülmüştür.

### 1.2.1. BEDÎ' SANATLARININ DEĞERİ

Bedî' sanatları ifadeyi güzelleştiren unsurlardır. Cümle içinde tesadüff

<sup>126</sup> Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, İstanbul, 1941; I, 478; Abdurrahman Fehmi, *a.g.e.*, s. 210; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 223; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'", *DİA*, V, 321.

<sup>127</sup> Ebû Ali, *a.g.e.*, s. 59; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 5.

<sup>128</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, 341.

oldukları düşünülemez.<sup>129</sup> Sanat için sanat yapma düşüncesiyle muhatabına ifadesinde zorlama olduğu hissini uyandıran bir cümle, yerli yerinde yapılmayan bir sanat kadar güzellikten yoksun olacaktır.

II. yüzyılda yaşamış şairlerin şiire getirdikleri “yeni tarzı” ifade etmek için kullanılan bedî’ kelimesi o dönemlerde Arap dilinde ifadeye güzellik ve ahenk kazandıran sanat yeterliliği anlamını taşımaktaydı.<sup>130</sup> Belâgat kelimesinin yerine de kullanılan bedî’ zaman içerisinde bir edebiyat terimi olarak görülmeye başlandı. Şüphesiz ki bunun mimarı *Kitâbu’l-Bedî’* adlı eseri ile bu ilmin temel konularına ilk haliyle tanımlar getirerek örnekler veren, içerik olarak belâgatı kastetmekle birlikte bedî’i müstakil bir ilim olarak gören, kendi içinde sistematize ederek ilkelerini ve kapsamını belirleyen, aynı zamanda bu disiplinin de kurucusu sayılan İbnu’l-Mu’tez (ö.296/909)’dir.<sup>131</sup> Abbasi halifesi ve aynı zamanda ünlü bir şair olan İbnu’l-Mu’tez’in ele aldığı bedi sanatları, istiâre, cinas, muţâbaka, raddu’l-‘acuz ‘ale’ş-şadr ve el-mezhebu’l-keîâmî olmak üzere beş tanedir. Bazıları sonraki dönemde me‘ânî ilmi konuları arasına giren muhassinâtu’l-keîâm adını verdiği nesir ve nazım güzelliklerinden de on üç tane terimi izah etmiştir.<sup>132</sup> Onun çağdaşı olan Kudâme b. Ca’fer (ö.337/948) ise *Nağdu’s-Şi’r* adlı eserinde bu on sekiz sanattan farklı olarak on üç sanat<sup>133</sup> daha ilâve etmiştir.<sup>134</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) ise dönemine kadar bedî’ alanında yapılan çalışmaları ilk kez sistematize ederek kendi ilaveleriyle birlikte *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn* adlı eseriyle bu sanatları otuz beşe<sup>135</sup> çıkarmıştır.<sup>136</sup>

<sup>129</sup> Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 368.

<sup>130</sup> Maţlûb, *a.g.e.*, s. 222; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî’”, *DİA*, V, 321.

<sup>131</sup> Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, I, 233; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu’cemu’l-Muellifin*, Beyrut, Mektebetu’l-Muşennâ, 1957, VI, 154, 155.

<sup>132</sup> Bunlar iltifat, i’tirâz, rucû’, husnu’l-hurûc, te’kîdu’l-medh bimâ yuşbihu’z-zem, tecâhulu’l-‘arif, el-hezl yurâdu bihi’l-cid, husnu’t-tazmîn, et-ta’rîz ve’l-kinâye, el-ifrât fi’s-şifa, husnu’t-teşbih, luzûmu mâ lâ yellzem ve husnu’l-ibtidâ sanatlarıdır.

<sup>133</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 222

<sup>134</sup> Taksîm, tersî’, muķâbelât, tefsîr, musâvât ve işâret Kudâme b. Ca’fer’in ilave ettiği sanatlardandır.

<sup>135</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin ele aldığı sanatları otuz yedi olarak belirleyen dil bilimciler de vardır. Abdurrahman Fehmi, *Medresetu’l-‘Arab*, Koşanşiniyye, Matbatu Ebu’z-‘Ziyâ, 1887, s. 212.

<sup>136</sup> *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*’in dokuzuncu bâbını bedî’ sanatlarına ayıran müellif taşîr, mucâveret, taţrîz, istişhâd ve’l-ihticâc, muzâ’afe, telatţuf isimleriyle kendisinin icat ettiğini söylediği altı bedî’ sanatına ve kendinden öncekilerden derlediği istiâre ve mecâz, muţâbakat, tecnîs, muķâbele, şihhatu’t-taksîm, şihhatu’t-tefsîr, işâret, irdâf ve tevâbi’, mumâşelet, ğuluv, mubâlaĝa, kinâye ve ta’rîz, aks, tezyîl, tersî’, îĝâl, tevşih, raddu’l-a’cuz ale’s-şudûr, temmîn ve tekmîl, iltifat, i’tirâz, tecâhulu’l-‘arif ve mezcû’s-şekki bi’l-yekîn, istitrât, cem’u’l-mu’telif ve’l-muhtelif, selb ve îcâb,

İbnu'r-Reşîk el-Ğayrevânî (ö.456/1064) de *el-'Umde* adlı eserinde aynı söz sanatları açısından onu takip etmiştir.

Bedî' ilminin bu gelişim süreci içerisinde kategorik olarak düzenli bir biçim sergilediğini veya sanatların sayısının sürekli bir artış gösterdiğini söylemek mümkün değildir. Beyân, me'ânî ve bedî' disiplinlerinin konu bakımından günümüzde olduğu şekliyle netleşmesinden önce, beyân ve me'ânî ilimlerinde rastlanılan bedî' terimleri veya bedî' terimleri içerisinde diğer ilim dallarında yer alan konular bulunmaktaydı. Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö.471/1078) istiâreyi Ebu'l-Hasan el-Curcânî'nin (ö.392/1002) istiâre ve teşbîh konularını bedî' olarak değerlendirmesi veya İbnu'r-Reşîk el-Ğayrevânî<sup>137</sup> (ö.456/1064) ve el-Bâkıllânî (ö.403/1012) gibi müelliflerin eserlerinde sanatlar arasında bahsedilen iç içeliliğin görülmesi, kendilerinden önceki İbnu'l-Mu'tez (ö.296/909) ve Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) gibi müelliflere kıyasla netliğin henüz sağlanmadığını göstermekte, es-Sekkâkî (ö.626/1229) gibi bu alanın mimarlarından birinde anlama yönelik sanatların yirmi, toplamda sanat sayısının yirmi dokuzla sınırlı kalması ise sayısının sürekli artmadığını kanıtlamaktadır.

Konuya o dönemdeki bedî'in değeri açısından yaklaşmak da perspektifi genişleten bir diğer nokta olacaktır. Zira Abdulkâhir el-Curcânî ve ez-Zemaşerî (ö.538/1144) gibi bedî' ilmini zeyl olarak değerlendiren ve Kur'ân-ı Kerîm'deki gerçek i'câzın bedî' sanatlarında olmadığı anlayışıyla lafızlara fazla itibar etmeyen ve i'câzı, nazmında ve fesâhatında arayanlara rağmen diğer tarafta onların kıymet vermedikleri bu sanatların sayısı artmaya devam etmekte ve Kur'ân âyetlerine bu bağlamda bir yaklaşım tarzı gelişmektedir. Nitekim İbnu'r-Reşîk'in *el-'Umde* adlı eserinde kendinden öncekilerle birlikte atmış kadar edebî sanatın zikredilmiş olması, Usâme b. Munğız'ın (ö.584/1188) *el-Bedî' fî nakdi's-Şi'r* adlı eserinde doksan beş sanata yer vermiş olması, İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) Kur'ân'daki sanatlar üzerine

---

istisnâ, el-mezhebu'l-keîâmî, te'aţţuf sanatlarına toplam otuz beş fasıl ayırmıştır. Fakat seci', izdivâc, teşbîh, îcâz ve itnâb türlerini de bedî'den ayrı tutmuştur.

<sup>137</sup> İbnu'r-Reşîk el-Ğayrevânî mecâz, temsil, işaret, teşbîh el-meşelu's-sâir sanatlarını bedî'ye dâhil etmiştir.

müstakil olarak kaleme aldığı *Bedî'u'l-Kur'ân*<sup>138</sup> adlı eserinde yüz dokuz sanatı âyetlerle açıklaması bunu açıkça göstermektedir.

Bedî' sanatları çoğu eserde beyân ve me'ânî ilimlerinin alanına giren bazı konuları kapsayıcı olsa da sayıları bazı müelliflerce düşürülmüş bazılarınca da artırılmıştır. Şerefuddîn et-Tîfâşî'nin (ö.651/1253) *Faşlu'l-Hıtâb* adlı eserinde ve Şerefuddîn et-Tîbî'nin (ö.743/1342) bedî' sanatlarına âyetlerden verdiği örneklerle açıklık kazandırdığı *Kitâbu't-Tibyân*'ında bu sayı yaklaşık yetmiş iken, Muhammed er-Râdûyânî'nin (ö.481/1088) *Tercumânu'l-Belâga* ve Reşîduddîn el-Vaṭvât'ın (ö.573/1177) *Hadâiku's-Sihr* adlı eserlerinde elli kadar edebî sanata yer verilmiştir. Bedî' ilminin disipline olmasına öncülük eden Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) *Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz* adlı eserinde otuz kadar sanatı ele almış, es-Sekkâkî'nin (ö.626/1229) taḥsînu'l-keḷâmına bedî' diyerek onu zeyl olmaktan çıkararak Bedruddîn b. Mâlik'in (ö.686/1287) *el-Misbâḥ* adlı eserinde ise fesâhatin tamamlayıcı unsurları olarak üç bölümde değerlendirilen bu sanatlardan yaklaşık atmış kadar sanat zikredilmiştir.

Bu dönemden sonra artık pek çok müellifin ve şârihlerinin kendisini temel aldığı el-Ḥatîb el-Ḳazvînî'nin (ö.739/1338) *Telḥîşu'l-Miftâh* ve el-Îzâh adlı eserleriyle belâgatta kendisine “üçüncü fen” olarak yer bulan bedî' et-Teftâzânî (ö.792/1390), Seyyid Şerif el-Curcânî (ö.816/1413) vb. pek çok şârihin ve bedî'iyât sahibinin katkısıyla hızını devam ettirmiştir.<sup>139</sup>

Bedî'iyât adı verilen ve Hz. Peygamber'i (sav) methetmek üzere her beytinde en az bir bedî' sanatı bulunan kasidelerle sanatlarının sayısı artık abartılı noktalara kadar ulaşmıştır. Bu türde kaleme alınan ilk şiir Ali b. Osman el-

<sup>138</sup> İbn Ebi'l-İsba'ın bu eseri, otuz bir tanesini kendisinin ilave ettiği ve yüz yirmi altı bâbta sanatları incelediği *Tahrîru't-Taḥbîr* adlı eserinin Kur'ân üzerinden bir uygulaması niteliğindedir. Ayrıca *Bedî'u'l-Ḳur'ân*'da *Tahrîru't-Taḥbîr*'de olmayan tafsil, ilcâ, tenzîr, et-tefriḳ ve'l-cem', remz ve îmâ'nın yanı sıra lafzın fesâhatini ve mânânın tekidini artıran veya medlûlü netleştiren sanat adında altı ayrı edebî sanat daha zikretmiştir. Kur'ân'da bulunmayan ama şiirlerden örnekler verebildiği sanatları derlediği için *Tahrîru't-Taḥbîr*'de bu sayı yüz yirmi altıya kadar çıkmıştır. *Bedî'u'l-Ḳur'ân*'a almadığı bu yirmi iki sanat için bkz. İbn Ebi'l-İsba' el-Mıṣri, *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, (thk. Hıfînî Muhammed Şeref) Ficale, Mektebetu Nehḍati Mıṣr, 1957, s. 92. h

<sup>139</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 223; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî'”, *DİA*, V, 321.

İrbilî'nin<sup>140</sup> (ö.692/1293) otuz altı beyit ve sanattan oluşan bedî'iyyesidir.<sup>141</sup> İbn Hicce el-Hamevî (ö.837/1434) ve es-Suyûtî'nin (ö.911/1505) bedî'iyyelerindeki sanat sayısı 147'ye Şafiyuddîn el-Hıllî'nin (ö.837/1434) eserinde<sup>142</sup> ise 151'e ulaşmıştır.<sup>143</sup> Bazı bedî'iyât eserlerinde 155 ve 159'u bulan bu sayı Zeynuddîn Şa'bân b. Muhammed b. Dâvûd el-Âşârî'nin (ö.828/1424) *el-'İkdu'l-Bedî' fî Medhi's-Şefti*<sup>144</sup> adındaki kasidesi ile 240'a ulaşmıştır.<sup>145</sup>

Arap dilinde edebî sanatların temelde bir gizem barındırdığı âşikârdır. Fakat bu gizemin getirdiği kapalılık pek çok müellif tarafından kendi eserine veya kendinden sonraki müelliflerin onun eserine yazdığı şerhle giderilmeye çalışılmıştır. Şerh ve haşiye ile uğraşan müelliflerin veya bu sanatların sayısını artırmayı amaçlamış olmasa da böyle bir uğraşın ürünü olduğunu gösteren eserlerin müelliflerinin, el-Câhız (ö.255/869), Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078) veya es-Sekkâkî (ö.626/1229) gibi bir üne kavuşamamaları da sanatın sanat olarak değerini ve kemmiyetin değil keyfiyetin ne denli önemli olduğunu kanıtlamaktadır. Bu konuya dikkat çeken Şevkî Dayf (ö.2005) bu durumdan “müellif eserine muhtasar yazıyor, sonra şerhe ihtiyaç duyuyor ve şerhler çoğalıyor. Bedî' sanatlarının her bir türüne farklı bir yönüyle isimler ilave ederek adlandırıyorlar” ifadeleriyle yakınmaktadır.<sup>146</sup>

Sonuç olarak tarihi sürecine bakıldığında bedî' sanatlarının değerini inkâr etmek mümkün değildir. Fakat içi boş sanat üretmek de bedî' ilminin değerini artırmayacaktır.

<sup>140</sup> İlk bedî'iyye olarak Mahmud b. Ahmed b. Câbir el-Endelûsî'nin (ö.779/1377) eserini kabul edenler de olmuştur. Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>141</sup> Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 360; İn'âm Fevâl 'Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî 'Ulûmi'l-Belâga el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî*, (ed. Ahmed Şemsuddîn), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996, s. 258.

<sup>142</sup> *el-Kâfiyetu'l-Bedî'iyye fî Medâihi'n-Nebeviyye* adındaki bedî'iyyesi 145 beyitten oluşmaktadır. Hulûsi Kılıç, “Bedî'iyât”, *DİA*, V, 323.

<sup>143</sup> Bu bedî'iyyede kaç tane sanat olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Bunlardan en azı yüz kırk tane olduğu yönündedir.

<sup>144</sup> Dâvûd el-Âşârî'nin üç ayrı bedî'iyyesinin ilkinde 169, ikincisinde 308, üçüncüsünde 407 beyit bulunmaktadır. 'Akkâvî, *a.g.e.*, s. 259.

<sup>145</sup> Hulûsi Kılıç, “Bedî'iyât”, *DİA*, V, 323.

<sup>146</sup> Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 366

### 1.2.2. BEDÎ' İLMİNİN TERMİNOLOJİ PROBLEMİ

Bedî' ilminin konuları ile beyân ve me'ânî ilminin konuları farklı isimler altında ve müelliflere göre farklılaşan sınıflandırmalarla incelenmektedir.

Bedî' ilmi bağlamında konu daha bir karmaşıktır. Zira İbnu'l-Mu'tez'de (ö.296/909) on sekiz olan bedî' sanatlarının sayısı yüz elliye, hatta ikiyüz kırka kadar ulaşmaktadır.<sup>147</sup> Bu durumun temelinde bedî' ilmiyle ilgisi olmayan kâsem, istidrâk, telfîk, zıkrü'l-evşâf, best, i'tirâz, tekrâr gibi sanatların bu konuya dâhil edilmesi olduğu gibi, beklî de daha önemlisi umûmu'l-hıtâb, tağlîb, teslîm, ilcâ, tevşîh, tezât, mumâselet, istisnâ, tekâfu' vb. pek çok sanatın sadece isim olarak değiştirilmesi yatmaktadır.

Kur'ân'daki edebî sanatlara dair müstakil eser kaleme almış olan İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) *Bedî'u'l-Kur'ân*'ında me'ânî konularından olan ıtınâb, tafşîl, tezyîl, istikşâ, izâh ve best sanatlarının bedî' içinde değerlendirmiş olması<sup>148</sup> bunun en bariz örneklerindedir.

Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerin me'ânî, beyân ve bedî' olarak sanatsal değerlerini ifade sadedinde İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) eserinin ilk bölümünde uzun uzun mecâz konusunu işlemiş, bazı âlimlerin temsil sanatına teşbîh ismi verdiğini veya o başlık altında değerlendirdiğini ifade ederek, konunun istiâreye olan yakınlığına dikkat çekmiştir.<sup>149</sup> Hatta teşbîh, takşîm ve te'hîr gibi bazı konuları da mecâz bağlamında değerlendirmiştir. Sanatlar ve sanatların sınıflandırılması bakımından konunun ne kadar karmaşık olduğuna yine İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yaklaşımı güzel bir örnek teşkil eder. Zira me'ânî ile ilgili sanatlara seksen dört, bedî' ile ilgili sanatlara yirmi dört bölüm ayıran müellif iltifat, tevriye, tenâsub, istihrât, ihticâcu'n-nazarî, mukâbele, istisnâ, te'kidü'l-medh bimâ yuşbihu'z-zem, husnu'n-nesak, istiḥdâm, idmâc, istidrâc, mubâlağa, muâhât, takşîm, berâ'atu'l-

<sup>147</sup> Şafiyuddîn el-Hillî'de bu sayı yüz elliye, ilkinde 169, ikincisinde 308, üçüncüsü olan *el-Bedî'iyetu'l-Kubrâ*'sında ise 400 beyit bulunan Zeynuddîn Şa'bân b. Muhammed b. Dâvûd el-Âşârî'de ikiyüz kırklara ulaşmaktadır. 'Akkâvî, *a.g.e.*, s. 259.

<sup>148</sup> Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 359.

<sup>149</sup> Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâidu'l-Muşevvîk ilâ 'Ulûmi'l-Kur'ân ve 'İlmi'l-Beyân*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982, s. 66. Bu eser yanlışlıkla İbn Kayyim el-Cevziyye'ye (ö.751/1350) nispet edilerek yayımlanmıştır. Aslı, İbnu'n-Nakîb'in (ö. 698/1298) *el-Mukaddime*'sidir.



istihlâl, husnu'l-makta' gibi sanatları me'ânî içerisinde; iştikâk, tehzîb sanatları ile ما يقرأ من الجهتين adını verdiği aks ve taklîb konularını da bedî' sanatları içerisinde incelemiştir.<sup>150</sup>

Bu durum birkaç müellifle veya istisnalarla da sınırlı değildir. Örneğin tevriye sanatı Reşîduddîn el-Vaṭvât (ö. 573/1177), Faḥruddîn er-Râzî<sup>151</sup> (ö.606/1209) es-Sekkâkî (ö.626/1229) ve el-Ḳazvînî'ye (ö.739/1338) göre<sup>152</sup> îhâm ile en-Nuveyrî'ye<sup>153</sup> (ö.733/1333) göre tahyîl ile İbn Ebi'l-İşba'a (ö.654/1256) göre tevcîh<sup>154</sup> ile eş anlamdadır. Yahya b. Hamza el-'Alevî'nin (ö.749/1348) ise tevcîhi ikiye ayırarak te'kîdu'l-medḥ ve te'kîdu'z-zem sanatlarına yer verdiği; kinâye, ta'rîz, muğâleṭa, eḥâcî ve elgâz sanatlarını da tevriyeye dâhil ettiği<sup>155</sup> ayrıca konuya tahyîr, tahayyul ve muğâleṭa başlıklarıyla temas edenlerin olduğu düşünülecek olursa sadece tevriye için bile konunun ne kadar karmaşık olduğu görülecektir.<sup>156</sup>

Tezat, taṭbîk, teṭâbuḳ ve tenâsub isimleriyle de bilinen "karşıt anlamlı uyum" sanatı için İbnu'l-Mu'tez (ö.296/909) muṭabâḳa, Ḳudâme b. Ca'fer (ö.337/948) ise tekâfu' ismini kullanmıştır.<sup>157</sup> Tezat sanatına muḳâbele adının verilmesini daha uygun gören İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239) ise tenâsub sanatında muḳâbeleyle ait örnekler getirmiştir.<sup>158</sup> Ebû Hilâl el-'Askerî'nin (ö.395/1004) muḳâbele sanatında muşâkaleye örnek olarak gösterilen âyetleri zikretmesi ise bu konunun ne kadar girift olduğunu

<sup>150</sup> İbn Ḳayyim, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>151</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 217.

<sup>152</sup> Ebû Yakub Yusuf b. Ebî Bekr Muḥammed b. Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, (nşr. Na'îm Zerzûr), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Hilmiyye, 1987, s. 427.

<sup>153</sup> Şehâbuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-Erab fî Funûni'l-Edeb*, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Mısrıyye, 1929, VII, 131.

<sup>154</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 102.

<sup>155</sup> Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrahim el-'Alevî, *Kitâbu't-Tırâz el-Muteḍamminu li Esrâri'l-Belâgati ve 'Ulûmi Ḥakâiki'l-İ'câz*, (thk. Muhammed Abdusselam Şahin), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995, s. 428.

<sup>156</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 217.

<sup>157</sup> Ebû Ali el-Hasan İbnu'r-Reşîk el-Ḳayravânî el-Ezdî, *el-'Umde fî Meḥâsini's-Şi'r ve Âdâbihî ve Nakḍih*, (thk. Muhammed 'Abdu'l-Mun'im Ḥafâcî) Beyrut, 1980, s. 576; İbn Ebi'l-İşba' el-Mısrî, *İbn Ebi'l-İşba', Tahrîru't-Taḥbîr*, (thk. Hıfîn Muhammed Şeref) Kahire, Dâru't-Te'âvun, 1995, s. 111.

<sup>158</sup> Dıyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed Abdülkerîm İbnu'l-Eşîr, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâ'ir*, (thk. Ahmet el-Hûfî, Bedevî Tâbâne) Kahire, Dâru Nehzati Mısr, III, 143.

gösteren bir diğer örnektir.<sup>159</sup> Bir sanatın birçok adla anılmasına diğer bir örnek ise irşâd sanatının tevşîh, teshîm ve mutmî‘ olarak isimlendirilmesi gösterilebilir.<sup>160</sup>

Muşâkele sanatını ise terfîd,<sup>161</sup> el-mukâfee ve'l-ceza<sup>162</sup> mezc, izdivâc ve te‘aţţuf<sup>163</sup> isimleriyle tanımlayanlar olduğu gibi kelimenin gerçek anlamı dışına çıkmasından dolayı mecâz konuları kapsamında değerlendiren dil bilimciler,<sup>164</sup> bunun tam aksine lafzî sanatlardan sayılan cinasın türlerinden olan muzâvece başlığı altında inceleyenler<sup>165</sup> ve te‘aţţuf sanatı olarak mutâbık ve tam cinas diye isimlendirenler de olmuştur.<sup>166</sup>

İlk olarak İbnu'l-Mu‘tez (ö.296/909) tarafından kaleme alınan bedî‘ eserinde muhassinâtu'l-keîâm başlığında kendisine yer bulmuş olan iltifat gibi bazı sanatların problemi ise iki yönlüdür. Pek çok dil bilimcinin bedî‘ sanatları içerisinde değerlendirdiği iltifat sanatını ez-Zemaşşerî (ö.538/1144), ilmu'l-beyân'a Kudâme b. Ca‘fer (ö.337/948), es-Sekkâkî (ö.626/1229), el-Şazvînî (ö.739/1338), İbnu'n-Nakîb (ö.698/1298) gibi müellifler ise ilmu'l-me‘ânî'ye dâhil etmiştir. Diğer taraftan bu konuyu istidrâk, i‘tirâz veya istidrâk ve rucû‘ olarak tanımlayan dil bilimciler olduğu gibi<sup>167</sup> iltifatı, şarf, istidrâk, inşirâf ve i‘tirâz isimleri ile eş anlamlı olarak kullananlar,<sup>168</sup> rucû‘ ve i‘tirâzı iltifattan sayanlar da vardır.<sup>169</sup> İbn Munkız (ö.584/1188) ise rucû‘ ve istisnâ adıyla te‘kîdu'l-medh bimâ yuşbihu'z-zem sanatını incelemiştir<sup>170</sup> ve istisnâ sanatı bazı eserlerde te‘kîdu'l-medh ve te‘kîdu'z-zem sanatı

<sup>159</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 304; İbn Ebi'l-İşba‘, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 179.

<sup>160</sup> Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>161</sup> Bessâm ‘Abdu'l-‘Afuv el-Şavâsimî, (2011) “el-Hevlu'l-Mu‘cib fi'l-Şavli bi'l-Mûcib li Şalâhiddîn eş-Şafedî” *Mecelletu'l-‘Câmi‘ati'l-İslâmîyye*, s. 964.

<sup>162</sup> Ebu'l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, *Me'ttefeke lafzuhû ve'ḥtelefe ma'nâhu mine'l-Şurâni'l-Mecîd*, Abdulaziz el-Meylemî, Kahire, 1350, s. 12.

<sup>163</sup> Maţlûb, *a.g.e.*, s. 385.

<sup>164</sup> Abdullah Cemâleddîn Muhammed b. Süleyman İbnu'n-Nakîb el-Belhî, *Muḳaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb fi 'İlmi'l-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve İ'câzi'l- Şur'ân*, Kahire, Mektebetu'l-Hâncî, 1375, s. 36.

<sup>165</sup> er-Rummânî, *a.g.e.*, s. 99.

<sup>166</sup> Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 111, 144.

<sup>167</sup> İstidrâk, sanki anlamda bir şüphe, sözlerine ters bir düşünce ya da sebebi sorulan bir soru varmış gibi ifadeyi geriye dönük bir üslupla öncekine rucû‘ ettirmektir. İ‘tirâz, parantez arası cümle yerine kullanılır. Rucû‘ ise bahse konu mevzuaya herhangi bir aradan sonra tekrar dönmektir.

<sup>168</sup> Maţlûb, *a.g.e.*, s. 174, 175.

<sup>169</sup> İbnu'l-Mu‘tez, *a.g.e.*, s. 154; el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 358; İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 638.

<sup>170</sup> Usâma b. Murşid b. Ali Munkız, *el-Bedî' fi'l-Bedî' fi Nakdi's-Şi'r*, (thk. Ali Mihenna), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987, s. 177.

için kullanılmıştır.<sup>171</sup> İkisi arasındaki farka özellikle dikkat çekenler olduğu gibi<sup>172</sup> te'kîdu'l-medh için istidrâk, el-medhu fî ma'riẓi'z-zem,<sup>173</sup> en-nefyu ve'l-cuḥûd adını tercih eden dil bilimciler de olmuştur.<sup>174</sup>

Birbirine yakın anlamlarda kullanılan sanatların oluşturduğu problem için ise idmâc sanatı güzel bir örnektir. Ta'lik ile yakın anlamda kullanılan bu sanatı İbn Munkız'ın (ö.584/1188) ta'lik ve idmâc adıyla birleştirmiş olması nispeten açıklayıcı olsa bile, onun ta'lik dediği sanatın idmâc sanatının sadece övgüye ait olan kısmı şeklinde anlamı daralan istitbâ' olduğu düşünülürse bu noktada başka bir problemin olduğu görülecektir. Nitekim Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) idmâc ve istitbâ'ı muẓâ'afe başlığında ele almış,<sup>175</sup> İbnu'r-Reşîk el-Ḳayrevânî (ö.456/1064) de bir istiṭrât türü olarak kabul etmiştir.<sup>176</sup> İstitbâ' aynı zamanda Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) gibi bazı âlimlerin "el-muveccih" adını verdiği<sup>177</sup> ez-Zemaḥşerî'nin (ö.538/1144) de âyetler üzerinden "kelâm-ı muveccih" olarak yorumladığı sanattır.<sup>178</sup>

el-Mezhebu'l-keḷâmî sanatını ez-Zerkeşî'nin (ö.794/1392) ilcâmu'l-ḥasm bi'l-ḥucce diye isimlendirmesi,<sup>179</sup> İbnu'n-Naḳîb'in (ö.698/1298) bu sanata iḥticâcu'n-nazarî adını tercih etmesi,<sup>180</sup> İbnu'r-Reşîk el-Ḳayrevânî'nin de konuyu bâbu't-tekrâr da ele alması<sup>181</sup> bu konuda terminoloji karışıklığının bir diğer örneğidir.

el-Mezhebu'l-keḷâmî sanatında olduğu gibi, bedî' sanatlarının bir diğer sorunu da ismen bazılarının Kur'ân'daki varlığının tartışma konusu olmasıdır.

<sup>171</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 374; İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 642.

<sup>172</sup> İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) "ben de muteahhirun gibi ilk önce bu sanatla istisnayı bir tutardım fakat daha sonra farklarını anladım" demektedir. İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 134.

<sup>173</sup> Taḳıyyuddîn Ebû Bekr Muhammed b. 'Ali b. Ḥicce el-Ḥamevî, *Ḥizânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Erab*, (thk. Muhammed Nâci b. Ömer), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008, II, 839.

<sup>174</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 242.

<sup>175</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 390.

<sup>176</sup> Asıl konudan olmayarak münasebeti gelmişken söylenen söz. İsmail Durmuş, "İstitrat", *DİA*, XXIII, 401.

<sup>177</sup> Ebû 'Abdillâh Faḥruddîn b. Dıyâiddîn Ömer b. el-Ḥuseyn Muhammed Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*, (thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu) Beyrut, Dâru'l-Fikr, 2004, s. 175.

<sup>178</sup> Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Ömer Cârullâh ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003, II, 474.

<sup>179</sup> Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Beyrut, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1957, III, 468.

<sup>180</sup> İbnu'n-Naḳîb, *a.g.e.*, s. 285.

<sup>181</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 692.

Kur'ân'daki örnekleriyle ilgili olarak “bilmezlikten gelme” tanımı uygun düşmediği için tecâhulu'l-‘ârif sanatına “sevku'l-ma'lûm mesâka ğayrihî” isminin verilmesi bu şekilde açıklanmıştır.<sup>182</sup> Nitekim mubâlağa sanatını ve çeşitleri olan teblîğ, iğrâk ve ğuluvvü Kur'ân'a uygun bir üslup olarak görmeyip kabul etmeyen âlimler olduğu gibi kabul eden dil bilimciler ve tefsirinde geniş yer veren müfessirler de vardır. Mubâlağanın çeşitlerinin tanım bakımından netlik kazanmış olmasına rağmen örneklerinin birbiri yerine kullanılması ve iç içe geçmiş olmaları da diğer bir problemidir. İbnu'l-Mu'tez'in (ö.296/909) el-ifrât fi's-şıfa adını kullandığı mubâlağanın üç türünün bazı müelliflerin eserlerinde aynı katagoride değerlendirilmesi konuyu rahatmaya yetmemekte, Kudâme b. Ca'fer'in (ö.337/948) ğuluv sanatı için îkâu'l-mumtenî ismini tercih etmesi, İbnu'r-Reşîk el-Kayrevânî'nin (ö.456/1064) îğâl sanatını ve Ebû Hilâl'in (ö.395/1004) de tetmîm sanatını mubâlağa bağlamında ele alması kapsamı daha da genişletmektedir.<sup>183</sup>

Lef'f-u neşr sanatının eţ-tayy-u ve'n-neşr,<sup>184</sup> tecâhulu'l-‘ârif sanatının “i'nât”,<sup>185</sup> i'nât sanatının da luzûmu mâ lâ yelzem,<sup>186</sup> diye isimlendirilmiş olması; cem', taqsîm ve tefrîk sanatlarının kapsamlarının geniş, türevlerinin birbirleriyle ve lef'f-u neşr vb. sanatlara yakın olması;<sup>187</sup> murâ'âtu'n-naẓîr sanatının lef'f-u neşr ve muşâkele sanatları ile olan irtibatı;<sup>188</sup> ayrıca murâ'âtu'n-naẓîr sanatının i'tilâf, tenâsub, munâsebet, tevfiq, telfik, muâhât, tevşih, tenâsubu'l-eţrâf ve muvâfaqat sanatları ile eş anlamlı olarak veya birinin diğerinin alt başlığı olarak kullanılması ve her birinin kimi müelliflerce bir diğerinin ismine tercih edilmesi, aralarında fark olduğuna dair görüşler serdedilmiş olsa da istihrât sanatının husnu't-tehalluş, husnu'l-hurûc, istidrâk ve i'tirâz sanatları ile olan sıkı ilişkisi ve müelliflerden birbirleri

<sup>182</sup> Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427.

<sup>183</sup> Ebu'l-Ferac Kudâme b. Ca'fer el-Bağdâdî, *Nağdu's-Şi'r*, (thk. Muhammed 'Abdu'l-Mun'im Hafâcî) Kahire, el-Mektebetu'l-Ezheriyyetu li't-Turâs, 2006, s. 173; İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 654.

<sup>184</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, s. 376.

<sup>185</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 50.

<sup>186</sup> Maţlûb, *a.g.e.*, s. 257.

<sup>187</sup> Bkz. s. 184, 199.

<sup>188</sup> Bkz. s. 184, 224-227.

yerine kullananların olması<sup>189</sup> el-ķavlu bi'l-mûcib sanatını istidrâk ve muşâkele şeklinde tanımlayanların yanında onu el-uslûbu'l-ħakîm ile eş sayanların olması,<sup>190</sup> uslûbu'l-ħakîm'e ise muġâleṭa<sup>191</sup> isminin verilmesi bu problemin çözümüne yönelik çabaları da akamete uğratmaktadır.

Sonuç olarak, bedî' sanatlarının sayısının söz konusu miktarlara ulaşmasını, bu alanda eserler kaleme alan müelliflerin bir sanatın alt başlıkları olarak yeni sanatlar ilave etmeleri, ilave edilen bu sanatların daha sonra müstakil başlıklara dönüşmesi, gerek başlangıçta var olan gerekse sonradan ilave edilen sanatların isimlerinin müelliflere göre veya nüans olarak farklılık arz etmesi, belâğatın diğer disiplinlerinden bazı konu başlıklarının ya nispeten değışerek ya da olduğu şekliyle bedî' ilmine transfer edilmesi ve sonuçta meselenin edebî sanatları saymak gibi bir algıya kavuşması şeklindeki pek çok faktörle açıklayabiliriz. Bedî' ilmini Şevķî Dayf'ın (ö.2005) "sahte bedî'" diye isimlendirdiği bu durumdan kurtarmak ve İbnu'l-Mu'tez (ö.296/909) ve Kudâme b. Ca'fer (ö.337/948) dönemindeki aslına dönmek gerekmektedir. Zira "bunun zararı faydasından çoktur."<sup>192</sup> Aksi taktirde Ahmed Emîn'nin (ö.1954) belâğatı da içine alan Ârap dilinin bazı ilimleri hakkında son tahlilde ifade ettiği "bu ilimler özünü kaybetmiştir, tatsız tuzsuz bir hale gelmiştir" sözleri haklı çıkmış olacaktır.<sup>193</sup>

### 1.3. ANLAMSAL BEDÎ' SANATLARI

Anlamsal bedî' sanatları, ifadenin mânâ boyutu ile güzellik kazanmasını sağlayan unsurlardır. Muħassinât-ı ma'neviyye denilen bu sanatlar her müellif tarafından farklı işlenmiştir. Farklı tanımların yapılmış olması ve farklı isimlerin kullanılmış olması sanatlar hakkında ön bilgilerin verilmesini gerekli kılmaktadır. Her sanatla ilgili verilen bir nevî tarihçeden sonra Kur'ân'daki örneklerine geçilecektir.

<sup>189</sup> İbnu'l-Mu'tez, *a.g.e.*, s. 155; Celâleddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân el-Ķazvinî, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, (nşr. Muhammed 'Abdu'l-Mun'im Ĥafâcî) Beyrut, Daru'l-Cil, VI, 31; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>190</sup> Bessâm el-Ķavâsimî, *a.g.m.*, s. 959.

<sup>191</sup> Bessâm el-Ķavâsimî, *a.g.m.*, s. 961.

<sup>192</sup> Şevķî Dayf, *a.g.e.*, s. 366.

<sup>193</sup> Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1969, II, 125.

### 1.3.1. TEVRİYE, TEVHÎM, TEVCÎH

Anlamsal bedî‘ sanatları içerisinde en değerlisi çift anlamda kullanılan kelimelerin ouşturduğu sanatlardır. Bunu pek çok müellif farklı isimler altında kullandıkları “en hoş, en latîf, en güzel sanat” kelimeleri ile ifade etmişlerdir. En çok kullanılan tevriye, tevhîm ve tevcîh başlığı altında topladığımız bu bölümdeki sanatların ortak özelliği birden fazla anlamı olan kelimenin mânâ üzerinde etkili olması, ifadeyi okuyan muhatabını düşünmeye sevk ederek metnin arka planı hakkında fikir yürütebilmesi için bilgi sahibi olmaya yönlendirmesidir.

#### 1.3.1.1. Tevriye (التورية):

Tevriye و ر ی fiil kökünden türemiş, وَرَى fiilinin mastarıdır. Sözlükte “kıvılcım çıkarmak, çakmak, sırrı ortaya çıkarmamak, saklamak, bir sözü veya haberi gizleyip onun yerine başka bir söz ortaya atmak” anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>194</sup>

Terim anlamı ise “Cümlede biri yakın, sözden ilk anda anlaşılın fakat kastedilmeyen, diğeri uzak, açık olmayan ama kastedilen iki mânâlı bir lafzı zikretmektir.”<sup>195</sup> İki anlamı olan kelimenin ilk anlamı herkesin bildiği bir mânâ, ikinci anlamı ise gizli karînesini farkederek kastedildiği anlamı görebilenlerin ancak anlayacağı bir mânâdır. Kelimenin yakın anlamına به المورى uzak anlamına ise, المورى عنه denilmektedir.<sup>196</sup>

Tevriyede bir şeyi gizleyip onunla başka bir şeyi ön plana çıkarma amaçlanır. Amaçlanan anlam kelimenin hakîkî mânâsı olabileceği gibi mecâzî mânâsı da olabilir.<sup>197</sup> Arapçada bir haberi gizleyip onun bir yönünü veya başka bir haberi açığa

<sup>194</sup> Ebû Manşur Muhammed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, Kahire, Muessetu'l-Mışriyyeti'l-Âmme, 1964, XV, 304; İsmâ'îl b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh, Tâcu'l-Luğa ve Şihâhu'l-'Arabiyye*, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-'Arab, tsz., II, 561; er-Râzî, *Muhtâru's-Şihâh*, s. 633; Ebu'l-Faql Cemâleddîn Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr el-Mısrî, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1995, XV, 238; Muhammed b. Yakub el-Firuzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muhtâ*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1991, IV, 480.

<sup>195</sup> İbnü'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 529; İbn Munķız, *a.g.e.*, s. 97; İbn Ebi'l-İşba', *Bedi'ü'l-Ķur'an*, s. 102; Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Huseynî, *Kitâbu'l-Kulliyât*, (thk.'Adnân Dervîş, Muhammed el-Mışri) Beyrut, Muessetu'r-Risale, 1993, s. 277.

<sup>196</sup> Besyûnî, *a.g.e.*, s. 47.

<sup>197</sup> Ebu'l-Bekâ *a.g.e.*, s. 277.

çıkarcınca وَزَيَّتْ الْحَبْرَ تَوْرِيَةً denilir. Bu anlamda *tevriye* aslında kelimelerin ifade ettiğinden başka bir şeyi gizlice vurgulamaktır. Peygamberimizin sefere çıkarken savaşıla ilgili bütün bilgileri herkese vermemesi, bazı bilgileri kimilerinden saklaması anlamında أَنَّهُ ifadesinin kullanılması, kelimenin anlamını en güzel şekilde ifade etmektedir.<sup>198</sup>

Tevriye sanatı, ifadeye amaçladığı bir etken ve etki varsa güzellik katar. Perde arkasındaki anlamın süreç gerektiren keşfi sanatsal değerini yükseltir. Bundan dolayıdır ki, ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) taḥyîl için “bu sanattan daha hoş ve daha latif bir sanat yoktur” demiştir.<sup>199</sup>

Tevriye sanatının bu isimle anılması, tek bir dil bilimciye bağlanamaz. Bu kelimeyi el-Câhız (ö.255/869) gibi belâgatçıların eserlerinde sözlük anlamıyla kullandıklarını görmek mümkündür. Kinâye, ta‘rîz, remz gibi işâret sanatı türlerinden biri olarak, verdiği örneklerden anlaşıldığı üzere *tevriye* sanatına uygun ama terim anlamıyla ilgili herhangi bir tarif yapmaksızın ilk kullanan ise, İbnu’r-Reşîk el-Ḳayrevânî (ö.456/1064)’dir.<sup>200</sup> “İki anlamlı bir kelimenin anlamlarından birini kastedip diğeriyle onu gizlemek” şeklinde, bu sanatın bekli de ilk kez terim anlamıyla tarifini yapan ise, İbn Munkız (ö.584/1188)’dir.<sup>201</sup> *Tevriye* sanatının bugün kullanılan terim anlamına en uygun tanımını ise İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) yapmıştır: “Muhtemel iki anlama sahip bir kelimenin anlamlarından birinin kullanılıp kastedilmek istenilen anlamının, kullanılan değil ihmal edilen diğer anlam olmasıdır.”<sup>202</sup>

Tevriye’yi, îhâm, elgâz, tevcîh, taḥyîl, taḥyîr, taḥayyul ve muğâleṭa diye isimlendiren edipler de olmuştur.<sup>203</sup> İlk dönem müelliflerinin eserlerinde *tevriye* ismiyle yer alan bir sanat değildir. Reşîduddîn el-Vaṭvât (ö.573/1177) *tevriye* yerine *taḥyîl* ile aynı anlamda kullanıldığını söylediği *îhâm* adını tercih etmiş, tarifinde de

<sup>198</sup> el-Ezherî, *a.g.e.*, XV, 304; el-Cevherî, *a.g.e.*, II, 561; İbn Manzûr, *a.g.e.*, XV, 238.

<sup>199</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 661; IV, 138, 139.

<sup>200</sup> İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 529; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 434.

<sup>201</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 97; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 434.

<sup>202</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi’u’l-Ḳur’ân*, s. 102.

<sup>203</sup> Farklı isimlendirmeleri aynı anlamda kullananlar olduğu gibi aralarında nüanslar olduğunu iddia edenler de vardır. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; İbn Hıccce, *a.g.e.*, II, 492.

değişiklik olarak “uzak anlam” yerine “el-ma‘ne’l-ğarîb” terkiibini getirmiştir. Fahrüddîn er-Râzî (ö.606/1210) gibi bazı müfessirler de bu ismi kullanmışlardır.<sup>204</sup> Nitekim aynı çizgide olan es-Sekkâkî (ö.626/1229) de *ihâm* sanatını *tevriye* sanatının tanımına uygun olarak “yakın ve uzak anlamı olan bir kelimenin yakın anlamını vehm ettirmek üzere kullanıldığı sırada, kastedilenin, uzak anlam olduğunun ortaya çıkması” şeklinde tarif etmiştir.<sup>205</sup>

Kur‘ân-ı Kerîm’deki müteşâbih âyetlerin<sup>206</sup> *tevriye* ile açıklanmasına ez-Zemaşşerî söz konusu âyetlerde kinâye olduğunu ifade ederek katılmamış,<sup>207</sup> Şehâbuddîn Mahmud el-Halebî (ö.725/1325) ve Abdulvehhâb en-Nuveyrî (ö.733/1333) de bu sanatın varlığından dolayı *ihâm* yerine *tahyîl* ismini daha güzel bulmuşlardır.<sup>208</sup> el-Ğazvînî (ö.739/1338) ve şârihleri *ihâmı tevriye* ile aynı kabul ederlerken<sup>209</sup> İbn Ebi’l-İşba‘ *tevcih* sanatını *tevriye* ile eşit anlamlı saymıştır.<sup>210</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) ise *tevriyeyi* “söylem anında lafzın zahirinin işaret etmediği fakat ifadeden anlaşılın bütün anlamlardır” şeklinde tarif ederek kinâye, ta‘rîz, muğâleğa, ehâcî ve elğâz sanatlarını da *tevriyeye* dâhil etmiştir.<sup>211</sup>

Bu sanatın çeşitleri olan *tevriye-i mucerrede* ve *tevriye-i muraşşahâyı muhtemelen* ilk kez İbnu’n-Nâzım (ö.686/1287) ortaya koymuş,<sup>212</sup> el-Ğazvînî (ö.739/1338) ve şârihleri de aynı anlayışla devam etmişlerdir. Bu sanata farklı iki tür daha ilave ederek dörde çıkaran ilk müellif ise eş-Şafedî (ö.764/1363) olmuştur.<sup>213</sup> Son döneme baktığımızda ise bazı müelliflerin ikiye ayırdığı *tevriye* kimi müelliflerce üç, kimilerince de dört grupta ele alınmıştır.<sup>214</sup>

<sup>204</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 217.

<sup>205</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427.

<sup>206</sup> Tâhâ, 20/5; ez-Zumer, 39/67.

<sup>207</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 50.

<sup>208</sup> Şehâbuddîn Mahmûd el-Halebî, *Husnu’t-Teveşşul ilâ Şinâ’ati’t-Terassul*, Mısır, el-Maṭba‘atu’l-Vehbiyye, h. 1298, s. 65; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 131.

<sup>209</sup> el-Ğazvînî, *el-İzâh*, s. 38.

<sup>210</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ğur‘ân*, s. 102.

<sup>211</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 428.

<sup>212</sup> İbn Mâlik muraşşah *tevriyeyi* üçe ayırdığı için aslında toplamda dört grupta incelemiştir. İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 260.

<sup>213</sup> İsmail Durmuş, “Tevriye”, *DİA*, XLI, 46.

<sup>214</sup> el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 362; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 45.



### 1.3.1.1.1. Tevriye-i Mucerrede (التورية المجردة):

Yakın ve uzak anlamı olan kelimenin mucerred olarak herhangi bir unsuru zikredilmeden uzak anlamının kastedilmesidir.<sup>215</sup>

Örneğin, الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “Rahman olan Allah, arşı kudretiyle kuşatmıştır”<sup>216</sup> âyetinde *tevriye* vardır. Zira âyetteki bizce keyfiyeti meçhul olan اسْتَوَى kelimesinin yakın anlamı “yerleşmek” değil, Rahman olan Allah için kelimenin uzak anlamları olan “kuşatmak ve mülkü altında tutmak” mânâsı kastedilmiş, yakın ve uzak anlamlarından herhangi birine dair bir işaret de belirtilmemiştir.<sup>217</sup>

قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ “(Yusuf’un kardeşleri de) “Vallahi sen, hâlâ o eski dalâlinde devâm ediyorsun!” dediler”<sup>218</sup> âyetindeki ضَلَالٍ kelimesinin yakın anlamı şaşkınlık ve yoldan çıkma, uzak anlamı ise sevgidir. Zihinde ilk olarak sapıtmayı çağrıştıran bu kelimeyi kullanarak babalarının sevgisini örten Yusuf’un (as) kardeşleri, Yakup’un (as) oğluna tutkusunu arka plana iterek ve kelimeye ilk anlamını yükleyerek onu bir hata ve yanlış sürüklenme ile nitelemişlerdir. Yusuf’u bize tercih etme yanlışını yapmaya devam ediyorsun demişlerdir.<sup>219</sup> Fakat kullandıkları ifadeyi aynıyla Kitab’ına alan Rabbimiz kelimenin uzak anlamıyla “Sen hala Yusuf’a olan o sevgini devam ettiriyorsun” diyerek Yakup’un çocuklarının içinde buldukları yanlış yine o kelimeye yüklediği *tevriye* ile anlatmıştır.<sup>220</sup>

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ “Geceleyin sizi öldüren, gündüzün ne günah işlediğinizi bilen (sonra belirlenmiş süre tamamlansın diye gündüzün sizi diriltten (uykudan uyandıran) O’dur”<sup>221</sup> âyetinde ise جَرَحَ fiilinin ilk anda anlaşılın fakat kastedilmeyen anlamı

<sup>215</sup> Sa‘duddîn Mes‘ûd b. ‘Ömer et-Teftâzânî; *Kitâbu’l-Muṭavvel (Şerhu’t-Telḥîs)*, İstanbul, Maṭba‘a-ı Âmire, 1309, s. 425.

<sup>216</sup> Tâhâ, 20/5.

<sup>217</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; et-Teftâzânî; *Şerhu’l-Muḥtaşar*, II, 150; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 492. Aynı kelimenin geçtiği diğer âyetlerde de tevriyeden bahsedilebilir. Bkz. el-Bakara, 2/29 el-A’râf, 7/54; Yûnus, 10/3; er-Ra’d, 13/2; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; Fussilet, 41/11; el-Hadîd, 57/4.

<sup>218</sup> Yûsuf, 12/95.

<sup>219</sup> Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 375.

<sup>220</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 270; es-Suyûtî, Ebu’l-Faḍl Abdurrahmân b. el-Kemâl Ebû Bekr Celâluddîn, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Ḳur’ân*, Suudî Arabistan, (thk. Merkezu’d-Dirâsâti’l-Ḳur’âniyye, 1426, V, 1726.

<sup>221</sup> el-En’âm, 6/60.

“yaralamak”, uzak fakat kastedilen anlamı ise “günah işlemek”tir ve bu âyette *tevriye* vardır.<sup>222</sup>

“Senden sonrakilere bir ibret teşkil etmesi için bugün sadece senin *cesedini* çıkarıp (sahile) atacağız”<sup>223</sup> âyetindeki “بَدَنَ” kelimesi de zırh ve beden (vücut) anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Bu anlamlarından zırh, yakın anlamı, beden ise uzak anlamıdır. Kastedilen ise, uzak anlamı olan Firavun’un cansız bedenidir, dolayısıyla *tevriye* vardır.<sup>224</sup>

“Ve “Ben rahatsızım” dedi”<sup>225</sup> âyetindeki ifade İbrahim’e (as) aittir. Kral’ın, “yanındaki kim?” sorusuna din kardeşi olduğunu kastederek eşi Sâre’yi “kardeşim” diye tanıtan İbrahim (as) burada da “ben hastayım” sözünde kullandığı سَقِيمٌ kelimesiyle *tevriyenin* en güzel örneklerinden birini vermiştir. Zira İbn Abbas (ö.68/687), İbn Cubeyr (ö.95/714) ve Dahhak’a (ö.100/719) göre kelimenin akla ilk gelen anlamı, zamanın ölüme götüren taun vb. bir hastalığıdır ki bu durumda tercüme “*Ben taun hastasıyım*” şeklinde olacaktır. Zira kral ve halkı taundan korkan ve kaçan kimseler oldukları için âyetin devamında فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ “Ondan yüz çevirip uzaklaştılar” ifadesi kullanılmıştır.<sup>226</sup> Fakat İbrahim (as)’ın asıl kastettiği bu değildir.

İbrahim’in (as) buradaki ifadesi بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ “bunu büyükleri yapmıştır” âyetindeki üsluptan farklıdır. Zira orada “bu putları onların büyükleri olan put kıracak değil ya!” şeklinde bir ta’rîz varken buradaki ifade de *tevriye* bulunmaktadır.

İbrahim’in (as) bu vb. diğer iki ifadesinin bu sanat muvacehesinden bakıldığında görüldüğü gibi olmadığı, inanan insanın konjoktürü iyi edüt etmesi ve kendini tehlikeye düşürüleceği bir durumda siyasi davranması gerektiği konusunda da dersler içerdiği anlaşılmaktadır.

<sup>222</sup> el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 363; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>223</sup> Yûnus, 10/92.

<sup>224</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi’u’l-Ḳur’ân*, s. 103; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1727.

<sup>225</sup> es-Sâffât, 37/89.

<sup>226</sup> Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Ḳurtûbî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Ḳur’ân ve’l-Mubeyyinu limâ Teḍammenehu mine’s-Sunneti ve Âyi’l-Ḳur’ân*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), Beyrut, Muessetu’r-Risâle, 2006, XVIII, 52; Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Keşîr ed-Dimeşkî, *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘Azîm*, (thk. Mustafa es-Seyyid vd.), Cîze, Muessetu Ḳurtuba, 2000, XII, 35.

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı âyetler vardır ki kullanılan kelimedede tevriye olduğu halde kelimenin ilk anlamı daha çok kabul görmüştür.

“Etraflarında ölümsüz gençler dolaşırlar”<sup>227</sup> denilerek cennetin tasvirinin yapıldığı âyetlerde *وَلَدَانٌ مُّخَلَّدُونَ* kelimesinin sıfatı konumunda olan genel olarak meallerde “*ölümsüz*” şeklinde tercüme edilen *مُخَلَّدُونَ* kelimesi, Kur’ânın i’cazıyla ilgili eserler vermiş bazı müellifler tarafından, “küpenin kulağa takıldığı yere” Arapçada *خلدة* denildiği için, “küpeliler” anlamında sıfat olarak yorumlanmış “*etrafalarında küpeli gençler dolaşırlar*” şeklinde tercüme edilmiştir. Âyeti okuyan ve dinleyen kişinin aklına ilk gelen onların ebedî oldukları anlamıdır ki bu da âyette *tevriye* sanatının olduğunu gösterir.<sup>228</sup>

### 1.3.1.1.2. *Tevriye-i Muraşşaha* (التورية المرشحة):

Bir tevriyede kendisinden önce veya sonra kelimenin yakın anlamına ait bir unsurun zikredilmesidir.<sup>229</sup>

Yakın anlam, aslında kastedilmeyen anlam olduğundan dolayı karîne olan kelime uzak anlamı güçlendirmek için getirilir. Muraşşaha denilmesinin sebebi de budur.<sup>230</sup>

“Biz, göğü bir kuvvetle bina ettik”<sup>231</sup> âyetindeki *أَيْدٍ* kelimesi Arapçada “eller” mânâsında kullanılan bir kelimedir ve ilk anlamı da budur. Âyette ise kelimenin uzak ve gerçekte kastedilen anlamı olan rabbimizin gökyüzünü “*kuvvet ve kudretiyle*” bina ettiğinden bahsedilmektedir.<sup>232</sup> İlk anlamıyla ilgili olan *كَيْدٍ* kaydı ile tevriye terşîh edilmiştir.

“Bitkiler ve ağaçlar (Allah’a) *boyun eğerler*”<sup>233</sup> âyetinde *وَالنَّجْمِ* denildiğinde aslında akla ilk gelen yıldızlardır. Fakat kelimenin hemen akla

<sup>227</sup> el-Vâkıa, 56/17; el-İnsân, 76/19.

<sup>228</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 445.

<sup>229</sup> el-Kazvînî, *el-İzâh*, s. 39; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1727.

<sup>230</sup> Tevriyenin bütün kaynaklarda yer almayan diğer bir türü de *مهينة* olarak isimlendirilmiştir. *Tevriye-i Müheyeye*: Tevriyeli ifadenin öncesinde veya sonrasında başka bir lafızla kendisine zemin hazırlanmasıdır. Bkz. el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 363; Muḥammed Zerḳân el-Feraḥ, *el-Vâdih fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, 1996, 152.

<sup>231</sup> ez-Zâriyât, 51/47.

<sup>232</sup> el-Kazvînî, *el-İzâh*, s. 39; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 425; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 363; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 45; Hasan İsmail Abdurrâzık, *el-Belâgatu's-Şâfiyye*, Kahire, Mektebetu'l-Ezheriyye, 1991, s. 101.

<sup>233</sup> er-Rahmân, 55/6.

gelmeyen uzak anlamı ise “bitki”dir.<sup>234</sup> Ayrıca âyetin siyâk ve sibâkında güneşten aydan ve gökyüzünden bahsedilmesi zihni, kelimenin ilk anlamına kaydırmakta ve tevriyenin gücünü artırmaktadır.

Ayrıca bu âyette ikinci bir tevriyeden bahsedilebilir. Zira âyetteki سجد fiilinin yakın anlamı “secde etmek, tapmak” demektir. Fakat bitkilerin ve ağaçların rabbimizin emrine itaat edip boyun eğdikleri kastedilmektedir ki bu da kelimenin ikinci ve uzak anlamıdır.<sup>235</sup>

### 1.3.1.1.3. Tevriye-i Mubeyyene (التورية المبيّنة):

Tevriyeyi barındıran ifadenin kendisinden önce veya sonra kelimenin uzak anlamına ait bir unsurun zikredilmesidir.<sup>236</sup>

“İşte böylece sizi, *seçkin ve dengeli* bir ümmet yaptık ki, tüm insanlığa karşı şahitler olasınız ve bu Elçi de size karşı şahit olsun”<sup>237</sup> âyetindeki وَسَطًا kelimesinin akla ilk gelen anlamı Türkçede de karşılığı bulan “vasat” mânâsıdır. Zira âyetin siyâk ve sibâkının Yahudilerin ve Hristiyanların kiblelerinden bahsetmesi, onların batıya ve doğuya yönelmeleri zahiren bir ortada bulunma anlamını vehmeder. Fakat orta yolu izleyen ve insanlığa şahit olabilecek durumda olan ümmet tanımlamasıyla kible veya tarihsel süreçteki bir ortada bulunma hali değil kelimenin uzak anlamıyla ümmetin “*seçkin ve dengeli*” olması kastedilmektedir ki burada çok güzel bir *tevriye* mevcuttur.<sup>238</sup> Âyetin devamında uzak anlama dair zikredilen لِيَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ “tüm insanlığa şahitler olasınız” karfinesi de mubeyyen bir *tevriye* olduğunu göstermektedir.

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا “Bilin ki, dünya hayatı oyun, oyalanma, süslenme, aranızda övünme ve daha çok mal ve çocuk sahibi olmaktan ibarettir. Bu, yağmurun bitirdiği, *çiğçilerin* de hoşuna giden bir bitkiye benzer; sonra kurur, sapsarı olduğu görülür,

<sup>234</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1727.

<sup>235</sup> Fiilin buradaki anlamıyla kullanıldığı diğer âyetler için ayrıca bkz. el-Bakara, 2/34; en-Nisâ, 4/154; el-A'râf, 7/11, 12, 120, 161; Yûsuf, 12/4, 100; er-Ra'd, 13/15; el-Hicr, 15/29-33, 98; en-Nahl, 16/48-49; el-İsrâ, 17/61, 107; el-Kehf, 18/50; Tâhâ, 20/70, 116; el-Hacc, 22/18; eş-Şuarâ, 26/46; Sâd, 38/72-75.

<sup>236</sup> Ali Şadrüddîn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-Rabî' fi Envâ'i'l-Bedî'*, (thk. Şakir Hâdî Şukr) Necef, Maṭba'atu'n-Nu'mân, 1969, V, 11.

<sup>237</sup> el-Bakara, 2/143.

<sup>238</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 103; es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1728.

sonra çerçöp olur”<sup>239</sup> âyetindeki كُفَّار kelimesinin akla ilk gelen yakın anlamı “kâfirler” mânâsına, uzak anlamı ise “çiftçiler” mânâsına gelir.<sup>240</sup> Kâfirlerin dünya hayatına yönelik tutkularına üstü kapalı bir dokundurmada bulunan bu kelimenin uzak anlamı olan “çiftçilerle” ilgili yağmur, bitki, sararma ve çerçöp olma gibi unsurların olması da mübeyyen bir tevriyenin kanıtıdır.

Tevriye sanatına Kur’ân-ı Kerîm’den diğer örnekler:

“(Ey Muhammed!) Biz seni, bütün insanlığı müjdelemen ve uyarman için gönderdik; ne var ki, insanların çoğu bilmezler”<sup>241</sup> âyetinde yakın anlamıyla tercüme edilen كَاثَّة kelimesi, es-Suyûfî’nin (ö.911/1505) İbn Hacer’e (ö.852/1449) atfettiği bir görüşe göre “Biz seni küfür ve günahattan alıkoymak üzere gönderdik” anlamını kazanmaktadır, sonundaki “ة” ise mübalağa ifade eder ki bazı dil bilimcilere göre bu âyette de tevriye sanatı mevcuttur.<sup>242</sup>

“Rableri onlara katından bir rahmet, hoşnutluk ve içinde tükenmez nimetler bulunan cennetleri müjdeler.”<sup>243</sup>

Bu âyette “Allah’ın hoşnutluğu” anlamında kullanılan رِضْوَان kelimesi, جَنَّات lafzıyla birlikte zikredilerek kelimededen ilk anda anlaşılan “cennet görevlileri” mânâsında kullanıldığı hissini uyandırmaktadır.<sup>244</sup>

“İnanmış olanların yüzleri, o gün (kendilerine yapılan lutf ve ihсандan dolayı) pırıl pırıldır”<sup>245</sup> âyetindeki نَاعِمَةٌ kelimesinden akla ilk gelen, rabbinin ikramları karşısında insanın yüzündeki hoşluk ve incelik gibi bir algı ise de asıl kastedilen kelimenin diğer anlamları olan iyilik, ihsan ve lütuftur.<sup>246</sup>

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ  
“(Hapisteki) İki kişiden, kurtulacağını sandığı kimseye Yusuf: “Efendinin yanında beni an” dedi. Ama şeytan efendisine onu hatırlatmayı unutturdu ve Yusuf bu yüzden

<sup>239</sup> el-Hadîd, 57/20.

<sup>240</sup> İbrahim Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru's-Şurûk, 1982, VI, 3491.

<sup>241</sup> Sebe, 34/28.

<sup>242</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1727.

<sup>243</sup> et-Tevbe, 9/21.

<sup>244</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 446.

<sup>245</sup> el-Gâşiye, 88/8.

<sup>246</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 445.

daha birkaç yıl hapiste kaldı<sup>247</sup> âyetinde de *tevriye* sanatını görmek mümkündür. Bu âyette geçen birinci رَبْ kelimesi, Yusuf'a (as) rüyasını yorumlattıran ve akabinde zindandan kurtulan adamın efendisi olan kralı ifade ederken, ikinci رَبْ kelimesiyle birlikte hem kralın hem de rabbimiz olan Allah'ın kastedilme ihtimaline zemin hazırlanmaktadır ki âyette öncesi zikredilmeden فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ denilmiş olsaydı رَبْ kelimesi sadece Allah'a ait olurdu. Dolayısıyla Şeytan'ın zindandan kurtulan adama ifadedeki uzak anlamıyla Yusuf'un (as) rububiyetini anlattığı Allah'ı unuttuğu anlamında bir *tevriye* vardır.<sup>248</sup>

وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ardından yağmuru indiren, rahmetini yayan O'dur. O, övülmeğe layık olan dosttur.<sup>249</sup> Âyetin sonunda zikredilen iki sıfatın Allah'a ait sıfatlar olma ihtimali olduğu kadar kelimelerin diğer anlamları dikkate alındığında yağmura ait sıfatlar olma ihtimalinin de olduğunu ifade eden bazı dil bilimciler bu âyette de *tevriye* olduğunu söylemişlerdir.<sup>250</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمِعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ “Ey inananlar! Peygamber'e, “Bizi de dinle” (raina; kötü anlama da gelebilecek söz) demeyin, “Bizi gözlet” (unzurna) deyin ve dinleyin, inkâr edenlere elem verici azap vardır.”<sup>251</sup> Bu âyette Rabbimiz inananlardan peygamberimize kendileriyle ilgilenmesini istediklerinde ona hitap ederken رَاعِنَا dememelerini, انظُرْنَا demelerini istemektedir. Anlamları birbirine yakın olmasına rağmen efendimize tevriyeli bir ifadeyle رَاعِنَا diye seslenmeyi tercih ederek onunla alay ettiklerini zanneden Yahudilere, kelimenin “çobanımız” anlamında bir hakaret içerdiğinin Allah tarafından bilindiği vurgusu yapılarak ve kelimenin uzak anlamı kastedilerek, gizledikleri *tevriye* onların içindekileri ifşa edercesine yine bir *tevriye* ile açığa çıkarılmıştır.<sup>252</sup>

وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتَيْكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ “Allah'a karşı üstün gelmeye kalkışmayın; doğrusu ben size apaçık bir delil getirdim.”<sup>253</sup>

<sup>247</sup> Yûsuf, 12/42.

<sup>248</sup> ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 446.

<sup>249</sup> eş-Şûra, 42/28.

<sup>250</sup> ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 446.

<sup>251</sup> el-Bakara, 2/104.

<sup>252</sup> İbn Keşîr, a.g.e., II, 5; ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 445.

<sup>253</sup> el-Duhân, 44/19.

Musa (as) ile Firavun'un, Hak ile batılın, mücadelesinin anlatıldığı bu âyette Allah'ın peygamberi, Firavun ve avanesini Allah'a karşı büyüklük taslamamaları konusunda uyardıktan sonra onlara bir takım mucizeler getirdiğini سُلْطَانَ kelimesiyle ifade ediyor. Kelimenin yakın anlamındaki güç, kuvvet, hâkimiyet, otorite vb. anlamları da içinde barındıran bir tarzda uzak anlamıyla bu kelimenin kullanılması müthiş bir tevriye örneğidir.<sup>254</sup>

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ “Söyleyin; (etrafınızı) aydınlattığımız ateşi var eden sizler misiniz, yoksa onu Biz mi var ederiz?”<sup>255</sup> âyetindeki تُورُونَ kelimesi ve فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا “And olsun kıvılcımlar saçanlara”<sup>256</sup> âyetindeki الْمُورِيَاتِ kelimesi akla hemen gelmeyen لَمَّا تَمَّتَّيْنِ “Andolsun, biz Mûsâ ile Hârûn’a, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için o Furkân’ı (Tevrat’ı) bir ışık ve öğüt olarak verdik”<sup>257</sup> âyetindeki gibi nur ve aydınlık mânâlarıyla alınırsa tevriye olacaktır.<sup>258</sup>

“Ey inananlar! Size ne oldu ki, “Allah yolunda, savaşa çıkın” dendiği zaman bulunduğunuz konumda sabit kaldınız? Âhiretten (cayıp) dünya hayatına mı razı oldunuz?”<sup>259</sup> Bu âyetteki إِلَى الْأَرْضِ ifadesinden ilk bakışta sıcak mevsim şartları gereği, altından ayrılmak istemedikleri ağaçların gölgesine çekilip savaşa çıkmayı yavaştan alarak Tebük seferinden geri kalan Müslümanlara size ne oluyor da “yerlerinize çakılıp kalıyorsunuz” anlamı çıkmaktadır. Fakat ikinci ve belki de asıl kastedilen anlam Müslümanlar açısından bu kadar önemli ve kendilerine şeref kazandıracak olan cihad konusunda yaptıkları bu davranıştan dolayı buldukları düşük “derece ve konumda sabit kalmalarıdır.”<sup>260</sup>

<sup>254</sup> ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 446; Mahmut Şukrî el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Me'sînî*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, h. 1353, XXV, 121.

<sup>255</sup> el-Vâkıa, 56/71.

<sup>256</sup> el-Âdiyât, 100/2.

<sup>257</sup> el-Enbiyâ, 21/48.

<sup>258</sup> Ebû İshak Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân, Tefsîru's-Sa'lebî*, (thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr), Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 2002, III, 8.

<sup>259</sup> et-Tevbe, 9/38.

<sup>260</sup> Mahmud Tefvîk Muhammed Sa'd, *Şezerâtu'z-Zeheb Dirâsetun fî'l-Belâgati'l-'Arabîyye*, Kahire, 1422, I, 47.

Şimdi bu noktada *tevriye* sanatının isimlendirilmesi konusuna tekrar dönmek ve çalışmanın amacı gereği üzerinde fazla durmamakla birlikte önemli birkaç notu da ifade etmek yerinde olacaktır.

Tevriye, sözlükte *وهم* fiil kökünden türemiş olan *إفعال* ve *تفعيل* bâbının mastarı olarak “vehme ve şüpheye düşürme, yanıltma, hayale kaptırma” gibi anlamlarla gelen *ihâm*<sup>261</sup> ve *tevhîm* ile aynı anlamda kullanıldığı gibi<sup>262</sup> *وجه* fiil kökünden türeyen ve *تفعيل* bâbının mastarı olan “yönelmek, çevirmek, harekete geçmek ve göndermek” anlamlarına gelen *tevcîh*<sup>263</sup> sanatıyla da eş anlamda kullanılmıştır.<sup>264</sup> Fakat konu, farklı görüşler dikkate alınacak olursa *ihâm* ve *tevhîm* sanatlarını eş anlamlı saymakla veya es-Sekkâkî’nin (ö.626/1229) *ihâm* sanatını, *tevriye* ile bir tutmasıyla ya da İbn Ebi’l-İşba‘ın (ö.654/1256) *tevcîh* ve *tevriye* sanatlarını aynı kabul etmesiyle çözülememiştir. Bu konuları farklı başlıklar halinde değerlendiren müelliflerin görüşleri konunun biraz daha izahını gerekli hale getirmiştir.

### 1.3.1.2. Tercîh (التوجيه):

Cümle içinde biri övgü diğeri yergi olan muhtemel iki anlamı haiz bir kelimenin kullanılmasıdır.<sup>265</sup> el-Ğazvîni (ö.739/1338) ve şarihlerinin de takip ettiği es-Sekkâkî’nin “iki farklı yönü olan bir söz söylemektir”<sup>266</sup> şeklindeki tarifine göre Kur’ân-ı Kerîm’in farklı anlamlara yorumlanabilecek bütün müteşabih âyetlerinde bu

<sup>261</sup> Tevriye ile aralarında çok küçük bir nüans bulunan *ihâm* sanatını terim olarak *tevriye* ile aynı anlamda ilk kullanan Reşiduddîn el-Vatvât (ö.573/1177)’tir. İsmail Durmuş, “İhâm”, *DİA*, XXI, 525.

<sup>262</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; et-Tîbî, *a.g.e.* s. 299.

<sup>263</sup> *Tercîh* sanatına her ne kadar ismen zikretmese de “Bizi de dinle “*râina*” demeyin, bizi gözet “*unzurna*” deyin âyeti muvacehesinde ilk işaret eden edîp el-Ferrâ (ö.207/822)’dir. Bu sanatı, “iki farklı yönü olan bir söz söylemektir” şeklinde tarif eden es-Sekkâkî ise konunun anlamsal bedî‘ sanatlarına taşınmasına katkıda bulunmuştur. Mañlûb, *a.g.e.*, s. 433.

<sup>264</sup> *Tevriye* ve *tevhîm* sanatları arasındaki farkı, farklı konu başlıklarında ele alarak gösteren İbn Munğız, (ö.584/1188) *ihâm*ı tevriyeden farklı bir tür olarak *tevhîm* adıyla ele almış, İbn Ebi’l-İşba‘, Safiyyuddîn el-Hillî, (ö.752/1351) İbn Hicce (ö.837/1434) ve Abdulğani en-Nablûsî (ö.1143/1731) gibi “bedî‘iyyât” sahipleri de türün adı ve tanımı konusunda İbn Munğız’ın takipçisi olmuş, *ihâm*ı daha kapsamlı biçimde tanımlamaya çalışmışlardır. İsmail Durmuş, “İhâm”, *DİA*, XXI, 526.

<sup>265</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 268; a.mlf., *Bedî‘u’l-Kur’ân*, s. 102; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 81; et-Teftâzânî, *el-Muğavvel*, s. 419; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 185; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 295.

<sup>266</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427.



sanatı aramak mümkündür. Nitekim müfessirlerden konuya bu bağlamda yaklaşanlar vardır.

ez-Zemaḥşerî (ö.538/1144) *مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ* “Yahudilerden, sözleri yerlerinden değiştirip: “İşittik ve karşı geldik, kulak vermeyerek dinle” ve dillerini eğip bükerek ve dini yererek: “Bizi de dinle” diyenler vardır”<sup>267</sup> âyetini “*zu'l-vecheyn*” olarak yorumlamıştır.<sup>268</sup> Zira onların bu sözleri iki yüzlülüklerini (*zu'l-vecheyn*) de ortaya koymaktadır. Bu noktadan hareketle şunu söylebiliriz ki, *tevcîh* ile *tevriye* arasındaki en önemli fark, *tevriyede* yakın ve uzak anlamların olması ve bunlardan uzak olan anlamın kastedilmiş olması, *tevcîhde* ise anlamlardan birinin tercih edilmiş olmaksızın söz sahibinin, iki anlamdan istediğini kastetme ihtimalinin olması söz konusudur.<sup>269</sup> İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) ve İbn Hicce (ö.837/1434) böyle bir ihtimalin olduğu sanat için *ibhâm* ismini kullanmışlardır.<sup>270</sup> Fakat son dönem belâgat kitaplarına bakıldığında es-Sekkâkî'ye (ö.626/1229) ait tanımın değil, Şafiyuddîn el-Hillî'nin (ö.752/1351) *tevcîh* için yaptığı, *tevriyede* olduğu gibi kastedilen bir anlam olmaksızın ifadede ikinci bir anlama da uygun bir lafzın yer alması şeklinde özetlenebilecek tarifinin daha çok kabul gördüğü anlaşılmaktadır.<sup>271</sup>

### 1.3.1.3. Tevhîm (التوهيم):

Söz içinde bir kelimenin başka bir kelime zannedilebilecek şekilde kullanılmasıdır.<sup>272</sup> *Îhâm* sanatını *tevriyeden* farklı bir tür olarak *tevhîm* adıyla ele alan İbn Munkız'ın (ö.584/1188) yaptığı bu tarif, İbn Ebi'l-İşba' tarafından biraz daha genişletilmiştir. Ona göre *tevhîm*, “söz sahibinin, muhatabın sözündeki yanlış düzeltmek maksadıyla kullandığı bir kelimenin var olduğunu zannettiği fakat amacının muhatabın zannettiğinin tersi olan bir kelimeyi kullanmasıdır.”<sup>273</sup>

<sup>267</sup> en-Nisâ, 4/46.

<sup>268</sup> ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, I, 506.

<sup>269</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 432.

<sup>270</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 306; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 596; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 168.

<sup>271</sup> Şafiyuddîn Abdulazîz b. Serâyâ b. Ali es-Sinbisî el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-Bedî'iyye fi 'Ulûmi'l-Belâgati ve Meḥâsini'l-Bedî'*, (thk. Nesîb Neşâvî), Beyrut, Dâru Şâdir, 1992, s. 122; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 443.

<sup>272</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 86; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 788.

<sup>273</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 131; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 349.

es-Sekkâkî'nin *ihâm* tanımına benzer bir tanımı *tevriye* için yapan ez-Zerkeşî'nin (ö.794/1392) tevriyenin *ihâm*, *tahyîl*, *muğâlefa* ve *tevcîh* diye isimlendirildiğini ifade etmesi,<sup>274</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî'nin (ö.749/1348) *tevcîh* başlığı altında çok farklı bir açıdan bakarak, konuyu te'kîdu'l-medh bimâ yuşbihu'z-zem sanatı gibi işlemesi<sup>275</sup> İbn Hıccce'nin *tevhîm* sanatını, *terşîh* ile birlikte *tevriye* sanatına dâhil etmeyi uygun bulması<sup>276</sup> ve es-Suyûtî'nin (ö.911/1505) *tevriye* ve *tahyîl* ile eş anlamlı kabul ettiği *ihâm* sanatına bir başlık açıp, *tevhîm* ve *terşîh* sanatlarını farklı bir başlıkta değerlendirerek *tevriye* ile münasebetine dikkat çekmesi *tevcîh*, *ibhâm* ve *muvârabe* sanatlarını da başka bir başlıkta ele alması isimlendirme konusundaki karmaşıklığı açıkça göz önüne sermektedir.<sup>277</sup>

#### 1.3.1.4. İhâm (الإيهام):

Söz içinde bir başka kelimeye taşhîf, tahrîf veya mânâ, i'râb, iştirâk hatalarının bulunduğu vehmini uyandıracak bir ifadenin zikredilmesidir.<sup>278</sup> Tabi ki bu tanım *ihâm*'ın *tevriye*'den farklı olduğunu düşünenlere göredir.

Bu sanatların farklı şekilde değerlendirilmesinden dolayı ortaya çıkan tartışmalardan hareketle *tevhîm* ve *ihâm*ın hiçbir müellifin eserinde birlikte yer almadığı düşünülürse ikisinin aynı sanat olduğunu söylemek doğru olur. *Tevriye*, *tevcîh* veya *tevhîm* ile aynıdır diyen dil bilimciler olsa da *tevriye*den farklı bir tür olarak değerlendirdiğimizde ikisi arasında şöyle bir fark ortaya çıkmaktadır. Tek kelimeye gizli olan *tevriye*den farklı olarak *tevcîh* sanatını oluşturan kelime terkihi iki anlamda kullanılmış olmalıdır. Yine konuyla çok da bağlantısız olmayan *istiḥdâm* sanatından farklı olarak *tevcîh* sanatında bu iki anlamın övgü ve yergi gibi birbirine zıt anlamlar olması gerekmektedir.<sup>279</sup> Nitekim İbn Hıccce'ye (ö.837/1434) göre *tevcîh*, *tevriye*ye dâhil edilebilir fakat sanat bakımından onun altında yer alır. *Tevriye*

<sup>274</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 445.

<sup>275</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 464.

<sup>276</sup> İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 223; II, 788.

<sup>277</sup> Ebu'l-Faḍl 'Abdurrahmân b. el-Kemal Ebû Bekr Celâleddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân*, (thk. İbrahim Muhammed el-Ḥamdânî, Emin Lokman el-Ḥabbâr), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011, s. 265.

<sup>278</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 81; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 299; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 425; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 151; İbn Hıccce, *a.g.e.*, II, 788.

<sup>279</sup> Besyûnî, *a.g.e.*, s. 63.

bir kelimeyle yapılırken *tevcîh* birbiriyle uyumlu birden çok kelimeyle yapılır.<sup>280</sup> *Îhâm*ın tevriyeden en önemli farkı ise yanlış anlaşılmaya müsait her kelimedede olabilmesidir. *Îhâm* sanatında ifadede hata olduğu vehmine kapılan muhatabın kendisidir. *Tevriyede* ise sözü söyleyen kişi zaten birden çok anlamı olan bir lafızda bu vehmi bizzat kendisi uyandırır. Ayrıca tevriyede uzak anlam kastedilmekle birlikte uzak ve yakın olmak üzere iki sahîh anlam bulunmaktadır. *Îhâm*da ise kastedilen doğrusu olmakla birlikte yanlış veyhmettiren doğru ve yanlış iki farklı anlam mevcuttur.<sup>281</sup> Bu vehim sanatın bulunduğu lafızla alakalı başka bir kelimenin bulunması nedeniyle o lafzın yazılışı aynı, fakat anlamı farklı başka bir kelime olduğu vehmini uyandırmasıyla olabilir. Örneğin;

يَوْمَئِذٍ يُؤْفِيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقِّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ “O gün, Allah onlara kesinleşmiş cezalarını verecektir. Allah’ın apaçık hak olduğunu bileceklerdir”<sup>282</sup> âyetindeki “ceza” ve “karşılık” anlamlarına gelen دِينَ kelimesi “tam vermek, ödemek” anlamındaki دَيْنِ kelimesiyle ilgisi dolayısıyla hareke farkıyla borç anlamındaki دَيْنِ kelimesi gibi okunacağı vehmine yol açabilir.<sup>283</sup> Ve buna **îhâm-ı taḥrîf** denir.

*Tevriye* sanatına örnek olarak gösterilen;

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ “Güneş ve ayın hareketleri bir hesaba göredir.

Bitkiler ve ağaçlar O’nun buyruğuna boyun eğler”<sup>284</sup> âyetine de bu bağlamda bakıldığında âyetin, eş anlamlısı olarak kullanılan *îhâm* sanatı için de örnek teşkil ettiği görülecektir. Zira âyette geçen النَّجْمِ kelimesinin âyetin sibâkıyla ele alındığında güneş ve ayla uyumlu olarak “yıldız” mânâsında kullanıldığı vehmi uyanmaktadır. Hâlbuki kelime sibâkıyla uyumlu olarak uzak anlamı olan “bitki” mânâsında kullanılmıştır. Buna da cümlede yakın (meşhur) ve uzak (tanınmayan) anlamları bulunan bir kelimenin yakın anlamı itibariyle diğer bir kelimeyle münasebeti

<sup>280</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 295.

<sup>281</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 443; İsmail Durmuş, “Îhâm”, *DİA*, XXI, 526.

<sup>282</sup> en-Nûr, 24/25.

<sup>283</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 132.

<sup>284</sup> er-Rahmân, 55/5-6.

bulunduğu halde kelimenin uzak anlamının kastedilmesi anlamında **ihâm-ı tevriye**, **ihâm-ı tenâsub** veya **ihâm-ı iştirâk** adı verilmiştir.<sup>285</sup>

es-Sekkâkî'nin (ö.626/1229) muraşşah tevriyeye örnek olarak gösterebileceğimiz ez-Zumer suresinin 67. âyetini *ihâm* bâbında incelemesi de *tevriye* ile *ihâm* arasındaki yakınlığı ortaya koyması açısından uygun bir örnektir. وَمَا فَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ حَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ “Onlar Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler. Bütün yeryüzü, kıyamet günü O’nun avucundadır. Gökler de O’nun kudretiyle dürülmüştür.” Bu âyette قَبْضَتُهُ kelimesiyle terşîh edilen يَمِينِ kelimesi, yakın anlamı olan “sağ” ile değil, “kudret” mânâsındaki uzak anlamıyla yorumlanmıştır.<sup>286</sup>

İhâm olarak zikredilen bir diğer tür de sözün i’rab ve nahiv kurallarına aykırıymış gibi bir görüntü vermesidir. Buna **ihâm-ı ihtilâf-ı i’râb** denir.<sup>287</sup>

“Onlar sizinle savaşa koyulurlarsa, geri dönüp kaçarlar. Sonra kendilerine yardım da edilmez”<sup>288</sup> âyetindeki لَا يُنْصَرُونَ fiili, يُؤُولُ’ye atfedilseydi لَا يُنْصَرُونَ şeklinde meczum olması gerekirdi. Fakat kastedilen anlamı vermesi için atıf ve zâhir terkedilmiştir. Zira cevap fiiline atıf yapılsaydı kâfirlerin müminlerle sadece savaşmaları halinde ilâhî yardıma eremeyecekleri ifade edilmiş olurdu. Fakat لَا يُنْصَرُونَ ifadesiyle şartın cevabı olma konumundan çıkarılarak düşmanın ilâhî yardıma hiçbir zaman erişemeyeceği dile getirilmiş ve Müslümanlara kapalı bir müjde verilmiştir.<sup>289</sup>

Tevriyede cümlede uzak anlamıyla kullanılan bir kelimenin geçmesi gerektiğini ifade etmiştik. Cümle içerisinde uzak anlamıyla kullanılmasından veya

<sup>285</sup> Şafiyuddîn el-Ḥillî, *a.g.e.*, s. 229; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 443.

<sup>286</sup> Bazı müelliflerin tevriye, bazılarının ihâm kabul ettiği bazılarının da kinâyeden saydığı bu âyetleri ez-Zemaşşerî'nin (ö.538/1144) taḥyîl olarak isimlendirmesi es-Suyûtî'nin (ö.911/1505) de dâhil olduğu bazı müelliflerin onun taḥyîli *tevriye* ile eş anlamlı saydığını düşünmelerine yol açtığı kanaatindeyiz. Hâlbuki ez-Zemaşşerî'nin taḥyîl diye isimlendirdiği sanat, bu tür ifadelerde ne mecâzdan ne de hakikî anlamından söz edilebileceği ile ilgili çok farklı bir yaklaşımdır. Bir kelimenin yakın veya uzak anlamıyla ilgili bir yoruma gidilmeksizin, cümledeki bütün kelimelerin anlamlarına takılmadan yorumlanması gereken bu âyetler Zatı ilâhî'nin kudretini tahayyülde yaşatan taḥyîllerdir. ez-Zemaşşerî (ö.538/1144), *a.g.e.*, IV, 138, 139.

<sup>287</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedî‘u l-Kur‘ân*, s. 132; Şafiyuddîn el-Ḥillî, *a.g.e.*, s. 229; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 443; İsmail Durmuş, “İhâm”, *DİA*, XXI, 526.

<sup>288</sup> Â-i İmrân, 3/111.

<sup>289</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Tahrîru t-Taḥbîr*, s. 350; Şafiyuddîn el-Ḥillî, *a.g.e.*, s. 229.

bir mecâz ya da kinâye bulundurmasından dolayı iki kelimenin, zahir anlamları bakımından birbirinin zıddı olduğu vehmini uyandırması ise **ihâm-ı tezat**<sup>290</sup> olarak isimlendirilir.<sup>291</sup> Örneğin;

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتَلِيَ عَلَيْهِنَّ مَا فِي بُحْرَانِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ “Dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek için, iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilsin ki Allah hiç şüphesiz (onu değil zorlanan kadınları) bağışlar ve merhamet eder”<sup>292</sup> âyeti muhatapta zahiren Allah’ın zorlayana acıyıp onu mağfiret edeceği vehmini uyandırmaktadır. Fakat ilâhî mağfiret fuhşa zorlanan kadınlar içindir.<sup>293</sup>

Bunların dışında kalan *ihâm* çeşitlerine gelince;

**İhâm-ı tevkîd:** Ardarda tekrar eden iki kelime veya ifadenin, gerçekte (lafzî olarak) tekit olmadığı halde tekit vehmini uyandırmasıdır. İbnu’l-Verdî (ö.691/1292) tarafından tanımlanan bu tür ihâmda muhatap ilk anda ifadede lafzî bir tekit veya gereksiz bir tekrar var zanneder. Fakat üzerinde düşününce ondaki güzelliğin farkına varır ve ayrı bir lezzet alır.<sup>294</sup> İbnu’n-Nakîb (ö.698/1298) bu türe tevriye başlığı altında “söz sahibinin cümledeki bir kelimeyi bir mana ile ilişkilendirip sonra ilişkilendirdiği başka bir mânâ ile aynı lafzî tekrar etmesi” şeklinde tanımlayarak değinmiştir.<sup>295</sup>

“İlk gününden beri Allah’a karşı gelmekten sakınmak için kurulan mescidde bulunman daha uygundur. Orada, arınmak isteyen insanlar vardır. Allah arınmak isteyenleri sever”<sup>296</sup> âyetinde art arda gelen “فيه” ifadelerinden ikincisi, birincinin lafzî te’kidiymiş vehmini uyandırmaktadır. Gerçekte ise ilki, fiilin mef’ûl-i fihî, ikincisi ise mübtedâsının öne geçmiş haberidir.<sup>297</sup>

<sup>290</sup> Maṭlûb, a.g.e., s. 219.

<sup>291</sup> Şafiyuddîn el-Ḥillî bu tür bir ihâmı lafzî anlamı aykırılık görüntüsü çizmesi olarak değerlendirmiştir. Şafiyuddîn el-Ḥillî, a.g.e., s. 229.

<sup>292</sup> en-Nûr, 24/33.

<sup>293</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 351. Bu konu ayrıca bkz. Tıbâk s. 148.

<sup>294</sup> Maṭlûb, a.g.e., s. 219; İsmail Durmuş, “İhâm”, *DİA*, XXI, 527.

<sup>295</sup> İbnu’n-Nakîb, a.g.e., s. 284.

<sup>296</sup> et-Tevbe, 9/108.

<sup>297</sup> Lafzatullahın peş peşe zikredilerek tekit hissini uyandırdığı el-En’âm suresinin 124. âyetinde ve er-Rûm suresinin 6 ve 7. âyetlerindeki يعملون kelimesinde de aynı durum söz konusudur.

**Îhâm-ı kalb:** Sözün zahirinde gereksiz ve yararsız bir tersyüz edilmişliğin (kalb) bulunduğu vehminin verilmesidir.<sup>298</sup> Şu âyet bunun bir örneğidir.

“İnkâr edenlerin durumu, çağırma ve bağırmadan başkasını duymayarak haykıran gibidir.”<sup>299</sup> Zahiren bakıldığında bu âyette kâfirlerin durumu çobanın haline benzetilmektedir. Hâlbuki burada dört ögeden oluşan iki benzetme vardır.<sup>300</sup> Peygamberin hali davar sürüsüne seslenip duran çobanın haline, davete icabet etmeyen kâfirlerin durumu da bağırp çağırmadan başka sesi işitip anlamayan davar sürüsünün durumuna benzetilmiştir. Ancak âyette Hz. Peygamberin nefret ettirici olmaktan korunması, edep ve nezaket kurallarına uyulması ve bunların insanlara telkin edilmesi amaçlanmıştır. Çünkü الَّذِي يَنْعُقُ “seslenip duran kimse” şeklindeki kapalı ifade yerine الرَّاعِي “çoban” kelimesi zikredilip sarîh teşbîhle Resûl-i Ekrem çobana benzetilseydi ona karşı hitapta nezaketsizlik edilmiş olurdu. Aynı şekilde, kâfirler ve putperestler Arap geleneğinde deve gibi büyük baş hayvanlara kıyasla kötü mal olarak kabul edilen davar ve koyunun açıkça anılmasıyla bunlara sarîh teşbîhle benzetilmiş olsaydı davetçi peygamber nefret ettirmiş olurdu. Buradaki nükte ve nüanslara dayanarak temsile ters görüntü havasının verilmesi (îhâm) sağlanmıştır.

**Belâgata aykırılık görüntüsü:** Amaçlanan bir sebepten dolayı cümlenin belâgat kurallarına aykırıymış gibi bir vehim uyandırmasıdır.<sup>301</sup>

“Bu iki zümrenin مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ durumu, kör ve sağır kimse ile gören ve işiten kimsenin durumuna benzer. Durumları hiç eşit olabilir mi? İbret almıyor musunuz?”<sup>302</sup> Bu âyette zahiren birbirine uygun düşen أَعْمَى ile بَصِيرِ ve أَصَمِّ ile سَمِيعِ’in yanyana getirilmesi belâgatta tenâsüp sanatının gereği iken kastedilen anlama ters düşeceği için bu lafızlar arası uyum terkedilmiştir. Çünkü âyet, baştaki الْفَرِيقَيْنِ ifadesinin tefsiri ve temsille açıklaması durumundadır. Bu sebeple biri kör-sağır, diğeri gören-işiten olmak üzere sakat ve sağlıklı iki sınıf söz

<sup>298</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-Kur‘ân*, s. 136; İsmail Durmuş, “Îhâm”, *DİA*, XXI, 526.

<sup>299</sup> el-Bakara, 2/171.

<sup>300</sup> Bu örnekle ilgili geniş açıklama için bkz. İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-Kur‘ân*, s. 136.

<sup>301</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-Kur‘ân*, s. 138; İsmail Durmuş, “Îhâm”, *DİA*, XXI, 526.

<sup>302</sup> Hûd, 11/ 24.

konusudur. Hatta kelimeler arasında bu yönüyle bir uyum da bulunmaktadır.<sup>303</sup>

Şimdi Kur'ân'dan *tevriye* sanatına örnek olarak gösterdiğimiz bu âyetlerden bazılarının *tevcîh* ve *ihâm* sanatları için de örnek teşkil ettiğini belirterek ve iki örnek üzerinde aralarındaki ortak noktalara değinerek bu konuyu bitirelim.

Örneğin, *tevriye* ve *ihâm* sanatlarında incelediğimiz *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا* “Ey inananlar! Peygamber’e, “Bizi de dinle” (raina; kötü anlama gelebilecek söz) demeyin, “Bizi gözet” (unzurna) deyin ve dinleyin, inkâr edenlere elem verici azap vardır”<sup>304</sup> âyetindeki *رَاعِنَا* kelimesini Yahudiler peygamberimize güya saygı göstermek için kullanıyorlardı. Dillerini eğip bükerek söyledikleri bu lafız bu haliyle bir övgü iken İbranîce olan buna yakın haliyle bir küçük düşürme ve küfür anlamını da barındırıyordu. Bu da âyetin *tevcîh* için de örnek olabileceğini göstermektedir. Zira bu kelimenin içinde bulunduğu bir terkîp “övgü ve yergi gibi birbirine zıt iki anlamlı bir kelimenin kullanılması” şeklinde tarif ettiğimiz *tevcîh* sanatı için de bir örnek oluşturabilecektir. Yahudilerin bu davranışları benzeri bir âyette de şu şekilde ifade edilmiştir.<sup>305</sup>

مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيَّا بِاللَّسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ “Yahudilerden, sözleri yerlerinden değiştirip: “İşittik ve karşı geldik, kulak vermeyerek dinle” ve dillerini eğip bükerek ve dini yererek: “Bizi de dinle” diyenler vardır.”<sup>306</sup>

Bu konunun zihinlerde kalıcılığını sağlayacak şöyle manidar bir örnek de anlatılır:

Haccâc (ö.95/714) bir gün İbn Cubeyr’e (ö.95/714) kendisi hakkında ne düşündüğünü sorar. İbn Cubeyr: *أَنْتَ قَاسِطٌ عَادِلٌ* diye cevap verir. Orada bulunanlar İbn Cubeyr’in bu ifadelerini Haccac’ın adaletli davrandığının ikrarı şeklinde yorumlayarak hoşnutluklarını dile getirdiklerinde Haccac onlara “Cahiller! O bana zalim bir müşriksin dedi” diyerek kızar ve şu âyetleri okur:<sup>307</sup>

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا

<sup>303</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-Kur‘ân*, s. 137.

<sup>304</sup> el-Bakara, 2/104.

<sup>305</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 300; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>306</sup> en-Nisâ, 4/46.

<sup>307</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 301.

cehennem odunları oldular.”<sup>308</sup> Tıpkı bu âyetteki gibi şu âyette de يَغْدِلُونَ kelimesi uzak anlamı olan şirk için kullanılmıştır.

”ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَغْدِلُونَ“ “İnkâr edenler Rablerine başkalarını eşit tutuyorlar.”<sup>309</sup>

### 1.3.2. İSTİHDÂM (الاستخدام)

Sözlükte “hizmet etmek, ihtiyaçlarını görmek, itaat etmek” anlamlarındaki<sup>310</sup> حدم fiil kökünden türeyen<sup>311</sup> ve استعمال bâbında bir bedî‘ terimi olarak kullanılan istihdâm, iki ayrı tanımla karşımıza çıkan bir sanattır.

1- İki anlamı olan bir kelimeyi söz içinde iki anlama da gelecek şekilde kullanmaktır.<sup>312</sup>

Bu sanatı, ilk olarak İbn Munkız (ö.584/1188) bu şekilde tanımlamıştır. İbnu’n-Nakîb (ö.698/1298) de aynı ifadeleri kullanmış ve örnek iki âyet ilave etmiştir.<sup>313</sup> İbn Şîs (ö.625/1228) “bir kelimenin söz içinde iki anlamıyla birlikte kullanılması” şeklinde İbn Munkız’a yakın bir tanım yapmıştır.<sup>314</sup> İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) bu tanımı biraz daha genişleterek ve içine koşullar yerleştirerek “söz sahibinin iki anlamı olan bir sözü, aralarında kullandığı iki ayrı lafzın her birinin mânâsına hizmet edecek şekilde kullanması” olarak tanımlamıştır.<sup>315</sup> Mahmud el-Ḥalebî (ö.725/1325) ve Abdulvehhâb en-Nuveyrî (ö.733/1333) de bu tanımı nakletmişlerdir.<sup>316</sup> Fakat verilen örneklerin *tevriye* sanatı ile karışması daha çok diğer görüşün kabul görmesine sebep olmuştur. Çünkü buna göre tevriyedeki kelimenin uzak anlamının kastedilmiş olmasından başka istihdâmdan bir farkı kalmamış olmaktadır. Bedruddîn İbn Mâlik’in (ö.686/1287) yaptığı tanımın İbn Ebi’l-İşba‘ın tanımından en önemli farkının ise ortak anlamı olan kelimenin her iki anlama da

<sup>308</sup> el-Cinn, 72/15.

<sup>309</sup> el-En’âm, 6/1.

<sup>310</sup> el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, IV, 235; İbn Fâris, *a.g.e.*, II, 130.

<sup>311</sup> Bu sanatın fiil kökünün حدم veya حدم kelimelerinden geldiğini söyleyenler olmuştur fakat kullanımı göz önüne alındığında bu sanatın bu fiil kökleriyle irtibatının olmadığı aşikârdır. Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>312</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 126.

<sup>313</sup> İbnu’n-Nakîb, *a.g.e.*, s. 446.

<sup>314</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>315</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ḳur’ân*, s. 104.

<sup>316</sup> Mahmûd el-Ḥalebî, *Ḥusnu’t-Tevessul*, s. 71; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 143.



gelebileceği iki kelime arasında gelmesi şartı getirilmeden bu iki kelimenin öncesi ve sonrasında da kullanılabileceği ifade edilmiştir.<sup>317</sup>

İstihdâmda bir kelimenin ikiden fazla anlamda ve ikiden fazla zamirde gerçekleşmesi de mümkündür. Söz konusu kelimenin anlamlarının hepsi hakikat, hepsi mecâz veya biri mecâz, diğeri hakikat olabilir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا حُبًّا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا  
 “Ey İnananlar! Sarhoşken, ne dediğinizi bilene kadar, cünüpken, yolcu olan müstesna gusledene kadar namaza yaklaşmayın”<sup>318</sup> âyetindeki الصَّلَاةَ’ın namaz fiiline delalet etmesi mümkün olduğu gibi namaz kılınan yere delalet etmesi de mümkündür. Zira ikisi için de âyette karîne vardır. “ne dediğinizi bilinceye kadar” kısmı, namaz fiilinin karînesi, إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ “yolcu olanlar hariç” kısmı ise namaz kılınan yerin karînesidir.<sup>319</sup>

وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ يَمْخُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّثُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ  
 “Allah’ın izni olmadan hiçbir peygamber bir âyet getiremez. Her şeyin vakti ve süresi yazılıdır. Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır”<sup>320</sup>

Bu âyette de كِتَابٍ kelimesi iki anlamda kullanılmıştır. İlk anlamıyla “belirlenmiş süre” mânâsına alınırsa, أَجَلٍ onun karînesi olur ve her ecelin bir süresi vardır anlamı çıkar. İkinci anlamıyla ise “yazılmış kitap” demektir. Karînesi يَمْخُوا ile birlikte Allah yazgıdan dilediğini siler anlamı çıkar.<sup>321</sup>

Dil bilimcilerin iki anlamı olan kelimeleri *istihdâm* sanatına dâhil etmeleri şu örneklerde olduğu gibi *tevriye* ile aralarında karışıklık olmasına sebep olmuştur.

وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا  
 “Zira peşlerinde her sağlam gemiye zorla el koyan bir hükümdar vardı.”<sup>322</sup>

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ  
 “Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç aybaşı hali beklerler.”<sup>323</sup>

<sup>317</sup> İbn Hicce’nin (ö.837/1434) *Hızânetu’l-Edeb* muhakkiki, İbn Mâlik’in *el-Mişbâh* adlı matbu eserinde bu tanımın yer almadığını ifade etmiştir. İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 112.

<sup>318</sup> en-Nisâ, 4/43.

<sup>319</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 127.

<sup>320</sup> er-Ra’d, 13/38, 39.

<sup>321</sup> İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) bu âyette olduğu gibi iki anlamda kullanılan lafzın ilgili iki kelime arasında olmasını şart koşturmuştur. İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 276.

<sup>322</sup> el-Kehf, 18/79

<sup>323</sup> el-Bakara, 2/228.

Bu âyetlerden ilkindeki وَرَأَاهُمْ kelimesinin (أمامهم ve في طلبهم) anlamlarına, ikincisindeki فُرُؤًا kelimesinin de (الطهر ve الحيض) anlamlarına gelmesi istiḥdâm olarak değerlendirilmiştir.<sup>324</sup> Bu durumda *tevriye* ile aralarındaki tek fark iki anlamdan birinin uzak olması kalmakta *tevhîm* ile ise aralarında hiç fark kalmamaktadır.

2- İki anlamı olan kelimenin kendisiyle bir anlamının, zamiriyle de bir başka anlamının kastedilmesi veya her ikisinin de zamir olması ve zamirlerinden her biriyle bir başka anlamının ifade edilmesidir.<sup>325</sup>

el-Ḥatîb el-Ḳazvînî'nin (ö.739/1338) getirdiği ve şârihlerinin de onu izlediği bu farklı yaklaşım<sup>326</sup> İbn Munkız (ö.584/1188) ve onu izleyenlerin görüşünden daha çok benimsenmiştir. İbn Hicce el-Ḥamevî (ö.837/1434) ve aynı görüşü makul bulan es-Suyûfî (ö.911/1505), zamir olsun veya olmasın aynı amacı taşıdığı düşüncesiyle her ikisini de istiḥdâma dâhil ederek arayolu göstermişlerdir.<sup>327</sup> Bedî'ıyyât sahipleri ve belâgat âlimlerinin çoğu el-Ḳazvînî'nin (ö.739/1338) görüşünü benimsemiştir.<sup>328</sup> Günümüzde bedî' sanatları hakkında telifte bulunan müellifler ise her iki görüşe de atıfta bulunmuşlar<sup>329</sup> bazıları farklı varyasyonlarını da ele almış ve gruplara ayırarak incelemişlerdir.<sup>330</sup> eş-Şafedî (ö.764/1363) *istiḥdâm* ve *tevriye* sanatlarıyla ilgili *Faḍḍu'l-Ḥitâm 'ani't-Tevriyeti ve'l-İstiḥdâm* adıyla,<sup>331</sup> İbn Hicce de *Keşfu'l-Lisâm an Vechi't-Tevriyeti ve'l-İstiḥdâm* adıyla müstakil eserler kaleme almışlardır.

<sup>324</sup> İbnu'n-Nakîb, *a.g.e.*, s. 448.

<sup>325</sup> el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 41; et-Teftâzânî, *Şerḥu'l-Muḥtaşar*, II, 151; et-Teftâzânî, *el-Muḥtavvel*, s. 426; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 72; İsmail Durmuş, "İstiḥdâm", *DİA*, XXIII, 335.

<sup>326</sup> es-Suyûfî bu yaklaşımın es-Sekkâkî'ye (ö.626/1229) ait olduğunu ifade etmiştir. Fakat onun bu konuyla ilgili herhangi bir görüşü tespit edilememiştir.

<sup>327</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 112; es-Suyûfî, *Şerḥu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 266.

<sup>328</sup> el-Ḳazvînî'yi bu konuda esas alan Şafîyyuddîn el-Ḥillî (ö.752/1351) *istiḥdâm* sanatının güç bir kullanımını olduğu için mutekaddimûn âlimlerin fazla örnek vermediklerini ifade etmiştir. Şafîyyuddîn el-Ḥillî, *a.g.e.*, s. 296.

<sup>329</sup> el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 364; Ahmet Mustafa el-Merâğî, *'Ulûmu'l-Belâga e'l-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedi'*, Kahire, Dâru'l-Âfâkî'l-'Arabiyye, 2000, s. 389; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 56-59.

<sup>330</sup> Besyûnî istiḥdâmı şu şekilde yediye ayırmıştır: 1. Kelimenin bir mânâda zamirinin de diğer mânâda kullanılması, 2. Kelimeye her biri ayrı anlamda iki zamirin dönmesi, 3. Kelimenin bir anlamının zikredilip diğer anlamına işaret edilmesi, 4. Zikredilen bir kelimenin iki ayrı temyizinden her birinin ayrı bir mânâyı işaret etmesi, 5. İstiḥdâmın istisna ile yapılması, 6. İki den fazla anlamı olan bir kelime ile yapılan istisna, 7. Kelimenin öncesi ve sonrasında farklı anlamlarını ifade eden iki lafız arasına girmesi. Besyûnî, *a.g.e.*, s. 56-59.

<sup>331</sup> eş-Şafedî bu eserinde *istiḥdâm* ve *tevriye* sanatları arasındaki farka temas ederek pek çok beyitten örnek vermiştir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Ebu's-Şafâ Şalaḥaddîn Halîl eş-Şafedî, *Faḍḍu'l-Ḥitâm 'ani't-Tevriyeti ve'l-İstiḥdâm* (thk. Abdulazîz Hınnâvî, Kahire, Dâru't-Ṭîbâ'ati'l-Muhammedîyye, 1979, s. 246.

Zamirlerin kelimelere işaret ettiği bu görüşün Kur’ân-ı Kerîm’deki örnekleri:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

“Ramazan ayı, ki onda Kur’ân, insanlara yol gösterici ve doğruyu yanlıştan ayırıcı belgeler olarak indirildi. Sizden bu ayı idrak eden, onda oruç tutsun”<sup>332</sup> âyetindeki الشهر kelimesiyle ramazan hilâli, فَلْيَصُمْهُ “onda oruç tutsun” ifadesindeki الشهر’e racî zamirle de oruç tutulan günler kastedilmektedir.<sup>333</sup>

أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ  
gelecektir; acele gelmesini istemeyin, Allah, ortak koştukları şeylerden münezzehtir, yücedir”<sup>334</sup> âyetindeki أَمْرُ kelimesi peygamberlik anlamında kullanılan bir kelimedir. Zira bazı müfessirler peygamberin (as) gönderilişi şeklinde yorumlamışlardır. Bu durumda فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ifadesindeki أَمْرُ kelimesine dönen zamir kelimenin diğer bir anlamı olan kıyamet ve azabı da işaret edecek ve istiḥdâm sanatına örnek oluşturacaktır.<sup>335</sup> Yine,

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ  
“And olsun ki, insanı süzme çamurdan yarattık. Sonra onu nutfe halinde sağlam bir yere yerleştirdik” âyetinde الْإِنسَانَ’dan kastedilen Adem (as) iken جَعَلْنَاهُ fiilindeki ona dönen zamirde insan cinsi kastedilmiştir.<sup>336</sup>

Gereksiz sorulardan nehyeden şu âyette de *istiḥdâm* sanatından bahsetmek mümkündür.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَمَّا اللَّهُ  
“Ey İnananlar! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın. Kur’ân indirilirken onları sorarsanız size açıklanır (ama üzülürsünüz). Allah sorduğunuz şeyleri affetmiştir. Allah Bağışlayan’dır, Halim’dır. Sizden önce bir millet onları sormuştu, sonra da onları inkâr etmişlerdi”<sup>337</sup> âyetinde sorulmaması istenilen konular لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ ifadesiyle

<sup>332</sup> el-Bakara, 2/185.

<sup>333</sup> el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 364; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>334</sup> en-Nahl, 16/1.

<sup>335</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1727.

<sup>336</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1728.

<sup>337</sup> el-Mâide, 5/101, 102.

belirtildikten sonra فَدَّ سَأَلَهَا قَوْمٌ cümlesindeki zamirle عَنْ أَشْيَاءَ kelimesine işaret edilmiştir. Fakat sahabîlerin soruları ile zamirin işaret ettiği sorular farklıdır.<sup>338</sup>

وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَغْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حَيْثَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا تَأْتِيهِمْ يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ “Onlara, deniz kıyısındaki kasabanın durumunu sor. Cumartesi yasaklarına tecavüz ediyorlardı. Cumartesileri balıklar sürüyle geliyor, başka günler gelmiyorlardı”<sup>339</sup> âyetindeki *mecâz-ı mürsel* olan الْقَرْيَةِ kelimesinden kastedilen insanlar için يَغْدُونَ fiilinin cemî müzekker zamirinin kullanılması da *istiḥdâm* olarak değerlendirilmiştir.<sup>340</sup>

Kelimenin farklı anlamlara gelmesinden kaynaklanan *tevriye* ile yakın anlama sahip olan *istiḥdâmın* incelediğimiz bu âyetlerde *tevriyeden* farkı da ortaya çıkmaktadır. *İstiḥdâmda* iki anlamda kullanılan kelimenin karîneye ihtiyaç duyduğu aşikârdır. *Tevriyede* iki anlamı olan bir kelimenin sadece uzak anlamı kastedilirken *istiḥdâmda* her iki mânâ ya da daha fazla anlam birlikte kastedilir. Cümlede anlamlardan her birine işaret eden bir kelime olması gerektiği gibi, iki anlamdan birini sarih isimle diğer anlamı zamirle göstermek de mümkündür. *Tevriye* de ise anlamlardan biriyle ilgili cümlede herhangi bir şey yer almaz.<sup>341</sup>

### 1.3.3. EL-MEZHEBU'L-KELÂMÎ (المذهب الكلامي)

el-Mezhebu'l-keîâmî terkibi mezhep, yol, tavır, usul, öğreti, okul, ekol gibi anlamlara gelen المذهب kelimesi<sup>342</sup> ile sonuna nisbet ya'sı bitişmiş olan ve “şifâhen yapılan, sözlü, kelamla ilgili, söze ait” anlamlarına gelen كلامي kelimesinden oluşmaktadır.

Terim olarak, bir sözü tüm felsefî görüşlere karşı ispatlamak üzere filozof ve kelamcılarının metotlarıyla delillendirmektir. Felsefî, mantıkî ve keîâmî metotlar kullanarak veya doğru önermelerle doğru sonuca ulaşmak suretiyle muhatap ikna edilmeye çalışılır.<sup>343</sup> Bu sanatın en belirgin özelliği diyalektik ifade biçimidir.

<sup>338</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1727.

<sup>339</sup> el-A'râf, 7/163.

<sup>340</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, IX, 90.

<sup>341</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 115; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 59.

<sup>342</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 66; ez-Zeyyât vd., *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, I, 317.

<sup>343</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 390; İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 38; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 65; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 170; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 370; el-Merâgî, *'Ulûmu'l-Belâga*, s. 399.

Diyalektik sözcüğü karşıt varsayımları dikkate alarak konuyu keşfetme yöntemi olarak tanımlanır. Bu yaklaşım tarzında konuşan kişi, muhatabın görüşünü çürütüp, kendi görüşünü kabul ettirmek için sağlam bilişsel kanıtlara yönelir.<sup>344</sup>

Bedî‘ ilminin temelini her ne kadar el-Câhız’ın (ö.255/869) attığı ifade edilse de bu alanda ilk kez müstakil eser yazan ve bedî‘ sanatlarını beş bâbta ele alan İbnu’l-Mu‘tez (ö.296/909)’dir. Bu beş bâbtan biri de *el-mezhebu’l-keîâmî*’dir.<sup>345</sup>

İbnu’l-Mu‘tez bu ismi ilk kez el-Câhız’ın kullandığını ve kendisinin Kur’ân’da buna örnek bulamadığını ifade eder.<sup>346</sup> Onun gibi Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin (ö.395/1004) de tanımını yapmadığı sanatı,<sup>347</sup> İbnu’r-Reşîk el-Şayrevânî (ö.456/1064) ve et-Tebrîzî (ö.502/1109) güzelliğini açıkça ortaya koyan örneklerle izah ederek netlik kazandırmışlardır.<sup>348</sup> İbn Ebi’l-İşba’ (ö.654/1256) Kur’ân’da pek çok örneğinin olduğunu söylemiş ve bunu verdiği örneklerle delillendirmiştir.<sup>349</sup> es-Subkî (ö.773/1372) *el-mezhebu’l-keîâmî* sanatını seçmeli kıyas, bileşik kıyas ve tüme varım metotlarının kullanıldığı bir sanat olarak üçe ayırmış<sup>350</sup> ve ilk kez İbn Ebi’l-İşba’ın ortaya çıkardığı “imkânsızlığını ispatlamak için olması mümkün olmayan bir şeyi olumsuz veya şart edatı ile birlikte zikrederek imkansız önermelerin sonuçlarının da imkansız olduğunu ispatlama ve muhatabı zor durumda bırakma yoluyla onu ikna ve itirafa zorlama” esasına dayalı olan *teslîm* sanatını<sup>351</sup> *el-mezhebu’l-keîâmî*’nin bir türü kabul etmiştir.<sup>352</sup>

İbnu’l-Mu‘tez’den (ö.296/909) es-Suyûtî’ye (ö.911/1505) kadar pek çok müellifin *el-mezhebu’l-keîâmî* adıyla kullandığı bu sanatı<sup>353</sup> ez-Zerkeşî (ö.794/1392)

<sup>344</sup> Kızıklı, *a.g.e.*, s. 243.

<sup>345</sup> İbnu’l-Mu‘tez, *a.g.e.*, s. 147.

<sup>346</sup> İbnu’l-Mu‘tez’in tanım yapmaması veya Kur’ân’da buna örnek bulamadığını söylemesi bu sanatın felsefe ve kelâmcıların tartışma metotlarında kullandıkları zorlama ve yapmacık davranışla ilgili üslubu Kur’ân’dan uzak tutmak istemesiyle açıklanabilir. Maîlûb, *a.g.e.*, s. 37.

<sup>347</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 390.

<sup>348</sup> Ebû Zekeriyâ el-Hafîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed et-Tebrîzî, *el-Vâfi fi’l-‘Arûz ve’l-Kavâfi*, Faîruddîn Şabâve, Ömer Yahya, Şam, Dâru’l-Fikr, 1975, 288; Maîlûb, *a.g.e.*, s. 38.

<sup>349</sup> İbn Ebi’l-İşba’, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 37.

<sup>350</sup> Behâuddîn Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. ‘Abdi’l-Kâfi es-Subkî, *‘Arusu’l-Efrâh fi Şerhi Telhîşi’l-Miftâh*, (thk. Halil İbrahim Halil) Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2001, II, 363, 403.

<sup>351</sup> İbn Ebi’l-İşba’, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 295.

<sup>352</sup> es-Subkî, *a.g.e.*, 364; Ali Huseyn el-Hammâdî, (2010), *el-İftirâdu’l-Kur’ânî*, (Yüksek lisans tezi), Irak Zî-Şâr Üniv., Irak, s. 28.

<sup>353</sup> es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 282.

*ilcâmu'l-ḥasm bi'l-ḥucce* diye isimlendirmiştir.<sup>354</sup> İbnu'n-Naḳîb (ö.698/1298) *ihticâcu'n-nazarî* adını vermiş,<sup>355</sup> İbnu'r-Reşîk el-Ḳayrevânî de bâbu't-tekrâr da ele almıştır.<sup>356</sup>

Bu sanatın kullanılmasında amaç felsefecilerin ve filozofların metotlarını kullanarak delil getirmek, iddiayı güçlendirmek, hükümlerin gerçek nedenlerini göstermek ve muhalif görüşü çürütmek için akla ve mantığa daha yatkın sebepler sunarak, kesin aklî delillerle dinî temelleri ispat etmektir.<sup>357</sup> Bu üslup aynı zamanda muhatabın inadını kırar ve onu hakikatı itiraf etmeye zorlar.<sup>358</sup>

el-Mezhebu'l-Kelâmî ile ilgili örnekler:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِعِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بَهيجٍ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمُؤْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْأَنْبُورِ

“Ey insanlar! Rabbinizden sakının; doğrusu kıyamet gününün sarsıntısı büyük şeydir. Kıyameti gören her emzikli kadın emzirdiğini unutur, her hamile kadın çocuğunu düşürür. İnsanları sarhoş gibi görürsün oysa sarhoş değildirler, fakat bu sadece Allah'ın azabının çetin olmasındandır. Allah hakkında bilmeden tartışan ve her azılı şeytana uyan insanlar vardır. Onun hakkında şöyle yazılmıştır: O kendisini dost edinen kimseyi saptırır ve alevli azaba götürür. Ey insanlar! Öldükten sonra tekrar dirilmekten şüphede iseniz bilin ki, ne olduğunuzu size açıklamak için, Biz sizi topraktan sonra nutfeden, sonra pıhtılaşmış kandan, sonra da yapısı belli belirsiz bir çığnem etten yaratmışızdır. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde tutarız; sonra sizi çocuk olarak çıkartırız, böylece yetişip erginlik çağına varırsınız. Kiminiz

<sup>354</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 468.

<sup>355</sup> İbnu'n-Naḳîb, *a.g.e.*, s. 285.

<sup>356</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 692.

<sup>357</sup> el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 65; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 112.

<sup>358</sup> Necmuddîn Ahmed b. İsmail el-Ḥalebî İbnu'l-Eşîr, *Cevheru'l-Kenz*, (thk. Muhammed Zeğlül Selâm), İskenderiye, Munşetu'l-Me'ârif, tsz. s. 302.

öldürülür, kiminiz de ömrünün en fena zamanına ulaştırılır ki, bilirken bir şey bilmez olur. Yeryüzünü görürsün ki kupkurudur; fakat Biz ona su indirdiğimiz zaman harekete geçer, kabarır, her güzel bitkiden çift çift yetiştirir. Bunlar, yalnız Allah'ın gerçek olduğunu, ölüleri dirilttiğini, gücünün her şeye yettiğini, şüphe götürmeyen kıyamet saatinin geleceğini, Allah'ın kabirlerde olanı dirilteceğini gösterir.”<sup>359</sup>

Bu âyetlerde on önerme bir tertip üzere anlatılarak bu önermelerden yine bir tertip ve istinbatî metot üzere beş ayrı sonuca ulaşılmıştır.<sup>360</sup> Âyetlerin muhatabı olan mümin, ifadenin kurgusuna kapılarak peşi sıra gelen kıyamet sahnelerini zihninde canlandırmaktadır. İç içe pek çok sanatın bir arada bulunduğu bu âyetlerde insan zihnini uyanık tutacak ve bir sonraki perdeyi takip etmesini gerektirecek vurgular yapılmakta ve fikir dünyası sonuç bölümüne hazır hale getirilmektedir. Sarhoş kelimesi ilkinde teşbîhî, ikincisinde hakîkî anlamıyla kullanılmakta, Allah'ın azabından duyulan korkunun akli melekeleri ve temyiz kabiliyetini yok etmesi ile sarhoşluk belirtileri arasında benzetme yapılmaktadır. Ayrıca şeytana yapılan istihrâdî vurgu ile muhatabın dingin kalması ve kötü ile iyi arasında seçim yaparken kıyametin varlığını aklından çıkarmaması gerektiği hatırlatılmaktadır. Tabiatan örnek verilerek yaşlılık halinin perdelenmesi ise bekleğinden ölümüne kadar hayatı gözler önüne sermektedir.

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ  
وَكَذَلِكَ نُجَزِّي الْمُجْرِمِينَ “Doğrusu âyetlerimizi yalan sayıp, onlara karşı büyüklük taslayanlara, göğün kapıları açılmaz; deve iğnenin deliğinden geçmedikçe cennete de giremezler. Suçluları böyle cezalandırırız”<sup>361</sup> âyetinde de mantıksal bir akıl yürütme metoduyla kâfirlerin cennete giremeyecekleri vurgulanmıştır.<sup>362</sup> Âyetten yapılabilecek çıkarım ise şöyledir:

Öncül: Deve, iğne deliğinden geçmedikçe kâfirler cennete giremez.

Öncül: Deve, iğne deliğinden asla geçemez.

Sonuç: O halde kâfirler asla cennete giremez.

<sup>359</sup> el-Hacc, 22/1-7.

<sup>360</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedî‘u'l-Ķur‘ân*, s. 38; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 119; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 370.

<sup>361</sup> el-A'râf, 7/40.

<sup>362</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 47.

Bu âyette Arapların imkânsız olan işler için kullandıkları deyimle şartın imkânsıza bağlı olması, şart koşulanın da imkânsızlığını gerekli kılmıştır. Zira şart imkânsızsa meşrûatın gerçekleşmesi zaten imkânsızdır.

Bu âyetteki benzeri bir durum *teslîm* sanatı için örnek olarak gösterilen şu âyette de söz konusudur.

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ “Allah çocuk edinmemiştir; O’nun yanında hiçbir tanrı yoktur, olsaydı, her tanrı kendi yarattığı ile beraber gider ve birbirinden üstün olmaya çalışırlardı. Allah onların vasıflandırdıklarından münezzehtir.”<sup>363</sup>

Teslîm sanatı muvâcehesinden âyete baktığımızda *وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ* ifadesinin başına şart edatı getirilerek okunması gerekecek ve muhatabı düşünmeye zorlayarak imkânsızın mümkün olmadığı ispat edilmiş olacaktır. Tıpkı şu âyette olduğu gibi,

“De ki: “Eğer Rahman olan Allah’ın çocuğu olsa, kulluk edenlerin ilki ben olurum.”<sup>364</sup>

Buradaki her iki âyette peygamber muhataplarına mantıksal bir örgü içerisinde Allah’ın bir çocuğunun olamayacağını ispat etmektedir. “Ben peygamber olduğumu söylüyorsam ve iddia ettiğiniz gibi Allah’ın bir çocuğu varsa ona ilk itaat etmeye layık olan da ben olurum. Şâyet böyle değilse, o halde de ilk inkâr eden ben olurum” demek ve eğer tersi bir durum olsa her ilah kendi tarafında olanlarla birlikte hareket eder ve diğer ilahlara karşı üstünlük yarışına girerdi denilerek kâfirlere akla yatkın izah yapılmaktadır. Çünkü mantık bunu gerektirir.<sup>365</sup>

“Önce yaratan, ölümünden sonra tekrar diriltten O’dur. Bu, O’nun için daha kolaydır. Göklerde ve yerde olan en üstün sıfatlar O’nundur. O, güçlüdür, Hâkim’dir.”<sup>366</sup> Eğer sizi ilk anda yoktan var etmek ona zor gelmemişse sizi tekrardan yaratması ona nasıl zor gelebilir? Tabi ki bir şeyi yoktan var eden için, onu tekrar yaratmak daha kolaydır. Zira sizin varlığınız bunun delilidir.

<sup>363</sup> el-Mu’minûn, 23/91.

<sup>364</sup> ez-Zuhrûf, 43/81.

<sup>365</sup> eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. ‘Âşûr, *et-Tahrîru’t-Tenvîr*, Tunus, 1997, XXV, 256.

<sup>366</sup> er-Rûm, 30/27. İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 121; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 370; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 110; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 370.



“Eğer yerle gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, ikisi de bozulurdu. Arşın Rabbi olan Allah, onların vasıflandırdıklarından münezzehtir.”<sup>367</sup> Bu âyette de, yer ve gök üzerinde hâkim olan düzenin Allah’ın varlığına delili şu şekilde idrake sunulmuştur:

Öncül: Eğer yerle gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, ikisi de bozulurdu.

Öncül: Yer ve gök bozulmadı.

Sonuç: O halde hiçbir zaman yer ve gökte Allah’tan başka ilah olmadı.

لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ  
 “Siz ve Allah’tan başka taptıklarınız, cehennemin yakıtısınız; oraya gireceksiniz. Eğer bunlar tanrı olsaydı cehenneme girmezlerdi; hepsi orada temelli kalacaktır.”<sup>368</sup> Allah (cc) bu âyette onların ahiret hayatında karşılaşacakları durumu olmuş gibi anlatarak şâyet onların ilah olmaları söz konusu olsaydı cehennemde olmazlardı şeklinde bir kelimî metot kullanmış, onların mantıklarına hitap ederek ikna yoluna gitmiştir.

“Allah’ın insanları birbiriyile savması olmasaydı yeryüzünün düzeni bozulurdu. Fakat Allah âlemlere lütufkârdır.”<sup>369</sup>

Bu âyette de Allah (cc) insanlara, yeryüzünde hâkim olan düzenin oraya hâkim olanların el değiştirmesi sebebiyle olduğunu, kendisinin tek otorite olarak tanınması gerektiğini ve onun dışında tek otoritenin sadece yeryüzünde olması halinde bile bunun düzeni bozacağını insanların akıllarına hitap ederek açıklamaktadır. Cahil bir insanın bilgisi olmayan konuda tartışmasının akıldan yoksun bir davranış olduğunu idrake sunan şu âyette olduğu gibi:

“Hadi siz bilginiz olan şey üzerinde tartışıyorsunuz peki bilginiz olmayan şey hakkında niçin tartışırsınız? Oysa Allah bilir, sizler bilmezsiniz.”<sup>370</sup>

<sup>367</sup> el-Enbiyâ, 21/22. İbn Ebi'l-İşba‘, *Tahrîru't-Tahbîr*, s. 119; es-Subkî, *a.g.e.*, 363; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 170; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 370; el-Merâgî, *'Ulûmu'l-Belâga*, s. 399; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 110.

<sup>368</sup> el-Enbiyâ, 21/98, 99.

<sup>369</sup> el-Bakara, 2/251.

<sup>370</sup> Âl-i İmrân, 3/66.

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ “Yakinen bilenlerden olması için İbrahim’e göklerin ve yerin hükümlerini şöylece gösteriyorduk: Gece basınca bir yıldız gördü, “işte bu benim Rabbim!” dedi; yıldız batınca, “batanları sevmem” dedi. Ayı doğarken görünce, “işte bu benim Rabbim!” dedi, batınca, “Rabbim beni doğruya erdirmeseydi and olsun ki sapıklardan olurdu” dedi. Güneşi doğarken görünce “işte bu benim Rabbim, bu daha büyük!” dedi; batınca, “Ey milletim! Doğrusu ben ortak koştuğunuzdan uzağım” dedi.” Doğrusu ben yüzümü, gökleri ve yeri yaratana, doğruya yönelerek çevirdim, ben ortak koşanlardan değilim.”<sup>371</sup>

وَحَاجَّةُ قَوْمِهِ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى الْعِلْمِ إِنَّ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنْ رَزَقْتَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ “Kavmi onunla tartışmaya girişti. Onlara dedi ki: Beni doğru yola iletmışken, Allah hakkında benimle tartışıyor musunuz? Ben sizin O’na ortak koştuğunuz şeylerden korkmam. Ancak, Rabbim’in bir şey dilemesi hariç. Rabbimin ilmi herşeyi kuşatmıştır. Hâlâ ibret almıyor musunuz? Siz, Allah’ın size haklarında hiçbir hüküm indirmediği şeyleri O’na ortak koştuktan korkmazken, ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden nasıl korkarım! Şimdi biliyorsanız (söyleyin), iki guruptan hangisi güvende olmaya daha lâyıktır?” İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır. İşte bu, kavmine karşı İbrahim’e verdiğimiz delillerimizdir. Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz. Şüphesiz ki senin Rabbin hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.”<sup>372</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’deki bu âyetler insanın akıl ve mantığına seslenmekte, en güçlü ve en sağlam kanıtlarla insanı fitratından gelen ve her zaman var olan bir ilahı aramaya yönlendirerek felsefî ve kelamî bütün soruları cevaplar bir netlikte Allah’ın

<sup>371</sup> el-En’âm, 6/75-80. İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 119; el-Ğazvînî, *el-İzâh*, VI, 65; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 400; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 110.

<sup>372</sup> el-En’âm, 6/80-83. İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 119.

varlığını ispat etmekte ve İbrahim (as)'ın peygamber olmadan önce şirk toplumu içerisinde gözlerini ve beynini kullanarak gerçeğe ulaşma konusunda varsayımları eleyerek mantıklı bir düşünce sistemi içerisinde hakîkatı bulması el-mezhebu'l-kelamî sanatı açısından da güzel bir örnek oluşturmaktadır.<sup>373</sup> İnsanın yalın bir mantıkla net ve doğrudan doğruya hakîkatı bulma gayreti, kendisine güvenen müminin ağzından dökülen “Siz, Allah’ın size haklarında hiçbir hüküm indirmedeği şeyleri O’na ortak koştuktan korkmazken, ben sizin ortak koştüğünüz şeylerden nasıl korkarım!” ifadeleriyle, muhataplarına böyle bir mantıksızlığa düşmelerinin mantıklı izahına dönüşmüş ve aynı çelişkiyi yaşayacak olan gelecek nesillere de bu üslupla sağlam bir felsefi bakış sunulmuştur.

Kur’ân’ın kullandığı bu üslup aynı zamanda hakîkatı arama noktasında akıl yürütme aşamalarından geçmenin gerekliliğini, her aşamanın bir ileriki noktaya yönelttiğini, sorgulama yönteminin de gerçekliğe ulaşmanın bir aracı olduğunu ortaya koymaktadır.

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُؤْتُرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ  
 “Doğrusu sana pek çok nimet vermişizdir. Öyleyse Rabbin için namaz kıl, kurban kes.”<sup>374</sup>

Kevser peygamber efendimize verilen bütün nimetlere eş değer, diğerlerinden farklı ve hepsini kapsayıcı bir nimettir. Bu nimetlerin karşılığında peygamberimizden istenilen de yine bir yönüyle bütün ibadetleri içinde barındıran namaz ve kurbandır. Namaz, temizlik, rükû, secde, kıyam, Kur’ân okuma, zikir, huşu, dua, tefekkür, tedebbür, yerine göre susma vb. bütün ibadetleri kuşatan bir ibadettir. Kurban ise hacdaki kurban kastedilmiş olsun veya olmasın misafire ikram etmeyi, komşularla paylaşmayı, sıkıntılara katlanmayı, Allah için malıyla ve canıyla onun adına davranışlarda bulunmayı simgeler. Bütün bu ibadetlerin bir özeti olarak yapılan namaz ve kurban, bütün ibadetlerin karşılığına eş değer Kevser’e şükürü gösterir. Zira Kevser de efendimize bir üstünlük, bir kıvanç, diğer ümmetlerin bile efendimizden şefaath isteyeceği günde ona ayrıcalık kazandıracaktır.<sup>375</sup>

<sup>373</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı ‘Osmâniyye*, (hızr. Turgut Karabey, Mehmet Atalay), Ankara, Akçağ yay., 2000, s. 106.

<sup>374</sup> el-Kevser, 108/1, 2.

<sup>375</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-‘Kur‘ân*, s. 41.

“Dileseydik, onu âyetlerimizle üstün kılardık; fakat o, dünyaya meylettir ve hevesine uydu.”<sup>376</sup>

Allah’ın (cc) dilediği olur, dilemediği asla olmaz. Dileseydi hak ve hakikatı bilen Belam’ı âyetleriyle yüceltir ve onu yeryüzünden silip atmazdı. Belam dünyaya meylettirdiği ve hevasına uyduğu için Allah da böyle dilemedi ve onu yüceltmedi.

“Yahudiler ve Hristiyanlar, وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُل فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ” “Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz” dediler. “Öyleyse günahlarınızdan ötürü size niçin azabediyor?”<sup>377</sup> Bu âyette de şöyle bir mantık örgüsü hâkimdir: Evlatlara ve sevgililere azap edilmez. Allah size azap edileceğini bildirdiğine göre siz Allah’ın evlatları ve sevdikleri olamazsınız.<sup>378</sup>

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ “İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi ki hemen apaçık bir hasım kesilir ve kendi yaratılışını unuttur da; “Çürümüş kemikleri kim yaratacak” diyerek, Bize misal vermeye kalkar? De ki: “Onları ilk defa yaratan diriltecektir. O, her türlü yaratmayı bilendir.” Yaş ağaçtan size ateş çıkarandır. Ondan ateş yakarsınız. Gökleri ve yeri yaratan, kendilerinin benzerini yaratmaya kadir olmaz mı? Elbette olur; çünkü O, yaratan ve bilendir.”<sup>379</sup>

Allah (cc) bu âyetlerde de dirilişi inkâr eden ve çürümüş kemikleri kim yaratacak? diyen kişiye yeşil iken yanması düşünülemeyen ağaç, değişim geçirerek nasıl sizin yakacağınız haline geliyorsa, sizin mantığınıza göre yaratması daha zor olan gökleri ve yeri yaratının, siz ne kadar değişim geçirseniz de benzerlerinizi yaratabilmesinin mümkün olduğu şeklindeki kıyasî bir mantık örgüsü içerisinde ispat edilmektedir. Benzer bir izahla Meryem suresi 67. âyette delil getirildiği gibi:

<sup>376</sup> el-A`râf, 7/176. İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedî‘u'l-Kur‘ân*, s. 41.

<sup>377</sup> el-Mâide, 5/18. Besyûnî, *a.g.e.*, s. 111; ‘Abdulfettâh Lâşîn, *el-Bedi‘ fi Dav’i Esâlîbi'l-Kur‘ân*, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-‘Arabi, 1999, s. 76.

<sup>378</sup> Bu vb. âyetleri evlatlarına karşı normal insanın makul karşılamayacağı davranışlarda bulunan ebeveynler için delil getirip tersi bir yorum çıkarmak yanlıştır. Çünkü bu âyette ele alınan, kişinin sevdiğine azap etmeyecek oluşudur. Başka âyetlerde kâfirlerin karşılaşacakları azabın gerekçesi farklı şekillerde de açıklanmıştır.

<sup>379</sup> Yâsîn, 36/79-81. et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 346;

“Bu insan kendisi önceden bir şey değilken onu yaratmış olduğumuzu hatırlamaz mı?”<sup>380</sup> Yani kendisine daha şey bile denilemezken, yaratılmış olması ve bir yaşam sürmüş olması onun için tekrar yaratılabileceğinin kanıtı olarak yetmez mi? denilmektedir.<sup>381</sup>

قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ لَمَآئِكُمْ قَائِلَاتٌ يُقَالْنَ لِيَسْفُونَ وَلِيَصْغُونَ De ki: “Biliyorsanız söyleyin, yer ve onda bulunanlar kimindir?” “Allah’ındır” diyecekler, “Öyleyse ders almaz mısınız?” de. “Yedi göğün de Rabbi, yüce arşın da Rabbi kimdir?” de. “Allah’tır” diyecekler! “Öyleyse O’na karşı gelmekten sakınmaz mısınız?” de. “Biliyorsanız söyleyin her şeyin hükümlerini elinde olan, barındıran fakat himayeye muhtaç olmayan kimdir?” “Allah’tır” diyecekler; “Öyleyse nasıl aldanıyorsunuz” de. Hayır; Biz onlara gerçeği getirdik ama onlar yalancılardır. Allah çocuk edinmemiştir; O’nun yanında hiçbir tanrı yoktur, olsaydı, her tanrı kendi yarattığı ile beraber gider ve birbirinden üstün olmaya çalışırlardı. Allah onların vasıflandırdıklarından münezzehtir”<sup>382</sup> âyetleri de siyâk ve sibâkiyle birlikte düşünüldüğü zaman, Allah (cc) açıklamaya ihtiyaç duyulmayacak netlikte onlara varlığını soru cevap yöntemiyle ikrâr ettirerek siz nasıl olur da bu hakikatlerin farkında iken ona şirk koşabilir ve yeniden dirilişi inkâr edebilirsiniz diye sormaktadır. Birden fazla ilah olamayacağını yine mantıkî bir çerçevede, eğer öyle olsaydı her bir ilah kendi yarattığının yanında yer alır ve onlarla üstünlük mücadelesine girerdi diyerek müşriklerin davranışlarının yanlışlığını ispat etmektedir.

يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ قُلُوبِكُمْ “Diyorlardı ki “Bu işte bize bir şey olsaydı, burada öldürülmezdik” De ki: Evlerinizde olsaydınız, haklarında ölüm yazılı olan kimseler, yine de devrilecekleri yere varırlardı. Bu, Allah’ın içinizde olanı

<sup>380</sup> Meryem, 19/67.

<sup>381</sup> Eşîruddîn Ebî ‘Abdillâh Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Hâyyân, *el-Bahrü’l-Muhtâ*, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1990, VI, 207.

<sup>382</sup> el-Mu’minûn, 23/84-91.

denemesi, kalplerinizde olanı arıtması içindir”<sup>383</sup> âyetleri de âdeti muhatablarına “mantıklı düşünecek olursanız, evinizden çıkmamış olsaydınız da Allah evinizde öleceğinizi takdir etmiş olacaktı ki o zaman ölüm size orada ulaşacaktı, Allah çıktığınızda öleceğinizi biliyordu ve öyle takdir etti” denmektedir.

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ  
 “Allah, “أقول ما ليس لي بحق إن كنت فُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ  
 “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara Beni ve annemi Allah’tan başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?” demişti de, “Hâşâ, hak olmayan sözü söylemek bana yaraşmaz; eğer söylemişsem, şüphesiz Sen onu bilirsin; Sen, benim içimde olanı bilirsin; ben Senin içinde olanı bilmem; doğrusu görülmeyeni bilen ancak Sen’sin” demişti.”<sup>384</sup>

İsa (as) bu âyette Allah’a (cc) ilticâen “sana dair böyle bir şey söylemedim çünkü buna hakkım yok. Söylemiş olsaydım da sen zaten bilirdin, çünkü sen her şeyi bilirsin” şeklinde mantıksal bir açıklama getirmiştir.

وَإِذْ أَخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلْقِهِمْ عِجْلًا جِصْدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا  
 ظَالِمِينَ “Musa’nın ardından milleti, zinet takımlarından, canlıymış gibi böğüren bir buzağı heykeli yaparak onu tanrı edindiler. O buzağının kendileriyle konuşmadığını ve yol da göstermediğini görmediler mi? Onu tanrı olarak benimseyip kendilerine yazık ettiler.”<sup>385</sup>

Musa (as)’ın kavmi kendi elleriyle yapmış oldukları buzağıyı tanrı edinmişlerdi. Allah (cc) bu âyette onlara kendileriyle konuşmayan varlığın ilah olmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bunun imkânsız olması, onların beklentide oldukları diğer şeylerin de imkânsızlığını ispatlamış demektir.

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ  
 “Sana böylece vahyettiklerimiz, gayba ait haberlerdir. Onlar elbirliği edip düzen kurdukları zaman yanlarında değildin.”<sup>386</sup>

<sup>383</sup> Âl-i İmrân, 3/154. Ebû Hayyân, *a.g.e.*, III, 96.

<sup>384</sup> el-Mâide, 5/116. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, VII, 114.

<sup>385</sup> el-A’râf, 7/148. Ebû Hayyân, *a.g.e.*, IV, 391.

<sup>386</sup> Yûsuf, 12/102. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XIII, 64.

Bu âyet vb. âyetlerde<sup>387</sup> Allah (cc) peygamberimize bu olaylardan haberdar olmayan senin onlara bu tür haberler vermen -ki onların da bunların bazılarında haberi yoktu- akılla izah edilebilir bir şey değildir derken bilmeyen birinin onlara haber veriyor olmasının imkânsızlığını, akıllarını kullananlara izah için onlarla alay edercesine varlığının delili olarak sunmaktadır.<sup>388</sup>

مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ مُتَّجِدَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَادْعُوهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا “Oysa Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılmasında ve ne de kendilerinin yaratılmasında hazır bulundurdum. Saptıranları hiçbir işte asla yardımcı da edinmedim. O gün Allah: “Bana ortak olduklarını iddia ettiklerinize seslenin” der. Onları çağırırlar, fakat hiçbirisi onların çağrılarına gelmez. Aralarına bir cehennem deresi koyarız.”<sup>389</sup>

Kendisine ibadet edenlere faydası olmayanın mantıken ilah olması da mümkün değildir. Yaratıcı varken yaratılışınızda var olmayanları, size düşman oldukları halde dost edinmeniz akıl dışıdır. Zira ilaha ait belirleyici özelliklerin yokluğu onların ilah olamayacakları istidlalini gerektirir.

“أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ” Ey inkârcılar! Şimdi Lat, Uzza ve bundan başka üçüncüleri olan Menat’ın ne olduğunu söyley misiniz? Demek erkekler sizin, dişiler Allah’ın mı? Öyleyse bu haksız bir paylaşma.”<sup>390</sup>

Allah (cc) bu âyetlerde kâfirlerin mantıklarını çok belîğ bir ifade ile eleştirmektedir. Âdeta onlara farz edin ki Allah evlat edinecek. Peki, evlat edinecekleri, niçin sizin değersiz kabul ettiğiniz kızlar olsun ki. Onları seçmesi için bir gerekçe yoksa onun kızları olarak kabul etmeniz de bir gerekçesi olamaz”<sup>391</sup> demektedir.

“وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِيزٍ” Eğer o (Muhammed), Bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı, Biz onu kuvvetle

<sup>387</sup> Benzer şekildeki âyetler için bkz. Âl-i İmrân, 3/44; el-Kasas, 28/44.

<sup>388</sup> Ebû Hayyân, *a.g.e.*, VII, 116.

<sup>389</sup> el-Kehf, 18/51, 52. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XV, 344.

<sup>390</sup> en-Necm, 53/19-22. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIII, 325.

<sup>391</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 413.

yakalardık, sonra onun şahdamarını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız.”<sup>392</sup>

Bu âyet el-mezhebu'l-kelâmî sanatı ile Kur'ân'ın Allah (cc)'tan olduğunu kanıtlayan bir ifadedir. Allah güçlüdür ve her şeyi bilir. Şâyet Kur'ân onun katından gönderilmiş olmasa ve peygamber bunu kendisi uydurmuş olsa Allah tarafından bunun kabulü mümkün olamazdı ve bu, onun helâki için bir sebep olurdu. Helâk edilmemiş olması peygamberinin böyle bir şey yapmadığının kanıtıdır. Zira şartın içeriğinin oluşmamış olması mantıken cevabın içeriğinin de oluşmadığını gösterir.

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْحَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُعَرَّضُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ بِمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ  
الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ

“Dikkat edin, halis din Allah'ındır; O'nu bırakıp da putlardan dostlar edinenler: “Onlara, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz” derler. Doğrusu Allah ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Allah şüphesiz yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola erdirmez. Allah çocuk edinmek isteseydi, yaratıklarından dilediğini seçerdi. O münezzehtir, O; gücü her şeye yeten tek Allah'tır.”<sup>393</sup>

Bu âyetteki ifadeye göre müşrikler, temelde şirklerinde Allah'ı bildikleri halde ondan başkasını dost kabul ettiklerini tasdik ediyorlardı. Allah da onlar hakkında âyetin sonunda yalan söylediklerini ifade ederek onları hidâyete erdirmeyeceğini söylüyor. Benzer âyetlerin de açıkça ortaya koyduğu gibi Allah'ın çocuk edinmesi mümkün değilken ve kendi belirledikleri tanrıların isimlerini genel olarak müennes isimlerden seçmişlerken onların Allah'a ait kız çocukları olduğunu ifade etmeleri kadar mantık dışı bir şey olabilir mi? Hem taptıklarınızı kendiniz belirleyeceksiniz, hem onların isimlerini kendiniz müennes isimlerden seçeceksiniz, Allah'a hâşâ seçme hakkı tanımadan onun adına iftirada bulunacak ve bu yaptığının da ona yaklaşmak adına olduğunu ifade edeceksiniz. Felsefî olarak izahı

<sup>392</sup> el-Hâkka, 69/44-47. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 144.

<sup>393</sup> ez-Zumer, 39/3, 4. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XXIII, 325.



mümkün olmayan bu yaklaşım tarzı, işte bu âyetlerde Kur'ân tarafından açıkça ortaya konmaktadır.

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا “Allah kötülüğü bilmeyerek yapıp da, hemen tövbe edenlerin tövbesini kabul etmeyi üzerine almıştır. Allah işte onların tövbesini kabul eder. Allah Bilen’dir, Hakîm olandır”<sup>394</sup> âyetinde kullanılan عَلَى ile Allah’ın tövbeleri kabul ederken kullarının câhilliklerine şefkatle muamele etmesinin bir gereklilik olduğu anlamı çıkmaktadır. Allah da üzerine düşeni muhakkak yapacaktır. Tövbelerin kabulünü de bir gereklilikle ifade etmişse o halde O, bunu da yerine getirecektir.<sup>395</sup>

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلْتَهُمْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلْتَهُمْ “Ey insanlar! Bir misal verilmektedir, şimdi onu dinleyin: Sizlerin Allah’ı bırakıp taptıklarınız bir araya gelseler, bir sinek bile yaratamayacaklardır. Sinek onlardan bir şey kapsa, onu kurtaramazlar; isteyen de, istenen de aciz!”<sup>396</sup>

Bu âyette Allah kâfirlerin içinde buldukları handikapı mantıklarını, harekete geçirmeleri adına güzel bir örnekle açıklamaktadır. Kendilerine taptıklarınız bir sinek bile yaratamazlar. Üstelik sineğin kendilerinden aldığını da ondan geri alamazlar. İbadet edilmeye layık olan ve kendisine yalvarılıp yakarılan ise sadece Allah’tır. O halde onların hiçbiri kendilerine yakarıшта bulunulacak ilahlar değildirler.

“İnsan: أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَمِمَّا يَكُ شَيْئًا وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَيْدَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا “Ben öldüğümde mi diriltileceğim?” der. Bu insan kendisi önceden bir şey değilken onu yaratmış olduğumuzu hatırlamaz mı?”<sup>397</sup> âyetinde yok iken var eden Allah’a var olduktan sonra tekrar yaratmanın daha kolay olduğununun aklen izahı yapılmaktadır. Yokken ortaya çıkarmak zordur. Allah seni yokken var etmiştir. Var olanın seni tekrar yaratması da mümkündür, denilmektedir.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “Allah inananların dostudur, onları karanlıklardan

<sup>394</sup> en-Nisâ, 4/17.

<sup>395</sup> el-Âlûsî, a.g.e., IV, 239.

<sup>396</sup> el-Hacc, 22/73.

<sup>397</sup> Meryem, 19/66,67. Ebû Hayyân, a.g.e., VI, 195.

aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin ise dostları tağuttur. Onları aydınlıktan karanlıklara sürüklerler. İşte onlar cehennemliklerdir, onlar orada temelli kalacaklardır.”<sup>398</sup>

Bu âyette iman edenlerden bahsedildikten sonra Kâfirlere geçilmiş ve onların akıbetinden bahsedilmiş, iman edenlerin akıbetinden ise söz edilmemiştir. Dolayısıyla bir mantık yürütme ile muhataptan şu beklenmektedir. Allah müminlerin dostudur ve onları karanlıklardan aydınlığa çıkarmıştır. Kâfirlerin dostu ise tağuttur ve onları aydınlıklardan karanlığa götürür. Kâfirler cehenneme girecek ve orada ebedî kalacaklarsa müminleri de Allah hidâyete erdirecek ve onlar da cennette ebedî kalacaklardır.<sup>399</sup>

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Allah kendisine mülk verdi diye İbrahim ile Rabbi hakkında tartışanı görmedin mi? İbrahim: “Rabbim, dirilten ve öldürenidir” demişti. “Ben de diriltir ve öldürürüm” dedi; İbrahim, “Şüphesiz Allah güneşi doğudan getiriyor, sen de batıdan getirsene” dedi. İnkâr eden şaşırıp kaldı. Allah zulmeden kimseleri doğru yola erdirmez”<sup>400</sup> âyetinde İbrahim (as) Nemrut’a karşı delilini açıkça ve en karşı konulamaz bir mantık ile ispat etmiştir. Bu yönüyle âyet, İbrahim’in (as) ağzından dökülen ifadelerle el-mezhebu’l-keîlâmî sanatı için güzel bir örnek teşkil etmektedir.

“Kur’ân’ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah’tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulurlardı.”<sup>401</sup>

فَلْأَعْتَبِ اللَّهَ أَخَذُ وَإِنَّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ فُلْ إِيَّيْ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فُلْ إِيَّيْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ

“Gökleri ve yeri yaratan, beslenmeyip besleyen Allah’tan başka bir dost mu edinirim?” de. “Doğrusu ben ilk Müslüman olmakla emrolundum” de; asla ortak koşanlardan olma! “Ben Rabbime karşı gelirim, büyük günün azabından korkarım”

<sup>398</sup> el-Bakara, 2/257.

<sup>399</sup> Ebu’l-Fağl ‘Abdurrahmân b. el-Kemal Ebû Bekr Celâleddîn es-Suyûtî, *Fethu’l-Celîl li’l-‘Abdi’z-Zelîl*, (trc. Rıza Halilov, Cüneyt Eren), Erzurum, 2001, s. 49.

<sup>400</sup> el-Bakara, 2/258. es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 282.

<sup>401</sup> en-Nisâ, 4/82. Ebû Hayyân, *a.g.e.*, III, 317.

de. O gün kim azaptan alıkonursa, şüphesiz o kimse rahmete erişmiştir. Bu, apaçık bir kurtuluştur.”<sup>402</sup>

Bu âyetlerde de Allah’ın Peygamberi ondan başka bir ilahı kabul edemeyeceğini mantıkî bir çerçevede izah etmektedir.

“وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَكَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ” “Biz onu melek kılsaydık, bir insan şeklinde yapardık da, düşükleri şüpheye onları yine düşürmüş olurduk”<sup>403</sup> âyetinde Allah onlara göndereceği meleğin de kendi suretlerinde bir insan olması gerekliliğini izanlarına sunmuş, mantıklı bir insan için bunun anlaşılmasının daha kolay olduğu ifade edilmiştir.

### 1.3.4. İLTİFÂT (الالتفات)

İltifat, افتعال fiil kökünden türemiş “افتعال” bâbının mastarıdır. Sözlükte “yönelmek, eğmek, bükmek, boynunu çevirerek bakmak, insanın sağından soluna veya solundan sağına dönmesi, insanın yüzünü etrafa çevirmesi gibi” anlamlarda kullanılmaktadır.<sup>404</sup>

Bir belâgat terimi olarak iltifat,<sup>405</sup> ifadede beklenmedik şekilde şahıs, zaman ve üslup bakımından değişiklikler yapmaktır. Cümlenin yönünü birden bire değiştirerek üslup farklılığı meydana getirmektir.<sup>406</sup> Farklı yönleriyle beyân ve me‘ânî ilimlerinin de konu alanına giren iltifat sanatı farklı üslupları bir arada bulundurması cihetiyle de bedî‘ ilminin alanına girmektedir. Türkçede de bir konu devam ederken aniden bir duygunun ortaya çıkışıyla sözün muhatabının değişmesi anlamında kullanılmaktadır.

Bu sanatın ifadeye kattığı güzellik, konunun önemine dikkat çekmek üzere monotonluğu kırarak muhatabın ilgisini uyandırmak, sıkılmasını önleyerek muhatabı konuda tutmak ve aktif halde olmasını sağlamaktır. Bir çeşit yemeğin çok lezzetli olmasına aldırış etmeden insanın birkaç çeşit yemek üstüne tatlı veya meyve istemesi

<sup>402</sup> el-En’âm, 6/14-16.

<sup>403</sup> el-En’âm, 6/9.

<sup>404</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, 302; ez-Zeyyât vd., *el-Mu‘cemu’l-Vasîf*, II, 831.

<sup>405</sup> İbnu’l-Mu‘tez, *a.g.e.*, s. 152; es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 201; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1731; İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 638; el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 358; et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 285; Ebu’l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 169.

<sup>406</sup> Ebu’l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 170; İsmail Durmuş, “İltifat”, *DİA*, XXII, 152.

değişikliğe olan ilgisini ne kadar açık bir biçimde ifade ediyorsa bu sözlü ve yazılı üslup için de geçerlidir.<sup>407</sup>

İltifatı İmriu'l-Kays (ö.545) şiirlerinde kullanmış<sup>408</sup> belki de ilk olarak el-Esma'î (ö.216/831) ifadede önceki cümleye dönerek onu tamamlayıcı, noksanını telâfi edici ek bir cümle getirmek şeklinde isimlendirerek yorumlamıştır.<sup>409</sup> Bu görüşe göre iltifat, bir cümlede anlatılmak istenen düşünceyi ifade ettikten sonra herhangi bir şüphe kalmasın, herhangi biri şu şekilde karşı çıkmasın veya şöyle bir soru yöneltilmesin düşüncesiyle şüpheleri ortadan kaldırmak, ifadeyi güçlendirmek veya sebeplerini anlatmak üzere konuya tekrar dönmektir. Bu anlamda *istidrâk* veya *i'tirâz* olarak tanımlayanlar olduğu gibi<sup>410</sup> *rucû'* ve *i'tirâzî* iltifattan sayanlar ve bu görüşe katılmayanlar da vardır.<sup>411</sup>

Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) bu sanata *rucû'* adını vermiştir.<sup>412</sup> el-Bâkıllânî (ö.403/1012) de bütün itirâziye ifadelerini *iltifat* bahsinde ele almıştır.<sup>413</sup> Şarf, *istidrâk*, *i'tirâz* isimlerini iltifat ile eş anlamlı olarak kullananlar da vardır.<sup>414</sup> İbnu'r-Reşîk (ö.456/1064) ise iltifatın ifadeyi siyâkına bağlı tutması ve cümledeki bağlamı koparmaması gerektiğini savunmuştur. Bu anlamda iltifat bir parça anlam değil bütüne ulaşmayı sağlayan bir cüz'î anlamdır.<sup>415</sup> et-Tebrîzî (ö.502/1109) bu sanatı hem *iltifat* hem de *istidrâk* ve *rucû'* sanatları<sup>416</sup> adıyla işlemiştir.<sup>417</sup> İbnu'l-Munkız (ö.584/1188) ise *inşırâf* başlığında ele almıştır.<sup>418</sup>

<sup>407</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 201, 202; İsmail Durmuş, "İltifat", *DİA*, XXII, 152.

<sup>408</sup> ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, I, 23.

<sup>409</sup> Mañlûb, *a.g.e.*, s. 173.

<sup>410</sup> İstidrâk devam eden cümlenin كى ile başka bir yöne çevrilmesi anlamında *i'tirâz* ise parantez arası cümle yerine kullanılır. *Rucû'* ise bahse konu olan mevzuya herhangi bir aradan sonra tekrar dönmektir.

<sup>411</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 638.

<sup>412</sup> Ebû Hilâl el-'Askerî iltifatı ikiye ayırarak ifade edilen anlama yakın zikredilmeyen başka bir anlamı aktarmak veya sanki anlamda bir şüphe, sözlerine ters bir düşünce ya da sebebi sorulan bir soru varmış gibi ifadeyi geriye dönük bir üslupla öncekine *rucû'* ettirmek; *i'tirâz* sanatını, "tamamlanmayan bir sözün arasına bir söz girmesi sonra dönüp onu tamamlamak" *rucû'* sanatını ise, "bir şey söylemek ve sonra ondan vazgeçmek" şeklinde tanımlamıştır. el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 358-361.

<sup>413</sup> Ebû Bekr Muhammed b. eñ-Tayyib el-Bâkıllânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, (thk. 'İmâduddîn Ahmed Hâyardar), Muessetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1991, s. 120-121.

<sup>414</sup> Mañlûb, *a.g.e.*, s. 174, 175.

<sup>415</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 638.

<sup>416</sup> et-Tebrîzî (ö.502/1109) *iltifat* ile *istidrâk* ve *rucû'* arasına cümlede *i'tirâziyye* türü bir akış değişikliği farkının olması ve geri dönüşün mubâlağa amacı taşınması şeklinde bir ayırım

İltifat sanatına günümüzde anlaşılan şekliyle ise isim vermeden ilk olarak el-Ferrâ (ö.207/822) değinmiş,<sup>419</sup> Ebû ‘Ubeyde (ö.209/824) de açıklık getirmiştir.<sup>420</sup> Bu çizgi İbn Kuteybe (ö.276/889) ve el-Muberrid (ö.286/899) tarafından devam ettirilmiştir. Kudâme b. Ca’fer (ö.337/948), Ebû Hilâl el-‘Askerî, el-Bâkıllânî, İbnu’r-Reşîk, el-Ĥatîb et-Tebrîzî, Muhammed er-Râdûyânî (ö.481/1088) ve Reşîduddin el-Vatvât (ö.573/1177) gibi pek çok âlim de el-Esma‘î’nin (ö.216/831) görüşünü esas aldıkları için bugün yaptığımız tarif onların uzağında kalmıştır.<sup>421</sup>

Edebî sanatlara dair ilk müstakil kitabı yazmış olan ve her iki görüşü de kapsayan bir genişlikte iltifatı *Kitâbu’l-Bedî’*ine alan<sup>422</sup> İbnu’l-Mu‘tez (ö.296/909) ise meĥâsinu’l-keĥâm’ın ilkinde zikrettiği iltifatı “söz sahibinin hitaptan ihbara, ihbardan hitaba vb. geçmesidir” diye tanımlamış ve anlamın bir yönden diğer bir yöne yönlendirilmesini de iltifata dâhil ederek bu sanatın değerinin de bundan kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>423</sup> Ebû ‘Ubeyde (ö.209/824) de bu sanatta var olan tekil lafızdan çoğul lafza, çoğul anlamdan tekil anlama üslup geçişini mecâz olarak değerlendirmiştir. Ona göre bu ifade sırasında söz yeni bir anlam kazanmış olur.<sup>424</sup> İbn Kuteybe (ö.276/889) de “lafzın zahirin anlamdan farklı olması bağlamında konuya değinmiş” ve farklı şekillerdeki iltifatı âyetlerle izah etmiştir.<sup>425</sup>

---

koymuştur. *İltifat’ın* ayırt edici yönü bu iken *istidrâk* ve *rucû’da* edatlarla önceki cümlenin tersi veya farklı bir yöne kayması söz konusudur. Ebû Zekeriyâ el-Ĥatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed et-Tebrîzî, *Kitâbu’l-Kâfî fi’l-‘Arûz ve’l-Kavâfî*, (thk. el-Hassânî Hasan Abdullah), Kahire, Mektebetu’l-Ĥâncı, 1994, s. 185, 186.

<sup>417</sup> Bu noktada şunu da ifade etmek gerekir ki, İbnu’l-Mu‘tez’in (ö.296/909) bedî’ diye isimlendirdiği literatüre yerleşmiş olan bedî’ olmadığı gibi, bir yönüyle iltifat sanatına dâhil olsa da ne İbnu’l-Mu‘tez’in ne Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin ne de et-Tebrîzî’nin isimlendirdikleri tam olarak sonraki dönemde yerleşen iltifat değildir. İbnu’l-Mu‘tez, *a.g.e.*, s. 154; el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 358.

<sup>418</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 287.

<sup>419</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah ed-Deylemî el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Ĥur‘ân*, Kahire, 1955, I, 60, 195.

<sup>420</sup> Ebû ‘Ubeyde et-Teymî el-Başrî Ma‘mer b. el-Muşennâ, *Mecâzu’l-Ĥur‘ân* (thk. Fuat Sezgin), Kahire, 1954, I, 11, II, 252, 273.

<sup>421</sup> Kudâme, *a.g.e.*, s. 130; el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 358; el-Bâkıllânî, *a.g.e.*, 120; İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 638; et-Tebrîzî, *el-Vâfî*, s. 278; Maĥlûb, *a.g.e.*, s. 174; İsmail Durmuş, “İltifat”, *DİA*, XXII, 152.

<sup>422</sup> İltifatı me‘âni ilminden sayıp bedî’ ve beyân ile ilişkisine de değinen dil bilimciler şunlardır: es-Sekkâkî (ö.626/1229), el-Ĥazvîni (ö.739/1338), et-Teftâzânî (ö.792/1390), es-Subkî (ö.773/1372), Suyûtî (ö.911/1505).

<sup>423</sup> İbnu’l-Mu‘tez, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>424</sup> Ebû ‘Ubeyde, *a.g.e.*, I, 11, 12; II, 252, 273.

<sup>425</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, *Te‘vilu Muşkili’l-Ĥur‘ân*, (thk. es-Seyyid Ahmed Şaqr), Kahire, Dâru İhyai’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1954, s. 213-229.

ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) Kur'ân-ı Kerîm'in hitap şekillerinden kabul ettiği ve ifadeyi renklendiren bir unsur olarak gördüğü iltifata çeşitli âyetlerin tefsiri münasebetiyle temas etmiştir. *el-Meselu's-Sâir* adlı eserinde iltifatı sekiz kategoride inceleyen İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239), ez-Zemaşşerî'yi iltifatı tek amaç ve yarara hasrettiği için eleştirmiş,<sup>426</sup> iltifatın yerine göre değişen sayısız yarar ve incelikleri bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>427</sup>

İbnu'n-Naķîb (ö.698/1298) ise kendinden önce konuyu kapsamlıca ele alan İbnu'l-Eşîr'in görüşlerine yer verdiği halde kendisi iltifatı üç başlık halinde değerlendirmiştir.<sup>428</sup> İbnu'l-Bennâ el-Merrâkuşî (ö.660/1262) ise iltifatı eserinin ħurûc, teħallus, idmâc, tecrîd, istişrât gibi edebî sanatları kapsayan bölümünde ele almıştır.<sup>429</sup>

Şimdi tarihi seyrini ele aldığımız, pek çok açıdan bölümlere ayrılması ve çok sayıda örnek bulunması mümkün olan iltifat sanatını, gelişim gösterdiği süreçleri belirterek ve her başlık altında iki âyeti izah ederek açıklamaya çalışacağız.

### 1.3.4.1. Zamirler Bakımından İltifat

İltifat sanatı içerisinde en kıymet verilen, zamirler bakımından yapılan iltifattır. Sîganın değişmesi Arap dilinde çokça kullanılan bir ifade biçimidir. Kur'ân-ı Kerîm'in de sıkça başvurduğu bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhatabı canlı tutmak ve sıkmamak bu üslûbun temel hedefidir.

#### 1.3.4.1.1. Gâib sîgadan muhâtap sîgaya iltifat:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِنَّكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

“Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla: Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur.

<sup>426</sup> İbnu'l-Eşîr, *a.g.e.*, II, 168, 169.

<sup>427</sup> İbnu'l-Eşîr'in (ö.637/1239) eleştirisi, kanaatimize göre ez-Zemaşşerî'nin (ö.538/1144) iltifatın genel faydasını kaydettikten sonra “konumuna göre pek çok ifadesi vardır” tetimme cümlesini değerlendirme dışı bırakması ve tefsirindeki onlarca uygulamayı göz ardı etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca ez-Zemaşşerî okuyucuyu sıkmamak ve dikkatini canlı tutmak için iltifat sanatına başvurulmasının bu sanatın kullanılmadığı yerlerde Kur'ân'ın sıkıcı olabileceği ihtimalini doğuracağı için de eleştirilmiştir. Ancak Kur'ân'ın farklı yer ve bağlamlarda muhataplarını diri tutmak için kullandığı pek çok yöntem vardır ve iltifat bu yöntemlerden sadece birisidir. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-25; İbnu'l-Eşîr, *a.g.e.*, II, 168, 169.

<sup>428</sup> İbnu'n-Naķîb (ö.698/1298) gaibden muhataba ve tersi, mâziden emre ve maziden muzâriye ve tersi olmak üzere sınıflandırmıştır. İbnu'n-Naķîb, *a.g.e.*, s. 202.

<sup>429</sup> İsmail Durmuş, “İltifat”, *DİA*, XXII, 152.

O Rahman ve Rahim'dir, Din Gününün sahibidir. Ancak Sana kulluk eder ve yalnız Senden yardım dileriz. Bizi doğru yola eriştir.”<sup>430</sup>

Allah'a hamd edilip Allah'ın sıfatlarından söz edilirken üçüncü şahıs ve hikâye üslûbu ile devam eden söz, Allah'a ibadet kısmına gelince birden değişerek hitap şeklinde bir anlatıma dönüşmüştür. Bu değişikliğin sebebi, Allah'a yapılan sözlü ve fiilî taat nevilerini kendinde toplayan en mükemmel saygı tarzı olan ibadetin şanına, tazim ve önemine dikkat çekmektir. Allah'ın karşısında ve O'nu görüyormuş gibi huşu içinde ibadet yapmanın önemini vurgulamaktır. Sadece sözlü tazim olan hamdin derecesi ibadetin derecesinden düşük olduğu için hamdin anlatımında üçüncü şahıs ve hikâye üslubuyla yetinilmiştir.<sup>431</sup> Dua ve isteklere vesile durumundaki ibadetin ardından gelen yardım ve hidâyet taleplerinin gıyaben değil hitaben yapılması uygun düştüğü için orada da hitap üslûbuna geçilmiştir.

Allah te'âla adeta kulum bana hamd etti, âlemlerin rabbi ve din gününün sahibi olduğumun farkına vardı; rahman ve rahim sıfatlarımı ön plana çıkardı der ve namazda kulu için perdeyi kaldırır, kul da onunla muhatap olur. Ayrıca bu sıfatların ardından kulum sadece “sana ibadet eder ve sadece senden yardım isteriz” demiş olması, sadece bu sıfatları taşıyan zat buna layık olabilir anlamındadır. Namaz kılmaya niyet etmiş olan kişi namaza durduğu zaman Allah'a (cc) yaklaşmak amacını taşır. Allah da burada kendisini bu amaca ulaşmak için öven kişiye muhatap sîgasına geçerek yakınlığın gerçekleştiğini ifade etmiş olur. Varlığın tabiatında vardır ifadeye giriş yapmak için gaib sîgasını kullanmak. Tanışma gerçekleşip ülfet arttıktan sonra alışır insan muhatap dilini kullanmaya. O kabilden bakıp kulum Allah'ı (cc) överek ona kurbiyet oluşturmaya çalıştığı ve yüce rabbin de bunu cevapsız bırakmadığı şeklinde anlamak bu sanatın açtığı pencereden bakmanın anlama kattığı güzelliği görmek açısından da ayrı bir lezzet taşımaktadır.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّائِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّائِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا

<sup>430</sup> el-Fâtihâ, 1/1-4. es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 202; Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 172.

<sup>431</sup> Bu âyetle ilgili detaylı bilgi için bkz. ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, I, 23; Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 172.

خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Mehirlerini verdiği eşlerini, Allah’ın sana ganimet olarak verdiği cariyeleri, seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını, teyzelerinin kızlarını ve Peygamber nikâhlanmayı dilediği takdirde müminlerden ayrı, sırf sana mahsus olmak üzere kendisinin mehrini Peygambere hibe eden mümin kadını almanı helâl kılmışsındır. Bir zorluğa uğramaman için; müminlerin eşleri ve cariyeleri hakkında onların üzerine neyi farz kılmış olduğumuzu bildirmiştik. Allah bağışlayandır, merhamet edendir”<sup>432</sup> âyeti *لَكَ* diyerek muhatap zamiriyle başlamış sonra *إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ* şeklinde peygambere *النَّبِيِّ* diyerek gaib sîgasına ve ardından yine *لَكَ* denilerek muhatap sîgasına dönüşmüştür. Öncelikle *لَكَ* ifadesinden sonra gaib sîgasına geçilmesi bu helâlin sadece peygamberliğine has olması yönüyle düşünülmesi gerektiği, ardından da *خَالِصَةً لَكَ* ifadesiyle ona tanınan dörtten fazla evlilik hakkından ve kendisini hibe eden kadının ona helâl olması ayrıcalığından dolayı sıkıntı duymaması için peygamberliğine iltifat edildiğinin düşünülmesi gerektiği şeklinde yorumlanmıştır.<sup>433</sup>

#### 1.3.4.1.2. Gâib sîgadan mütekellim sîgaya iltifat:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ “Sonra buhar halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye isteyerek veya istemeyerek gelin dedi. İki de isteyerek geldik dediler. Böylece onları yedi gök olarak iki günde var etti ve her göğe görevini vahyetti. Biz dünya semasını kandillerle donattık, onu bozulmaktan koruduk. İşte bu o azîz ve alîm olan Allah’ın takdiridir.”<sup>434</sup>

Allah te‘âlâ (cc) bilgi verme amaçlı olan âyetlerde muhatablarına ihbar üslubunu kullanmış daha sonra, anlatım hikâye üslubu ile devam ederken yıldızlar konusundaki yanlış inanca dikkat çekmek üzere onları Allah’ın yaratmış olduğunu belirten kısımda sözün akışı değiştirilerek fiil, Allah’ın zâtına isnad ile “donattık”

<sup>432</sup> el-Ahzâb, 33/50.

<sup>433</sup> Hasan Tabl, *Uslûbu'l-İltifât fi'l-Belâğati'l-Kur'âniyye*, Kahire, Daru'l-Fikri'l-'Arabî, 1998, s. 108.

<sup>434</sup> Fussilet, 41/11, 12. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zemaşşeri, *el-Keşşâf*, IV, 183-185; Muhammed Ebû Musa, *Haşâişu't-Terâkib*, Kahire, Mehtebetu Vehbe, 1980, 199; Tabl, *a.g.e.*, s. 113.



şeklinde mütekellim sîgasına dönüşmüştür. Ayrıca *أَوْحَى*, *قَالَ*, *اسْتَوَى* fiilleri insanoğlunun duyu organlarıyla algılayamayacağı konularda kullanıldığı için gaib sîgası tercih edilmiş fakat sonrasında dikkatini vermesini ve rabbinin varlığına delil teşkil edecek olan konuda algısını canlı tutmasını isteyen rabbin diliyle mütekellime geçilmiştir.<sup>435</sup>

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا مِمَّا كَانَتْ تِجَارَةٌ لَّهُمْ فَذَلَّلْنَا لَهُم مِّنَ الشَّجَرِ مَا يَلْعَنُونَ لَئِن لَّمْ يَظْهَرُوا عَلَيْنَا لَحْدًا لِّإِنذَارِنَا سَبَّحُوا الذُّكْرَ فَسَخَّرْنَا لَهُمْ قُرُونًا مِّنَ الشَّجَرِ وَمَنَاقِبَ يُحِبُّونَ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الَّتِي يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝۴۳۶

“Rahmetinin önünde, müjdeci olarak rüzgârları gönderen Allah’tır. Rüzgârlar, yağmur yüklü bulutları taşıdığında, onu ölü bir memlekete gönderir, su indirir ve onunla her türlü ürünü yetiştiririz; ölüleri de bunun gibi diriltip, çıkarırız; belki bundan ibret alırsınız”<sup>436</sup> âyetinde de yeniden dirilişi inkâr eden kâfirlere bir durumdan diğer bir duruma geçişin örneklerini sunan Allah (cc) bu dönüşümü sîgalar üzerinde de göstermektedir. Ayrıca göndermek ve taşımak fiillerinin anlamına uygun bir dönüşümde gözden kaçmamaktadır. Önceki âyette olduğu gibi burada da insanın varlığına şahit olup, hissedebileceği şeylerde Allah’ın mütekellim zamirine geçmiş olması şeklinde bir iltifatla yorumlamak da mümkündür. İnsanın algılayabileceği konularla ilgili bazı âyetlerde mütekellim zamirine geçiş olmuyor şeklindeki bir itirazı ise o noktada da dikkatin başka bir konuda olması gerektiği şeklinde yorumlamak îcâzu’l Kur’ân’a daha uygun bir yaklaşım olacaktır.<sup>437</sup>

#### 1.3.4.1.3. Muhâtap sîgadan gaib sîgaya iltifat:

“Doğrusu tevhid İN هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ” dini olan Müslümanlık bir tek din olarak sizin dininizdir ve ben de sizin rabbinizim; artık bana kulluk edin. Fakat onlar işlerini (din konusunda) kendi aralarında parça parça ettiler, hepsi de ancak bize dönecekler.<sup>438</sup>

Tevhid dininin tek din olduğu gerçeği âyetin başında hitap üslubu ile belirtildikten sonra *وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ* ifadesiyle gâib sîgasına dönülmüştür.<sup>439</sup>

“Onu işittiğiniz zaman, erkek ve kadın müminlerin, kendiliklerinden hüsnü zanda bulunup da: “Bu apaçık bir

<sup>435</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Tabl, *a.g.e.*, s. 111, 112.

<sup>436</sup> el-A’râf, 7/57.

<sup>437</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Tabl, *a.g.e.*, s. 111, 112.

<sup>438</sup> el-Enbiyâ, 21/92, 93. et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 285.

<sup>439</sup> Tabl, *a.g.e.*, s. 104; İsmail Durmuş, “İltifat”, *DİA*, XXII, 152.

iftiradır” demeleri gerekmez miydi?”<sup>440</sup> âyetinde Allah teâlâ müminleri muhatab olarak إِذْ سَمِعْتُمُوهُ “ifk olayını işittiğiniz zaman” diyerek âyete başlamış fakat o olaya inanıp, Hz. Aişe’ye (ra) iftira atanlara prim vererek peygambere sıkıntı çektiren müminler âyetin devamında adeta bir azar ifade edercesine muhataplıktan düşürülmüşler ve kendilerine ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ şeklinde ancak gaib sîgasıyla karşılık bulabilmişlerdir.<sup>441</sup>

#### 1.3.4.1.4. Mütakellim sîgadan gaib sîgaya iltifat:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ  
 “De ki: “Ey insanlar! Doğrusu ben, göklerin ve yerin hükümranı, O’ndan başka tanrı bulunmayan, dirilten ve öldüren Allah’ın, hepiniz için gönderdiği peygamberiyim. Allah’a ve okuyup yazması olmayan, haber getiren peygamberine -ki o da Allah’a ve sözlerine inanmıştır- inanın; ona uyun ki doğru yolu bulasınız”<sup>442</sup> âyeti اِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ diyerek mütakellim sîgası ile başlamış sonra اَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ diyerek muhataba dönüşmüştür. Âyette mütakellim zamiri kullanarak kendi şahsından bahseden peygamber, iman ve itaat söz konusu olduğu zaman imanın kendisini elçi tayin eden Allah’a (cc) ve elçisine olması gerektiğini ifade etmek üzere muhatab sîgasına dönmüştür. Ayrıca mütakellim sîgasına yöneltilebilecek töhmetler de رَسُولُ kelimesinin açıklayıcısı olan diğer tanımlamalar ile bertaraf edilmiştir.<sup>443</sup>

وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهَا وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ  
 “Yeryüzüne, insanlar sarsılmasın diye sabit dağlar yerleştirdik; rahat gidebilsinler diye aralarında geniş yollar var ettik. Göğü karışıklıktan korunmuş bir tavan kıldık; oysa onlar bundaki delillerden yüz çeviriyorlar. Geceyi ve gündüzü, güneşi ve ayı yaratan O’dur. Her biri bir yörüngede yürür.”<sup>444</sup> Bu âyetteki جَعَلَ fiili, خَلَقَ fiilinin ifade ettiği anlamları yüklenemez. Zira Allah (cc) gece ve gündüzden bahsederken خَلَقَ fiilini kullanmış, insanın her an içinde yaşadığı değil de etrafında olup ancak dikkatini verdiği zaman

<sup>440</sup> en-Nûr, 24/12.

<sup>441</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 212, 213; Tabl, *a.g.e.*, s. 104.

<sup>442</sup> el-A’râf, 7/158.

<sup>443</sup> Geniş bilgi için bkz. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 161; Tabl, *a.g.e.*, s. 109.

<sup>444</sup> el-Enbiyâ, 21/31-33. Benzer âyet için bkz. el-İsrâ, 17/1, 2; Tâ-Hâ, 1-3.

anlayabileceği gece ve gündüz gibi kevnî âyetlerden farklı olan varlığının delillerini ise başka bir fiil ve sîga ile ifade etmiştir.<sup>445</sup>

#### 1.3.4.1.5. Mütakellim ve muhâtab sîgalar arasındaki iltifat:

“ابْتِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ” Beni yaratana niçin ibadet etmeyeyim! Ve siz ona döndürüleceksiniz.<sup>446</sup>

Bu âyetlerde peygamberlerini dinlemeyen kavmi uyaran mümin kişinin ilk âyetin başındaki ve ikinci âyetin sonundaki muhatab sîgalarına dikkat edilecek olursa ortadaki bölümde bulunan ifadesinin yerinde “Sizi yaratana niçin ibadet etmezsiniz; ona döndürüleceğinize göre” şeklinde bir hitap üslubunun olması gerektiği akla gelmektedir. Fakat âyet, mümin kişinin birinci şahısla ifadesine yönelerek adeta nasihatiyle içtenliğini göstermek, kendi nefsi için istediğini onlar için de arzuladığını belirtmek üzere onun üzerinden devam etmiştir.<sup>447</sup> Bu âyet böyle bir noktadan dolayı iltifat sanatına dahil edilebilir. Fakat bu ve buna benzer başka âyetlerde iltifat sanatının olup olmadığı konusunda farklı delillere dayalı farklı yorumlara ulaşmak mümkündür. Bir takım te’villerle istenilen sonuç elde edilebilir ama kelâmın gereği olarak yapılan sîga geçişlerinin sanat değeri taşımadığını düşünüyor ve bunları iltifattan saymayanların görüşlerine katılıyoruz. Örnek olarak;

وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَنْتُهُمْ إِذَا هُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمْكُرُونَ

“İnsanlara darlık geldikten sonra onlara bolluğu tattırdığımızda, hemen âyetlerimize dil uzatmağa kalkışırlar; onlara de ki: “Hile yapanın cezasını vermekte Allah daha çabuktur.” Elçi meleklerimiz kurduğunuz tuzakları hiç şüphesiz yazmaktadırlar”<sup>448</sup> âyetinde “قُلِ” ifadesinden sonraki mekûlu kavlin içerisinde olan sîga değişiklikleri iltifattan sayılabilir. Bu durumda da mütakellim sîgadan muhatab sîgaya bir geçiş veya tersi söz konusu olamaz. Çünkü kendi içerisinde değerlendirilmesi gereken mekûlu kavilde sadece gaib sîgadan mütakellime geçişten bahsedilebilir. Benzer bir durum es-Suyûfî’nin (ö.911/1505) iltifat olarak

<sup>445</sup> Geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Ya’kub el-Fîruzâbâdî, *Başâir Zevi’t-Temyîz fî Le’âifî’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, Metâbi’u Ehrâm (Bakanlık Yay.) 1996, II, 384; Tabl, a.g.e., s. 110.

<sup>446</sup> Yâsîn, 36/21, 22.

<sup>447</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1732.

<sup>448</sup> Yûnus, 10/21.

değerlendirdiği el-En‘âm Suresi’nin 72. âyetinde<sup>449</sup> ve ez-Zerkeşî’nin (ö.794/1392) bu tür iltifata örnek kabul ettiği el-Fetih Suresi’nin 1. ve 2. âyetlerinde de söz konusudur. Bu âyetleri de mütekellim sîgadan muhataba geçiş olarak kabul edenler olmuştur hâlbuki âyette mütekellim sîgadan ليغفر لك ye yani gaib sîgaya geçiş vardır.<sup>450</sup>

#### 1.3.4.1.6. İzmar ve izhar arasında iltifat:

İltifat sanatının zamirin izmârı ve izhârı arasında bulunması, zamirinin bir amaca mebni olarak gizlendiği ismin yine bir amaca mebni olarak açığa çıkması ile gerçekleşmektedir. Bu ise ancak zamirden kastedilenin izharı ile mümkün olur.

A. Daha önce geçen zamirden kastedilenin izharı:

Aynı cümle içinde ilk başta gizli olan zamire daha sonra işaret edilmesi şeklinde yapılan iltifattır.

“Eğer andlaşmalarından sonra, yeminlerini bozarlar, dininize dil uzatırlarsa, inkârda önde gidenlerle savaşın, çünkü onların yeminleri sayılmaz, belki vazgeçerler.”<sup>451</sup> Burada نكثوا kelimesinde bulunan cemî vav’ına (و) atfen فقاتلوهم denilebilecekken “فقاتلوا” fiilinden sonra cemîden kastedilen “أئمة الكفر” kelimesi getirilerek başta gizli olan zamire işaret edilmiştir.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا “Biz her peygamberi ancak, Allah’ın izniyle, itaat olunması için gönderdik. Onlar, kendilerine yazık ettiklerinde, sana gelip Allah’tan mağfiret dileseler ve Peygamber de onlara mağfiret dileseydi, Allah’ın tevbeleri daima kabul ve merhamet eden olduğunu görürlerdi”<sup>452</sup> âyetinde جاءوك de bulunan mansup zamirden kastedilenin الرسول olduğu devamında ifade edilmiştir.

Burada şunu ifade etmek gerekir ki zamirler arası direk bir geçiş ile iltifatın olması az da olsa mümkündür.

<sup>449</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1733.

<sup>450</sup> Tabl, *a.g.e.*, s. 117-119. Benzer şekilde değerlendirilebilecek olan diğer âyetler için bkz. Sebe, 34/15; el-A’râf, 7/55; el-Hacc, 22/77; el-Kehf, 18/82.

<sup>451</sup> et-Tevbe, 9/12. Tabl, *a.g.e.*, s. 120.

<sup>452</sup> en-Nisâ, 4/64. Tabl, *a.g.e.*, s. 120.

“İnsan gerçekten Rabbine karşı pek nankördür. O da bunların hepsine şahittir. Ve o gerçekten mala da pek düşkündür”<sup>453</sup> âyetlerinde zamir ilk önce insandan bahsederken sonraki âyette Allah için, bir sonraki âyette tekrar insan için kullanılmıştır. Zamirler arasındaki bu tür bir iltifata değinen İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) Kur'an'dan başka bir örnek vermediği gibi bunun şiirde bir örneğini de bulamadığını ifade etmiştir.<sup>454</sup>

B. Zahir ismin yerine veya onunla birlikte zamirin getirilmesi:<sup>455</sup>

Zamir ile zahir ismin aynı söz içinde birbiri yerine kullanılması şeklinde yapılan iltifattır.

“De ki: O, Allah birdir.”<sup>456</sup> فُلُّهُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Burada hem هو zamiri, hem de الله ismi kullanılmıştır. Yani zahir olan isim ve yerine geçecek zamir ardı ardına zikredilmiştir.

C. Daha önce geçen bir ismin tekrarının zamirine tercih edilmesi:<sup>457</sup>

Cümle başında açıklanan bir ismin yerine sözün devamında zamir getirilmesi mümkün iken zamir getirilmeyerek pekiştirilmesidir.

“Ama zülmedenler, kendilerine söylenmiş olan sözü başka sözle değiştirdiler. Biz de, zalimlere, yoldan çıkmalarından dolayı gökten azab indirdik”<sup>458</sup> âyetinin baş kısmında ظَلَمُوا denildiği için tekrar edilmeyerek فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ denilebilecekken tekrarı tercih edilmiştir.

Zahir ismin yerine zamirin getirilmesi veya daha önce geçen bir ismin tekrarının zamirine tercih edilmesi şeklindeki iltifat türleri zamirin açığa çıkarılması söz konusu olmadığı için kabul edilmemiştir. el-İhlâs suresindeki örnekte iltifat sanatında gerekli olan benzer iki unsurun ifade içerisinde karşılaşması gerektiği<sup>459</sup> şeklindeki sanatın sınırlarına; ikinci örnekte ise, âyette zahir ismin mevcut olduğu

<sup>453</sup> el-Âdiyât, 100/6-8. es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1726; Ebu'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>454</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedi'u'l-Kur'an*, s. 45.

<sup>455</sup> Tabl, *a.g.e.*, s. 119.

<sup>456</sup> el-İhlâs, 112/1. Benzer durum için bkz. el-Hacc, 22/46; el-Bakara, 2/97.

<sup>457</sup> Tabl, *a.g.e.*, s. 119.

<sup>458</sup> el-Bakara, 2/59. Benzer durum için bkz. el-İsrâ, 17/105; el-Mucâdele, 58/22.

<sup>459</sup> Ebu'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 170.

durumda tekrar edilmemesi için zamirinin getirilmesi şeklindeki dil kuralına muvafık olmayan bir durum söz konusu olduğundan dolayı iltifat sayılmamıştır.<sup>460</sup>

#### 1.3.4.1.7. Müzekker ve müennes zamirler arasında iltifat:

Müzekker lafızla dile getirilen bir mânâyı sözün devamında müennes lafızla veya müennes lafzı müzekker lafızla ifade etmektir. İltifat sanatına bu türü İsbâmuddin el-İsferâyînî (ö.945/1538) dâhil etmiştir.<sup>461</sup>

“İnsanın başına فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ” İnsanın başına bir sıkıntı gelince Bize yalvarır. Sonra katımızdan ona bir nimet verdiğimiz zaman: “Bu bana bilgimden dolayı verilmiştir” der. Hayır; o bir imtihandır, fakat çokları bilmezler<sup>462</sup> âyetinde إِنَّمَا أُوتِيتُهُ ifadesinde نِعْمَةً’e dönen zamir müzekker iken هِيَ فِتْنَةٌ ifadesinde müennese dönüşmüştür. Bu âyette nimete dönen zamir ilk olarak mânâsına izafeten nimetlerden bir nimet anlamında müzekker olarak gelmişken, ikincisinde kelimenin bizzat kendisine râcî olarak müennes kullanılmıştır. Ayrıca إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ buyuran ile بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ buyuran Allah’ın (cc) her iki kelâmı arasında böyle bir farklılığın görülmesi ve ifadenin zamirler bakımından bile bir dönüşüme uğramış olması yaratıcının kula göre nimete olan farklı bakışının metne yansımaları açısından düşünüldüğünde manidar olacaktır.<sup>463</sup>

“Allah’ın مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” insanlara verdiği rahmeti önleyebilecek yoktur. O’nun önlediğini de ardından salıverecek yoktur. O, güçlü’dür, Hakîm’dir<sup>464</sup> âyetinde de رَحْمَةٍ kelimesine dönen zamir فَلَا مُمْسِكَ لَهَا da müennes olarak فَلَا مُرْسِلَ لَهُ da müzekker olarak kullanılmıştır. Bu ise şu şekilde yorumlanmıştır. Kelimenin lafzına murâd olunması ile mânâsına murâd olunması arasında bir iltifat söz konusudur. İlkinde zamir bütününü kapsar biçimde müennes olarak kullanılmış iken ikincisinde gazabına atfen müzekker olarak kullanılmıştır. Müennes zamirin önce gelmesi ise Allah’ın (cc) rahmetinin gazabını geçtiğini ifade eden hadis ile mutabık görülmüştür.<sup>465</sup>

<sup>460</sup> Tabl, a.g.e., s. 120.

<sup>461</sup> İsmail Durmuş, “İltifat”, *DİA*, XXII, 153.

<sup>462</sup> ez-Zümer, 39/49. Benzer âyetler için bkz. el-Vâkıa, 56/53-54; Abese, 80/11-12.

<sup>463</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 129; Ebu’s-Su’ûd Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ila Mezâye’l-Kitâbi’l-Kerîm*, Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1999, V, 398.

<sup>464</sup> Fâtır, 35/2.

<sup>465</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 579; Ebu’s-Su’ûd, a.g.e., V, 270.

Bu noktada şunu da ifade etmek gerekir ki;

“(Miras) taksimde, وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا yakınlar, yetimler ve düşkünler bulunursa, ondan onlara da verin, güzel sözler söyleyin”<sup>466</sup> âyeti vb. âyetlerde bu tür bir iltifat sanatından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü âyetteki الْقِسْمَةَ kelimesine râci olan مِنْهُ daki zamir her ne kadar yukarıdakine benzer görünse de ayrıca bir müennes zamirle ifade edilmediği için zamirler arası bir iltifat söz konusu değildir.<sup>467</sup>

### 1.3.4.2. Sayılar Bakımından İltifat

Sayılar bakımından iltifatı ilk dönem dil bilimcilerin eserlerinde görmek mümkün değildir. Sonraki dönemde İbnu'l-Esîr (ö.637/1239) ve Ebû Ali et-Tenûhî'den (ö.384/994) başlayarak Şerefuddîn et-Tîbî (ö.743/1342) ve Ebu'l-Beğâ el-Kefevî (ö.1095/1684) gibi belâgat âlimleri tarafından müfret, tesniye ve cemî sîgaları arasındaki geçişler de iltifattan sayılmıştır.<sup>468</sup>

#### 1.3.4.2.1. Müfret ve cemî arasında iltifat:

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır ve büyük azap onlar içindir”<sup>469</sup> âyetinde cemî olan قلوب kelimesinden müfret olan سمع kelimesine ve daha sonra tekrar cemî olan أبصار kelimesine geçiş yapılmıştır. Bunu سمع kelimesinin mastar olması vb. sebeplerle açıklayan müfessirler vardır. Fakat en güzel görüş şöyledir: Kalp ve göz çok farklı şeyleri idrak edebilir fakat kulak sadece sesi idrak eder. Bir mekânda bulunan insanlardan her birinin kalbi ve gözü farklı yerde olabilir fakat kulağı aynı şeyi duyar. Bu görüşe katılmayan ve hikmetini tespitten aciz olduklarını ifade eden müfessirler de vardır.<sup>470</sup>

“Onlar kendilerine kuvvet ve şeref kazandırsın diye, Allah'ı bırakarak tanrılar edindiler”<sup>471</sup> âyetinde ise آلهة kelimesine raci olan

<sup>466</sup> en-Nisâ, 4/8.

<sup>467</sup> Tabl, a.g.e., s. Benzer âyetler için bkz. Abese, 80/11, 12.

<sup>468</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., II, 167; et-Tîbî, a.g.e., s. 287; Ebu'l-Beğâ, a.g.e., s. 170.

<sup>469</sup> el-Bakara, 2/7.

<sup>470</sup> Muhammed 'Abduh, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm el-Menâr*, Kahire, Dâru'l-Menâr, 1947, I, 146.

<sup>471</sup> Meryem, 19/81.

kan'nin ismi, cemî iken haberi müfret olarak kullanılmıştır. Adeta Allah'tan başka ibadet edilen tanrılar ne kadar çok olurlarsa olsunlar hepsi konum, akıbet, misyon vb. olarak aynıdırlar denilmekte, siyâk ve sibâkıyla da âyetin secîsi bozulmamaktadır.<sup>472</sup>

#### 1.3.4.2.2. Müfret ve tesniye arasında iltifat:

“Allah: Firavun'a varınız ve “Biz şüphesiz âlemlerin Rabbinin elçisiyiz; deyiniz” demişti”<sup>473</sup> âyetinde ifade Musa (as) ve Harun'a (as) hitaben tesniye olarak devam ederken رسول kelimesi müfret olarak kullanılmıştır. Bu ise iki peygamber olmasına rağmen kelimenin رسالة anlamına binaen götürülen mesajın tek bir mesaj olması ve her iki kardeşin de aynı misyonu taşıması ile açıklanmış ve burada tesniyeden müfrede bir iltifatın olduğu zikredilmiştir.<sup>474</sup>

“Sizi hoşnut etmek için بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ Allah'a yemin ederler. Eğer inanıyorlarsa Allah'ı ve Peygamberini hoşnut etmeleri daha gereklidir.”<sup>475</sup>

Bu âyette, يُرْضَوْهُ kelimesindeki mansup zamirin Allah'ın (cc) rızasını mı, elçisinin rızasını mı, yoksa her ikisinin rızasını mı kastettiği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Tesniyeden müfrede bir iltifatın olduğu cihetinden düşünülecek olursa aslında zamir müfret olmasına rağmen her ikisinin rızasının farklı olabileceğinin düşünülmemesi gerektiği, önceki âyetle beraber ele alınırsa peygamberi incitmemenin Allah'ın rızasını kazanmakla aynı olduğu ve ikisinin rızasının da ancak birlikte kazanılabileceği vurgulanmaktadır.<sup>476</sup>

#### 1.3.4.2.3. Tesniye ve cemî arasında iltifat:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى اللَّهِ “Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönene kadar

<sup>472</sup> Tabl, a.g.e., s. 57, 62, 67.

<sup>473</sup> eş-Şuarâ, 26/16.

<sup>474</sup> Benzer âyetler olan Tâhâ suresinin 20/45-47. Âyetlerinde ise رسول kelimesi tesniye olarak gelmiştir. Bu da kelimenin مرسل “elçi” anlamına ve muhatabın sadece Musa (as) olmasına yorumlanmıştır.

Tabl, a.g.e., s. 97.

<sup>475</sup> et-Tevbe, 9/62.

<sup>476</sup> Tabl, a.g.e., s. 94.



savaşınız”<sup>477</sup> âyetinde ilk önce tesniye olan طَائِفَتَانِ kelimesinden cemî olan اِقْتَسَلُوا fiiline, sonra yine tesniye olan بَيْنَهُمَا kelimesine geçiş yapılmıştır. Burada, barış halinde tesis edilmiş olan birlik ruhunun kaybolması, fitne fesadın insanlar arasında yaygınlaşması, birlik ve beraberliği bozacak olan faktörlerin ortaya çıkması gibi pek çok unsurun savaşa sebep olmasından dolayı tesniye sîgası terk edilmiş ve cemî sîgasına geçilmiştir. Fakat bunlar ortadan kalkar ve Müslümanlar tekrar barışın hâkim olması için aralarını düzeltirlerse işte o zaman o iki grup sanki birer vücut gibi kabul edilir. İnananlara bu mesajı vermek için ifade بَيْنَهُمَا şeklinde tesniyeye dönmüştür.<sup>478</sup>

هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَجْمٍ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهِرُ بِهِ مَا هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَجْمٍ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهِرُ بِهِ مَا هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَجْمٍ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهِرُ بِهِ مَا هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَجْمٍ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهِرُ بِهِ مَا

İşte Rableri hakkında tartışmaya giren iki taraf: O’nu inkâr edenlere, ateşten elbiseler kesilmiştir, başlarına da kaynar su dökülür de bununla karınlarındakiler ve deriler eritilir. Demir topuzlar da onlar içindir”<sup>479</sup> âyetinde de خِصْمَانِ kelimesi tesniye olarak kullanılmışken aynı kişiler için devamında cemî sîgasına geçilmiştir.

Hikmetini tam olarak tespit edemeyeceğimiz bu vb. âyetlerde müfessirler bir takım yorumlara gitmişlerdir. Burada da cemîye geçiş sebebini âyette ifade olunan tartışmanın her iki tarafta da pek çok sayıda insan olmasına bağlamışlardır. Fakat asıl murâdı ancak Allah (cc) bilir.<sup>480</sup>

### 1.3.4.3. Sîgalar Bakımından İltifat

Sîgalar bakımından Kur’ân’daki geçişlere ilk dikkat çeken İbnu’l-Eşîr (ö.637/1239) ve Ebû Ali et-Tenûhî (ö.384/994) gibi âlimleri sonraki dönemde takip eden pek çok müellif de bu konuyu iltifat sanatı bâbında incelemişlerdir.<sup>481</sup> İltifat sanatında bu konuyu ele alarak örnekleri detaylı olarak inceleyen ve isimler

<sup>477</sup> el-Hucurât, 49/9.

<sup>478</sup> Ebû ‘Abdillâh Faḥruddîn b. Dıyâuddîn Ömer b. el-Huseyn Muhammed Faḥruddîn er-Râzî, *Tefsîru’l-Faḥri’r-Râzî Tefsîru’l-Kebîr Mefâtiḥu’l-Ġayb*, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1981, XXVIII, 127.

<sup>479</sup> el-Hacc, 22/19-21. Tabl, a.g.e., s. 97.

<sup>480</sup> ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, III, 146.

<sup>481</sup> İbnu’l-Eşîr (ö.637/1239) bu konu ile ilgili örnekler vermiş, hatta Hûd suresinin yüz üçüncü âyetindeki fiil-i mâzî anlamını içeren ism-i mef’ulu, fiil-i muzârî anlamında kullanıldığı için bu bağlamda değerlendirmiştir. İbnu’l-Eşîr, a.g.e., II, 186.

arasındaki geçişlere de özellikle değinen Hasan Tabl, çalışmasında iltifatın tarifinden hareketle sîgalarda ve fiillerin vezinlerinde de bir durumdan başka bir duruma geçiş olduğu için bunları da iltifattan saymıştır.

### 1.3.4.3.1. Fiilin iki sîgası arasında iltifat:

“نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ tasdik eden Hak Kitap’ı sana indirdi. Önceden insanlara yol gösterici olarak Tevrat ve İncil’i de indirmişti.”<sup>482</sup>

Bu âyette Kur’ân’dan bahsedilirken نَزَلَ kelimesi kullanılmışken, Tevrat ve İncil’den bahsedilirken aynı anlama gelen أَنْزَلَ kelimesi kullanılmıştır. Allah özellikle Kur’ân için mübalaga ifade eden sîgayı tercih ederek iman zafiyetinin olmaması gerektiğine vurgu yapılmıştır.<sup>483</sup>

Benzer şekilde açıklanabilecek başka fiiller de vardır:

وَإِذْ بَحَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ “Size işkence eden, kadınlarınızı sağ bırakıp oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden sizi kurtarmıştık; bu Rabbinizin büyük bir imtihanı idi. Denizi yarıp sizi kurtarmış ve gözlerinizin önünde Firavun ailesini batırmıştık.”<sup>484</sup>

وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ “Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. O, bunu Peygamberin diğer bir eşine haber verince, Allah da Peygambere durumu bildirmiş, o da bir kısmını yüzüne vurmuş bir kısmını yüzüne vurmaktan geri durmuştu. Eşine, gizlice söylediği şeyi başkasına nakletmiş olduğunu bildirince, eşi: “Bunu sana kim haber verdi?” demiş, o da: “Bana, her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah haber verdi” demişti.”<sup>485</sup>

فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا “(Artık Yecüc ve Mecüc) onu ne aşabildiler ve ne de delip geçebildiler.”<sup>486</sup>

<sup>482</sup> Âl-i İmrân, 3/3.

<sup>483</sup> Tabl, a.g.e., s. 57, 62, 67.

<sup>484</sup> el-Bakara, 2/49, 50.

<sup>485</sup> et-Tahrîm, 66/3.

<sup>486</sup> el-Kehf, 18/97.

Bu âyetler ve Musa (as)’ın bu surede anlatılan kıssasında kullanılan ve anlamları birbirine çok yakın olan altı çizili kelimeler arasında da bir iltifat vardır. Son âyette birlikte kullanılan bu fiillerden ilki salt olarak bir işi yapamamayı ifade ederken ikincisi elinden gelen gayreti gösterdikten sonra gücün yetmemesini ifade eder.<sup>487</sup>

#### 1.3.4.3.2. İsmi iki sîğası arasında iltifat:

“Ey milletim! Bende bir sapıklık yoktur, ancak ben âlemlerin Rabbinin peygamberiyim”<sup>488</sup> âyetinde Nûh, (as) kavminin suçladığı sapıklığın kendisinde olmadığını aynı fiilin merre mastarı ile ifade etmiştir. Bu geçiş ifadeye sizin söylediğiniz şeyin ben de bir tanesi bile yoktur anlamını katmıştır.

“Bu dünya hayatı وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ هِيَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ sadece bir eğlence ve oyundan ibarettir. Asıl hayat ahiret yurdundaki hayattır. Keşke bilseler!”<sup>489</sup>

Bu âyet-i kerîmede de حَيٌّ fiilinin mastarı olarak kullanılan iki ayrı kelimedenden birinin dünya için kullanılması, mübalağa ifade eden mastarın ise ahiret için tercih edilmesi dikkatli bir okuyucu için anlam ifade etmekle birlikte tekrarın da önüne geçerek monotonluğu kırmaktadır. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de بني ve أبناء kelimelerinde<sup>490</sup> ve Allah’ın vahdaniyetine dikkat çekilen âyette مشتابه ve متشابه kelimelerinin kullanımlarında da bunu görmek mümkündür.<sup>491</sup>

#### 1.3.4.3.3. İsim ve fiil arasında iltifat:

“Onlar bollukta الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْعَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ve darlıkta sarfederler, öfkelerini yenerler, insanların kusurlarını affederler. Allah iyilik yapanları sever”<sup>492</sup> âyetinde muttekilerin özelliklerinden bahsedilirken, infakın bir eylem ve hareket gerektirmesi bakımından ve muttekilerin infâktaki

<sup>487</sup> Bu kelimeler arasındaki ilişki ve geniş açıklamalar için bkz. Muhammed b. Mâlik eṭ-Ṭâî, *Îcâzu't-Ta'rif fi 'İlmi't-Taşrif*, (thk. Muhammed Osman), Mektebetu's-Şeṣṣâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2009, s. 92; Ṭabl, a.g.e., s. 64.

<sup>488</sup> el-A'râf, 7/60, 61.

<sup>489</sup> el-Ankebût, 29/64.

<sup>490</sup> en-Nûr, 24/31.

<sup>491</sup> el-En'âm, 6/99.

<sup>492</sup> Âl-i İmrân, 3/134.

sürekliliklerini ifade etmesi açısından muzârî fiil kullanılmış sonra da insanın öfkesini yenmesi ve affedici olabilmesi için gerekli olan kararlılığı ve sabırlılığı ifade etmeye isimler daha uygun olduğu için ism-i fâile geçiş yapılmıştır.<sup>493</sup>

“Doğrusu Biz, akşam sabah onunla beraber tesbih eden dağları, kuşları da toplu halde onun buyruğu altına vermiştik. Her biri ona yönelmekteydi”<sup>494</sup> âyetinde de benzeri bir durum vardır. Dağlarla ilgili olarak مُسَبِّحٌ fiili kullanılmış kuşlarla ilgili olarak da مَحْشُورَةٌ ismine geçiş yapılmıştır.<sup>495</sup>

#### 1.3.4.3.4. Fiillerin sîgaları arasında iltifat:

Kur’ân-ı Kerîm’deki pek çok âyette mâzî, muzârî ve emir fiilleri arasında direk geçişler vardır. Bunlar da iltifat sanatının bir türü olarak kabul edilmiştir.

##### 1.3.4.3.4.1. Mâzî fiilden muzârî fiile iltifat:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ “Allah’ın yerde olanları ve emriyle denizlerde yürüyen gemileri buyruğunuz altına vermiş olduğunu; buyruğu olmaksızın yere düşmemesi için göğü O’nun tuttuğunu görmez misin? Doğrusu Allah insanlara karşı şefkatli ve merhametli olandır”<sup>496</sup> âyetinde سَخَّرَ kelimesi mâzî iken يُمْسِكُ kelimesi muzârî olarak kullanılmıştır. Allah insanlığın emrine musahhar kıldığı, yaratılışı gerçekleşmiş ve bitmiş olan yeryüzü ve içindekiler için mâzî fiil, fakat gökyüzünü düşmemesi için her an tutuyor olduğundan bahsederken de muzârî fiil kullanmıştır.

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاہُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ “Rüzgârları gönderip de bulutları yürüten Allah’tır. Biz bulutları ölü bir yere sürüp, onunla toprağı ölümünden sonra diriltiriz. İnsanları diriltmek de böyledir”<sup>497</sup> âyetinde ise أَرْسَلَ fiilinden, muzârî olan تُثِيرُ kelimesine geçiş yapılmıştır.

<sup>493</sup> Tabl, a.g.e., s. 86.

<sup>494</sup> Sâd, 38/18, 19.

<sup>495</sup> Tabl, a.g.e., s. 87.

<sup>496</sup> el-Hacc, 22/65.

<sup>497</sup> Fâtır, 35/9.

#### 1.3.4.3.4.2. Muzârî fiilden mâzî fiile iltifat:

“O gün her ümmetten وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ” bir kişiyi onlara şahit tutarız. Seni de ümmetine şahit getiririz.”<sup>498</sup>

Bu âyet-i kerîmede peygamberimizin şehadeti ile ilgili kullanılan fiilin değişmesinin yanısıra efendimizin şehadetinin diğer peygamberlerin şehadetinden farklı olarak ihbari kalıptan muhataba, muzârî fiilden mâzî fiile geçmesini de müfessirler peygamberimizin faziletine ve şehadetinin diğerlerinden önce olacağına yorumlamışlardır.<sup>499</sup>

“Sûra üfürüldüğü gün artık göklerde ve yerdeki kimseleri korku sarmıştır”<sup>500</sup> âyetinde ise gelecekte olacak olan bir konu hakkında “korku saracaktır” yerine “korku sarmıştır” ifadesinin yer alması bunun kesin bir gerçek olduğunu vurgulamak içindir.

#### 1.3.4.3.4.3. Muzârî veya mâzî fiilden emir fiile iltifat:

“Biz إِنَّ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ” “Tanrılarımızdan biri seni fena çarpmış!” demekten başka bir söz söylemeyiz! (Hûd) dedi ki: “Ben Allah’ı şahit tutuyorum; siz de şahit olun ki ben sizin ortak koştuklarınızdan uzağım”<sup>501</sup> âyetinde Hûd (as) kendisinin karşısındakilerin inandıkları şirkten uzak olduğuna teshir üslûbu ile onları şahit tutarken sîga değişmiştir.

“De ki: قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأْتُمْ تَعُودُونَ” Rabbim adaleti ve her mescitte her namaz vaktinde yüzlerinizi kibleye doğrultup O’na ihlâslı bir şekilde ibadet edin diye emretti”<sup>502</sup> âyetinde de anlatım, namaz ve ibadetin önemine dikkat çekmek üzere mâzîden emre dönüştürülmüştür. Fakat bu görüşe katılmayarak ikisinin farklı cümle olduğunu ifade edenler de olmuştur.<sup>503</sup>

<sup>498</sup> en-Nahl, 16/89.

<sup>499</sup> Tabl, a.g.e., s. 82.

<sup>500</sup> en-Neml, 27/87.

<sup>501</sup> Hûd, 11/ 54.

<sup>502</sup> el-A’râf, 7/29.

<sup>503</sup> Tabl, a.g.e., s. 84.

### 1.3.4.4. Edatlar Bakımından İltifat

Edatlar bakımından iltifat sanatı, aynı konuyla ilgili olarak bir edatın yerine benzerinin getirilmesi veya mevcut edatın hazfi ya da hazfedilmiş edatın zikredilmesi ile olur.

#### 1.3.4.4.1. Birbirine benzeyen edatlar arasındaki iltifat:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ  
 “Zekâtlar; Allah’tan bir farz olarak yoksullara, düşkünlere, onu toplayan memurlara, kalpleri Müslümanlığa ısındırılacaklara verilir; kölelerin, borçluların, Allah yolunda olanların ve yolda kalanların uğrunda sarfedilir. Allah bilendir, hâkimdir”<sup>504</sup> âyetinin zekât verilebilecek olan sınıflardan bahseden ilk bölümünde ل harf-i cerri kullanılmışken وَفِي الرِّقَابِ ve فِي سَبِيلِ اللَّهِ da aynı amaçla فِي harf-i cerrine iltifat edilmiştir. ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) burada فِي harf-i cerrinin yüklendiği anlam açısından bakıldığında وَفِي الرِّقَابِ ve فِي سَبِيلِ اللَّهِ’nde dâhil olduğu dört grubun zekât vermek için öncekilerden daha tercihe layık olduğunu, başında فِي harf-i cerri olanların da onlara atıf yapılanlardan daha uygun olacağını ifade etmiştir. Bu konuda dil kurallarından hareketle zekâta daha layık olanların önce sayılanlar olması gerektiğinden dolayı ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) ile aynı fikri paylaşmayarak ل harf-i cerrinden فِي harf-i cerrine geçilmesini ilk dörtte bizzat mülkü malik olan şahıs kastedildiği için ل harf-i cerri tercih edilmiştir diyenler olduğu gibi sonraki dört grup için فِي harf-i cerrine dönülmesini de ilk dörtte sayılanlar gibi zekâtın maslahatından bizzat faydalananlar olmadıklarından dolayıdır diye te’vil edenler de olmuştur.<sup>505</sup>

“De ki: قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِبَائِكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ  
 “Göklerden ve yerden sizi rızıklandıran kimdir?” De ki: “Allah’tır. Öyleyse doğru yolda veya apaçık bir sapıklıkta olan ya biziz ya sizsiniz”<sup>506</sup> âyetinde müminlerin hidâyet üzere olmalarından bahsedilirken isti’la ifade eden عَلَى harfi cerri tercih edilmiş aynı konuda müşrikler için cehaletleri sebebiyle değil, farkında olarak

<sup>504</sup> et-Tevbe, 9/60.

<sup>505</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 274; Tabl, a.g.e., s. 133.

<sup>506</sup> Sebe, 34/24.

yaptıkları yanlışlıklarına ve içine daldıkları sapkınlığa uygun olarak نَحْنُ harfi cerri kullanılmıştır.<sup>507</sup>

#### 1.3.4.4.2. Edatın hazfi ve zikri ile oluşan iltifat:

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمَعْرُومُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ  
 “Söyleyin, ektiklerinizi yerden bitirenler sizler misiniz, yoksa Biz mi bitiriyoruz? Dilersek Biz onu çerçöp yaparız, şaşar kalırsınız; “Doğrusu borç altına girdik, hatta yoksun kaldık.” Söyleyin; içtiğiniz suyu buluttan indirenler sizler misiniz yoksa onu Biz mi indiririz?”<sup>508</sup> Bu âyetlerde bitkilerden bahsedilirken لَوْ şart edatının cevap cümlesinin başındaki لام التعليل zikredilmiş fakat sudan bahsedilirken hafzedilmiştir. Aynı meseleden bahseden iki âyet grubunun ikincisinde pekiştirmenin olmamasını suyun tuzlu olmasının, ekinlerin çer çöp olmasından daha kolay ve daha fazla olmasına; sudan bahseden kısımda tekit ل’ının olmamasının suyun yokluğunun daha şiddetli ve daha zor olmasına ve bu nedenle bu durumun pekiştirmeye gerek duyulmadığına bağlayanlar olduğu gibi daha makul olarak suyun gökten inişinin inkârına ilişkin kâfirlerden şahit oldukları bir konuda acı veya tatlı olmasıyla ilgili bir itirazın gelmemesine bağlayanlar da olmuştur.

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا. { } وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ

“İnkâr edenler, bölük bölük cehenneme sürülür. Oraya vardıklarında kapıları açılır; bekçileri onlara: “Size içinizden Rabbinizin âyetlerini okuyan ve karşılaştığınız bu gün hakkında sizi uyaran peygamberler gelmedi mi” derler.”<sup>509</sup>

“Rablerine karşı gelmekten sakınanlar, bölük bölük cennete götürülürler. Oraya varıp da kapıları açıldığında, bekçileri onlara: “Selam size, hoş geldiniz! Temelli olarak buraya girin” derler.”<sup>510</sup> Kâfirlerden bahseden âyetlerde فُتِحَتْ kelimesinin başındaki “vav” hafzedilmişken müminlerden bahseden âyette

<sup>507</sup> Tabl, a.g.e., s. 134.

<sup>508</sup> el-Vâkıa, 56/63-70.

<sup>509</sup> ez-Zumer, 39/71.

<sup>510</sup> ez-Zumer, 39/73.

zikredilmiştir. Buradaki و hakkında farklı görüşlerden uzak olarak ister zaid, ister atıf, ister hal olsun kâfirler için cehennem kapılarının kapalı, sadece onlar geldiğinde açılacak olması, cennete girecek olan mü'minler için ise kapıların onlar gelmeden önce açılacağı şeklindeki bir değerlendirme anlamını katması; ayrıca bir harf ile cennete girecek olanlara bir özen gösterileceği şeklindeki bir yorum iltifat sanatının anlama kattığı zenginliği açıkça ortaya koymaktadır.<sup>511</sup>

### 1.3.4.5. Gramer Bakımından İltifat

Gramer yapısı bakımından veya sonraki tür olan kelimelerin yan anlamları bakımından iltifat sanatı, adlarından da anlaşılacağı üzere cümle içerisinde nahiv ve sarf ilimlerinin alanına giren konularda veya kelimelerin anlamları arasında ilginç geçişlerin olduğu yerlerde rastlanan iltifatlardır. Klasik eserlerde rastlanmayan iltifat sanatının bu türünü günümüzde hazırlanan bazı çalışmalarda görmek mümkündür.

وإِنِّي حَفْتُ الْمَوَالِي مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا “Doğrusu, benden sonra yerime geçecek yakınlarımın iyi hareket etmeyeceklerinden korkuyorum. Karım da kısırdır. Katından bana bir oğul bağışla ki, bana ve Yakub oğullarına mirasçı olsun. Rabbim! Onun, rızanı kazanmasını da sağla”<sup>512</sup> âyetinde وَرِثُ fiili hem مِنْ harf-i cerriyeye hem de مِنْ harf-i cerriye ile kullanılmıştır. Buradaki مِنْ harf-i cerriyeye için değil de ba‘zıyyet ifadesi olarak alırsak Zekeriyya (as)’ın duasının İsrail oğullarından gelecek neslin salih olanlarını kapsayan bir kısmı için olduğu anlaşılır ki bu, ifadeye iltifat sanatı cihetiyle bakılmasının mânâya kattığı güzelliği görmek açısından manidar bir örnek oluşturmuştur.<sup>513</sup>

وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا “Yeryüzünde olanlara kötülük mü murâd edildi yahut Rableri onlara bir iyilik mi dilemiştir, doğrusu biz bilemeyiz.”<sup>514</sup> Bu âyete de gramer açısından dikkatle bakıldığında zaman peygamberimize iman eden cinlerden bir grubun أَرَادَ fiilini kullanırken iki yapı arasındaki gidiş gelişleri iltifat

<sup>511</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 142; Ebu’s-Su‘ûd, *a.g.e.*, V, 404.

<sup>512</sup> Meryem, 19/5, 6.

<sup>513</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 5.

<sup>514</sup> el-Cinn, 72/10.



sanatı için güzel bir örnektir. Hayrı murâd edeninin Allah olduğu malum vezin ile şerrin de aslında Allah tarafından murâd edilmeyip fâilinin irtikâbıyla olduğu mechul vezinle ortaya konmuştur.<sup>515</sup>

#### 1.3.4.6. Yakın Anlamlı Kelimeler Arasındaki İltifat

“And olsun ki, Nuh’u milletine gönderdik; aralarında bin seneden elli yıl eksik kaldı. Sonunda onlar haksızlık yaparken, tufan onları yakalayiverdi.”<sup>516</sup>

Bu âyette سنة ve عام kelimeleri aynı anlama gelmelerine rağmen birlikte kullanılmışlardır. Bereketsizlik, zorluk gibi anlamları bünyesinde barındıran سنة kelimesinden, bolluk, bereket gibi anlamlar için daha uygun olan عام kelimesine bir geçiş söz konusudur. Zira dokuzyüz elli sene sıkıntı ve zorluk çeken Nûh (as)’ın yılları سنة kelimesiyle, Allah’ın yardımının ve kurtuluşun geldiği seneler ise عام kelimesiyle ifade edilmiştir.<sup>517</sup>

“Bugün, size dininizi bütünüledim, üzerinize olan nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslam’ı beğendim.”<sup>518</sup>

Âyet-i kerîmede إكمال kelimesinden إتمام kelimesine geçilmiştir. Bu iki kelime “noksanlığın giderilmesi” anlamını taşıma hususunda ortaktırlar. Fakat إتمام kelimesi, bir şeyin aslının tamamlanması anlamına, إكمال kelimesi ise arazlardaki noksanlığın giderilmesi anlamına gelmektedir. Din ile birlikte إكمال kelimesinin kullanılması, dinin ibadet ve muamelat konusunda tamamlandığını, إتمام kelimesinin ise nimet için kullanılması, Müslümanların düşmanlarına karşı zafer kazanması, Mekke’nin fethi ve oraya güven içinde girilebileceği anlamındadır. Ayrıca إتمام kelimesi tamamlanmadan önce eksikliği fark edilebilen ve tedricî olarak tamamlanan şeyler için kullanılır.<sup>519</sup> Bu vb. kelimeler arasında var olan iltifatı görmek aynı zamanda

<sup>515</sup> Ebu’s-Su‘ûd, *a.g.e.*, VI, 315; el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXIX, 88; Tabl, *a.g.e.*, s. 148.

<sup>516</sup> el-Ankebût, 29/14.

<sup>517</sup> Tabl, *a.g.e.*, s. 160.

<sup>518</sup> el-Mâide, 5/3.

<sup>519</sup> Tabl, *a.g.e.*, s. 161.

kelimelerin tercih ediliş sebeplerini anlama, aralarındaki nükteyi görme ve hikmeti tespit etme noktasında da büyük bir kolaylık sağlamaktadır.

### 1.3.5. İDMÂC VE İSTİTBÂ‘ (الإدماج والاستتباع)

Sözlükte “bir şeyin içine girip gizlenmek” anlamındaki *دمج* fiil kökünün if’âl bâbında mastarı olan *idmâc* “bir şeyi diğer bir şeyin içine sokup gizlemek, bir şeyi giysi içine sokup dürmek ve saklamak, tarağın kadın saçının örgüsünde kaybolması” anlamlarına gelir.<sup>520</sup> Terim olarak ise belâgat kitaplarında farklı tariflerle karşılaşmak mümkündür. “Bir övgü ifadesini diğeriyle, bir yergi unsurunu diğeri bir yergi unsuruyla, bir mânâyı diğeri mânâ ile ilişkilendirmek” şeklinde tarif edenler olduğu gibi,<sup>521</sup> buna ilaveten “kastedilen anlamı, muhatabın kastedilmediğini zannedeceği anlama dâhil edilen ve ikincisi dolaylı ve zımnî olan iki anlamlı ifadedir”<sup>522</sup> diye tarif edenler de olmuştur.

Bir yergi ifadesinin övgü ile bir övgü ifadesinin de yergi ile birlikte kullanılmasını *idmâc* kabul edenler de vardır.<sup>523</sup> Bedruddîn İbn Mâlik (ö.686/1287) ise, “belâgî anlamı olan bir yapının aynı zamanda kinâye yoluyla başka bir belâgî anlamı içermesi” ve “bir *bedî‘* sanatının başka bir *bedî‘* sanatını içine alacak bir şekilde kullanılması” olarak ikiye ayırmak suretiyle *idmâc*ı “*sanat içinde sanat*” olarak tarif eder. Sarih ve zımnî anlamlar ya övgü, yergi, gazel, tasvîr gibi şiir türleri veya mubalağa, tıbbâk, cinas gibi *bedî‘* sanatları arasında olabilirler.<sup>524</sup>

Tanımların ortak yönü ve tarifler farklı olsa da eserlerde verilen örneklerin aynı olması göz önünde bulundurulacak olursa *idmâc*, sözün açık ve kapalı olmak üzere iki anlam içermesidir. Bu anlamlardan biri asıl ve sarih, diğeri onun tamamlayıcısı olarak zımnî ve işârî durumdadır. Konuyu ilk defa inceleyen ve bu sanata *muzâ‘afe* adını veren Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin (ö.395/1004) görüşü de bu

<sup>520</sup> eş-Şâhib İsmâil b. ‘Abbâd, *el-Muhtâ fî’l-Luğa*, (thk. Muhammed Hasan Âl Yasîn), Beyrut, ‘Alemlü’l-Kutub, 1992, I, 540; VII, 56; İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, 401; ez-Zeyyât vd., *el-Mu‘cemu’l-Vasîf*, I, 295.

<sup>521</sup> Bu tanım bu sanata ta‘lîk ve *idmâc* adını veren İbnu’l-Munkız’ın tanımıdır. İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>522</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 449; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 919.

<sup>523</sup> Ahmet Müderrisoğlu, *Telhîş Ebyâtının Şerhi Binbir Hakikât*, Şükrü Özger, İstanbul, Çamlıca yay., 2006, s. 350.

<sup>524</sup> İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 266.

yöndedir.<sup>525</sup> “Bir anlamı ifade için kullanılan bir sözün başka bir anlamı da içine almasıdır”<sup>526</sup> şeklinde yapılan tarif de aslında çok farklı değildir.

İdmâc sanatı, *ta’lîk* sanatı ile yakın anlamlıdır. İkisini birlikte değerlendiren dil bilimcilere katılmayan İbn Ebi’l-İşba’ (ö.654/1256) aralarında fark olduğu görüşündedir. İdmâc sanatında kastedilmek istenilen mânânın ifadenin tamamlanması için kastedilmeyen mânâ içine gizlenmesi söz konusu iken, *ta’lîkte* ifadenin iki anlamının da birbiriyle sıkı irtibatlı, ikisinin de sarih ve ikisinin de aynı amaç için kullanıldığını söyler<sup>527</sup> ve bu görüşünü *Tahrîru’t-Taḥbîr* ve *Bedî’u’l-Kur’ân* adlı eserlerinde *ta’lîk* ile ilgili Kur’ân’dan verdiği tek örnekte iki anlamın da görünür olması gerektiğini idmâc ile ilgili Kur’ân’dan verdiği tek örnekte ise kastedilmeyen anlama gizlenmiş kastedilen anlamı açıklayarak kendini ispatlamaya çalışmıştır.<sup>528</sup>

İdmâc sanatının *ta’lîk* ile yakın anlamda kullanılmasından kaynaklanan karmaşıklığın yanında bir diğer problem de isim meselesidir. İbnu’l-Munķız’ın (ö.584/1188) bu sanata *ta’lîk* ve *idmâc* adını vermesi, İbnu’r-Reşîk el-Ķayrevânî’nin (ö.456/1064) idmâcı bir *istitrat*<sup>529</sup> çeşidi olarak görmesi, Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin idmâc ve istitbâ’ı *muẓâ‘afe* başlığında ele alması, ayrıca idmâcın “ifadenin peşpeşe ve birbiriyle iç içe övgüler içermesi” şeklinde tarif edilen ve bazı dil bilimcilerin *el-muveccēh* adını verdiği *istitbâ’* sanatının daha geniş şekli olarak tanımlanması,<sup>530</sup> belâgatçıların verdikleri örneklerin de aynı olmasına bakılacak olursa konunun pek çok açıdan iç içe girmiş bir problem olduğunu göstermektedir.

Biz şimdi aralarındaki nüansları da dikkate alarak iki örnek üzerinde konuyu açmaya çalışacağız.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُؤْتُونَهُ أُدْلَةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَجَ عَلَى  
 “Ey inananlar! الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

<sup>525</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 390.

<sup>526</sup> el-Ķazvînî, *el-İzâh*, VI, 79; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 370; el-Merâġî, ‘*Ulûmu’l-Belâġa*, s. 405.

<sup>527</sup> İbn Ebi’l-İşba’, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 449.

<sup>528</sup> İbn Ebi’l-İşba’, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 173; a.mlf., *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 449.

<sup>529</sup> Asıl konudan olmayarak münasebeti gelmişken söylenen söz. İsmail Durmuş, “İstitrat” , *DİA*, XXIII, 401.

<sup>530</sup> Bu görüşte olan dil bilimciler: eş-Se’âlibî, (ö.429/1038) er-Râdûyânî, (ö.481/1088) Reşîduddîn el-Vatvât, (ö.573/1177) Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209). İsmail Durmuş, “İdmâc”, *DİA*, XXI, 476.

Aranızda dininden kim dönerse bilsin ki, Allah, sevdiği ve onların O'nu sevdiği, inananlara karşı alçak gönüllü, inkârcılara karşı güçlü, Allah yolunda cihat eden, yerinin yermesinden korkmayan bir millet getirir. Bu, Allah'ın dilediğine verdiği bol nimetidir. Allah her şeyi kaplar ve bilir<sup>531</sup> âyetinde *أَدَّلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ* kısmı müstakil olarak değerlendirildiğinde *أَدَّلَّةٍ* kelimesi övgüye değer bir durumu ifade etmez. Fakat bunun zillet ve zayıflık kaynaklı olmadığı âyetin devamından anlaşılakta ve müminlere gösterilen bu tevazu övgüsü, müminlerin kâfirlere karşı izzetli, vakarlı, güç ve kudret sahibi olmaları övgüsü ile ilişkilendirilerek tamamlayıcı bir unsur olarak kullanılmaktadır. İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) bu âyeti *ta'lik* bâbında ele almasının sebebi *أَدَّلَّةٍ* kelimesinin hangi anlamda kullanıldığı, âyetin mânâyı güçlendiren diğer kısmı ile ilişkilendirilmesinden dolayıdır. İdmâc sanatı cihetiyle bakıldığında ise âyette ihtiras sanatı<sup>532</sup> tıbâk sanatına gizlenmiştir ve “sanat içinde sanat” tarifine göre burada idmâcın olduğunu söylemek de mümkündür. İdmâc sanatının varlığı yukarıdaki tarifler muvacehesinde düşünüldüğünde; iki sanatın birlikte kullanımıyla izah edilebileceği gibi, kâfirlere karşı olan tutumun medhinin, müminlere gösterilen tutumun medhine idmâc edilmesiyle de açıklanabilir.<sup>533</sup>

Bir sanatın diğer bir sanat üzerine idmâcının en güzel örneklerinden biri de şu âyette gizlidir.

“Gözler O'nu görmez, O bütün gözleri görür. O Latif'tir, haberdardır<sup>534</sup>”

Bu âyette gözlerin onu idrak edememesini mevcudiyeti konusunda muhatabın şüphesine meydan bırakmadan bir *ihtirâs* sanatı ifadesi ile Allah'ın bütün gözleri idrakine değinilmiş ve kelimeler üzerinden bir *te'aṭṭuf*<sup>535</sup> yapılarak iki sanat *idmâc* edilmiştir.<sup>536</sup>

<sup>531</sup> el-Mâide, 5/54.

<sup>532</sup> “Yanlı anlaşılma ihtimali bulunan ifadenin ardından bunu bertaraf üzere yapılan tamamlama cümlesidir.”

<sup>533</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 443; et-Teftâzânî, *Şerḥu'l-Muḥtaşar*, II, 183.

<sup>534</sup> el-En'âm, 6/103.

<sup>535</sup> Bir söz içerisindeki cümlelerde bir lafzın aynıyla tekrar edilmesidir.

<sup>536</sup> Kemâluddîn Abdu'l-Ġanîy el-Mursî, *Murâ'ātu'n-Nazîr fî Kelâmillâhi'l-'Aliyyi'l-Kadîr*, İskenderiye, Mektebetu'l-İskenderiyye, 2005, s. 52.

“Allah O’dur; O’ndan başka ilah yoktur. Hamd, dünyada da ahirette de O’nun içindir; hüküm de O’nundur. Yalnız O’na döndürüleceksiniz.”<sup>537</sup>

Bu âyette de وَالْأُولَى وَالْآخِرَةَ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ kelimelerinde tıbbâk sanatı vardır. Allah’tan başkasına hamd edilemeyeceği anlamına da gelebilecek olan bu âyette mubâlağa sanatı, dünya ve ahirette hamdın onun için olması ifadesindeki tıbbâk sanatına idmâc edilmiştir. Görünürde mahlûkatın sadece dünya hayatında teşekkürü hak edebileceği, Allah’ın ise dünyada da ahirette de buna layık olduğu anlamı varken onun dışındaki hiçbir varlığın bunu hak etmediği anlamı ifadede olmasa da mânânın içine dercedilmiştir.<sup>538</sup> Bir diğer yoruma göre hamdın Allah’a ait olduğu ifadesine ölümden sonra diriliş idmâc edilmiştir.<sup>539</sup> İstibtâ‘ sanatı cihetinden bakılırsa övgüye bu dünyada layık olan Allah’ın hamdine ahiretteki hamd istibtâ‘ edilmiştir.

Bu noktada *istibtâ‘* sanatını biraz daha açmak gerekecektir. “Birinin arkasından gitmek, izlemek, bağlanmak” anlamlarına gelen تبع fiilinin istif’âl bâbı olan *istibtâ‘* sözlükte, “izlenmesini istemek, takip etmek, vb.” anlamlara gelir.<sup>540</sup> Pek çok sanat ile ilintili olan *istibtâ‘* literatürde “birbirine bağlı ve iç içe iki övgü unsurunun birlikte bulunması” demektir.<sup>541</sup> Bir yergi ifadesinin başka bir yergi ile pekiştirilmesini de *istibtâ‘* sayanlar vardır.<sup>542</sup> *İstibtâ‘* sanatındaki iki unsurun birlikteliğinin kapsamı genişletilerek övgü, yergi ve başka unsurların birlikteliği de dâhil edilir ve bu iki unsurdan birisi diğerinin tamamlayıcısı veya diğerine göre kapalı bir ifadeye sahip olursa bu durumda idmâc olur.<sup>543</sup> Bu anlamda *idmâc* sanatı *istibtâ‘* sanatından daha geneldir. Fakat *istibtâ‘* sanatında övgü unsurları arasındaki iç içe girmişliği farketmek daha zordur. Her iki sanatı birlikte ele alan belâgat bilginleri de vardır. Konuya ilk temas eden Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) *istibtâ‘*

<sup>537</sup> el-Kasas, 28/70.

<sup>538</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedî‘u'l-‘Kur‘ân*, s. 172; a.mlf., *Tahrîru't-Tahbîr*, s. 451.

<sup>539</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1742.

<sup>540</sup> İbn ‘Abbâd, *a.g.e.*, III, 14; İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, 13; el-Fîruzâbâdî, *a.g.e.*, I, 397; ez-Zeyyât vd., *el-Mu‘cemu'l-Vasîf*, I, 81.

<sup>541</sup> Övgüyü tekit etmesi yönüyle te’kîdu’l-medh sanatıyla, iki övgünün iç içe girmesi yönüyle *ta’lik* sanatına, bir övgü unsurunun diğerinde gizlenmesi halinde de idmâc sanatıyla yakından ilgilidir.

<sup>542</sup> Hâşimî, *a.g.e.*, s. 386.

<sup>543</sup> Fakat buna da *istibtâ‘* diyenler vardır. İbn Hıccce, *a.g.e.*, II, 835; Cüneyt Eren, *Peygamberimize Adanmış Manzumeler Bedî‘iyyât*, İstanbul, Sütun yay., 2005, s. 68.

sanatını *muzâ'afe* başlığında *idmâcı* da dâhil ederek incelemiştir.<sup>544</sup> eş-Se‘âlibî (ö.429/1038) bu sanata “iki yönlü övgü” anlamında *el-medhu'l-muveccheh* adını vermiş ve onu iki yüzlü elbiseye benzetmiştir. eş-Se‘âlibî’den etkilenen er-Râdûyânî (ö.481/1088), el-Vatvât (ö.573/1177) ve er-Râzî (ö.606/1209) *istitbâ’ı el-muveccheh* adı altında incelemiştir.<sup>545</sup> es-Sekkâkî (ö.626/1229) ve ona uyanlar *istitbâ’* terimini kullanırken İbn Munķız (ö.584/1188) ve İbn Şîs (ö.625/1229) gibi diğer bazı belâgat âlimleri *ta’lik* terimini tercih etmişlerdir.<sup>546</sup>

İdmâc, ta’lik ve *istitbâ’* sanatları Kur’ân’da daha çok belâgat kitaplarında olduğu gibi iki sanatın veya iki ayrı yergi ve övgü unsurunun birlikte kullanımı olarak değil, tarifinde de zikrettiğimiz iki ayrı anlamın iç içe girmesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İstitbâ’ ile ilgili en güzel örnek el-Fâtihâ suresinden verilebilir.

“Hamd, Âlemlerin Rabbi Allah’a الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ mahsustur. O Rahman ve Rahim’dir. Din Gününün sahibidir.”<sup>547</sup>

Bu âyetler dikkatlice okunduğuda hamd Allah’ın zatına isnat edildikten sonra *رَبِّ الْعَالَمِينَ* vasfının geldiği ve isnadın kapsamının genişlediği görülecektir. Bu durum cümleye hamdın Allah’ın (cc) zatına muteallık olduğu gibi daha sonra sayılan diğer vasıflarına da müteallık olduğu anlamını katmaktadır. Allah’ın sıfatlarını işaret eden vasıfların isim olarak kullanılması asli anlamlarının da mülâhazasının amaçlandığını göstermektedir. Hamda layık olan el-Hamîd’in Zatı zikredilmişken, isim olarak kullanılan sıfatlarına da hamda layık olarak isnadın yapılması övgü üzerine övgü amacı taşımaktadır ve bu *istitbâ’* sanatı için güzel bir örnek oluşturmuştur.<sup>548</sup> Bir diğer örnek ise;

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ  
مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ  
وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ

<sup>544</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 390.

<sup>545</sup> Örneğin bu grup içerisinde Faḥruddîn er-Râzî bu sanata “bir şeyi başka bir övgüyüde içine alacak şekilde övmek” tanımını yapmıştır. Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-Îcâz*, s. 175.

<sup>546</sup> İsmail Durmuş, “İdmâc”, *DİA*, XXI, 476.

<sup>547</sup> el-Fâtihâ, 1/2-4.

<sup>548</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, I, 166.

“Allah göklerin ve yerin Nur’udur. O’nun nuru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir, cam ise, sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır; bu ne yalnız doğuda ve ne de yalnız batıda bulunan bereketli zeytin ağacından yakılır. Ateş değmese bile, nerdeyse yağın kendisi aydınlatacak! Nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur. Allah insanlara misaller verir. O, herşeyi bilir. Allah’ın yüce tutulmasına ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde, insanlar sabah akşam O’nu tesbih ederler”<sup>549</sup> âyetleridir.

Bu âyetlerdeki istitbâ‘ şöyle izah edilmiştir. *مشكاة* kelimesine *يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مِّنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* müteallıktır. Dolayısıyla âyetin *يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مِّنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* kısmı, bütün bir temsilin arasına girmiştir. Allah’ın zatının eşsiz bir temsil ile anlatıldığı bu âyette Kur’ân’ın nuru ile hidâyete erenlerin övgüsü Allah’ın nurunun övgüsü ile birlikte zikredilmiş ve sonraki âyetle birlikte düşünüldüğünde o nur ile o nura ulaşabilen ve kendilerini ne ticaretin ne de başka bir şeyin Allah’ı anmaktan, namazdan ve zekâtтан uzaklaştıramadığı yiğitlerin övgüsü ve mefhumun muhaliflerinin zemmi iç içe girmiş ve âyet iki övgü ile bu nurdan nasîbini alamayanların yergisinin mükemmel birlikteliğine güzel bir örnek oluşturmuştur.<sup>550</sup>

İdmâc ile ilgili Kur’ân-ı Kerîm’deki Diğer Örnekler:

“Başladığınız hac ve umreyi Allah için tamamlayın”<sup>551</sup> *وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ* âyetinde indiği dönem göz önüne alındığında ince bir idmâc olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira bu âyet indiği zaman henüz hac farz kılınmamıştı. Bu yüzden hacdan bahsedilmesinde, o anda müşriklerin elinde olan kâbenin ileride müminlerin eline geçeceğine bir müjde ve haccın farz kılınacağına bir işaret vardır.

*وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيَمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ* “Anneler çocuklarını, emzirmeyi tamamlamak isteyen baba için, tam iki sene emzirirler. Anaların yiyecek ve giyeceğini uygun bir şekilde sağlamak çocuk kendisinin olan babaya borçtur”<sup>552</sup> âyetinde de annelerin bakım ve nafakasının tespiti temel konu iken çocuğun nesebinin babaya ait olduğu zımmen ifade edilmiştir.

<sup>549</sup> en-Nûr, 24/35, 36.

<sup>550</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XVIII, 174; Ebu’s-Su‘ûd, *a.g.e.*, IV, 467.

<sup>551</sup> el-Bakara, 2/196. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, II, 217.

<sup>552</sup> el-Bakara, 2/233. eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 390.

“İçinizden bir kâtip doğru olarak yazsın”<sup>553</sup> âyetinde okuma yazmayı bilenlerin olması gerektiğine, yazma işinin güvenilir bir şekilde yapılmasının ve fakihlerin de yazmayı bilmelerinin önemine işaret edilmiştir.

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  
 “Kulumuza indirdiğimiz Kur’ân’dan şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sure meydana getirin; eğer doğru sözlü iseniz, Allah’tan başka, güvendiklerinizi de yardıma çağırın”<sup>554</sup> âyetinde kâfirlerin Kur’ân’ın benzeri bir suresini getirmeleri konusundaki acizyetleri konu edilmişken, şirkleri hakkında kınanmaları da bu lafza idmâc edilmiştir.

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَحَيِّي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا  
 “Eğer seninle tartışmaya girişirlerse, “Ben bana uyanlarla birlikte kendimi Allah’a verdim” de. Kendilerine Kitap verilenlere ve ümmîlere: “Siz de İslam oldunuz mu?” de, şâyet İslam olurlarsa doğru yola girmişlerdir, yüz çevirirlerse, sana yalnız tebliğ etmek düşer. Allah kullarını görür”<sup>555</sup> âyetinde ise Allah te’âlâ (cc) peygamberine seninle tartışanlarla tartışmayı bırak demeye gerek duymamış ve iki din arasındaki farkı ortaya koyarak onları İslâm’a davet etmesi konusundaki hitaba, tartışmaya gerek olmadığını ve onların hidâyeti konusunda ne kadar istekli olduğunu idmâc etmiştir.

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْمُجْتَبِ  
 “Allah’a kulluk edin, O’na bir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, yakınlarla, yetimlere, düşkünlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşa, yolcuya ve elinizin altında bulunan kimselere iyilik edin. Allah, kendini beğenip öğünenleri elbette sevmez.”<sup>556</sup>

Ana babaya, yakın akrabalara ve devamında sayılan yetim ve yoksullara iyilik yapılmasını emreden bu âyette onlarla güzel ilişki içinde olunmasının Allah’ın kendisine kulluğu emretmesinden ve şirk koşulmasını yasaklamasından sonra gelmesi, zımında bu konunun önemine işaret etmiştir.

<sup>553</sup> el-Bakara, 2/282.

<sup>554</sup> el-Bakara, 2/23. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, I, 339.

<sup>555</sup> Âl-i İmrân, 3/20. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, III, 201.

<sup>556</sup> en-Nisâ, 4/36. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, IV, 122.



“Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>557</sup>

Bu âyet-i kerîmede ise insanların Allah’a karşı bir huccetlerinin “حُجَّةٌ” olmasından bahsedilmektedir. Şâyet Allah, insanların mazeretlerinin ortadan kalkacağından bahsediyorsa bundan, peygamberler olmasa insanların kötü davranışlar yapabileceği ve bu davranışlar için de mazeretlerinin kabul edileceği anlamı çıkmaktadır.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَقْنَاهُ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ  
“Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da ancak sizin gibi birer toplulukturlar. Kitap’da Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık; sonra onlar Rablerine toplanacaklardır”<sup>558</sup> âyeti de zikredilen hayvanlar bile haşrolacaksa inkâr etseler bile kâfirlerin de haşrolacaklarını bilmeleri gerektiği konusunda bir mesaj taşımaktadır.

“İnanan ve وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ yararlı iş işleyenler ki kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükleriz işte cennetlikler onlardır, orada temelli kalacaklardır.”<sup>559</sup>

Bu âyette الَّذِينَ آمَنُوا ifadesinin müteallakı yoktur. Adeta iman müminlerin lakabı olmuştur. أُولَٰئِكَ ise ikinci mübtedadır. Mu‘teriza olan إِلَّا وُسْعَهَا cümlesi ise ikinci mübteda ile haber olan أَصْحَابُ kelimesinin arasına girmiştir. Bu da müminlere cennete girecekleri amellerin güçlerinin üzerinde olmayacağı ve bu amaçla işleyecekleri ameller konusunda kalplerinin mutmain olması gerektiği tesellisini vermektedir.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا  
“Sizi bir nefisten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan var eden Allah’tır.”<sup>560</sup>

İnsanın bir nefisten yaratılması aynı zamanda bir nefsin çoğalıp bir millet, bir ümmet olması anlamında ibreti celbeden bir bakış açısı da sunmaktadır.

<sup>557</sup> en-Nisâ, 4/165. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, VI, 39.

<sup>558</sup> el-En’âm, 6/38. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, VII, 364.

<sup>559</sup> el-A’râf, 7/42. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 130.

<sup>560</sup> el-A’râf, 7/189 ve benzer âyet olan en-Nisâ, 4/1 için bkz. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, IX, 211.

“De ki: قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ” “Koştuğunuz ortaklardan, önce yaratan, sonra bunu tekrar eden var mıdır?” De ki: “Allah önce yaratır, sonra bunu tekrar eder. Nasıl da döndürölürsünüz!”<sup>561</sup>

Allah (cc) bu âyet-i kerîmede müşriklerin yeniden yaratılışla ilgili kabullerinin olup olmadığı ile ilgilenmemiş ve direk olarak bunu yapabilecek olanın Allah olduğunu vurgulamıştır. Tekrar yaratılmanın soruda ve cevapta onların verecekleri karşılığa bakılmaksızın ifade edilmesi, cümleye “bu zaten olması kesin bir şey, siz onu yapabilecek olan tek varlığa ubudiyetinizi sorgulayın” anlamını katmaktadır.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ “Aralarında sana kulak veren vardır. Sen, sağırlara, üstelik akıllarını da kullanmıyorlarsa, işittirebilir misin? Aralarında sana bakan vardır. Sen körleri, hele gerçeği görmüyorlarsa doğru yola iletebilir misin?”<sup>562</sup> âyetinde ise sarîh ve işârî iki anlam arasında idmâc sanatı vardır. Âyetin zahir anlamına ilâveten işitme duyusunun görme duyusundan daha üstün olduğuna işaret edilmiştir. Çünkü sağırlıkla akılsızlık, körlükle görmezlik birlikte zikredilmiştir.<sup>563</sup>

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ “Allah rızıkta kiminizi diğerlerine üstün tutmuştur. Üstün kılınanlar, emirleri altında bulunanların rızıklarını vermezler. Oysa rızıkta hepsi eşittir. Allah’ın nimetini bile bile inkâr mı ediyorlar?”<sup>564</sup> âyetinde de Allah (cc) kendi yarattıklarını kendisine ortak kabul eden müşriklere siz elinizin altında çalışanları servetlerinize ortak edip onları kendinizle aynı konuma getirmiyorsunuz da bunu neden Allah’a (cc) layık görüyor ve onları Allah’a (cc) ortak koşuyorsunuz, demektedir. Fakat ifade içerisinde gelir dağılımındaki adaletsizliğe de bir imada bulunulduğunu görmek mümkündür.

وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمِحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِبَرَاهِنٍ شَاهِدَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ “İffetli kadınlara zina isnat edip de, sonra dört şahit getiremeyenlere seksen

<sup>561</sup> Yûnus, 10/34. el-Âlûsî, a.g.e., XI, 113; İbn ‘Âşûr, a.g.e., XI, 161.

<sup>562</sup> Yûnus, 10/42, 43.

<sup>563</sup> el-‘Askerî, a.g.e., s. 390.

<sup>564</sup> en-Nahl, 16/71. İbn ‘Âşûr, a.g.e., XIV, 214.

değnek vurun; ebediyyen onların şahitliğini kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkmış kimselerdir.”<sup>565</sup> Bu âyetteki ceza ifadesinde جَلَدَةٌ kelimesinin seçilmesinde bir idmâc vardır. Çünkü جَلَدَةٌ ثَمَانِينَ فَاجْلِدُوهُمْ emrinde vurmak kelimesi yerine kullanılan terkip, acının deriyi sıyırıp altına geçmemesine ve ete zarar vermemesine işaret etmektedir.

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ “And olsun ki onlara: “Gökten su indirip onunla, ölümünden sonra yeri dirilten kimdir?” diye sorarsan, şüphesiz, “Allah’tır” derler. De ki: “Övülmek Allah içindir” fakat çoğu bunu akletmezler”<sup>566</sup> âyetinde de müşriklerin gökten suyu indirenin ve onunla toprağa hayat verenin Allah olduğunu şirklerine rağmen ikrarları dile getirilmektedir. Bunun yanı sıra âyetin ifade makamı yeniden diriliş olmasa da مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا ifadesi buna işaret etmektedir.

“Biz insana, anne ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir; zira annesi, onu, karnında, zorluğa uğrayarak taşımış; onu güçlülükle doğurmuştur. Taşınması ve süttten kesilmesi otuz ay sürer”<sup>567</sup> âyetinde asıl konu annenin çocuk üzerindeki hakları iken buradan hamilelik süresinin en az altı ay olabileceği çıkarımı da yapılabilmektedir.

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِأَبْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا “Lokman, oğluna öğüt vererek: “Ey oğulcuğum! Allah’a eş koşma, doğrusu eş koşmak büyük zulümdür” demişti. Biz insana, ana ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Annesi onu, güçsüzlükten güçsüzlüğe uğrayarak karnında taşımıştı. Çocuğun süttten kesilmesi iki yıl içinde olur. Bana ve ana babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş Bana’dır. Ey insanoğlu! Annen ve baban, seni, körü körüne Bana ortak koşman için zorlarlarsa, onlara itaat etme.”<sup>568</sup>

Bu âyet dikkatle okunduğu zaman aslında Allah’a şirk konusunda evladın anne babasına itaat etmemesinin emredilmesi ifade makamı iken bunun anlaşılır ve anlamlı olması için itaatten bahseden bir hazırlık ve giriş olarak on dördüncü âyet

<sup>565</sup> en-Nûr, 24/4. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XVIII, 147.

<sup>566</sup> el-Ankebût, 29/63. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 28.

<sup>567</sup> el-Ahkâf, 46/15. eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 391.

<sup>568</sup> Lukmân, 31/13-15. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 157.

getirilmiştir. Zira âyetin başındaki *بِإِذْنِ اللَّهِ* kısmının tefsiri olan *أَنْ اشْكُرْ لِي* bölümündeki *بِإِذْنِ اللَّهِ* -ki tefsîriyyedir- *اشْكُرْ لِي* ifadesi, sonra gelecek olan “şirki emrettikleri zaman itaatin gerekmediğine” bir zemin olarak zikredilmiş ve o kısma idmâc edilmiştir.

“Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı”<sup>569</sup> âyeti, ayın yarılması mucizesinden önce veya sonra inmiş olmasına bakılmaksızın idmâc sanatı nazarıyla değerlendirildiğinde anlam şöyle bir netlik kazanmaktadır. Sizin yaşadığınız dünyada ve her zaman gördüğünüz ayın yüzeyinde böyle bir yarılmanın olması -Allah tarafından kâfirlerce öyle algılanması istenmiş de olabilir- sizin mümkün görmediklerinizin olacağını yani âyetin öncesinde ifade buyrulan kıyametin de bu olayın gerçekleştiği gibi gerçekleşeceğini göstermektedir.

“Biz bunları, vaktiyle *بَلَوْنَا* *بَلَوْنَا* *كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتُنُونَ* bahçe sahiplerini denediğimiz gibi denedik. Sahipleri daha sabah olmadan, bahçeyi devşireceklerine bir istisna payı bırakmaksızın yemin etmişlerdi”<sup>570</sup> âyetinde *لَا يَسْتُنُونَ* kısmındaki istisnada bahçe sahiplerinin sabahleyin bahçelerine gidip ürünlerinden fakirler ve yoksullar için hiç ayırmaksızın istisnasız hepsini toplayacakları anlamı vardır. Fakat onların istisna etmiyor olmaları bahçelerine gideceklerinden kesin olarak emin olduklarını, bu konuda kendilerine ne kadar çok güvendiklerini ve planlarının kesata uğramayacağı konusundaki kibirlerini de müdmictir.

*وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْحَاطِقَةِ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ* “Firavun, ondan öncekiler ve alt üst olmuş kasabalarda oturanlar da suç işlemişlerdi. Rabbinin peygamberine baş kaldırmışlardı. Bunun üzerine Rableri onları şiddeti arttıkça artan bir şekilde yakaladı. Su taşıdığı vakit, size bir ibret olmak üzere, anlayışlı kulaklar anlasın diye süzülen gemide, sizi Biz taşımışızdır.”<sup>571</sup>

el-Hâkka suresinin dokuzuncu âyetinde ifade edilen *وَمَنْ قَبْلَهُ* kısmı, sonraki âyetlerle birlikte düşünüldüğünde Firavun’dan önce bu şekilde şiddetli bir yakalama ile cezalandırılan başka bir millet olmadığı için Nûh (as) kavmini hatırlatmaktadır.

<sup>569</sup> el-Kamer, 54/1. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 168.

<sup>570</sup> el-Kalem, 68/17, 18. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 81.

<sup>571</sup> el-Hâkka, 69/9-12. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 123.

Devam eden âyetlerde de suyun taşmasından bahsedilmesi bunu desteklemekte ve bu olayda insanlığın taşındığını vurgulamaktadır. Bunun bir ibret olduğu düşünülür ve Nûh (as)’ın insanlığın ikinci babası olduğu hatırlanacak olursa, وَمَنْ قَبْلَهُ ifadesinde Allah’ın gazabının ve nimetinin idmâc edildiği anlaşılacaktır.

“O gün yalanlamış olanların vay haline! Onlara “Rükû edin” denildiğinde rükûa varmazlar. O gün yalanlamış olanların vay haline!”<sup>572</sup>

Bu örnekte tekrar eden âyetlerin arasında bulunan âyetin öncesine ve sonrasına bakıldığı zaman onların namazlarının olmamasının iman etmediklerini gösterdiği ifadesi, imana delalet eden davranışlarda Müslümanların karşısında durmaktan da geri durmadıkları kinâyesini müdmictir.

“Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin? İsteseydi onu durdururdu. Sonra Biz güneşi, ona delil kılmışızdır.”<sup>573</sup>

Âyet-i kerîmede مَدَّ الظِّلَّ ifadesi الحركة kelimesinin yerine, سَاكِنًا kelimesinin karşılığı olarak zikredilmiştir. Allah teâlâ bir kevnî âyeti anlatırken gölgenin uzayıp kısılması ile tayin edilen namaz vakitlerine de işaret buyurmuştur ki bir sonraki âyet bunu göstermektedir. “Sonra onu yavaş yavaş kendimize çekmişizdir.”

“De ki: “Ben, İمَّا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ”<sup>574</sup>

Bu âyetin الَّذِي حَرَّمَهَا kelimesini التي kısmındaki الَّذِي kelimesinin okuyarak الْبَلَدَةِ kelimesinin sıfatı kabul eden İbn Mes‘ûd (ö.36/653) ve İbn Abbas (ö.68/687) gibi meşhur sahabiler olmuştur. Bununla birlikte cumhurun kıraatine göre رَبَّ kelimesinin sıfatıdır. Bu durumda sıfata ve sıfatın ilgili olduğu her şeye bir tazim ve sıla cümlesinin hususiliğinin gücünü artırma söz konusudur.<sup>575</sup>

<sup>572</sup> el-Murselât, 77/47-49. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 431.

<sup>573</sup> el-Furkân, 25/45. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XIX, 27.

<sup>574</sup> en-Neml, 27/91.

<sup>575</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, XX, 38.

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْعَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ  
 كِيَامَتٍ تَأْتِي بِهَا لَيَالٍ سُرَّاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ “Kıyamet saatini bilmek ancak Allah’a mahsustur. Yağmuru O  
 indirir, rahimlerde bulunanı O bilir, kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse  
 nerede öleceğini bilemez. Allah şüphesiz bilendir, her şeyden haberdardır.”<sup>576</sup>

Bu âyet-i kerîmede ise insanoğlunun bilgisi dâhilinde olmayan konular sayılırken Allah ile ilgili olan bilgi عِلْمٌ kelimesi ile insan ile ilgili bilgi ise الدراية kelimesi ile ifade edilmiştir. Çünkü ilkinde ikincisinde olan belli teknikler kullanılarak ve bazı hilelere başvurulmuş edinilen bilgi anlamı yoktur. Yani âyet, insan ne yaparsa yapsın özeli olanı ve kendisine en yakın yarınının ne getireceğini ve nerede öleceğini bilmiyorsa bunun ötesindeki hiçbir şeyi zaten bilemez anlamını kazanmaktadır.

“O, şair sözü değildir; ne az inanıyorsunuz!”<sup>577</sup> وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ

Âyet-i kerîmede aslında Kur’ân’ın Cebrail (as)’ın getirdiği bir kelâm olduğu ifade edilirken aynı zamanda kâfirlerin onun şâir ve kâhin olduğu yönündeki iddialarına da cevap verilmiştir.

Burada ele aldıklarımızın dışında bazı âyetler de vardır ki Kur’ân’daki zikredildiği bağlam düşünüldüğünde bu âyetlerin ifade sadedinin, Allah’ın nimetlerinden birinin kevnî âyetlerin içine gizlenerek insanlara nimetlerinin hatırlatılması olduğu görülecektir. Müfessirler bu vb. bağlamının dışında anlamlar yüklenebilen âyetlerde de idmâc sanatı olduğu görüşündedirler.<sup>578</sup>

### 1.3.6. MUBÂLAĞA (المبالغة)

Sözlükte “ulaşmak, kemâle ermek, son noktasına varmak” anlamındaki<sup>579</sup> بلغ fiilinin mufâ‘ale bâbının mastarı olarak kullanılan mubâlağa, literatürel olarak bedî‘ sanatında en sade tanımı ile “bir durumu olumlu veya olumsuz nitelemeye aşırılığa

<sup>576</sup> Lukmân, 31/34. el-Âlûsî, a.g.e., XXI, 110.

<sup>577</sup> el-Hâkka, 69/41. el-Âlûsî, a.g.e., XXIX, 53.

<sup>578</sup> Bu âyetler için bkz. el-Bakara, 2/231, 235; Âl-i İmrân, 3/156; el-En’âm, 6/99; Yûsuf, 12/92, 93; İbrâhîm, 14/14, 15; el-Hicr, 15/22; en-Nahl, 16/3-7, 66; el-Kehf, 18/58; el-Enbiyâ, 21/32; el-Hacc, 22/65; el-Mu‘minûn, 23/80; en-Nûr, 24/41; el-Furkân, 25/48; el-Ankebût, 29/ 47; el-Mu‘min, 40/15; ez-Zumer, 39/5, 9; Yâsîn, 36/35, 41; Fâtûr, 35/12; el-Muddessir, 74/15; El-Kıyâmet, 75/ 36; Abese, 80/30; el-Mutaffîfîn, 83/10, 11; el-İnşikâk, 84/6; el-Burûc, 85/12.

<sup>579</sup> el-Ferâhîdî, a.g.e., IV, 421.

kaçmak” demektir.<sup>580</sup> Pek çok şekilde tanımı yapılmış<sup>581</sup> olan makbul<sup>582</sup> mubâlağa sanatının kabul gören bir tanımı da “bir vasfın sonsuz olduğu zannedilsin diye artı veya eksi bakımdan imkânı çok güç olan bir dereceye veya imkânsız olan bir mertebeye çıkarılarak ifade edilmesi” şeklindedir.<sup>583</sup> Her ne kadar farklı bir isimlendirme ile mubâlağa sanatından ilk bahseden el-Câhız<sup>584</sup> (ö.255/869) ise de bu terimi istiârede mubâlağa olarak ilk kullanan İbn Kuteybe,<sup>585</sup> (ö.276/889) ilk tanımlayan ise mânânın özelliklerinden sayan Kudâme b. Ca’fer (ö.337/948) dir.<sup>586</sup> Onun tanımına göre mubâlağa, “şairin, şiirinde ele aldığı bir konuda, meramını ifade etmekle yetinmeyerek, en üst düzeyde anlatacak unsuru ona ilâve etmesi” dir.<sup>587</sup>

Mubâlağa sanatı, sözün büyüleyici gücünü ve tesirini göstermesi bakımından ifadenin anlaşılma olmasına değil, “bir durumu anlatırken ifade anlaşılma olmasına rağmen, bununla yetinmeyip, mânânın abartılması” esasına dayanır.<sup>588</sup> Bu cihetten bakıldığı zaman mubâlağa sanatının teşbîh, temsil, istiâre, te’kîdu’l-medh, te’kîdu’z-zem, mecâz-ı mürsel, kinâye, itnab, îcâz ve kasr gibi pek çok edebî sanatla sıkı bir

<sup>580</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 331; İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 155; el-‘Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 60; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 166; et-Teftâzânî, *el-Muhtavvel*, s. 434; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 51; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 463; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1773; Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s. 109; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 380; el-Merâgî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 396; Maflûb, *a.g.e.*, s. 583; ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 105; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 171; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>581</sup> Belâgatçıların mubâlağa tanımlamalarına baktığımızda, er-Rummânî’nin (ö.384/994) anlamın olduğundan büyük ve çok gösterilmesinin, Ebû Hilâl’in (ö.395/1004) “mânânın nihai noktada en son amaç ile anlatılmasının ve maksadı ifade eden cümlelerin üzerine mânâyı pekiştiren her bir durumun, İbn Munkız’ın (584/1188) mânâ tamamlandıktan sonra üzerine yapılan her ilavenin, el-Bâkîlânî’nin (ö.403/1012) mânânın pekiştirilmesinin, İbnü’r-Reşîk’in (ö.456/1064) mânânın olabilecek en uzak ifade ile vasfedilmesinin İbn Hicce el-Hamevî’nin (ö.837/1434) “bir şeyin olması muhtemel en yakın bir vasıfla abartılmasının üzerinde durduklarını ve birbirlerinden nüanslarla ayrıldıklarını görürüz.

<sup>582</sup> Merdud mubâlağa zaten bedî‘ sanatlarından sayılmamıştır. el-‘Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 60.

<sup>583</sup> el-‘Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 60; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 166; et-Teftâzânî, *el-Muhtavvel*, s. 434; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 51; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 463; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 380; el-Merâgî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 396.

<sup>584</sup> el-Câhız, (ö.255/869) bir şeyin tasvirinde ve vasıflarının anlatımında dengeli ve gerçekçi çizgide olmayı *iktisâd*, mâkul ve mûtat olan sınırları aşmayı ise, *sıfatta israf*, *ifrat* ve *tecâvuzu’l-mikdâr* tabirleriyle karşılaşmıştır. Diğer bir ifadesinde ise, mubâlağa için *nefh* ve *tezeyyud* tabirlerini kullanmıştır. İsmail Durmuş, “Mubâlağa”, *DİA*, XXXI, 426.

<sup>585</sup> Çok fazla kabul görmeyen ilk tanımlamanın İbnü’l-Mu‘tez’e (ö.296/909) ait olduğu görüşünde olanlar olduğu gibi, terimi ilk kullanan İbn Kuteybe’nin tanımın da sahibi olduğunu ifade edenler de vardır. Maflûb, *a.g.e.*, s. 583.

<sup>586</sup> Kudâme b. Ca’fer mubâlağa sanatının en abartılı türü olan *guluw* kavramını da ilk kullanan kişidir. Fakat *guluw* ile diğer türleri olan *ıgrak* ve *ıfrâf* terimlerini neredeyse aynı anlamda kullanmıştır.

<sup>587</sup> Kudâme, *a.g.e.*, s. 126.

<sup>588</sup> Aynı yer.

bağının olduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir noktadan bakıldığı zaman bu, mubâlağa sanatının yalana ne kadar yakın olduğu düşüncesini doğurabilir. Fakat her mubâlağa yalandır demek doğru değildir.

Mubâlağa sanatının ismi konusunda da farklı görüşler vardır. Kudâme b. Cafer, (ö.337/948) Ebû Hilâl el-Askerî (ö.395/1004), er-Rummânî (ö.384/994), İbnü'r-Reşîk (ö.456/1064), İbn Hıccce (ö.837/1434) ve el-Bâkıllânî (ö.403/1012) konuyu mubâlağa bâbında zikrederlerken İbn Mu'tez (ö.296/909) mubâlağaya *el-ifrât fi ş-şıfa* tabiriyle yer vermiş,<sup>589</sup> ayrıca Ebû Hilâl *igrâk* ve *tetmîm* sanatlarını mubâlağa sanatı kapsamına almıştır.<sup>590</sup> Mahmud el-Halebî (ö.725/1325) ve en-Nuveyrî (ö.733/1333) de bu türü, *el-mubâlağatu ve 't-teblîgu ve 'l-ifrâtu fi ş-şıfa* şeklinde isimlendirmişlerdir.<sup>591</sup> Bazı müellifler de te'kid şeklindeki mubâlağaya lafzî mubâlağa ismini vermiş, burada ele alınan mubâlağayı ise mânevî mubâlağa kabul etmişlerdir. *İfrât*, *ğuluv* ya da *îgâl* olarak da isimlendirenler<sup>592</sup> olduğu gibi *igrâk* ve *ğuluv* sanatları arasında bir fark görmeyenler de vardır.<sup>593</sup>

Burada mubâlağanın farklı adlarla ele alınan isimlerinden bazıları daha sonra müelliflerce birlikte anılmış, kabul gören görüşte ise mubâlağa üç ayrı grupta incelenir olmuştur.<sup>594</sup>

**1.3.6.1. Teblîğ (التبليغ):** Mubâlağada iddia edilen vasfın aklen ve âdeten mümkün olması yani aklın algılayabileceği sınırlar içerisinde olması demektir.

**1.3.6.2. İgrâk (الإغراق) :** Mubâlağada iddia edilen vasfın aklen mümkün, âdeten mümkün olmamasıdır. İfade sahibi bu üslubu hiç gerçekleştirmemiş fakat gerçekleşebilmesi aklen mümkün konularda kullanır. Bu durum aklen mümkün olabilecek bir ögenin kullanılmasıyla olabildiği gibi ifadenin genelinden de çıkarılabilir.

<sup>589</sup> İbnü'l-Mu'tez'in isimlendirmesi Kudâme b. Ca'fer'den önce olmasına rağmen terkip şeklindeki isminin zorluğundan dolayı yaygınlık kazanmamıştır. Mañlûb, *a.g.e.*, s. 583.

<sup>590</sup> el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 62.

<sup>591</sup> Mahmûd el-Halebî, *Husnu't-Tevevul*, s. 59; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 124.

<sup>592</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 155; Mañlûb, *a.g.e.*, s. 583.

<sup>593</sup> Nitekim örnekler incelendiği zaman aslında *igrâk* ve *ğuluv* arasındaki farkın ortadan kalktığı görülmektedir.

<sup>594</sup> el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 63, 64; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 167; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 435; İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 463; Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s. 109; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 380; el-Merâğî, *'Ulûmu'l-Belâğa*, s. 397; Hâbenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, 451.



**1.3.6.3. Ğuluv (الغلو):** İddia edilen vasfın hem aklen hem de âdeten mümkün olmamasıdır.<sup>595</sup> Olması imkânsız olan veya olma ihtimalini aklın kabul etmediği ifadelerde kullanılan mubâlağa türüdür. Mukârebe fiilleri, şart edatları veya hayallere iten imgeler ve şaka ifadeleriyle ya da her ikisi ile yapılır.<sup>596</sup> İbnu'n-Nâzım (ö.686/1287) قَدْ، لَوْلَا، كَادَ، قَدْ ve teşbîh edatları ile yapılan bu tür sanatsal ifadeleri bu edatların kullanıldığı ve kullanılmadığı iğrâk şeklinde ikiye ayırarak incelemiştir.<sup>597</sup>

Bugün me'ânî ilminin konusu olarak incelenen ve bir itnab türü olduğu için bizim burada ele almayacağımız إيغال îgâl<sup>598</sup> sanatını da İbnu'r-Reşîk el-Ķayrevânî'nin (ö.456/1064) de içinde bulunduğu bazı dil bilimciler mubâlağanın bir çeşidi olarak kabul etmektedirler.<sup>599</sup> Ķudâme (ö.337/948), et-Tebrîzî (ö.502/1109), el-Bağdâdî (ö.517/1123) ve İbn Mâlik (ö.686/1287) de bu sanatı ayrı bir başlık olarak incelemiştirler.<sup>600</sup>

Mubâlağa ve türlerinin sanat olarak kabulü ve değeri konusuna gelince, hakîkatin en mükemmel şekilde ifadesi sadedinde belâgatçılar tarafından en makbul olan mubâlağa tebliğ, ikinci olarak gerçeğe yaklaştıran öğelerin kullanıldığı *igrâk*, üçüncü olarak ise bu tür unsurları barındırmayan *igrâk* sayılmıştır. *Ğuluv* de ise mubâlağanın makbul görülmesi bazı şartlara bağlıdır. Dil bilimcilerin ekseriyetinin üç başlıkta ele aldığı ğuluv türlerinden, içinde mukârebe fiilleri veya şart edatları gibi gerçeği bir yönüyle çağrıştıran bir unsuru barındıran ğuluv ile içinde hayallere iten veya şaka ve alay ifadeleri bulunan ğuluv makul kabul edilmiştir. Fakat bunların dışındaki hiçbir ğuluvun kabul edilmeyeceğini söyleyenler olduğu gibi şaka, alay ve

<sup>595</sup> Ğuluv ile ilgili farklı tarifler yapılmıştır. Ķudâme b. Ca'fer ğuluvu "bir şeyi olması mümkün olmayan bir noktayı aşmaksızın imkânsıza yakın olsa da olması muhtemel bir niteleme ile abartmaktır" şeklinde tanımlarken, kabul edilmeyen ğuluvu, *ikâu'l-mümtenî* olarak ifade etmiş, mümtenî ve mütenâkız ile açıkladığı bir anlam kusuru saymıştır. Ebû Hilâl (ö.395/1004) de "mânânın neredeyse ulaşılamayacak bir sınırı ulaşması" tanımını yapmış imkânsız nitelemeleri kötü istiâre ve ifadelerin karışmasını da kusur olarak saymıştır. İfrât hatta iğrâk adı ile ananlar da olmuştur. Ķudâme, *a.g.e.*, s. 173; İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 661; el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 330.

<sup>596</sup> Mukârebe fiillerinin burada hassaten kullanılması kabul edilebilirliği yönünden akla yatkın hale getirmek içindir. et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 169.

<sup>597</sup> İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 225, 226.

<sup>598</sup> Bkz. s. 257.

<sup>599</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 654; İbn Munķız, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>600</sup> Ķudâme, *a.g.e.*, s. 173; et-Tebrîzî, *el-Vâfi*, 268; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 225; Maţlûb, *a.g.e.*, s. 174.

hayallerle ilgili ğuluvvu ilki kadar güçlü görmeyenler de vardır.<sup>601</sup>

Burada ifade etmemiz gereken bir diğer nokta ğuluv sanatının her ne kadar makul kabul edilmiş olsa bile bu makuliyetin akılla izah edilebilir olup olması ile alakalı olmamasıdır. Zira mukârame fiilleriyle yapılan ğuluv sanatı dışındakiler aşırılığı dolayısıyla çok eleştirilmiş hatta bazı dil bilimciler tarafından zafiyet ve ayıp sayılmıştır. Nitekim Kur'ân'da ğuluv türlerinden sadece mukârame fiilleriyle yapılanlar mevcuttur. Ğuluv sanatının ifrâţ ve iğrâķ diye isimlendirilmesi ve var olanın yok sayıldığı bir mubâlâğa, konunun daha girift hale gelmesine sebep olmaktadır.<sup>602</sup>

Mubâlâğanın var olup olmadığı ya da Kur'ân'daki mevcûdiyeti konusunda tartişmalar vardır. Muhakkak ki en doğru söz, gerçeğe en uygun olan sözdür. İmkânsız unsurlarla dolu, doğrunun ve hakîkatin sınırları dışına çıkmış abartılı ifadelerin acizlik eseri olduğu görüşünde olan ve mubâlâğayı kesin olarak kabul etmeyenlere cevap, kesin olarak kabul edenler tarafından sözün gerçeğe uygunluğunun değil, kötünün de iyinin de en iyi şekilde ifade edilmesi bağlamında değerlendirilmesi gerektiği şeklinde verilmiştir. Zira en üstün söz, en yalan olandır. Nitekim bu görüşte olanlara göre teşbîh, istiâre, te'kîdu'l-medh, te'kîdu'z-zem gibi pek çok sanat mubâlâğa sanatının yok sayılması ile açıklanamaz hale gelecek, dahası Kur'ân'daki mubâlâğa ifadeleri anlamsızlaşmış olacaktır. Bu iki görüşün dışında orta yolu tutan bir görüş daha vardır ki onlar mubâlâğa sanatını aklın kabul sınırlarının dışına çıkmaması, doğruyu sanatsal bir yapıda ele alması koşulu ile kabul ederler. Böyle düşünöldüğü zaman tebliğ sanatı kabul edilecek, iğrâķ sanatının bulunduğu bazı ifadeler bu şartların dışında kalırken mukârame ile yapılan ğuluv ifadeleri de kabul koşulları içerisinde yer almış olacaktır.<sup>603</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de mubâlâğa sanatının olup olmadığı konusundaki tartişmalar temelde hakîkat dışı bir ifadenin olup olmaması ile ilgilidir. Yapılan bütün tarifler değerlendirildiği zaman, olması mümkün olayların en üst perdeden ifadesi şeklinde

<sup>601</sup> İbnu'r-Reřîķ, *a.g.e.*, s. 662, 663; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 225; el-Ķazvîni, *el-İzâh*, VI, 61; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 168; et-Teftâzânî, *el-Muşavvel*, s. 435; İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 463; Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s. 109, 110; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 380; el-Merâğî, *'Ulûmu'l-Belâğa*, s. 398; Ħabenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 451; Maşlûb, *a.g.e.*, s. 584.

<sup>602</sup> İbnu'r-Reřîķ, *a.g.e.*, s. 661, 663.

<sup>603</sup> Bu konudaki görüşler ve detaylı bilgi için bkz. İbnu'r-Reřîķ, *a.g.e.*, s. 662-668; el-Ķazvîni, *a.g.e.*, s. 376; et-Teftâzânî, s.665; Ħabenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 451; Maşlûb, *a.g.e.*, s. 584.

açıklanabilecek olan Kur'ân'daki mubâlağa üslubu yine hakîkatin ağırlığı ile ya da olmamış ama neredeyse olmuş hissi uyandıran mukârabeye fiillerinin bu yapılarda kullanılması ile açıklanabilir. er-Rummânî (ö.384/994) ve es-Suyûtî'nin (ö.911/1505) değindiği sîgalarla yapılan mubâlağalar ise mecâz olarak değerlendirilmeli veya başka izahlar yapılmalıdır. Zira Allah'ın sıfatları için artma ve eksilme söz konusu değildir ve Allah (cc) bundan münezzehtir.<sup>604</sup>

Mubâlağa sanatına Kur'ân-ı Kerîm'den Örnekler:

Allah'ın (cc) inkâr edenleri susayan kimsenin serabı su zannetmesine benzetmesinden sonra zikrettiği;

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ  
 يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ  
 Veya (onlar) derin denizin karanlıklarına benzer. Onu üst üste dalgalar ve dalgaların üstünde de bulutlar örter; karanlıklar üstünde karanlıklar; insan elini uzattığı zaman, nerdeyse onu bile göremez. Allah'ın nur vermediği kimsenin nuru olmaz<sup>605</sup> âyetinde aklın algılayabileceği bir konuda somut olarak mubâlağa söz konusudur. Dolayısıyla anlam, tebliğ sanatı ile güçlendirilmiştir.

Yine, “Bu Kur'ân, şerefli bir elçinin (getirdiği) sözdür”<sup>606</sup> âyetinde Kur'ân'ın peygamberimize izafe edilmesi ve “Allah'ın laneti kâfirlerin üzerindedir”<sup>607</sup> âyetindeki Rabbimize atfedilen izafet *tebliğ* sanatı cihetiyle yapılan mubâlağadandır.<sup>608</sup>

“Gök ve yer, onlar için gözyaşı dökmedi, onlara mühlet de verilmedi”<sup>609</sup> âyetinde de mecâzı mürsel ve temsili istiâre içerisine yerleştirilen Arapların güneşin ve ayın tutulmasına, yağmurun yağmasına âyette ifade edilen türden anlamlar yüklemeleri şeklinde başlarına gelen felaketin büyüklüğünü ifade ettikleri bir mubâlağa söz konusudur.

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ

<sup>604</sup> er-Rummânî *a.g.e.*, s. 105; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1773.

<sup>605</sup> en-Nûr, 24/40. İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 652; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>606</sup> et-Tekvîr, 81/19.

<sup>607</sup> el-Bakara, 2/89.

<sup>608</sup> Muhammedu'l-Emîn b. Muhammed b. El-Muhtâr eş-Şînkîî, *Edvâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Fîkr, 1995, VIII, 262.

<sup>609</sup> el-Duhân, 44/29. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXV, 124, eş-Şâbûnî, *a.g.e.*, III, 174.

وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ “Doğrusu âyetlerimizi yalan sayıp, onlara karşı büyüklük taslayanlara, göğün kapıları açılmaz; deve iğnenin deliğinden geçmedikçe cennete de giremezler. Suçluları böyle cezalandırırız”<sup>610</sup> âyetinde ise zımnî bir teşbîh içerisine yerleştirilmiş mubâlağa söz konusudur. Kapıların onlara açılmayacağı, yaptıkları davranışların kabul edilmeyeceğinden kinâyedir. Aslında bu âyet Kur’ân’da mubâlağa sanatının olmadığını söyleyenlere karşı da en güzel cevaptır. Çünkü en küçük ve en büyük konusunda temsil getirilen iki tema üzerinden, imkân dâhilinde görünen bir unsurun imkânsızlaştırıldığı bir mubâlağa söz konusudur.<sup>611</sup>

“O gölgenin saçtığı her bir kıvılcım sanki birer sarı devedir, konak gibi de büyüktür”<sup>612</sup> âyetinde de teşbîh sanatına idmâc edilmiş mubâlağa söz konusudur.<sup>613</sup>

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ “Peygambere indirilen Kur’ân’ı işittiklerinde, gerçeği öğrenmelerinden gözlerinin yaşla dolarak, “Rabbimiz! İnanmış, bizi de şahidlerden yaz” dediklerini görürsün”<sup>614</sup> âyeti ve faiz yiyenlerin kendilerini savundukları teşbîhi mablûbun en güzel örneklerden biri olan اِيْمًا الْبَيْعِ مِثْلَ الرَّبَا “alışverişte aynı faiz gibidir” âyeti kelâmın daha etkileyici olmasını sağlayan bir üst ifade olduğu için mubâlağa kabul edilmiştir.<sup>615</sup>

“Allah’ı bırakıp taptığınız, sizin ve babalarınızın adlandırdığı putlardan başka bir şey değildir”<sup>616</sup> âyetinde de kâfirlerin taptıkları varlıklarla ilgili olarak kullanılan اَسْمَاءُ kelimesi, cümleye adeta tapınılanın içini boşaltıp anlamsızlaştırırcasına olumsuz yönde bir mubâlağa anlamı katmıştır.<sup>617</sup>

<sup>610</sup> el-A’râf, 7/40. el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 331; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1773.

<sup>611</sup> er-Rummânî *a.g.e.*, s. 105; eş-Şâbûnî, *a.g.e.*, I, 449.

<sup>612</sup> el-Murselât, 77/32, 33. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 52.

<sup>613</sup> Buradan hareketle teşbîhin olduğu her âyette az ya da çok bir mubâlağanın olduğu düşüncesi oluşmuş ve buna er-Rahmân, 55/24, 37. âyetleri de örnek olarak gösterilmiştir.

<sup>614</sup> el-Mâide, 5/83.

<sup>615</sup> Ebû Hayyân, *a.g.e.*, IV, 7.

<sup>616</sup> Yûsuf, 12/40.

<sup>617</sup> Ebû Hâfız Ömer b. Ali b. ‘Âdil ed-Dîmeşkî, *el-Lubâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, (thk. ‘Âdil Ahmed ‘Abdu’l-Mevcûd, Ali Muhammed Mu’avved), Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998, XVIII, 185.

Kur’ân-ı Kerîm’deki bazı ifadeler durumun ciddiyetini mülâhaza veya tasavvuru netleştirmek için mubâlağalı ifadelerle anlatılmıştır. Kıyametin dehşetinin sahnelendiği şu âyette olduğu gibi:

يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ  
يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ  
“Kıyameti gören her emzikli kadın emzirdiğini unuttur, her hamile kadın  
çocuğunu düşürür. İnsanları sarhoş gibi görürsün oysa sarhoş değildirler, fakat bu  
sadece Allah’ın azabının çetin olmasındandır.”<sup>618</sup>

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ كَمِشْكَاتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ  
مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ  
“Allah göklerin ve yerin Nur’udur. O’nun nuru,  
içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir, cam ise,  
sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır; bu ne yalnız doğuda ve ne de yalnız batıda  
bulunan bereketli zeytin ağacından yakılır. Ateş değmese bile, nerdeyse yağın  
kendisi aydınlatacak! Nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur. Allah  
insanlara misaller verir. O, herşeyi bilir.”<sup>619</sup>

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْسِلُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ  
“Bilmez misiniz ki, Allah  
bulutları sürer, sonra onları bir araya getirir; üst üste yığar, sen de onların arasından  
yağmur yağdığını görürsün. Gökten içinde dolu bulunan dağlar gibi bulutlar indirir,  
dilediğini ona uğratar, dilediğinden de uzak tutar. Bu bulutların şimşeğinin parıltısı  
nerdeyse gözleri alır!”<sup>620</sup>

Bu iki âyette ifade edilen “yağın ateş değmeden aydınlatması” veya “şimşeğin gözleri alması” aklen muhal olsa bile “nerdeyse” ifadesi bu unsurları tahayyülde yaşatmış, ğuluv unsuru kullanılarak zihinde oluşan tabloda ifadeler algıya yaklaştırılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de burada olduğu gibi mukârabe fiilleri ve şart edatları ile mubâlağa anlamı yüklenmiş başka âyetler de vardır. Şu iki örnekte olduğu gibi:

<sup>618</sup> el-Hacc, 22/2. el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 331.

<sup>619</sup> en-Nûr, 24/35. el-Ğazvînî, *el-İzâh*, VI, 63; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 168; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1773.

<sup>620</sup> en-Nûr, 24/43. İbnü’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 669; İbnü’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 227; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 168; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 53.

“Doğrusu inkâr edenler, Kur’ân’ı dinlediklerinde nerdeyse seni gözleriyle yıkıp devireceklerdi. “O delidir” diyorlardı.”<sup>621</sup>

“De ki: “فَلَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا” “Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadarını da katsak, Rabbimin sözleri tükenmeden denizler tükenirdi.”<sup>622</sup>

Kanaatimizce bu sanat üzerinde yapılan tartışmalardan biride şu âyetteki mukârebe fiilinden kaynaklanmaktadır.

“Kıyamet vakti gelecektir. Onu neredeyse tamamen gizliyorum ki, herkes çalışmasının karşılığını görsün.”<sup>623</sup> genellikle Ubeyy b. Ka’b (ö.21/642) mushafına dayanarak “kıyametin vaktini neredeyse kendimden de (من نفسي) gizleyeceğim” şeklinde meallendirilen bu âyette, ez-Zemaşşerî’ye (ö.538/1144) göre aslında kıyametin gerçekleşeceğine dair bilginin neredeyse gizlenilmesi murâd edilmiştir. Zira cümlede mahzûf olduğu iddia edilen kısımlara dair herhangi bir delil yoksa ona dayanarak görüş de inşa edilemez. ez-Zemaşşerî bir ihtimal olarak Ebu’d-Derdâ (ö.32/652) ve Saîd b. Cubeyr’e (ö.95/714) istinâden أخفى fiilinin, açığa çıkarmak anlamıyla sülâsî veya rübâi bâblardan gelebileceğini ve bu durumda anlamın “nerdeyse kıyametin kopacağını izhâr edeceğim” şeklinde olacağını ifade etmiştir.<sup>624</sup>

Bazı âyetlerde herhangi bir şart edatı veya mukarebe fiili olmadan anlamda var olan bir mubâlağa söz konusudur. Bu, şart edatı veya mukarebe fiillerinin hazfiyle ya da deyimlerin kullanılmasıyla mümkündür.

“Onlar size yukarımdan ve aşağımdan gelmişlerdi; gözler de dönmüştü, yürekler ağızlara gelmişti; Allah için çeşitli tahminlerde bulunuyordunuz”<sup>625</sup> âyetine doğrudan bakıldığında kalplerin yerlerinde olmadığı dolayısıyla da bir mubâlağa olduğu anlamı

<sup>621</sup> el-Kalem, 68/50, 51. el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 331. Bu konu ile ilgili örnek gösterilen bir diğer âyet için bkz. Meryem, 19/90, 91. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 53.

<sup>622</sup> el-Kehf, 18/109. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 53, 54. Benzer âyetler için bkz. İbrâhîm, 14/46; el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 331.

<sup>623</sup> Tâhâ, 20/15. Benzer bir âyet için bkz. Lukmân, 31/27.

<sup>624</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 54.

<sup>625</sup> el-Ahzâb, 33/10. İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, 662; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 53; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1773.

çıkacaktır. Halbuki âyette “neredeyse gözler dönmüştü ve yürekler ağızlara gelmişti” şeklinde bir anlam ve deyim kullanımı mevcuttur.

Kur’ân’ın herhangi bir kitap olmaması ve seçilen kelimelerin bir hikmete mebnî olması hasebiyle bazı kelimelerin özellikle kullanılmış olması yönüyle mubâlağa sanatının varlığı da kaynaklarımızda zikredilmiştir.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمَانُ ماءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ  
 وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ  
 “İnkâr edenlerin işleri engin çöllerdeki serap gibidir. Susayan kimse onu su zanneder, fakat oraya geldiğinde hiçbir şey bulamaz”<sup>626</sup> âyetinde örneğin الرائي gibi bir kelime yerine, suya aşırı ihtiyacı ifade eden الظمان kelimesinin kullanılması cümleye mubâlağa anlamı katmıştır.

Yine, Allah (cc) nazarı itibare alındığında mubâlağa olduğunu söyleyemeyeceğimiz;

“Görüleni de görülmeyeni de bilen, yücelerin yücesi büyük Allah’a göre, aranızdan sözü gizleyen ile açığa vuran ve geceye bürünerek gizlenip gündüzün ortaya çıkan arasında fark yoktur”<sup>627</sup> âyetinde mukâbele sanatına idmâc edilmiş bir mubâlağa söz konusudur. Zira kullar için gizli sözle gizli olmayanın, gece gizlenenle gündüz ortaya çıkanın aynı olması mümkün değildir.<sup>628</sup>

Mubâlağa sanatını görmek, bazen âyetlere nahiv yönüyle bakıldığında mümkün olmaktadır.

“Melekleri gördükleri gün, işte o gün, suçlulara iyi haber yoktur. Melekler: “İyi haber size yasaktır, yasak!” derler”<sup>629</sup> âyetindeki لا النافية للجنس cümleye “suçluların iyi haber sayılabilecek hiçbir şeyi duyamayacakları” anlamını katmıştır ve bu vurguda mubâlağa vardır.

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ  
 “Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir; iyi kimse kötülükten sakınan kimsedir. Evlere kapılarından girin; Allah’tan sakının ki murâdınıza eresiniz”<sup>630</sup> âyetinde وَلَكِنَّ

<sup>626</sup> en-Nûr, 24/39. el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 331.

<sup>627</sup> er-Ra’d, 13/10.

<sup>628</sup> İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 654; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 53.

<sup>629</sup> el-Furkân, 25/22. eş-Şâbûnî, *a.g.e.*, II, 363.

<sup>630</sup> el-Bakara, 2/189.

مَنْ لَكِنَّ ذَا الْبِرِّ مِنْ آمَنٍ وَلَكِنَّ الْبِرِّ بِرٍ مِنْ آمَنٍ kısmında mastar olarak لَكِنَّ'nin ismi olan الْبِرِّ kelimesinden haber veren مَنْ aslında mubâlağalı bir kullanıma sahiptir. Zira مَنْ آمَنٍ veya لَكِنَّ الْبِرِّ بِرٍ مِنْ آمَنٍ takdirindeki bu âyette yapılan hazifle iyilik bizzat takvalı olan kimsenin kendisi haline gelmiş ve mubâlağa anlamı kazanmıştır.<sup>631</sup> Bazı müfessirler akıllı varlıklar için kullanılan zamir ve ismi mevsullerin akılsız varlıklar için kullanılmış olmasını da mubâlağadan saymışlardır.<sup>632</sup>

Kur'ân'da bu anlamda çok ilginç kullanımlardan birisi de el-Vâkıa suresinin şu âyetinde söz konusudur. Kur'ân'ı tanımlayan حَقُّ الْيَقِينِ “Doğrusu kesin gerçek budur”<sup>633</sup> âyetinde aynı anlamda olan حَقُّ ve الْيَقِينِ kelimeleri izafet terkibi halinde zikredilmiştir. Pek çok hazif, takdir ve yorumun olduğu bu âyette de mubâlağa vardır.

Kur'ân'da mecâz ifade eden yerlerin çoğunda mubâlağa da söz konusudur.<sup>634</sup>

“Melekler sıra sıra dizilip, Rabbinin buyruğu gelince”<sup>635</sup>

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

“Onlardan öncekiler düzen kurmuşlardı. Bunun üzerine Allah, binalarının temelini çökertti de tavanları başlarına yıkıldı. Azap, onlara fark etmedikleri yerden geldi.”<sup>636</sup>

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ “İnkâr edenlerin işleri engin çöllerdeki serap gibidir. Susayan kimse onu su zanneder, fakat oraya geldiğinde hiçbir şey bulamaz. Orada Allah'ı bulur ve O da hesabını görür. Allah hesabı çabuk görendir.”<sup>637</sup>

Burada zikrettiğimiz ve zikretmediğimiz benzer âyetlerdeki وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ gibi ifadelerde ihbarî görünen kipler aslında içlerinde bir mecâzı barındırmaktadır. Nitekim Allah'ın âyetlerde zikredilen kendisine ait eylemlerinin insan tasavvurunda

<sup>631</sup> Ebû Hayyân, *a.g.e.*, II, 72.

<sup>632</sup> Bu konudaki örnekler için ayrıca *el-Lubâb* tefsirinden ilgili âyetlere bkz. el-Bakara, 2/81, 113; el-En'âm, 6/105; Yûsuf, 12/4; en-Neml, 27/18; Fussilet, 41/21; Yâsîn, 36/40.

<sup>633</sup> el-Vâkıa, 56/95. Ebû Hayyân, *a.g.e.*, VIII, 215.

<sup>634</sup> er-Rummânî, *a.g.e.*, s. 104; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 53.

<sup>635</sup> el-Fecr, 89/22. Ayrıca Musa'nın (as) Allah'ı (cc) görmek istemesi ile ilgili olarak bkz. el-Ârâf, 7/143.

<sup>636</sup> en-Nahl, 16/26.

<sup>637</sup> en-Nûr, 24/39.



olduğu gibi bir fail olması muhaldir. O halde âyetlerde mecâz yoluyla bir mubâlağa söz konusudur.

Mubâlağa konusunu detaylı olarak inceleyip altı başlıkta taksim eden er-Rummânî (ö.384/994) Kur'ân'da sîgalarla yapılan mubâlağaya iki başlık ayırmış bizim burada zikrettiklerimizden başka, diğer kaynaklarda mubâlağa bahsinde göremediğimiz türlerini de buraya ilave etmiştir.

Tartışmada mutedil bir üslup kullanmak amacıyla sözü ihtimalli biçimde söyleyerek yapılan mubâlağa ile cevap ifadelerinin anlatımdan çıkarılması şeklinde yapılan mubâlağa da bunlardandır. Örneğin;

“De ki: “Size göklerden ve yerden kim rızık verir?” De ki: “Allah. O hâlde, ya biz hidayet veya apaçık bir sapıklık üzereyiz, ya da siz!”<sup>638</sup> âyetinde aslında ifade sahibi olan peygamber (as) gâyet net olarak bildiği bir konuda müşrikleri davranışları konusunda kuşkuya düşürüp, düşünmelerini sağlamak amacı ile durumu olduğundan farklı göstererek mubâlağa yapmıştır. Şu âyette bu şekilde değerlendirilen âyetlerdendir.

“De ki: “Eğer Rahman olan Allah’ın çocuğu olsa, kulluk edenlerin ilki ben olurum”<sup>639</sup>

Cevabın hazfedildiği mubâlağaya örnek olarak gösterilen,

“Onların, ateşin kenarına getirilip durdurulduklarında, “keşke dünyaya tekrar döndürülseydik, Rabbimiz’in âyetlerini yalanlamasaydık ve inananlardan olsaydık” dediklerini bir görsen!”<sup>640</sup> âyetinde cevap farklı yönlerden düşünmeyi gerektirdiği, ayrıca dinleyici ve okuyucuyu düşünce ve hayal ufkuna yönlendirdiği için mubâlağa içermektedir.<sup>641</sup>

Îcâz metotlarından herhangi biriyle cümlelerin yoğun anlamlar yüklenmesini de mubâlağa olarak kabul edenler vardır.<sup>642</sup>

“Gerçekleşecek olan! Nedir o gerçekleşecek olan gün?”<sup>643</sup>

<sup>638</sup> Sebe, 34/24.

<sup>639</sup> ez-Zuhrûf, 43/81. Konuyla ilgili örnek âyetler için bkz. el-Furkân, 25/24; er-Rûm, 30/27. er-Rummânî, *a.g.e.*, s. 105.

<sup>640</sup> el-En’âm, 6/27. er-Rummânî, *a.g.e.*, s. 105.

<sup>641</sup> İsmail Durmuş, “Mubâlağa”, *DİA*, XXXI, 426.

<sup>642</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 54.

<sup>643</sup> el-Hâkka, 69/1, 2.

Kur’ân’da bazen bir harf ile de mubâlağa yapılabilir. Örneğin ez-Zemahşeri’ye (ö.538/1144) göre,

“Doğrusu inanıp sonra inkâr edenleri, sonra inanıp tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârları artmış olanları Allah bağışlamaz; onları doğru yola erdirmez”<sup>644</sup> âyetinde لَيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ كَيْدَهُمْ kısmındaki fiillerin başına getirilmiş olan “lâm” mubâlağa ifade etmektedir. Benzer bir durum “hemze” ile savaşa teşvik anlamında bir soruya dönüşen şu âyette de söz konusudur.

أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَوُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَنْتَحِشُونَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ “Yeminlerini bozan, peygamberi sürgüne göndermeye azmeden bir toplumla savaşmanız gerekmez mi ki, önce onlar başlamışlardır? Onlardan korkar mısınız? Eğer inanıyorsanız bilin ki asıl korkmanız gereken Allah’tır”<sup>645</sup>

Nuh’un (as) halkıyla girdiği şu diyalogta da dikkatli bakıldığında bir harfle yapılan mubâlağayı görmek mümkündür.

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ “Milletinin ileri gelenleri: “Biz senin apaçık sapıklıkta olduğunu görüyoruz” dediler. “Ey milletim! Bende bir sapıklık yoktur, ancak ben alemlerin Rabbinin peygamberiyim.”<sup>646</sup>

Bu âyet-i kerîmede Nûh (as) onların kendisini yaftalamaya çalıştıkları sapıklık (ضَلَالٌ) ithamını ضَلَاةٌ kelimesi ile reddetmiştir. Cevaptaki merre mastarı onların ithamının hiçbir parçasının Allah’ın (cc) peygamberinde olmadığı anlamını yüklenerek cümleye mubâlağa unsuru katmıştır.<sup>647</sup>

Burada şunu da açıkça ifade etmek gerekir ki Kur’ân’ın gerek kelime seçiminde gerek mecâzî ifadelerinde ve er-Rummâni’nin (ö.384/994) ifade ettiği muhatabı şüpheyi düşürmek için kullanılan ihtimalli ifade yapılarında aranan sanatlar nispeten buna ez-Zerkeşi’nin (ö.794/1392) de katıldığı cevabın hazfi ile yapılan mubâlağalar, verilen diğer örnek âyetler<sup>648</sup> ve nahvî bakış açısıyla mubâlağa

<sup>644</sup> en-Nisâ, 4/137.

<sup>645</sup> et-Tevbe, 9/13.

<sup>646</sup> el-A’raf, 7/60, 61.

<sup>647</sup> el-Âlûsî, a.g.e., XIII, 151.

<sup>648</sup> el-Bakara, 2/165; Sâd, 38/1. er-Rummânî, a.g.e., s. 105.

olarak yorumlanan diğer âyetler de dikkate alındığında konu hem tartışmayı iktiza edecek niteliğe ulaşmakta hem de zikredilen âyetlerde mubâlağa olduğu düşünüldüğünde bunun çabası içine girildiği hissini uyandırmaktadır. Örneğin Kur'ân-ı Kerîm'de efendimizin muhataplarına karşı hoşgörülü olmasını, hatalarını affetmesini emreden, Fussilet suresinin 41/34. âyetinde veya akrabalık bağlarını koparana karşı bağlarını sıkı tutmasının, vermeyene vermesinin, zulmedeni affetmesinin emredildiği şeklinde yorumlanan el-A'râf suresinin 7/199. âyetinde mubâlağa sanatı aramak konuyu ucu açık bir alana sürüklemekte ve Kur'ân'da mubâlağa olmadığı görüşünü savunanlara kapı aralamaktadır.

### 1.3.7. TECÂHUL-İ ÂRİF (تجاهل العارف)

Tecâhulu'l-Ârif,<sup>649</sup> جهل fiilinin تفاعل bâbının mastarı ile عرف fiilinin ism-i fâilinin oluşturduğu bir terkiptir. Ârifin (bilen) bilmiyormuş gibi görünmesi anlamına gelen bu sanatta pek çok farklı amaçlar için bildiğini gizleme, bilmezlikten gelme söz konusudur. Belâgatçıların genel olarak kabul ettikleri tanım, “bilinenin bir nükte sebebiyle başka bir şekilde sunulması” şeklindedir.<sup>650</sup> Genellikle هل...أم ، أم... أم gibi istifham edatlarının bulunduğu soru cümleleriyle yapılır. Bu sanatın bulunduğu ifadelerde şart edatlarını ve لم أدري، لم أدري gibi kelimeleri görmek mümkündür.<sup>651</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî'nin (ö.395/1004) verdiği örneklere baktığımızda şiirde ve nesirde bu sanatın varlığından bahsetmek yanlış olmaz.<sup>652</sup>

Bu sanata ilk olarak mehasinu'l-kelâm adını verdiği sanatlar içerisinde ele alan İbnu'l-Mu'tez (ö.296/909) değinmiş,<sup>653</sup> et-Tebrîzî (ö.502/1109) ve el-Bağdâdî (ö.517/1123) de İbnu'l Mu'tez gibi konuya tanım getirmeden örnekler vermişlerdir.<sup>654</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) ise تجاهل العارف ومزج الشك باليقين

<sup>649</sup> Başlıkta Türkçede yaygın kullanımı olduğu için tecâhul-i ârif ismi tercih edilmiştir.

<sup>650</sup> İbnu'l-Mu'tez, *a.g.e.*, s. 157; el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 362; İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 141; es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedî‘u'l-Kur‘ân*, s. 51; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 135; el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 84; eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 294; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 444; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 186; el-Hâşimî, *a.g.e.*, 392; el-Merâğî, *‘Ulumu'l-Belâga*, s. 408; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 257; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 100.

<sup>651</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>652</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 362.

<sup>653</sup> İbnu'l-Mu'tez, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>654</sup> et-Tebrîzî, *el-Vâfi*, 295; a.mlf., *el-Kâfi*, 198; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 256.

şeklinde isimlendirerek ilk kez “sözü te’kid etmek için doğruluğu bilinen bir şeyi şüpheli bir şey olarak ifade etmek” şeklinde tanımlamıştır.<sup>655</sup> İbn Munkız (ö.584/1188) tecâhul bâbında ele aldığı konuyu çoğunluğu istifhamdan oluşan pek çok örnekle açıklamıştır.<sup>656</sup> es-Sekkâkî (ö.626/1229) ise Kur’ân’da örnekleri olduğu için bilmemezlikten gelmeyi yakıştırmayarak سوق المعلوم مساق غيره adını vermiş,<sup>657</sup> el-Ğazvîni (ö.739/1338) ve şarihleri ile es-Suyûtî (ö.911/1505) de yaygın kullanımı olan *tecâhulu’l-ârif* ismini tercih etmişlerdir.<sup>658</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) gibi müelliflerin bu sanata Kur’ân’dan örnek vermemeleri de muhtemelen aynı hassasiyetten dolayıdır. Osmanlı dönemi müelliflerinden Ahmet Cevdet Paşa’nın eserinde de aynı tanıma görmek mümkündür.<sup>659</sup> Bu sanata الإغثات adını verenler de olmuştur.<sup>660</sup>

İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) bu sanatı “mütekellimin bildiği şeyi bilmezlikten gelerek sorması” şeklinde tarif etmiştir.<sup>661</sup> Bu tarife de uygun en güzel tanımlardan birini yapan ez-Zemelkânî’nin (ö.651/1253) “iki şey arasındaki kuvvetli benzerlikten dolayı kişide şüphe uyandıracak şekilde bildiği bir konuda bilmiyormuş hissi vererek soru sormaktır”<sup>662</sup> ifadeleri ile tecâhul-i ârif sanatı adeta soru cümlelerine tahsis edilmiştir. Bu tanım aslında pek çok müfessirin de üzerinde durduğu *el-istifhâmu’l-belâğî* terkibinde ifâdesini bulmaktadır. Fakat bu görüşte olanlar, Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004), es-Sekkâkî (ö.626/1229), Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342) ve o

<sup>655</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 362.

<sup>656</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>657</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427.

<sup>658</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 258.

<sup>659</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, s. 111.

<sup>660</sup> Bu sanatın Kur’ân’daki kullanımını için “bilmezlikten gelme” tabirini kullanmayan veya *i’nât* ismini tercih eden müellifler vardır. Fakat İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) bu sanat için *tecâhul-i ârif* isminin İbnu’l-Mu‘tez’den (ö.296/909) beri kullanılageldiğini ifade eder ve *i’nât* ismini, لئوم ما لا يلزم sanatının diğer bir ismi olduğu için ve tecâhul-i ârif’le ikisi ayrı şeyler diyerek uygun bulmamıştır. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 50; a.mlf., *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 135; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 257; İsmail Durmuş, “Tecâhul-i ârif”, *DİA*, XL, 232.

<sup>661</sup> İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) tecâhul-i ârifî olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayırmış sonra da her birini hakîkî ve ğayr-i hakîkî şeklinde taksim etmiştir. Olumsuz ifadedeki tecâhul sanatına Yûsuf suresi 31. âyetinin وَقُلْ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ kısmını örnek olarak göstermiştir. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 50, 51.

<sup>662</sup> Ebu’l-Me‘âlî Kemâluddîn Muhammed b. Ali b. Abdil-Vâhid b. Abdi’l-Kerîm b. Hâlef el-Enşârî ez-Zemelkânî, *el-Mucîd fi İ‘câzi’l-Kur’âni’l-Mecîd*, (thk. Şaban Şalâh), Kahire, Dâru’s-Şekâfeti’l-‘Arabiyye, 1989, s. 171.

tanımı benimseyenlerden ayrılmışlardır.<sup>663</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) de ez-Zemelkânî’nin (ö.651/1253) tanımına katılarak bu sanatı, teşbîhte pekiştirme unsuru olduğu için istiârenin gayelerinden biri olarak kabul etmiş, ciddiyet amaçlı mizahı da bu sanatın bir türü saymıştır.<sup>664</sup>

es-Sekkâkî (ö.626/1229), İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256), eṭ-Ṭîbî gibi pek çok müellifin eserlerinde, el-Ḳazvînî (ö.739/1338) şerh ve haşiyelerinde ve daha bu alanda yazılmış pek çok çalışmada bu sanata başvurulmasının sebebi olarak tecâhül-i ârifin amaçları şu şekilde sıralanmıştır.<sup>665</sup>

### 1.3.7.1. Te‘accub (التعجب):

فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِدَّا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ “İçimizden bir insana mı uyacağız? O zaman biz sapıklık ve delilik etmiş oluruz” dediler<sup>666</sup> âyetinde iman etmeyen ve etmek de istemeyenlerin ifadeleri haddi zatında bilmedikleri konuda yönelttikleri bir soru değildir. Bu ifade davranışlarına kılıf bulmak adına peygamberin kendileri gibi olmasıyla alay etmek amacıyla şaşırmış gibi yapmalarından ibarettir.<sup>667</sup> Bazı teaccüp ifadeleri başka amaçları da haiz olabilir. Örneğin,

أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ “Bu bir büyü müdür, yoksa hâlâ görmez misiniz?”<sup>668</sup> âyetinde ta‘rîz ve te‘accub vardır. Ayrıca kâfirlerin dünya hayatında yalanlamalarına tarizde bulunarak, “işte yalanlayıp durduğunuz cehennem budur” âyetinden sonra yoksa bu da o dediğiniz büyü mü? sorusuyla kâfirler tevbîh edilmiştir.

Bu noktada şöyle bir ayrımın üzerinde durması da gerekir. Kur’ân’da Allah’la ilgili bir şaşkınlılıktan söz edemeyeceğimiz için onun zatiyla direk ilgili âyetlerde “**hayret uyandırma**” (التعجب) söz konusudur. Örneğin,

<sup>663</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 362; es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 294.

<sup>664</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 258; İsmail Durmuş, “Tecâhül-i ârif”, *DİA*, XL, 232.

<sup>665</sup> Burada ele alacağımız amaçlar bütün müelliflerde ortak olarak ele alınmış değildir. İbn Ebi’l-İşba‘, es-Sekkâkî’nin ele aldığı amaçlardan ta‘rîz hariç zikredilen diğer amaçları ele alıp örnekler vermiştir. Muhatabı alıştırma ve korkusunu giderme amaçlı tecâhül es-Sekkâkî ve ilk dönem müelliflerinin eserlerinde görülmemektedir. Yine eṭ-Ṭîbî’nin deindiği gayelerden istidrâc başka eserlerde pek fazla görülmeyen amaçlardandır.

<sup>666</sup> el-Kamer, 54/24. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Kur’ân*, s. 51.

<sup>667</sup> Teaccüp ifade eden soru cümleleri için bkz. el-Bakara, 2/28, 142; en-Neml, 27/20.

<sup>668</sup> et-Tûr, 52/15. Bu âyet teaccüp ifade eden *tecâhul* olarak yorumlanmıştır. Fakat kınama, azarlama ve rezil etme amacı daha ön plandadır. el-Hâşimî, *a.g.e.*, 393.

وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ  
bulunduğu Tevrat yanlarında iken, nasıl oluyor da seni hakem tayin ediyorlar sonra  
da bundan yüz çeviriyorlar?”<sup>669</sup> âyetinde kâfirlerin tutarsızlıkları,

“Kitap”ı okuyup durduğunuz halde kendinizi unuttur da başkalarına mı iyilikle emredersiniz?”<sup>670</sup> âyetinde ise herhangi bir konuda iyilik adına bilinen bir şeyi başkasına söyleyen şahsın kendisini unutmaması ta‘cîple karşılanmıştır.

### 1.3.7.2. Tevbîh (التوبخ):<sup>671</sup>

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَابُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ  
“Ey Şuayb! Babalarımızın tapıtığını bırakmamızı emreden veya mallarımızı  
istediğimiz gibi kullanmamızı meneden senin namazın mıdır? Sen doğrusu akli  
başında, yumuşak huylu birisin” dediler”<sup>672</sup> âyetinde Şuayb’a (as) iman etmeyenlerin  
onun uyarılarının en aşikâr göstergesi olan ibadetini hafife alma düşüncesiyle sanki  
peygambere itaatten onları kıyamının timsali olan namazının engellediğini  
bilmiyormuşçasına yönelttikleri sorularında tecâhül-i ârif vardır.<sup>673</sup>

أَكْفَارَكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ  
“Sizin inkârcılarınız bunlardan daha mı  
üstündür? Yoksa Kitaplarda size bir kurtuluş belgesi mi var?”<sup>674</sup> âyetinde de cevap  
almak için sorulmamış olan istifhâm-ı inkârî ile Araplara hitaben sizin kâfirleriniz,  
kendilerine azap indirilen Nûh, Âd, Semûd, Lut ve Firavun kavmi kâfirlerinden daha  
mı üstün ki size azap edilmesin denilerek, kâfirlerin inkârlarına kendi kafalarına göre  
bir açıklama yapmaları kınanmıştır.<sup>675</sup>

### 1.3.7.3. Tahkîr (التحقير):

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ  
“İnkârcılar seni gördükleri  
zaman, şüphesiz, seni alaya almaktan başka bir şey yapmazlar. “Sizin tanrılarınızı

<sup>669</sup> el-Mâide, 5/43. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 623.

<sup>670</sup> el-Bakara, 2/44.

<sup>671</sup> Bu türe bazı kaynaklarda soru ifadesinin azarlama ve paylama (التفريع) gayesiyle kullanımı da denilmiştir.

<sup>672</sup> Hûd, 11/87. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi’u’l-Kur’ân*, s. 51.

<sup>673</sup> Bazı müellifler bu âyetteki istifhâmın gayesini alay etme (الاستهزاء) şeklinde açıklamışlardır.

<sup>674</sup> el-Kamer, 54/43. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 210.

<sup>675</sup> İlgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/44; Âl-i İmrân, 3/83; en-Nisâ, 4/97; el-Kehf, 18/50; Tâhâ, 20/93; es-Sâffât, 37/95; el-Hucurât, 49/12; es-Saff, 61/2.

diline dolayan bu mudur?” derler”<sup>676</sup> âyetinde peygamberin yaptığını tahkir eden kâfirlerin ifadesi, soru cümlesinin farklı bir anlama taşındığını göstermektedir.<sup>677</sup>

“İnkâr edenler, وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُبَشِّرُكُمْ إِذَا مُرَقْتُمْ كُلَّ مُمْرَقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ” insanlara: “Size, siz parça parça dağılıp yok olduğunuz zaman yeniden dirileceğinizi haber veren bir adam gösterelim mi? derler”<sup>678</sup> âyetinde ise kâfirlerin sanki peygamberin (as) daha önce kendisine Muhammedu’l-emin dedikleri kimse olduğunu bilmiyorlarmış ve o herhangi biriymiş gibi alay etmek amacıyla onun hakkında رَجُلٌ kelimesini kullanmaları ifadelerinde bu sanatın gizlendiğini göstermektedir.<sup>679</sup>

#### 1.3.7.4. Takrîr (التقرير) :

“İbrahim’e “Ey İbrahim, bunu tanrılarımıza sen mi yaptın?” dediler.”<sup>680</sup> Bu âyetteki soruyu soranlar aslında kendilerine daha önce “tapıp durduğunuz bu heykeller de nedir?” gibi ifadeler kullanan İbrahim’in (as) bu işi yaptığını biliyorlardı fakat tehdit içerikli bu cümlelerle bunu İbrahim’e (as) onaylatmayı hedeflemişlerdi.

وإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ فُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara Beni ve annemi Allah’tan başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?” demişti de, “Hâşâ, hak olmayan sözü söylemek bana yaraşmaz; eğer söylemişsem, şüphesiz Sen onu bilirsin; Sen, benim içimde olanı bilirsin; ben Senin içinde olanı bilmem; doğrusu görülmeyeni bilen ancak Sensin” demişti”<sup>681</sup> âyetinde çok açık olarak Allah tarafından cevabı malum bir soru İsa’ya (as) onaylatmak için sorulmuştur.<sup>682</sup>

<sup>676</sup> el-Enbiyâ, 21/36. İlgili diğer âyetler için bkz. el-Furkân, 25/41.

<sup>677</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 343; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 112.

<sup>678</sup> Sebe, 34/7.

<sup>679</sup> el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 85; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 444; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 100.

<sup>680</sup> el-Enbiyâ, 21/62. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ḳur‘ân*, s. 51; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 101.

<sup>681</sup> el-Mâide, 5/116. Hz. İsa’ya (as) sorulan soruda üçüncü şahıs olan Hristiyanlar kınanarak tekdir edildiği için ez-Zerkeşî (ö.794/1392) tarafından bu âyet istihâmın التبيكيت anlamıyla ele alınmıştır. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 336.

<sup>682</sup> İlgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/44, 106; el-En‘âm, 6/122; el-A‘râf, 7/172; en-Neml, 27/14, 84; Fâtır, 35/8; Yâsîn, 36/81; eş-Şuarâ, 26/72, 73; el-Ankebût, 29/51; ez-Zümer, 39/24, 32, 36, 37; Muhammed, 47/13, 14; el-Hucurât, 49/12; el-Kıyâmet, 75/40; el-Fecr, 89/5; el-İnşirâh, 94/1, 2; el-Duhâ, 93/6, 7; el-Fîl, 105/2, 3.

### 1.3.7.5. Ta‘rîz (التعريض):

Ta‘rîz,<sup>683</sup> “bir sözün, delalet ettiği mânânın dışında zarif ve titiz bir üslupla, ima ve dokundurma yoluyla başka bir anlama işaret etmesidir.”<sup>684</sup>

Belâgat kaynaklarında beyân ilminin konuları arasında yer alan kinâye sanatının bir çeşidi olarak değerlendirilen ta‘rîz sanatının tecâhul-i ârifi ilgilendiren kısmı soru içine yerleştirilmiş olan latif imalarla gerçeğin ortaya çıkarılmasıdır.

İlk olarak el-Ferrâ’nın (ö.207/822) isim vermeden aşağıda verdiğimiz ilk âyet üzerinden değerlendirmelerde bulunduğu bu sanat<sup>685</sup> Arap edebiyatının en hoş ve en güzel sanatlarından. eş-Sa‘leb’in (ö.291/904) anlamın letafetinden saydığı,<sup>686</sup> İbnu’l-Mu‘tez’in (ö.296/909) *ta‘rîz* ve *kinâye* adıyla mehâsinu’l-keâm’da ele aldığı fakat tanımını yapmadığı bu sanata İbn Cinnî (ö.392/1002) “açıktan ifadenin tersi” İbn Sîde (ö.458/1066) de “bir şeyden yapılan ima” anlamında değinmişler fakat onlar da tanım yapmamışlardır.<sup>687</sup> İbnu’r-Reşîk’in (ö.456/1064) işaret bâbında ele aldığı<sup>688</sup> bu sanatı Abdulkâhîr el-Curcânî (ö.471/1078) ve et-Tebrîzî (ö.502/1109) kinâye sanatı ile birlikte incelemişlerdir.<sup>689</sup> ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) de bu sanat hakkında “nice ta‘rîzler vardır ki açıktan ifade edilen sözden daha etkilidir” ifadesini kullanmıştır.<sup>690</sup> Kinâye ve ta‘rîz sanatlarını ayrı ayrı değerlendiren İbnu’l-Eşîr,<sup>691</sup> (ö.637/1239) ve Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) ise beyân ilminin bu bölümünü detaylı olarak ele almış,<sup>692</sup> es-Sekkâkî (ö.626/1229) ve onu takip eden İbn

<sup>683</sup> Ta‘rîz “bir şeyi kapalı olarak ifade etmek, gizli ve açık, doğru ve yalan iki yönü olan söz ve tevriye” gibi anlamlara gelmektedir. Abdullah b. ‘Abdi’l-‘Azîz Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Mu‘cemu Mesta‘ceme min Esmâi’l-Bilâdi ve’l-Mevâzi‘*, (thk. Mustafa Sakka), Beyrut, ‘Alemlü’l-Kutub, h. 1403, s. III, 822; Ebu’l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. Mufaddal er-Râgîb el-İşfehânî, *Mufredâtu Elfâzi’l-Kur‘ân*, (thk. Şafvân ‘Adnân Dâvûdî), Şam, Dâru’l-Kalem, 1997, s. 560; er-Râzî, *Muhtâru’ş-Şihâh*, s. 375.

<sup>684</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 411; İbnu’l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 49; İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 146-151.

<sup>685</sup> el-Ferrâ, *a.g.e.*, II, 362.

<sup>686</sup> Ebu’l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd eş-Şeybânî eş-Sa‘leb, *Ķavâ‘idu’ş-Şi‘r*, (thk. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘ım Ħafâcî), Kahire, 1948, s. 44.

<sup>687</sup> Ebu’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevşîlî, *el-Ħaşaîş*, (thk. Muhammed Reşîd Rıza) Kahire, 1952, s. 220; Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muĥaşşaş*, (thk. Halil İbrahim Cefâl), Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1996, I, 353; III, 408.

<sup>688</sup> İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 517.

<sup>689</sup> el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, s. 113, 187, 293, 304, 347; et-Tebrîzî, *el-Vâfi*, 277.

<sup>690</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 36.

<sup>691</sup> İbnu’l-Eşîr bu sanatlara verdikleri örneklerde konuları birbirine karıştırdıkları için Ebû Hilâl el-‘Askerî, (ö.395/1004) İbn Sinân el-Ħafâcî (ö.466/1073) gibi bazı dil bilimcileri de eleştirmiştir. İbnu’l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 49.

<sup>692</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 185, 196.



Mâlik (ö.686/1287), el-Ğazvîni (ö.739/1338) ve şarihleri ise kinâyeyi bir üst başlık olarak görmüş ve *ta'rîz*, *telvîh*, *remz*, *îmâ* ve *işâret* olarak çeşitlere ayırmışlardır.<sup>693</sup> Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî (ö.746/1342) de bu sanatı kinâyenin üç türünden biri olarak görmüştür.<sup>694</sup> İbn Hıccce el-Hamevî'nin (ö.837/1434) müstakil bir bâb açtığı, es-Suyûfî'nin (ö.911/1505) kinâyeye ile aralarındaki farka özellikle temas ettiği, el-Medenî'nin (ö.1119/1707) altı amaç için yapıldığını belirttiği,<sup>695</sup> beyân ilmi çerçevesinde incelenen *ta'rîz* sanatının belâgattaki yeri ile ilgili bu bilgilerle yetiniyor ve bedî' ile ilgili tecâhul-i ârif sanatına örnek teşkil edecek Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerine geçiyoruz.

“De ki: قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ” “Göklerden ve yerden sizi rızıklandıran kimdir?” De ki: “Allah'tır. Öyleyse doğru yolda veya apaçık bir sapıklıkta olan ya biziz ya sizsiniz”<sup>696</sup>

Bu âyette soru cümlesi, cevabı bilinmiyormuş gibi ihtimal içerikli bir ifadeyle gelmiştir. Rızık verenin Allah olduğu ifade edildikten sonra âyet kâfirleri herhangi bir tartışma heyecanına itmeden soğukkanlı bir zihinle olayı düşünmeye davet eden, hasma karşı son derece insafly bir üslup içinde kendi durumlarıyla başkasının durumunu kıyaslamayı teşvik etmek için, muhatabı davete karşı öfkelenmeden, lâtif bir şekilde sanki şüphe varmış gibi bir soruyla devam etmiştir. Bu insafly ve yumuşak tarz, onları aslında hakikat ortada demeye çağırın bir tarzıdır. Bu sanatta bir soru ile ifadenin kazandığı nezaket, kibar üslup, subjektiflik, duygusallıktan uzaklık, insaf ve tarafsızlık ve kendini muhatabının yerine koyma söz konusudur.

“Beni yaratana ne diye kulluk etmeyeyim? Siz de O'na döneceksiniz. O'nu bırakıp da tanrılar mı edineyim?”<sup>697</sup> âyetinde de *ta'rîz* üslubuyla, “siz, sizi yaratana niçin ibadet etmiyorsunuz?”

<sup>693</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 411; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 146-151; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 130.

<sup>694</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>695</sup> el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 60.

<sup>696</sup> Sebe, 34/24. Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 176; el-Ğazvîni, *el-Îzâh*, VI, 85; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 187; İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 192; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 101.

<sup>697</sup> Yâsîn, 36/22, 23.

denilmekte ve muhataba direkt olarak batıl yolda olduğunun söylenmesinin rahatsız edici olma ihtimali olduğu için yumuşak bir üslup tercih edilmektedir.<sup>698</sup>

Tecâhülün soru cümlesi olmasını şart koşmayanlara göre ta‘rîz olarak değerlendirilen âyetler de vardır. Örneğin,

“De ki: “Eğer Rahman olan Allah’ın çocuğu olsa, kulluk edenlerin ilki ben olurum”<sup>699</sup> âyetinde “Allah’ın çocuğu olsa” şeklindeki bir şart ifadesinde peygamber zaten Allah’ın (cc) çocuğunun olmadığını bilmektedir. Dolayısıyla bu ta‘rîzli ifadede tecâhul-i ârif vardır.

Şadrüddîn b. Ma‘şûm el-Medenî’nin (ö.1119/1707) ta‘rîz konusunda ele aldığı,<sup>700</sup> tecâhul-i ârif sanatı kapsamında değerlendirilmesi konusunda fikir birliği olmayan bazı âyetler de vardır. Bu âyetlerde ta‘rîz üslubunun tercih edilmesinin muhakkak çeşitli amaçları da vardır. Fakat biz bu konunun detaylarını beyân ilmine tevdi ederek birkaç örnekle yetineceğiz.

“Kız çocuğun hangi suçtan ötürü öldürüldüğü kendisine sorulduğu zaman...”<sup>701</sup> âyetinde sorunun kız çocuğuna sorulmasında ta‘rîz vardır. Zira sorunun onu öldürene sorulmaması, kendisinin kâle alınmadığı imasını içermekte ve öldüren kişi küçük düşürülerek kınanmaktadır.<sup>702</sup>

“Sana Rabbinden indirilenin gerçek olduğunu bilen kimse, onu bilmeyen köre benzer mi? Ancak akıl sahipleri ibret alırlar”<sup>703</sup> âyetinin akıl sahiplerine yapılan vurgu ile bitirilmesi, istifham yoluyla akıllarını kullanmadıklarını ta‘rîz etmekte ve yergi amacı taşımaktadır.

### 1.3.7.6. İstidrâc (الاستدراج):

İstidrâc<sup>704</sup> “muhatabı incitmeden, reddedilmez mantık dokusu içerisinde aklını çelerek bir fikri kabul etmesini sağlayan ikna edici söz” sanatıdır.<sup>705</sup>

<sup>698</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 313.

<sup>699</sup> ez-Zuhrûf, 43/81.

<sup>700</sup> el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 60.

<sup>701</sup> et-Tekvîr, 81/8, 9.

<sup>702</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 382.

<sup>703</sup> er-Ra’d, 13/19.

<sup>704</sup> İstidrâc “adım adım yaklaştırmak, yavaş yavaş sona ulaştırmak, ölüme yaklaştırmak, kitap gibi dürmek” anlamlarına gelmektedir. el-İşfehânî, *a.g.e.*, s. 311; er-Râzî, *Muhtârû’s-Şihâh*, s. 177.

<sup>705</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 337; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 74; İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *DİA*, XXIII, 328.

Beyân ilminin konuları arasında incelenen *istidrâc* sanatını ilk defa kendisinin Allah'ın kitabından bulup ortaya çıkardığını söyleyen İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239) bu sanatı “söz sahibinin ince, yumuşak ve gönül alıcı ifadelerle muhatabına görüşünü kabul ettirmesi” şeklinde tanımlamıştır.<sup>706</sup> Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî (ö.746/1342) *istidrâc* bedî' bölümünde tacâhülün gayelerinden biri olarak saymıştır.<sup>707</sup> es-Sekkâkî (ö.626/1229) bu konuya ta'rîzin anlamını açıklarken temas etmiştir.<sup>708</sup> O ve onun ekolüne mensup belâgat âlimlerine göre bu sanat, “*kelâm hitap munsıf*” adını verdikleri üslûba, et-Teftâzânî'ye (ö.792/1390) göre ise ta'rîz esasına dayalıdır.<sup>709</sup> Yaklaşık olarak kendinden öncekilerin görüşlerini paylaşan Yahya b. Hamza el-'Alevî (ö.749/1348) de konuyla ilgili hadisi şeriflerden, İbn Kâyyım el-Cevziyye (ö.751/1350) ise Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler vermiştir.<sup>710</sup>

Her *istidrâc* sanatı tecahul-i ârif değildir. Konuyla ilgili bu bilgilerle yetinerek *istidrâc*ın soru ifadelerine yansıdığı âyetlerine geçiyoruz.

“Demek, yüz çevirdiğinizde yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve akrabalık bağlarını koparacaksınız, öyle mi?”<sup>711</sup>

Bu âyet-i kerîmede *فهل عسيتم* ifadesi, münâfıkların davranışlarını ihbarî yapıdan istihbarî yapıya taşımıştır. Meallerin çoğunun anlama yansıtamadıkları bu ifade aslında *tedrîcî* olarak “siz idareyi ele alıp yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayı ve akrabalık bağlarını parçalamayı mı umuyorsunuz?” şeklindeki cevabı malum bir soru ile “siz idareyi ele alıp yeryüzünde bozgunculuk yaparsınız” şeklindeki bir ihbarî kipten daha dokunaklı hale gelmiş, onları yaptıkları davranışları düşünmeye, insafli davranmaya sevketmiş ve hak söze kulak vermeye çağırılmış olmaktadır.

وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ  
“Firavun ailesinden olup da, inandığını gizleyen bir adam dedi ki: “Rabbim Allah'tır diyen bir

<sup>706</sup> İbnu'l-Eşîr, *a.g.e.*, II, 250.

<sup>707</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 294.

<sup>708</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 411.

<sup>709</sup> İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *DİA*, XXIII, 329.

<sup>710</sup> el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 337; İbn Kâyyım, *a.g.e.*, s. 212; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 74.

<sup>711</sup> Muhammed, 47/22. eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 294.

adamı mı öldüreceksiniz? Oysa size Rabbinizden belgelerle gelmiştir. Eğer yalancıysa, yalanı kendisinedir; eğer doğru sözlü ise, sizi tehdit ettiklerinin bir kısmı başınıza gelebilir. Doğrusu Allah, aşırı yalancıyı doğru yola erdirmez.”<sup>712</sup>

Bu âyet-i kerîmede de imanını gizleyen adamın hayretler içerisinde sorduğu soru cevap almak için sorulmuş bir soru değildir. İfadesinde adım adım bir hakikat sergisi göze çarpmaktadır. Getirdiği açık mucizelerle onların hayrına çalışan bir kimsenin sırf farklı inançta olduğu için öldürülmesinin akla aykırılığı istifhâm-ı inkârî ile sorgulanmaktadır. Mümin kişi doğru söylediğine kesin olarak inandığı halde sırf muhataplarının kanaatine saygı için muhtemel yalancılığını önce zikretmiş, akıl ve mantık yoluyla yarar ve zarar açısından doğruluğunu da yalancılığını da irdelemiştir.<sup>713</sup>

### 1.3.7.7. Muhatabı Alıştırma ve Korku Giderme Amaçlı Soru (الإيناس):

“Ey Musa! Sağ elindeki nedir?”<sup>714</sup> Musa: “O benim değneğimdir, ona dayanırım, onunla davarıma yaprak silkerim, ondan daha birçok işlerde faydalanırım” dedi”<sup>714</sup> âyetinde Allah’ın Musa’ya (as) böyle bir soru sorması onu huzurda bulunuşluk konusunda rahatlatmak içindir.<sup>715</sup>

İbrahim, babasına ve milletine: “Bu tapınıp durduğunuz heykeller nedir?” demişti.”<sup>716</sup>

İbrahim’in (as) babasına olan bu sözü muhakkak ki meselenin hakikatini bilememesi ile ilgili değildir. O onların taştan yapılmış olan putlara ibadet etmeleri ve bu konudaki ısrarlarına böyle bir soru ile dikkat çekmiş ve onların ilk anda kendisine cephe almalarının önüne geçerek konuyu soru üslûbu ile yumşatmış, böylece doğru yolu görmeleri konusunda onları irşad etmiştir.<sup>717</sup>

<sup>712</sup> el-Mu’mîn, 40/28.

<sup>713</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 337; İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *DİA*, XXIII, 329.

<sup>714</sup> Tâhâ, 20/17, 18. et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 186; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 408; Hâbenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 397; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 100.

<sup>715</sup> Bu âyeti soru edatının الإنعام anlamı taşıması olarak değerlendirenler vardır. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 343.

<sup>716</sup> el-Enbiyâ, 21/52.

<sup>717</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, XVII, 59; İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 94.

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ  
 “Yoksa İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarının Yahudi veya Hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? Peki, siz mi yoksa Allah mı daha iyi bilir? de. Allah tarafından kendisine bildirilen bir gerçeği gizleyenden daha zalim kim vardır? Allah yaptıklarınızdan gafil değildir.”<sup>718</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de bu sanatın varlığı konusunda ihtilaf olmadığını dil bilimcilerin ve müfessirlerin verdikleri örneklere bakarak söylemek mümkündür. Fakat tecâhul-i ârif isminin kullanımının hoş karşılanmadığı da aşikârdır. Bu hem tecâhul kelimesinin anlamından, hem de Allah’ın zatı ile ilgili ârif kelimesinin kullanılmamasından dolaydır.<sup>719</sup> Yorumlandığı takdirde bizi Allah’ın tecâhul yaptığını söylemek durumunda bırakmayan birkaç âyet dışındaki diğer âyetler, zaten Kur’ân’ın insanların ağızından naklettikleridir. Allah’ın (cc) veya peygamberlerin ifadesi olması, onların yakışsız bir davranış yaptığı şeklinde yorumlanamaz. Zira me‘ânî ilminin konuları arasında ele alınan istifhâmın bedî‘ ilmindeki karşılığı olan *el-istifhâmu’l-belâğî* dediğimiz üslup, tecâhul-i ârif sanatı kapsamında değerlendirilen sorulardaki gerçek amacın, arka plandaki bir takım gayeler olduğunu göstermektedir. Örneğin Allah’ın (cc) İsa’ya (as) “Sen mi insanlara beni ve annemi Allah’tan başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?” diye sormasına “bilmezlikten gelme”nin yakışmadığı düşüncesiyle İsa’nın (as) onaylamasını istemesi şeklinde bir açıklama getirilmesi, üçüncü şahısların bu konudaki tanıklığının hedeflenmiş olması veya bir sözün yerine getirilmesi gibi gayelerden birinin veya bir kaçının amaçlanmış olması, ismi tecâhul olsun veya olmasın sorunun başka bir bağlamı yüklendiğini göstermektedir. Hakîkî anlamının dışında bir anlamı yüklenen bütün soru cümlelerinin tecâhül sayılabileceği görüşü de bunu haklı çıkarmaktadır.<sup>720</sup> Bu bağlamda *sevku’l-ma’lum* isminin bu sanat için daha makul olduğunu ve Kur’ân’dan örnek veren kadîm belâgatçılarının tanımlarında bu anlamda bir problemin olmadığını

<sup>718</sup> el-Bakara, 2/140. İbn ‘Arafa, *a.g.e.*, I, 177.

<sup>719</sup> el-İşfehâni, *a.g.e.*, s. 562.

<sup>720</sup> Lâşîn, *a.g.e.*, s. 103.

söylemek yanlış olmaz.<sup>721</sup> Yapılan tanımların hepsini haklı çıkararak örnekler de vardır.

Örneğin, Kur’ân-ı Kerîm’de peygamberimize karşı Kureyşli müşriklerin itirazı olan اُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا “Kur’ân aramızdan ona mı indirildi?”<sup>722</sup> ifadesi, ismi tecâhul olsun veya olmasın kendileri gibi bir insan olan Muhammed’in (sav) aslında bunları uyduramayacağını bildikleri halde, soru cümlesiyle bu bilgilerinin üstünü kapatıp (تجاهل العارف) bildikleri bir şeyi başka bir alana kaydırma (سوق المعلوم مساق غيره) çabasından ibarettir.

Belâgat kitaplarında tecâhul sanatının gayeleri ile ilgili olarak “övgüde ve ta’zimde mubâlağa”, “yergide mubâlağa ve hiciv”, “sevgide aşırılık ve şaşkınlık ifade etme” başlıkları altında şiirlerden örnekleri verilen bu sanatın Kur’ân-ı Kerîm’de “bilinen bir şeyin başka bir alana kaydırılması” anlamıyla elliye yakın amaca hizmet ettiğini söyleyebiliriz. Biz me’ânî ilminde istifhâm-ı gayr-i hakîkî’nin alanına giren bu ifade yapılarına birer örnek verdikten sonra farklı anlamlar taşıyan bu soru cümlelerini ekler bölümünde verilen tabloda derlemek üzere konuya son vereceğiz.

### 1.3.7.8. el-İstifhâmu’l-Belâğî’nin Diğer Anlamları:

Olumsuzluk (النفى):

هل جزاء الإحسان إلا الإحسان “İyiliğin karşılığı ancak iyilik değil midir?”<sup>723</sup>

İddiasını ispat etme (الإثبات):

“Biz yeryüzünde zavallı kimselerdik” diyecekler, melekler de: “Allah’ın arzı geniş değil miydi? Hicret etseydiniz ya!” cevabını verecekler.”<sup>724</sup>

Reddetme (الإنكار):<sup>725</sup>

<sup>721</sup> Bu sanata Kur’ân’dan örnekler veren İbn Ebi’l-İşba’ın (ö.654/1256) tanımındaki “bilmezlikten gelerek sorma” ifadesi dışında diğer müelliflerin ifadelerinde herhangi bir problem yoktur. Tanımlarda geçen “bilmiyormuş hissi verme” ve Kur’ân’dan örnek vermeyen müelliflerin tanımları zaten problem teşkil etmemektir.

<sup>722</sup> Sâd, 38/8.

<sup>723</sup> er-Rahmân, 55/60.

<sup>724</sup> en-Nisâ, 4/97. Bu âyet التوبيخ “kınama” ifadesi de taşımaktadır. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 336.

<sup>725</sup> İnkâr ifade eden soru cümleleri temelde hakîkî ve ibtâlî olmak üzere ikiye ayrılmış ve detaylı bir şekilde taksim edilmiştir. Me’ânî ilmi ile ilgili olan bu bölüme girilmeyecektir.

“Allah’ın saptırdığı kimseleri kim doğru yola eriştirebilir?”<sup>726</sup> âyetindeki sorunun gerçek anlamı Allah’tan (cc) başkası hidâyet edemez, demektir.<sup>727</sup>

İmkânsız görmek (الاستبعاد):

يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى “O gün insan öğüt almaya çalışır ama artık öğütün ona ne faydası var?”<sup>728</sup>

Serzeniş (العتاب):

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ “Allah seni affetsin; niçin onlara izin verdin?”<sup>729</sup>

Hatırlatma (التذكير):

“Siz, Yusuf ve kardeşine bilmeden neler yaptığınızı farkında mısınız?” dedi.<sup>730</sup>

Övünme (الافتحار):

“Firavun, milletine şöyle seslendi: “Ey milletim! Mısır hükümdarlığı benim değil mi?”<sup>731</sup>

Kıymetlendirmek, saygı göstermek (التفخيم):

“Vah bize, eyvah bize! Bu defter nasıl olmuş da küçük büyük bir şey bırakmadan hepsini saymış!” derler.<sup>732</sup>

Alay etme (التهمك):<sup>733</sup>

“İbrahim) onların tanrılarına (putlara) gizlice yönelip: “Sundukları yiyecekleri yemiyor musunuz? Ne o, konuşmuyor musunuz?” dedi.”<sup>734</sup>

<sup>726</sup> er-Rûm, 30/29.

<sup>727</sup> İlgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/61; en-Nisâ, 4/20; el-Mâide, 5/50; el-En’âm, 6/14, 40, 114; Hûd, 11/28; Yûnus, 10/99; el-İsrâ, 17/40; Sâd, 38/8; er-Rûm, 30/29; es-Sâffât, 37/81, 95, 153; eş-Şuarâ, 26/76, 111, 165; Mü’minun, 47; en-Neml, 27/60, 80; ez-Zuhrûf, 43/19, 32, 40; ez-Zumer, 39/19, 37; el-Mu’min, 40/28; Ahkaf, 35; Sebe, 34/17; el-Kamer, 54/24; et-Tûr, 52/15, 39; Kâf, 50/15; en-Necm, 53/21; el-Hucurât, 49/12.

<sup>728</sup> el-Fecr, 89/23. İlgili diğer âyetler için bkz. ez-Zumer, 39/19; el-Duhân, 44/ 13. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 343.

<sup>729</sup> et-Tevbe, 9/43. İlgili diğer âyet için bkz. el-Hadîd, 57/16.

<sup>730</sup> Yûsuf, 12/89. Tezkiyle ilgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/33; Yâsîn, 36/60; el-İnşirâh, 94/1; el-Duhâ, 93/6.

<sup>731</sup> ez-Zuhrûf, 43/51.

<sup>732</sup> el-Kehf, 18/49. ez-Zerkeşî (ö.794/1392) bu âyeti istifhâmın التفتيح “kederlenme” amacını taşıması bağlamında, Yûnus Suresi 50. âyetini ise التفخيم anlamında zikretmiştir. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 338.

<sup>733</sup> Bazı müellifler istifhâmın bu gaye için kullanımını الاستهزاء adıyla incelemişlerdir.

Korkutmak (التهويل):<sup>735</sup>

“Gürültü koparacak olan... Nedir o gürültü koparacak olan?”<sup>736</sup>

Kolaylaştırma (التسهيل):<sup>737</sup>

“Bunlar Allah’a, ahiret gününe inanmış, Allah’ın verdiği rızıklardan sarfetmiş olsalardı ne olurdu?”<sup>738</sup>

Tehdit etme (التهديد):<sup>739</sup>

“Biz öncekileri yok etmedik mi?”<sup>740</sup>

Emretme (الأمر):

“Artık vazgeçersiniz değil mi?”<sup>741</sup>

Dikkat çekme (التنبية):

“Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin?”<sup>742</sup>

Teşvik etmek (الترويج):<sup>743</sup>

“Ey inananlar! Sizi can yakıcı bir azaptan kurtaracak, kazançlı bir yolu size göstereyim mi?”<sup>744</sup>

Arz (العرض)<sup>745</sup>

“Allah’ın sizi bağışlamasından hoşlanmaz mısınız?”<sup>746</sup>

Sertçe teşvik etme (التحضيض):

“Yeminlerini bozan, Peygamberi sürgüne göndermeye azmeden bir toplumla savaşmanız gerekmez mi?”<sup>747</sup>

<sup>734</sup> es-Sâffât, 37/91, 92. İlgili bir diğer örnek için bkz. Hûd, 11/87.

<sup>735</sup> Bazı müellifler istifhâmın bu gaye için kullanımını التحويف adıyla incelemişlerdir.

<sup>736</sup> el-Kâri’a, 101/1, 2. İlgili diğer örneklere bkz. el-Hâkka, 69/1, 2.

<sup>737</sup> Bazı müellifler istifhâmın bu gaye için kullanımını التخصيف adıyla incelemişlerdir.

<sup>738</sup> en-Nisâ, 4/39.

<sup>739</sup> Bazı müellifler istifhâmın bu gaye için kullanımını التحذير ve الوعيد adıyla da incelemişlerdir. ez-Zerkeşi, a.g.e., II, 339.

<sup>740</sup> el-Murselât, 77/16.

<sup>741</sup> el-Mâide, 5/91. İlgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/106; Âl-i İmrân, 3/20; en-Nisâ, 4/75, 86; Yûnus, 10/3; en-Nûr, 24/22; el-Furkân, 25/21

<sup>742</sup> el-Furkân, 25/45. İlgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/130, 243, 258; el-Hacc, 22/63; et-Tekvîr, 81/26; el-Fîl, 105/1.

<sup>743</sup> Bazı müellifler istifhâmın bu gaye için kullanımını التشويق adıyla incelemişlerdir.

<sup>744</sup> es-Saff, 61/10. İlgili bir diğer âyet için bkz. el-Bakara, 2/245.

<sup>745</sup> العرض ve التحضيض kelimelerinden ilkinin şefkatli bir isteme ikincisinin sertçe isteme olduğunu söyleyen dil bilimciler olduğu gibi tam tersi görüşte olanlar da vardır. ez-Zerkeşi, a.g.e., II, 342; Maflûb, a.g.e., s. 112, 116.

<sup>746</sup> en-Nûr, 24/22.



Nehyetme (النهي):

“Onlardan korkuyor musunuz? Eğer inanıyorsanız bilin ki asıl korkmanız gereken Allah’tır.”<sup>748</sup>

Dua (الدعاء):

“Rabbim! Dileseydin daha önce beni ve onları yok ederdin, aramızdaki beyinsizlerin yaptıklarından ötürü bizi yok eder misin?”<sup>749</sup>

Doğruyu göstermesini isteme (الاسترشاد):

“(Melekler), Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?” dediler.<sup>750</sup>

Temenni etme (التمني):

“Bize şefaate var mı?”<sup>751</sup>

Yavaş bulma, bekleme (الاستبطاء):

“Allah’ın yardımı ne zaman?”<sup>752</sup>

Yüceltmek (التعظيم):

“O’nun izni olmadan katında şefaate edecek kimdir?”<sup>753</sup>

Yetinme (اكتفاء):

“Böbürleneler için cehennemde bir durak olmaz olur mu?”<sup>754</sup>

Te’kid (التأكيد):

“Hakkında azap sözü gerçekleşmiş kimseyi, ateşte olanı sen mi kurtaracaksın?”<sup>755</sup>

Ümitsizliğe düşürme (الإياس):

“Nereye gidiyorsunuz?”<sup>756</sup>

<sup>747</sup> et-Tevbe, 9/13.

<sup>748</sup> et-Tevbe, 9/13. İlgili diğer âyetler için bkz. el-Mâide, 5/44; el-İnfîtâr, 82/6.

<sup>749</sup> el-A`râf, 7/155.

<sup>750</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>751</sup> el-A`râf, 7/53. İlgili bir diğer âyet için bkz. el-Bakara, 2/259. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 341.

<sup>752</sup> el-Bakara, 2/214. İlgili diğer âyetler için bkz. Yâsîn, 36/48. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 342.

<sup>753</sup> el-Bakara, 2/255. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 336.

<sup>754</sup> ez-Zumer, 39/60.

<sup>755</sup> ez-Zumer, 39/19.

<sup>756</sup> et-Tekvîr, 81/26. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 343.

Bunların dışında soru edatlarının ümitsizlik (اليأس), uyarma (الإنذار), haber verme (الإخبار), çokluk bildirme (التكثير), eşitlik (التسوية) gibi anlamlarda kullanıldığına da dil bilimciler tarafından ifade edilmiştir. Fakat bu sanatın soru anlamı taşıyan bir yapıya sahip olması gerekliliği bunları konuya dâhil etmememize sebep olmuştur. Örneğin, “İِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ, “Şüphe yok ki, inkâr edenleri, başlarına gelecekle uyarsan da uyarmasan da birdir, inanmazlar”<sup>757</sup> âyeti soru edatını barındırır da soru anlamını haiz değildir.<sup>758</sup>

### 1.3.7. EL-ĞAVLU Bİ'L-MÛCİB (القول بالموجب)

Sözlükte söz, ifade, görüş gibi anlamlara gelen “kavl” kelimesi ile أوجب fiilinin ism-i fâilinin<sup>759</sup> oluşturduğu terkip bedî‘ ilminde terim olarak, “söz sahibinin muhatabın her ifadesine aynı kelimeleri kullanarak tersi bir mânâ ile karşılık vermesi” demektir.

el-Ğavlu bi'l-mûcib sanatı ikiye ayrılır.<sup>760</sup>

1. Bir kişinin üzerine hüküm bina ettiği bir şeyden kinaye olarak yaptığı bir nitelemenin kendisi lehine ya da aleyhine olduğu ya da olmadığı ile ilgili bir açıklama yapılmaksızın bu nitelemenin başka biri için geçerli olduğunun ifade edilmesidir.<sup>761</sup> Bu, muhatabın bir konu ile ilgili herhangi bir şeyden kinâye olarak veya sıfat vb. yaptığı bir niteleme üzerine bina ettiği hükmün, söz sahibinin aynı tanıyı başka bir konu üzerinde kullanması veya muhatabın anlayışına bırakarak ona başka bir hükmü bina etmesi ile olur.<sup>762</sup>

<sup>757</sup> el-Bakara, 2/6.

<sup>758</sup> Örneğin el-A‘râf suresinin altıncı âyeti çokluk bildiren istifham olarak değerlendirildiği ve konu alanımıza girmediği için burada ele alınmamıştır. Benzer âyetler için bkz. İbrâhîm, 14/21; el-Munafikûn, 63/6; eş-Şuarâ, 26/136; el-Enbiyâ, 21/109.

<sup>759</sup> İsm-i mef‘ul olarak *el-ğavlu bi'l-mûceb* şeklinde isimlendirenler de olmuştur. Aslında sanatın isminin farklılaşmasında da bir sanat vardır. Çünkü ism-i fâil olarak alındığında gereğiyle karşılık vermek, ism-i mef‘ul olarak alındığında muhtemel nihâi sonuca göre karşılık vermek anlamlarına gelecektir.

<sup>760</sup> et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 444; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 384.

<sup>761</sup> el-Ğazvînî, *el-İzâh*, VI, 87; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 444; İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 254; es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 298; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 384; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 408.

<sup>762</sup> el-Ğazvînî, *el-İzâh*, VI, 87; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 444; İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 254; es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 298; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 384; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 408.

2. Muhatabın ifadesinde kullandığı sözün bir bağ kurularak kastettiğinin tersi olan muhtemel hakîkî veya mecâzî anlamlara taşınmasıdır.<sup>763</sup> Sözün başka anlamlara taşınması ifadede yer alan mef'ul ve hal gibi herhangi bir müteallıkının zikredilmesi şeklinde olmaktadır.<sup>764</sup>

Muhataba farklı anlamlar yüklenmiş olan kendi ifadeleriyle cevap verme temeline dayanan *el-ğavlu bi'l-mûcib* ilk kez İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) ortaya çıkardığı bir sanattır.<sup>765</sup> Fakat onun tanımında el-Ğazvîni'nin (ö.739/1338) *el-İzâh*'ında yer alan "lehine ya da aleyhine" ifadesi yer almamaktadır.<sup>766</sup> Bu sanatı *el-uslûbu'l-ğakîm* ile bir sayanlar olduğu gibi *istidrâk* ve *muşâkele* şeklinde isimlendirenler de vardır.<sup>767</sup> İbn Ebi'l-İşba'ın kendinden önceki es-Sekkâkî (ö.626/1229) gibi ediplerin *el-uslûbu'l-ğakîm* başlığı altında ele aldığı sanata eserlerinde bir fasıl açmaması ve İbn Hicce el-Ğamevî'nin (ö.837/1434) bu sanatı *el-ğavlu bi'l-mûcib* sanatı ile aynı başlık altında incelemesi aralarında fark görmediklerini göstermektedir. Konuyu el-muğassinât-ı mâ'neviyye'ye dâhil eden Mahmud el-Ğalebî (ö.725/1325), Abdulvehhâb en-Nuveyrî (ö.733/1333), el-Ğazvîni ve onun el-Medenî (ö.1119/1707) gibi şârihleri de *el-ğavlu bi'l-mûcib* sanatını ikiye ayırmışlardır.<sup>768</sup> es-Suyûtî (ö.911/1505) bu sanatla ilgili olarak "Kur'an'dan örnek getireni görmedim fakat ben bir âyet bulabildim" demiştir.<sup>769</sup> eş-Şafedî (ö.764/1363) ise *el-hevlu'l-mu'cib fi'l-ğavli bi'l-mûcib* adıyla müstakil bir eser kaleme alarak aralarında irtibat kurulan *muşâkele*, *el-uslûbu'l-ğakîm*, *istidrâk* ve *te'atfuf*<sup>770</sup> gibi sanatlarla arasındaki farkı ele almış ve bunları pek çok örnekle açıklamıştır.<sup>771</sup>

<sup>763</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ğur'an*, s. 314; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 87; et-Teftâzânî, *el-Muğavvel*, s. 444; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 254; es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 298; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 384.

<sup>764</sup> Muhammed Ahmed Hasan el-Merâğî, *İlmu'l-Bedî'*, Beyrut, Dâru'l-'Ulûmi'l-'Arabiyye, 1991, s. 108; Bilgegil, *a.g.e.*, s. 208; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, Nil Yayınları, 1999, s. 214.

<sup>765</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ğur'an*, s. 314; a.mlf., *Tahrîru't-Tahbîr*, s. 599.

<sup>766</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ğur'an*, s. 314; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 87.

<sup>767</sup> Bessâm el-Ğavâsimî, *a.g.m.*, s. 959.

<sup>768</sup> Mahmûd el-Ğalebî, *Husnu't-Tevevvel*, s. 85; en-Nuveyrî, *a.g.e.* VII, 170; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 87; es-Subkî, *a.g.e.*, II, 373; et-Teftâzânî, *el-Muğavvel*, s. 444; el-Medenî, *a.g.e.*, II, 198.

<sup>769</sup> Ebu'l-Fağl Abdurrahman b. el-Kemal Ebû Bekr Celâleddîn es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-Akrân fi İ'câzi'l-Ğur'an*, (thk. Ahmed Şemsuddîn) Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1988, I, 350.

<sup>770</sup> Bir söz içerisindeki cümlelerde bir lafzın aynıyla tekrar edilmesidir.

<sup>771</sup> Bessâm el-Ğavâsimî, *a.g.m.*, s. 959.

el-Uslûbu'l-ḥakîm ve el-ḳavlu bi'l-mûcib sanatlarını iki sûtkardeşe benzeten Şadrüddîn b. Ma'sûm el-Medenî'nin (ö.1119/1707) görüşüne göre her ne kadar bu sanatların aynı sanatlar olduğunu söyleyenler olsa da her ikisinin de farklı yönleri vardır.<sup>772</sup> el-Ḳavlu bi'l-mûcib, söz sahibinin sözüne zıt bir anlama gelecek bir sözle karşılık vermek iken, el-ustlûbu'l-ḥakîm de beklemediği ve arzulamadığı bir şekilde fakat muhatab için daha önemli olduğu düşünülerek verilen bir yanıt söz konusudur.<sup>773</sup>

Bu sanatta لکن sözcüğü kullanılmadığı için istidrâk sanatı, muhatabı başka bir yöne ileten bir ifade olmadığı için el-ustlûbu'l-ḥakîm sanatı yoktur.<sup>774</sup> Hasma hasmın ifadesinin zıt anlama gelecek şekilde iadesi olan bu sanat, bu yönüyle ve aynı lafızlarda farklı anlamları barındırması yönüyle teattuf sanatından ayrılmaktadır.<sup>775</sup>

İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) ve İbn Hıccce (ö.837/1434) gibi dil bilimcilerin *el-ḳavlu bi'l-mûcib* sanatını *el-ustlûbu'l-ḥakîm* ile aynı kabul etmesi<sup>776</sup> ve modern belâgat kitaplarında el-ustlûbu'l-ḥakîm sanatının el-ḳavlu bi'l-mûcib'in bir alt başlığı olarak değerlendiren müelliflerin olması<sup>777</sup> bu konuya örnek olabilecek âyetlerle el-ustlûbu'l-ḥakîm sanatından birkaç âyete mukayeseli olarak değinmeyi gerekli kılmıştır. Bu mukayeseden sonra el-ustlûbu'l-ḥakîm sanatına geçeceğiz.

يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
 “Eğer bu savaştan Medine'ye dönersek, şerefli kimseler alçakları and olsun ki, oradan çıkaracaktır” diyorlardı. Oysa şeref Allah'ın, Peygamberinin ve inananlarındır, ama ikiyüzlüler bu gerçeği bilmezler<sup>778</sup> âyetindeki münâfikların sözlerinin gereği, izzetli olanın zelil olanı çıkarmasıdır. Onlar bu cümleyi kendilerini izzetli gördükleri için söylemişlerdir. Kur'ân onların sözlerini doğrulamış ama ifadenin içeriğini doldurdukları mefhumun onların istedikleri şey olmadığını da açıkça göstermiştir.

<sup>772</sup> en-Medenî, *a.g.e.*, II, 198.

<sup>773</sup> en-Nuveyrî, *a.g.e.*, II, 204; Bessâm el-Ḳavâsimî *a.g.m.*, s. 961

<sup>774</sup> İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 254. Bessâm el-Ḳavâsimî *a.g.m.*, s. 959.

<sup>775</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 314, 315.

<sup>776</sup> İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 254.

<sup>777</sup> el-Merâğî, *Ulûmu'l-Belâğa*, s. 408.

<sup>778</sup> el-Munafikûn, 63/7, 8. el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 87; İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 254; es-Suyûtî, *Şerhu 'Uḳûdi'l-Cumân*, s. 298; el-Âlûsî, *a.g.e.*, I, 326.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا  
 سَنَا هِلَالِ هَالِئِدِكِ اَيِلَارِ سَوَارِلَارِ. De ki: “Onlar, insanların ve hac vakitlerinin ölçüsüdür”. Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir; iyi kimse kötülükten sakınan kimsedir. Evlere kapılarından girin; Allah’tan sakının ki murâdınıza erersiniz”<sup>779</sup> âyetinde onların sorusu önce ip gibi olan hilâlin büyüyerek yarım ve dolunay olması hakkında iken sorularına beklemedikleri bir şekilde ayın fonksiyonlarıyla cevap verilmiştir.

Bu iki âyetten ilki el-ğavlu bi’l-mûcib, ikincisi ise el-uslûbu’l-ğakîm için örnek teşkil etmektedir. el-Uslûbu’l-ğakîm sanatında muhatapın sorduğu hilâle ilgili soruda arzu ettiği cevabın verilmesinin onun için önemi, verilen cevaptan daha değerli değildir. Muhatap beklemediği bir yanıt almıştır. Fakat ilk âyette sözün mukabili yine aynı sözdür. Adeta kendi sözlerinin altında ezilmişlerdir. Tıpkı şu âyette olduğu gibi...

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيُقُولُونَ هُوَ أَدُنُّ قُلٌّ أَدُنُّ خَيْرٌ لَكُمْ  
 “İkiyüzlülerin içinde “O her şeye kulak kesiliyor” diyerek Peygamberi incitenler vardır. De ki: “O kulak, Allah’a inanan ve müminlere inanan, sizin için hayırlı olan, içinizden inanan kimselere rahmet olan bir kulaktır.”<sup>780</sup>

Münâfıkların peygamberimize söylemiş oldukları أَدُنُّ kelimesi Allah tarafından reddedilmemiş bilakis farklı bir anlam ile aynı ifade doğrulanmıştır.<sup>781</sup>

Efendimizin saf bir adam olduğu, herkesin ona rahatça yaklaşip dilediğini söyleyebildiği, onun her şeye kulak verdiği için kandırıldığı anlamında Münâfıkların taktıkları bu yafta, hem bazı Müslümanların Hz. Peygamberin (sav) yanına yaklaşmalarını hem de kendileri hakkındaki haberleri efendimize ileten müminleri engelledebilmek, peygamberin “saygın” kimseleri değil de, bu fakir ve basit insanları dinleyip onlara inandığını göstermek amacını taşıyordu. Hâlbuki onun bu özelliğinden kendileri de istifade ediyorlardı. Allah (cc) da onlara kendi kelimeleri ile cevap vererek, onun vahye kulak verdiğini, hayırlı ve toplum yararına olan şeyleri

<sup>779</sup> el-Bakara, 2/189. et-Tîbî, a.g.e., s. 297; et-Teftâzânî, Şerhu’l-Muhtaşar, I, 122; el-Âlûsî, a.g.e., II, 71.

<sup>780</sup> et-Tevbe, 9/61. Bu âyet, es-Suyûfî’nin (ö.911/1505) “el-ğavlu bi’l-mûcib sanatına Kur’ân’dan örnek getireni görmedim fakat ben bir âyet bulabildim” dediği âyettir.

<sup>781</sup> İbn ‘Âşûr, a.g.e., X, 243.

dikkate aldığını, onların ikiyüzlülüğünü yüzlerine vurmaktan dinlediğini ve kendilerinin anlamadıkları hayırlı bir kulak olduğunu, üstelik elçisinin onlara terbiyeli davranarak iltifat ettiğini, toleranslı davrandığını ve herkese engin bir gönülle açıldığını güzel bir üslupla ve kendilerini mucip bir sözle ifade etmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de el-üslûbu’l-ḥakîm ve el-ḳavlu bi’l-mûcib sanatlarının birlikte bulunduğu şu âyet ise bu anlamda mükemmel bir örnek teşkil etmektedir.

Onlar: وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ Onlar: “Eğer doğru söylüyorsanız, bildirin, bu sözünüz ne zaman yerine gelecektir?” derler. De ki: “Acele ettiğiniz şeyin bir kısmı belki hemen başımıza gelir.”<sup>782</sup>

Kâfirlerin, başına getirdikleri ismi işaretle alaycı bir tavır takınarak Müslümanlara kendilerini mağlup edecekleri günü sorarlarken هَذَا الْفَتْحِ ifadesini kullanmaları ve seçtikleri anlam üzerine bir yorum yapılmaksızın cevap cümlesinde aynı kelimenin kendilerini şaşkına çevirecek şekilde kıyâmet anlamını yüklenmesi el-ḳavlu bi’l-mûcib sanatını, bu sorunun onların beklemediği bir yanıt bulması ise el-üslûbu’l-ḥakîm sanatını göstermektedir. Böylece kâfirler hem fetih gününü tayin etme konusunda çabalamaktan vazgeçmeye hem de müminler adına zaferin gerçekleşeceği haberini mündemiç olan gerçek fetih (kıyâmet) gününe hazırlanmaya davet edilmiştir.

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِأَعْيُنِنَا نَحْنُ نَنْزِلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ Onlar: “Ey kendisine Kitap indirilen kimse! Sen mutlaka delisin. Doğruların isen melekleri bize getirsene” dediler. Biz melekleri ancak gerekince indiririz. O takdirde de ceza görecekler asla geri bırakılmazlar. Doğrusu Kitap’ı Biz indirdik, onun koruyucusu elbette Biziz.”<sup>783</sup>

Bu âyette de kâfirlerin Hz. Muhammed’i (sav) alaya aldıklarını zannederek Kur’ân ile ilgili kullandıkları الذِّكْرُ kelimesi adeta onların içini boşaltarak kullandıkları kelime olmaktan çıkmış وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ifadeleriyle karşılık bulmuştur. Cevabın gecikmesinin sebebi ise araya başka bir sanatın (lef’f-u neşr) girmesidir.<sup>784</sup>

<sup>782</sup> es-Secde, 32/28, 29. el-Âlûsî, a.g.e., XXI, 140; İbn ‘Âşûr, a.g.e., XXI, 243.

<sup>783</sup> el-Hicr, 15/6-9.

<sup>784</sup> İbn ‘Âşûr, a.g.e., XIV, 20.

el-Çavlu bi'l-mûcib sanatının farklı anlamlara gelebilecek bir kelimeyle yapılması da mümkündür.

“Döndüğünüzde kendilerine سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ تُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ çıkışmamanız için, Allah’a yemin edeceklerdir. Siz onlardan yüz çevirin”<sup>785</sup> âyetinde تُعْرِضُوا عَنْهُمْ ifadesi Münâfikların Müslümanlardan kendilerini kınamamalarını istemesi ile ilgili iken aynı kelime aynı harf-i cer ve zamirle fakat kelimenin hangi anlamda olduğu ile ilgili bir açıklama yapılmaksızın onların kastetmedikleri anlamda, Müslümanlara أَعْرِضُوا عَنْهُمْ emri ile gelmiştir.

Bazı müfessirler el-çavlu bi'l-mûcib sanatındaki anlamı taşıdığı için diyalog içerisinde geçen ifadeleri de bu sanata dâhil etmişlerdir.

“(Firavun, sonunda) وَفَعَلْتُ فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتُ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الصَّالِينَ yapacağını yaptın. Sen nankörün birisin” dedi. Musa: “O işi (istemeyerek ve şaşkınlıkla) yaptım; (kasten yaptıysa) dedi”<sup>786</sup> âyetinde Firavun’un Musa’yı (as) susturmak için korkutma ve tehdit içerikli kullandığı ifade aynıyla karşılık bulduğundan dolayı cesaret anlamı kazanmış ve el-çavlu bi'l-mûcib sanatının ikinci türü için güzel bir örnek oluşturmuştur.<sup>787</sup> Benzer bir durum İbrahim suresinin onuncu ve devam eden âyetinde de Kâfirlerin Allah’ın elçisine insan olması dolayısıyla yaptıkları itirazın karşılığı yine insan olmasının doğrulanması şeklinde verilerek gösterilmiştir.<sup>788</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de bunlardan başka müfessirlerin el-çavlu bi'l-mûcib sanatı olarak kabul ettiği âyetler de vardır. Fakat bu âyetlerde bir tartışma üslubu olarak kullanılan bu sanatın ifade içerisinde yer alması gereken iki lafzından biri cümlede mevcut değildir. Bu şekilde olan ve bu sanata dâhil edebileceğimiz âyetler şunlardır: el-Enbiyâ, 21/34;<sup>789</sup> Sâd, 38/75;<sup>790</sup> el-Ankebût, 29/8;<sup>791</sup> Nûh, 71/18;<sup>792</sup> el-İnsân, 76/2;<sup>793</sup> el-Beyyine, 98/5.<sup>794</sup>

<sup>785</sup> et-Tevbe, 9/95. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XI, 9.

<sup>786</sup> eş-Şuarâ, 26/19, 20. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XIX, 114.

<sup>787</sup> Bu âyetteki el-çavlu bi'l-mûcib farklı cümlelerde olduğu için İbn Ebi'l-İşba (ö.654/1256) ve İbn Hicce (ö.837/1434) gibi bazı dil bilimcilerin tanımının dışında kalmaktadır.

<sup>788</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 201. Fakat söz konusu âyette ۞ bulunduğu için bazı dil bilimcilerin el-çavlu bi'l-mûcib sanatı için yaptıkları tanıma uymamaktadır.

<sup>789</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 63.

<sup>790</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXIII, 226.

### 1.3.8. EL-USLÛBU'L-ĤAKÎM (الأسلوب الحكيم)

Hakîm, sözlükte “işini sağlam yapan, hikmet sahibi, âlim, bilge, filozof” anlamlarına gelmektedir.<sup>795</sup> Terkip olarak “bilgece anlatım” anlamında kullanılan bu kelime terim olarak, “muhabata onu şaşırtacak şekilde, konu ile direk ilgisi olmayan bir karşılık vermek” anlamına gelmektedir.<sup>796</sup>

el-Uslûbu'l-ĥakîm sanatı ikiye ayrılır:<sup>797</sup>

1. Muhabata beklemediği şekilde karşılık vermektir.

“Onların ister bağışlanmasını dile, ister dileme, birdir. Onlara yetmiş defa bağışlanma dilesen Allah onları bağışlamayacaktır”<sup>798</sup> âyetinde efendimizin dualarının karşılığı onun beklentisine göre değil, kendisi için daha hayırlısını bilen Allah’ın (cc) murâdına göre tecelli etmiş ve onun emriyle istiğfarda çokluk kastedilmiştir. Nitekim peygamberimiz bundan sonra günde yetmişin üzerinde istiğfar eder olmuştur.<sup>799</sup>

2. Soru soran kişiye arzulamadığı bir cevap vermektir.

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ “Sana, ne sarf edeceklerini sorarlar, de ki: “Sarf edeceğiniz mal, ana baba, yakınlar, yetimler, düşkünler, yolcular içindir. Yaptığımız her iyiliği Allah şüphesiz bilir.”<sup>800</sup>

el-Uslûbu'l-ĥakîm sanatının el-ķavlu bi'l-mûcib sanatı ile aralarındaki farkı en güzel şekilde ortaya koyan bu âyette müminlerin ne infâk edecekleri sorusu, infâk etmek isteyen için neyin infâk edileceğinden çok, kime infâk edeceğinin önemini vurgulamak adına farklı bir boyutuyla cevaplanmıştır.

<sup>791</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XX, 213.

<sup>792</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 241.

<sup>793</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, VII, 130.

<sup>794</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 480.

<sup>795</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 271; ez-Zeyyât vd., *el-Mu‘cemu'l-Vasîf*, I, 190.

<sup>796</sup> Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 327; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 121; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 388.

<sup>797</sup> et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 295; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 122; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 388.

<sup>798</sup> et-Tevbe, 9/80.

<sup>799</sup> et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 296

<sup>800</sup> el-Bakara, 2/215. et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 297; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 122; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 389.



el-Câhız (ö.255/869) bu konuya *el-luğzu ve'l-cevâb* adıyla bir bâb açmıştır.<sup>801</sup> Her ne kadar el-Câhız tarafından bu isimle anılmış olmasa da verdiği örneklerden de anlaşılacağı üzere bu üslup o dönemlerde nükteli anlatımlarda kıvrak ve zarif olma amacıyla veya sorulan sorunun sıkıntısından kurtulmak için kullanılıyordu.

es-Sekkâkî (ö.626/1229) emir, istifhâm ve nidâ gibi me'ânî ifadelerinin belâğî anlama taşınıp taşınmaması bağlamında değerlendirdiği *el-uslûbu'l-hakîmi*, bu kullanıma da uygun olarak şu şekilde tanımlamıştır: “Muhataba beklemediği şekilde karşılık veya soru soran kişiye arzulamadığı bir cevap vermektir.”<sup>802</sup> Pek çok dil bilimcinin bedî' kapsamında değerlendirdiği bu konuya me'ânî ilmi çerçevesinde ifadenin görünenin dışında bir anlamda bulunması bağlamında yer veren el-Ğazvînî (ö.739/1338) ve şârihleri de es-Sekkâkî'nin bu konudaki görüşünü biraz açarak tanıma, “üzerinde durulmaya veya soru sorulmaya daha layık olduğuna dikkat çekmek üzere konuyu muhatabın kastettiğinin dışında bir yere taşıyarak” karşılık vermeyi eklemiş ve konuyu örneklerle açıklamışlardır.<sup>803</sup>

es-Sekkâkî bu üslupla ilgili olarak muhatabın beklemediği bir cevap bulmasının onu daha aktif tutacağını, onu daha çekici bir alana taşıyacağını ifade etmiştir.<sup>804</sup>

Abdulğahir el-Curcânî (ö.471/1078) bu sanata *muğâleğa* ismini vermiştir.<sup>805</sup> es-Suyûfî (ö.911/1505) ise başlıkta her iki ismi de kullanmayı tercih etmiştir.<sup>806</sup> Ziyâuddîn İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239) *tevriye* sanatını da kapsadığını söylediği *el-muğâletâtu'l-ma'neviyye* adını vermiştir.<sup>807</sup> İbn Ebi'l-İşba', el-Ğazvînî ve şârihleri, (ö.654/1256) ve İbn Hıccce el-Ğamevî'nin (ö.837/1434) konuyu *el-ğavlu bi'l-mûcib*

<sup>801</sup> el-Câhız, *a.g.e.*, II, 147.

<sup>802</sup> Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 327.

<sup>803</sup> es-Sekkâkî (ö.626/1229) bu kısmı tanıma eklemiş olmasa da bu sanatla ilgili değerlendirme yaparken el-uslûbu'l-hakîm'in “kibar bir şekilde muhatabı uymayı ve onu düşündüğünde kendisi için daha önemli olana iletmeyi amaçladığı için soru soran kişiyi sormayan kişi konumuna getirdiğinden” bahsetmiştir. Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 327; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtasar*, I, 122.

<sup>804</sup> Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 327.

<sup>805</sup> el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 165; Bessâm el-Ğavâsimî *a.g.m.*, s. 961.

<sup>806</sup> Maflûb, *a.g.e.*, s. 120.

<sup>807</sup> İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239) *el-muğâletâtu'l-ma'neviyye* dediği sanatı biraz farklı olarak “bir anlamı başka bir konuda benzeri veya zıddı bir mânâya gelecek şekilde kullanmak” şeklinde tanımlamış ve Kur'ân'dan örnek vermemiştir. İbnu'l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 76.

başlığı altında değerlendirmesi de aralarında fark görmediklerini göstermektedir.<sup>808</sup> Nitekim İbn Ebi'l-İşba‘ın el-ķavlu bi'l-mûcib sanatına referansla İbn Hıccce el-ķavlu bi'l-mûcib sanatını el-uslûbu'l-ħakîm ile aynı kabul etmiştir.<sup>809</sup> Modern Belâgat kitaplarında her ikisini ayrı ayrı ele alanlar olduğu gibi bu sanatı el-ķavlu bi'l-mûcibin alt başlığı olarak değerlendirenler de olmuştur.<sup>810</sup>

el-Uslûbu'l-ħakîm sanatının Kur'ân-ı Kerîm'deki diğer örnekleri:

“Bir sure inince, aralarında “Bu, hanginizin imanını artırdı?” diyen ikiyüzlüler vardır”<sup>811</sup> âyetinde münâfikların sorusuna bekledikleri tarzda istatikselsel bir cevap değil, devam eden âyetlerle “inanınların imanını artırdığı, kalplerinde hastalık olanların ise pisliklerine pislik kattığı” şeklinde cevap verilmiştir.

“Onlar: وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ “Eğer doğru söylüyorsanız, bildirin, bu sözünüz ne zaman yerine gelecektir?” derler. De ki: “Acele ettiğiniz şeyin bir kısmı belki hemen başınıza gelir.”<sup>812</sup>

Bu âyet-i kerîmede de onların alay etmek için sordukları kıyâmet hakkındaki soru gerçek bir soru kabul edilerek onlara bu gibi sorular sormak yerine beklide çok yakın olan o gün için hazırlık yapmaları konusunda ikazda bulunulmuştur.<sup>813</sup> Benzeri bir durum şu âyetler için de geçerlidir.

“İşlerin karşılık göreceği günün zamanını sorarlar. O, kendilerinin ateşte azap görecekleri gündür.”<sup>814</sup>

el-Âlûsî (ö.1270/1854) ve el-Ķâsımî (ö.1332/1914) gibi bazı müfessirler “Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar, de ki: “Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir”<sup>815</sup> gibi bazı âyetlerin tefsîrinde hakîkî anlamda sorulan bir soruya icmâlen verildiğini ifade ettikleri cevabı da bu sanattan saymışlardır. Hâlbuki bu âyet müşriklerin net bir sorunun net bir cevabından ibarettir.

<sup>808</sup> Bunun tersi olarak Şerefuddîn eṭ-Ṭibî (ö.743/1342) el-ķavlu bi'l-mûcib sanatına değil, bedî' sanatları içerisinde el-uslûbu'l-ħakîm'e yer ayırmıştır. eṭ-Ṭibî, *a.g.e.*, s. 297.

<sup>809</sup> İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 254.

<sup>810</sup> el-Merâġî, *'Ulûmu'l-Belâga*, s. 408.

<sup>811</sup> et-Tevbe, 9/124. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XI, 65.

<sup>812</sup> en-Neml, 27/71, 72.

<sup>813</sup> İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XX, 27.

<sup>814</sup> ez-Zâriyât, 51/12, 13. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 345.

<sup>815</sup> el-İsrâ, 17/85.

Kur’ân-ı Kerîm’e bütüncül bir yaklaşımla ve sanatsal bir gözle bakıldığı zaman aralarında pek çok âyet olan iki âyette el-uslûbu’l-ḥakîm sanatını görülebilir.

“Onlar farkında değillerken kıyâmet gününün kendilerine ansızın gelmesini mi bekliyorlar?”<sup>816</sup>

Bu âyetteki sorunun cevabı araya müminlerle ilgili konunun öne alınması sebebiyle sekiz âyet sonra, *إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ خَالِدُونَ*, “Doğrusu suçlular, temelli kalacakları cehennem azabı içindedirler”<sup>817</sup> şeklinde verilmiştir.<sup>818</sup> el-Uslûbu’l-ḥakîm sanatı onlara adeta siz kıyâmeti beklemeyi bırakın da içine gireceğiniz cehennemden kurtulmak için ne yapmanız gerektiğini düşünün, demektedir.

el-Uslûbu’l-ḥakîm, sanatın ikinci türünde tanımlandığı şekilde, her zaman soru cümlesinin cevabı olmayabilir. Örneğin,

“Eğer Kur’ân ile *وَلَوْ أَنَّ فُرْأْنَا سُبِّرَتْ بِهٖ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهٖ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَتْ بِهٖ الْمَوْتَىٰ بَل لَّهٗ الْأَمْرُ حَمِيْعًا* dağlar yürütülmüş veya yeryüzü parçalanmış yahut ölümler konuşurmuş olsaydı, kâfirler yine de inanmazlardı. Oysa bütün işler Allah’a aittir”<sup>819</sup> âyeti birinci türden kabul edilebilecek olan bir el-uslûbu’l-ḥakîm sanatıdır. Muhataplar Muhammed’in (sav) *لِلَّهِ الْأَمْرُ حَمِيْعًا* şeklinde karşılık vereceğini beklemedikleri halde bu yanıt, onların arzusu olan dağların yürütülmesi, ölümlerin konuşurması vb. şeylerin de içinde olduğu her işi elinde tutanın Allah olduğunu onlara bildirmektedir. Bunun bir diğer örneği de şu âyettir.

“De ki: “Gelin size *فُلن تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا* Rabbinizin haram kıldığı şeyleri söyleyeyim: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın, anaya babaya iyilik yapın”<sup>820</sup> âyetinde ve devamında onların Allah’ın haram kıldıkları ile ilgili konuşmaları sadedinde, gerçekten bu meselede samimi olan ve harama helâle riâyet etmek isteyenler için konu, en temel meselelerde yapılmaması gereken haramların açıklanmasına getirilerek el-uslûbu’l-ḥakîm tarzına örnek oluşturulmuştur.<sup>821</sup>

<sup>816</sup> ez-Zuhrûf, 43/66.

<sup>817</sup> ez-Zuhrûf, 43/74.

<sup>818</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 251.

<sup>819</sup> er-Ra’d, 13/31. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 144.

<sup>820</sup> el-En’âm, 6/151.

<sup>821</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, VIII, 53.

Hûd'un (as) halkıyla girdiği şu diyalogta da dikkatli bakıldığında bu sanatı görmek mümkündür.

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
 “Milletinin ileri gelenleri: “Biz senin apaçık sapıklıkta olduğunu görüyoruz” dediler.  
 “Ey milletim! Bende bir sapıklık yoktur, ancak ben Alemlerin Rabbinin peygamberiyim.”<sup>822</sup>

Bu âyet-i kerîmede Hûd (as) muhataplarının kendisini yaftalamaya çalıştıkları sapıklık ithamını inkâr ettikten sonra sözü risaletine getirmiştir. Devam eden âyetlerle birlikte düşünüldüğünde onun bu ifadeyi açıkça bir tebliğ zemini haline getirdiği görülmektedir.<sup>823</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’deki birkaç âyette bizzat bir soru cümlesinin el-uslûbu’l-ḥakîm sanatı olarak kullanılması soru cümlelerinin cevaplarında aranan bu sanat için benzeri görülmeyen bir örnek teşkil etmiştir.

“Âyetlerimizi أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا  
 inkâr eden ve “bana elbette mal ve çocuk verilecektir” diyeni gördün mü? O görülmeyeni mi biliyor, yoksa Rahman katından bir söz mü almıştır?”<sup>824</sup>

Bu âyette soru cümlesi içerisinde yer alan Habbab b. Eret ve As b. Vail gibilerinin sözlerinin karşılığı, devam eden âyetlerle birlikte onların hiç beklemedikleri ta’cîbî inkârî bir soru ile zannettikleri va’d den va’ide dönmüştür. Soruya soru ile cevap verilen bir diğer el-uslûbu’l-ḥakîm örneği ise şu şekildedir.

فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ  
 “Şimdi ne oluyor o inkâr edenlere ki, sana doğru boyunlarını uzatarak sağdan ve soldan bölük bölük koşuyorlar. Onlardan herbiri, bir nimet cennetine sokulacağını mı umuyor?”<sup>825</sup> âyetindeki ilk soru inkârî olsun veya ta’cîbî olsun her iki ihtimalde de müşriklerin Müslümanlardan önce cennete girmeyi tamah etmeleri aynı üslubun alay edercesine kullanımı ile ikinci istifhamda cevap bulmuştur.<sup>826</sup>

<sup>822</sup> el-A’râf, 7/60, 61.

<sup>823</sup> el-Âlûsî, a.g.e., XIII, 151.

<sup>824</sup> Meryem, 19/77, 78. İbn ‘Âşûr, a.g.e., XVI, 159.

<sup>825</sup> el-Meâric, 70/36-38.

<sup>826</sup> İbn ‘Âşûr, a.g.e., XXIX, 177.

Kur’ân-ı Kerîm’de âyetlerin siyâkından dolayı takdir edilen bir soru varmış gibi kabul edilerek cevap niteliği taşıyan ifadeler yer almaktadır. Bazı müfessirler bu ifadeleri de bu sanata dâhil etmişlerdir. Örneğin,

“İnkâr edenlere, “Allah’ın gazabı, sizin birbirinize olan öfkenizden daha büyüktür; imânâ çağrıldığınızda inkâr ederdiniz” diye seslenilir”<sup>827</sup> âyetinin siyâkında müminlerden bahsedilerek konu meleklerin müminler için yaptıkları duaya getirilmiştir. Sonra da sanki muhatap önceki üç âyette meleklerin yaptığı duanın kabul edilip edilmediğini sormuş gibi adeta “hayır asıl soru kâfirlere ne olduğudur” denilerek konu değiştirilmiştir.<sup>828</sup> Bunun bir örneği de ifadede yer almadığı halde el-uslûbu’l-ḥakîm sanatının ilk türü için geçerli olabilecek olan cevap niteliğindeki *إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ* “Doğrusu adı sanı ortadan kalkacak olan, sana kin tutan kimsedir”<sup>829</sup> âyetinde gizlidir. Zira bu âyet kendisine *الْأَبْتَرُ* denilen peygamberin muhataplarına karşı söylenmiş bir ifadedir. Onların beklemediği bu ifade, onlara gerçek ebterin soy sop ile ilgili olmadığını, toplumsal açıdan itibar ya da itibarsızlık sebebi sayılan erkek oğul edinme gibi bir gayretin ahlakî değerler karşısında ne kadar önemsiz kaldığını göstermiştir.

Cümle içinde ilk bakışta görülemeyen bazı unsurların “bilgece anlatım” sanatının tarzına uygun olması halinde bazı müfessirler tarafından bu konuya dâhil edildiği görülmektedir.

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ  
 وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَ مُصَلًّى

<sup>827</sup> el-Mu’min, 40/10. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIV, 94.

<sup>828</sup> Buna benzer bir durum Fussilet suresi 47. âyetinde de söz konusudur. Zira öncesinde kıyâmetin ne zaman olduğu ile ilgili bir soru olmadığı halde sanki bir soru varmış gibi bu tür soruların gereksiz olduğu, asıl ilgilenilmesi gereken noktanın Allah’ın (cc) bilgisi dışında hiçbir ürünün kabuğundan çıkmayacağı ve hiçbir dışının gebe kalıp doğuramayacağı gerçeklerini görmek olduğu ve de bunların imanlarına vesile olması gerektiği vurgulanmıştır. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 5.

<sup>829</sup> el-Kevser, 108/3. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 577.

<sup>830</sup> el-Bakara, 2/125.

şeklindedir. Fakat *مُصَلَّى* kelimesinin *مُصَلَّى* *وَإِخْدُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلَّى* ifadesiyle ayrı bir cümlede yer alması, Kâbe’de kılınan namazın değerini yüceltme, bütün peygamberlere ve ümmetlerine dedelerinin makamını hatırlatma ve bu emrin Rabbânî olduğunu paranteze alma gibi amaçlar taşımaktadır. Bu yaklaşım, benzer âyetleri de el-uslûbu’l-ḥakîm sanatına dâhil etmektedir.<sup>831</sup> Bunun en güzel örneklerinden biri de şu âyette gizlidir.

“ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ يَازَكَرَ ذُرِّيَّتُكَ أَنْ تَقُولَ إِنَّمَا يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَنَا وَارْتَمَى بِكَ كَوْنًا فَاذْكُرْ الَّذِي خَلَقَ لَكَ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغُيُوبِ ” (İnsan) çürümüş kemikleri kim yaratacak” diyerek, bize misal vermeye kalkar? De ki: “Onları ilk defa yaratan diriltecektir”<sup>832</sup> âyetinde ‘Âs b. Vâil (ö.620) ve Ubeyy b. Hâlef (ö.625) gibi kâfirlerin ellerinde ufalayarak getirdikleri kemik tozları hakkında sordukları bu soru, imkânsız gördükleri dirilişi akıllarınca kanıtlama amaçlı bir tiyatrodan ibaretti. Fakat Allah (cc) onların hakîkî bir anlam taşımayan bu sorularını, gerçekleşme ihtimalini görmedikleri için kullandıkları aynı kelimeyi kullanarak ve hakîkînin kullanılan kelimenin hakîkî anlamı ile örtüştüğüne dikkat çekerek cevaplamıştır.

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلًا مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ “Milletinin büyüklük taslayan ileri gelenleri, aralarından iman eden ve bu sebeple hor gördükleri kimselere, “Salih’in Rabbi tarafından gönderildiğini sahiden biliyor musunuz?” dediler, onlar da, “Doğrusu biz onunla gönderilene inanıyoruz” dediler.”<sup>833</sup>

Bu âyette Salih’in (as) inkârcılarının iman edenlere sordukları sorunun uygun cevabı “evet biliyoruz” şeklindedir. Fakat onlar, kendileriyle istihza eden bu soru cümlesine onun Allah tarafından gönderilen bir elçi olduğunun zaten konuşulmaya bile gerek olmayan ve içinde şüphe barındırmayan bir mevzu oluşunun ima ederek, “doğrusu biz onunla gönderilene inanıyoruz” şeklinde cevap vermişler ve meselenin imanî yönüne vurgu yapmışlardır.<sup>834</sup>

Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342) bu âyette ifade edilenin tersi bir durumun Nemrut’un İbrahim’e (as) verdiği cevapta olduğunu ifade etmiştir.<sup>835</sup>

<sup>831</sup> el-Kâsımî, *a.g.e.*, I, 249.

<sup>832</sup> Yâsîn, 36/78, 79. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIII, 76.

<sup>833</sup> el-A’râf, 7/75.

<sup>834</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 298; el-Âlûsî, *a.g.e.*, XIII, 164; el-Kâsımî, *a.g.e.*, VII, 2787.

<sup>835</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 298.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ

“Allah kendisine mülk verdi diye İbrahim ile Rabbi hakkında tartışanı görmedin mi? İbrahim: “Rabbim, dirilten ve öldüren” demişti. (O da) “Ben de diriltir ve öldürürüm” dedi.”<sup>836</sup>

İbrahim’in (as) “öldüren ve dirilten” ifadesini sabote eden Nemrut, Allah’ın (cc) peygamberine kelimeleri başka bir tarafa çekerek karşılık vermiştir.<sup>837</sup> Bunun benzerini Firavun’un kasten sözü değiştirdiği şu âyette de görmek mümkündür.

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمُهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُ وَالْهَتَاكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي

نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ “Firavun milletin ileri gelenleri: “Musa’yı ve milletini yeryüzünde bozgunculuk yapsınlar, seni ve tanrılarını bıraksınlar diye mi koyuveriyorsun?” dediler. Firavun: “Onların oğullarını öldüreceğiz, kadınlarını sağ bırakacağız. Elbette biz onları ezecek üstünlükteyiz” dedi.”<sup>838</sup> Firavun aslında Musa (as) alt edemeyeceğini anladığı için kendisine sorulan soruyu, ustaca başka bir yöne çekmiş ve eskiden olduğu gibi zulmüne devam edeceğini ifade ederek cevap vermekten kaçmıştır.<sup>839</sup>

Bu âyetlerde hakîmâne bir üslup yoktur. Fakat el-Câhız’dan (ö.255/869) es-Sekkâki’ye (ö.626/1229) kadar olan süreçte bu sanat için hâkim olan anlayışa göre bu âyetlerde bir kıvraklıktan veya nükteden söz edilebilir fakat bu kaçamak cevapların sonraki dönemde tanıma dâhil edilen muhatap için daha faydalı veya soru sorulmaya daha layık olduğu için cevabın layık olana göre verilmesi şeklinde gelişen özelliklerinden yoksun olduğu da aşikârdır.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir konu vardır ki şartlarını taşımayan bazı cümleler de kimi müelliflerce el-uslûbu’l-ḥakîm sanatından kabul edilmiştir.

قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ قَالَ بَلْ رُبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ

الشَّاهِدِينَ “Sen bize gerçeği mi getirdin yoksa şaka mı ediyorsun?” dediler.

<sup>836</sup> el-Bakara, 2/258.

<sup>837</sup> Bazı müfessirler Harun’un (as) buzağıya tapan Yahudileri sorgulaması üzerine onlardan “Musa dönene kadar buna sarılmaktan vazgeçmeyeceğiz” (Tâhâ, 20/90) cevabını almasını da bu konu ile ilişkilendirerek bu uslûba *el-uslûbu’l-ḥakîm*’in tersi olan *el-uslûbu’l-aḥmak* tabirini kullanmışlardır. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XVI, 250.

<sup>838</sup> el-A’râf, 7/127.

<sup>839</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, IX, 29.

O şöyle dedi: “Hayır; Rabbiniz, göklerin ve yerin Rabbidir ki onları O yaratmıştır. Ben de buna şahitlik edenlerdenim.”<sup>840</sup>

Bu âyette İbrahim’in (as) sözü onların sorularına direk yanıt niteliği taşımaktadır ve bu sanatın iki çeşidinden birine dâhil edilemez.<sup>841</sup> Kanaatimizce bazı dil bilimci ve müfessirler bu gibi âyetlerin konuya dâhil edilmesi konusundaki yorum farklılıklarından dolayı net bir hükme sahip olamamışlardır. Örneğin,

“وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْجِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَغْنُونَ” “Doğru sözlü iseniz söyleyin bu vaad ne zamandır?” derler. De ki: “Size, bir gün tayin edilmiştir. Ondan bir saat ne geri kalabilirsiniz ne de öne geçebilirsiniz”<sup>842</sup> âyetinin tefsirinde eṭ-Ṭîbî’nin (ö.743/1342) görüşünden esinlenen İbn ‘Âşûr’a (ö.1394/1973) göre, el-uslûbu’l-ḥakîm vardır ve kâfirlerden âyette sordukları sorunun kendileri ile ilgili olan kısmı ile ilgilenmeleri istenmiş ve sanki “bırakın kıyâmetin zamanı hakkında soru sormayı da siz o gün konusunda kendi adınıza korkun ve soracaksınız bunu sorun” denilmiştir.<sup>843</sup> Fakat el-Âlûsî’ye (ö.1270/1854) göre bu âyette el-uslûbu’l-ḥakîm yoktur. Çünkü onların soruları teannüt içerikli bir sorudur ve bu anlamın soruyla ilintisi nasılsa, Allah (cc) da peygamberinden sorularının cevabını kendileri için faydalı bir alana kaydırmasını değil onlara tehdidin anlamla bütünleştiği bir cümle ile cevap vermesini istemiştir.<sup>844</sup>

Bu görüşe göre Nuh’un (as) yanında bulunan avam tabakasından insanları inkârlarına sebep gösterenlere verdiği cevap da bu sanata dâhil edilemez.

“قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأُذُنُونَ قَالَ وَمَا عَلَّمِي مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” “Sana mı inanacağız? Sana en rezil kimseler uymaktadır” dediler. Nuh: “Onların yaptıkları hakkında bir bilgim yoktur, dedi.”<sup>845</sup>

<sup>840</sup> el-Enbiyâ, 21/55, 56.

<sup>841</sup> Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî bu âyeti el-uslûbu’l-ḥakîm sanatından kabul etmiştir. Fakat İbn ‘Âşûr şartlarını taşımadığı gerekçesiyle bu vb. âyetlerde bu görüşe katılmamıştır. Bu görüş farklılığı birkaç âyetle sınırlı olmadığı için belâgatçılar ve müfessirler arasında görüş ayrılığının bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 96.

<sup>842</sup> Sebe, 34/29, 30.

<sup>843</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 200.

<sup>844</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXII, 144.

<sup>845</sup> eṣ-Şuarâ, 26/111. el-Âlûsî, “bu âyette eğer el-uslûbu’l-ḥakîm olsaydı benden kaçmazdı” demiştir. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XIX, 108.



## İKİNCİ BÖLÜM

### SÖZEL-ANLAMSAL BEDÎ' SANATLARI VE KUR'ÂN'DAN ÖRNEKLER

Bedî‘ sanatları, farklı açılardan bakan müelliflere göre değişiklik arz eden kategorilere ayrılmıştır. Anlama yönelik her lafzın sözel açıdan da güzel olduğu veya lafızlarının dizimi güzel olan bir ifadenin anlamsal açıdan zaten bir güzellik taşıyacağı düşüncesiyle lafzî-manevî ayrımını kabul etmeyen müellifler olduğu gibi<sup>846</sup> sözel ve anlamsal bedî‘ sanatları dışında *hem lafzî hem mânevî olan bedî‘ sanatları* diye üçüncü bir kategori açarak konuyu değerlendirenler de olmuştur.<sup>847</sup>

Kelimenin anlam bakımından cümleye tesirinin yanı sıra sözel açıdan da bir ahenk kazandırması sözel-anlamsal bedî‘ şeklinde bir sınıflandırmanın yapılmasına sebep olmuştur. Bu bölümde Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî’nin (ö.743/1342) de yaptığı bu taksîmât esas alınmış ve bedî‘ sanatlarındaki dağınıklığa çözüm niteliği taşıyacak şekilde gruplandırmalar yapılmıştır. Yine her sanatın ismi ve tanımı üzerindeki farklılıklara ayrıntıya girilmeden değinilmiş ve Kur’ân’daki örneklerine geçilmiştir. Bu bölümün âyetlerinde fazla açıklama gerekmediği için sadece bir suredeki âyetler verilerek konular işlenmiş, farklı türlere ayrılmış olanlarda ise genelde her başlık için ikişer örnek verilmiştir.

## 2.1. TIBÂḲ (الطباق)

طابق fiilinin iki mastarı olan tıbâḳ veya mutâbakât olarak isimlendirilen bu sanat, kök itibariyle sözlükte “iki şeyi birbirine uygun hale getirmek, eşitlemek, aynı hizaya getirmek, dört ayaklı hayvanların yürürken arka ayaklarının ön ayaklarının izine basması” gibi anlamlara gelir.<sup>848</sup>

*Tezat, taṭbîḳ, teṭâbuk, muṭâbaka, mutâbîḳ, muḳâseme, tenâsub, bedî‘ ve tekâfu’* diye de isimlendirilen<sup>849</sup> tıbâḳ’ın terim anlamı ise “iki zıt mânâyı bir arada kullanmak” demektir.<sup>850</sup> Ḥalîl b. Ahmed (ö.175/791) “semâvâtın birbiri ile uyumu ve

<sup>846</sup> Ebû Ali, *a.g.e.*, s. 59; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 5.

<sup>847</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, 341.

<sup>848</sup> el-Ezherî, *a.g.e.*, IX, 6; İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 121; Seyyîd Muḥammed Murtaẓâ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Beyrut, Daru’l-Fîkr, tsz., VI, 414.

<sup>849</sup> İbnu’r-Reşîḳ, *a.g.e.*, s. 576; İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 111; a.mlf., *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 31; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 6; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 417; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 522.

<sup>850</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 276; es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 31; a.mlf., *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 111; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 6; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 417; a.mlf., *Şerhu’l-Muḥtaşar*, II, 136; İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 147; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 366; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 146; ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 91; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *el-Belâġatu’l-Vâdiha el-Beyân ve’l-Me’ânî ve’l-Bedî’*, İstanbul, Eda Neşriyat, s. 280.

iki şeyi bir hizaya getirmek” anlamıyla, el-Esma‘ı (ö.211/831) de “hayvanın arka ayaklarının ön ayaklarının izine basması şekline farklılıkların uyumu” tanımıyla bu tabire ilk değinenlerdir.<sup>851</sup> İbnu‘l-Mu‘tez (ö.296/909) ve el-Bâkıllânî (ö.403/1012) de bu görüştedir.<sup>852</sup> Terim anlamında ifade edilen zıtlık, hakîkî ve mecâzî bir karşıtlık olabileceği gibi, olumluluk-olumsuzluk, sahibiyet ve adem-i mülkiyet gibi birbirine ters anlamlar içeren lafızlar da olabilir. Bu anlamda tıbbâk sanatı, ismi ve tanımı en çok tartışılan sanatlardan biridir. el-Medenî (ö.1119/1707) bazı dil bilimcilerin bir şeyle onun zıddının bir arada kullanılmasının tıbbâk kelimesinin mânâsına uygun olmadığı görüşünde oldukları için bu isme itiraz ettiğinden bahsetmiştir.<sup>853</sup> Zira sanatın kök itibariyle yapılan tanımlamasında dört ayaklı hayvanın ön ve arka ayaklarının uyumsuzluğu değil uyumu ağırlık noktasıdır. Kudâme‘ye (ö.337/948) göre ise bu tanım *tekâfu*‘ sanatına aittir.<sup>854</sup> *Tıbbâk* ise bir lafza iki mânâyı ortak etmek, anlamları farklı, yapıları benzer kelimeleri birlikte kullanmak demektir. Fakat el-Âmidî (ö.370/980) bu görüşe katılmamıştır. Zira Kudâme‘nin ayrıca ele aldığı muṭâbık sanatı eş-Sa‘leb‘in (ö.291/904) de ifade ettiği cinastır.<sup>855</sup> Bu sanatla cinasın tam tersi bir uyum olduğunu ifadenlerle bu görüş bir birinin zıddıdır. Çünkü ismi değişse bile bu sanat cinasın bir türü sayılmış olur. İbn Sinân Hafâcî (ö.466/1073) ise konuyu tenâsub bağlamında değerlendirerek iki tür uyumun varlığından bahsetmiştir. Bunlardan ilki, iki kelimenin anlamı arasındaki uygunluk ikincisi ise birinin diğerinin zıddı veya zıt anlamına yakın olması şeklindeki uygunluktur.<sup>856</sup>

Kanaatimizce et-Tebrîzî‘nin (ö.502/1109) bu sanatı genel kabul gören tanıma da uygun olarak çok öz bir şekilde “bir anlamı zıddıyla veya zıddı sayılabilecek bir

<sup>851</sup> el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, V, 178; el-Bâkıllânî, *a.g.e.*, s. 104; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 6; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 367.

<sup>852</sup> İbnu‘l-Mu‘tez, *a.g.e.*, 139; el-Bâkıllânî, *a.g.e.*, s. 104.

<sup>853</sup> el-Medenî, *a.g.e.*, II, 31.

<sup>854</sup> Kudâme, *tekâfu*‘ sanatını şöyle tanımlamıştır: Şâirin bir şeyi nitelemesi veya onu yermesi veya hakkında herhengi bir şey söylemesi sonra ona (olumluluk olumsuzluk vb. anlamda destekleyici) denk iki anlamı bir araya getirmesidir. Kudâme, *a.g.e.*, s. 127.

<sup>855</sup> el-Âmidî bu görüşe niçin katılmadığını uzun uzun açıklamıştır. *el-Mutecânisu‘l-muṭâbık* isminin ve bu konulara yaptığı tanımların cinas ile örtüştüğünü ve İbnu‘l-Mu‘tez‘in görüşünün daha makbul olduğunu ifade etmiştir. Ebu‘l-Ḳâşım Hasan b. Bişr b. Yahyâ el-Âmidî, *el-Muvâzenetu Beyne Şi‘ri Ebî Temmâm ve‘l-Buḥturî*, (thk. es-Seyyid Ahmed Şakr, Kahire, Dâru‘l-Me‘ârif, 1961, s. 271-273; eş-Sa‘leb, *Ḳavâ‘idu‘ş-Şi‘r*, s. 56.

<sup>856</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa‘îd İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru‘l-Fesâha*, Beyrut, 1982, 199.

şeyle birlikte zikretmek” tanımlaması en güzel yaklaşımlardan biridir.<sup>857</sup> Zira kelime kökündeki mevcut anlam, ön ve arka ayağın zirbirine zıt olmasına rağmen uyumlu olduğunu ifade etmektedir.<sup>858</sup> Fakat tartışmalar burada da son bulmamıştır. İbn Ebi’l-İşba‘ın (ö.654/1256) tıbâkın hakîkî ve mecâzî anlamlarda olmasının farkına değinerek, ilkine tıbâk ikincisine tekâfu‘ demesi ise bunun sadece bir örneğidir.<sup>859</sup>

Tıbâk sanatı, âlemde her şeyin zıddıyla kaim olduğu gerçeğiyle düşünüldüğü zaman daha anlamlı hale gelecektir. Zıddı olmayan bir şeyin, idrak edilmesi mümkün değildir. Siyah bir zemin üzerindeki beyaz bir noktanın hemen fark edilmesi, insan zihnindeki varlık algılarının netleşmesi açısından çok önemlidir. Acı ile tatlı gece ile gündüz, dost ile düşman sıcak ile soğuk nasıl ki birbirlerini daha anlamlı hale getiriyor ve renkler arasındaki kontrast arttıkça daha net bir görüntü ortaya çıkıyorsa Kur’ân âyetlerinde Rabbimizin zıtlıkları birlikte zikretmesini de bu bağlamda görmek gerekir.

Tıbâkı oluşturan birbirine tezat iki kelimenin ikisi de fiil olabileceği gibi;

“O, orada ne ölecektir ne de dirilecektir.”<sup>860</sup> ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا

ikisi de isim,

“Küçük ve büyük, hepsi satır satır (kayıtlı) dır.”<sup>861</sup> وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَقَطَّرٌ

veya ل ve علي harfî cerlerinin zıtlık ifade ettikleri âyetlerdeki gibi ikisi de harf,

“Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler; kazandığı iyilik lehine, ettiği kötülük de aleyhinedir”<sup>862</sup> لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ de olabilir.

<sup>857</sup> Et-Tebrîzî, el-Vâfî, s. 258; a.mlf., *el-Kâfi*, 175.

<sup>858</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Ķur’ân*, s. 31; a.mlf., *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 111; el-Ķazvînî, *el-İzâh*, VI, 7; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 417.

<sup>859</sup> Görüldüğü kadarıyla her müellif konuya başka bir yönden yaklaşarak tanımlar yapmakta, açıklamalar kazandırmakta ve gruplara ayırmaktadırlar. Ķâđî el-Curcânî’nin (ö.392/1001) gizli olan tıbâkın önemine vurgu yaparak onu ancak dikkatli bir gözün ve ayrıntıları görebilen bir zihnin fark edebileceği kapalı incilere benzetmesi, İbn Ķicce el-Ħamevî’nin farklı çeşitleri olan tıbâkın örneklerinin bir âyette toplandığına işaret etmesi ve bir tıbâk örneğinde çeşitli sanatların birlikteliğine değinmesi bunlardan bir kaçıdır. el-Curcânî, el-Vesâta, s, 47, 48; İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Ķur’ân*, s. 31; İbn Ķicce, a.g.e., I, 147.

<sup>860</sup> el-A’lâ, 87/13.

<sup>861</sup> el-Kamer, 54/53.

<sup>862</sup> el-Bakara, 2/286. Bu âyette ayrıca iyilikler için kullanılan كَسَبَ fiili ile kötülükler için kullanılan اِكْتَسَبَ fiili arasında da bir tıbâk vardır. Birlikte kullanılan iki anlamın ardından gelen iki karşıt anlam diğer bir yönüyle de *muḳâbele* olur.

Ṭıbâk'ın biri isim diğeri fiil şeklinde farklı cinsten kelimelerden oluşması da mümkündür.<sup>863</sup>

“Allah'ın saptırdığına yol gösteren bulunmaz”<sup>864</sup> وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ âyetindeki يُضِلِّ kelimesi bir fiil iken tezatı olan هَادٍ isimdir.

Bunların dışında zihinde anlam bakımından oluşan zıtlıklar vardır ki bazı belâgat âlimleri bunları da ṭıbâk sanatına dâhil etmişlerdir.

Ṭıbâk sanatı çok farklı kısımlara ayrılarak incelenmiş bir sanattır. Bu konuda ilk önce şunu ifade etmek gerekir ki ṭıbâk temelde ikiye ayrılır: Hakîkî ṭıbâk ve mecâzî ṭıbâk. Ayrıca iki kelime arasındaki tezatlık sözel veya anlamsal da olabilir.<sup>865</sup> Tezat iki kelime hakîkî anlamlarında kullanılmışlarsa ṭıbâk, tamamı veya bir kısmı mecâzî anlamda kullanılan kelimelerse buna **tekâfu'** denmiştir.<sup>866</sup>

Örneğin;

“Ölü iken kalbini diriltip, insanlar arasında yürürken önünü aydınlatacak bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, karanlıklarda kalıp çıkamayan kimsenin durumu gibi midir?”<sup>867</sup> Ölü iken kalbini diriltip, insanlar arasında yürürken önünü aydınlatacak bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, karanlıklarda kalıp çıkamayan kimsenin durumu gibi midir?<sup>867</sup> âyetindeki مَيِّت kelimesi mecâz anlamda kullanılmış bir isim iken tezatı olan أَحْيَى fiili de hidâyete ermek anlamından mecâzdır.

Yine, “Onlar, doğruluk yerine sapıklığı aldılar da alışverişleri kâr getirmedi; doğru yolu da bulamamışlardı”<sup>868</sup> اُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ âyetinde de birbirinin zıddı olan ضَالَّةٌ ve هُدًى kelimeleri mecâzî anlamda kullanılmışlardır.

Tekâfu' ile ṭıbâk'ın birlikte kullanılmasına ise şu âyet güzel bir örnektir:

<sup>863</sup> el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 9; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 417; a.mlf., *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 136; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 147; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 367; 'Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 92; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *a.g.e.*, s. 281.

<sup>864</sup> er-Ra'd, 13/33.

<sup>865</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 31; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 111.

<sup>866</sup> Tekâfu'de tezatlığın bir mevsuf için olması şarttır. Şâyet iki mevsuf için olur ve hakîkî anlamlarında kullanılırsa yine ṭıbâk olur. Bu tezat dört veya daha fazla kelimedede olursa bu durumda da mukâbele olur. İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 32.

<sup>867</sup> el-En'âm, 6/122.

<sup>868</sup> el-Bakara, 2/16. Kur'ân-ı Kerîm'de ضَالَّةٌ ve هُدًى kelimelerinin veya bu kökten türeyen diğer kelimelerin geçtiği yerlerdeki tezatlık ṭıbâk-ı îcab olarak değerlendirilmiştir.

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَخْرِجُ  
ki kupkuru; fakat Biz ona su indirdiğimiz zaman harekete geçer, kabarır, her  
güzel bitkiden çift çift yetiştirir”<sup>869</sup>

Bu âyette rabbimiz insanın yaratılışını topraktan başlayarak yeniden dirilişe kadar anlatır ve bunu bir örnekle delillendirir. Toprağın durgunluğu anlamındaki هَامِدَةً “kupkuru” kelimesiyle, canlanıp harekete geçmesi anlamındaki اهْتَزَّتْ kelimesi zıt anlamlıdır ve mecâzîdir. Su gören toprağın bitki vermeden önceki halini ifade eden رُبُوَّةُ “toprağın kabarması” kelimesiyle ve “ürün vermesi” anlamındaki أَنْبَتَتْ kelimesi arasında ise hakîkî bir tezatlık söz konusudur.<sup>870</sup>

Hakîkî Tıbbâk da kendi içinde ikiye ayrılır:

### 2.1.1. İcabî Tıbbâk (طباق الإيجاب):

Aralarında olumluluk-olumsuzluk ilişkisi bulunmaksızın iki karşıt lafzı birlikte zikretmek demektir.<sup>871</sup>

Tıbbâk-ı icab Kur’ân’da en çok geçen türdür. Zira tevhid şirk, hak batıl, iman küfür, cennet cehennem, iyilik kötülük, helâl haram, hidâyet dalalet, zulumat nur, yer gök, gündüz gece, gizli açık, korku ümit, şükretme nankörlük etme, uyarma müjdeleme, hayır şer, bağışlama ceza verme, gayb şهادet, kara deniz, doğu batı, önce sonra, zengin fakir gibi kavramlar zıt anlamlarıyla birlikte kullanıldıkları zaman daha yoğun anlamlar yüklenirler. Fakat biz burada sadece el-Bakara suresinden vereceğimiz örneklerle konuyu açıklayacak ve diğer surelerden çıkardığımız âyetlerin numaralarını tablolar bölümünde göstereceğiz.

Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler:

وَأِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ  
“Kendilerine: “Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın” dediği zaman, “Bizler sadece ıslah edicileriz” derler”<sup>872</sup>  
âyetinde فسد fiil kökünden türemiş olan “bozgunculuk yapmak” kelimesi ile مُصْلِح “ıslah edici” kelimeleri arasında tıbbâk vardır.

<sup>869</sup> el-Hacc, 22/5.

<sup>870</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-Kur‘ân*, s. 32.

<sup>871</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-Kur‘ân*, s. 33; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 112; el-Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 11; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 418; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 149; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 367; ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 93; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *a.g.e.*, s. 381.

<sup>872</sup> el-Bakara, 2/11. Benzer âyet için bkz. el-Bakara, 2/220.

“Allah ‘Ben gökler ve yerde görünmeyeni biliyorum, sizin açıkladığınızı ve gizlemekte olduğunuzu da bilirim, diye size söylememiş miydim?’ dedi”<sup>873</sup> âyetinde تُبْدُونَ “açıkladığınızı” ve تَكْتُمُونَ “gizlediğinizi” fiilleri birbirleriyle zıt anlamda oldukları için tıbbâk vardır.

“Gizlediklerini de, açıkladıklarını da Allah’ın bildiğini bilmiyorlar mı?”<sup>874</sup> Benzer bir tezat bu âyette de söz konusudur.

Bundan sonraki âyetlerde açıklamaya ihtiyaç bırakmayacak derecede aşıkâr olan tıbbâk-ı îcab sanatı örneklerini koyu renkli ve italik yazıyla göstereceğiz.

“Allah yolunda öldürülenlere وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ “Ölüler” demeyin, zira onlar *diridirler*, fakat siz farkında değilsiniz.”<sup>875</sup>

“Ey İnananlar! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı: *Hür* ile hür insan, *köle* ile köle ve kadın ile kadın.”<sup>876</sup>

“İşte onlar *ateşe (cehenneme)* أُوتِيكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ çağırırlar, Allah ise izniyle *cennete* ve mağfirete çağırır.”<sup>877</sup>

“*Erkeklerin kadınların üzerinde hakları olduğu gibi, kadınların da onlar üzerinde hakları vardır.*”<sup>878</sup>

“Boşanma iki defadır. Ya iyilikle *tutma* ya da iyilik yaparak *bırakmadır.*”<sup>879</sup>

“Kadınları boşadığınızda, müddetleri sona ererken, onları güzellikle *tutun*, ya da güzellikle *bırakın*, haklarına tecavüz etmek için onlara zararlı olacak şekilde tutmayın.”<sup>880</sup>

<sup>873</sup> el-Bakara, 2/33.

<sup>874</sup> el-Bakara, 2/77.

<sup>875</sup> el-Bakara, 2/154.

<sup>876</sup> el-Bakara, 2/178.

<sup>877</sup> el-Bakara, 2/221.

<sup>878</sup> el-Bakara, 2/228.

<sup>879</sup> el-Bakara, 2/229.

<sup>880</sup> el-Bakara, 2/231.

“Eğer korkarsanız, فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَدْكُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ” yaya yahut binekte iken kılın, *güvene erişince*, siz bilmezken Allah’ın size öğrettiği şekilde O’nu anın.”<sup>881</sup>

”Allah onlara “ölün” dedi. Sonra onları *diriltti*.”<sup>882</sup>

“Allah’a, من ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ” kat kat karşılığını arttıracacağı güzel bir ödünç takdiminde kim bulunur? Allah hem *darlaştırır*, hem *bollaştırır*; O’na döneceksiniz.”<sup>883</sup>

”Kimi *inandı*, kimi *inkar etti*.”<sup>884</sup>

إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ” İbrahim: “Rabbim, *dirilten ve öldüren*” demişti. “Ben de *diriltir ve öldürürüm*” dedi; “İbrahim, “Şüphesiz Allah güneşi *doğudan* getiriyor, sen de *batıdan* getirsene” dedi. İnkâr eden şaşırıp kaldı.”<sup>885</sup>

”Sadakaları *açıkça* verirseniz o ne güzel! Eğer onları yoksullara *gizlice* verirseniz sizin için daha iyidir.”<sup>886</sup>

”الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ” *Gece gündüz, açık gizli*, mallarını sarf edenlerin mükafatlarını Rab’leri verecektir. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeceklerdir.”<sup>887</sup>

”Allah alışverişi *helâl*, faizi *haramkıldı*.”<sup>888</sup>

”Allah faizi *eksiltir*, sadakaları *bereketlendirir*.”<sup>889</sup>

فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٍ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْتِ (Erkeklerinizden iki şahid tutun) eğer iki erkek bulunmazsa, şahidlerden razı olacağınız bir *erkek*, biri unuttuğunda diğeri

<sup>881</sup> el-Bakara, 2/239.

<sup>882</sup> el-Bakara, 2/243.

<sup>883</sup> el-Bakara, 2/245.

<sup>884</sup> el-Bakara, 2/253.

<sup>885</sup> el-Bakara, 2/258.

<sup>886</sup> el-Bakara, 2/271.

<sup>887</sup> el-Bakara, 2/274.

<sup>888</sup> el-Bakara, 2/275.

<sup>889</sup> el-Bakara, 2/276.



ona hatırlatacak iki *kadın* olabilir. Şahidler çağırıldıklarında çekinmesinler. Borç *büyük* veya *küçük* olsun, onu süresiyle beraber yazmaya üşenmeyin.”<sup>890</sup>

وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ مُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ  
Allah sizi onunla hesaba çeker.”<sup>891</sup>

### 2.1.2. Selbî Tıbbâk (طباق السلب):

Aralarında olumluluk olumsuzluk ilişkisi bulunan kelimelerin birlikte zikredilmesiyle oluşan tezata *selbî tıbbâk* denir.

Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler:

“Şüphe yok ki, inkar edenleri, başlarına gelecekle uyarasan da uyarman da birdir, inanmazlar”<sup>892</sup> âyetinde *ءَأَنْذَرْتَهُمْ* “onları uyarasan” kelimesi ile *لَمْ تُنذِرْهُمْ* “uyarman” kelimeleri arasında olumluluk olumsuzluk açısından tezatlık vardır.

“Allah size kolaylık *ister*, zorluk *istememez*”<sup>893</sup> âyetinde de *يُرِيدُ* ile *لَا يُرِيدُ* arasında *selbî tıbbâk* vardır.

Aynı şekilde *“Siz bilmezsiniz, Allah bilir”*<sup>894</sup> âyetinde koyu renkle belirtilen *يَعْلَمُ* ile *لَا تَعْلَمُونَ* kelimeleri arasındaki zıtlık, *tıbbâk-1 selbîye* güzel bir örnektir.

“Allah’ın razı olmadığı sözü gece kurarlarken, onu, insanlardan *gizlerler* de kendileriyle beraber olan Allah’tan *gizlemezler*.”<sup>895</sup>

“O halde insanlardan *korkmayın*, benden *korkun*.”<sup>896</sup>

“Sen, benim içimde olanı *bilirsin*; ben Senin içinde olanı *bilmem*.”<sup>897</sup>

<sup>890</sup> el-Bakara, 2/282.

<sup>891</sup> el-Bakara, 2/284.

<sup>892</sup> el-Bakara, 2/6. Benzer âyet için bkz. Yâsîn, 36/10.

<sup>893</sup> el-Bakara, 2/185

<sup>894</sup> el-Bakara, 2/216.

<sup>895</sup> en-Nisâ, 4/108.

<sup>896</sup> el-Mâide, 5/44.

<sup>897</sup> el-Mâide, 5/116.

“Onlar bütünü ayetleri görseler yine de inanmazlar; doğru yolu görseler, yol olarak benimsemezler; azgınlık yolunu görseler, hemen onu *yol edinirler*.”<sup>898</sup>

“Onların ister *bağışlanmasını dile*, ister *dileme*, birdir. Onlara yetmiş defa bağışlanma dilesen Allah onları bağışlamayacaktır.”<sup>899</sup>

“De ki: “Ama Allah gerçeğe erdirtir. *Gerçeğe erdirtiren* mi, yoksa birisi götürmezse *gerçeğe gidemeyen* mi uyulmağa daha layıktır?”<sup>900</sup>

“Aralarında ona *inanan* ve *inanmayan* vardır.”<sup>901</sup>

“Allah insanlara hiç *zulmetmez*, fakat insanlar kendilerine *zulmederler*.”<sup>902</sup>

“Onlara Biz *zulmetmedik*, fakat onlar kendilerine *yazık ettiler*.”<sup>903</sup>

“Babaları: “Oğullarım! Tek bir kapıdan *girmeyin*, ayrı ayrı kapılardan *girin*; dedi.”<sup>904</sup>

“Rablerinin *çağrısına gelenlere* en güzel karşılık vardır. O’nun *çağrısına uymayanlar* ise, yeryüzünde olan her şey ve daha bir katı onların olsa, kurtulmak için fide verirlerdi.”<sup>905</sup>

“(Şeytan dedi ki) O halde, beni *kınamayın*, kendinizi *kınayın*.”<sup>906</sup>

“O, yaptığından *sorumlu değildir*, onlar ise *sorumlu tutulacaklardır*.”<sup>907</sup>

<sup>898</sup> el-A`râf, 7/146.

<sup>899</sup> et-Tevbe, 9/80.

<sup>900</sup> Yûnus, 10/35.

<sup>901</sup> Yûnus, 10/40.

<sup>902</sup> Yûnus, 10/44.

<sup>903</sup> Hûd, 11/ 101.

<sup>904</sup> Yûsuf, 12/67.

<sup>905</sup> er-Ra`d, 13/18.

<sup>906</sup> İbrâhîm, 14/22.

“Biliyorsanız söyleyin her şeyin hükümranlığı elinde olan, *barındıran* fakat *himayeye muhtaç olmayan* kimdir?”<sup>908</sup>

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا “Hiçbir şey *yaratamayan*, kendileri *yaratılmış olan*, kendilerine bile herhangi bir zarar veya fayda verebilecek güce sahip olmayan ve ne ölüme, ne hayata, ne de yeniden dirilişe hükmedemeyen Allah’ın yanı sıra ilâhlar ediniyorlar!”<sup>909</sup>

“Süleyman “Onun tahtını tanınamaz hale getirin, bakalım *taniyabilecek* mi yoksa *taniyamayacak* mı? (yola gelecek mi, yoksa yola gelmeyenlerden mi olacak?) dedi.”<sup>910</sup>

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ “Bu, Allah’ın vaadidir; Allah verdiği sözden caymaz, fakat insanların çoğu *bilmezler*. Onlar, dünya hayatının görülen kısmını *bilirler*. Onlar, ahiretten habersizdirler.”<sup>911</sup>

“Allah’ın göndermiş olduklarını tebliğ edenler, Allah’tan *korkarlar* ve O’ndan başka kimseden *korkmazlar*.”<sup>912</sup>

“Bu haliniz Peygamber’i üzüyor, o da size bir şey söylemeye *çekiniyordu*. Allah gerçeği söylemekten *çekinmez*.”<sup>913</sup>

“Ben size, şeytana *tapmayın*, o sizin için apaçık bir düşmandır, Bana *kulluk edin*, bu doğru yoldur, diye bildirmedim mi?”<sup>914</sup>

<sup>907</sup> el-Enbiyâ, 21/23.

<sup>908</sup> el-Mu’minûn, 23/88.

<sup>909</sup> el-Furkân, 25/3.

<sup>910</sup> en-Neml, 27/41.

<sup>911</sup> er-Rûm, 30/6-7.

<sup>912</sup> el-Ahzâb, 33/39.

<sup>913</sup> el-Ahzâb, 33/53.

<sup>914</sup> Yâsîn, 36/61.

“And olsun ki, senden önce birçok peygamberler gönderdik; sana onların kimini anlattık, kimini anlatmadık.”<sup>915</sup>

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ “Gece ile gündüz, güneş ile ay Allah’ın varlığının belgelerindedir. Güneşe ve aya *secde etmeyin*; eğer Allah’a kulluk etmek istiyorsanız, bunları yaratana *secde edin*.”<sup>916</sup>

“O’na *inanmayanlar*, اِيْتَسَعَجِلْ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ acele olmasını beklerler; *inanmayanlar* ise korku ile titrerler ve onun gerçek olduğunu bilirler.”<sup>917</sup>

“Bedeviler: “*İnanlık*” dediler, de ki: “*İnanmadınız ama İslam olduk* deyin.”<sup>918</sup>

“Girin oraya, *sabretseniz* de *sabretmeseniz* de artık birdir; ancak işlediklerinizin karşılığını görüyorsunuz” denir.”<sup>919</sup>

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ “Ey Yahudiler! Bütün insanlar bir yana, yalnız kendinizin Allah’ın dostları olduğunuzu iddia ediyorsanız ve bunda samimi iseniz, ölümü *dilesenize!* Yaptıklarından ötürü, ölümü asla *dileyemezler*.”<sup>920</sup>

Bazı dil bilimciler *tıbbâk-ı terdîd* adını verdikleri bir tezat çeşidinin de bu grup da ele alınması gerektiği görüşündedirler.

**2.1.3. Tıbbâk-ı Terdîd (طباق الترديد):** Tıbbâk sanatına uygun olan kelâmın sonunun başa getirilmesiyle yapılan sanattır.<sup>921</sup> Örneğin,

“İhtimal ki hoşlanmadığınız şey sizin iyiliğinizdir ve ihtimal ki sevdiğiniz bir şey sizin

<sup>915</sup> el-Mu’min, 40/78.

<sup>916</sup> Fussilet, 41/37.

<sup>917</sup> eş-Şûra, 42/18.

<sup>918</sup> el-Hucurât, 49/14.

<sup>919</sup> et-Tûr, 52/ 16.

<sup>920</sup> el-Cum’a, 62/6, 7.

<sup>921</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 33; a.mlf., *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 115.

kötülüğünüzedir. Siz bilmezsiniz, Allah bilir”<sup>922</sup> âyetinde birbirine zıt anlamda olan كراهة ile حب ve خَيْر ile شَر birlikte kullanıldığı için muṭâbakat vardır.<sup>923</sup> İnsanların hoşlanmadığı şeylerin onların iyiliğine olacağı, sevip beğendikleri şeylerin ise onların kötülüğüne olan şeyler olma ihtimalinin olması kulların her şeyi layıkıyla bilemeyeceği anlamını vermekte ve âyetin sonunda ifade edilen “Siz bilmezsiniz, Allah bilir” buyruğuna zemin oluşturmaktadır. Mânevî tıbâk dediğimiz تجهلون anlamındaki لَا تَعْلَمُونَ ifadesi selbî tıbâk olarak zıt anlamda kullanılmıştır. Şâyet terdîd, tezatlık olmasaydı *raddu'l-‘acuz ‘ale’ş-şadr* olurdu.

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı âyetler de vardır ki bunlar aslında birbirine zıt kelimeler barındırmamakla birlikte okuyucu veya dinleyici böyle bir algılama içine girer. Bu şekilde olan âyetler de tıbâk sanatına dâhil edilmiştir. Bunlara **gizli tıbâk**, veya **tıbâk’ın mülhakları** denir.<sup>924</sup> **et-Tıbâku’l-ma’nevî** diye isimlendirenler de vardır.<sup>925</sup> Örneğin;

“ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ” Muhammed Allah’ın elçisidir. Onun beraberinde bulunanlar, inkârcılara karşı sert, birbirlerine merhametlidirler”<sup>926</sup> âyeti, birbirine mukabil şeyleri bir cümlede ifade ettiği için tıbâk sanatına dâhil edilmiştir. Her ne kadar شِدَّة kelimesi, رَحْمَة’in zıddı olmasa da şiddetin zıddı olan yumuşaklığın (اللين) bir sebebidir. Yumuşaklık, sebebiyet alakasıyla rahmetle ilintilidir.<sup>927</sup>

Yine, “يَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَن يَشَاءُ” “O, dilediğini bağışlar, dilediğine azabeder”<sup>928</sup> âyetinde de ta’zip mağfiretin zıddı değildir. Fakat mağfiretin zıddı olan مَأْحَذَة “hesaba çekilme” den sonra gelir.<sup>929</sup>

“لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ” “Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler; kazandığı iyilik lehine, ettiği kötülük de aleyhinedir.”<sup>930</sup>

<sup>922</sup> el-Bakara, 2/216.

<sup>923</sup> Muhammed Ali eş-Şâbûnî, *Şafvetu’l-Tefâsîr*, Beyrut, Dâru’l-Kur’âni’l-Kerim, 1981, I, 137

<sup>924</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 64; el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 18; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 419; a.mlf., *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 139; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 457.

<sup>925</sup> Lâşîn, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>926</sup> el-Fetih, 48/29.

<sup>927</sup> el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 18; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 419; a.mlf., *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 139.

<sup>928</sup> Â-i İmrân, 3/129; el-Mâide, 5/18; el-Fetih, 48/14.

<sup>929</sup> el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 368; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 148.

“Onlar, günahları yüzünden suda boğuldular; ateşe sokuldular, kendilerine Allah’tan başka yardımcı bulamadılar”<sup>931</sup> âyetinin satır aralarına bakıldığı zaman *أُغْرِقُوا* ile *أُدْخِلُوا* kelimeleri arasında gizli bir tıbâk sanatı görülür. Zira ateşe girmeleri yanmayı gerektirir ki bu da *إِغْرَاقٌ*’ın anlamında saklı olan suyun zıddıdır.<sup>932</sup> İbnu’l-Mu‘tez’e (ö.296/909) göre;

“Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Artık, Allah’a karşı gelmekten sakınırsınız”<sup>933</sup> âyetinde de aynı durum söz konusudur. Çünkü âyette geçen *قِصَاصٌ* kelimesi *حَيَاةٌ*’ın zıddı değildir. Fakat bir ölüm diğer ölümleri ortadan kaldırır ve öldürmek hayatın sebebi olur. Âyetin arka planına bakıldığında anlamca hayatla ölüm arasında bir tıbâk görülecektir.<sup>934</sup>

“Aralarından birine bir kızı olduğu müjdelendiği zaman içi gamla dolarak yüzü simsiyah kesilir”<sup>935</sup> âyetinde de yüzün simsiyah olması gündüz için kullanılan *ظَلٌّ* fiili ile ifade edilmiş<sup>936</sup> ve siyah ile beyaz arasında gizliden bir tezatlık algısı verilmiştir.<sup>937</sup>

“Allah dinlenmeniz için geceyi ve lutfedip verdiği rızkı aramanız için gündüzü meydana getirmiştir. Bunlar, O’nun rahmetinden ötürüdür. Belki artık şükredersiniz.”<sup>938</sup>

Bu âyette zikredilen *ابْتِغَاءُ الْفَضْلِ* “rızk aramak” hareket halinde olmayı gerektirir ki bu *سَكُونَةٌ* olarak ifade edilen dinlenmenin zıddıdır. Sebebiyet alakasıyla diğerinin zıddı bir anlamla birbiriyle bağlantılı iki lafız bu âyette birlikte kullanılmıştır.<sup>939</sup>

“Siz de ancak bizim gibi birer insansınız. Rahman da bir şey indirmemiştir. Sadece yalan söylüyorsunuz” dediler. Elçiler: “Doğrusu Rabbimiz bizim size gönderildiğimizi

<sup>930</sup> el-Bakara, 2/286. Kur’ân’daki buna benzer âyetler için bkz. en-Nahl, 16/41, 62; el-Mu’minûn, 23/79, 90; er-Rûm, 30/20; Sebe, 34/36; Muhammed, 47/28; el-Hucurât, 49/12; el-Cum’a, 62/2; el-Kalem, 68/20; el-Meâric, 70/17-18.

<sup>931</sup> Nûh, 71/25.

<sup>932</sup> el-Kazvîni, *el-Îzâh*, VI, 11; et-Teftâzânî, *el-Mu’âvvel*, s. 418; ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 93.

<sup>933</sup> el-Bakara, 2/179.

<sup>934</sup> İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 580.

<sup>935</sup> en-Nahl, 16/58.

<sup>936</sup> ‘Abbâs Hasan, en-Nahvu’l-Vâfi, Mısır, Dâru’l-Me’ârif, 1966, I, 503.

<sup>937</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 457.

<sup>938</sup> el-Kasas, 28/73. Benzer bir âyet için bkz. el-Mü’min, 40/61. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 118.

<sup>939</sup> el-Merâgî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 382.

bilir, dediler”<sup>940</sup> âyetinde de peygamberlerin kendilerini yalanla itham eden insanlara *رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ* şeklinde cevap vermeleri aslında “Rabbimiz bizim doğru söylediğimizi bilir” anlamına gelmektedir” ki bu durumda *إِنَّا نَكْذِبُونَ* ile takdir edilen *إِنَّا* arasında *tıbâk* vardır.<sup>941</sup>

Bu konudaki en güzel örneklerden biri de şudur:

“Onun (şeytan) hakkında şöyle *كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ* yazılmıştır: O kendisini dost edinen kimseyi saptırır ve alevli azaba götürür.”<sup>942</sup>

Bu âyetteki *يُضِلُّ* “saptırır” kelimesi *يَهْدِي* kelimesinin anlam bakımından zıddı değildir. Fakat kök itibariyle *هداية* kelimesi *ضلالة*’in zıddıdır. Âyette “iletmek, götürmek” anlamıyla kullanılan *يَهْدِيهِ* kelimesi *يُضِلُّهُ* ile birlikte bir tezatlık izlenimi vermiştir. Bu algı dolayısıyla burada ele aldığımız örneklere, **ihâmı tezat** da denmektedir.<sup>943</sup>

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ  
“Allah’ın gökten su indirdiğini görmez misin? Biz onunla türlü türlü renkte ürünler yetiştirmiş; dağlarda da beyaz, kırmızı, siyah ve türlü renkte yollar var etmişizdir.”<sup>944</sup>

Bu âyette de açıklık-kapalılık, düzlük-sarplık bakımından dağ yollarının tasvirinde kinâye anlamlarında kullanılan renkler zahir anlamlarıyla aralarında zıtlık bulunduğu görüntüsü vermektedir. İşlek yoldan kinâye edilen beyaz yol ile çok az bilinen yoldan kinâye edilen siyah yol arasında renkler bakımından zıtlık söz konusudur. Bu vb. âyetlerde genelde mecâz, kinâye veya uzak anlamlarıyla kullanılan renk sıfatlarında, *tıbâk* ihâmına çokça rastlamak mümkündür. Burada olduğu gibi, övmek veya başka bir amaçla bir mânâyı ifade etmek için *kinâye* veya *tevriye* yoluyla renkleri kullanarak cümleyi süslemeye **tedbîc** (التدبيح) denir.<sup>945</sup>

<sup>940</sup> Yâsîn, 36/15, 16.

<sup>941</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 115; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 456.

<sup>942</sup> el-Hacc, 22/4.

<sup>943</sup> et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 419; a.mlf., *Şerḥu'l-Muḥtaşar*, II, 138; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 368; ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>944</sup> Fâtır, 35/27.

<sup>945</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1751; el-Merâğî, *‘Ulûmu'l-Belâga*, s. 381.

Bu sanatın Kur’ân’da bir diğer örneğini Yâsîn suresi 80. âyette görmek mümkündür.<sup>946</sup>

الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ “Yaş ağaçtan size ateş çıkarandır. Ondan ateş yakarsınız.”

Bu âyette ağacın yeşil haline yapılan vurgu ile ateşin kırmızısı arasında *tedbîc* vardır.<sup>947</sup>

## 2.2. MUĶÂBELE (المقابلة)

MuĶâbele sözlükte قابل fiilinin mastarı olarak “karşısında olmak, yüz yüze gelmek; iki şeyi birbiriyle karşılaştırmak” mânâlarına gelir.<sup>948</sup>

Terim anlamı ise, “bir ifadede iki veya daha fazla mânâyı bir araya getirdikten sonra sırasıyla her birinin karşıtını yahut ilgisini zikretmektir.”<sup>949</sup> MuĶâbelede kullanılan kelimeler de tıbbâktaki gibi hakîkî ve mecâzî anlamlarında kullanılmış olabilir. Bu sanatın ifadeye güzellik katan yönü karşıt veya uyuşan anlamlar arasındaki ahenktir.

Tıbbâk sanatının bir uzantısı olarak da görülebilecek olan muĶâbele için *teĶâbul* ismi de kullanılmıştır. Yalnız muĶâbele, zıt anlamlı kelimelerle yapıldığı gibi tezat olmayan lafızlarla da yapılabilir. Fakat sanatsal seviyesi en üst düzeyde olan karşıt lafızlarla yapılandır.<sup>950</sup>

MuĶâbeleyi tespit edilebildiği kadarıyla terim anlamında ilk kullanan ve tanımını yapan edip<sup>951</sup> Ķudâme b. Ca’fer’in (ö.337/948) dedesi Ķudâme b. Ziyâd el-BaĶdâdî’dir.<sup>952</sup> es-Sekkâkî (ö.626/1229) ise muĶâbeleyle bedî‘ ilminin anlamsal

<sup>946</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 457.

<sup>947</sup> Tedbîc sanatının kinâye vb. üslûplarla yapılan diğer örnekleri için bkz. Âl-i İmrân, 3/106, 107; Yûsuf, 12/84; en-Nahl, 16/58; Tâhâ, 20/102; ez-Zumer, 39/60; Abese, 80/38, 41.

<sup>948</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, 19; ez-Zebîdî, *a.g.e.*, VIII, 69.

<sup>949</sup> İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 590; es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-TaĶbîr*, s. 179; a.mlf., *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 73; el-Ķazvînî, *el-İzâh*, VI, 17; et-Ķibî, *a.g.e.*, s. 346; et-Teftâzânî, *el-MuĶavvel*, s. 419; a.mlf., *Şerhu’l-MuĶtaşar*, II, 139; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 122; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 367; el-MerâĶî, *‘Ulûmu’l-BelâĶa*, s. 382; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *a.g.e.*, s. 284; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 25; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>950</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; el-Ķazvînî, *el-İzâh*, VI, 7.

<sup>951</sup> İsmail Durmuş, “Mukâbele”, *DİA*, XXXI, 102.

<sup>952</sup> Ķudâme b. Ca’fer, (ö.337/948) dedesinin tanımını naklederek konuyu, *şihhatu’l-muĶâbelât, fesâdu’l-muĶâbelât, taşhîhu’l-muĶâbele* başlıkları altında ele almıştır. Ķudâme, *a.g.e.*, s. 122, 166; İsmail Durmuş, “Mukâbele”, *DİA*, XXXI, 102.



sanatları arasında ilk yer veren kişidir. Aslında müstakil bir sanat olarak muḳâbelenin tanımı da es-Sekkâkî ile netleşmiştir.<sup>953</sup> İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) ise konuyu *şihḥatu'l-muḳâbelât* adı altında ele almıştır.<sup>954</sup> *Tezata* muḳâbele adının verilmesini daha uygun gören İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239) mânânın tenâsubunu üçe ayırmış, tıbbâk ve muḳâbele sanatlarını da bu bağlamda değerlendirmiştir.<sup>955</sup> Dil bilimciler arasındaki isimlendirme farkına önemli bir diğer örnek ise Ebû Hilâl el-'Askerî'nin (ö.395/1004) *muşâkale* sanatına örnek olarak gösterilen âyetleri muḳâbele bâbında zikretmesidir.<sup>956</sup>

Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) ise Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö.471/1078) çizgisinde olduğunu gösterircesine konuyu bütün bunların ötesinde anlamsal boyutu ile değerlendirir. Nazmın hakîkati mânâsının doğruluğu kadar lafızlar arasındaki bağlantının sağlam olması ile de ilgilidir. Birbirleri ile ilgisi olmayan bir muḳâbele etrafa dağılmış inci taneleri gibi olacaktır.<sup>957</sup>

Muḳâbeleği bugün yaptığımız tariften çok farklı<sup>958</sup> ve daha kapsamlı olarak değerlendiren de vardır.<sup>959</sup> Örneğin, Yahya b. Hamza el-'Alevî (ö.749/1348) konuyu *taṭbîḳ* sanatı bağlamında değerlendirmiş, *muşâkele* sanatının örnekleriyle de açıklamıştır.<sup>960</sup> ez-Zerkeşî (ö.794/1392) de muḳâbeleği, nazîrî, naḳîzî ve ḥılâfî diye üçe ayırır.<sup>961</sup>

نَوْمٌ و سِنَّةٌ “Onu ne uyku tutar ne uyuklama”<sup>962</sup> âyetindeki نَوْمٌ و سِنَّةٌ

<sup>953</sup> et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 419.

<sup>954</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 179.

<sup>955</sup> İbnu'l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 143.

<sup>956</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 304.

<sup>957</sup> Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) nazmın hakîkati bağlamında açtığı üçüncü başlıkta bu konuya değinmiş ve “birbirleriyle bağlantılı lafızlardan müteşekkil ifadeler” kapsamında konuyu ele almıştır. Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-İcâz*, s. 170.

<sup>958</sup> Örneğin Habenneke el-Meydânî, (ö.2004) *teḳâbulu't-tenâkuz*, *teḳâbulu't-tezât* ve *teḳâbulu't-tezâyuf* şeklinde üçe ayırmıştır. Varlık ve yokluk gibi bir karşıtlığı ilki için siyah beyaz gibi bir karşıtlığı ikincisi, baba oğul arasındakini ise üçüncü için örnek göstermiştir. Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 377.

<sup>959</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 304; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 458; el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 387.

<sup>960</sup> el-'Alevî *taṭbîḳ* sanatını dörde ayırmış bir şeyin zıddıyla, mânâ cihetinden zıddıyla zıddı olmayan muhalifi ile ve benzeri bir şey ile mukabelesi şeklinde taksim etmiştir. Muşâkele ve muâḥât sanatlarını da bu son bölümde değerlendirmiştir. el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 387.

<sup>961</sup> Muḳâbele sanatının bu şekilde kısımlara ayrılmasıyla ilgili olarak ayrıca bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1776.

<sup>962</sup> el-Bakara, 2/255. es-Suyûtî (ö.911/1505) bu âyeti bir ögenin bir ögeye mukabili olarak ele alır. es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1779.

kelimeleri, birbirlerinin nazîrî (benzeri) kelimeler olarak muhatabın zihnine rabbin her an uyanık olduğu anlamını vermektedir. “Mağara ehli uykuda iken sen onları uyanık sanırdın”<sup>963</sup> âyetinde ise “uyanıklık” bu iki kelimenin de zıddı olarak *رُقُودٌ* kelimesiyle “naẓîzî muḳâbele” dediği şekilde karşı karşıya gelmiştir. Hılâfî muḳâbeleye ise *وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا* “Yeryüzünde olanlara kötülük mü murâd edildi yahut Rableri onlara bir iyilik mi dilemiştir, doğrusu biz bilemeyiz”<sup>964</sup> âyetindeki *شَرٌّ* kelimesinin *رشد* ile muḳâbelesini örnek getirir. Çünkü *رشد*’ün zıddı *رشي*, *شَرٌّ*’in zıddı da *خير*’dir. Anlam kapalı olsa da *شَرٌّ* ile *رشد* arasında hılâfî bir muḳâbele vardır.<sup>965</sup>

Belâgat âlimlerinin pek çoğunun tıbâḳ sanatı içinde yer verdiği muḳâbele sanatının temel felsefesi, kelimeler arası tezatlığa dayandığı için, İbnu’l-Mu‘tez (ö.296/909), Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004), İbn Munḳız (ö.584/1188), İbnu’l-Eşîr (ö.637/1239), İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256), el-Ḳazvînî (ö.739/1338), et-Teftâzânî (ö.792/1390) gibi dil bilimciler muḳâbele ve *tezat* konularını aynı başlık altında işlemiş ve müstakil bir bâb açmamıştır.<sup>966</sup> Halbuki tıbâḳta, iki zıt ifadenin bir arada zikredilmesi söz konusu iken muḳâbelede bu, ikiden fazla olmak zorundadır. Dolayısıyla birbirine muvafık iki kelimenin mukâbili iki kelimenin olması koşulu bir muḳâbele için en az dört unsurun olması gerektirmektedir.<sup>967</sup> Bunun üç öğenin üç mukabile, dört öğenin dört mukabile, hatta beşin beşe olmak üzere on unsuru ve altının altıya olmak üzere on iki unsuru bir araya getirmesi de mümkündür.<sup>968</sup> Tıbâḳtan farklı olarak, muḳâbelede estetik lezzet ifadenin seyri içinde dizilmiş karşıt

<sup>963</sup> el-Kehf, 18/18.

<sup>964</sup> el-Cinn, 72/10.

<sup>965</sup> Bunlara ilâveten ez-Zerkeşî, bazı dil bilimcilerin *وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا* “Geceyi bir örtü yaptık; Gündüzü geçimi sağlama vakti kıldık” âyetini ve benzeri âyetleri muḳâbele saydığından bahseder. Buna göre *raddu’l-‘acuz ‘ale’s-şadr, muḳâbele ve lef’f-u neşr* sanatları da muḳâbeleden bir çeşidi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dahası bütün bunlardan sonra pek çok âyette derin düşünme sonucunda muḳâbele sanatının çıkarılabileceğini ifade eder ve örnek olarak el-Bakara suresinin 11. 13. 22. ve 217. âyetlerini gösterir. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 460.

<sup>966</sup> İbn Hicce, (ö.837/1434) ediplerin farklı görüşlere sahip oldukları bu meselede muḳâbeleden tıbâḳa dâhil edilmesinin yanlışlığını uzun uzun açıklamıştır. Detaylı bilgi için bkz. İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 122.

<sup>967</sup> Birbirlerine zıt unsurların ikiyi aşması halinde muḳâbele sayılır. İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 590.

<sup>968</sup> Bazı dil bilimciler en son beşin beşe tezatlığı olmak üzere on unsur kabul ederken bazıları bunu on ikiye kadar çıkarmıştır. Bkz. İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 179; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 122; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 28.

öğelerin sayısı nispetinde artmaktadır. Ayrıca birbirine uygun lafızlar peş peşe geldikten sonra onlara uygun tezatların yine sırasıyla ve peş peşe olması gerekir.<sup>969</sup> Yani tıbbâk sanatında uyum tezatlıktan sonra ortaya çıkar fakat muķâbelede uyumdan sonra tezatlık gelir.

Muķâbele sanatı için Kur'ân'dan az sayılmayacak kadar örnek bulmak mümkündür. Fakat ikinin ikiyle veya üçün üçle muķâbelesi çok iken dördün dörtle, beşin beşle veya altının altıyla karşıt veya uyuşan unsurların mukâbil olarak getirilmesi birkaç örnekle sınırlıdır.

Muķâbelenin iki öğeye iki mukabil öge getirilerek yapılması:

“Bir şey hoşunuza gitmediği halde sizin için hayırlı olabilir. Bir şey de hoşunuza gittiği halde sizin için kötü olabilir.”<sup>970</sup> Âyette ilk önce hoşuna gitmemek “كراهية” ve hayır “خير” kelimeleri, sonra da bu kelimelerin sırasıyla hoşlanmak “حب” ve kötü “شر” anlamındaki tezatları getirilmiştir.

Muķâbelenin üç öğeye üç mukabil öge getirilerek yapılması:

“O peygamber, onlara temiz şeyleri helâl, murdar şeyleri haram kılar”<sup>971</sup> âyetinde “helâl kılar-haram kılar”, “lehine-aleyhine”, “temiz şeyler-pis şeyler” sırasıyla birbirlerine mukabil olarak getirilmiştir.

Harf-i cerrin muķâbele oluşturduğu bir diğer örnek لَكِي لَا تَأْسُوا عَلَي مَا فَاتَكُم وَلَا أَيَّتِي لَا تَأْسُوا عَلَي مَا فَاتَكُم وَلَا أَيَّتِي için söz konusudur. Allah (cc) insanın başına gelenin kitapta yazılı olduğunu belirttikten sonra bunu “Kaybettiğinize üzülmeyesiniz ve size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diye”<sup>972</sup> şeklinde açıklar. فح - ب - فح üçlüsüne عَلَي - فَاتَ - عَلَي üçlüsüyle muķâbele edilmiştir.

Muķâbelenin dört öğeye dört mukabil öge getirilerek yapılması:

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى  
“Elinde bulunandan verenin, Allah’a karşı gelmekten sakınanın, en güzel söz olan

<sup>969</sup> Kudâme`ye (ö.337/948) göre zıtlar arasında taķdîm-te`hîr de olabilir. Karşıtlık veya uygunluk ilgisinin bulunmayışı ise kıymetini düşürür. el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 304; İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 590.

<sup>970</sup> el-Bakara, 2/216. eş-Şâbûnî, *a.g.e.*, I, 137.

<sup>971</sup> el-A`râf, 7/157. Diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/26-27; en-Nisâ, 4/23-24, el-Mâide, 5/2, 96; Yûsuf, 12/26, 27; en-Nahl, 16/79; el-Furkân, 25/53; el-Ahzâb, 33/73; Fâtır, 35/12; el-Mucâdele, 58/9; en-Nâziât, 79/37-41; el-Mumtehine, 60/8-9.

<sup>972</sup> el-Hadîd, 57/23.

Allah'ın birliğini doğrulayanın işlerini kolaylaştırırız. Ama cimrilik eden, kendini Allah'tan müstağni sayan, en güzel sözü yalanlayan kimsenin güçlüğü uğramasını kolaylaştırırız.”<sup>973</sup>

Bu âyette sırasıyla *الْبُخْلِ*, *الْعُسْرِ* ve *أَعْطَى*, *أَتَّقَى*, *صَدَقَ*, *الْيُسْرِ* kelimeleri arasında muâbele vardır.<sup>974</sup> Elinde olanı vermek cimrilikle, müttaki olmak müstağni olmakla, güzel sözü doğrulamak onu yalanlamakla, kolaylaştırmak zorlaştırmakla karşılaştırılmıştır.<sup>975</sup> Âyette *اسْتَعْنَى* fiinin müttaki olmamak makamında bulunması mukâbil olduğuna gösterir ki bu, âyette sözü edilen kişinin dünya nimetleriyle cennetten müstağni olduğunu gösterir.<sup>976</sup>

Muâbelenin beş öğeye beş mukabil öge getirilerek yapılması:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِمَثَلٍ مِثْلًا بَضِئًا بِهٖ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهٖ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهٖ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ “Allah sivrisineği ve onun üstününü misal olarak vermektan çekinmez. İnananlar bunun Rablerinden bir gerçek olduğunu bilirler. İnkâr edenler ise “Allah bu misalle neyi murâd etti?” derler, O, bu misalle birçoğunu saptırır, birçoğunu da yola getirir. Onunla saptırdığı yalnız fasıklardır ki onlar Allah'la yapılan sözleşmeyi kabulden sonra bozarlar. Allah'ın birleştirilmesini buyurduğu şeyi ayırırlar ve yeryüzünde bozgunculuk yaparlar; zarara uğrayanlar işte onlardır.”<sup>977</sup>

Bu âyette iman edenler inkâr edenlerle, onların tavrı kâfirlerin tavrıyla, saptırmak hidâyet etmekle, yapılan sözleşme onu bozmakla, birleştirmek ayırmakla muâbele edilmiştir.<sup>978</sup>

Muâbelenin altı öğeye altı mukabil öge getirilerek yapılması:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أُو۟نِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا

<sup>973</sup> el-Leyl, 92/5-10. Diğer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/257, el-Mâide, 5/28; en-Nahl, 16/90.

<sup>974</sup> Bu âyet taksim sanatının da güzel örneklerinden biridir. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 387.

<sup>975</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 171.

<sup>976</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, VI, 18; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 346; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 419; a.mlf., *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 139; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 122; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1779.

<sup>977</sup> el-Bakara, 2/26, 27.

<sup>978</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1779.

الأنهار خالدين فيها وأنواع مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد “Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah’ın katındadır. De ki: “Size, onlardan daha hayırlısını haber vereyim mi? Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için Rableri katında, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler, tertemiz eşler ve Allah’ın rızası vardır.” Allah, kullarını hakkıyla görendir.”<sup>979</sup>

Bu âyette de birbirlerine zıt anlamlar ifade etmemekle birlikte sırasıyla، النساء، الجنات، الأنهار، الخلد، أزواج، تطهير، رضوان altılısına، الذهب والفضة، الخيل المسومة، الأنعام، الحزث جئات، الأنهار، الخلد، أزواج، تطهير، رضوان altılısıyla muḳâbele edilmiştir.<sup>980</sup>

Muḳâbeleyle Kur’ân’da verilen örnekler her zaman burada olduğu gibi açık ve net olmayabilir. Zira sayı esasına dayalı olmayan, tertibe göre sıralanmamış veya ne “gece-gündüz” gibi tam zıt, ne de “yaptı-yapmadı” fiillerinde olduğu gibi muhalif anlamlı olmayan muḳâbelelerin olması da mümkündür. Örneğin;

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ “Rabbin meleklerle “Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim” demişti; melekler, “Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz” dediler; Allah “Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim” dedi”<sup>981</sup> âyetinde kapalı olarak bozgunculuğa tesbih ve hamd ile kan dökülmesine de takdisle muḳâbele edilmiştir. O halde hamd ile tesbih etmek fesadı, takdis de kan dökülmesini nefy ediyor demektir.<sup>982</sup>

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ “Şeytan sizi fakirlikle korkutarak cimriliği ve hayasızlığı emreder; Allah ise kendisinden mağfiret ve bol nimet vaat eder. Allah’ın lütfü boldur, O her şeyi bilir”<sup>983</sup> âyetinde ise şeytanın fakirliği va’detmesine va’dle karşılık verilmekle kalmamış, fuḫşiyat mağfirete mukabil bir konumda getirilmiştir ki bu, fuḫşiyatın cezayı

<sup>979</sup> Âl-i İmrân, 3/14, 15.

<sup>980</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1779.

<sup>981</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>982</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 460.

<sup>983</sup> el-Bakara, 2/268.

gerektirmesindedir. Ceza da mağfiretin zıddıdır.<sup>984</sup>

“Allah, rahmetinin bir tecellisi olarak sizin için gece ve gündüz vakitlerini düzenledi ki birinde dinlenesiniz, diğesinde O'nun kereminden rızkınızı arayasınız”<sup>985</sup> âyetinde de “gece” ile “dinlenme” ve “gündüz” ile “rızk arama” muğâbele içindedir.<sup>986</sup>

“Allah'ın Peygamberinin hilafına geri kalanlar, oturup kalmalarına sevindiler. Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihat hoşlarına gitmedi”<sup>987</sup> âyetinde münâfikların cihattan geri kalmaya sevinmelerine -ki قعود cihadın zıddı bir anlam taşımaktadır- cihada çıkılmasından hoşlanmamaları ve buna üzülmeleriyle muğâbele edilmiştir. Yani فرح ve قعود kelimeleriyle كره ve جهاد kelimeleri arasında muğâbele vardır.<sup>988</sup>

Muğâbele sanatı selbî ve îcâbî tıbbâkın birlikte kullanımıyla da gerçekleştirilebilir.

“Allah size kolaylık ister, zorluk istemez”<sup>989</sup> âyetinde de bir tarafta kolaylık ve Allah'ın istemesi varken diğer tarafta zorluk ve Allah'ın istememesi söz konusudur.<sup>990</sup>

“O (Allah) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere ürünler meydana getirdi.”<sup>991</sup>

Bazı i'câzu'l-Kur'ân müellifleri bu âyet vb. âyetlerde de muğâbele sanatının olduğu fikrindedirler. Yerle gök arasındaki tezatlık malumdur, döşek ile bina arasında ise bina ile kastedilenin yükseklik olduğu düşünülür ve mânevî bir tıbbâkın varlığı kabul edilirse muğâbele sanatı gerçekleşmiş olur.<sup>992</sup>

Ayrıca Kur'ân'daki bütünlük, dikkatli bir okuyucuya kendini açacak ve uzun âyetlerde de bu uyumun varlığı görülecektir. Örneğin,

<sup>984</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 183; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 460.

<sup>985</sup> el-Kasas, 28/73.

<sup>986</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 591; İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 179; a.mlf., *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 73; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 123.

<sup>987</sup> et-Tevbe, 9/81.

<sup>988</sup> Besyûnî, *a.g.e.*, s. 25.

<sup>989</sup> el-Bakara, 2/185.

<sup>990</sup> Besyûnî, *a.g.e.*, s. 25.

<sup>991</sup> el-Bakara, 2/22.

<sup>992</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 456.

“Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin velileridir; iyiyi emreder kötülükten alıkoşurlar” şeklinde başlayan et-Tevbe suresinin 71-74. âyetleri pek çok âyette olduğu gibi inananlarla inanmayanları, iyiliği emretmekle kötülüğü nehyetmeyi, cennet ile cehennemi, inananların davranışlarıyla münâfikların davranış ve ruh hallerini karşılaştırmaktadır.

Buna bir diğer örnek, وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ “De ki: “Gerçek Rabbinizdendir” dileyen inansın, dileyen inkâr etsin”<sup>993</sup> âyetidir. Bu âyet ve devamındaki âyetlerde Rabbiniz iman edenlerle inkâr edenleri, her iki gruba âhirette sunulacak olanları, cennet ile cehennemi muâbele sanatıyla kıyaslamaktadır.

Bu noktada şunu da ilâve etmek gerekir ki bazı müfessirler bazı âyetlerde var olup da ilk bakışta görülemeyen veya bazı unsurları mahzûf olan ifadeler ile ancak tedebbür, tefekkür ve teakkül ile anlaşılabilir muâbelelerin tesbitini de yapmışlardır.

“Göğün boşluğunda Allah’ın buyruğuna boyun eğerek uçan kuşlara bakmıyorlar mı? Onları Allah’tan başka tutan kimse yoktur. İnanan millet için bunda dersler vardır”<sup>994</sup> âyeti bu minvalde incelenebilecek en güzel âyetlerdendir. İlk olarak يَرَوْنَ fiili ile kastedilen müşriklerle âyetin sonunda zikredilen قَوْمٌ يُؤْمِنُونَ “müminler” arasında bir karşıtlık vardır. Ayrıca Allah’ın buyruğuna boyun eğerek uçan kuşları görüp bunu imanlarına vesile eden müminler ile göremeyenler arasında ve dahası Allah’ın varlığının apaçık delili olan gözlerinin önünde uçan kuşları görmeyen müşriklerin halleri ile bunun farkında olan müminlerin şerefli tavırları –ki o imandır- arasında üçlü bir muâbele bulunmaktadır.<sup>995</sup>

Şimdi müfessirlerin değindiği burada zikredilenlerin dışında Kur’ân’da yer alan diğer muâbele örnekleri inceleyelim.

#### Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler:

فَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ “İnsanlar arasında “Rabbimiz!

<sup>993</sup> el-Kehf, 18/29-31.

<sup>994</sup> en-Nahl, 16/79.

<sup>995</sup> İbn ‘Âşûr, a.g.e., XIV, 236.

Bize sadece dünyada ver” diyenler vardır, öylesine, âhirette bir pay yoktur. Bir de “Rabbimiz! Bize dünyada iyiyi, âhirette de iyiyi ver, bizi ateşin azabından koru” diyenler vardır. İşte onlara, kazançlarından ötürü karşılık vardır. Allah hesabı çabuk görür”<sup>996</sup> âyetinde dünyayı isteyen insan ve onun karşılaşacağı sonuçla, dünyayı âhiretle birlikte isteyen insanın karşılaşacağı sonuç karşılaştırılmıştır.

“Sizden, وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ” İyiyi çağıran, *doğruluğu emreden ve fenalıktan meneden* bir cemaat olsun. İşte başarıya erişenler yalnız onlardır.”<sup>997</sup>

“Size bir iyilik gelse, *tasalanırlar*; başınıza bir *kötülük* gelse buna *sevinirler*.”<sup>998</sup>

“Allah size *yardım* ederse, sizi *yenecek yoktur*; eğer sizi *yardımsız bırakırsa*, O’ndan başka size *yardım edecek kimdir?*”<sup>999</sup>

“Ateşten uzaklaştırılıp cennete sokulan kimse artık kurtulmuştur.”<sup>1000</sup>

“Allah, Kitap verilenlerden, onu insanlara *açıklayacaksınız ve gizlemeyeceksiniz*, diye söz almıştı.”<sup>1001</sup>

“Zengin olan, *iffetli olmağa çalışsın* (yemesin), *yoksul olan uygun bir şekilde yesin*.”<sup>1002</sup>

“İnananlar Allah yolunda *savaşsınlar, inkar edenler ise tağut yolunda harp ederler*.”<sup>1003</sup>

“İyilikte ve fenalıktan *sakınmakta yardımlaşın, günah işlemek ve aşırı gitmekte yardımlaşmayın*.”<sup>1004</sup>

“Sana bir iyilik gelince onların *fenasına gider*; bir *kötülük* gelse, “Biz önceden ihtiyatlı davrandık”

<sup>996</sup> el-Bakara, 2/200-202.

<sup>997</sup> Âl-i İmrân, 3/104. Benzer kelimelerin mukâbelesi için bkz. Âl-i İmrân, 3/110.

<sup>998</sup> Âl-i İmrân, 3/120.

<sup>999</sup> Âl-i İmrân, 3/160.

<sup>1000</sup> Âl-i İmrân, 3/185.

<sup>1001</sup> Âl-i İmrân, 3/187.

<sup>1002</sup> en-Nisâ, 4/6.

<sup>1003</sup> en-Nisâ, 4/76.

<sup>1004</sup> el-Mâide, 5/2.



derler.”<sup>1005</sup>

“Yaptıklarının cezası olarak, bundan böyle *azgülsünler, çok ağlasınlar.*”<sup>1006</sup>

“Allah sana bir *sıkıntı* verirse, onu O’ndan başkası gideremez. Sana bir *iyilik* dilerse O’nun nimetini engelleyecek yoktur.”<sup>1007</sup>

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ “Allah’a karşı gelmekten sakınanlara vadedilen cennetin altından ırmaklar akar; oranın yiyecekleri ve gölgeleri devamlıdır. Bu (*cennet*), *sakınanların elde edeceği sonuçtur, inkârcıların varacağı sonuç ise ateştir.*”<sup>1008</sup>

“Kullarıma Benim *bağışlayan, merhamet eden olduğumu, azabımın can yakıcı bir azap olduğunu* haber ver”<sup>1009</sup>

وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ “De ki: “Rabbim! Beni *dahil edeceğin yere* hoşnutluk ve esenlikle *dahil et; çıkaracağın yerden* de hoşnutluk ve esenlikle *çıkarmak*. Katından beni destekleyecek bir kuvvet ver” “De ki: “*Hak geldi, batıl yok oldu.*”<sup>1010</sup>

فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَايِرٍ وَإِنِّي “Firavun Musa’ya: “Ey Musa! Ben seni *büyülenmiş sanıyorum*” demişti.”

Musa da: “And olsun ki, bunları göklerin ve yerin Rabbinin açık belgeler olarak indirdiğini biliyorsun. Ey Firavun! Doğrusu senin *mahvolacağını sanıyorum*” demişti.”<sup>1011</sup>

قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ “*Haksızlık yapana* azap edeceğiz, sonra Rabbine döndürülür, onu görülmemiş bir *azaba uğratar; ama inanıp yararlı iş işleyene, mükafat olarak güzel şeyler vardır.*”<sup>1012</sup>

<sup>1005</sup> et-Tevbe, 9/50.

<sup>1006</sup> et-Tevbe, 9/82.

<sup>1007</sup> Yûnus, 10/107.

<sup>1008</sup> er-Ra’d, 13/35.

<sup>1009</sup> el-Hicr, 15/49, 50.

<sup>1010</sup> el-İsrâ, 17/80, 81.

<sup>1011</sup> el-İsrâ, 17/101, 102.

<sup>1012</sup> el-Kehf, 18/87, 88.

“Müttekleri o gün يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا”  
Rahman’ın huzurunda O’na gelmiş *konuklar olarak toplarız, suçluları suya götürür gibi cehenneme süreriz.*”<sup>1013</sup>

“Sizi *ondan yarattık, oraya döneceğiz, sizi tekrar oradan çıkaracağız.*”<sup>1014</sup>

إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَبِّهِمْ فِيهَا يَأْتُونَ بِطُحْيَاتٍ مِنْ شَجَرٍ مُطَبَّقٍ وَسَيَرَا فِيهَا نُجُومٌ كَالْكَوْكَبِ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَذْقٍ مُطَبَّقٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَذْقٍ مُطَبَّقٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَذْقٍ مُطَبَّقٍ  
“Rabbine *suçlu olarak gelen* bilsin ki, *cehennem* onun içindir. Orada ne ölür, ne yaşar. Rabbine *inanmış ve yararlı iş yaparak gelenlere*, işte onlara, en üstün dereceler, içlerinden ırmaklar akan, içinde temelli kalacakları *adn cennetleri* vardır.”<sup>1015</sup>

“İnsanlar وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَغْتَبِ اللَّهُ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ”  
içinde Allah’a, bir yar kenarındaymış gibi kulluk eden vardır. Ona bir *iyilik gelirse yatıştır, başına bir bela gelirse yüz üstü döner.*”<sup>1016</sup>

فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ  
“*İnanıp yararlı iş işleyenler* nimet cennetlerindedirler. *İnkâr edenler, âyetlerimizi yalan sayan kimseler*, işte onlar için *hakir düşüren azap* vardır.”<sup>1017</sup>

فَمَنْ تَقَلَّبَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ  
“*Tartuları ağır gelenler*, işte onlar *kurtuluşa ermiş* olanlardır. *Tartuları hafif gelenler*, işte onlar, *kendilerine yazık edendir*, cehennemde temellidirler.”<sup>1018</sup>

Burada ele aldığımız âyetlerden başka mukâbele sanatına örnek teşkil eden pek çok âyet vardır. Biz bunları belâgata özellikle yer vermiş olan el-Âlûsî (ö.1270/1854), İbn ‘Âşûr (ö.1394/1973), eş-Şâbûnî ve Vehbe ez-Zuhaylî’nin tefsirleri olmak üzere diğer tefsirlerden de derleyerek tablolar bölümünde sadece âyet ve numaraları ile vereceğiz.

<sup>1013</sup> Meryem, 19/85, 86.

<sup>1014</sup> Tâhâ, 20/55.

<sup>1015</sup> Tâhâ, 20/74-76.

<sup>1016</sup> el-Hacc, 22/11.

<sup>1017</sup> el-Hacc, 22/56, 57.

<sup>1018</sup> el-Mu’minûn, 23/102, 103.

### 2.3. TE'KĪDU'L-MEDĤ BİMÂ YUŞBİHU'Z-ZEM (تأكيد المدح بما يشبه الذم)

Te'kîdu'l-medĥ ك ذ أ fiil kökünden türemiş olan, “güçlendirmek, desteklemek, bağlamak, sözüne güvence vermek, düğümü sağlamlaştırmak” anlamlarındaki tef'îl bâbının mastarı ile “övmek” anlamındaki مدح fiilinin mastarının izafet halinde kullanılmasından müteşekkil bir terkiptir.<sup>1019</sup> Bütün olarak “yergiye benzer bir şekilde övgü” anlamına gelmektedir. Terim anlamı olarak ise, “bir kişiyi veya nesneyi yeriyormuş gibi görünerek övmek” demektir.<sup>1020</sup>

Bu edebî sanat aslında muhatabın bir yergi ifadesi beklerken sürpriz yaşaması, “yermeye benzeyen bir ifadede övgünün tekidi ile karşılaşması esasına dayanır.<sup>1021</sup> Zira yapı bakımından övgüye dair bir cümleden sonra gelmesi, muhatabın zihninde istisna tutulan bir yergi unsuru olduğu izlenimini oluşturmaktadır.<sup>1022</sup>

Te'kîdu'l-medĥ bimâ yuşbihu'z-zem sanatını ikiye ayırarak sistemli bir şekilde ilk ortaya çıkaran İbnu'l-Mu'tez (ö.296/909)'dir.<sup>1023</sup> Bu ikisine daha sonra dâhil edilen üçüncü tür medhin tekîdi ise Mahmud el-Ĥalebî (ö.725/1325) ve es-Subkî (ö.773/1372) gibi müelliflerin eserlerinde görülmektedir.<sup>1024</sup>

İlk dönem belâgatçılarından Ebû Hilâl el-'Askerî'de (395/1004) el-Bâkıllânî'de (ö.403/1012) ve İbnu'r-Reşîk el-Ķayrevânî'nin (ö.456/1064) eserinde istisna sanatı adıyla ele alınan te'kîdu'l-medĥ sanatını,<sup>1025</sup> İbn Munkız (ö.584/1188) verdiği aynı örnekler üzerinden rucû ve istisna adıyla incelemiştir.<sup>1026</sup> fakat daha

<sup>1019</sup> İbn 'Abbâd, *a.g.e.*, I, 540; İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 169; XV, 382.

<sup>1020</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ķur'ân*, s. 50; a.mlf., *Tahrîru't-Taĥbîr*, s. 133; el-Ķazvînî, *el-İzâh*, VI, 75; eĥ-Tîbî, *a.g.e.*, s. 391; et-Teftâzânî, *el-Muĥavvel*, s. 441; a.mlf., *Şerĥu'l-Muĥtaşar*, II, 177; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 839; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1749; a.mlf., *Şerĥu 'Uĥûdi'l-Cumân*, s. 287; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 381; el-Merâġî, *'Ulûmu'l-Belâġa*, s. 403; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 178; 'Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 116; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>1021</sup> Ruknuddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Curcânî *el-İşârât ve't-Tenbihât, fî 'İlmi'l-Belâġa*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002, s. 224.

<sup>1022</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ķur'ân*, s. 50; İbnu'l-Esîr el-Ĥalebî, *Cevheru'l-Kenz*, s. 206.

<sup>1023</sup> İbnu'l-Mu'tez, *a.g.e.*, 157. Bu sanatı aslında ilk olarak bir beyitte işleyen ve bütün eserlerin kendisinden alıntı yaptığı muallaka şairi en-Nabiġa ez-Zubyânî (ö.605)'dir. Daha sonra Sibeveyhî (ö.180/796) velâkin anlamına gelenler bahsinde bu sanata işaret etmiştir. Maĥlûb, *a.g.e.*, s. 242; İsmail Durmuş, “Tekit”, *DİA*, XL, 367.

<sup>1024</sup> Mahmûd el-Ĥalebî, *Husnu't-Teveşşul*, s. 58; es-Subkî, *a.g.e.*, s. 368.

<sup>1025</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 374; İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 642; el-Bâkıllânî, *a.g.e.*, s. 127.

<sup>1026</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 177.

sonraları bu isimle yaygınlık kazanmıştır.<sup>1027</sup> Ayrıca *istidrâk, el-medhu fi ma'rızı'z-zem*,<sup>1028</sup> *en-nefyu ve'l-cuhud* adını kullanan<sup>1029</sup> dil bilimciler olduğu gibi,<sup>1030</sup> *tevcîh* diye isimlendirenler de vardır.<sup>1031</sup> es-Sekkâkî (ö.626/1229) ise konuyu anlamsal bedî' sanatlarına dahil etmiştir.

Te'kîdu'l-medh sanatının *istisnâ* ile ilgisinin kurulması cümle içinde bulunması gereken istisna edatından, *tevcîh* ile ilgisinin bulunması ise Yahya b. Hamza el-'Alevî'nin (ö.749/1348) "sözün iki vechesi vardır"<sup>1032</sup> ifadesinden kaynaklanmaktadır. Fakat onun övgüden istisna ettiği diğer övgü aslında *istitbâ'* sanatıdır.

el-Âlûsî (ö.1270/1854) gibi bazı müfessirlerin tefsirlerinde kullandığı تَأْكِيدُ مَا يَشْبَهُ نَقِيضَهُ ifadesi ve modern edebiyatçılardan Habenneke el-Meydânî (ö.2004) gibi müelliflerin tercih ettiği تَأْكِيدُ الْفِكْرَةِ مَا يَشْبَهُ تَقْرِيرَ ضَدِّهَا ismi, kanaatimizce diğer isimlerin Kur'ân'daki bazı örneklerle uygun olmadığı düşünülecek olursa daha yerindedir.<sup>1033</sup> Zira bu isimler te'kîdu'l-medh bimâ yuşbihu'z-zem ve te'kîdu'z-zem bimâ yuşbihu'l-medh sanatlarının her ikisini de kapsamaktadır.

Bir övgü ifadesinden istisna tutulan diğer bir övgü temeline dayanan bu sanatta müstesna minhin olumlu veya olumsuz cümle olması, mezkûr olması veya müferrağ olması ile muttasıl ve munkatı' olması arasında fark yoktur. Bütün istisna edatları (إلا، سوى، غير، إلا) ile yapılabildiği gibi, istidrak edatı olan لكن ile de yapılabilmektedir.<sup>1034</sup>

Te'kîdu'l-medh üç şekilde yapılır:

1- Bir övgü ifadesinden<sup>1035</sup> veya olumsuz bir yergi ifadesinden sonra ona

<sup>1027</sup> İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) "ben de muteahhîrun gibi ilk önce bu sanatla istisnayı bir tutardım fakat daha sonra farklarını anladım" demektedir. İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Tahbîr*, s. 134.

<sup>1028</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 839.

<sup>1029</sup> el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 27; Maţlûb, *a.g.e.*, s. 242.

<sup>1030</sup> en-Nuveyrî (ö.733/1333) gibi bazı dil bilimcilerin te'kîdu'z-zem sanatından ayrı olarak *el-medhu fi ma'rızı'z-zem* sanatına yer vermeleri içinde istisna olmaması ve yergi anlamının bütün ifadeye yansınmasıyla açıklanabilir. en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 122, 166.

<sup>1031</sup> el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 464.

<sup>1032</sup> el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 464.

<sup>1033</sup> Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 392.

<sup>1034</sup> 'İrfan Maţracî, *el-Câmi' li Funûni'l-Luğati'l-'Arabîyyeti ve'l-'Arûz*, Beyrut, Muessetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1987, s. 200; el-Merâğî, *Ulûmu'l-Belâğa*, s. 403.

<sup>1035</sup> Belâgat kitaplarında bir övgü ifadesinden istisna edilen diğer övgü ifadesi, olumsuz yergiden sonra gelen övgüden ayrı olarak incelenmiştir. Fakat birbirlerine anlam bakımından çok yakın

dâhilmış izlenimi vererek bir övme vasfının ondan istisna edilmesidir.<sup>1036</sup>

“Orada boş ve günaha sokacak bir söz duymazlar. Sadece selama karşılık selam sözü işitirler”<sup>1037</sup> âyetinin “boş ve günaha sokacak bir söz işitmezler” dedikten sonra لا ile devam etmesi, gelecek olan kelimenin övülecek bir şey olmadığı veya daha küçük bir yergi olacağı izlenimini vermektedir. Fakat âyetin, önceki bölümünün de övgüsünü artıran bir kelime ile devam etmesi bu sanatın inceliğini ortaya koymaktadır.

Bu âyette istisna edatından önceki kısmın sonrakilere bağlı olması yani istisna edilenin müstesna minhin bir parçası olması mümkün değildir. Mümkün olmayanın bir başka imkânsızla ilintilendirilmesi ile pekiştirme yapılmış olur. Onlar kötü söz duymazlar, duysalar duysalar selamlaşma duyarlar denmektir ki bu, kötü sözle selamlaşma arasında bir bağlantı olduğu izlenimini vermektedir. Bu da imkânsızdır. Bir başka ifade ile selamlaşmanın günahla ilgili bir sözden istisna olması mümkün değildir. Duyacakları sözün selamlaşma olması istisnası ile cümle cennettekilerin duyacakları en kötü sözün bu olacağı anlamını kazanmaktadır ki o da kötü değildir. Dolayısıyla övgü pekişmiş olmaktadır.

“Orada boş sözler değil sadece esenlik veren sözler işitirler. Orada rızıklarını sabah akşam hazır bulurlar”<sup>1038</sup> âyetinde de yukarıdaki âyette olduğu gibi cennette لَعُو olmayacağı, selamlaşma لَعُو'dan sayılırsa onlar için de ancak bunun boş söz sayılabileceği anlamı çıkmaktadır. Bu anlamda bu sanatın iki yönlü bir pekiştirme içerdiğini de ifade etmek gerekir. İlki bir şeyi deliliyle ispat, ikincisi ise istisnadan sonra gelmesi ile kazandığı kesinliktir.

“Orada, ilk ölümden başka bir ölüm tatmazlar”<sup>1039</sup> âyetinde de övgü menfî bir fiille yapılmıştır. Orada ölüm acısının olmayacağını ifade edilmesi bir övgü iken, yaşadıkları ilk ölümden başkası yoktur, anlamıyla

---

oldukları ve Kur'an-ı Kerim'de ilkinin örneğini tesbit edemediğimiz için ikisi aynı grupta ele alınmıştır.

<sup>1036</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 50; a.mlf., *Tahrîru't-Tahbîr*, s. 133; el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 75; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 392; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 441; a.mlf., *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 177; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1749.

<sup>1037</sup> el-Vâkıa, 56/25, 26. en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 121.

<sup>1038</sup> Meryem, 19/62. es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 50; el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 75; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 392; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 441; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1749.

<sup>1039</sup> el-Duhân, 44/56.

birlikte övgü pekiştirilmiş olmaktadır.<sup>1040</sup>

“De ki: “Ben sizden buna karşı yakınlarla sevgiden (veya Allah’a yaklaşımdan) başka bir ücret istemem.”<sup>1041</sup>

Bu âyette ifade edilen *الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى* hakkında farklı yorumlar olmakla birlikte Allah (cc) peygamberimizden bir ücret talep etmediğini duyurmasını istemektedir. Fakat ücretten istisna tutulan “yakınlara sevgi” ücret sayılabilecek bir şey olmadığı ve insan için yakınlarla sevgi göstermek bir gereklilik olduğu için, yaptığı işte ücret arzusu olmayan peygamberin övgüye layık davranışını tekit etmiştir.

“De ki: “Ben buna karşılık sizden dileyen kimsenin, Rabbine giden yolu bir tutmasından başka herhangi bir ücret istemiyorum.”<sup>1042</sup>

İnsan zihninin doğrudan algısı cihetiyle bakılırsa bu âyetin ben sizden herhangi bir ücret istemiyorum ancak ücret olarak -maddi veya mânevî- şunları şunları istiyorum diye devam etmesi gerekirdi. Fakat genel algının tam tersine umum ifade eden bir istisna ile yine kendi hayırlarına olacak olan “dileyenin Rabbine doğru bir yol tutması hariç” demesi ifadeyi güçlendirmiş ve övgüye layık olma noktasındaki değerini tekit etmiştir. Benzer bir durum şu âyette de mevcuttur.

“Kur’ân’ı sana, sıkıntıya düşüşün diye değil, ancak Allah’tan korkanlara bir öğüt ve yeri ve yüce gökleri yaratanın katından bir Kitap olarak indirdik.”<sup>1043</sup> Zira onların küfür üzere olmalarının yükünü peygamberin çekmeyeceği vurgusundan sonra bu yönde bir istisnanın gelmesi sanılacaktır. Fakat bu istisna onun gönlünü rahatlatacak başka bir unsurla tekit edilmiştir.<sup>1044</sup>

2- Müferrağ istisna ile yapılan *te’kîdu’l-medh*’tir.<sup>1045</sup> Sanatsal açıdan bir

<sup>1040</sup> et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 392.

<sup>1041</sup> eş-Şûra, 42/23. eş-Şînkîfî, *a.g.e.*, VII, 70.

<sup>1042</sup> el-Furkân, 25/57. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XIX, 58.

<sup>1043</sup> Tâhâ, 20/2, 3.

<sup>1044</sup> Habenneke el-Meydânî’nin (ö.2004) bu tür âyetler için kullandığı *te’kîdu’l-medh bimâ yuşbihu takrîra zıddihâ* ismi daha kapsamlı ve övgü denilmesi mümkün olmayan örnekleri de kuşatıcıdır. Bu konuda verdiği diğer örnekler için bkz. el-Kıyâmet, 75/21,22; el-Hacc, 22/22. Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 392.

<sup>1045</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 427; İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Ḳur’ân*, s. 50; a.mlf., *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 133; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 75; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 441; a.mlf., *Şerhu’l-Muḥtaşar*, II, 177; es-

önceki kadar olmasa da muhatabın zihninde övgünün netleşmesi sağlanmış olur.

“De ki: *قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ*” “Ey kitap ehli! Sadece Allah’a, bize indirilene ve daha önce indirilmiş olan (ilâhî kitap)lara inandığımızdan ve çoğunuzun da fasıklar olmasından ötürü bizden hoşlanmıyorsunuz.”<sup>1046</sup>

Bu âyette istisna edatından önce müstesna minh zikredilmediği için müferrağ istisna vardır. *هَلْ تَنْقُمُونَ* istifhamından sonra gelen istisna edatı cümleyi kınama anlamından çıkarmıştır. Bu âyetin benzerlerinde de aynı durum söz konusudur.<sup>1047</sup>

“Bu inkârcıların, inananlara kızmaları; onların sadece, göklerin ve yerin hükümrânlığı kendisinin bulunan ve övülmeğe layık ve güçlü olan Allah’a inanmış olmalarındandı.”<sup>1048</sup>

“(Sihirbazlar dediler ki) *وَمَا تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفَرَّغَ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّفْنَا مُسْلِمِينَ*”<sup>1049</sup>

Konuşmacı veya yazarın, muhatabın zihninde bir yerme ifadesi kullanacağı izlenimini oluşturduktan sonra medh ifade eden bir sıfatla dikkat çekmesi, onun zihnini uyanık tutmasını sağlamaktadır. Âyette intikam gibi yergiye layık bir vasfın ardından gelmesi beklenen, yine bir yergi vasfının yerine övgüye layık bir sıfat getirilerek övgü pekiştirilmiştir.<sup>1050</sup>

Bu âyetlerin hepsinde övgü anlamı taşıyan bir müstesna, yergi anlamı taşıyan bir fiilin mamulu olarak müferrağ istisna yapılmıştır. Bu da cümleye “sizin bizden intikam almanıza sebep olan şey bizim imanımızdır ki o zaten bizim asıl övünç kaynağımızdır” anlamını katmaktadır. Müstesnânın övgüye layık olup olmadığının tespiti ise kâfirlerin ölçütlerine göre değildir. Medhin te’kîdinin tespiti müminlerin

Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1749; a.mlf., *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 287; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 381; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 403; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 178; ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 116; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>1046</sup> el-Mâide, 5/59. Aynı yer.

<sup>1047</sup> İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) bu âyetle ilgili olarak “Kur’ân’da bu konu ile ilgili olarak sadece bu âyeti bulabildim” demiştir. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi’u’l-Ķur’ân*, s. 51.

<sup>1048</sup> el-Burûc, 85/8. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXX, 90; Muhammed Cemâluddîn el-Ķâsimî, *MeĶâsinu’t-Te’vil*, (thk. Muhammed Fuat ‘Abdubbâkî), Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1957, XVII, 6115; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-Ķadîr el-Câmi’u beyne Fenneyi’r-Rivâyeti ve’d-Dirâyeti min ‘İlmi’t-Tefsîr*, (hızr. Yusuf el-Gûş), Beyrut, Dâru’l-Me’ârif, 2007, s. 1604.

<sup>1049</sup> el-A’râf, 7/126. Lâşîn, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>1050</sup> ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 116.

inandıkları Allah'ı (cc) kabullenmeleri kendilerine zor gelen ve bunu intikam sebebi sayan kâfirlere karşı Allah tarafından yapılmıştır.

“الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ “Onlar haksız yere ve “Rabbimiz Allah'tır” dediler diye yurtlarından çıkarılmışlardır”<sup>1051</sup> âyetinde de istisna edatından sonrasının haksız yere yurtlarından çıkarılmalarının sebebi olabilecek bir kelime ile devam etmesi beklenirken övülmeye layık bir sıfatla devam edilerek cümle tekit edilmiştir.

İman edenlerin zulme maruz kalmaları için bir sebep olamaz. Zulmün haklı bir sebebinin olması zaten mümkün değildir. Müslümanlara karşı memleketlerinden çıkarılarak yapılan bir zulüm, yapanlar tarafından hak olarak algılanıyorsa ve Müslümanların iman etmeleri sebebiyle gördükleri zulümden imanlarını ifade etmeleri istisna edilmişse bu, haksızlığa uğradıklarının tekidi anlamına gelir. Müminler iman ettik demeye ne kadar hak sahibi iseler, zulmedenler de o derece haksızdırlar. Zulmetme hakkını kendilerinde görmeleri ne kadar haksız olduklarını ortaya koymaktadır.

“فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا “Fakat benim çağırمام, sadece benden uzaklıklarını artırdı”<sup>1052</sup> âyetinde kâfirlerin kaçışlarının Nûh (as)'ın davetine isnad edilmesi mecâzî anlamdadır. Zira peygamberin onları Allah'a ibadet etmeye çağırması onların itirazlarının ve şirke bağlılıklarının artmasına sebep olmuştur. Hâlbuki yıllar süren davetin onların hidâyetlerini artırması beklenirdi. Tam tersinin olduğunun ifade edilmesi daveti ve davetten kaçışı tekit etmektedir.

3- Bir övgü ifadesinin veya olumsuz bir yergi ifadesinin ardından istidrak ifade eden bir edat ile muhatabın zihninde bir yergi algısı oluşturularak peşinden başka bir övgü ifadesi kullanılıp medhin pekiştirilmesidir.<sup>1053</sup> Bu tür tekitler istidrak edatı olan *لكن* ile yapılabildiği gibi,<sup>1054</sup> idrâb edatı olan *بل* ve karşıtlık bildiren *على* harf-i cerri ile de yapılabilmektedir.<sup>1055</sup> İstisna edatları olan *إلا*, *غير*, *سوى* istidrak edatı

<sup>1051</sup> el-Hacc, 22/40. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 275.

<sup>1052</sup> Nûh, 71/6. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 194.

<sup>1053</sup> el-Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 75.

<sup>1054</sup> el-Merâgî, *Ulûmu'l-Belâğa*, s. 403; Mañlûb, *a.g.e.*, s. 242; Matracî, *a.g.e.*, s. 200.

<sup>1055</sup> İsmail Durmuş, “Tekit”, *DİA*, XL, 367.



anlamında kullanılırsa edattan önce ve sonra övgü unsurunun gelmesi gerekir.<sup>1056</sup>

Dinleyici veya okuyucu bir övgü ifadesi içerisinde o türden ifadelere alışmıştır. Kulağı tırmalayacak veya cümlenin ahengini bozacak bir yerginin gelme ihtimali yoktur. Bundan dolayı peş peşe gelen övgülerin anlamlarından kopması ve dikkatini kaybetmesi mümkündür. Bu üslup muhatabın zihnini zinde tutarak uyanık, diri ve aktif olmasını sağlar. Zira bir şeyi öven kişinin cümlesine ama, fakat, ancak gibi ifadelerle devam etmesi “acaba ne söyleyecek?” diye muhatabın dikkatini celbedecektir. Örneğin,

“(Nûh) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ kavminin ileri gelenleri: “Biz senin apaçık sapıklıkta olduğunu görüyoruz” dediler. O da “Ey milletim! Bende bir sapıklık yoktur, ancak ben âlemlerin Rabbinin peygamberiyim, dedi”<sup>1057</sup> âyetinde peygamber لَكِن edatından sonra onların yaftalarından kendisini arındırmak üzere risalet vurgusu yapmıştır.

Burada ele aldığımız medh çeşitlerinden başka İbn ‘Âşûr’un (ö.1394/1973) tefsirinde ele aldığı kalem ifadelerinin, övgüyü tekit etmesine yönelik örneklerini de bu bağlamda zikretmek gerekir. Zira bu yapılar satır aralarında yatan mânâlar bakımından çok zengindir. Örneğin,

“Kıyamet gününe yemin ederim. Ve nedamet çeken nefse yemin ederim”<sup>1058</sup> âyetinde kalem fiiline nefiy ل’sı getirilmiştir. Bu, yemin edilen şeyin değerini artırmak için mubâlağa amacıyla getirilir. Muhatab mütekellimin önemli bir şeye yemin etmek istediğini ama yemin edeceği şeyin faniliğinden dolayı yeminin kıymetsiz olmasından uzak durup ifadesine ل diyerek başladığını düşünür. Bu da yergiye benzer bir şekilde tekidin gücünü artırır.<sup>1059</sup>

#### 2.4. TE’KÎDU’L-ZEM BİMÂ YUŞBİHU’L-MEDĤ (تأكيد الهم بما يشبه المدح)

Te’kîdu’l-medĤ bimâ yuşbihu’z-zem sanatın tam tersidir. “Övgü ifadesine benzer bir şekilde yermek” anlamına gelmektedir. Terim anlamı olarak ise “ifadenin

<sup>1056</sup> Abdul‘azîz ‘Atîk, *‘İlmu’l-Bedi’*, Beyrut, Dâru’n-Nehzati’l-‘Arabiyye, 1985, s. 166.

<sup>1057</sup> el-A’râf, 7/60, 61. el-Âlûsî, *a.g.e.*, VIII, 151.

<sup>1058</sup> el-Kıyâmet, 75/1, 2.

<sup>1059</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 338.

bir kişiyi veya nesneyi övüyormuş gibi yaparak yermesi” demektir.<sup>1060</sup>

Te’kîdu’z-zem bir yergi ifadesinden istisna tutulan diğer bir yergi ile muhatabın sürpriz yaşaması, “övgüye benzeyen bir ifadede yerginin tekidi ile karşılaşması esasına dayanır.<sup>1061</sup>

Bu sanatı ikiye ayırarak sistemli bir şekilde ilk ortaya çıkaran el-Ğazvîni (ö.739/1338) olmuştur.<sup>1062</sup>

İbn Ebi’l-İşba’ (ö.654/1256) bu sanata *el-hicâu fî ma’rizi’l-medh* adını vermiş ve “görünürde medh gibi olan yergi ifadesi” şeklinde daha genel bir tanım yapmıştır.<sup>1063</sup> Ona benzer bir tanım yapan İbn Hicce (ö.837/1434) de *el-hicvu fî ma’rizi’l-medh* adıyla ele almıştır.<sup>1064</sup> Verdikleri örneklerden de anlaşılacağı üzere onlara göre istisna edatlarından birinin veya istidrak edatının olması da şart değildir.<sup>1065</sup>

İstisnâ sanatını ele alan belâgatçılar bu başlık altında te’kîdu’l-medh bimâ yuşbihu’z-zem için örnek olabilecek beyitler getirdikleri halde bu sanata yönelik örnek getirmemişlerdir.

Mukabili olan diğer sanatta olduğu gibi te’kîdu’z-zem bimâ yuşbihu’l-medh sanatı da bütün istisna edatları (إلا، غير، سوي، غير، إلا) ile yapılabildiği gibi, istidrak edatı olan لکن ile de yapılabilir.<sup>1066</sup> Bu sanatta muhataba istisna edatının ardından bir övgü veya önceki kadar ağır olmayan bir yergi geleceği izlenimi verilerek hicivde mübalağa amaçlanmıştır.

Te’kîdu’z-zem iki şekilde yapılır:

1- Bir yergi vasfının olumsuz bir övgü ifadesinden istisna edilmesi şeklinde

<sup>1060</sup> el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 77; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 180; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 442; es-Suyûtî, *Şerhu’l-Ukûdi’l-Cumân*, s. 288; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 382; el-Merâğî, *Ulûmu’l-Belâğa*, s. 404; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 180; ‘Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 118; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 107.

<sup>1061</sup> es-Subkî (ö.773/1372) bu sanatın en güzel izahının, “hayırsızın tekidir fakat çaldığı her şeyi tasadduk eder” örneğinde bulunduğunu ifade etmişlerdir. es-Subkî, *a.g.e.*, s. II, 368.

<sup>1062</sup> el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 74; es-Suyûtî, *Şerhu’l-Ukûdi’l-Cumân*, s. 288; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 180.

<sup>1063</sup> İbn Ebi’l-İşba’, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 550.

<sup>1064</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 257.

<sup>1065</sup> أنت من أشعر خلق الله ما لم تتكلم “Sen yaratılanların en şairlerindensin, konuşmadığın sürece” örneğinde olduğu gibi.

<sup>1066</sup> Besyûnî, *a.g.e.*, s. 108.

yapılan tekittir.<sup>1067</sup>

“Orada ne serinlik ne de içilecek bir şey tatmazlar; sadece kaynar su ve irin...”<sup>1068</sup> âyetinde ifade edilen serinlik ve içecekler ahiret yurdu için övgüye değer şeyler iken bunlar menfi bir edat ile zikredilmiş ardından daha kötüsü olan kaynar su ve irin bunlardan istisna edilmiştir. Bu azabı hak eden için istisnadan sonraki kısım bir kurtuluş ya da öncekinden daha hafifi gibi görünerek yergi ifadesini pekiştirmiştir. Bunun benzerleri izah gerektirmeyecek derecede şu âyetlerde görülmektedir.

“Onların bir kısmının okuyup yazması yoktu. Kitab’ı bilmezlerdi; bildikleri sadece bir takım yalan ve kuruntulardı. Onlar ancak vehim içindedirler.”<sup>1069</sup>

“Bu sebeple burada bugün onun bir acıyanı ve kanlı irinden başka bir yiyeceği de yoktur.”<sup>1070</sup>

“Kötü kokulu (kuru) bir dikenden başka yiyecekleri yoktur”<sup>1071</sup> âyetinde yiyecekleri bir şeyin olmaması, daha kötüsü olan ضَرِيحٍ “develerin yediği ادلى dikenli bir bitkinin kuru hali” ile istisna edilerek pekiştirilmiştir. İstisna edatından sonraki kısımda sanki öncesinde ifade edilenin hafifleyeceği izlenimi verilmiştir.

Bunların dışında Kur’ân’da birkaç yerde geçen إلا قليلا “ancak az bir kısmı iman eder”<sup>1072</sup> gibi ifadelerde de bu sanattan söz edilebilir. Çünkü iman etmemek yergiyi hak eden bir davranıştır ve ondan istisna edilen de yine yergiyi gerektiren “iman edenlerin az olması”dır. Benzer bir durum şu âyette de görülmektedir.

“İnkâr edenleri ve zalimleri Allah şüphesiz bağışlamaz, onları içinde temelli ve ebediyyen

<sup>1067</sup> el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 77; et-Teftâzânî, *el-Muğavvel*, s. 442; a.mlf., *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 180; es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 288; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 382; el-Merâğî, *'Ulûmu'l-Belâğa*, s. 404; el-Ferah, *a.g.e.*, s. 180; 'Abdurrâzık, *a.g.e.*, s. 118; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 107.

<sup>1068</sup> en-Nebe, 78/24, 25. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 38; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 107.

<sup>1069</sup> el-Bakara, 2/78. Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Vergâmî, *Tefsîru İbni 'Arafa*, (thk. Celâl el-Esyûtî) Lübnan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008, I, 135.

<sup>1070</sup> el-Hâkka, 69/35, 36. Besyûnî, *a.g.e.*, s. 107.

<sup>1071</sup> el-Ğâşiye, 88/7.

<sup>1072</sup> en-Nisâ, 4/46, 155.

kalacakları cehennem yolundan başka bir yola erdirtmez.”<sup>1073</sup> Zira bu âyette kendileriyle istihza edilen müşriklere istisna edatından sonra bir ümit ışığı doğmuş fakat hemen önceki yergi pekiştirilerek iletilecekleri yolun cehennemden başkasına çıkmayacağı da ifade edilmiştir

2- Bir yergi ifadesinden istisna edilerek başka bir yergi ifadesinin getirilmesidir.<sup>1074</sup>

“Allah da diyecek ki: “Allah’ın diledikleri (affettikleri) hariç, içinde ebedî kalmak üzere duracağınız yer ateştir.”<sup>1075</sup>

Bu âyet-i kerîmede Allah (cc) cin topluluğuna kalacakları yerin ebedi cehennem olduğunu ifade etmiş, onlar istisna edatı ile birlikte kendi adlarına bu perişan durumdan bir kurtuluş beklemişlerdir. Fakat sonrasında kaderlerinin yine Allah’ın (cc) iradesinde olduğu belirtilerek hüsrancı devam ettirilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı âyetler de vardır ki bakış açısına göre hem te’kîdu’l-medh hem de te’kîdu’z-zem şeklinde yorumlanarak bu sanata ayrı bir derinlik kazandırmaktadır.

يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَعْمُوا إِلَّا أَنْ أَعْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَشُولُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ “Bir şey söylemediklerine dair Allah’a yemin ediyorlar. Hâlbuki o küfür sözünü söylediler ve (sözde) müslüman olduktan sonra inkâr ettiler. Ayrıca başaramadıkları şeye (peygamberi öldürmeye) de yeltendiler. Sırf, Allah ve Resûlü kendi lütfu ile onları zengin kıldığı için intikam almaya kalktılar. Eğer tövbe ederlerse, kendileri için hayırlı olur. Şâyet yüz çevirirlerse, Allah onları dünyada ve ahirette elem dolu bir azaba çarptıracaktır. Artık onlar için yeryüzünde ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır.”<sup>1076</sup>

Bu âyet münâfıklardan bahsetmektedir. Peygamberimiz Medine’ye hicret etmeden önce maddi durumları çok kötü olan münâfıkların, hicretle birlikte işleri açılmış ve zengin olmuşlardır. Aslında zenginlik övgüye değer bir özelliktir. Fakat

<sup>1073</sup> en-Nisâ, 4/168-169.

<sup>1074</sup> el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 382; el-Merâgî, ‘Ulûmu’l-Belâğa, s. 404.

<sup>1075</sup> el-En’âm, 6/128.

<sup>1076</sup> et-Tevbe, 9/74. Lâşîn, *a.g.e.*, s. 90.

bu, münâfıkların Allah ve Resûlünden intikam almayı düşünmeye cüret etmelerine sebep olduğu için onların elinde yergiye layık bir özelliğe dönüşmüştür. İstisna edatına kadar olan kısım zaten yerilecek bir durum iken edattan sonra gelen bu eleştiri ile birlikte yergi tekit edilmiştir.

Müslümanlar cihetinden bakıldığında ise istisna edatından sonraki kısım münâfıkların intikam almaya kalkışmaları için sebep teşkil edecek bir şey değildir. Onların Müslümanlara karşı böyle bir tavra girmeleri ise inananlar için övgülerinin te'kîdi anlamına gelecektir.<sup>1077</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de içinde istisna olmayan bazı âyetler de bu sanata dâhil edilebilir. Örneğin,

“Onlar yardım istediklerinde, erimiş maden gibi yüzleri kavuran bir su kendilerine sunulur”<sup>1078</sup> âyetinde يُعَانُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ ifadesi ile onların umut besleyecekleri bir zemin oluşmuş fakat devamındaki ifadeler gerçeğin bunun tam tersi olduğunu göstermiştir.

“Döndüğünüzde kendilerine çıkışmamanız için, Allah'a yemin edeceklerdir. Siz onlardan yüz çevirin”<sup>1079</sup> âyetinde ise لَتُعْرِضُوا عَنْهُمْ ifadesi Münâfıkların Müslümanlardan kendilerini kınamamalarını istemesi ile ilgilidir. Hemen ardından Müslümanlara أَعْرِضُوا عَنْهُمْ emri gelmiş ve aynı fiil, sanki onların istediklerinin karşılığı gibi zannetmelerini sağlayarak onları daha kötü bir duruma düşürmüştür.<sup>1080</sup>

Bu vb. âyetlerin bu sanata dâhil edilmesi “te'kîdu's-şey'i bimâ yuşbihu nakîzahu” veya “te'kîdu'l-fikrati bimâ yuşbihu takrîra zıddihâ” isimlerinin bu sanat için daha uygun olduğunu göstermektedir.

<sup>1077</sup> es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-Akrân*, s. 298. Benzer âyetler olan ve yukarıda te'kîdu'l-medh sanatı için örneklendirdiğimiz el-Mâide, 5/59, el-Burûc, 85/8 ve el-A'râf, 7/126 âyetleri de muhataplar olan müşrik ve münâfıklar açısından incelenmiş ve bazı müelliflerce te'kîdu'z-zem olarak değerlendirilmiştir.

<sup>1078</sup> el-Kehf, 18/29.

<sup>1079</sup> et-Tevbe, 9/95. İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XI, 9.

<sup>1080</sup> Benzer âyetler için bkz. ez-Zümer, 39/4, 16.

## 2.5. LEF’F-U NEŞR (اللف والنشر)

Sözlükte “toplamak, dürmek, bükmek, sarmak, dolamak” anlamına gelen leff kelimesi ile “dağıtmak, yaymak, sermek, açmak” mânâsındaki neşr kelimelerinden oluşan lef’f-u neşr<sup>1081</sup> “ayrı ayrı veya bir ortak noktadan dolayı birlikte zikredilen iki veya daha fazla unsurun muhatabın ilgi kurabileceğine güvenilerek ifadenin devamında her biriyle ilgili açıklayıcı öğeler getirilmesidir.”<sup>1082</sup> Bazı bed’iyyât müelliflerinin tanımlarında muhatabın ilgi kurabileceğine olan güven kaldırılmış yerine lef bölümünde “zikredilenin sırası” ile neşrde ifade edilmesi kaydı getirilmiş, bazı tanımlarda da “ilk olarak mânâsı tamamlanmamış olanın anlamını tamamlayacak olan cümle ya da müfret lafızdan” bahsedilmiştir.<sup>1083</sup>

Lef’f-u neşr sanatı iki unsurdan oluşur. Lef adı verilen ilk bölümde birden fazla unsur veya bu unsurlara ait ortak bir öge bulunur. Neşr adı verilen ikinci bölümde ise ilk bölümdeki unsurların açıklayıcısı olan unsurlar zikredilir fakat birinci ve ikinci unsurların hangi öğeleri arasında bağ olduğu açıkça belirtilmeden bunları tayin etme işi okuyucuya bırakılır. Neşr öğeleri lef bölümü unsurlarını tamamlayıcı ve açıklayıcı nitelikte olur ve neşr bölümünde, muhatabın lef bölümü öğelerine ait olduğunu tahmin etmesini sağlayacak karîneler bulunur. Kur’ân’daki örneklerine bakıldığında ise bu karînelerin mânâ ile ilgili olanları olduğu gibi lafzî olabileceği de görülmüştür.<sup>1084</sup>

Lef’f-u neşr sanatına “lef” adıyla ilk kez değinen, tanımı ve örneğiyle ilk açıklayan dil bilimcilerden biri el-Muberrid (ö.286/899)’dir.<sup>1085</sup> ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) ilgili âyetlerde, “lef” ve “tarîkatu’l-leff” (lef üslûbu) adlarını verdiği türle ilgili geniş açıklamalar yapmış,<sup>1086</sup> daha sonraki belâgat âlimleri buna neşr

<sup>1081</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, 204, XIV, 140; ez-Zeyyât vd., *el-Mu’cemu’l-Vasi’*, II, 832, 921.

<sup>1082</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 425; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 42; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 399; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 154; a.mlf., *el-Muhtavel*, s. 426; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1769; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 376; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 390; Maţlûb, *a.g.e.*, s. 525; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 84.

<sup>1083</sup> Şafiyuddîn el-Ğillî, *a.g.e.*, s. 86.

<sup>1084</sup> Râit el-Şahsîn Şahakâ ve Eabise örneğindeki mücmel leffin neşrinde, ikinci şahsın bayan olduğunun karînesi lafzîdir. el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 43.

<sup>1085</sup> el-Muberrid (ö.286/899) Arapların bu üslubu kullanarak önce farklı iki şey üzerinde durup sonra muhatabın ilgili olanla bağlantı kuracağına güvenerek açıklamalarını birlikte yaptıklarına değinmiştir. Ebu’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, *el-Kâmil fi’l-Luğati ve’l-Edeb*, (thk. Zeki Mubârek), Kahire, 1936, I, 112; Maţlûb, *a.g.e.*, s. 525.

<sup>1086</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 458.

terimini de eklemişlerdir. es-Sekkâkî (ö.626/1229) konuyu lef'f-u neşr adıyla el-muḥassinât-ı ma'veviyye'de ele almış ve yukarıda yaptığımız tanıma çok yakın bir tanım yapmıştır.<sup>1087</sup> İbn Mâlik (ö.686/1287), Abdulvehhâb en-Nuveyrî (ö.733/1333), el-Ḳazvîni (ö.739/1338), eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342), es-Suyûfî (ö.911/1505) de onu takip etmişler,<sup>1088</sup> et-Telḥîş şarihleri de el-Ḳazvîni'nin yolundan devam etmişlerdir.<sup>1089</sup> Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) benzer âyet ve örneklerle konuyu *şihḥatu't-tefsîr* başlığıyla incelemiştir.<sup>1090</sup> İbn Sinân el-Ḥafâcî (ö.466/1073) ise tenâsub kapsamında değerlendirdiği konuya *حمل اللفظ على اللفظ في الترتيب* "*lafzın lafza tertip üzere hamli*" bağlamında değinmiştir.<sup>1091</sup> İbn Hıccce el-Ḥamevî (ö.837/1434) ve son dönem belâgatçılarından Ahmed el-Hâşimî'nin "*eṭ-ṭayy-u ve'n-neşr*" adını verdikleri görülmektedir.<sup>1092</sup>

Belâgat açısından lef'f-u neşr sanatının nesir içinde büyük bir yerinin olduğunu söylemek yanlış olmaz. Okuyucusunu canlı tutmak isteyen her yazarın olduğu gibi Kur'ân'ın da başvurduğu bu tarz, gizemli olana meyleden insan psikolojisinin lef bölümünde kapalı olarak verilen öğelere ilgi duymasını sağlamakta onu konunun içine çekerek daha dinamik hale getirmektedir. Monoton bir yapıdan kurtulan metin, neşr bölümündeki açılımları bekleyen muhatabı cezp etmekte, ilgisini canlı tutmaktadır. İfade, ağırlıklı olarak muhatabın düşünce ve birikimi ile bağlantılı hale gelmekte, muhatap sadece cümlelerin değil cümledeki öğelerin konumlarından da bir takım sonuçlara ulaşabilmekte ve ulaştığı sonuçları âyeti anlama noktasında etkin olarak kullanabilmektedir. Bu durum sadece lafzî açıdan ifadeye çekicilik kazandırması değil, lef'f-u neşri aynı zamanda ifadenin anlam boyutunun kaçırılmaması gerektiği konusunda en fazla dikkat edilmesi gereken sanatlardan biri haline getirmektedir.

Lef'f-u neşr sanatı ikiye ayrılır:

<sup>1087</sup> "İfadede iki şeyi iç içe zikredip sonra dinleyicinin ilgi kurabileceğine güvenerek aralarındaki bağı belirtmeksizin her biriyle ilgili kapsamlı bir söz getirmektedir." es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 425.

<sup>1088</sup> İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 246; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 129; el-Ḳazvîni, *el-İzâh*, VI, 42; eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 399; es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1769.

<sup>1089</sup> et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 426.

<sup>1090</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 312.

<sup>1091</sup> el-Ḥafâcî, *a.g.e.*, s. 191; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 525.

<sup>1092</sup> İbn Hıccce, *a.g.e.*, I, 140; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 376.

**2.5.1. Tafşîlî lef'f-u neşr** (اللف والنشر التفصيلي):<sup>1093</sup> Lef bölümündeki unsurların ayrı ayrı zikredildiği lef'f-u neşr'dir.<sup>1094</sup>

Tafşîlî lef'f-u neşr de kendi içinde ikiye ayrılmıştır.

**2.5.1.1. Düzenli olan lef'f-u neşr:** Neşr bölümünde yer alan öğelerin lef bölümünde yer alan unsurlarının sırasına göre olmasıdır.

“Allah dinlenmeniz için geceyi ve lutfedip verdiği rızkı aramanız için gündüzü meydana getirmiştir. Bunlar, O'nun rahmetinden ötürüdür. Belki artık şükredersiniz.”<sup>1095</sup>

Âyet-i kerîmede zikredilen اللَّيْلُ ve النَّهَارُ kelimeleri lef bölümünde ayrı ayrı zikredilmiştir. Sonra bu kelimelerle ilgili ifadeler neşr bölümünde yine aynı sıra ile getirilmiştir. Gecenin dinlenmek, gündüzün de çalışıp kazanmak için birer nimet olduğu bağlantısını kurmak da muhataba bırakılmıştır. Dolayısıyla bu âyette *tafşîlî mürettep lef'f-u neşr* vardır.

“Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbütün de açıp tutumsuz olma, yoksa pişman olur, açıkta kalırsın”<sup>1096</sup> âyetinin son kısmında zikredilen pişmanlık lef bölümünde ilk sırada zikredilen cimrilik yapmanın, açıkta kalmak ise ikinci sırada zikredilen savurganlığın bir sonucudur.<sup>1097</sup>

“Apaçık olan Kitap'a and olsun ki, Biz onu, kutlu bir gecede indirdik. Doğrusu Biz, insanları uyarmaktayız. Katımızdan bir buyrukla, her hikmetli işe o gecede hükmedilir”<sup>1098</sup> âyetinde ise إِنَّ أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ kısmında vurgu yapılan iki şey Kur'ân'ın Allah'ın (cc) indirdiği bir kitap olması ve kutlu bir gecede indirilmesidir. Bunların sebebi hikmeti ise lef bölümünde sırasıyla “insanları uyarmak” ve “o gece her hikmetli işe hükmedilmesi”

<sup>1093</sup> el-Kazvîni, *el-Îzâh*, VI, 42; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 399; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtasar*, II, 154; a.mlf., *el-Muhtavvel*, s. 426; es-Suyûtî, *el-Îtkân*, V, 1769; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 376; el-Merâgî, *'Ulûmu'l-Belâğa*, s. 390; Ma'lûb, *a.g.e.*, s. 525; Besyûni, *a.g.e.*, s. 84.

<sup>1094</sup> *Mufaşşal lef'f-u neşr* şeklinde isimlendirenler de vardır. Merâgî, *a.g.e.*, s. 391.

<sup>1095</sup> el-Kasas, 28/73. el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 312; Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 174; İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XX, 171.

<sup>1096</sup> el-Îsrâ, 17/29.

<sup>1097</sup> es-Suyûtî, *el-Îtkân*, V, 1769.

<sup>1098</sup> el-Duhân, 44/3, 4.



şeklinde açıklanmıştır.<sup>1099</sup>

Yahudilerin başlarına gelenlerin anlatıldığı şu âyette de çok açık bir şekilde okuyucu metnin içine çekilmiş, onların zikredilen musibetlere düşer olmalarının sebebinin âyetin sonuna bırakılması ile adeta muhataba “Allah’ın âyetlerini yok saymaları” sonucunda “yoksulluk ve düşkünlük damgası vurulduğu”, peygamberleri öldürmeleri sonucunda da “Allah’ın gazabına uğradıkları” çıkarımını yapması bırakılmıştır.

“Onlara DİLİK BİANNEM KANNA İKUMRON BİYATİ LLE WİFTULON TİYYİN BEİRİ HİQ DİLİK İMÂ ECVON WKNNA İEİNDON” Onlara yoksulluk ve düşkünlük damgası vuruldu, Allah’ın gazabına uğradılar. Bu, Allah’ın âyetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerindendi; bu, karşı gelmeleri ve taşkınlık yapmalarındandı.<sup>1100</sup>

Kur’ân-ı Kerîmde âyet sonlarında yer alan Allah’ın (cc) sıfatlarını, içeriğin birebir yansımaları halinde lef’f-u neşr sanatından kabul etmek mümkündür.

“Elif. Lâm. Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır”<sup>1101</sup> âyetinde takdir aslında AİKEMÂ AİKEMÂ şeklindedir.<sup>1102</sup>

**2.5.1.2. Düzenli olmayan lef’f-u neşr:** Neşr bölümünde yer alan öğelerin lef’f-u bölümünde yer alan unsurlarının sırasına göre olmamasıdır. Unsurlar arasında oluşacak olan kopukluk, zihnî intikalin kolayca sağlanamamasına ve yanlış anlaşılmalara sebep olabilir. Bu türü **muşevveş lef’f-u neşr** şeklinde isimlendirenler de vardır.<sup>1103</sup>

“ONLAR: “EY KENDİSİNE KİTAP İNDİRİLEN KİMSE! SEN MUTLAKA DELİSİN. DOĞRULARDAN İSEN MELEKLERİ BİZE GETİRSENE” DEDİLER. BİZ MELEKLERİ ANCAK GEREKİNCE İNDİRİRİZ. O TAKİRDE DE CEZA GÖRECEKLER ASLA GERİ

<sup>1099</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 279.

<sup>1100</sup> el-Bakara, 2/61. Ebû Hayyân, *a.g.e.*, I, 400.

<sup>1101</sup> Hûd, 11/1.

<sup>1102</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, XI, 205.

<sup>1103</sup> Tefsir kitaplarında mürettep olmayan lef’f-u neşr, *muşevveş lef’f-u neşr* olarak isimlendirilmiştir. Örnekleri için bkz. eş-Şuarâ, 26/19, 20, el-Âlûsî, *a.g.e.*, XIX, 69; Sebe, 34/19, İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 177; el-Duhâ, 93/6-11, İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 401.

bırakılmazlar. Doğrusu Kitap'ı Biz indirdik, onun koruyucusu elbette Biziz.”<sup>1104</sup>

Bu âyette kâfirlerin Muhammed'i (as) biri Kur'ân ile biri de meleklerle ilgili iki inkârları dile getirilmiş, Allah (cc) da onların önce meleklerle sonra da Kur'ân ile ilgili düşüncelerine yanıt vermiştir.<sup>1105</sup>

Gayri mürettep lef'f-u neşr ikiye ayrılır.

**2.5.1.2.1. Ma'kûs lef'f-u neşr:**<sup>1106</sup> Neşr bölümünde yer alan öğelerin lef bölümünde yer alan öğelere göre çapraz olmasıdır.

وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتَبَّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ فَآتَاهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ تَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ “Dedikleri ancak şu idi: “Rabbimiz! Günahlarımızı, işimizdeki aşırılıklarımızı bize bağışla, sebatımızı arttır, inkârcı topluluğa karşı bize yardım et.” Bu yüzden Allah onlara dünya nimetini de âhiret nimetini de fazlasıyla verdi. Allah güzel davrananları sever.”<sup>1107</sup>

Bu âyette lef bölümünde geçen “Günahlarımızı ve işimizdeki aşırılıklarımızı bağışla” ögesi ile “sebatımızı arttır” ögesinin neşr bölümündeki karşılıkları olan Allah'ın onlara “dünya nimetini” ve “âhiret nimetini vermesi” öğeleri arasında sıralı bir bağ bulunmamaktadır. Mürettep lef'f-u neşri bozan dünya nimetinin verilmesinin öne alınmış olması, muhtemelen savaş sırasında nazil olan bu âyetlerdeki müminlerin dualarına verilen karşılığın öncelenmiş olmasındandır.<sup>1108</sup>

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوُودًا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّئَاتِ وَالْحِسَابِ “Gece ve gündüzü varlığımıza birer delil kıldık. Bir delil olan geceyi kaldırıp yine bir delil olan gündüzü Rabbinizin bol nimetini aramanız, yılların sayısını ve hesabını bilmeniz için aydınlık kıldık. Her şeyi uzun uzadıya açıkladık”<sup>1109</sup> âyetinin lef bölümünde “gecenin delil olması” önce getirilip neşr bölümünde “ay yardımıyla yılların sayısını ve hesabını bilme” ögesi sona bırakılmışken; lef bölümünde “gündüzün delil olması” sonra gelmiş ilgisi olan “maîşet temini için çalışıp Allah'ın vereceği rızkı aramak” ögesi ise neşr bölümünde öne alınmıştır.

<sup>1104</sup> el-Hicr, 15/6-9.

<sup>1105</sup> İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 20.

<sup>1106</sup> et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 426; a.mlf., *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 154; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1770.

<sup>1107</sup> Âl-i İmrân, 3/147, 148.

<sup>1108</sup> Besyûnî, *a.g.e.*, s. 84.

<sup>1109</sup> el-İsrâ, 17/12. Hâşimî, *a.g.e.*, s. 377.



من يَشَاءِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ “Kitap Ehlinden bir bölümü, dedi ki: “İman edenlere inene gündüzün başlangıcında inanın, bitiminde ise onu inkâr edin. Belki onlar da dönerler.” “Sizin dininize uyanlardan başkasına da inanıp güvenmeyin.” De ki: “Şüphesiz doğru yol Allah’ın dosdoğru yoludur. Size verilenin bir benzeri birine (İslam peygamberine) veriliyor ya da Rabbinizin katında onlar (müslümanlar) size karşı deliller getiriyorlar, diye mi (bu telaşınız?) De ki: “Şüphesiz ‘lutuf ve ihsan (fazl)’ Allah’ın elindedir, onu dilediğine verir. Allah (rahmeti) geniş olandır, bilendir”<sup>1114</sup> âyetinde de ehli kitabın müminlere yönelik tepkilerine cevap, çapraz bir şekilde getirilmiştir.<sup>1115</sup> “İman edenlere indirilene gündüzün başlangıcında inanın, bitiminde ise inkâr edin” demeleri, “Rabbinizin katında Müslümanlar size karşı deliller getirirler, diye mi?” şeklinde karşılık bulmuş; onların “sizin dininize uyanlardan başkasına da inanıp güvenmeyin” şeklinde ifade edilen inananlara karşı bu güvensiz yaklaşımları ise “size verilenin bir benzeri bir İslam peygamberine veriliyor diye mi?” böyle telaşlanıyorsunuz ifadesiyle karşılık bulmuştur.

**2.5.1.2.2. Muhteliğ lef’f-u neşr:** Neşr bölümünde yer alan öğelerin lef bölümündekilere göre hiçbir sıra gözetilmeden karışık olarak sıralanmış olmasıdır.

“Geceleyin uyumanız, gündüz de lütfundan rızık aramanız O’nun varlığının belgelerindedir. Bunlarda kulak veren millet için dersler vardır.”<sup>1116</sup>

Bu âyetteki gecenin uyumak, gündüzün de rızık aramak için Allah’ın birer âyeti olması ifadesi, وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ takdirindedir. Fakat lef bölümünün iki ögesi arasına neşr bölümünün iki ögesi yerleştirilmiştir. Muhakkak ki bir hikmete mebnî olarak yapılan bu dizayn için ez-Zemaşşerî’nin (ö.538/1144) iki ayrı yorumu vardır: Bir zaman ve o zamanda yaşanan olaylar, aslında tek bir şey gibidir. Dolayısıyla lef sanatının da âyete yansımaları aralarındaki birlikteliğe dikkat çekilmiştir. İkincisi ise iki lef ögesinin arasına giren iki neşr unsuru olan zamanların yani gece ve gündüzün hem uyumak hem de rızık aramak için birer nimet

<sup>1114</sup> Âl-i İmrân, 3/72.

<sup>1115</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, III, 282.

<sup>1116</sup> er-Rûm, 30/23.

olduklarına işaret vardır.<sup>1117</sup>

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ “Seni öksüz bulup da barındırmadı mı? Seni şaşırması bulup, doğru yola erdirtmedi mi? Seni fakir bulup zenginleştirmede mi? Öyleyse sakın öksüze kötü muamele etme; Ve sakın bir şey isteyeniyi azarlama; Yalnızca Rabbinin nimetini anlat.”<sup>1118</sup>

Bu âyetlerde lef bölümündeki üç unsurun neşr bölümündeki üç unsuru, karışık olarak geldiği için muhteliğ lef’f-u neşr söz konusudur.<sup>1119</sup>

Allah’ın, (cc) Muhammed’i (as) öksüz bulup barındırması ----- öksüze kötü muamele etmemesi ile;

Muhammed (as) hidâyetten yoksunken onu hidâyete iletmesi -ki bu en büyük nimettir----- Allah’ın bu nimetini insanlara da anlatması ile;

Allah’ın (cc) Muhammed’i (as) fakirken zenginleştirmesi ise ----- dilenciye azarlamaması ile karşılık bulmuştur.

Bu âyet-i kerîmede bir diğer görüşe göre lef bölümünde peygamberimizin öksüzken Allah’ın barındırmasına vurgu yapıлып neşr bölümünde adeta sen de geçmişine bakarak yetime ona göre muamele et denilmiş, doğru yola iletilmesi neşr bölümünde isteyeniyi azarlamaması ifadesiyle karşılık bulmuş,<sup>1120</sup> lef bölümünün son ögesi fakirken zengin olmasına yapılan temas ile de bu nimetleri hatırd tutması ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla bu şekilde tefsir edildiğinde âyette murettep lef’f-u neşr söz konusu olmaktadır. Kur’ân’da müfessirlerin yorumlarına göre farklılık arz eden mürettep ve ma’kûs sayılabilecek başka âyetler de vardır. Örneğin,

“İnsanları küçümseyip yüz çevirme, yeryüzünde böbürlenerek yürüme; Allah, kendini beğenip övünen hiç

<sup>1117</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 458; İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 76.

<sup>1118</sup> el-Duhâ, 93/6-11.

<sup>1119</sup> Tefsirlerde bu şekilde olan âyetler muşevveş lef’f-u neşr olarak belirtilmiştir. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, III, 401; el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXX, 164.

<sup>1120</sup> Lef bölümünün ikinci ögesi olan وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ cümlesi ile neşr bölümündeki وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ifadesi, السَّائِلَ kelimesinin ilim hakkında sorular sorarak bilgi edinmeye çalışan anlamında ضَالًّا kelimesi ile arasında kurulan bağlantıdan dolayıdır. Âyeti müfessirlerden el-Mucâhid (ö.104/722) bu şekilde yorumlamıştır. es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1770.

kimseyi şüphesiz ki sevmez”<sup>1121</sup> âyetinde وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ kısmını karşılayan kelime مُحَمَّدًا olursa mürettep فَخُورٍ olursa ma’kûs olmaktadır. Nitekim her iki şekilde de yorumlayan müfessirler vardır.<sup>1122</sup>

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki el-Bikâ’î (ö.885/1480), el-Âlûsî (ö.1270/1854) ve İbn ‘Âşûr (ö.1394/1973) gibi müfessirlerin eserlerinde muşevveş lef’f-u neşr adıyla ele aldıkları âyetler, muhteliş lef’f-u neşr örneği olabileceği gibi ma’kûs lef’f-u neşr için de örnek olabilmektedir. Nitekim,

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ “Allah, hak ve batıl için böylece misal verir”<sup>1123</sup> âyetinin siyâkıyla birlikte Allah (cc) suya avcunu açan kimsenin betimlemesi üzerinden körle görenin karşılaştırmasını, karanlık ve aydınlığın benzetmesini ve köpük temsilini anlattıktan sonra “hak” kelimesine de öncelik vererek muhataba adeta “sen hak ve batıl için verilen bu örneklerden hak ve batılın ne olduğunu iyi düşün ve anla” demiş ve ders çıkarma yönünü muhataba bırakmıştır. Fakat müfessirlerin muşevveş lef’f-u neşr kabul ettikleri bu âyet<sup>1124</sup> muhteliş lef’f-u neşr sayılabileceği gibi ma’kûs lef’f-u neşr için güzel bir örnek oluşturabilmektedir.<sup>1125</sup>

Burada ayrıca belâgat kitaplarında ele alınmayan fakat el-Âlûsî’nin (ö.1270/1854) değindiği bir diğer lef’f-u neşr sanatı olan **takdirî tef’f-u neşr**’den bahsetmek de yerinde olacaktır. Kur’ân’da Allah’a (cc) verdikleri sözü tutup onun uğrunda savaşıyor, şehit düşen, şehit olmasa bile bu söze sadık kalan müminlerden bahsedildikten sonra;

“لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا” Bu sebeple Allah, doğruları doğrulukları ile mükâfatlandırır; ikiyüzlüleri de dilerse azap eder veya tevbelerini kabul eder. Şüphesiz Allah bağışlayandır, merhamet edendir”<sup>1126</sup> buyrulmuştur. Burada muhatap bir önceki âyetle birlikte düşündüğünde, münâfikların azap edilmesinin sebebinin mü’minler gibi sözlerine sadık olmamaları

<sup>1121</sup> Lukmân, 31/18.

<sup>1122</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 482; el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 90.

<sup>1123</sup> er-Ra’d, 13/17.

<sup>1124</sup> Burhânuddîn Ebu’l-Hasan İbrahim b. Ömer el-Bikâ’î, *Nazmu’d-Durer fi Tenâsubi’l-Âyâtî ve’s-Suver*, Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1995, IV, 117.

<sup>1125</sup> Benzer örnekler için bkz. Âl-i İmrân, 3/145, el-Bikâ’î, *a.g.e.*, II, 165; eş-Şuarâ, 26/19, 20, el-Âlûsî, *a.g.e.*, XIX, 69; Sebe, 34/19, İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 177.

<sup>1126</sup> el-Ahzâb, 33/24.

olduğunu anlayacaktır. Dolayısıyla âyet *يُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ بِنِفَاقِهِمْ* takdirindedir fakat devamında tövbelerinin kabulünü Allah'ın (cc) dilemesi söz konusu olduğu için bu şekilde ifade edilmiştir.<sup>1127</sup>

**2.5.2. İcmâlî lef'f-u neşr** (الف والنشر الإجمالي):<sup>1128</sup> Lef ya da neşr bölümündeki unsurların birden çok öğeyi kapsayan bir tek lafız olarak zikredildiği lef'f-u neşr'dir. Lef kısmında tek biz lafız olarak zikredilen unsurun öğeleri ayrıntılı olarak neşr kısmında, neşr kısmında tek biz lafız olarak zikredilen unsurun öğeleri de ayrıntılı olarak lef kısmında zikredilir. Lef ya da neşr bölümlerinden herhangi birinin mücmel olmasından dolayı tertip ya da çapraz leften söz edilemediği için muhteliğ lef'f-u neşr de söz konusu olmaz.

### 2.5.2.1. Lef bölümünün mücmel olması:<sup>1129</sup>

“Yahudi ve Hristiyan olmayan kimse elbette cennete girmeyecek” dediler; bu onların kuruntularıdır. De ki: “Sözünüz doğru ise delillerinizi getirin.”<sup>1130</sup>

Âyette geçen *قَالُوا* fiilinin cem'î vavı Yahudileri ve Hristiyanları kapsamaktadır. Aslında Yahudilerin sözleri için *يَا يَهُودَ كَمَا كَانُوا يُدْخِلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا* veya Hristiyanlar için de *يَا نَصَارَى كَمَا كَانُوا يُدْخِلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ نَصَارَى* ifadeleri kullanılmıştır fakat lef kısmında bu iki grup bir zamirle birleştirilmiştir. Bu, muhatabın anlayışına güvenerek yapılan icmalin âyetin neşr bölümündeki *يَا يَهُودَ كَمَا كَانُوا يُدْخِلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا* ifadesiyle açıklığa kavuşmasıdır.<sup>1131</sup>

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ هُمْ جَزَائُ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ “Allah ve Peygamberiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuğa uğraşanların cezası öldürülmek veya asılmak yahut çapraz olarak el ve ayakları kesilmek ya da yerlerinden sürülmektir.

<sup>1127</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 173.

<sup>1128</sup> el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 42; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 399; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 154; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 426; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1769; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 376; el-Merâgî, *'Ulûmu'l-Belâğa*, s. 390; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 525; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 84.

<sup>1129</sup> el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 42; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 426; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1770.

<sup>1130</sup> el-Bakara, 2/111. et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 426; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1770; İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, I, 673.

<sup>1131</sup> Besyûnî, *a.g.e.*, s. 84.

Bu onlara dünyada bir rezilliktir. Ahirette ise onlara büyük azab vardır.”<sup>1132</sup>

Bu âyette ifade edilen bizzat savaşın kendisi olabileceği gibi, mal gasp etmek, inananları korkutmak, ilk ikisini birlikte yapmak veya son ikisini birlikte yapmak şeklinde de olabilir. Lef bölümünde bütün bunlar icmâlen *وَرَسُولَهُ* ifadesiyle zikredilmiş sonra da onların bu eylemlerinin cezaları savaş için öldürülmek, savaşmakla kalmayıp ayrıca müminlerin mallarını da kaçıırırlarsa asılmak, mallarını gasp edip onları korkutmaları halinde ise cezaları çapraz olarak el ve ayaklarının kesilmesi, sadece müminleri korkutmaları durumunda da yerlerinden sürülmeleri şeklinde neşr bölümünde açıklanmıştır.

#### 2.5.2.2. Neşr bölümünün mücmel olması:

“*وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ*” Tan yerinde, beyaz iplik siyah iplikten sizce ayırt edilinceye kadar, yiye için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın.”<sup>1133</sup>

Bu âyet-i kerîmenin lef bölümünde zikredilen beyaz iplik ve siyah iplik kelimelerinden kastın ne olduğu neşr kısmında mücmel olarak ifade edilen *مِنَ الْفَجْرِ* kelimesi ile netleşmiştir.<sup>1134</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’deki lef’f-u neşr sanatına dair örnekler incelendiğinde müfessirler tarafından çok farklı yorumlarla ulaşılabilen ve kendi ifadeleriyle ancak bu ilmin mütehasıslarının bilebileceği âyetlerin de bulunduğu görülecektir. Bunun yanı sıra bazı dil bilimciler, neşr bölümünde ifade edilen öğelerin lef bölümündeki ilgilerine dair çıkarımının muhataba bırakılmadığı bazı âyetleri de bu sanata dâhil etmişlerdir ki bu lef’f-u neşr sanatının yelpazesinin çok geniş tutulabileceğini göstermektedir. Her iki boyutunu âyetler üzerinde incelemek gerekirse örneğin;

*يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا* *الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ*” Kendilerine belgeler geldikten sonra ayrılan ve ayrılığa düşenler gibi olmayın. Bir takım yüzlerin ağaracağı ve bir takım yüzlerin

<sup>1132</sup> el-Mâide, 5/33.

<sup>1133</sup> el-Bakara, 2/187. es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1771.

<sup>1134</sup> es-Suyûtî’nin (ö.911/1505) kendinden önce bu konuyu işleyenlerden farklı olarak lef’f-u neşr sanatının neşr bölümünün de mücmel olabileceğini zikrettikten sonra görüşünü âyetle delillendirerek kendine mâl etmesi, muhtemelen bu türe ilk kez kendisi tarafından Kur’ân’dan örnek verildiğini göstermektedir. es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1770.



kararacağı günde büyük azab onlarıdır. Yüzleri karararlara: “İnanmanızdan sonra inkâr eder misiniz? İnkâr etmenizden dolayı tadın azabı” denecektir. Yüzleri ağaranlar ise Allah’ın rahmetindedirler. Onlar orada temelli kalacaklardır.”<sup>1135</sup> âyetlerinde yüzleri ağaracak olanlar ve yüzleri kararacak olanlardan haber veren bölümün devamında yüzleri kararacak olanlar öne alınarak çapraz lef’f-u neşr oluşturulmuş ancak bu ilgi *فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ* ve *وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ* ifadeleriyle işaret buyrularak muhataba bırakılmamıştır. es-Suyûfî (ö.911/1505) verdiği bu örnekle bu şekilde olan âyetleri lef’f-u neşr kabul edenleri tasdik etmiştir.<sup>1136</sup> el-Bikâ’î’nin (ö.885/1480) ve İbn ‘Âşûr’un (ö.1394/1973) tefsirinde buna benzer örneklerin bulunması<sup>1137</sup> ve günümüz müfessirlerinden Vehbe ez-Zuhaylî’nin Khef suresinde anlatılan Musa’nın (as) meşhur yolculuğunda sıra “gemiye gelince...”, “erkek çocuğa gelince...”, “duvara gelince” âyetlerini vb. âyetleri bu sanata dahil etmesi de bunu açıkça göstermektedir.<sup>1138</sup> Fakat bu gibi örnekleri taksîm sanatına dâhil edenler de olmuştur.<sup>1139</sup>

Bu konuyla ilgili olarak ez-Zemahşeri’nin (ö.538/1144) verdiği örnek ise bu sanatın ancak çok titiz bir okuma ile keşfedilebileceğini göstermektedir:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ  
 الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ  
 “(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur’an’ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah’ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.”<sup>1140</sup>

<sup>1135</sup> Âl-i İmrân, 3/106, 107; es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1771.

<sup>1136</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1771.

<sup>1137</sup> el-Bikâ’î (ö.885/1480) el-Khef suresinin 29. âyetinin tefsirinde, İbn ‘Âşûr (ö.1394/1973) el-Hâkka suresinin 4-6. âyetlerinin tefsirinde konuyu bu bağlamda değerlendirmişlerdir. el-Bikâ’î, *a.g.e.*, IV, 465; İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 116;

<sup>1138</sup> Vehbe ez-Zuhaylî’nin bu şekilde olan âyetleri lef’f-u neşr kabul ettiğine dair başka örnekler için bkz. ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, Âl-i İmrân, 3/106, IV, 34; el-En’âm, 6/158, VIII, 114; Hûd, 11/106-108, XII, 146; el-Hâkka, 69/4-6, XXIX, 82.

<sup>1139</sup> el-Ğazvînî, *el-İzâh*, VI, 42.

<sup>1140</sup> el-Bakara, 2/185.

Bu âyette lef bölümünde hasta veya yolculukta olan kişilerin oruçlarını tutamadıkları günlerin sayısınca diğer günlerde tutabilecekleri zikredilmiş, bu kolaylığın sağlanmasının illeti ise neşr bölümünde müminlerin tutamadıkları oruçların sayısını tamamlamak olarak açıklanmıştır. Lef bölümünün ikinci ögesi olan Allah'ın (cc) kulları için bu kolaylığı isteyip, zorluğu murâd etmemesinin sebebi ise hidâyete erdirdiği için zatının yüceltilmesi olarak açıklanmıştır. Hemen akabinde lef bölümünde belirtilen nimetin<sup>1141</sup> neşr bölümündeki sebebinin sebebi “umulur ki şükredersiniz” ifadesindeki icmâlî neşr ile tekrar açıklanmıştır.<sup>1142</sup>

## 2.6. CEM', TAQSİM, TEFRİK (الجمع والتقسيم والتفريق)

### CEM' (الجمع)

Sözlükte ج م ع fiil kökünün mastarı olan ve “toplamak, bir araya getirmek, parçaları tümlmek” anlamlarına gelen<sup>1143</sup> cem' terim olarak “birden fazla şeyi tek hüküm altında toplamak” demektir.<sup>1144</sup>

Cem' sanatını *cem'ul-mu'telif ve'l-muhtelif* ismi ve “kısa bir cümlede aynı veya farklı konulardan pek çok şeyi bir araya getirmek” tanımı ile ilk ele alan Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004)'dir.<sup>1145</sup> Cem', taqsım ve tefrik sanatlarına ayrı ayrı farsça kaleme aldıkları eserlerinde ilk temas eden müellifler ise Muhammed b. Ömer er-Râdûyânî (ö.481/1088) ve Reşiduddîn el-Vaṭvât (ö.573/1177)'dir.<sup>1146</sup> Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) de bu konulara ilk değinen müelliflerdendir.<sup>1147</sup> Bu sanatları ilk kez anlamsal bedî' konuları kapsamında ele alan ise es-Sekkâkî (ö.626/1229)'dir. Bu alanda eser veren bütün müellifler için cem', taqsım ve tefrik sanatları ile bu sanatların aralarında birleşerek oluşturdukları sanatlar konusunda es-Sekkâkî

<sup>1141</sup> ez-Zemaḥşerî (ö.538/1144) كبر fiilinin على harf-i cerri ile kullanılmasından dolayı âyetin bu bölümünü “hamdı gerektiren bir nimetle” açıklamıştır. ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, I, 225.

<sup>1142</sup> ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, I, 225; Nâşiruddîn Ebu'l-Ḥayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, (Nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî) Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, tsz., I, 125; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 427.

<sup>1143</sup> el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, I, 239; ez-Zeyyât vd., *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, I, 134.

<sup>1144</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 425; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 247; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 45; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 401; el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 467; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 156; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 428; es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 271.

<sup>1145</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 367.

<sup>1146</sup> İsmail Durmuş, “Tefrik”, *DİA*, XL, 276.

<sup>1147</sup> Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-İcâz*, s. 177.

(ö.626/1229) her zaman temel kaynak olmuştur.

es-Sekkâkî cem‘ sanatını “iki veya daha fazla şeyi bir tür altında toplamak” şeklinde tanımlamıştır.<sup>1148</sup> Bu konu, anlamsal bedî‘ sanatları içerisinde hakkında tartışmanın olmadığı ender konulardan biridir. Zira İbn Mâlik (ö.686/1287), el-Şazvînî (ö.739/1338) ve şârihleri, Muhammed eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342), Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348), İbn Hıccce el-Ḥamevî (ö.837/1434), es-Suyûtî (ö.911/1505) ve son dönem müelliflerinin bazı küçük kelime değişiklikleri hariç bu tanımı kabul ederek es-Sekkâkî’nin yolunu takip etmeleri de bunu göstermektedir.<sup>1149</sup>

“مَالٌ وَبُتُونٌ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا”<sup>1150</sup> Mal ve çocuklar dünya hayatının süsüdür”<sup>1150</sup> âyetinde mal ve çocuklar dünya hayatının süsü olmaları bakımından cem‘ edilmiştir.<sup>1151</sup>

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”<sup>1152</sup> Ey İnananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir, bunlardan kaçın ki saadete eresiniz”<sup>1152</sup> âyetinde haram olarak sayılan davranışlar “pislik” nitelmesi altında cem‘ edilmiştir.<sup>1153</sup>

Burada şunu da ifade etmemiz gerekir ki, cem‘ sanatının alt başlıkları diyebileceğimiz cem‘ me‘a’t-tefrîk, cem‘ me‘a’t-taqsîm, cem‘ me‘a’t-tefrîk ve’t-taqsîm, cem‘ul-muhtelif ve’l-mu’telif, tefrîk ve cem‘, cem‘ me‘a’t-taqsîm ve’l-cem‘, cem‘ul-evşâf sanatları da vardır. Fakat bu sanatlar iki ayrı sanat olan taqsîm ve tefrîk’in bir şekilde cem‘ sanatıyla birleşmesinden meydana gelmektedir. Dolayısıyla bu sanatlara geçmeden önce taqsîm ve tefrîk sanatlarına da değinmek yerinde olacaktır.

### TAQSÎM (التقسيم)

Sözlükte “bir şeyi parçalara ayırmak, bölmek, pay etmek, sınıflandırmak” anlamlarında kullanılan tefrîk sanatının terim anlamı, gelişim süreci boyunca ilk önce

<sup>1148</sup> es-Sekkâkî, a.g.e., s. 425.

<sup>1149</sup> İbnü’n-Nâzım, a.g.e., s. 247; el-Şazvînî, *el-İzâh*, VI, 45; eṭ-Ṭîbî, a.g.e., s. 401; el-‘Alevî, a.g.e., s. 467; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 156; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 428; es-Suyûtî, *Şerhu’Ukûdi’l-Cumân*, s. 271; Maṭlûb, a.g.e., s. 446.

<sup>1150</sup> el-Kehf, 18/46.

<sup>1151</sup> et-Tehânevî, a.g.e., s. 572.

<sup>1152</sup> el-Mâide, 5/90.

<sup>1153</sup> Besyûnî, a.g.e., s. 93; Lâşîn, a.g.e., s. 99.

iki sonra da üç temel anlayış etrafında şekillenmiştir.

1- Söz sahibinin bir meseleyi konu edinmesi ve kısımlara ayırdığı konuyu hiçbir şey atlamadan eksiksiz, tekrarsız ve tedahulsüz olarak zikretmesidir.<sup>1154</sup>

“هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا” “Korku ve ümit vermek için size şimşegi gösteren O’dur”<sup>1155</sup> âyetinde insanın şimşegi görmesinin iki ayrı fonksiyonundan bahsedilmekte ve yıldırımdan dolayı korku ya da yağmurdan dolayı bir ümit olacağı ifade edilmektedir. Üçüncü bir ihtimal yoktur. Dolayısıyla anlam eksiksiz ve tekrarsız olarak, farklı hiçbir yoruma ihtiyaç bırakmaksızın taqsîm edilmiştir.

“(Cebrail) “Biz ancak Rabbinin buyruğu ile ineriz, geçmişimizi geleceğimizi ve ikisinin arasındakileri bilmek O’na mahsustur. Rabbin unutkan değildir”<sup>1156</sup> âyetinde de yaşanmışlığa dair ne varsa Allah’ın (cc) onu bileceği hiçbir ihtimal bırakılmaksızın dörde taqsîm edilmiştir. Allah (cc) dünü, bugünü ve yarını bilir. Bir tek unutmaması ihtimali kalır ki unutmayacağı da âyette ifade edilmiştir. Bu yönüyle insanoglunun hiçbir davranışının âhirette gizli kalmayacağı vurgulanmış olur.<sup>1157</sup>

“الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ” “Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah’ı anarlar”<sup>1158</sup> âyetinde zikrin yapılabileceği durumlar eksiksiz, tekrarsız ve tedahulsüz olarak zikredilmiştir.

Bu sanatın tanımdaki tedahulsüz kaydını Kudâme b. Ca’fer (ö.337/948) tekrarsız kaydını ise İbn Sinân el-Ĥafâcî (ö.466/1073) koymuştur.<sup>1159</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) taqsîm sanatını “herhangi bir cinsini hariç tutmaksızın, sözü bütün türlerini kapsayacak şekilde kısımlara ayırmak” şeklinde tanımlamış,<sup>1160</sup> İbnu’r-Reşîk el-Ķayrevânî (ö.456/1064) de yaklaşık aynı şeyleri söylemiştir.<sup>1161</sup> İbn Munķız’ın (ö.584/1188) biraz farklı olarak yaptığı, “anlamın, hiçbir eksiltme ve ilave

<sup>1154</sup> Kudâme, *a.g.e.*, s. 120; el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 308; İbn Munķız, *a.g.e.*, s. 98; Faĥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-İcâz*, s. 178; İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Ķur’ân*, s. 65; es-Suyûtî, *Şerhu ‘Uķûdi’l-Cumân*, s. 273; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 406; İsmail Durmuş, “Taksim”, *DİA*, XXXIX, 475.

<sup>1155</sup> er-Ra’d, 13/12.

<sup>1156</sup> Meryem, 19/64.

<sup>1157</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 471.

<sup>1158</sup> Âl-i İmrân, 3/191. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 472.

<sup>1159</sup> el-Ĥafâcî, *a.g.e.*, s. 235; İsmail Durmuş, “Taksim”, *DİA*, XXXIX, 475.

<sup>1160</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 308.

<sup>1161</sup> İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 599.

yapılmadan kendisini tamamlayacak kısımlara ayrılması” şeklindeki tanımı da aslında temelde aynı şeyleri ifade etmektedir.<sup>1162</sup> İbn Ebi'l-İşba‘ (ö.654/1256) ve es-Suyûfî'nin (ö.911/1505) tanımları ve konu çerçevesinde kullandıkları örnekler ve ez-Zerkeşî'nin (ö.794/1392) tanımdaki “hiçbir şey atlamadan ve eksiksiz” yerine آلة الحصر tabirini kullanması gibi, tanımın dışına çıkmayan değişiklikler onların da bu görüşte olduğunu göstermektedir.<sup>1163</sup>

2- İki veya daha fazla kısımdan oluşan bir şeyi zikrettikten sonra her bir kısma, ilgili bir şey ilave etmektir.<sup>1164</sup>

es-Sekkâkî'ye (ö.626/1229) ait olan bu tanım daha sonra el-Ğazvî'nin (ö.739/1338) yaptığı ta'lik ve şârihlerinin onu izlemesi neticesinde üçüncü diyebileceğimiz bir yaklaşımın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Zira bu tanıma göre iki unsurun tağsîminde ilgili oldukları şeylerin belirtilmeksizin ilave yapılması lef'f-u neşr sanatı ile aralarındaki farkın daralması anlamına gelmektedir. Biraz daha kapsamlı halidir.<sup>1165</sup> Fakat el-Ğazvî'nin ve onu takip eden şârihlerinin ve es-Suyûfî gibi bazı müelliflerin ifadesiyle aslında tağsîm sanatı özellikle her bir unsurun ilgili olduğu niteliğin belirtilmesiyle gerçekleşir.<sup>1166</sup> Bu aynı zamanda tağsîmin lef'f-u neşr sanatından farkını da ortaya koymaktadır.

Örneğin,

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ بِذَلِكَ هُوَ الْمُفْضَلُ الْكَبِيرُ “Sonra bu Kitap'ı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır. Onlardan kimi kendine yazık eder, kimi orta davranır, kimi de, Allah'ın izniyle, iyiliklere koşar. İşte büyük lütuf budur”<sup>1167</sup> âyeti es-Sekkâkî'nin tanımına örnek olabilecekken el-Ğazvî'nin tanımına uygun düşmez. Çünkü âyette

<sup>1162</sup> İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 98.

<sup>1163</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedî'u'l-Ğur'ân*, s. 65; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 471; es-Suyûfî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 273.

<sup>1164</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 425; eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 403.

<sup>1165</sup> et-Tehânevî (ö.1158/1745) tağsîm sanatının lef'f-u neşr'in kapsamlı hali olmasına yönelik bu belirlemenin aslında es-Sekkâkî'yi yanlış anlayanların bir çabası olduğunu ifade etmiş ve tağsîmi dört ayrı şekilde değerlendirmiştir. Fakat *et-tağsîmu'l-âli*, *et-tağsîmu'l-ğalt*, *et-tağsîmu'n-nekes* dediği gruplandırmalar, konuyu lef'f-u neşr ile karışık hale getirmiştir. et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 498.

<sup>1166</sup> el-Ğazvî, *el-İzâh*, VI, 47; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 428; a.mlf., *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 157; es-Suyûfî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 273.

<sup>1167</sup> el-Kehf, 18/35.

mümin kullardan bahsedildikten sonra onlardan bir kısmı kendine zulmeden, bir kısmı vasat davranışlar sergileyen, bir kısmı da iyiliklerde yarışan diye taqsîm edilmiştir. Fakat herhangi bir belirlilik yoktur. el-Ğazvîni'nin (ö.739/1338) es-Sekkakî'nin (ö.626/1229) kaçırdığını söylediği bakış açısı farkı ise şu âyette görülmektedir.<sup>1168</sup>

“Semud ve Ad milletleri tepelerine incek bu gerçeği yalanladılar. Bu yüzden Semud milleti zorlu bir sarsıntı ile yok edildi. Ad milleti de bu yüzden önünde durulmaz, dondurucu bir rüzgârla yok edildi”<sup>1169</sup> âyetlerinde helâk edildiği bildirilen toplumların başlarına gelenlerle ilgili nitelermelere وَأَمَّا تَمُودُ ve وَأَمَّا عَادٌ şeklinde belirtilerek netlik kazandırılmıştır.<sup>1170</sup>

Taqsîm sanatı en köklü geçmişe sahip sanatlardandır. el-Câhîz (ö.255/869) bu sanatın güzelliğinin fark edilme sürecini Hz. Ömer'e (ra) kadar götürür.<sup>1171</sup> Genel olarak müelliflerin taqsîm başlığıyla işledikleri bu sanatı Ğudâme b. Ca'fer (ö.337/948) ve Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) *şihhatu't-taqsîm* adı altında ele almış,<sup>1172</sup> el-Halebî (ö.725/1325) ve en-Nuveyrî (ö.733/1333) ise *et-taqsîmu'l-mufred* ismini kullanmışlardır.<sup>1173</sup> Kur'an-ı Kerîm'den pek çok örnekle konuyu inceleyen İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) ise *şihhatu'l-aqsâm* terkîbini kullanmayı tercih etmiştir.<sup>1174</sup>

Taqsîm sanatının Kur'an'daki en güzel örneklerinden biri de şu âyetlerde dir.

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ  
السَّابِقُونَ “Siz (o gün) üç sınıf olursunuz. İyi işler işlediklerini belirtmek için, amel defterleri sağdan verilenler; ne mutlu o sağcılara! Kötülük işlediklerini belirtmek üzere, amel defterleri soldan verilenler; ne yazık o solculara! İyilik işlemekte önde

<sup>1168</sup> es-Sekkâkî her ne kadar böyle bir farka temas etmemiş olsa da taqsîmdeki unsurlarla ilgili ifadenin devamındaki ilâve açıklamalar bu sanatı zaten lef'f-u neşr'den ayırmaktadır. et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 498.

<sup>1169</sup> el-Hâkka, 69/4-6.

<sup>1170</sup> el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 378.

<sup>1171</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 406; İsmail Durmuş, “Taksim”, *DİA*, XXXIX, 475.

<sup>1172</sup> Ğudâme, *a.g.e.*, s. 120; el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 308.

<sup>1173</sup> Mahmûd el-Halebî, *Husnu't-Teveşşul*, s. 77; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 153; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 406.

<sup>1174</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ğur'an*, s. 65.

olanlar, karşılıklarını almakta da önde olanlardır.”<sup>1175</sup>

Bu âyetlerde insanların âhîret hayatında üç grup olacakları ifade edilmiş sonra üç grup hakkında da bilgi verilerek taqsîmat yapılmıştır.<sup>1176</sup>

### TEFRÎK (التفريق)

Tefrîk kelimesi ف ر ق fiil kökünden türemiş, فَرَّقَ fiilinin tef'îl bâbından mastarıdır. Sözlükte “aralarını ayırmak, dağıtmak, bölüp parçalamak” anlamlarında kullanılan<sup>1177</sup> tefrîk, terim anlamıyla “iki veya daha çok şey arasındaki farklılıkları tespit edip belirtmek” demektir.<sup>1178</sup>

Bu sanata ilk temas eden müellifler Muhammed b. Ömer er-Râdûyânî (ö.481/1088) ve Reşîduddîn el-Vaṭvât (ö.573/1177)'dir.<sup>1179</sup> Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) bu konulara el-Vaṭvât'dan naklederek değinmiş,<sup>1180</sup> konuyu ilk kez anlamsal bedî' kapsamında ele alan es-Sekkâkî (ö.626/1229) ise, “bir türün iki unsuruna değinip sonra açıklamak için aralarını ayırmak”<sup>1181</sup> şeklinde tarif etmiştir. el-Ḳazvînî (ö.739/1338) yapılan tefrîkin övgü amacı taşınmasını bu tanıma ilave etmiştir.<sup>1182</sup> Yahya b. Hamza el-'Alevî'nin (ö.749/1348) tanımında da yapılış amaçlarına övgünün yanı sıra başka temalar da katılmıştır.<sup>1183</sup> Tefrîk sanatının cem'in tersi olduğu genel görüşüne katılmayan İbn Hicce (ö.837/1434) ise bu tanıma iki şeyin arasının başka edebî amaçlarla açılmasını ve bu farklılığın iki unsurdan birine tercihte bulunularak yapılmasını da ilave etmiştir.<sup>1184</sup> es-Suyûtî (ö.911/1505) bu temaların da tanıma dâhil edildiği yaklaşık aynı bir tarif yapmıştır: “Övgü veya başka bir amaçla ifadeyi güçlendirmek için bir türün iki veya daha fazla unsuru arasındaki farklılıkları ortaya

<sup>1175</sup> el-Vâkıa, 56/7-10.

<sup>1176</sup> ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 471.

<sup>1177</sup> el-Ferâhîdî, a.g.e., V, 147; İbn Fâris, a.g.e., IV, 493.

<sup>1178</sup> es-Sekkâkî, a.g.e., s. 425; et-Tîbî, a.g.e., s. 402; el-'Alevî, a.g.e., s. 466; İbn Hicce, a.g.e., II, 366; es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 272; Maṭlûb, a.g.e., s. 397; İsmail Durmuş, “Taksim”, *DİA*, XXXIX, 475.

<sup>1179</sup> İsmail Durmuş, “Tefrîk”, *DİA*, XL, 276.

<sup>1180</sup> Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 178.

<sup>1181</sup> es-Sekkâkî, a.g.e., s. 425.

<sup>1182</sup> el-Ḳazvînî, *el-Îzâh*, VI, 46.

<sup>1183</sup> el-'Alevî, a.g.e., s. 466.

<sup>1184</sup> İbn Hicce, a.g.e., I, 366.

koymaktır.”<sup>1185</sup> Faḥruddîn er-Râzî, el-Ḥalebî (ö.725/1325), en-Nuveyrî (ö.733/1333) ve el-‘Alevî ise bu sanat için *et-tefrîku’l-mufred* ismini kullanmışlardır.<sup>1186</sup>

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجْحَاجٌ وَمَنْ كُلَّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً  
“İki deniz bir değildir. Birinin suyu tatlı ve kolay içimlidir; diğeri tuzlu ve acıdır. Her birinden taze balıketi yersiniz; takındığınız süsler çıkarırsınız; Allah’ın lütfuyla rızık aramanız için gemilerin onu yararak gittiğini görürsün. Belki artık şükredersiniz.”<sup>1187</sup>

Bu âyet-i kerîmede bahsedilen iki denizin arası birinin suyunun tatlı ve kolay içimli diğeri ise tuzlu ve acı olması yönüyle tefrîk edilmiştir.

وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ  
“İnsanlar kıyamet günü toplanınca, putları onlara düşman olurlar ve tapınmalarını inkâr ederler.”<sup>1188</sup>

Bu âyette olduğu gibi bazen teşbîh metodu kullanılarak tefrîk yapılabilir. Önceki âyetle birlikte düşünüldüğünde zihinlerde oluşturduğu sahnede düşmanlık teması üzerinden teşbîhi belîğ yapılan bu âyette kendilerine ibadet edilenlerle ibadet edenlerin tavırları kıyaslanıp tefrîk edilmiştir. Bu tür kıyaslarda tefrîk sanatlarında birinin diğeri üstünlüğünü göstermek amacının güdülmüş olması da mümkündür.

Tefrîk sanatı övmek veya yermek istenilenin diğeriyle farkını ortaya koyarak övgüye veya kınanmaya layık olduğu konusunda muhatabın zihnini netleştirmek amacı da taşıyabilir. Örneğin,

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ  
“Şu şehre girin, orada dilediğiniz gibi, bol bol yiyin, secde ederek kapısından girin, “bağışla!” deyin, Biz de yanılmalarınızı bağışlarız, iyilere daha da artırırız” demiştik”<sup>1189</sup> âyetinde وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ifadesi “bağışla” diyen insanlardan ayrı tutulmuştur. Çünkü onlar bağışlanmakla kalmamış sevap ve derece bakımından da üstün tutulmuşlardır.

Cem‘, taḫsîm ve tefrîk sanatlarını inceledikten sonra bu sanatların

<sup>1185</sup> es-Suyûtî, *Şerḥu ‘Uḫûdi’l-Cumân*, s. 272.

<sup>1186</sup> Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-İcâz*, s. 178; Mahmûd el-Ḥalebî, *Husnu’t-Tevevssul*, s. 76; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 152; el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 466.

<sup>1187</sup> Fâtır, 35/12.

<sup>1188</sup> el-Ahkâf, 46/6. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 13.

<sup>1189</sup> el-Bakara, 2/58. el-Âlûsî, *a.g.e.*, I, 266.



birleşmesinden oluşan diğer sanatlara ve bunların Kur'ân-ı Kerîm'deki örneklerine geçebiliriz.

**2.6.1. Cem' Me'a't-Tefrîk (الجمع مع التفریق):** Cem' sanatının tefrîk sanatı ile birlikte kullanılmasıyla ortaya çıkan bu sanatın terim anlamı, bir hüküm altında toplanan iki veya daha fazla şeyin arasına farklılık koymaktır.<sup>1190</sup>

**2.6.2. Cem' Me'a't-Taşîm (الجمع مع التقسيم):** Çeşitli şeyleri bir hüküm altında topladıktan sonra onları ayrı ayrı hükümlere bağlamaktır.<sup>1191</sup>

Bu sanatın, es-Sekkâkî'nin (ö.626/1229) "*cem' me'a't-taşîm*" sanatında uygulanan işlemin adeta tersten ele alınışı olarak gördüğü verdiği örneklerden de anlaşılabilir "*et-taşîm me'a'l-cem*" adını verebileceğimiz bir türü daha vardır.

**2.6.3. Cem' Me'a't-Tefrîk ve't-Taşîm (الجمع مع التفریق والتقسيم):** Bir hükümde toplanan iki veya daha çok şey arasına farklılık koyup sonra bunları her birine uygun şeylerle vasıflandırmaktır.<sup>1192</sup>

Cem' sanatını olduğu gibi, cem' sanatıyla yapılan diğer sanatları da anlamsal bedî' konularına ilk dâhil eden es-Sekkâkî'dir. İbn Mâlik (ö.686/1287), el-Ğazvîni (ö.739/1338) ve şârihleri, İbn Hıccce el-Hamevî (ö.837/1434), es-Suyûtî (ö.911/1505) gibi müellifler de yaklaşık aynı görüştedirler. Son dönem belâgat çalışmaları da dâhil olmak üzere bu konularda es-Sekkâkî'yi izlemek bir teâmül haline gelmiştir. Örneğin, onun "iki ayrı şeyi bir anlamda birleştirdikten sonra birliktelik noktalarını ayırmak" şeklindeki *cem' me'a't-tefrîk* tanımı, neredeyse konuyu ele alan bütün müelliflerin ittifak ettiği bir meseledir.<sup>1193</sup>

<sup>1190</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 426; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 248; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 47; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 404; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 157; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 429; İbn Hıccce, *a.g.e.*, II, 705; es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 307.

<sup>1191</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 426; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 248; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 48; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 404; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 157; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 429; İbn Hıccce, *a.g.e.*, II, 706; es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 307.

<sup>1192</sup> Bu sanata yer veren kaynaklar tarandığında şu şekilde kapsayıcı ve özet bir tanım yapmak da mümkündür. "İki veya daha fazla şeyin bir grupta sınıflandırılması, sonra aralarındaki ayrımın belirtilip, ayırım yapılanlar veya ayırım noktaları hakkındaki hükümlerin ayrı ayrı belirtilmesidir." es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 426; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 51; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 407; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 160; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 430; es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 307.

<sup>1193</sup> Yahya b. Hamza el-'Alevî (ö.749/1348) gibi istisna tutulabilecek birkaç müellif vardır. Nitekim el-'Alevî konuyu açıklayan aynı örnekler üzerinden farklı bir tanım yapmıştır. Ona göre cem' me'a't-tefrîk, "bir şeyi başka bir şeye teşbîh etmek sonra da aralarındaki vechu's-şebahi kaldırmaktır." el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 467.

es-Suyûfî'nin "cem' me'a't-tefrîk" sanatının ismindeki zarfı çıkarması veya bazı *Telhîş* şârihlerinin es-Sekkâkî'nin tanımında yer alan "iki ayrı şeyin bir anlamda birleştirilmesi" yerine "iki veya daha fazla şey" ilavesini yapmaları veya "bir tür altında toplamak" tabirini "bir hükümde toplamak" şeklinde küçük değişiklikler yapmaları bunu göstermektedir.<sup>1194</sup>

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوِنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ  
 “Gece ve gündüzü varlığımıza birer delil kıldık. Bir delil olan geceyi kaldırıp yine bir delil olan gündüzü Rabbinizin bol nimetini aramanız, yılların sayısını ve hesabını bilmeniz için aydınlık kıldık”<sup>1195</sup> âyetinde gece ve gündüz Allah'ın varlığına delil olma konusunda bir hüküm altında birleştirilmiş, sonra gündüzün delil olması üzerinde durulmuş, gece ile arasına farklılık konmak suretiyle *cem' me'a't-tefrîk* yapılmıştır.

“Güç yetirilemeyen en büyük baskın geldiği zaman, o gün, insan ne uğurda çalıştığını anlar.”<sup>1196</sup>

Bu âyetteki *الإنسان* kelimesinde *cem'* edilen hesaptan sorumlu varlıklar devamında, o gün insanlardan “azıp da dünya hayatını tercih edenler” فَأَمَّا مَن طَعَى وَأَثَرَ ifadeyle “Rabbinin azametinden korkup da kendini kötülükten alıkoyanlar” *الحياة الدنيا* ise وَأَمَّا مَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ifadeyle taqsîm edilmiştir.<sup>1197</sup>

Cem', tefrîk ve taqsîm sanatlarının birlikte kullanımına ise şu âyet güzel bir örnektir.

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا  
 مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ  
 السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ يُجَادُونَ  
 “O gün gelince Allah'ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz. İçlerinde bedbaht olanlar da mesut olanlar da vardır. Bedbaht olanlar

<sup>1194</sup> *Cem' me'a't-tefrîk* sanatını “şairin iki şeyi tek hükümde birleştirmesinin ardından birleşimin iki yönü arasındaki farkı ortaya koyması” *cem' me'a't-taqsîm* sanatını da “şairin iki veya daha fazla şeyi birleştirip sonra taqsîm etmesi” şeklinde tanımlayanlar da olmuştur. Bu tanımlarda da şair kelimesinin eklenmesi gibi küçük değişiklikler vardır. Bütün bu tanımlar ana temayı değiştirmemiştir. Genel olarak *cem' me'a't-tefrîk* sanatında iki ayrı anlam *cem' me'a't-taqsîm* sanatında ise daha fazla anlamın varlığı ön plana çıkmaktadır. eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 404, 405; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 705,706; es-Suyûfî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 307.

<sup>1195</sup> el-İsrâ, 17/12.

<sup>1196</sup> en-Nâziât, 79/34, 35.

<sup>1197</sup> İbn 'Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 93.

cehennemdedir. Onlar orada ah edip inlerler. Rabbinin dilemesi hariç, gökler ve yer durdukça orada temelli kalacaklardır. Şüphesiz rabbin her istediğini yapar. Mesut olanlar ise cennettedir. Rabbinin dilemesi hariç, sonsuz bir lütuf olarak gökler ve yer durdukça orada temelli kalacaklardır.”<sup>1198</sup>

Bu âyetlerde önce bütün varlıklar, “hiç kimse konuşamaz” hükmünde *cem‘* edilmiş, sonra bazıları bedbaht, bazıları mesut şeklinde vasıflandırılıp gruplara ayrılarak *tefrîk* yapılmış, ardından da bedbahtların cehenneme, mesutların cennete gireceği ifade edilerek *taksîmde* bulunulmuştur.<sup>1199</sup>

**2.6.4. Cem‘ul-Muhtelifeti ve’l-Mu’telife (جمع المختلفة والمؤتلفة):** Övgüye layık iki şeyi layık oldukları konuda eşitleyip övgülerine uygun anlamlarda kullandıktan sonra birini, diğerinin övgüsünden eksiklik yapmaksızın övgüde tercih edip, bu tercihten dolayı onu eşitliği bozacak bir anlamda kullanmaktır.”<sup>1200</sup>

İlk olarak, “*cem‘ul-mu’telif ve’l-muhtelif*” başlığı ve “kısa bir cümlede aynı veya farklı konulardan pek çok şeyi bir araya getirmek”<sup>1201</sup> şeklindeki tanımıyla Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin (ö.395/1004) bedi‘ sanatları bâbında ele aldığı bu sanata, et-Tebrîzî (ö.502/1109) ve el-Bağdâdî (ö.517/1123) tanım yapmadan “*cem‘ul-mu’telifeti ve’l-muhtelife*” adıyla yer vermiş,<sup>1202</sup> bu ismi kullanmayı tercih eden İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) ise Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin tanımından çok farklı ve kapsayıcı olan yukarıdaki tanımı yapmıştır. es-Subkî (ö.773/1372) de İbn Ebi’l-İşba‘ın yolundan giderek aynı ismi kullanmış ve yaptığı tanımı nakletmiştir.<sup>1203</sup> İbn Hicce el-Ĥamevî (ö.837/1434) es-Suyûtî (ö.911/1505) ve el-Medenî (ö.1119/1707) ise Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin kullandığı isme geri dönmüş<sup>1204</sup> fakat yaptığı tanım ve örnekler konusunda İbn Ebi’l-İşba‘ı takip etmişlerdir.<sup>1205</sup>

Ebû Hilâl el-‘Askerî ve İbn Ebi’l-İşba‘ arasındaki bu yaklaşım farkı örnek

<sup>1198</sup> Hûd, 11/105-108.

<sup>1199</sup> et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 407; et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 575; el-Âlûsî, *a.g.e.*, XII, 146.

<sup>1200</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi‘u’l-Ķur‘ân*, s. 127.

<sup>1201</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 367.

<sup>1202</sup> et-Tebrîzî, *el-Vâfi*, 288; a.mlf., *el-Kâfi*, s. 193.

<sup>1203</sup> es-Subkî, *a.g.e.*, II, 401.

<sup>1204</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 843; es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 307; el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 69.

<sup>1205</sup> İbn Hicce el-Ĥamevî bunu özellikle yaptığı şu şekilde ifade eder: “Bu konuda eser verenler pek çok şey söylemişler ve uygun olmayan örneklerle konuyu açıklamışlardır. İbn Ebi’l-İşba‘dan başkası konuyu uygun örneklerle ele alamamıştır.” İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 843.

olarak verdikleri âyetler üzerinde de açıkça görülebilmektedir. Zira Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin bu sanata örnek olarak gösterdiği iki âyet daha sonraları cem‘ adıyla ele alınan sanata örnek sayılabilecek niteliktedirler. Nitekim ona göre,

“Bunun üzerine su baskınına, çekirgeyi, haşeratı, kurbağaları ve kanı birbirinden ayrı mucizeler olarak onlara musallat kıldık”<sup>1206</sup> âyetinde sayılan farklı musibetler İsrailoğullarına gönderilen mucizeler olması yönüyle cem‘ edilmiş;

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ  
“Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla bakmayı emreder; hayasızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir”<sup>1207</sup> âyetinde de Allah’ın emrettiği ve yasakladığı üçer davranış, bir hüküm altında cem‘ edilmiştir.

İbn Ebi’l-İşba‘ın (ö.654/1256) verdiği örnekler ise bu âyetlerden çok farklı ve kendi tanımına uygun olarak konunun izahını gerektirmektedir:

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ عَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا  
“Davud ve Süleyman da milletin koyunlarının yayıldığı bir ekin hakkında hüküm veriyorlarken, Biz onların hükmüne şahittik. Süleyman’a bu meselenin hükmünü bildirmiştik; her birine hüküm ve ilim verdik.”<sup>1208</sup>

Bu âyetlerin ilkinden anlaşılan, Davud ve Süleyman’ın (as) hüküm verme ehliyeti konusunda eşit tutulmuş olmalarıdır. Fakat devamında Allah (cc) Süleyman’ın (as) verdiği kararın doğruluğunu bildirmiş ve onu babasından bir adım öne çıkarmıştır. Fakat baba hakkı gözetilerek daha sonra وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ifadesiyle tekrar iki peygamberin bu konudaki eşitliğine dönüş yapılmıştır. İlk âyette bu yönüyle *cem‘ul-muhtelifa ve’l-mu’telifa* sanatının olduğunu ifade eden İbn Ebi’l-İşba‘ âyetin baş kısmında kullanılan zamirin وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ifadesinde değişmesi dolayısıyla burada *iltifat* sanatının ve iki peygamber olmasına rağmen لِحُكْمِهِمْ kelimesindeki cemî‘ zamiri ile bir hükmün hâkimin yanı sıra davalı ve davacıyı da gerektirmesi nüktesinden dolayı *tenkîr*<sup>1209</sup> sanatının olduğunu ifade etmiştir.<sup>1210</sup> Bu

<sup>1206</sup> el-A’râf, 7/133.

<sup>1207</sup> en-Nahl, 16/90.

<sup>1208</sup> el-Enbiyâ, 21/78, 79.

<sup>1209</sup> Yaptığı bir nükteden dolayı amacına ulaşan mütakellimin kullandığı bir sözle, bir çok şeyi ifade etmeye ihtiyacının kalmamasıdır.

nükte aynı zamanda hükmün ittibâ edilmesi gerekliliğine de bir işaret taşımaktadır. Ayrıca bu âyette iki sanatın iç içe geçmesinden dolayı *idmâc* sanatı da vardır.

**2.6.5. Tefrîk ve Cem’ (الجمع والتفريق):** Söz sahibinin birbiri ile çok yakın irtibatı olan iki ifade arasına muhatabın ilgisiz olduğunu zannettiği fakat olması gerektiği şekliyle olduğunda aktaramayacağı bir anlamı koyarak tefrîk edip sonra söz konusu iki ifadeyi aralarında ilişki kurarak birleştirmesidir.<sup>1211</sup>

Bu sanatı ilk kez ortaya çıkaran İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256)’dır.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَا هُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَخَنَّا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ “Andolsun, senden önce birtakım ümmetlere de peygamberler gönderdik. (Peygamberlerini dinlemediler.) Sonunda, yalvarsınlar da tövbe etsinler diye onları şiddetli yoksulluk ve darlıklarla yakaladık. Hiç olmazsa onlara azabımız geldiği zaman yakarıp tövbe etselerdi ya.. Fakat (onu yapmadılar) kalpleri katılaştı. Şeytan da yapmakta olduklarını zaten onlara süslü göstermişti. Derken onlar kendilerine hatırlatılanı unuttuklarında, (önce) üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Sonra kendilerine verilenle sevinip şımardıkları sırada, onları ansızın yakaladık da bir anda tüm ümitlerini kaybedip yıkıldılar.”<sup>1212</sup>

Bu âyetlerde *فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ* kısmından sonra muhatabın zihnine cevap cümlesi olarak *فَتَخَنَّا عَلَيْهِمْ* ifadesi uygun iken, uygunsuz görünen *فَتَخَنَّا عَلَيْهِمْ* kısmı araya girerek cümleyi tefrîk etmiştir. Bu, Allah’ın (cc) insanlara yaptıklarının cezasını hemen vermediği, onlara mühlet tanıdığı, gönderilen peygamberlerin uyarılarını ihmal edenlerin de nîmetlendirildiği fakat bu davranışlarının azaplarına sebep olduğu şeklinde yorumlanmalıdır.<sup>1213</sup> Zira muhatabın psikolojisini etkileyen bu tarz bir söz dizimi, bunca nimetin içinde bulunanların diğerlerine göre cezasının daha ağır olacağı gözlerden irak tutulmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

<sup>1210</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi’u’l-Ḳur’ân*, s. 129, 130; a.mlf., *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 347; et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 576.

<sup>1211</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi’u’l-Ḳur’ân*, s. 313.

<sup>1212</sup> el-En’âm, 6/42-44.

<sup>1213</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedi’u’l-Ḳur’ân*, s. 314.

### 2.6.6. Cem‘ Me‘a’t-Taḫsîm ve’l-Cem‘ (الجمع مع التقسيم والجمع):

Cem‘ sanatının taḫsîmden sonra bir yönüyle tekrar cem‘ edilmesidir. Cem‘ me‘a’t-taḫsîm ve’l-cem‘in önceki sanatlardan en önemli farkı çok nadiren kullanılmasıdır. Bu sanatta olduğu gibi, Kur’ân-ı Kerîm’de bir kaç âyet vardır ki edebî yönden çok daha yüklü anlamlar taşıdıklarından dolayı yukarıda saydığımız grupların dışında kalırlar. Cem‘ sanatıyla birlikte taḫsîm yapılan fakat onun içinde tekrar cem’in yapıldığı şu âyet onlardan biridir.

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ “Allah gökten su indirir, dereler onunla dolar taşar. Sel, üste çıkan köpüğü alır götürür. Süslenmek veya faydalanmak için ateşte erittiklerinizin üzerinde de buna benzer bir köpük vardır. Allah, hak ve batıl için şöyle misal verir: Köpük uçup gider, insanlara fayda veren ise yerde kalır. Allah bunun gibi daha nice misaller verir.”<sup>1214</sup>

Bu âyette hak ve batıl için örnek olarak verilen sel ve maden eriği, faydalı ve faydasız şeyleri barındırmaları noktasında birleştirilmişlerdir. Fakat taḫsîm edildikleri bölüm, her ikisinin de yararsız olan unsurlarını (köpük-posa) yok olup gitmeleri hükmünde, insanlara yararlı olmalarını da kalıcılıkları hükmünde cem etmiştir.<sup>1215</sup> Ayrıca bu âyette sel suyunun köpüğünden maden eriğinin köpüğüne geçildikten sonra bunların hak ve batıl için konu edildiği belirtilmiş, ardından tekrar örneğe dönmüştür. Bu yönüyle *istiḫrât* sanatı da vardır.

**2.6.7. Cem‘ul-Evşâf (جمع الأوصاف):** Birden fazla sıfatı veya betimlemeyi birlikte zikretmek demektir.

Bir mevsufla ilgili sıfatların medh, zem veya başka bir amaçla peş peşe sıralanması anlamında *tensîku’ş-şifât* olarak da isimlendirilen bu sanat, ilk olarak *cem‘ul-evşâf* adıyla Kâdî el-Curcânî’nin (ö.392/1001) bedî‘ sanatlarından olan taḫsîmi ele aldıktan sonra ona yakın bir tür olarak zikrettiği sanattır.<sup>1216</sup> İbnu’r-Reşîk el-Kayrevânî (ö.456/1064) taḫsîm sanatını işlerken birkaç örnek üzerinden bu sanata

<sup>1214</sup> er-Ra’d, 13/17.

<sup>1215</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 409; İsmail Durmuş, “Taksim”, *DİA*, XXXIX, 476.

<sup>1216</sup> Ebu’l-Hasan el-Kâdî Ali b. ‘Abdi’l-‘Azîz el-Curcânî, *el-Vesâṭatu Beyne’l-Mutenebbî ve Ḥusûmihî*, (thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm Ali Muhammed el-Becâvî) Beyrut, el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, 2006, s. 50; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 446.

da değinmiş, bazı belâgatçıların bu sanata *ta'kîb* adını verdiklerini de ifade etmiştir.<sup>1217</sup> Eserinde *tensîku's-şîfât bi gayrî harfî nesağ* adıyla bu sanata yer veren İbnu'n-Nağîb (ö.698/1298) de birbiri ardınca sıralanan sıfatlar arasında atîf harfinin olmaması gerektiği şeklinde bir şart koşturmuştur.<sup>1218</sup> Örneğin,

“O, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan Allah'tır. O, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan, mutlak güç sahibi, düzeltip ıslah eden ve dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır”<sup>1219</sup> âyetinde Allah'ın sıfatları peş peşe ve aralarına atîf harfî girmeden zikredilmiştir.<sup>1220</sup>

Bir varlığı niteleme veya bir mevsufa dair açıklayıcı sıfatların ard arda gelmesine ise şu âyet bir örnektir.

عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّفَكُمُ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُمْ مَّسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا “Ey Peygamber'in eşleri! Eğer o sizi boşarsa, Rabbi ona; sizden daha iyi olan, kendini Allah'a veren, inanan, boyun eğen, tevbe eden, kulluk eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir.”<sup>1221</sup>

Sıfatlar yergi amacıyla da bir araya getirilebilir.

Diliyle iğneleyen, kovuculuk eden, iyiliği daima önleyen, aşırı giden, suç işleyen, çok yemin eden alçak zorbaya, bütün bunlar dışında bir de soysuzlukla damgalanmış kimseye aldırış etmeyesin”<sup>1222</sup>

Buradaki bütün sanatlarla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'den diğer bazı örnekler:

“Güneş ve ayın hareketleri bir hesaba göredir. Bitkiler ve ağaçlar O'nun buyruğuna boyun eğerler”<sup>1223</sup> âyetlerinde güneşle ay bir takvime göre olma konusunda, bitkiler ve ağaçlar da Allah'a itaat hükmü altında *cem* edilmiştir.

<sup>1217</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 606.

<sup>1218</sup> İbnu'n-Nağîb, *a.g.e.*, s. 395.

<sup>1219</sup> el-Haşr, 59/ 23. Benzer bir âyet için bkz. el-Ahzâb, 33/45-46.

<sup>1220</sup> Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 174.

<sup>1221</sup> et-Tahrîm, 66/5.

<sup>1222</sup> el-Kalem, 68/10-13. Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 175; İbnu'n-Nağîb, *a.g.e.*, s. 395.

<sup>1223</sup> er-Rahmân, 55/6.

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكِ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ  
 اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكِ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ  
 Allah, öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de  
 uykuları esnasında ruhlarını alır. Ölmelerine hükmettiği kimselerinkini tutar,  
 diğerlerini bir süreye kadar salıverir. Doğrusu bunda düşünen kimseler için dersler  
 vardır”<sup>1224</sup> âyetinde insanların ruhlarının alınması konusunda ilk önce *cem* ‘ yapılmış  
 sonra ölüm vakti gelenlerin ruhları ile uykuda olup da ölüm vakti gelmeyenlerin  
 ruhları arasına tefrîk konulmuştur.

“O gün siz huzura alınırsınız, hiçbir şeyiniz gizli  
 kalmaz”<sup>1225</sup> âyetinde ise kıyâmette insanların hiçbir şeylerinin gizli kalmayacağı  
 bütün insanlığa hitap edilerek *cem* ‘ edilmiş, siyakında da kitabı sağından ve solundan  
 verilen kimselerin karşılaşılabilecekleri durumlar, mutluluk ve pişmanlık ifadeleri ayrı  
 ayrı zikredilerek taqsîm yapılmıştır.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ  
 مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ  
 O, sana Kitab’ı indirendir. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir,  
 onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne  
 çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına  
 düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar,  
 “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri  
 düşünüp anlar.”<sup>1226</sup>

Bu âyette ise *cem* ‘ *me’a’t-tefrîk ve’t-taqsîm* sanatı vardır. Zira önce Kur’ân  
 âyetleri الْكِتَابِ kelimesinde *cem* ‘ edilmiş sonra آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ve أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ kısmında  
 tefrîk yapılmış ardında da âyetlere karşı insanların tutumu زَيْغٌ فِي قُلُوبِهِمْ ve  
 فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ifadeleriyle taqsîm edilmiştir.<sup>1227</sup>

Kur’ân’da bazı âyetler de vardır ki ayrı ayrı hükme bağlanarak taqsîm edilen  
 bir mesele aslında öncesinde takdir edilmiş bir *cem* ‘in devamı niteliğindedir. Buna  
**taqdîrî cem** ‘ **me’a’t-taqsîm** demek de mümkündür. Bu takdir, taqsîm kısmında da

<sup>1224</sup> ez-Zümer, 39/42. et-Ṭîbî, a.g.e., s. 405; et-Tehânevî, a.g.e., s. 491.

<sup>1225</sup> el-Hâkka, 69/18.

<sup>1226</sup> Âl-i İmrân, 3/7.

<sup>1227</sup> et-Ṭîbî, a.g.e., s. 408.



olabilir.

لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنَكَفُوا فَاسْتَكَبِرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا “Mesih de, gözde melekler de Allah’a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim O’na kulluktan çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, hepsini huzuruna toplayacaktır. İnananlara ve yararlı iş işleyenlere, ecirlerini ödeyecek, onlara olan bol nimetini daha da artıracaktır. Kulluk etmekten çekinenleri ve büyüklük taslayanları elem verici bir azaba uğratacaktır. Onlar kendilerine Allah’tan başka bir dost ve yardımcı bulamazlar”<sup>1228</sup> âyetinde فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ve وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنَكَفُوا فَاسْتَكَبِرُوا şeklinde bir ifadenin olması, sibâkında zikredilen “Allah hepsini huzurunda toplayacaktır” hükmünün delâletiyle takdir edilen cem‘deki tüm mü’minlerden taqsîm edilenlerin bu gruplar olduğunu göstermektedir.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا “Ey İnsanlar! Rabbiniz’den size açık bir delil geldi, size apaçık bir nur, Kur’ân indirdik. Allah kendisine inananları ve Kitabına sarılanları rahmetine ve bol nimetine kavuşturacak, onları Kendisine götüren doğru yola eriştirecektir”<sup>1229</sup> âyetinde ise يَا أَيُّهَا النَّاسُ ifadesiyle insanlar cem‘ edildikten sonra فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا denilerek iman edenlerin kavuşacakları nimetlerin belirtilmesi inkâr edenlerin âkıbetinin takdir edildiğini göstermektedir.<sup>1230</sup>

Bir de taqsîm kısmının takdir edildiği **taqdîrî cem‘ me‘a’t-tefrîk ve’t-taqsîm** sanatı vardır.

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ كَبْرًا عَظِيمًا “Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik (cennet) vadetmiştir; ama mücahitleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır.”<sup>1231</sup>

<sup>1228</sup> en-Nisâ, 4/172, 173. et-Ṭibî, a.g.e., s. 406.

<sup>1229</sup> en-Nisâ, 4/174, 175. et-Ṭibî, a.g.e., s. 406.

<sup>1230</sup> İsmail Durmuş, “Taksim”, *DİA*, XXXIX, 475.

<sup>1231</sup> en-Nisâ, 4/95.

Bu âyette bütün müminlerin savaşa katılıp katılmama konusunda aynı olmadıkları bir hükümde birleştirilmiştir. Fakat mücâhitlerin, savaşa katılmayanlardan üstün oldukları tefrîk edilmeden önce taksîm yapılarak katılmayanlar arasında özür sahibi olanlardan bahsedilip, özürlü olmayanlar mukadder bırakılmıştır.<sup>1232</sup>

## 2.7. İSTİTRÂT (الاستطراد)

İstitrât, “kovmak, sürmek” anlamındaki ط ر د fiil kökünden türemiş istif’âl bâbının mastarıdır. İstitrât sözlükte “süvarinin düşmanına yenilip kaçtığı izlenimini verdikten sonra tekrar dönmek suretiyle işini bitirmek için fırsat kollaması, konuyu değiştirme, asıl konudan uzaklaşma, bir düşünceden başka bir düşünceye geçme” anlamlarına gelir.<sup>1233</sup>

Terim olarak ise, konu devam ederken beklenmedik bir zamanda ve önceden tasarlanmadan bir münasebet sebebiyle tekrar eski konuya dönmek üzere konu dışına çıkılmasıdır.<sup>1234</sup> Bir konudan bahsederken konuyu bir münasebetle değiştirmek şeklinde özetlemek de mümkündür.<sup>1235</sup> “Bir söz sanatını icra ederken uygun düşün başka bir sanatı ona dâhil etmek” şeklinde de tanımlanmıştır.<sup>1236</sup>

İbnu’r-Reşîk (ö.456/1064) ve el-Ğazvîni’ye (ö.739/1338) göre bu üslûbu ilk

<sup>1232</sup> et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 409; İsmail Durmuş, “Taksim”, *DİA*, XXXIX, 476.

<sup>1233</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, VIII, 139; ez-Zeyyât vd., *el-Mu’cemu’l-Vasîf*, II, 554.

<sup>1234</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 364; İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 116; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 30; İbn Ebi’l-İşba‘, *Tahrîru’t-Tahbîr*, s. 130; a.mlf., *Bedi’u’l-Ğur’ân*, s. 49; et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 387; el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 404; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 95; es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 307; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 81; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 122; İsmail Durmuş, “İstitrât”, *DİA*, XXIII, 401.

<sup>1235</sup> İbnu’r-Reşîk’in tanımında konu değişikliği ile ilgili olarak, söylenen bütün sözlerin sanki beklenmedik şekilde ve amaçlanmadan asıl ifadeye sözü getirmek için olduğu teması üzerinde durulmaktadır. Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin tanımında ise ilk anlamın geçiş yapılan anlama bir sebep teşkil etmesi, İbn Munkız’da da övgü ve yergiden sonra gelen ifadenin aslında önceki ifadeye amaçlanmış olması, Şerefuddîn et-Ṭîbî de ise ana konu ile istitrât arasında uzak veya yakın bir münasebet bulunması gerektiği vurgusu yapılmıştır. Hatîb el-Ğazvîni konular arası beklenmedik geçiş esas alarak ilk konunun istitrâta vesile yapılamayacağı görüşündedir. ez-Zerkeşî (ö.794/1392) ise “bir insanın kusurunu, başka bir kusuru zikrederek ima etmek” şeklinde çok farklı bir tanım yapmıştır. Söz sahibinin teşbîh, şart cümlesi veya herhangi bir yolla bir anlamdan övgü, yergi veya başka bir ifade içeren anlama geçmesi şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 364; İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 628; İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 116; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 30; et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 387; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 300.

<sup>1236</sup> Bu tanım Şerefuddîn et-Ṭîbî’ye aittir. Tanımda zikredilen sanat, “bir şeyin farklı yönleri” anlamındadır.” et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 387.

kullanan,<sup>1237</sup> İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) göre ise hiciv de ilk kullanan şair es-Semv'el el-Ezdî (ö.65/560)'dir.<sup>1238</sup> Yergiden övgüye geçişi de istitrâttan sayan<sup>1239</sup> ve *hurûc* sanatını *istiṭrât* olarak isimlendiren el-Bağdâdî (ö.517/1123) bu ismi el-Buhturî'den (ö.284/897) almış,<sup>1240</sup> o da bu üslûba ilk defa *istiṭrât* adını veren kişinin Ebû Temmâm (ö.231/846) olduğunu nakletmiştir.<sup>1241</sup> el-'Askerî (ö.395/1004), İbnu'r-Reşîk, ez-Zemaḥşerî (ö.538/1144), et-Tebrîzî (ö.502/1109), İbn Munkız (ö.584/1188), el-'Alevî (ö.749/1348), İbn Ebi'l-İşba', eṭ-Ṭîbî, (ö.743/1342), İbn Hicce (ö.837/1434) ve es-Suyûfî (ö.911/1505) gibi pek çok âlim *istiṭrât* ismini kullanmışlardır.<sup>1242</sup> Bu sanat için *ḥusnu'l-ḥurûc* ismini ilk kullanan<sup>1243</sup> eş-Sa'leb (ö.291/904) ile öğrencisi İbnu'l-Mu'tez'in (ö.296/909) tanımına göre *ḥusnu'l-ḥurûc*,<sup>1244</sup> *ḥusnu't-teḥalluṣ* ve *istiṭrât* eş değerdedir.<sup>1245</sup> el-Âmidî (ö.371/981) de *ḥusnu't-teḥalluṣ* üzerine ta'likte bulunmuş ve *istiṭrât* ismini güzel bulmuştur.<sup>1246</sup> İdmâc sanatını bir *istiṭrât* türü olarak kabul eden<sup>1247</sup> ve *hurûc* sanatına yaptığı tanımdan *ḥusnu't-teḥalluṣ* ile ikisini bir tuttuğunu anladığımız İbnu'r-Reşîk (ö.456/1064) *istiṭrât*la bu sanatları aynı görenlere, doğrusunun önceki söze dönüldüğünde *istiṭrât* olduğunu söyleyerek dikkat çekmiş ve iki tür arasındaki farka ilk temas eden âlim olmuştur.<sup>1248</sup> Belki de bu konuya Kur'ân'dan ilk örneği veren de Ebû Hilâl (ö.395/1004)'dir.<sup>1249</sup> İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) ve İbn Mâlik

<sup>1237</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 628; el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 31.

<sup>1238</sup> Ayrıca *istiṭrât* üslûbunu "*nesîb*" konusunda ilk kullanan şairin İmriu'l-Ḳays (ö.545) olduğu kaydedilmektedir. İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 132.

<sup>1239</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 628.

<sup>1240</sup> el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 32.

<sup>1241</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 95.

<sup>1242</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 364; İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 628; et-Tebrîzî, *el-Kâfi*, s. 188; el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 404; İbn Munkız, *a.g.e.*, s. 116; İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 132; eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 387; İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 95; es-Suyûfî, *Şerḥu 'Uḳûdi'l-Cumân*, s. 308.

<sup>1243</sup> el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 31.

<sup>1244</sup> İbnu'l-Mu'tez "*ḥusnu'l-ḥurûc*" sanatını الخرج من معنى إلى معنى şeklinde tanımlamıştır ki bu belâgatçıların *istiṭrât* tanımına uygun düşmektedir. *Rucû'* adını verdiği diğer bir sanatın tanımını ise yine *istiṭrâda* yakın olarak "bahsedilen bir şeyden dönmek" şeklinde yapmıştır. İbnu'l-Mu'tez, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>1245</sup> İbnu'l-Mutez'in *ḥusnu'l-ḥurûc* sanatına verdiği örneklerden birinin *ḥusnu't-teḥalluṣ* diğerinin de *istiṭrât* için örnek teşkil etmesi aralarında fark görmediğini göstermektedir.

<sup>1246</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>1247</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 631.

<sup>1248</sup> İbnu'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 628.

<sup>1249</sup> el-'Askerî, *a.g.e.*, s. 364.

(ö.686/1287) istitrâtın çoğunlukla şiirde ve özellikle hiciv konusunda kullanıldığında Kur'ân'da örneğinin az bulunduğunu söylemiş ve bir örnekle yetinmişlerdir.<sup>1250</sup> İstitrâti övgü ve yergiyle sınırlandırarak ikisi arasındaki geçişleri bu türden kabul eden<sup>1251</sup> Yahya b. Hamza el-'Alevî (ö.749/1348) ise i'tirâz sanatı<sup>1252</sup> ile yakından ilgili bulmuş ve aralarındaki farkı, i'tirâzın güzel, çirkin ve vasat derecede olanları varken istitrâtın hepsi güzeldir" şeklinde açıklamıştır.<sup>1253</sup> İstitrâti daha çok lafız güzellikleri ile ilgili bir fesâhat türü olarak kabul eden müellifler olduğu gibi, övgüden yergiye veya yergiden övgüye geçişten ibaret sayanlar da olmuştur.<sup>1254</sup>

İstitrât, okuyucuyu sıkıp bıktırmamayı, dinlendirmeyi, uzun konu arasına bir münasebetle anekdot, fıkra, haber, hikâyeye vb. şeyler sokarak muhatabı tekdüze bir üsluptan kurtarmayı sağlar. Bu sanatın sözü güzelleştirmek, tekdüze devam eden konunun monotonluğunu kırarak okuyucunun dikkatini çekmek, zihnini açmak, söze çeşni katarak ilgi ve merak uyandırmak gibi faydaları vardır.<sup>1255</sup>

İstitrât sanatı ile husnu't-tehalluş, husnu'l-hurûc, istidrâk, rucû' ve i'tirâz arasındaki farka gelince, *i'tirâz* sanatında devam eden konu ile ilgili muhatabın zihninde oluşabilecek bir soruya cevap verme veya söz sahibinin ihtiyaç duyduğu bir açıklama parantez arası olarak verilirken *istitrâta* konu pek çok dil bilimciye göre değişmek durumundadır. Nitekim bazı dil bilimcilerin *istitrâdi* daha kapsamlı bir yöntem olarak görmesi ve bazı müelliflerin bir kısım âyetler için "istitrât yöntemiyle i'tirâz vardır"<sup>1256</sup> demesi onun *i'tirâz* sanatından daha geniş olduğunu ve iki sanatın birbirinden çok da uzak olmadığını göstermektedir. Fakat istitrâdî ifadeler anlam bakımından daha yüklü ve içerikleri daha geniş perspektife haizdir. *İstidrâk*

<sup>1250</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 49; İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 234.

<sup>1251</sup> Bu sanatı ilk kez isimlendiren Ebû Temmâm'ın (ö.231/846) at betimlemesi üzerinden şahıs hicvetmesi ve el-Buhturî'nin (ö.284/897) aynı şekilde övgüde bulunması bu görüşün zeminini sağlam tutmaktadır.

<sup>1252</sup> Cümle içerisinde parantez arası niteliği taşıyan cümledir.

<sup>1253</sup> el-'Alevî, *a.g.e.*, s. 404.

<sup>1254</sup> el-Muzaffer b. el-Fazl el-'Alevî, *Naẓraru'l-İğrîz fî Nuşrati'l-Karîz*, (thk. Nuhâ Ârif Hasan) Şam, Meṭbû'âtu Mecme'ul-Lugati'l-'Arabiyye, 1976, s. 107; Abbas b. Ali b. Ebî Ömer eş-Şan'ânî, *er-Risâletu'l-'Ascediyye*, (nşr Abdulmecîd eş-Şerefi) Tunus, 1976, s. 152; İsmail Durmuş, "İstitrât", *DİA*, XXIII, 401.

<sup>1255</sup> İsmail Durmuş, "İstitrât", *DİA*, XXIII, 401; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 134.

<sup>1256</sup> ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, III, 479.

sanatında ise sanatla özdeşleşmiş olan لكن edatının gelmesi şarttır.<sup>1257</sup> Bu şekilde önceki ifadenin tersi bir cümle zikredilmiş olur. Önceki cümleye aykırı olan cümle arasında لكن edatı zikredilmemişse o halde *rucû'* olur. *Husnu't-tehälluş* ve *istiitrât* sanatlarında bir konu bırakılıp diğerine geçilir, ancak *istiitrâtta* eski konuya tekrar dönülürken *husnu'l-hurûc* veya bazı dil bilimcilere göre diğer isimleriyle *husnu't-tehälluş* ve *tevessul* sanatlarında yeni konuya devam edilir.<sup>1258</sup> Bazı belâgatçılara göre yeni konuya uzun uzadıya devam etmeden sözün *istiitrât* için yetecek derecede kısa kesilmek suretiyle bitirilmesi ve eski konuya dönüş yapılmaması da *istiitrât* için sakıncalı görülmemiştir.<sup>1259</sup> Ayrıca *tehällušta* iki mânâ arasında bir münâsebet bulunması zorunluluğundan<sup>1260</sup> dolayı okuyucu veya muhatabın beklediği, tasarlanmış olan tedricî bir geçiş söz konusudur. *İstiitrâtta* ise ara konuya geçiş beklenmedik bir şekilde ve iltifat üslûbu tarzında gerçekleşir.<sup>1261</sup> Konu adeta şimşek çakar gibi değişir fakat kastedilen konu o değilmiş gibi tekrar konuya dönülür. Dolayısıyla bir şeyin anlatılması onun anlatılmak istenen gerçek şey olduğunu göstermeyebilir. *İstiitrât* zaten aslolana dönmektir.<sup>1262</sup> Söz oradan devam ederse *hurûc* sanatı olur.

İstiitrât sanatına Kur'ân-ı Kerîm'den Örnekler:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  
 “Kupkuru gördüğün yeryüzünün, Biz ona su indirdiğimiz zaman harekete geçmesi, kabarması, Allah'ın varlığının belgelerindedir. Ona can veren Allah şüphesiz ölüleri de diriltir. Doğrusu O her şeye kâdirdir”<sup>1263</sup> âyetinde gökten indirilen

<sup>1257</sup> İstidrâk ifade eden لكن her istidrâk sanatında vardır. İstiitrât cümleleri ise لكن ile gelen istidrâk cümlesi, şart cümlesi ve teşbîh edatlarıyla yapılabilir. Fakat istidrâk ifade eden لكن ile araya giren cümlelerin *istiitrât* sayılmayacağı görüşünde olan dil bilimciler de vardır.

<sup>1258</sup> İbnu'n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 235; el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 31.

<sup>1259</sup> İbnu'l-Mu'tez, (ö.296/909) Ebû Hilâl el-'Askerî, (ö.395/1004) İbn Munķız (ö.584/1188) ve eṭ-Ṭîbî'ye (ö.743/1342) göre önceki konuya dönüş yapılma şartı yokken İbn Hicce, (ö.837/1434) es-Suyûtî (ö.911/1505) ve Yahya b. Hamza el-'Alevî (ö.749/1348) bu durumda *istiitrât* olmaz diyen belâgatçılar arsındadır.

<sup>1260</sup> es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 308.

<sup>1261</sup> Ebu'l-Hasan Hâzım el-Kartâcennî, *Mihhâcu'l-Bulegâ ve Sirâcu'l-Udebâ*, (thk. Muhammed el-Habîb İbnu'l-Hûce), Beyrut, Dârul-Ğarbi'l-İslâmî, 1986, s. 316; İsmail Durmuş, “İstitrât”, *DİA*, XXIII, 401.

<sup>1262</sup> İkinci konu kastedilen konu iken birinci konunun bağlantı sağlamak amacıyla onun önüne geçirilmesi *ihâmu'l-istiitrât* olarak da isimlendirilmiştir. el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 32.

<sup>1263</sup> Fussilet, 41/39.

yağmurun bitkilere hayat verdiği ifade edildikten sonra ölü canlara hayat verecek ilâhî kudretten söz edilmiştir.<sup>1264</sup> Bu âyeti örnek olarak veren Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin (ö.395/1004) tanımına uygun olarak ilk konu ikinci konuya sebep teşkil etmektedir.

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ  
 “Ey İnsanogulları! Ayıp yerlerinizi örtecek giyimlikle sizi süsleyecek elbiseler gönderdik. Takva örtüsü ise bunlardan daha hayırlıdır. Allah’ın bu âyetleri öğüt almanız içindir. Ey İnsanogulları! Şeytan, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak ananızı babanızı cennetten çıkardığı gibi sizi de şaşırtmasın.”<sup>1265</sup>

Bu konuya ilk temas eden müfessirlerden olan ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) insanlara avret yerlerini örtecek elbiselerin verildiği söylendikten sonra örtünmenin takvadaki yeri ve önemine dikkat çekmek üzere takva elbisesinin ve asıl öğüt alınması gereken Allah’ın fitrat olarak verdiği bu nimetin vurgulandığı kısmın istitrât üslûbu üzere geldiğini ve bundan sonra da asıl konuya dönülerek Âdemoğullarına hitaba devam edildiğini belirtmiştir.<sup>1266</sup> Bu âyet aynı zamanda Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî’nin (ö.743/1342) tanımındaki “anlatılar arasında uzak tealluk bulunan istitrât” türüne de uygun düşmektedir. Zira konu değişmiş olmakla birlikte örtünme, takvanın unsurlarından biridir.<sup>1267</sup> ez-Zemaşşerî’nin (ö.538/1144) bu sanatla ilgili olarak değerlendirdiği bir diğer âyet de şöyledir:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ فُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا  
 “Sana hilâl halindeki ayları sorarlar. De ki: “Onlar, insanların ve hac vakitlerinin ölçüsüdür.” Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir; iyi kimse kötülükten sakınan kimsedir. Evlere kapılarından girin; Allah’tan sakının ki murâdınıza eresiniz”<sup>1268</sup> âyetinde hilâl ile ilgili sorulan soruya hilâlin hac vakitlerinin ölçüsü olduğu cevabı verildikten sonra konu hac mevzusuna gelmişken

<sup>1264</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) ilk konuya tekrar dönülme şartını koşmadığı için bu âyet istitrât kapsamına girmektedir.

<sup>1265</sup> el-A’râf, 7/26, 27.

<sup>1266</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 94; İsmail Durmuş, “İstitrât”, *DİA*, XXIII, 401.

<sup>1267</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 388.

<sup>1268</sup> el-Bakara, 2/189.

onların hac ibadeti sırasında kulluk adına yapmış oldukları yanlış davranışa ve olması gereken takvaya *وَلَيْسَ الْبِرُّ بِالْبُعْدِ* diye başlayan kısımda istitrât edilmiştir.<sup>1269</sup>

“Biliniz ki Medyen kavmi Allah’ın rahmetinden uzak oldu Semûd kavminin uzak olduğu gibi”<sup>1270</sup> âyetinde ise Semûd kavminden bahseden kısım, öncesinde ve sonrasında Medyen’den söz edildiği için asıl konu arasına girmiştir.<sup>1271</sup>

يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلُّ فَمِ الْبَيْتِ إِلَّا قَلِيلًا نَضَمَهُ أَوْ انْقَضَ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا  
“Ey örtünüp bürünen! Gecenin yarısında, istersen biraz sonra, istersen biraz önce bir müddet için kalk ve ağır ağır Kur’ân oku. Doğrusu Biz, sana, taşınması ağır bir söz vahyedeceğiz. Şüphesiz, gece kalkışı daha tesirli ve o zaman okumak daha elverişlidir”<sup>1272</sup> âyetlerinde peygamberimize gece ile ilgili tavsiyelerde bulunulurken konu Kur’ân’a getirilmiş fakat tekrar önceki konuya devam edilmiştir.<sup>1273</sup>

“Allah: “Azabıma dilediğim kimseyi uğrattırım, rahmetim her şeyi kaplamıştır, dedi”<sup>1274</sup> âyeti ve devamındaki iki âyet aslında Allah (cc) ile Musa (as) arasında geçen diyalogdan bir cümledir. Fakat bu ifadeler aynı zamanda Hz. Musa (as) kıssanın anlatıldığı pasajın arasına girmiş ve pek çok konu hakkında hüküm çıkarılabilecek âyetlerin de başlangıcıdır. Kıssaya tekrar dönülmesi ise istitrât olduğunu göstermektedir.

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا  
“Lokman, oğluna öğüt vererek: “Ey oğulcuğum! Allah’a eş koşma, doğrusu eş koşmak büyük zulümdür” demişti. Biz insana, ana ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir”<sup>1275</sup> âyetinde de istitrât sanatı vardır.<sup>1276</sup> Hz. Lokmân’ın (as) oğluna nasihatlerinin anlatıldığı bu âyetlerde baba ile evlâdın diyalog zeminine, baba nasihatinin önemini vurgulaması

<sup>1269</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 232; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 36.

<sup>1270</sup> Hûd, 11/95. el-Âlûsî, *a.g.e.*, XII, 130.

<sup>1271</sup> Bu âyet, İbn Ebi’l-İşba’ın (ö.654/1256) “Kur’ân-ı Kerim’de bundan başka örnek bulamadım” dediği âyettir. İbn Ebi’l-İşba’, *Bedî’u l-’Kur’ân*, s. 49.

<sup>1272</sup> el-Muzzemmil, 73/1-6.

<sup>1273</sup> el-’Alevî, *a.g.e.*, s. 405.

<sup>1274</sup> el-A’râf, 7/156.

<sup>1275</sup> Lukmân, 31/13, 14.

<sup>1276</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 479.

açısından ana ve babaya itaat konusunun girmesi ve on altıncı âyetle tekrar Lokmân'ın (as) nasihatlerine dönülmesi çok güzel bir istitrât örneğidir. ez-Zemaşşerî'nin (ö.538/1144) "istitrât yönteminin kullanıldığı i'tirâz sanatı" olarak değerlendirdiği bu âyet,<sup>1277</sup> Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî'nin (ö.743/1342) tanımındaki "öğeler arasında yakın tealluk bulunan istitrât" türüne de girmektedir.<sup>1278</sup> Çünkü Lokman'ın (as) nasihatleri arasındaki, sözü asıl bağlamından koparmayan tavsiyeler, yakın bir münasebet sağlamaktadır. Ayrıca bu âyette istitrât olan cümlenin içindeki حَلَّتْهُ أُمُّهُ وَهَنَّا حَلَّتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا ifadesi istitrât sanatına idmâc edilmiş i'tirâz için de güzel bir örnek oluşturmaktadır. Konular arası yakın bir münasebetle yapılan istitrâta şu âyet de güzel bir örnek teşkil etmektedir.

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً  
 “İki deniz bir değildir. Birinin suyu tatlı ve kolay içimlidir; diğeri tuzlu ve acıdır. Her birinden taze balıketi yersiniz; takındığınız süsler çıkarırsınız; Allah'ın lütfuyla rızık aramanız için gemilerin onu yararak gittiğini görürsün. Belki artık şükredersiniz.”<sup>1279</sup> Bu âyette tatlı ve acı sudan kastedilen mümin ve kâfir iken konunun içecek meselesine gelmesi dolayısıyla denizden istifade etme ciheti, bağlamı değiştirmiştir.<sup>1280</sup>

فِيمَا نَقُضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَاللَّهِ بَيِّنَاتٍ اللَّهُ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَعِيرٍ حَقِّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ  
 “Sözleşmelerini bozmaları, Allah'ın âyetlerini inkâr etmeleri, peygamberleri haksız yere öldürmeleri, “Kalplerimiz perdelidir” demelerinden ötürü Allah, evet, inkârlarına karşılık onların kalplerini mühürledi, onun için bunların ancak pek azı inanır”<sup>1281</sup> âyetinde de طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ kısmı istitrât metodu kullanılarak hemen öncesindeki Yahudilerin sözlerine cevap niteliğinde araya girmiştir.

وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً ذُرِّيَّةً مِّن حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً

<sup>1277</sup> İstitrât sanatının i'tirâz sanatı ile ilişkisini muhtemelen ez-Zemaşşerî'den (ö.538/1144) etkilenerek bu ifadelerle değerlendiren başka müellifler de vardır. Bkz. Ebu's-Su'ûd, a.g.e., V, 188; İbn 'Âşûr, a.g.e., I, 566.

<sup>1278</sup> Ṭîbî, a.g.e., s. 388.

<sup>1279</sup> Fâtır, 35/12. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 586. Ebû Hâyyân, a.g.e., V, 294, 295.

<sup>1280</sup> eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342) bu âyeti de öğeler arasında yakın tealluk bulunan istitrâda örnek göstermiş ve bunu asıl konu olan su üzerinden suyun faydalarına geçilmesine bağlamıştır. Ṭîbî, a.g.e., s. 388.

<sup>1281</sup> en-Nisâ, 4/155. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 574.



“Musa’ya kitap verdik. Ey Nuh’la beraber taşıyarak kurtardığımız kimselerin soyundan olanlar! Beni bırakıp başkasını vekil edinmeyeziniz diye onu İsrailoğullarına doğruluk rehberi kıldık. Doğrusu Nûh, çok şükreden bir kuldu. İsrailoğullarına Kitap’ta: “Doğrusu yeryüzünde iki defa bozgunculuk yapacak ve kibirlendikçe kibirleneceksiniz” diye bildirdik”<sup>1282</sup> âyetlerine baktığımızda da peş peşe üç âyetten ilkinde Musa (as) ve kavminden sonraki âyette Nuh’un (as) sonrakinde tekrar Hz. Musa’nın peygamber olarak gönderildiği toplumdan bahsedilmektedir. İstitrât metodu ile adeta İsrailoğullarına neslinizin devamını sağlayan Nuh’un (as) toplumunun halinden örnek alın; şirke düşüp Allah’tan başkasını vekil kabul etmeyin ve peygamber gibi kul olma yolunda çaba sarfedin denilmektedir.<sup>1283</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’in bölümleri arasındaki irtibata dikkatli bir şekilde bakıldığı zaman birbirinden uzak gibi görünen âyetler arasında da istitrât sanatını görmek mümkündür.

“Elif, Lam, Mim. Bu, doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah’a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren Kitap’dır. Onlar, gaybe inanırlar.”<sup>1284</sup>

Bu ve devamındaki âyetlerde hidâyet rehberi olarak Allah’ın kitabı konu edilmişken o kitaba inanan müminlerin özellikleri üzerinde de durulmuştur. Fakat söz buraya gelmişken altıncı âyetle birlikte kâfirlere ve sonrasında münâfıklara geçilmesi ifadenin asıl bağlamından olmayan uzak tealluka sahip istitrâtı ve Kur’ân âyetlerine bütüncül bir bakışın bu sanata dair pek çok örneği ortaya çıkaracağını göstermektedir.

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ  
 “Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı’ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir. Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak

<sup>1282</sup> el-İsrâ, 17/2-4.

<sup>1283</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 623.

<sup>1284</sup> el-Bakara, 2/1-3. Tîbî, *a.g.e.*, s. 388.

üzere teheccüd namazı kıl”<sup>1285</sup> âyetlerinde de gece ve sabah vakitlerindeki namazlardan bahsedildikten sonra tekrar geceye dönülmüştür.<sup>1286</sup>

لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا “Mesih de, gözde melekler de Allah’a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim O’na kulluktan çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, hepsini huzuruna toplayacaktır”<sup>1287</sup> âyetinde ise İsa’nın (as) Allah’a kulluktan geri durmayacağından bahsedilirken, وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ifadesi de konuya dâhil edilmiş fakat bu ifadenin hemen ardından temel konuya devam edilmiştir.

ez-Zerkeşî’nin (ö.794/1392) istihrâ sanatının tanımını “bir insanın kusurunu, başka bir kusuru zikrederek ima etmek” şeklinde yapması ve zikrettiği aynı âyetlerin diğer tanımlar için de uygun olması, konuya başka bir noktadan yaklaştığını göstermektedir.

“Eğer yüz çevirirlerse onlara de ki: “İşte sizi, Ad ve Semud’un başına gelen yıldırıma benzer bir azap ile uyardım”<sup>1288</sup> âyetinde muhatapların duyarsız kalmaları önceki kavimlerin bu konuda yaptıkları yanlış davranışlarla anlatılmıştır. Dolayısıyla hem ez-Zerkeşî’nin (ö.794/1392) gösterdiği cihetten, hem de Semûd ve Âd kavimlerinden bahseden kısmın, hitap edilen önceki ve sonraki kısımların arasına girmesi cihetinden istihrâ vardır. Yine,

“Üstelik kendilerine yazık edenlerin yerlerinde oturdunuz. Onlara, yaptıklarımız da sizlere açıklanmıştı. Size misaller de vermiştik”<sup>1289</sup> âyetinde muhataplar öncekilerin kendi aleyhlerine yaptıklarını yapmamaları konusunda ima yollu uyarılmışlardır.

Tefsir kitaplarındaki istihrâ sanatı örneklerini incelediğimizde bu sanatın, konu devam ederken sözün konuyu değiştirecek bir makama geldiğinde o cihete kayması şeklinde kabul edildiğini ve daha çok bu tür örneklerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Örneğin,

<sup>1285</sup> el-İsrâ, 17/78, 79.

<sup>1286</sup> el-‘Alevî, a.g.e., s. 405.

<sup>1287</sup> en-Nisâ, 4/172. es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-Cumân*, s. 308.

<sup>1288</sup> Fussilet, 41/13. ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 300.

<sup>1289</sup> İbrâhîm, 14/45. ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 300.

“Kitap ehli وَ لَوْ آمَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَى” inananmış olsalardı, kendileri için daha hayırlı olurdu; içlerinde inananlar olmakla beraber, çoğu yoldan çıkmıştır. Onlar incitmekten başka size bir zarar veremezler”<sup>1290</sup> âyetlerinde ehli kitaptan bahsedilirken birden bire ve arada atf olmaksızın konu, لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَى ifadesiyle onların zarar veremeyeceklerine getirilmiştir.

“İşte وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ” Kur’ân’ı, Arapça okunmak üzere indirdik, onda tehditleri türlü türlü açıkladık ki belki sakınırlar yahut onlara ibret verir. Gerçek hükümdar olan Allah Yüce’dir”<sup>1291</sup> âyetinde de konu Kur’ân odaklı iken devamındaki بِالْقُرْآنِ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ifadeleriyle, Allah’ın resulüne Kur’ân’ı ezberlemek için acele etmeme emri konuya istihrâat edilmiştir.

Bazı müfessirler tarafından Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan bir kıssanın arasına giren diğer bir kıssa da istihrâat sayılmıştır.

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُتْلُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ “Bu Sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Meryem’e hangisi kefil olacak diye kalemlerini atarlarken sen yanlarında değildin, çekişirlerken de orada bulunmadın”<sup>1292</sup> âyetinin öncesinde ve sonrasında Meryem ve İsa’nın (as) kıssası anlatılırken “Meryem’e kefil olma konusunda kalemlerini atarlarken” ifadesi ile konu Zekeriyâ (as) istihrâat etmiş nitelikte sonra tekrar söz konusu mevzuya dönmüştür.

Kur’ân-ı Kerîm’de müfessirler tarafından *istihrâdî i ‘tirâz* olarak nitelendirilen konunun bir örneği ise şu âyettir.

“Size اَفْتَطَمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ” Size inanacaklarını umuyor musunuz? Oysa onlardan bir takımı Allah’ın sözünü işitiyor, ona akılları yattıktan sonra, bile bile onu tahrif ediyorlardı”<sup>1293</sup> İbn ‘Âşûr (ö.1394/1973) bu âyetin tefsirinde *istihrâdî i ‘tirâz* sanatının olduğunu söylemiştir.<sup>1294</sup> Zira bu âyetlerin öncesinden seksen üçüncü âyete kadar anlatılanlar İsrailoğullarıyla

<sup>1290</sup> Âl-i İmrân, 3/110, 111. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 393; Ebû Hayyân, *a.g.e.*, III, 33.

<sup>1291</sup> Tâhâ, 20/113. ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, III, 87.

<sup>1292</sup> Âl-i İmrân, 3/44. Ebû Hayyân, *a.g.e.*, II, 479; el-Âlûsî, *a.g.e.*, III, 158.

<sup>1293</sup> el-Bakara, 2/75. el-Âlûsî, *a.g.e.*, I, 304; İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, I, 566.

<sup>1294</sup> İbn ‘Âşûr’un (ö.1394/1973) *istihrâdî i ‘tirâz* tanımlaması ez-Zemaşşerî’nin (ö.538/1144) bu konudaki görüşünü izlediğini göstermektedir.

ilgilidir. Fakat konu dönemin insanların ve Kur’ân’ın muhataplarının aynı davranışları sergilemeleri durumunu önemli olduğu için onların tavırlarına kaymıştır.

Bu konunun güzel örneklerden birini şu âyetlerde de görmek mümkündür.

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قُلَيْبٍ فِي جُوفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاحَكُمْ اللَّائِي تَظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ اللَّهُ أَنْبَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ لِأَبِيهِمْ فَلْيَدْعُ بِأَبِيهِمْ وَأَلْفَاظُهَا بِلِسَانِكُمْ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْإِحْسَانَ وَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الْإِحْسَانَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Bunlar sizin dillerinize doladığımız boş sözlerdir. Allah gerçeği söylemektedir, doğru yola O eriştirir. Evlatlıkları babalarına nisbet edin, bu Allah katında en doğru olanıdır<sup>1295</sup> âyetlerinde evlatlıklarla ilgili hükümlerin arasına tam da insanların sözlerinin değeriyle Allah’ın sözünün değerine istitrât edilme makamında وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ifadesi getirilmiştir.<sup>1296</sup>

Bu âyetlerde istitrât edilen konu ile ilk konu arasında sıkı irtibat olduğu için i’tirâz sanatının varlığından bahsedilmektedir. Fakat bu, buradaki âyetlerde istitrâtın olmadığı anlamına gelmez. Bazen genel olarak yapılan bu tür bir i’tirâz, *tafsîli istitrât* ile de açıklanabilir. Örneğin,

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُمْتَرِينَ

“Kendilerine Kitap verdiklerimiz, onu (peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanır. Onlardan bir takımı, doğrusu bile bile hakkı gizlerler. Gerçek Rabb’indendir, sakın şüphelenenlerden olma”<sup>1297</sup> âyetlerinin öncesine baktığımızda Yahûdi ve Hristiyanların Allah resulünün kiblesine uymayacakları onun da onların kiblesine uymayacağı ifade edilmiş, konu peygamberin onların isteklerine uyması noktasında uyarılmasına geldiğinde ise bu âyetlerle aslında onların peygamberin nasıl bir insan olduğunu bildikleri ve bu konudaki tavrının ne olacağını da tahmin edebileceklerine işaret edilmiş ve tekrar “herkesin yöneldiği bir yön vardır” âyetiyle kible konusuna dönülmüştür. Buradaki istitrât âyetlerinde geçen وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ifadesindeki “hakkı gizleyen gruba” on üç âyet sonra إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ

<sup>1295</sup> el-Ahzâb, 33/4, 5.

<sup>1296</sup> Ebû Hayyân, *a.g.e.*, VII, 207.

<sup>1297</sup> el-Bakara, 2/146, 147. el-Âlûsî, *a.g.e.*, II, 13; İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, II, 39.

hitabıyla konunun tekrar dönmesi ise ilk önce *icmâlî* olan *istihrâdın tafşîline* de güzel bir örnek oluşturmuştur.<sup>1298</sup>

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ “Rahmetinin önünde, müjdeci olarak rüzgârları gönderen Allah’tır. Rüzgârlar, yağmur yüklü bulutları taşıdığında, onu ölü bir memlekete gönderir, su indirir ve onunla her türlü ürünü yetiştiririz; ölüleri de bunun gibi diriltip, çıkarırız; belki bundan ibret alırsınız”<sup>1299</sup> âyetlerinde aslında vahyin indiği gönüllerin sulak arazilere benzetilerek her türlü meyve ile münbit bir toprak gibi, vahyin inmediği gönüllerin ise çorak araziler gibi olduğu temsil yoluyla anlatılırken ve asıl konu da bu iken bir nimet olarak yağmura ve onun faydalarına da vurgu yapılması *istihrâd* yoluyla anlatılmıştır.<sup>1300</sup>

“Allah’a, مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ” kat kat karşılığını arttıracığı güzel bir ödünç takdiminde kim bulunur? Allah hem darlaştırır, hem bollatır; O’na döneceksiniz”<sup>1301</sup> âyetinin öncesinde *سَبِيلَ اللَّهِ* denilmiş ve savaşı, infâkı zorunlu kıldığı için infâk konusunun önemine bir âyetle dikkat çekilmiştir. Ardından da konu tekrar İsrailoğullarının peygamberlerine söyledikleri savaşı içerikli *سَبِيلَ اللَّهِ* “bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım”<sup>1303</sup> sözleriyle devam etmiştir.

Bu konuda en güzel örneklerden bir tanesi Kur’ân’da en fazla okunan şu âyetlerde gizlidir.

وَأَيُّهُمُ أَتَىٰ حَمَلْنَا دُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَدُونَ “Onlara bir delil de: Soyularını dolu gemiyle taşımamız ve kendileri için bunun gibi daha nice binekler yaratmış olmamızdır. Dilesek, onları suda boğardık; ne yardımlarına koşan bulunur ve ne de kendileri kurtulabilirlerdi”<sup>1304</sup> âyetinde aslında

<sup>1298</sup> İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, II, 66.

<sup>1299</sup> el-A’râf, 7/57. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 108; Ebû Hâyyân, *a.g.e.*, 319-321; İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 183.

<sup>1300</sup> Benzer bir âyet için bkz. en-Neml, 27/63. Ebû Hâyyân, *a.g.e.*, VII, 74.

<sup>1301</sup> el-Bakara, 2/245. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, II, 481.

<sup>1302</sup> el-Bakara, 2/244.

<sup>1303</sup> el-Bakara, 2/246.

<sup>1304</sup> Yâsîn, 36/41-43.

Nûh (as) ile birlikte insanoğlunun soyunun gemiyle taşınması bir delil olarak sunulurken ve bunu yapacak olanın ancak Allah olduğu ve isterse denizde insanları yardımsız bırakıp batırabileceği konu edilmişken, aradaki وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ âyeti ile geminin yüzmesiyle yapılan taşıma nimetine başka bineklerin nimet oluşu istihrâat edilmiştir.

Bu konudan olarak şunu da ilave etmemiz gerekir ki bazı müfessirler Kur’ân-ı Kerîm’de cennetin anlatılmasının ardından cehennem anlatılmasını, müminlerle birlikte kâfirlerin, iyilerle kötülerin, kötü akıbetle karşılaşmayla iyi akıbetle karşılaşmanın veya bunların tam tersinin birbirleriyle istihrâat metodu kullanılarak tasvir edildiği âyetleri bu sanata dâhil etmişlerdir.<sup>1305</sup> Yine konuya farklı bir açıdan yaklaşan bazı müfessirler, âyetin bağlamı bir fiili yapana övgü içerirken terk edeni de yeri varsa istihrâat kabul etmişlerdir.<sup>1306</sup> Ayrıca bazen kıyâmet sahnelerinin veya kıssaların uzun uzun anlatıldığı bazı surelerde bir kelimedenden veya olayın çarpıcı bir bölümünden hareketle on beş yirmi kadar âyet ile istihrâat yapılmıştır.<sup>1307</sup> Bunun en güzel örneklerinden biri de kıyâmetin dehşetini anlatan en-Nâziât suresi’nin Hz. Musa’nın anlatıldığı bir pasajla bölünmesi ve ardından tekrar esas konu olan kıyâmet sahnelerine dönülmesinde mevcuttur.

## 2.8. MURÂ‘ÂTU’N-NAZÎR (مراجعة النظير)

Sözlükte “kontrol etmek, korumak, gözlemek, dikkate almak” anlamlarında kullanılan<sup>1308</sup> رَعَى fiilinin mufâ‘ale bâbının mastarı ile “mukâbil, benzer, denk”<sup>1309</sup> kelimelerinin karşılığı olan النظير kelimesinin oluşturduğu murâ‘âtu’n-nazîr terkîbi, terim anlamıyla, bu konuda yapılan tüm tanımlardan hareketle, “zıt anlam dışında,

<sup>1305</sup> el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXXIX, 13; İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 141; XXX, 137, 249, 298.

<sup>1306</sup> Ebû Hayyân’ın (ö.745/1344) el-Bakara Suresi’nin 139. âyetinin tefsirinde yaptığı açıklamalar bu görüşte olduğunu göstermektedir. Ebû Hayyân, *a.g.e.*, I, 586.

<sup>1307</sup> Kur’ân’da bu şekilde detaylı anlatıma sahip konularla yapılan istihrâatlar mevcuttur. Sebe suresinde müşriklerin durumlarının anlatılmasının ardından onuncu âyetle birlikte Davud ve Süleyman’dan (as) bahsedilip Sebe kıssasının anlatılması ve sonrasında da tekrar müşriklerin konu edilmesi veya Allah’ın nimetlerinin sayıldığı el-Mü’minûn suresindeki âyetlerde gemiden bahsedilip, yirmi üçüncü âyetle birlikte Nuh’a (as) ve hatta oradan başka peygamberlere geçilmesi bütüncül bir bakışla görülebilen istihrâat sanatları için güzel bir örnek oluşturmaktadır. İbn ‘Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 155; XVIII, 40. Ayrıca bkz. es-Sâffât, 37/41-62, el-Âlûsî, *a.g.e.*, XXIII, 94.

<sup>1308</sup> el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, II, 240; İbn Fâris, *a.g.e.*, II, 408.

<sup>1309</sup> İbn Fâris, *a.g.e.*, VI, 90.

lafız, anlam veya yapı bakımından uyumlu kelimelerin bir arada kullanılarak ifade bütünlüğünün sağlanması” demektir.<sup>1310</sup> Bu uyum iki, üç, dört hatta daha fazla unsur arasında olabilir.

Cümle içerisinde, kelimelerin ve bir paragraf içerisinde cümlelerin birbirleriyle uyumlu olması muhakkak ki çok önemlidir. Anlamı güçlü kılan lafızlardır. el-Câhız (ö.255/869) kıymetsiz lafızların kıymetsiz anlamlara ait olduğunu ifade ederek bu konunun önemine dikkat çekmiştir.<sup>1311</sup>

Murâ‘ât-ı nazîr sanatı, *i’tilâf, tenâsub, munâsebet, tevfik, telfik* ve *muvâfaqat* adlarıyla da isimlendirilmiştir.<sup>1312</sup> Murâ‘ât-ı nazîr üst başlığında i’tilâf çeşitlerinin incelenmesi veya tenâsub bâbında muâhât ve muqâbele gibi fasılların açılmış olması da konunun iç içe girmiş konulardan ve birbirinin yerine kullanılan kelimelerden müteşekkil bir sanattan ibaret olduğunu göstermektedir.

Bu konuyu i’tilâf kavramı üzerine temellendiren Kudâme b. Ca’fer (ö.337/948) i’tilâfi, lafzın mânâya ve vezne, mânânın vezin ve kâfiyeye uyumu olmak üzere dört başlık halinde ayrıntılı olarak incelemiştir.<sup>1313</sup> Bunlara ilaveten Bedruddîn İbn Mâlik (ö.686/1287), Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) ve es-Subkî’nin (ö.773/1372) eserlerinde lafzın lafza ve mânânın mânâya uyumu da görülmektedir.<sup>1314</sup> Daha sonra bedî‘ ilminde i’tilâf konusu altı tür halinde ele alınır olmuş, bedî‘iyyât sahipleri de bu türlerden her birini ayrı bir edebî sanat şeklinde değerlendirmişlerdir.<sup>1315</sup> Abdulkâhîr el-Curcânî’nin (ö.471/1078) tanımını yapmadan المرية olarak işlediği konu da aslında bu sanatla yakından ilgilidir.<sup>1316</sup>

Belâgat âlimlerinin büyük çoğunluğu murâ‘ātu’n-nazîr ismini tercih etmişlerdir. Murâ‘ātu’n-nazîr’i “benzer şeyleri bir araya getirmek” şeklinde tanımlayan es-Sekkâkî (ö.626/1229), onu takip eden el-Ğazvînî (ö.739/1338) ve

<sup>1310</sup> el-Ğazvînî, *el-İzâh*, VI, 19; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 420; Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 382.

<sup>1311</sup> el-Câhız, *a.g.e.*, I, 145; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>1312</sup> el-Ğazvînî, *el-İzâh*, VI, 19; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muḥtaşar*, II, 141; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 420; Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 382.

<sup>1313</sup> Kudâme, *a.g.e.*, s. 132-144.

<sup>1314</sup> İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 250; el-‘Alevî, *a.g.e.*, 469; es-Subkî, *a.g.e.*, II, 408, 409.

<sup>1315</sup> İsmail Durmuş, İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, XXIII, 459.

<sup>1316</sup> el-Curcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, s. 128, 137-139.

şârihleri de bu sanatı anlamsal bedî‘ sanatları içerisinde incelemişlerdir.<sup>1317</sup> Konuyu et-Ṭîbî (ö.743/1342) ile aynı şekilde murâ‘ât-ı nazîr başlığı altında değerlendiren es-Suyûfî (ö.911/1505) bu sanatın *tenâsub*, *i’tilâf*, *tevfîk* ve *muâhât* kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanıldığını ifade etmiş, lafzın mânâyâ, lafzın lafza ve mânânın mânâyâ uyumu olmak üzere üç kısımda incelemiştir.<sup>1318</sup> Bu sanatın eş anlamlıları konusunda aynı fikri paylaşan el-Medenî (ö.1119/1707) de îtilaf ve türlerini bu sanatın başlığında ele almış, bedî‘iyyât sahiplerinin her bir türü müstakil olarak değerlendirerek şahit getirdiklerini de ifade etmiştir.<sup>1319</sup> Şafiyuddîn el-Ḥillî (ö.752/1351) ise bu sanatı “bir şeyi türüyle veya bir yönüyle kendine uygun şeyle birlikte zikretmek” şeklinde tanımlamıştır.<sup>1320</sup> Murâ‘ātu’n-nazîr ismini kullanan İbn Hicce (ö.837/1434) ise tanıma “nazımda ve nesirde” ilâvesini yapmış, “lafzın lafza, mânânın lafza ve mânânın mânâyâ uygunluğu” da tanımının bir parçası olmuştur.<sup>1321</sup>

Murâ‘ātu’n-nazîr sanatının güzelliği cümle içerisinde yer alan kelimelerini birbirleri ile olan yakınlığıyla da orantılıdır. Cümle içindeki kelime sudaki balık gibi olmalıdır. Cümledeki absürt kelime ise kutuplardaki deve gibidir. Zira kelimelerin birbirlerine bir üstünlüğü yoktur. Bu anlamda üstünlük ancak peşpeşe gelen anlaşılabilir kelimelerin uygunluğundadır. Kur’ân ise bu konuda başka bir eserle kıyaslanamayacak düzeyde mucize bir kelâmdır. Kelimelerin birbirine uygunluğu, anlatılan konuya göre değişen cümle yapıları ve ses değişikliği, muhatabını bıktırmayan üslubu, kısa cümlelerdeki mânâ yüklü îcâzı ile fesâhat ve belâgatın doruğudur. Şüphesiz bu noktada Fatiha suresi anlam yüklü kelimelerin birbirleriyle münasebeti ve adeta yüklendiği anlam noktasında Kur’ân’ın bir özeti olması dolayısıyla benzeri imkânsız bir i‘câza sahiptir.

Biz çalışmamızın bu bölümünde i’tilâf, tenâsub, munâsebet, insicâm, tevfîk, telfîk, ḥusnu’n-nesak, muâhât, muvâfaqat, mulâemet ve teşâbuhu’l-eṭrâf sanatlarını birebir aynı olanları birleştirerek murâ‘ātu’n-nazîr ismi altında topladık. Bu başlık altında birleştirmemizin sebebi, murâ‘ātu’n-nazîr isminin aslında, birbirleri yerine

<sup>1317</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 143.

<sup>1318</sup> et-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 349; es-Suyûfî, *Şerhu’Ukûdi’l-Cumân*, s. 250.

<sup>1319</sup> el-Medenî, *a.g.e.*, III, 119; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 579.

<sup>1320</sup> Şafiyuddîn el-Ḥillî, *a.g.e.*, s. 128.

<sup>1321</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 287.



kullanılan bu kelimelerin hepsinin söz içerisinde bir yönüyle benzeri olan veya ona uygun düşen bir kelimenin olması anlamını kapsamı dolayısıyla. Bu anlamda muşâkele, tenâsub, munâsebet, husnu'n-nesak, mulâemet, teşâbuhu'l-etrâf, muâhât, i'tilâf terimleri mecâz-ı mürsel sanatının alâkaları gibi bu sanatın alâkalarıdır.<sup>1322</sup> Nitekim bu sanatı nazmın kısımları başlığında değerlendiren Faḥruddîn er-Râzî (ö.606/1209) “birbiri ile ilişkili olan şeyleri bir araya getirmek” ifadesiyle her türlü uyumu kapsayacak bir şekilde tanımlamıştır.<sup>1323</sup>

### 2.8.1. Muşâkele (المشاكلة):

Sözlükte “birbirine benzeme, uyuşma, andırma, aynı tarzda olma” gibi anlamlara gelen<sup>1324</sup> muşâkele, شاكل fiilinin مفاعلة bâbında mastarı olup, terim anlamıyla “bir ifadede iki kelimenin biçim yönünden birbirine benzemesi” mânâsında kullanılır.<sup>1325</sup> Bir diğer ifadeyle “aynı kelimenin farklı anlamda tekrarı” demek olan bu tanımın, biçimsel bir benzeşme söz konusu olup, kelimenin gerçek anlamı dışında kullanıldığında muşâkele olduğu düşünülecek olursa kapsamı da genişlemiş olacaktır. Zira muşâkelenin kaynaklardan derlenen klasik tanımlamasını “bir lafzın başka bir lafzın beraberinde bulunması ve ona yakınlığı (musâhabet) alâkası nedeniyle gerçek anlamı dışında kullanılması” şeklinde yapmak mümkündür.

Muşâkele üslubundan bu sanata dair belli bir terim kullanmadan günümüzde anlaşıldığı şekliyle ilk bahseden el-Ferrâ (ö.207/822)'dir.<sup>1326</sup> Ebû Ali el-Fârisî (ö.377/987) ise muhtemelen *muşâkele* ismini ilk kullanan kişidir.<sup>1327</sup> İbn Kuteybe (ö.276/889) “lafzın zahirinin anlamından farklı olması bağlamında konuya değinmiş”

<sup>1322</sup> el-Mursî, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>1323</sup> Faḥruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 175.

<sup>1324</sup> el-Ezherî, *a.g.e.*, X, 20; el-Cevherî, *a.g.e.*, II, 201; İbn Manzûr, *a.g.e.*, VII, 176; ez-Zebîdî, *a.g.e.*, X, 388; ez-Zeyyât vd. *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, I, 491.

<sup>1325</sup> “Bir şeyi gayrim lafzıyla zikretmeğe derler. Gerek takdire gerek tahkiken gayrin sohbetinde olsun” şeklinde tanımlayan müellifler de vardır. Bilgegil, *a.g.e.*, s. 201; İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *DİA*, XXXII, 155.

<sup>1326</sup> el-Ferrâ, *a.g.e.*, I, 112; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 621.

<sup>1327</sup> Bu görüş Ahmed Maṭlûb'a aittir. Fakat bu tespiti doğru kabul etmeyen müellifler de vardır. Zira Ebû Ali el-Fârisî bu ismi kullanmış olsa da bu, muşâkele sanatının belâğî anlamı ile ilgili değildir. Hatta el-Ferrâ gibi el-Aḥfeş (215/830) de aynı âyetler üzerinden bu sanata değinmiştir. el-Muberrid *mezc* adıyla, ez-Zeccâc (ö.311/923) *izdivâc* adıyla bu sanatı Ebû Ali el-Fârisî'den önce kullanmışlardır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 622; Ahmed Sa'd Muhammed, *et-Tevcihu'l-Belâğî fi'l-Kırâati'l-Kur'âniyye*, Kahire, Mektebetu'l-Âdâb, 1997, s. 494-498.

“farklı anlamlarda olduğu halde bir lafza aynıyla karşılık verilmesi” şeklinde muşâkele sanatı için verilen örnek âyetlerle izahta bulunmuştur.<sup>1328</sup> Bu sanatı “cevabı, soruya biçimce uydurma” tanımlamasıyla ilk kullananlardan biri de ez-Zemahşerî (ö.538/1144)’dir. Muşâkelenin bedî‘ ilminin anlamsal sanatları arasına girişi ise es-Sekkâkî (ö.626/1229) ile olmuştur.<sup>1329</sup> O, muşâkeleyi “bir şeyin cümle içerisindeki yakınlığından dolayı başka bir şeyin lafzıyla ifade edilmesi” şeklinde tanımlamış<sup>1330</sup> ve pek çok dil bilimci de aynı tanımı almışlardır.

Muşâkele için *cinas-ı tam* sanatına uygun bir tanım yapan el-Ĥatîb et-Tebrîzî’nin<sup>1331</sup> (ö.502/1109) ve İbn Ebi’l-İşba‘ın (ö.654/1256) yaklaşımlarına uygun olarak yukarıda klasik bir tanımlama yaptığımız muşâkeleyi el-Muberrid (ö.285/898) denklik ve karşıtlık (المكافأة و الجزاء) bağlamında değerlendirerek “bir lafzın kendinden önceki bir lafza denk ve benzer bir biçimde ancak farklı anlam ve bağlamda getirilmesi” şeklinde tanımlamıştır.<sup>1332</sup> er-Rummânî (ö.384/994) ise, “aynı kökten gelen çeşitli kelimelerin bir arada bulunması” şeklinde tanımladığı *tecânusun* bir türü olarak *muzâvece* başlığı altında incelemiştir.<sup>1333</sup> İbnu’r-Reşîk’in (ö.456/1064) *tecnîs* bâbında ele aldığı ve “harflerin mahreçlerinin birbirine yakın olması” şeklinde tanımladığı *muzâra‘a* sanatı ise aslında er-Rummânî’nin saydığı muşâkele türlerinin sözselsel bir çeşididir.<sup>1334</sup> eş-Şerîf er-Rağî (ö.406/1024) ise konuyu *istiâre* kapsamında<sup>1335</sup> İbnu’n-Nakîb (ö.698/1298) de *mecâzda* değerlendirmiştir.<sup>1336</sup> İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) ise konuyu Kur’ân’daki sanatları incelediği *Bedî‘u’l-Ķur‘ân* adlı eserine muşâkele konusunu almadığı gibi, hem muşâkele başlığında ele aldığımız bazı örnekleri *cinas* bâbında zikrederek bu görüşlere katılmamış hem de kendinden sonrakilerin temel aldığı et-Tebrîzî’nin (ö.502/1109) görüşünü, tarifinin *cinas* veya *mumâşelet* sanatlarından birisi için uygun olabileceğini ifade ederek eleştirmiş ve muşâkeleyi görüşüyle yalnız kaldığı şu tanımla izah etmiştir: Şairin

<sup>1328</sup> İbn Ķuteybe, *a.g.e.*, s. 213, 215.

<sup>1329</sup> İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *DİA*, XXXII, 155.

<sup>1330</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424.

<sup>1331</sup> et-Tebrîzî, *el-Vâfi*, s. 296; a.mlf., *el-Kâfi*, s. 199.

<sup>1332</sup> el-Muberrid, *Me’ttefeka lafzuhû*, s. 12; İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *DİA*, XXXII, 155.

<sup>1333</sup> er-Rummânî *a.g.e.*, s. 99.

<sup>1334</sup> İbnu’r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 555.

<sup>1335</sup> İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *DİA*, XXXII, 155.

<sup>1336</sup> İbnu’n-Nakîb, *a.g.e.*, s. 36.

benzer bir anlamda zikrettiği bir mânâyı her ikisi de tasvir veya başka bir sanat içerecek şekilde fakat müstakil olarak ifade ettikleri anlamı öne çıkararak bir tarzda ortaya koymasındır.<sup>1337</sup> Yani bu tanıma göre muşâkeleyi barındıran her iki kelime sözel açıdan farklı olsa da ortak bir amaca yönelik farklı anlamlar taşımaktadır.<sup>1338</sup>

Muşâkele hakîkî ve mecâzî anlamlı kelimelerde bulunduğu gibi karşıt anlamlı kelimeler arasında da olabilir. Edebî amaç, derin bir nükte ve semantik uyum açısından bakıldığında eşsiz bir güzellik arz eder. Muşâkelede tekrar edilen ikinci kelime ilk kelimenin aynısı olmasına rağmen tamamıyla başka bir bağlamda ve gerçek anlamı dışında sadece lafzî benzer olarak gelir.

Muşâkele sanatı Kur'ân-ı Kerîm'de genelde Allah'ın gayr-i müslimlerin tavırlarına aynı tavırla karşılık vermesi makamında, kelimeler arası biçimsel bir benzeşme olarak karşımıza çıkar.

Muşâkeleyi tanım olarak *mecâz-ı mursal*, *mecâz-ı tam* veya *kinâyê* sanatlarına yakın kabul ederek öyle isimlendirenler veya onların bir türü olarak görenler de vardır. Çünkü hepsinin tariflerinde kelimelerin gerçek anlamları dışında kullanılması söz konusudur. Fakat bir lafzın başka bir lafzın beraberinde bulunması (mucâveret) da buna sebep olmuştur. Mecâz ve kinâyede de bir kelimenin başka bir kelime yerine kullanımı vardır. Fakat muşâkele için bunu söylemek doğru olmaz. Çünkü buradaki tarifte mecâzdan farklı olarak kelimenin anlamı dışında kullanılması bir mecâzî ilgi sebebiyle değildir. Ayrıca buradaki iki kelime arasında mucâveret de yoktur. Muşâkelede bir kelimenin başka bir kelimeyle bir yakınlık kurabildiği anda onun yerine başka bir anlamda kullanılması söz konusudur. Dolayısıyla iki anlam arasında mecâzdaki gibi bu tür bir alakanın olması gerekmez. Zira muşâkele adeta anlamın elbise değiştirmesi gibidir.<sup>1339</sup>

Muşâkele ikiye ayrılır: Hakîkî muşâkele ve takdiri muşâkele.<sup>1340</sup>

<sup>1337</sup> İbn Ebi'l-İşba'bu tanımıyla et-Tebrîzî'nin *tam cinas* için yaptığı, kendisinin de *mânevî muşâkale* için kullandığı "söz sahibinin veya şairin iki veya daha fazla yerde benzer bir yazılış ve okunuşta zikrettiği bir kelimenin her ikisini de müstakil olarak başka bir anlam içerecek şekilde kullanması" şeklinde yaptığı tanımdan da ayrılmış olmaktadır. İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 393, 394.

<sup>1338</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 703.

<sup>1339</sup> el-Ḳazvînî, *el-İzâḥ*, VI, 27.

<sup>1340</sup> Her ne kadar lafzî ve mânevî diye bir ayrım yapılmışsa da el-Ḳazvînî, (ö.739/1338) hem klasik şekliyle bugünde geçerliliğini koruyan tanımıyla hem de bu ayrımıyla muşâkele sanatının seyri yolunda önemli kilometre taşlarındandır. Daha sonra Şafîyyuddîn el-Ḥillî, (ö.752/1351) ve İbn

**2.8.1.1. Hakîkî Muşâkele** (المشاكلة الحقيقية): Bir lafızla musahabet içerisinde olan ve ona biçim yönünden benzeyen bir kelimenin cümlede gerçek anlamıyla kendisinden önce zikredilmesidir.<sup>1341</sup>

Örneğin “(Hz. İsa): *تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ*” (Hz. İsa): Sen, benim içimde olanı bilirsin; ben Senin içinde olanı bilmem; doğrusu görülmeyeni bilen ancak Sensin” demişti<sup>1342</sup> âyetinde *نَفْسٌ* kelimesi Allah’ın zatı için kullanılmıştır. Allah’ın zatı için bu kelimenin kullanılması doğru olmadığı halde, öncesinde geçen aynı kelimedenden ve bağlama uygunluğundan dolayı muşâkele yoluyla “Allah’ın katındakiler” anlamında kullanılmıştır.

ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) bu âyetin tefsirinde, ilk geçen *نَفْسٌ* kelimesinin *kalp* anlamında olduğunu, ikincide aynı kelimenin farklı bir anlama taşındığını ifade etmiştir.<sup>1343</sup>

**2.8.1.2. Takdîrî Muşâkele** (المشاكلة التقديرية): Cümle içinde muşâkeleye örnek olan kelimenin mevcut olup, musâhabet halinde bulunduğu kelimenin ise zikredilmeyip, takdir edilmesidir.<sup>1344</sup>

“Allah’ın verdiği renge uyun; rengi *صِبْغَةَ اللَّهِ* وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ” Allah’inkinden daha güzel olan kim vardır? “Biz O’na kulluk edenleriz” deyin<sup>1345</sup> âyetindeki *صِبْغَةَ اللَّهِ* “Allah’ın boyası” tamlaması, aslında âyetin sebebi nüzulünden dolayı takdir edebileceğimiz, gerçek anlamda kullanılan bir başka boyanın zikredilmeden ona muşakele edildiğini gösteren en güzel örnektir.<sup>1346</sup> Zira Hristiyanların çocuklarını günahlardan arındırmak için vaftiz etmelerini mantık dışı bulan Kur’ân, muşâkele yoluyla onların bu davranışlarını eleştirmiş ve onlara onların

---

Hicce (ö.837/1434) gibi pek çok belâgat âlimi bu taksîmatta onu izlemiştir. Diğer ayrıma göre; *Lafzî muşâkele* anlamları farklı yazılış ve okunuşları benzer iki kelimenin iki konuda ortak bir isimle ifade edilmesi şeklinde tanımlanmıştır. Şafiyuddîn el-Hillî, *a.g.e.*, s. 181; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 703.

<sup>1341</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; el-Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 26; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 347; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 422; a.mlf., *Şerhu’l-Muḥtaşar*, II, 146; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 704; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1771; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 375; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâga*, s. 385; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 64.

<sup>1342</sup> el-Mâide, 5/116. Lâşîn, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>1343</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 679.

<sup>1344</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; el-Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 26; et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 347; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 422; a.mlf., *Şerhu’l-Muḥtaşar*, II, 146; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 703; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1772; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâga*, s. 385.

<sup>1345</sup> el-Bakara, 2/138.

<sup>1346</sup> el-Ferrâ, *a.g.e.*, I, 82.

ifadeleriyle cevap vererek buna, yapılan doğru olsa bile “*rengi Allah’inkinden daha güzel olan kim vardır?*” diyerek son noktayı koymuştur.

Muşâkeleye Kur’ân-ı Kerîm’den Diğer Örnekler:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ “İnananlara rastladıkları zaman, “inandık” derler, elebaşlarıyla baş başa kaldıklarında, “biz şüphesiz sizinleyiz, onlarla sadece alay etmekteyiz” derler. Allah onlarla alay eder ve onları taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.”<sup>1347</sup>

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ “Hürmetli ay, hürmetli aya mukabildir, hürmetler karşılıklıdır; o halde, size tecavüz edene (saldırana), size saldırdıkları gibi saldırın.”<sup>1348</sup>

Bu iki âyette Allah’ın münâfık ve kâfirlerin istihza ve saldırılarına misliyle karşılık vermesi veya müminlerden bunu istemesi onların davranışlarının cezasının *istihzâ* ve *i’tidâ* lafzıyla ifadesinden başka bir şey değildir. Aslında Allah bu yaptıkları işi sonlandırmaları için onları onların diliyle ikaz etmektedir.<sup>1349</sup> Nitekim isim vermeksizin müşâkele konusuna ilk değinen el-Ferrâ (ö.207/822), konuyu bu âyetle ilgili olarak ele almış, Allah’ın (cc) izin verdiği ve عدوان şeklinde nitelenen karşılığın kâfirler için kullanılan kelime ile aynı olsa da zulüm içermediği, ancak onların davranışlarının mukâbili sayılabilecek bir “*kısas*” olabileceği değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>1350</sup>

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ “Fakat (inkarcılar) hile yaptılar. Allah da onları cezalandırdı. Allah, hile yapanların cezasını en iyi verendir.”<sup>1351</sup>

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ “Hani kâfirler seni tutuklamak veya öldürmek, ya da (Mekke’den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı. Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır.”<sup>1352</sup>

Bu vb. âyetlerde Allah’a izafe edilen veya Allah’ın bizzat eylemin fâili

<sup>1347</sup> el-Bakara, 2/14, 15. eş-Şâbûnî, *a.g.e.*, I, 39.

<sup>1348</sup> el-Bakara, 2/194.

<sup>1349</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; İbn Hıccce, *a.g.e.*, II, 704; es-Suyûtî, *el-İtqân*, V, 1772.

<sup>1350</sup> el-Ferrâ, *a.g.e.*, I, 112.

<sup>1351</sup> Âl-i İmrân, 3/54.

<sup>1352</sup> el-Enfâl, 8/30. Benzer âyetler için bkz. el-A’raf, 7/99; er-Ra’d, 13/42; en-Neml, 27/50.

olduğu *mekr* kelimesi, Allah'ın onları cezalandırması ve onların tuzaklarını bozması şeklinde tercüme edilmiştir. Aslında Allah'ın onlara vereceği ceza ve azap onların yaptıkları davranışa uygun olarak *مَكْر* diye isimlendirilmiştir. Allah'ın fiilinin *مَكَّرَ*, *مَكَّرَ* veya *مَكَّرَنَا* kelimeleriyle ifade edilmesi hem onların davranışlarının kötülük derecesini artırmakta hem de onlara, verilecek cezanın bu kabilden hafife alınmayacak bir ceza olacağı hatırlatılmaktadır.<sup>1353</sup>

“Yahudiler, وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاہُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ “Allah'ın eli sıkıdır” dediler; dediklerinden ötürü elleri bağlandı, lanetlendiler. Hayır, O'nun iki eli de açıktır, nasıl dilerse sarfeder”<sup>1354</sup> âyetinde ise Allah onların kendisine attığı iftirayı onların ağızından çıkan ifadedeki kelimenin kökü olan *غَلَّ* kelimesini kullanarak lanetlemiştir. Aynı kelime kök ve biçim yönüyle ne kadar yakınlık arz etse de gerçek anlamı dışında ve çok farklı anlamlarda kullanılmıştır.

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتُهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ “Cehennemlikler cennetliklere, “Bize biraz su veya Allah'ın size verdiği rızıktan gönderin” diye seslenirler, onlar da, “Doğrusu Allah dinlerini alay ve eğlenceye alan, dünya hayatına aldanan inkarcılara ikisini de haram etmiştir” derler. Bugünle karşılaşacaklarını unuttukları, ayetlerimizi bile bile inkar ettikleri gibi biz de onları unutuyoruz.”<sup>1355</sup>

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْمُنَافِقِينَ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ “İkiyüzlü erkek ve kadınlar da birbirlerindedir: Kötülüğü emreder, iyiliğe engel olurlar; elleri de sıkıdır; Allah'ı unuttular, bu yüzden Allah da onları unuttu. Doğrusu ikiyüzlüler fasıktırlar.”<sup>1356</sup>

Burada zikredilen âyetlerde Allah'ın herhangi bir konuda unutmamasından bahsedilmektedir. Fakat Allah'a unutmaya ilave edilemez. Mükemmel bir üslup kullanılarak muşâkele sanatı için en güzel örnekleri oluşturan bu âyetler, kâfirlerin,

<sup>1353</sup> es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; el-Kazvîni, *el-İzâh*, VI, 27; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 422; a.mlf., *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 146; İbn Hıccce, *a.g.e.*, II, 703; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1772; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 64.

<sup>1354</sup> el-Mâide, 5/64. es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424.

<sup>1355</sup> el-A'râf, 7/51. Allah'a nisbet edilen uyuma ile ilgili diğer âyetler için bkz. Tâhâ, 20/126; el-Câsiye, 45/34; el-Haşr, 59/19; es-Secde, 32/14.

<sup>1356</sup> et-Tevbe, 9/67. es-Sekkâkî, *a.g.e.*, s. 424; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1772; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 375; ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, XXI, 196.

Allah'ın âyetlerini, ona kavuşacakları günü ve peygamberin tebliğini unutmalarına, görmezden gelmelerine ve sırt çevirmelerine bir ceza olsun diye âhirette umursanmayacaklarını açıkça ortaya koymaktadır.

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ  
الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ  
“Sadaka vermekte gönülden davranan müminlere dil uzatan ve ancak ellerinden geldiği kadar verebilenlerle alay eden kimselere bu davranışlarının cezasını Allah verir; onlara can yakıcı azab vardır”<sup>1357</sup>

Bu âyette de Allah'a alay etme fiili isnat edilmiştir ki bu Allah'a isnat edilemeyecek bir durumdur. Dolayısıyla burada Allah'ın onların davranışlarına vereceği cezanın onların eylemleriyle isimlendirilmiş olması söz konusudur.

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسِهِمْ يَمْهَدُونَ  
“Kim inkar ederse, inkarı kendi aleyhine olur. Yararlı iş işleyen kimseler, kendileri için rahat bir yer hazırlamış olurlar”<sup>1358</sup> âyetinde كُفْرُهُ ile kastedilen aslında inkârını getirisi olan cezadır. Biçim yönüyle birbirinin aynısı olan iki kelime arasındaki fark ikincinin işaret ettiği bağlam düşünülecek olursa çok net anlaşılacaktır.

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبِّ غَعُورٌ فَاعْرِضُوا  
“Sebelilerin Sebe’deki bir işaret vardı: Sağ ve sol tarafta bahçeler vardı. Onlara: “Rabbinizin verdiği rızıktan yiyin ve O’na şükredin. İşte hoş bir şehir ve bağışlayan bir Rab” denmişti. Fakat onlar yüz çevirdiler; bunun için Biz de üzerlerine Arim selini gönderdik, onların bahçelerini, buruk yemişli, ılgınlık ve içinde biraz da sedir ağacı bulunan iki bahçeye çevirdik.”<sup>1359</sup>

Bu âyette cennetin cennetle değiştirilmesinden bahsedilmektedir. Fakat ikincisi ceza niteliği taşımakta ve bu ifadenin seyri içerisinde açığa çıkmaktadır. Âyetteki بَدَّلْنَا kelimesinden Allah'ın onlara günahlarının karşılığı olarak zevk aldıkları şeylerde zorluk çıkardığı ve bunun bir سَيِّءٌ olduğu anlaşılıyor ki bu da onların zevk aldıkları şeydeki zevki yok eden bir şeyle karşılaşmalarınıdır.<sup>1360</sup>

<sup>1357</sup> et-Tevbe, 9/79. es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1772.

<sup>1358</sup> er-Rûm, 30/44.

<sup>1359</sup> Sebe, 34/15, 16.

<sup>1360</sup> İbn Keşîr, *a.g.e.*, XI, 267; Lâşîn, *a.g.e.*, s. 80.

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ “Bir kötülüğün karşılığı, aynı şekilde bir kötülüktür. Ama kim affeder ve barışırsa, onun ecri Allah’a aittir. Doğrusu O, zulmedenleri sevmez”<sup>1361</sup> âyetinde de ikinci سَيِّئَةٍ ile kastedilen cezadır. İkinci سَيِّئَةٍ kelimesi ifadenin seyri içerisinde birinci ile uyumlu olarak gelmiş ama عقاب anlamını ifade etmiştir. Bu üslubun kullanılması, yapılan kötü eyleme aynı kelimeyi kullanarak eylemin cezasının da kötü olacağını hatırlatmak ve ondan kaçınmayı sağlamak içindir. Zira verilecek ceza da o kabilden olacaktır.

هل جزاء الإحسان إلا الإحسانُ “İyiliğin karşılığı ancak iyilik değil midir?”<sup>1362</sup>

Âyetteki إحسان kelimeleri dikkatli bir şekilde incelendiğinde biçim yönüyle birbirinin aynısı olsa da ikincinin işaret ettiği bağlam ilkinden çok farklıdır. İlkinde iyilikten kastedilen bu dünyada insanların davranışlarıyla ilgiliyken ikincisi iyiliklerin âhiretteki mükâfatıyla ilgilidir.

Kur’ân-ı Kerîm’deki bazı âyetlerde harflerle, i‘rabla ve vezinle ilgili muşâkelinin olduğunu da ifade eden müellifler vardır.<sup>1363</sup> Fakat müfessirlerin muşâkele olarak değerlendirdiği birkaç âyete daha değinilerek bu kadarı ile iktifâ edilecektir.

الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ “Şüphesiz sana baş eğerek ellerini verenler (biat edenler), Allah’a baş eğip el vermiş sayılırlar. Allah’ın eli onların ellerinin üstündedir”<sup>1364</sup> âyetinde de insanların elleriyle birlikte Allah’ın elinin zikredilmesinde muşâkele vardır.

فَلن أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكُم ما حملتم “De ki: “Allah’a itaat edin ve Peygambere itaat edin.” Eğer yüz çevirirseniz, bilin ki o Peygamber, kendisine yükletilenden ve siz de kendinize yükletilenden sorumlusunuz.”<sup>1365</sup>

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “Allah inananların dostudur, onları karanlıklardan

<sup>1361</sup> eş-Şûra, 42/40. et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 347; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1772; Besyûnî, *a.g.e.*, s. 64.

<sup>1362</sup> er-Rahmân, 55/60.

<sup>1363</sup> Geniş bilgi için bkz. Ahmed Sa‘d, *a.g.e.*, s. 494.

<sup>1364</sup> el-Fetih, 48/10. ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, XXVI, 160.

<sup>1365</sup> en-Nûr, 24/54. ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, XVIII, 275.



aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin ise dostları tağuttur. Onları aydınlıktan karanlıklara sürüklerler. İşte onlar cehennemliklerdir, onlar orada temelli kalacaklardır.”<sup>1366</sup>

### 2.8.2. Tenâsub ve Munâsebet (التناسب والمناسبة):

Tenâsub ya da munâsebet adı ile kullanılan bu sanat “irtibat kurmak, nispet etmek”<sup>1367</sup> anlamındaki نسب fiilinin tefâ‘ul bâbının mastarı olarak “uygun olmak, uyum göstermek” anlamlarına, mufâale bâbının mastarı olarak ise “benzemek, denk gelmek, uymak” anlamlarına gelmektedir.<sup>1368</sup> Terim anlamıyla ise “bir kelimenin güçlü bir yapı içerisinde, anlamın akışını bozmayacak sağlam bir cümlede, uygun kelimenin yanında bulunmasıdır.”<sup>1369</sup> “Birlikte kullanıldığında dile ağır gelmeyen uygun kelimelerin uyumlu bir anlam oluşturması” şeklinde tanımlayanlar da olmuştur.<sup>1370</sup>

Bişr b. Mu‘temir (ö.210/825) lafız ve mânâ uygunluğu hakkında değerli mânânın hakkının değerli ifade olduğunu belirtmiş, el-Câhız (ö.255/869) da her ortama has bir lafız olabileceğini ifade ederek kıymetsiz lafızların kıymetsiz anlamlara ait olduğunu ifade ederek bu görüşü desteklemiştir.<sup>1371</sup> er-Rummânî (ö.384/994) konuyu munâsebet adıyla *cinasin* bir türü olarak işlemiştir.<sup>1372</sup> İbnu’n-Naķîb’in (ö.698/1298) tenâsub adını verdiği bu sanata, İbnu’l-Eşîr (ö.637/1239) *et-tenâsub beyne’l-me‘ânî* ismiyle bir bâb açmış,<sup>1373</sup> İbn Ebi’l-İsba‘ (ö.654/1256) ise *munâsebet* başlığında ele alarak sözel ve anlamsal olarak ikiye ayırmıştır.<sup>1374</sup> el-Ĥalebî (ö.725/1325) ve İbn Ĥicce (ö.837/1434) gibi bazı dil bilimciler de onu takip etmişlerdir.<sup>1375</sup> el-Medenî (ö.1119/1707) ise ikiye ayırdığı munâsebet sanatının

<sup>1366</sup> es-Suyûtî, *Fethu’l-Celîl*, s. 49.

<sup>1367</sup> İbn Fâris, a.g.e., V, 423.

<sup>1368</sup> er-Râzî, *Muhtâru’ş-Şihâh*, s. 577; ez-Zeyyât vd. *el-Mu‘cemu’l-Vasîf*, II, 916.

<sup>1369</sup> el-Mursî, a.g.e., s. 45.

<sup>1370</sup> Aynı yer.

<sup>1371</sup> el-Câhız, a.g.e., I, 145.

<sup>1372</sup> er-Rummânî a.g.e., s. 100.

<sup>1373</sup> İbnu’l-Eşîr “anlamlar ve yapılar arası muâhât” adıyla ayrı bir başlık daha açmıştır. Tenâsub sanatını, pek çok müellifin *murâ‘âtu’n-nażîr* sanatına dâhil etmediği *tubâk* ve *muķâbele* de dâhil olmak üzere *muşâkele* ve *muâhât* gibi sanatlar için bir üst başlık olarak değerlendirmiştir. İbnu’l-Eşîr, a.g.e., III, 143.

<sup>1374</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ĥur‘ân*, s. 154.

<sup>1375</sup> Mahmûd el-Ĥalebî, *Ĥusnu’t-Tevessul*, s. 79; el-Medenî, a.g.e., III, 364; İbn Ĥicce, a.g.e., I, 355.

anlamsal olan türü için *tenâsub* adını zikretmiş ve *murâ'âtu'n-naẓîr*, *tevşîh*, *tenâsubu'l-eṭrâf* ve *mânânın mânâ ile uyumunu* buraya dâhil etmiştir.<sup>1376</sup> eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342) ile aynı görüşte olan es-Suyûṭî (ö.911/1505) ise *tenâsub* kelimesini *murâ'âtu'n-naẓîr*, *i'tilâf*, *tevfiḳ* ve *muâhât* kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanmıştır.<sup>1377</sup> ez-Zerkeşî (ö.794/1392) ve es-Suyûṭî'ye göre *munâsebet* ise Kur'ân'daki âyetler ve sureler arasında umumilik-hususilik, aklilik-hissilik gibi bir bağın veya sebep-müsebbeb, illet-malul, benzerlik-zıtlık gibi bir zihni ilişkinin kurulmasıdır.<sup>1378</sup> Ayrıca *tenâsub* sanatı, “cümle içindeki lafızların akıcılık, netlik, sağlamlık ve anlam yüklü olması yönüyle birbirine yakın olması ve dolayısıyla bütün anlamın değerini düşürecek herhangi basit bir lafzın ifadeye dâhil olmaması” anlamında kullanılan *teşâbuh* kelimesi ile de aynı anlamda kullanılmıştır.<sup>1379</sup>

Tenâsub sanatıyla ilgili tanımlar ve verilen örneklere bakıldığında aslında Kur'ân'ın bütününde bir tenâsub olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu ilmi müstakil bir ilim olarak ilk ele alanın Ebû Bekr en-Neysâbûrî (ö.324/936) olduğunu ifade eden ez-Zerkeşî ve bazı müellifler el-Bakara, el-Âraf, Kâf ve el-Kalem gibi surelerin başlarındaki mukatta'a harflerinin bile surede anlatılan konuya uygunluğuna temas ederek<sup>1380</sup> bu sanatın alanının ne kadar geniş tutulabileceğini göstermişlerdir.<sup>1381</sup>

Genel olarak Kur'ân ilimleri ile ilgili müstakil eserlerde ve tefsir kitaplarında ele alınan ve “anlam uygunluğunu sağlamak için bir bütünün parçalarının düzenli olarak sıralanmasının sebeplerini inceleyen bilim” olarak tanımlayabileceğimiz Kur'ân-ı Kerîm'deki tenâsub konusunu, bir âyetin kelimeleri arasındaki tenâsub, bir surenin âyetleri arasındaki tenâsub, sure başları ile içerikleri arasındaki tenâsub ve surenin başı ile sonu arasındaki tenâsub şeklinde kategorilendirmek mümkündür.

<sup>1376</sup> el-Medenî, *a.g.e.*, III, 364.

<sup>1377</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 349; es-Suyûṭî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 250.

<sup>1378</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 36; es-Suyûṭî, *el-İtkân*, V, 1772.

<sup>1379</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 322.

<sup>1380</sup> ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 169, 170; el-Mursî, *a.g.e.*, s. 75, 76.

<sup>1381</sup> Kâf suresinin başına “nûn” harfini getirdiğimizde uygunluğun bozulması böyle bir murâ'âtın göstergesidir. Yine ة harfinin hokka anlamıyla alınıp insanın bir kalem gibi onunla hayata tutunması metaforu üzerinden sure içerisinde bir uygunluğun sağlanması, ص harfiyle başlayan surenin peygamberle kâfirler arasında, Hz. Davud'un huzurundaki iki kişinin kendi aralarında, meleklerle Allah (cc) arasında ve İblis ile Hz. Âdem arasındaki tartışmalı diyalogları ele alması da buna örnek olarak gösterilebilir.

Ayrıca sureler içerisinde de tenâsub aranabilir. Zira bir surenin başı ile önceki surenin başı ve sonu arasında ve peşpeşe iki surenin içerikleri arasında da bir tenâsub vardır.

Tenâsub sanatını tenâfuru'l-keîâmından arınma bağlamında değerlendiren müellifler içerisinde *mukâbele*, *lef'f-u neşr* hatta *tıbâk* sanatını bile bu konuya dâhil edenler olmuştur. Bu noktada şunu da ifade etmek gerekir ki tezat sanatını tenâsub'e dâhil etmeyenlerin belirttikleri, bir şeyin zıddıyla birlikteliğinin bu kategoride değerlendirilmemesi kanaatimizce doğru değildir. Zira bazen bir şeye en uygun şey onun zıddı olabilmektedir. Fakat biz bu konularla ilgili âyetleri müstakil olarak işlediğimiz ve Kur'ân'daki örneklerini ayrı ayrı derlediğimiz için burada sadece konuyla ilgili âyetleri, âyetler ve sureler arası münasebete değinmeden sadece bir âyet içerisindeki kelimelerin uygunluğu bağlamında değerlendirecek ve murâ'ât-ı nazîr sayılan diğer unsurlara geçeceğiz.

أَمْ يَجِدُكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

“Seni öksüz bulup da barındırmadı mı? Seni şaşırılmış bulup, doğru yola erdirmeyi mi? Seni fakir bulup zenginleştirmeyi mi? Öyleyse sakın öksüze kötü muamele etme ve sakın bir şey isteyeniyi azarlama; yalnızca Rabbinin nimetini anlat”<sup>1382</sup> âyetinde efendimizin öksüz olması ile dedesi ve amcasına atıfta bulunarak Allah'ın onu barındırması, şaşırılmışlığı ile doğru yola iletmesi ve fakirken zenginleştirmesi arasında tenâsub bulunmaktadır.<sup>1383</sup> Ayrıca öksüze iyi muamelede bulunmasının, isteyeniyi azarlamamasının ve hidâyet bulduğu gibi insanlara da bunu anlatmasının istenmesi tenâsubun devam ettiğini göstermektedir. Diğer taraftan وجد fiilinin tekrar ederek kullanılmasında ve “bilme” anlamıyla arasında kurulan irtibat da bir uygunluk söz konusudur.<sup>1384</sup> Muhammed'in (as) çocukluğuna inerek onu şefkatle okşayan bir ifadeyle ilahî gözetime dikkat çeken bu âyetler kelimeler, cümleler ve mânâlar arasında ve şahsından da bilmukabele bunların istenmesinde başından sonuna kadar mükemmel bir uyum ve insicâm mevcuttur.

“Altın ve gümüşü وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

<sup>1382</sup> el-Duhâ, 93/6-11.

<sup>1383</sup> el-Mursî, a.g.e., s. 45.

<sup>1384</sup> el-Âlûsî, a.g.e., XXX, 164, 165.

biriktirip Allah yolunda sarf etmeyenlere can yakıcı bir azabı müjdele<sup>1385</sup> âyetinde gümüş ve altının birlikte zikredilmesi bir tenâsupten dolayıdır.

يَخْرُجُ مِنْهُمَا “Bu iki denizden de inci ve mercan çıkar”<sup>1386</sup> ve كَانَتْهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ “onlar yakut ve mercan gibidirler”<sup>1387</sup> âyetlerinde de değerli taşların birbiri ardınca zikredilmesi bu sanata örnek teşkil etmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı âyetler vardır ki bunlarda farklı anlamları olan kelimeler bir anlamıyla ele alındığında tenâsup hissi uyandırmaktadır. Bu durum *ihâm-ı tenâsub* olarak isimlendirilmiştir.<sup>1388</sup> Tenâsub ikiye ayrılır: Mânevî tenâsub ve lafzî tenâsub.

### 2.8.2.1. Anlamsal Uygunluk (المناسبة المعنوية):

Bileşik cümleler ve anlamlarının birbirleriyle uygunluğa mânevî tenâsub denir.<sup>1389</sup> Bu şekilde oluşturulacak olan uygunlukta söz sahibinin ifadeye yüklediği mânâ ona uygun bir mânâ ile devam eder.

لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ “Gözler O’nu görmez, O bütün gözleri görür. O Latif’tir, haberdardır”<sup>1390</sup> âyetinde gözlerin Allah’ı (cc) idrak edememesi ile uyumlu olarak ifadenin sonunda Latîf sıfatından bahsedilmiştir. Hemen arkasından muhatabın bu ifadede olarak mevcudiyetinde şüphesine meydan bırakmadan ve önceki ile uyumlu bir yapıda onun bütün gözleri idrakine değinilmiş ve bununla uyumlu olarak da âyetin sonunda Habîr sıfatı getirilmiştir.<sup>1391</sup>

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ “De ki: “Ne dersiniz? Allah, üzerinize geceyi kıyamete kadar sürekli kılsaydı, Allah’tan başka hangi ilâh size bir aydınlık getirir? Hâlâ duymayacak mısınız? De ki: “Ne dersiniz? Allah, üzerinize gündüzü kıyamete kadar sürekli kılsaydı, Allah’tan başka hangi ilâh size içinde dinleneceğiniz bir gece getirebilir? Hâlâ görmeyecek misiniz?”<sup>1392</sup>

<sup>1385</sup> et-Tevbe, 9/34.

<sup>1386</sup> er-Rahmân, 55/22.

<sup>1387</sup> er-Rahmân, 55/58.

<sup>1388</sup> *Îhâm-ı tenâsub* konusuyla ilgili olarak bkz. s. 46.

<sup>1389</sup> el-Mursî, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>1390</sup> el-En’âm, 6/103.

<sup>1391</sup> İbn Ebi'l-İşba‘, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 363.

<sup>1392</sup> el-Kasas, 28/71, 72. İbn Ebi'l-İşba‘, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 363.

âyetlerinde de gece ve gündüzün kıyâmete kadar uzatılması durumunda Allah'tan başkasının bir söz hakkı olmadığı tenâsube uygun olarak zikredilmiş ve gece ile ilgili âyetin sonunda dinlemeye gündüzle ilgili âyetin sonunda da görmeye vurgu yapılarak bu uyum pekiştirilmiştir.<sup>1393</sup>

### 2.8.2.2. Sözel Uygunluk (المناسبة اللفظية):

Ve zin bakımından birbirine uygun kelimeleri birlikte kullanmaktır.<sup>1394</sup>

“Kaf. Şanlı Kur’ân’ın mükemmel bir uyarıcısının gelmesine şaşıldılar da: “Bu şaşılacak bir şey; öldüğümüz ve toprak olduğumuz zaman dirilecek miyiz? dediler”<sup>1395</sup> Bu âyet, عَجِبُوا ifadesine uygun olan عَجِيبٌ lafzı ile son bulmuştur. Tıpkı şı âyetteki kelimelerin uygunluğunda olduğu gibi:

“İnkârcılara, inkârlarından ötürü kızgın bir içecek ve can yakıcı azab vardır.”<sup>1396</sup>

### 2.8.3. Muâhât (المآخاة):

Sözlükte “kardeş olmak, kardeş edinmek veya kardeş gibi olmak”<sup>1397</sup> anlamlarına gelen آخَى fiilinin mufâ‘ale bâbının mastarı olan muâhât, terim olarak “cümle içerisinde bir şey ile onun tür, adet veya başka bir yönden lafız ve anlam olarak uygunluk arz eden yakının birlikte zikredilmesidir.”<sup>1398</sup> Bu da ifadeye muhatabın cümle içerisinde sonraki kelimeyi beklemesini sağlayan bir güzellik katar.

Muâhât sanatı murâ‘ât-ı nazîr sanatından sayılmıştır. Bu sanat ile *i’tilâf*, *tenâsub*, *telfîk*, *murâ‘âtu’n-nazîr* sanatını eş anlamlı kabul edenler de olmuştur.<sup>1399</sup> *Munâsebet* sanatı ile iç içe girmiş olan *muâhât* sanatını *tenâsub* bağlamında değerlendiren İbnu’l-Eşîr (ö.637/1239), *المؤاخاة في المباني* “*yapı bakımından muâhât*” ve

<sup>1393</sup> Konuyla ilgili diğer âyetler için bkz. el-Mâide, 5/37, 38; es-Secde, 32/26, 27; el-Ahzâb, 33/25.

<sup>1394</sup> Kendi içinde ikiye ayrılmıştır. a) Tam sözel Tenâsub: Kelimelerin vezin ve kâfiye bakımından birbirlerine uygun olmasıdır. b) Nakıs sözel Tenâsub: Kelimelerin sadece vezin bakımından birbirlerine uygun olmasıdır. Kâfiye ve vezin uyumu daha çok sözel bedî‘ sanatları kapsamına girdiği için konunun detayları müstakil çalışmalara bırakılmıştır.

<sup>1395</sup> Kâf, 50/1-3. el-Mursî, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>1396</sup> Yûnus, 10/4.

<sup>1397</sup> ez-Zeyyât vd., *el-Mu‘cemu’l-Vasîf*, I, 9.

<sup>1398</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 579, 580.

<sup>1399</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, I, 287.

المؤاحاة في المعاني “*anlam bakımından muâhât*” şeklinde müstakil bir bölüm açmak gerektiğini de ifade etmiştir.<sup>1400</sup> Muâhât sanatına müstakil bir bâb açan İbnu’n-Naķîb (ö.698/1298) ise bu sanatı anlamda muâhât ve lafızda muâhât olarak ikiye ayırmıştır.<sup>1401</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) de ikiye ayırarak muķâbele içerisinde değerlendirdiği bu sanatın her iki türü için Kur’ân’dan örnekler vermiştir.<sup>1402</sup> es-Subkî (ö.773/1372) de çerçevesini îtilaf sanatından daha dar görmüş ve öz bir tanımla “lafızların mânâlarının uyumlu olması” şeklinde izah etmiştir.<sup>1403</sup>

**2.8.3.1. Anlamda Muâhât (المآخاة المعنوية):** Cümle içerisinde bir nitelemenin kendine uzak olmayan uygun bir niteleme ile devam etmesi gibi, bir anlamı kendine uzak olmayan yakın bir anlam ile birlikte zikretmektir.<sup>1404</sup> Bu konuda verilen örnekler i’tilâf ve teşâbuhu’l-etrâf sanatlarına verilen örneklerle aynıdır.<sup>1405</sup> Nitekim,

“Göklerde olanlar ve yerde olanlar لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ” O’nundur. Doğrusu Allah müstağnidir, övülmeğe layık olandır”<sup>1406</sup> âyetinde Allah’ın (cc) yerdeki ve göktekilerin sahibi olması onun zaten hiçbir şeye ihtiyacının olmamasına, onları kullarına musahhar kılması da Hamîd olmasına uygun düşmüştür.<sup>1407</sup> Âyette mevcut olan kelimelerin bu tür bir uygunluğu muâhât sanatı için örnek teşkil ederken, fâsıla ile anlamın örtüşmesi dolayısıyla teşâbuhu’l-etrâf, *العَزِيزُ* ve *الْحَمِيدُ* sıfatlarının birbirleriyle uyumlu olarak gelmesinde de i’tilâf vardır.

**2.8.3.2. Lafızda Muâhât (المآخاة اللفظية):** Müfretlik, tesniyelik, cemîlik veya sözel herhangi bir açıdan birbirine yakın kelimelerin birlikte kullanılmasıdır.<sup>1408</sup> İbnu’l-Eşîr buna, cümle içindeki lafızların oluşturduğu yapı uygunluğundan dolayı *yapıda muâhât* adını vermiştir.<sup>1409</sup>

Eserlerimizde bu konu ile ilgili verilen örnekler, muâhâtı bozan beyit ve

<sup>1400</sup> İbnu’l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 153.

<sup>1401</sup> İbnu’n-Naķîb, *a.g.e.*, s. 191.

<sup>1402</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 387.

<sup>1403</sup> es-Subkî, *a.g.e.*, II, 405.

<sup>1404</sup> İbnu’l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 153; el-Mursî, *a.g.e.*, s. 82, 84.

<sup>1405</sup> Bkz. el-Hacc, 22/63-65. el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 389.

<sup>1406</sup> el-Hacc, 22/64.

<sup>1407</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) bu âyet ve bir önceki ile bir sonraki âyet üzerinden konuya açıklık getirmiştir. el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 389.

<sup>1408</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 388.

<sup>1409</sup> İbnu’l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 156.

metinlerden seçilmiştir. Kur’ân’da bunun aranması ise şu verilen örnekteki kalp, kulak ve göz kelimeleri arasında aranan uyumda olduğu gibi bazı yanlış sonuçlar doğuracaktır.

“İşte Allah’ın kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği kimseler bunlardır. Gafiller de işte bunlardır.”<sup>1410</sup>

Bu noktada şunu ifade etmek gerekir ki, bu sanatların mevcudiyeti noktasında farklı bir kategoride incelensin veya incelenmesin Kur’ân muâhât, tenâsub, i’tilâf veya bunların çatısı olarak gördüğümüz murâ’ât-ı nazîr sanatlarıyla doludur. Hatta harflerde bile uyum söz konusu olduğu için “her âyette en az bir alakadan ibaret olan murâ’ât vardır” demek abartı olmaz. Fakat bazı müelliflerin bu sanat için örnek gösterdikleri yukarıdaki âyet, *قُلُوبَ* ve *أَبْصَارَ* kelimeleri çoğul, *سَمِعَ* kelimesi tekil olduğu için muâhât sanatı dışında tutulmuştur.<sup>1411</sup> Anlam bakımından yapılan izahatlarla kelimeler arasında bir yakınlığın kurulması ve bunun doğru bir yaklaşım olarak kabul edilmesinin bir ileri aşaması,

“Allah’ın yarattığı şeylerin, gölgeleri sağa sola vurarak, Allah’a boyun eğerek secde etmekte olduklarını görmüyorlar mı?”<sup>1412</sup> âyetindeki *الْيَمِينِ* ve *الشَّمَائِلِ* kelimelerinin her ikisinin de ya tekil ya da çoğul olması gerekliliğinden bahsetmek olacaktır.<sup>1413</sup> Müfessirler tarafından bu vb. âyetlerdeki kelimelerin tekil veya çoğul olarak kullanılması ile ilgili pek çok te’vîl ve izahatlar yapılmıştır.<sup>1414</sup> Fakat şunu unutmamak gerekir ki Kur’ân’ın temel hedefi bir sanat kitabı ortaya koymak değildir. Nitekim bunun bir sanat olarak bağlayıcılığının olması durumunda,

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَّبَوَّا لِقَوْمِكُمْ مِصْرَ بَيْوْتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ  
“Musa ve kardeşine: “Mısır’da milletinize evler hazırlayın; evlerinizi namazgâh

<sup>1410</sup> en-Nahl, 16/108. Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 580.

<sup>1411</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî en fâsîh kelâm olan Kur’ân’ın fesâhatinin tamamı için söz konusu olduğunu ve bunun sanatsal bir kusur olması durumunda Kur’ân’da zaten bulunmayacağını ifade etmiştir. Bkz. el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 389.

<sup>1412</sup> en-Nahl, 16/48. Benzer âyetler için bkz. el-Bakara, 2/7; Fussilet, 41/20.

<sup>1413</sup> el-Mursî, *a.g.e.*, s. 86.

<sup>1414</sup> el-Mursî, *a.g.e.*, s. 86. Faḥrûddîn er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-Gayb*, XX, 43.

edinin, namaz kılın” diye vahyettik, “İnananlara müjde et”<sup>1415</sup> âyetinin ifade gereği önce Musa ve Harun (as) için tesniye sonra onlardan ve kavimlerinden bahsederken cemî ve daha sonra Musa’ın (as) müjdecî olması konusunda tekil olarak kullanımı anlamsız olurdu.

#### 2.8.4. İ’tilâf (الاتلاف):

Sözlükte “uyuşma, kaynaşma, uyum ve uygunluk”<sup>1416</sup> anlamlarına gelen i’tilâf terim anlamıyla “bir ifade içerisinde lafız, mânâ, vezin ve kâfiye arasında bir uygunluğun bulunması” demektir.<sup>1417</sup>

İ’tilâfın ifadenin birbirine uygunluğu konusundaki önemi, Kudâme b. Ca’fer’in (ö.337/948) şiiri “bir mânâsı olan kâfiyeli ve vezinli söz”<sup>1418</sup> tanımlaması ve kitabının metodunu bunun üzerine temellendirmesi ile ortaya çıkar.

Lafız ve mânâ uygunluğuna ilk işaret edenlerden biri Bişr b. Mu‘temir (ö.210/825)’dir. el-Câhız’ın (ö.255/869) “her söze uygun bir sözcük” nitelmesi de bu gerçeği ifade eder.<sup>1419</sup> Kudâme b. Ca’fer’in kendinden sonra beyân, me‘ânî ve bedî‘ ilimlerine dâhil olacak olan *musâvât, işâret, irdâf, temşîl, cinas* gibi konuları lafız ve mânâ uyumundan bahsederken ele alması konunun kapsamını göstermesi açısından önemlidir.<sup>1420</sup> Yahya b. Hamza el-‘Alevî (ö.749/1348) de va’d ve va‘îd ifade eden âyetlerdeki anlamın lafızlar üzerindeki yansımaya *el-i’tilâf ve’l-mulâeme* adıyla açtığı bâbda temas etmiştir.<sup>1421</sup> Lafızlar mânâyâ göre tertip edilmeli övgünün tehditten farkı olmalıdır. Zira insanlar geçmişte olduğu gibi telaffuzu zor ve kabalık içeren kelimeleri kullanmak istememektedirler.<sup>1422</sup>

İ’tilâf kavramını detaylı bir şekilde işleyen ve daha sonraki belâgat

<sup>1415</sup> Yûnus, 10/87.

<sup>1416</sup> el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, VIII, 336; İbn Fâris, *a.g.e.*, I, 131.

<sup>1417</sup> İ’tilâf müstakil olarak murâ‘âtu’n-nazîr sanatının yerine de kullanılmıştır. Bu çalışmada hepsi mecâz-ı mürselin alakaları olarak murâ‘âtu’n-nazîr sanatı kapsamında değerlendirildiği ve lafzın mânâyâ uyumu ve lafzın lafza uyumu şeklinde iki kategoride incelendiği için i’tilâfın diğer türleri başka başlıklar altında ele alınmış, kâfiye ve vezin ile ilişkili olan i’tilâf türlerine ise anlamsal bedî‘ dışında kaldığı için yer verilmemiştir.

<sup>1418</sup> Kudâme, *a.g.e.*, s. 132.

<sup>1419</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 15; İsmail Durmuş, İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, XXIII, 459.

<sup>1420</sup> Kudâme, *a.g.e.*, s. 132-139.

<sup>1421</sup> el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 566.

<sup>1422</sup> Kâdî el-Curcânî, *a.g.e.*, s. 24-26.



âlimlerinin *temkîn* adını verdikleri “*kâfiyenin beytin anlamına uyumu*”ndan ilk söz eden de Kudâme b. Ca‘fer (ö.337/948)’dir.<sup>1423</sup>

Müstakil olarak değerlendirerek bazı müelliflerin *tenâsub* veya *murâ‘atu’n-naẓîr* dediği “*lafzın lafza uyumu*” ise ilk defa İbnu’n-Nâzım (ö.686/1287) tarafından ortaya konmuştur.<sup>1424</sup>

Cümle içindeki kelimelerin, seslerin ve konu genelinde bütün cümlelerin birbirleriyle uyum içinde olması gerekliliği i’tilâfî bir sanattan öteye taşımıştır. Sesle ahengin anlamı tamamlayacak biçimde düzenlenmesi belâgatın şartlarından sayılmış ve bir ifadede i’tilâfın varlığından ziyade yokluğu dikkat çekmiştir. İ’tilâf sanatı cümlenin vazgeçilmez bir üslûp özelliği haline gelmiştir.<sup>1425</sup>

### İ’tilâfın Türleri

#### 2.8.4.1. Lafzın Mânâya Uyumu (ائتلاف اللفظ مع المعنى):

Kelime ve terkiplerin amaçlanan anlam ve konuya uygun biçimde kullanılmasıdır.<sup>1426</sup> Lafzın mânâya uyumu cümle içerisinde ifade edilmek istenen mânâya uygun olmayan bir lafzın bulunmaması, mânânın zarif olması durumunda lafızların da zarif, mânânın dolgun olması durumunda lafızlarında vurgulu olmasıdır. İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256), İbn Mâlik (ö.686/1287), el-‘Alevî, es-Suyûtî (ö.911/1505) ve el-Medenî (ö.1119/1707) gibi pek çok dil bilimci açıklayıcı ifadelerde farklılık arz etseler de genel olarak bu tanım etrafında aynı görüşü paylaşmaktadırlar.<sup>1427</sup> Bedî‘iyyât müelliflerinden Şafiyuddîn el-Ḥillî (ö.752/1351) de örnek olarak verdiği şiirlerde anlamı yüklü ve ağır ifadeli olanlarla anlaşılması kolay olan şiirler arasındaki farka temas ederek konuyu açıklamıştır.<sup>1428</sup>

Lafzın mânâya itilâfının gereği savaş tasvir edilen bir cümle içinde telaffuzu sert kelimelerin; hüznün, aşk veya matem içeren bir cümle içinde ise yumuşak, sessiz ve sakin kelimelerin seçilmesidir. Düşünde kullanılacak kelimelerle cenazede kullanılacak kelimelerin anlam bakımından farklı anlaşılmalara imkân vermeyecek

<sup>1423</sup> Kudâme, *a.g.e.*, s. 144; İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ḳur‘ân*, s. 89; a.mlf., *Tahrîru’t-Taḥbîr*, s. 224.

<sup>1424</sup> İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 250; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 13.

<sup>1425</sup> İsmail Durmuş, İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, XXIII, 459.

<sup>1426</sup> İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 249; el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 468.

<sup>1427</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ḳur‘ân*, s. 89; İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 249; el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 468; el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 217.

<sup>1428</sup> Şafiyuddîn el-Ḥillî, *a.g.e.*, s. 183.

şekilde olması bu i'tilâfin muhatap üzerindeki etkisinin bir göstergesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu sanatın pek çok örneği bulunmaktadır.

“Haksızlık yapanlara meyletmeyin, yoksa ateş size de dokunur”<sup>1429</sup> âyetinde zulme meyletmekten bahsedilmiş fakat zulme ortak olmak ifade edilmemiştir. Bunun mukabili olarak da ateşe atılmak değil, ateşin dokunuşunun zikredilmesinde latif bir uyum bulunmaktadır.<sup>1430</sup>

“İçlerinden biri: “Yusuf”u öldürmeyin, onu bir kuyunun derinliklerine bırakın, dedi”<sup>1431</sup> âyetindeki الجُب kelimesi “iç duvarları taşla örülü olmayan kuyu” anlamına gelmektedir.<sup>1432</sup> Hz. Yûsuf’un atıldığı kuyunun derinliğini ve karanlığını غَيَابَةً kelimesinin telaffuzundan, böyle bir kuyunun içine düşen bir şeyin çıkardığı ses ise الجُب kelimesinin söylenişinden âdetâ duyulur ve görülür gibi anlatılmaktadır.<sup>1433</sup>

“Allah’ın katında İsa’nın durumu kendisini topraktan yaratıp sonra ol demesiyle olmuş olan Âdem’in durumu gibidir”<sup>1434</sup> âyetinde ise İsa’nın (as) durumu Âdem’e (as) benzetilip sonra da onun topraktan yaratıldığının ifade edilmesi ve başka âyetlerde insanın yaratışı ile ilgili طين kelimesi kullanılmasına rağmen Hristiyanlarla ilgili olan bu âyette تُرَاب kelimesinin seçilmesi tesadüf değildir. Zira bu âyette İsa’nın (as) ilah olduğunu iddia edenlere, toprağın en sade ve en katışıksız hali olan kelime kullanılarak dikkatleri çekilmiştir.<sup>1435</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de bu tür uyumdan bahsedebileceğimiz başka âyetler de vardır.

“Onlar oraya tepetakla atılırlar”<sup>1436</sup> âyetindeki كُجِبُوا kelimesindeki tepetakla olma anlamı, مُدَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ “ikisi arasında bocalarlar”<sup>1437</sup> âyetindeki مُدَبِّبِينَ kelimesinin söylenişindeki münâfıkların kararsız ruh halleri ve ordan

<sup>1429</sup> Hûd, 11/113.

<sup>1430</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 78.

<sup>1431</sup> Yûsuf, 12/10.

<sup>1432</sup> el-İşfehânî, *a.g.e.*, s. 182.

<sup>1433</sup> İsmail Durmuş, İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, XXIII, 459.

<sup>1434</sup> Âl-i İmrân, 3/59.

<sup>1435</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>1436</sup> eş-Şuarâ, 26/94.

<sup>1437</sup> en-Nisâ, 4/143.

oraya koşuşturmaları, وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا “Onlar orada bağrıışmaktadırlar”<sup>1438</sup> âyetindeki bağrıışmanın sınırları zorlar seviyede ve يَصْرَحُونَ kelimesinden daha güçlü olması mânânın lafza yansıttığı uyumu açıkça göstermektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de kullanılan lafızların hepsi muhakkak ki ifade edilmek istenen anlam için en uygun kelimelerdir. Bu bağlamda bu sanatın Allah’ın kitabının genel özelliği oluşunu söylemek mümkündür.<sup>1439</sup> Zira dil bilimciler ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ Zira dil bilimciler لَا رَيْبَ فِيهِ yerine kullanımı daha rahat ve yaygın olması sebebiyle لَا رَيْبَ فِيهِ ifadesinin tercih edilmesini veya أَعْطَى yerine آتَى fiilinin, خَيْرَ لَكُمْ أَمْضَلُ لَكُمْ yerine خَيْرَ لَكُمْ أَمْضَلُ لَكُمْ ifadesinin, بِالْغَيْبِ يَصْدَقُ بِالْغَيْبِ cümlesi yerine بِالْغَيْبِ يَوْمَنُ بِالْغَيْبِ cümlesinin kullanımını bu tür i’tilâf ile açıklamışlardır. Hatta Kur’ân-ı Kerîm’deki hurûf-u mukatta‘anın hepsi içerikle uyum halinde olduğu için bu gruba dâhil edilmiştir.<sup>1440</sup>

#### 2.8.4.2. Lafzın Lafza Uyumu (ائتلاف اللفظ مع اللفظ):

Lafızları arasında kategorik ilgi bulunan kelimelerin birlikte zikredilmesidir.<sup>1441</sup> Cümle içinde birbirinin dengi olan ifadeleri birlikte kullanmak şeklinde de açıklanmıştır.<sup>1442</sup> Bu tür îtilâfın gereği garîb ve nâdir kullanımı olan kelimelerle yaygın kullanımı olan kelimeleri kendi içlerinde bir ifadede toplamaktır.<sup>1443</sup> es-Suyûfî’ye (ö.911/1505) ait olan bu tanımdan ayrılan İbn Mâlik (ö.686/1287), el-‘Alevî (ö.749/1348), eṭ-Ṭîbî (ö.743/1342) ve el-Medenî’nin (ö.1119/1707) tanımlarında ise birden çok anlamı olan bir kelimenin bir anlamıyla cümledeki diğer kelimelerle uyumlu olarak getirilmesinden bahsedilmiştir.<sup>1444</sup> Fakat bu konuda esas alınan es-Suyûfî’nin görüşüdür.

قَالُوا تَاللَّهِ تَقْتُلُونَ نَفْسًا تَدَّكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا

<sup>1438</sup> Fâtır, 35/37.

<sup>1439</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de bu sanatla ilgili öne çıkan bazı örnekler için bkz. el-Bakara, 2/2, 3, 62, 177, 184, 230, 286; Âl-i İmrân, 3/120, 139; Hûd, 11/113; Yûsuf, 12/91; Meryem, 19/4; el-Ankebût, 29/48; Lukmân, 31/11; ez-Zuhrûf, 43/55; el-Ahkâf, 46/21; er-Rahmân, 55/54; el-Cinn, 72/16; el-Murselât, 77/27.

<sup>1440</sup> el-Mursî, *a.g.e.*, s. 78, 92, 93.

<sup>1441</sup> İsmail Durmuş, İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, XXIII, 459.

<sup>1442</sup> es-Suyûfî, *Mu‘teraku’l-Akrân*, s. 295.

<sup>1443</sup> İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 250; eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 353; el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 468; Medenî, *a.g.e.*, VI, 234.

<sup>1444</sup> Bu konu *îhâm-ı tenâsub* başlığıyla *tevriye* başlığında işlenmiştir. Bkz. s. 46.

durman seni bitkin düşürecek dediler”<sup>1445</sup> âyetinde yemin için بالله ve والله gibi diğer yemin ifadelerine göre daha az kullanılan بالله kelimesinin, nakıs fiillerden تزال gibi bir kelime yerine en az kullanılan تَفْتَأُ fiilinin, helak ve ölüm ifadelerinin en garîbi olan حَرَضًا kelimesinin birlikte zikredilmesi lafızlar arası bir iltifatın gözlenmiş olduğunu göstermektedir. Bunun tersi olarak bütün kelimeleri yaygın kullanıma sahip kelimelerden oluşan âyetler de vardır.

“Kendilerine bir mucize gösterilirse, mutlaka ona inanacaklarına dair bütün güçleriyle Allah’a yemin ederler.”<sup>1446</sup>

“Eğer kendilerine emredersen, o ikiyüzlüler, savaşa çıkacaklarına bütün güçleriyle yemin ederler. De ki: “Yemin etmeyin; itaatiniz malumdur. Allah yaptıklarınızdan şüphesiz haberdardır.”<sup>1447</sup>

Bu âyetlerin hem o günün hem de bu günün bu dili konuşanlarınca rahat anlaşılabilir kelimelerden müteşekkil olması ve cümlenin bütününde bu sadeliğin devam etmesi lafızlar arası uygunluğun göstergesidir.

#### 2.4.4.3. Mânânın Mânâya Uyumu (ائتلاف المعنى مع المعنى):

Mânânın mânâya uygunluğu şeklindeki iltifat türü de ikiye ayrılmıştır.

1- Bir kelimenin biri kendisine uygun olan iki anlamı birleştirecek bir şekilde uygun olanla kullanılmasıdır.<sup>1448</sup>

“Yaratanınıza tevbe edin ve nefislerinizi öldürün, bu Yaratanız katında sizin için hayırlı olur.”<sup>1449</sup>

Şerefuddîn eṭ-Ṭîbî’nin (ö.743/1342) ifade ettiği dikkatli bir bakışla ancak görülebilecek olan bu âyetteki uyum şöyle izah edilmiştir. Tevbe edilmesi istenilen yaratıcının diğer isimlerinin değil de بَارِئِ isminin zikredilmiş olması kendileri için büyük bir nimet olan masumiyete vurgu yapmak içindir. Bu onları günahsız olarak

<sup>1445</sup> Yûsuf, 12/85. Bu âyet *lafzın lafızla uyumu* konusunda ikinci tanımı kabul edenler tarafından *lafzın mânâ ile uyumuna* örnek gösterilmiştir. Çünkü Yusuf’un (as) kardeşlerinin Yakub’u (as) onu hatırlayıp durması konusunda tedirgin etmeleri içeriğine bu lafızlar uygun düşmektedir. el-‘Alevî, *a.g.e.*, s. 468.

<sup>1446</sup> el-En’âm, 6/109.

<sup>1447</sup> en-Nûr, 24/53.

<sup>1448</sup> eṭ-Ṭîbî, *a.g.e.*, s. 353; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>1449</sup> el-Bakara, 2/54.

dünyaya getiren بَارِئِ الْاَبْرَاءِ'ya uygun düşmektedir. Bu nimetin şükrü olan ibadetten müstağni davranmaları ise ifadenin ölüm ile devam etmesinde kendini göstermektedir.<sup>1450</sup>

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ كَفَرُوا قَالُوا لَا نَفْقَهُوا كَيْفَ كُفِرُوا كَمَا كُفِرُوا أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّافِهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ “Kendilerine: “Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın” dediği zaman, “bizler sadece ıslah edicileriz” derler. İyi bilin ki, asıl bozguncular kendileridir, lakin farkında değillerdir. Onlara “Müslümanların inandığı gibi siz de inanın” denilince de, “beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım?” derler; iyi bilin ki asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler.”<sup>1451</sup>

Bu âyetlerde fitne ve fesatla ilgili olan dünyevî ve hissedilebilir eylemlerden sonra âyetin sonu لَا يَشْعُرُونَ ile, imanla ilgili olan âyetin sonu ise لَا يَعْلَمُونَ ifadesiyle son bulmuştur.<sup>1452</sup> Teşâbuhu'l-e'râf sanatına da örnek teşkil eden bu âyetlerde kullanılan iki fiilden her biri diğerinin yerine kullanılabilecekken anlam uygunluğu gözetilerek fiil en uygun mânâ ile bir arada kullanılmıştır.

2- Bir anlama uygun iki vasıftan en uygun olanın seçilerek, en uygun kelimelerin en uygun tertip içinde yer almasıdır.<sup>1453</sup>

“Doğrusu cennette ne acıkırsın, ne de çıplak kalırsın; orada ne susarsın ne de güneşin sıcaklığında kalırsın.”<sup>1454</sup>

Bu âyet-i kerîmelerde açlık susuzlukla çıplaklık gölgesiz kalmakla birlikte zikredilmemiş ve böyle bir uygunluk gözetilmemiştir. Tam tersi olarak en uygun olan dikkate alınmış ve temel öneme haiz olan aç ve çıplak kalmamak bir tarafta, diğerlerine göre tâlî sayılabilecek nimetler olan “susuzluğun giderilmesi” ve “gölgede bulunma” ise diğer tarafta zikredilmiştir.<sup>1455</sup> İnsanın dört temel korkusunun birlikte zikredilmesi de bu uyumun bir sonucu olmuştur. Ayrıca inananların cennette karşılaştıkları mükâfatların fitrattan gelen bu temel korkulara dikkat çekmek üzere olumsuz fiillerle ifade edilmesi dikkatleri celp etmektedir.

<sup>1450</sup> et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 353.

<sup>1451</sup> el-Bakara, 2/11-13.

<sup>1452</sup> et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 354.

<sup>1453</sup> et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 355; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>1454</sup> Tâhâ, 20/118, 119.

<sup>1455</sup> et-Tîbî, *a.g.e.*, s. 356.

### 2.8.5. Teşâbuhu'l-Etrâf (تشابه الأطراف):

Sözlükte “renk ve nitelik bakımından benzetmek, birbirlerine karışacak düzeyde benzeşmek” anlamlarında kullanılan تشابه fiilinin mastarı ile “taraf, yan, bölge, sınır, limit” anlamlarına gelen طرف kelimesinin oluşturduğu terkip,<sup>1456</sup> terim anlamıyla “sözün başı ile sonunda birbirine anlamca uygun düşen lafızların bulunması” demektir.<sup>1457</sup>

Teşâbuhu'l-etrâf sanatının kaynağı olan kâfiyenin anlamsal uyumundan ilk bahseden Kudâme b. Ca'fer (ö.337/948)'dir. Onun i'tilâf teorisi edebî sanatların adeta temelidir.<sup>1458</sup> Ebû Hilâl el-'Askerî'ye (ö.395/1004) göre sözün başı ile sonu arasında sıkı irtibatın bulunması, biri söylenince diğerini çağrıştıracak bir işaretin varlığı, lafızlarla mânâların birbirini dinleyiciye fısıldar mahiyette olması belîğ sözün niteliğidir.<sup>1459</sup> Daha sonraki belâgat âlimlerinin *temkîn* adını verdikleri bu sanatı ilk defa Kur'ân'a uyarlayarak âyetlerin son kelimelerinin öncesiyle uyumundan ائتلاف adıyla bahseden İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) bu isimlendirmesi,<sup>1460</sup> aslında pek çok dil bilimcinin *teşâbuhu'l-etrâf*, el-Medenî'nin (ö.1119/1707) de *tenâsubu'l-etrâf* dediği<sup>1461</sup> sanatla neredeyse aynıdır. Onun teşâbuhu'l-etrâf diye isimlendirdiği sanat ise burada ele alınan ve el-Ğazvîni (ö.739/1338) ile şârihlerinin *murâ'âtu'n-naẓîr* konusuna dâhil ettikleri<sup>1462</sup> sanattan çok farklı olan *tesbîğ* sanatıdır.<sup>1463</sup> Bu görüş bedî'iyât müelliflerinden de karşılık bulmuştur.<sup>1464</sup> İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) şiir ve nesire has olan isimleri

<sup>1456</sup> İbn Fâris, a.g.e., s. III, 243; ez-Zeyyât vd., *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, I, 471.

<sup>1457</sup> el-Ğazvîni, *el-İzâh*, VI, 21; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, II, 141.

<sup>1458</sup> Kudâme, a.g.e., s.132-145; İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ğur'ân*, s. 89; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 224; Maḥlûb, a.g.e., s. 18; İsmail Durmuş, İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, XXIII, 459.

<sup>1459</sup> el-'Askerî, s. 348; İsmail Durmuş, “İrsâd”, *DİA*, XXII, 447.

<sup>1460</sup> İbn Ebi'l-İşba' Kur'ân'daki sanatları ele aldığı eserinde ائتلاف adıyla, genel olarak sanatları ele aldığı eserinde ise bu sanatın adını ائتلاف القافية olarak vermiştir. İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 363; İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ğur'ân*, s. 89.

<sup>1461</sup> el-Medenî, a.g.e., IV, 195.

<sup>1462</sup> et-Teftâzânî, *el-Muḥavvel*, s. 420.

<sup>1463</sup> İbn Ebi'l-İşba'ın *tesbîğ* sanatı, nihâî açıdan bakıldığında *teşâbuhu'l-etrâf* sanatının lafzî ve tekrarlı olanıdır. Zira *tesbîğ* “cümle içindeki kelimelerin zincirleme bir şekilde her makta'da biten kelime ile devam etmesidir.” Bu da zaten süregelen *teşâbuhu'l-etrâf* anlamına gelir. Bunun Kur'ân'da bir örneği vardır. O da nur âyetidir. İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ğur'ân*, s. 229.

<sup>1464</sup> Şafiyuddîn el-Ğillî, a.g.e., s. 107.

kullanmayarak *i'tilâfu'l-fâşıla* ismini vermesi Kur'ân'ı bu kategorilerden farklı tuttuğunu ve fasılları seci ve kâfiyeden ayırdığını göstermektedir.<sup>1465</sup> Onun tanıma göre *i'tilâfu'l-fâşıla*, “fasılanın cümlenin baş kısmındaki bir kelimeye aynıyla, başında veya bütününde anlatılana anlam olarak uygun olması ve cümlede olmaması durumunda anlamın karışacak veya bozulacak düzeyde uyumlu olması” demektir.<sup>1466</sup>

“لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ” “Gözler O’nu görmez, O bütün gözleri görür. O Latif’tir, haberdardır”<sup>1467</sup> âyetinde gözlerin onu idrak edememesi ile uyumlu olarak ifadenin sonunda Latîf sıfatından, onun bütün gözleri idrakiyle uyumlu olarak da âyetin sonunda Habîr sıfatından bahsedilmiştir.<sup>1468</sup>

Bu âyet-i kerîmenin sonunda zikredilen iki sıfattan Latîf sıfatı “gözler O’nu görmez” kısmına, Habîr sıfatı da “O bütün gözleri görür” kısmına uygun olarak getirilmiştir.

Sözün başı ve sonu arasındaki bu anlam uygunluğu her zaman açık olmayabilir. Örneğin,

“إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفِيرُ الْكَبِيرُ” “Onlara azabedersen, doğrusu onlar Senin kullarıdır; onları bağışlarsan, Güçlü olan, Hakîm olan şüphesiz ancak Sensin”<sup>1469</sup> âyetinde bağışlama vurgusunun güçlü olması ilk bakışta âyetin Gafûr ve Rahîm gibi bir sıfatla biteceği hissini uyandırmaktadır. Fakat düşünüldüğünde bağışı hak etmeyenler için Aziz ve Hakîm sıfatlarının getirilmesinin daha uygun olduğu görülecektir. Zira O, verdiği hükme kimsenin karışamayacağı Azîz, bağışlamasının nedeni konusunda vehme düşen veya bunu sorgulama hakkı olmayanların fikirlerine

<sup>1465</sup> Kudâme b. Ca‘fer’den (ö.337/948) sonra İbn Mâlik, (ö.686/1287) İbnu'l-Eşîr, (ö.637/1239) Mahmud el-Halebî, (ö.725/1325) İbn Hıccce el-Hamevî, (ö.837/1434) es-Suyûtî, (ö.911/1505) el-Medenî gibi sonraki dönem belâgat âlimleri bu sanata *temkîn* adını vermişlerdir. es-Suyûtî’nin temkîn sanatına örnek olarak gösterdiği âyetlerin aynı zamanda *teşâbuhu'l-etrâf* sanatı için bir örnek oluşturması *i'tilâfu'l-fâşıla* ile neredeyse eş anlamlı olduğu görüşümüzü desteklemektedir.

<sup>1466</sup> Bu tanımda üç ayrı uyumdan bahsedilmektedir. İlkine *taşdır* ikincisine *tevşîh* üçüncüsüne de *îgâl* denilmiştir. Ayrıca İbn Ebi'l-İşba‘ın (ö.654/1256) tanımını her ne kadar fasıla için ise de kâfiye ve seciyi de tanıma dâhil eder niteliktedir. İbn Ebi'l-İşba‘, *Bedi‘u'l-Kur‘ân*, s. 89.

<sup>1467</sup> el-En‘âm, 6/103. Şerefuddîn et-Tîbî (ö.743/1342) bu âyeti mânânın mânâya uygunluğu bağlamında zikretmiştir.

<sup>1468</sup> el-Kazvînî, *el-İzâh*, VI, 19; İbn Ebi'l-İşba‘, *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 363; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muḥtaşar*, II, 141; a.mlf., *el-Muḥtaşar*, s. 420.

<sup>1469</sup> el-Mâide, 5/118. Şerefuddîn et-Tîbî (ö.743/1342) bu âyeti mânânın mânâya uygunluğu bağlamında zikretmiştir.

karşı da Hakîm olandır.<sup>1470</sup>

“Göklerde olanlar ve yerde olanlar O’nundur. Doğrusu Allah müstağnidir, övülmeğe layık olandır”<sup>1471</sup> âyetinin sonu başta ifade edilen hükmü destekler mahiyette göklerdekilerin ve yerdekilerin sahibi olan Allah’ın zaten her şeyden müstağnî olduğu ve bu nimetlerin hepsini insanın hizmetine sunduğu için de Hamîd olduğu ile bitirtilmiştir.

Bu âyetler hem *i’tilâfu’l-fâşıla* hem de *teşâbuhu’l-eṭrâf* sanatı için örnek teşkil eden âyetlerdir. Bu âyetlerle İbn Ebi’l-İşba‘ın (ö.654/1256) *i’tilâfu’l-fâşıla* ismini verdiği ve kendinden sonra Kur’ân ilimleri konusunda kaleme alınan eserlerde *i’tilâfu’l-fâşılanın* çeşitleri bağlamında rastladığımız sanatlar için örnek kabul edilen âyetleri kıyasladığımızda aralarında nüanstan büyük farkın olmadığı görülecektir. Şu durumda *i’tilâfu’l-fâşılâyı* kapsayıcı bir isim olarak değerlendirerek Kur’ân-ı Kerîm’de fasıla ile ilgili olan anlamsal sanatları üç kısımda incelemek yerinde olacaktır.<sup>1472</sup>

**2.8.5.1. Temkîn (التمكين):** Sözlükte “sağlamlaştırmak, bir şeyi bir yere iyice oturtmak” gibi anlamlara gelen temkîn, terim olarak “söz sahibinin ifadesinde lafızları olması gerektiği yerde ve şekilde, lafzı ve anlamı bozacak herhangi bir unsur ilişirmeden dizmesi, sanki sustuğunda dinleyicinin devamını getirebileceği bir tarzda cümlesinin sonu için hazırlıklı bir kurgu yapması” demektir.<sup>1473</sup>

İbn Ebi’l-İşba‘ın (ö.654/1256) ilk kez Kudâme b. Ca’fer’in (ö.337/948) ortaya çıkardığını söylediği ve kendisinin *i’tilâfu’l-fâşıla* dediği, sonrakiler tarafından da *temkîn* adıyla isimlendirildiğini belirttiği bu sanat,<sup>1474</sup> es-Suyûtî (ö.911/1505) tarafından da genişçe işlenmiştir.<sup>1475</sup> Bedî‘iyyât müellifi Şafiyuddîn el-Ḥillî (ö.752/1351) bu iki ismi bir araya getiren *temkînu’l-fâşıla* ismini daha doğru

<sup>1470</sup> el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 22; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 420.

<sup>1471</sup> el-Hacc, 22/64. el-Ḳazvînî, *el-İzâh*, VI, 22.

<sup>1472</sup> *Temkîn, tasdîr, tevşîh* ve *îgâl* olarak isimlendirilen bu sanatlardan *tasdîr* âyetin başında yer alan ifadenin sonunda da tekrar edilmesi demektir. Diğer ismi *raddu’l-‘acuz ‘ale’s-şadr* olan bu sanat lafzî bir sanat olduğu için burada ele alınmayacaktır.

<sup>1473</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ḳur’ân*, s. 89; Şafiyuddîn el-Ḥillî, *a.g.e.*, s. 267; el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 151; İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 881.

<sup>1474</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî‘u’l-Ḳur’ân*, s. 90.

<sup>1475</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1806-1824.



bulmaktadır.<sup>1476</sup> Günümüzde Arap dünyasında bu konu üzerinde yapılan müstakil çalışmalar ve tezler mevcuttur.<sup>1477</sup> Temkîn, ilgili diğer sanatlarla kıyaslandığında *i'tilâfu'l-fâşıla*'nın dört türünden biri olarak kabul edilebilir. Şiirde “kâfiyenin beytin anlamına uyumu” ile ilgili olan bu sanatın Kur'ân-ı Kerîm'deki varlığı her ne kadar tartışılmışsa da örnekler vermekten geri durulamamıştır.

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ  
 “Ey Şuayb! Babalarımızın taptığını bırakmamızı emreden veya mallarımızı istediğimiz gibi kullanmamızı meneden senin namazın mıdır? Sen doğrusu akılı başında, yumuşak huylu birisin” dediler”<sup>1478</sup> âyetinde ibadet ve mallar konusundaki tasarruf hakkından bahsedildikten sonra sırasıyla ibadet sorumluluğunu doğuran akıl ile uyumlu olarak halîm sıfatı, maldaki tasarruf hakkı ile uyumlu olarak da reşîd sıfatı zikredilmiştir.<sup>1479</sup>

Bu âyet vb. âyetler bazı müelliflerce *temkîn* sanatına, bazılarınca *temkîn* sanatından ayrı tuttıkları *i'tilâfu'l-fâşılaya*, bazı müelliflerce de *teşâbuhu'l-eṭrâf'a* örnek teşkil etmektedir. Âyette her halükarda *teşâbuhu'l-eṭrâf* vardır. *i'tilâfu'l-fâşıla* ile *temkîn* sanatları arasında fark olduğu vurgunlamış olsa da âyetin İbn Ebi'l-İsba'dan önce tanımlanmış olan *temkîn* sanatı için örnek olabilecek içeriğe sahip olması ve kendinden sonraki pek çok müellif tarafından *temkîn* sanatı için örnek kabul edilmesi ayrıca kendisinin de *temkîn* sanatını fâsılanın bir türü kabul ettiği ve bu âyeti *i'tilâfu'l-fâşılaya* örnek gösterdiği dikkate alınacak olursa bu sanatlar arasındaki fark da ortadan kalkmış olacaktır. Bu konu ile ilgili güzel bir örnek ise,

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ  
 “And olsun ki, insanı süzme çamurdan yarattık. Sonra onu nutfe halinde sağlam bir yere yerleştirdik”<sup>1480</sup> âyetleridir. Bu âyetlerin içeriğine uygun olarak fâşıla أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ “biçim verenlerin en güzeli olan Allah ne uludur!” şeklinde bitirilmiştir. Nitekim bir kısım

<sup>1476</sup> Şafiyuddîn el-Hillî, *a.g.e.*, s. 267.

<sup>1477</sup> Bu konuda yapılan müstakil çalışmalardan bazıları için bkz. ‘Abdulfettâh Lâşîn, *el-Fâşılatu'l-Ḳur'âniyye*; Kemâluddîn Abdu'l-Ganîy el-Mursî, *Fevâşilu'l-Âyâti'l-Ḳur'âniyye*; Huseyn Naşşâr, *el-Fevâşil*; Muhammed el-Hasnâvî, *el-Fâşılatu fi'l-Ḳur'ân*; *el-Uslûbiyyeti's-Şavtiyye fi'l-Fevâşili'l-Ḳur'âniyye*.

<sup>1478</sup> Hûd, 11/87.

<sup>1479</sup> İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) verdiği diğer örnekler için bkz. Yâsîn, 36/16, 17, 26, 27. İbn Ebi'l-İşba', *Bedi'u'l-Ḳur'ân*, s. 90.

<sup>1480</sup> el-Mu'minûn, 23/12, 13.

sahabe bu âyetlerin sonunu duymadan ifadeyi tamamlamışlardır.<sup>1481</sup>

Kur'ân'daki fasılaların en önemli meselelerinden birini de pek çok dil bilimci ve müfessirin üzerinde konuştuğu akılla direk bağlantılı olan “taakkul”, “tefekür”, “tedebbür”, “tezekkür” ve “tefakkuh” kavramları oluşturmaktadır. Kimi zaman kevnî âyetler üzerinden örnekler verilerek, kimi zaman âhiretin kalıcılığına vurgu yapılarak, kimi zaman Kâfirlerin Allah'ın dışında ilahlar edinme konusundaki mantıksızlıkları geçmişle gelecek arasında bağ kurulmak suretiyle geçmişin tecrübesini geleceğe aktarma anlamındaki bir düşünmeyi kapsayan teakkul kelimesi ve “hiç aklınızı kullanmıyor musunuz?”<sup>1482</sup> “hiç düşünmüyor musunuz?”<sup>1483</sup> gibi ifadelerle bitirilirken, geçmişe yönelik düşünmeyi gerektiren ve hassaten önceki milletlerin tecrübeleriyle ilgili olaylar anlatılırken لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ gibi tezekküre çağıran fasılalarla bitirilmiştir. Olayın arka planının kavranmasının önem arz ettiği Kur'ân'ın anlamına yönelik düşünme çağrıları ise أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ifadesiyle karşılık bulmuştur. Zira tezekkürün zıddı olarak kullanılan tedebbür, geleceğe yön verecek bu türden bir düşünmeyi ve tedbiri gerektirir. Aklını kullanan bireylerin (teakkul) geçmişin yaşanmışlığını idrak ederek (tezekkür) geleceğe yol bulmaları (tedebbür) anlamında üçünü de kapsayan bir anlamın gerekli olduğu bazı fasılalar ise tefekküre yapılan vurgularla, bütün bunlardan içinde bulunduğumuz an için hüküm çıkarma bağlamındaki ise tefakkuh kelimesiyle sonlandırılmıştır.

İbn Ebi'l-İşba'dan (ö.654/1256) sonra birbirine yakın anlamları olan bu kelimeler arasındaki nüanslara dikkat çekerek konuya özellikle eğilen<sup>1484</sup> es-Suyûfî (ö.911/1505), âyetlerin fasılalarını karşılaştırarak hikmetleri üzerinde yorumlar yapmıştır.<sup>1485</sup> Aynı veya benzer kelimelerle ifade edilen iki âyetin fasılasının farklı gelmesine ise farklılık arz eden bölümlere yaptığı yorumlarla açıklık kazandırmıştır.

Örneğin, وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا “Allah'ın verdiği nimetleri sayacak olsanız bitiremezsiniz” buyrulan iki âyetten birinin fasılası إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ “doğrusu insan

<sup>1481</sup> es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1806.

<sup>1482</sup> el-Mu'minûn, 23/80; el-Enbiyâ, 21/67; el-A'râf, 7/169; Yûsuf, 12/109; el-Kasas, 28/60.

<sup>1483</sup> es-Secde, 32/4.

<sup>1484</sup> Fasılalarda bulunduğu kırktan fazla *munâsebet* için bkz. es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1794-1804.

<sup>1485</sup> es-Suyûfî'nin (ö.911/1505) ele aldığı âyetler için bkz. en-Nahl, 16/10-13; En'âm, 97-99, 151; el-Hâkka, 69/41, 42. es-Suyûfî, *el-İtkân*, V, 1808-1812; 1816, 1824.

pek zalim ve çok nankördür”<sup>1486</sup> şeklinde biterken, diğerinin fasılası إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ “doğrusu Allah bağışlar, merhamet eder”<sup>1487</sup> şeklinde bitmektedir. Şâyet fasılalardan birinin anlamı uygunsa bu diğerinin uygun olmadığı anlamına gelecektir. Bu durum şöyle açıklanmıştır: İlk âyette sayısız nimetlerin farkında olmayan kulun iki vasfı (zulüm ve nankörlük) zikredilmiş, ikinci âyette ise nimetleri insanlara ihsan eden Allah’ın iki vasfı (mağfiret ve merhamet) zikredilmiştir.<sup>1488</sup> İki âyetin birlikte düşünülmesiyle ortaya çıkan bu güzel uyum Allah’ın, kulun kendine yaptığı kötülüğe ve Rabbine karşı nankörlüğüne rağmen ona bağış ve rahmetiyle karşılık vereceği şeklinde yorumlanmıştır. Bununla ilgili Kur’ân’da başka örnekler de mevcuttur. en-Nisâ suresindeki لِمَنْ يَشَاءُ ذَلِكَ “Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar” şeklindeki iki âyetten Yahudilerle ilgili olan âyet, Allah hakkında iftiraya varan yargıları sebebiyle “Allah’a ortak koşan kimse, şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur”<sup>1489</sup> ifadesiyle, müşriklerle ilgili olan ise “Allah’a ortak koşan kimse derin bir sapıklığa sapmış olur”<sup>1490</sup> ifadesiyle bitirilmiştir. Benzeri bir durum وَمَنْ لَّمْ يَخُكْمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ “Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse”<sup>1491</sup> âyetinin fasılasında da söz konusudur.<sup>1492</sup> Bu âyet ilkinde “işte kâfirler onlardır” şeklinde, ikincisinde “işte zâlimler onlardır”, üçüncüsünde de “işte fâsıklar onlardır” şeklinde bitirilmiştir.

Âyetlerin sonlarında yer alan Allah’ın isim ve sıfatları ile ilgili yorumlar da *i’tilâfu’l-fâsıla* bağlamında üzerinde durulan en önemli konulardandır.

Kur’ân-ı Kerîm’deki herhangi bir surenin ağırlık noktasını oluşturan temel konunun genel olarak âyet sonlarına yansımaları da muhakkak ki bir uyumun göstergesidir. Örneğin el-Bakara suresinin fasılları genel olarak takva içerikli fiillerle sonlanmaktadır. Bazı âyetlerde de muhtelif konular aynı hikmet etrafında birleştirilerek aynı ifadelerle,<sup>1493</sup> bazıları ise beklenilenin veya akla ilk gelenin tersine

<sup>1486</sup> İbrâhîm, 14/34.

<sup>1487</sup> en-Nahl, 16/18;

<sup>1488</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1811.

<sup>1489</sup> en-Nisâ, 4/48.

<sup>1490</sup> en-Nisâ, 4/116.

<sup>1491</sup> el-Mâide, 5/44, 45, 47. Ayrıca benzer durum için bkz. Fussilet, 41/46; el-Câsiye, 45/15.

<sup>1492</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1813.

<sup>1493</sup> en-Nûr, 24/58, 59.

bir ifade ile bitirilmiştir.<sup>1494</sup> Örneğin,

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Yerde olanların hepsini; sizin için yaratan O’dur. Sonra, göğe doğru yönelerek yedi gök olarak onları düzenlemiştir. O her şeyi bilir”<sup>1495</sup> âyetinin “kudrete atıfta bulunan bir sıfatla bitmesi” daha uygun gibi görünebilir. Kudretin tecellisi için “yerdeki ve göktekilerin hepsinin bütün yönleriyle bilinmesi gerekliliği” âyetin sonunun Allah’ın (cc) Âlîm sıfatıyla bitirilmesine uygun düşmüştür.

### 2.8.5.2. Tevşîh (التوشيح):

Sözlükte “kuşak, şal, broş, nişan, kadının süsü” anlamlarındaki وشاح kelimesinden türeyen<sup>1496</sup> ve tef’îl bâbının mastarı olarak “muvaşşah şeklindeki bir şiir türü” olarak kullanılan tevşîh kelimesi terim anlamıyla “cümle başında yer alan kelimelerin fasıla içerisinde mânevî bir delalet ile zikredilmesi” demektir.<sup>1497</sup> Ya da “sözün baş kısmının anlam bakımından sonuna delâlet etmesidir.”<sup>1498</sup> Baştaki “kelimenin anlamının bilinmesi, aynı anlamda olacağı için sonunun kafiyesinin de bilineceği” anlamına gelmektedir.<sup>1499</sup>

Tevşîh sanatını kâfiyede yer alan kelimenin beytin diğer öğeleriyle uyumu anlamında bu isimle ilk kullanan Kudâme b. Ca’fer (ö.337/948)’dir.<sup>1500</sup> Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004) *tevşîh* başlığında incelediği bu sanat için *tebyîn* kelimesinin daha uygun olduğunu ifade etmiş ve tevşîhi ender bulunan ince işlemeli bir süs ve mücevherat örüntülü bir gerdanlık gibi olan lafızlar şeklinde tasvir etmiştir.<sup>1501</sup>

Bu sanat aslında isim verilmeden ilk defa İbnu’l-Muḳaffa’ (ö.142/759) tarafından tanımlanmıştır.<sup>1502</sup> Fakat bu sanatı ilk kez irşâd<sup>1503</sup> adıyla isimlendiren

<sup>1494</sup> Âl-i İmrân, 3/3/29; et-Tevbe, 9/71; el-İsrâ, 17/44; el-Mu’min, 40/8; en-Nûr, 24/10; el-Mumtehine, 60/5.

<sup>1495</sup> el-Bakara, 2/29.

<sup>1496</sup> İbn Fâris, *a.g.e.*, VI, 114; ez-Zeyyât vd., *el-Mu’cemu’l-Vasîf*, I, 491.

<sup>1497</sup> İbn Ebi’l-İşba’, *Bedf’u’l-Kur’ân*, s. 90; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1818.

<sup>1498</sup> Şafiyuddîn el-Hillî, *a.g.e.*, s. 74.

<sup>1499</sup> İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 200.

<sup>1500</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 58; İsmail Durmuş, “İrsâd”, *DİA*, XXII, 447.

<sup>1501</sup> el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 348.

<sup>1502</sup> İbnu’l-Muḳaffa’nın tanımlamasında şiirin en iyi beytinin başı duyulunca kâfiye kelimesinin bilinebileceği beyit olduğu ifadesi yer almaktadır. el-Câhız, *a.g.e.*, I, 116; Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 58; İsmail Durmuş, “İrsâd”, *DİA*, XXII, 447.

Ziyâuddîn İbnu'l-Eşîr (ö.637/1239), *teshîm* adını kullanan ise Ali b. Hârûn el-Munecim (ö.352/963) olmuştur.<sup>1504</sup> el-Ğazvîni (ö.739/1338) ve şârihleri de irşâd terimini<sup>1505</sup> tercih etmişlerdir.<sup>1506</sup> es-Suyûfî (ö.911/1505) de irşâd ismini tercih etmiş ve “delâleti lafzî” ve “delâleti mânevî” olmak üzere bu sanatı ikiye ayırmıştır. İbn Munķız'da (ö.584/1188) bu sanata değinmiştir. Fakat onunla Ziyâuddîn İbnu'l-Eşîr'in tevşîh adını verdikleri sanatlar birbirleriyle aynı olmadığı gibi irşâd sanatıyla eş anlamlı kabul edilecek türden de değillerdir.

İsmi zikredilen müellifler döneminde zaten konu farklılıklar arz etmeye başlamıştır. Örneğin İbnu'l-Munķız *teshîm* sanatına “beytin baş kısmından ifadenin akışı sayesinde kâfiyenin bilinebilmesi” şeklinde tevşih için geçerli bir tanım yaparken, *tevşih* sanatına “bir şeyi olması gerekenden daha uzun olsa da güzel bir ifade ile anlatmak” şeklindeki tanımıyla çok farklı bir açıdan yaklaşmıştır.<sup>1507</sup> İbnu'l-Eşîr ise *tevşih* için bir beytin lafızlarının iki ayrı yerinde de kâfiye olduğu için hangisinde durulursa durulsun anlamı tamamlanmış olacak şekilde dizilmesi şeklinde özetlenebilecek bir tanım yapmıştır. İbn Ķayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) de bu konuda onunla aynı fikirdedir.<sup>1508</sup> İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) Abdulvehhâb en-Nuveyrî (ö.733/1333) ve el-Medenî (ö.1119/1707) ise tevşih ve teshîm ayrı ayrı ve farklarına temas ederek değerlendirmişler<sup>1509</sup> fakat bedi'iyât sahiplerin çoğunluğu<sup>1510</sup> ve günümüz belâgatçıları ise *tevşih*, *teshîm* ve *irşâd* sanatlarını eş

<sup>1503</sup> İrsâd bir şey için bir şeyi gözetlemek, hazırlamak, beklemek veya ordunun savaşa hazır edilmesi, anlamlarına gelir. el-Ferâhidî, *a.g.e.*, VII, 96; İbn Fâris, *a.g.e.*, s. II, 400; ez-Zemaşşerî, *Esâsu'l-Belâga*, I, 357; er-Râzî, *Muhtâru's-Şihâh*, s. 643; ez-Zeyyât vd., *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, I, 491.

<sup>1504</sup> Mañlûb, *a.g.e.*, s. 58; İsmail Durmuş, “İrsâd”, *DİA*, XXII, 447.

<sup>1505</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtâşar*, II, 143; a.mlf., *el-Muṭavvel*, s. 422.

<sup>1506</sup> Daha çok şiir beyitleri üzerinden yapılan bu tanımlama ve sınıflandırmalar genel olarak şiir veya nesir şeklinde nitelendirmenin mümkün olmadığı Kur'ân'ı direk olarak ilgilendirmediği için konunun detaylarına girmemeyi tercih ediyoruz. Bu sanatın beyitler üzerinden isimlendirmesi ise Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) tarafında *tebyîn* kelimesiyle eş-Şa'leb (ö.291/904) tarafından *el-ebiyâtu'l-muhaccele* kelimesiyle İbn Vekî' (ö.393/1003) tarafından da *mutmî'* kelimesiyle karşılanmıştır. Hepsinin üzerinde durduğu ortak nokta beytin başı ve sonu arasındaki güzel uyumun sonu gelmeden hissedilebilir olmasıdır. Şevķî Dayf, *a.g.e.*, s. 149; Mañlûb, *a.g.e.*, s. 58, 59; İsmail Durmuş, “İrsâd”, *DİA*, XXII, 447.

<sup>1507</sup> İbn Munķız, *a.g.e.*, s. 136, 187.

<sup>1508</sup> İbnu'l-Eşîr, *a.g.e.*, III, 216; İbn Ķayyim, *a.g.e.*, s. 232.

<sup>1509</sup> Detaylı bilgi için bkz. İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 264-265; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 137, 142; el-Medenî, *a.g.e.*, III, 32; IV, 336.

<sup>1510</sup> Şafiyuddîn el-Ḥillî (ö.752/1351) gibi *tevşih* ve *teshîm* arasındaki farka dikkat çeken bedi'iyât müellifleri de vardır. el-Ḥillî *teshîmi* renkleri birbiriyle uyumlu bir elbisenin parçalarına

anlamalı kabul etmişlerdir.<sup>1511</sup>

Sebe suresindeki şu âyet hangi açıdan bakılırsa bakılsın, hangi kelime ve tanım esas alınıralsa alınsın her biri için uygundur. Zira âyette iki kere vakıf mümkündür. Her ikisinde de muhatabın zihninden geçirebileceği ve dilinin o yönde akacağı aynı kökten ikişer kelime bulunmaktadır.

“İşte böylece, inkârlarından ötürü onları cezalandırdık. Biz nankörden başkasına ceza mı veririz?”<sup>1512</sup>

Tevşîh Sanatına Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler:

“Allah onlara zulmetmiyordu, fakat onlar kendilerine yazık ediyorlardı.”<sup>1513</sup>

Bu âyetin baş kısmındaki *لِيُظْلِمَهُمْ* ifadesinden sonra âyeti okuyan kişinin *كَانَ*’nin haberinin *يُظْلِمُونَ* şeklinde geleceğini tahmin etmesi bu sanat için güzel bir örnektir.<sup>1514</sup>

“Onlara bir delil de gecedir; gündüzü ondan sıyrırız da karanlıkta kalıverirler.”<sup>1515</sup>

Bu âyeti tevşîh sanatına örnek gösteren İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) bu sureyi ezber olan kişinin âyetin baş kısmındaki gündüzün geceden sıyrılıp alınmasını okuduğunda fasılanın âyete ve sureye uyumlu olarak *مُظْلِمُونَ* şeklinde geleceğini bilebileceğini ifade etmiştir.<sup>1516</sup>

“Şüphesiz Allah, Âdem’i, Nûh’u, İbrahim ailesini (soyunu) ve İmran ailesini (soyunu) birbirinden gelmiş birer nesil olarak seçip âlemlere üstün kıldı. Allah, her şeyi hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”<sup>1517</sup>

---

benzeterek daha net olan uyumun fark edilebilirliğine dikkat çekmiş, *tevşîhin* ise böyle olmadığını vurgulamıştır. Şafiyuddîn el-Hillî, *a.g.e.*, s. 74; 269.

<sup>1511</sup> Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, II, 385; Şevkî Dayf, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>1512</sup> Sebe, 34/17. et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 143; a.mlf., *el-Muhtavvel*, s. 422.

<sup>1513</sup> el-Ankebût, 29/40. el-‘Askerî, *a.g.e.*, s. 348; et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Muhtaşar*, II, 143; a.mlf., *el-Muhtavvel*, s. 422; es-Suyûtî, *Şerhu’Ukûdi’l-Cumân*, s. 253.

<sup>1514</sup> es-Suyûtî (ö.911/1505) bu âyeti lafzî delâleti olan irşâd sanatı bağlamında zikretmiştir. es-Suyûtî, *Şerhu’Ukûdi’l-Cumân*, s. 254.

<sup>1515</sup> Yâsîn, 36/37.

<sup>1516</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Ķur’ân*, s. 90.

<sup>1517</sup> Âl-i İmrân, 3/33. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Ķur’ân*, s. 90; İbnu’n-Nâzım, *a.g.e.*, s. 200.

Bu âyetin başındaki اصْطَفَى fiili ile sonundaki الْعَالَمِينَ kelimesi arasında da tevşîh vardır. Zira insanlar içerisinde seçilenlerin zikredilmesi sonunda gelecek olan kelimenin الْعَالَمِينَ olacağını göstermektedir. Tasdîr sanatından farkı ise kelimenin aynıyla tekrar edilmemesi ve fiilin anlamının aynı cinsten ve soydan gelenlere bir yönüyle delalet etmesidir.<sup>1518</sup>

Tevşîh sanatı ile ilgili farklı görüşleri dikkate aldığımızda âyetlere daha geniş bir yelpazeden bakmak gerektiği ve ancak bu durumda bazı âyetlerde bu sanatın idrak edilebileceği de görülecektir. Nitekim anlamın her iki durumda da tamamlandığı bir âyette, vakıflarda durulmasını tevşîh olarak nitelendiren İbn Kâyyım el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) örnek olarak getirdiği, وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُؤْتُونَ “Onlar, sana indirilen Kitap’a da, senden önce indirilenlere de inanırlar; âhirete de yalnız onlar kesinlikle inanırlar”<sup>1519</sup> âyetinde durum böyledir. Zira أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ den sonra durmak mümkündür. Fakat sonunda durmak daha güzeldir.<sup>1520</sup>

**2.8.5.3. İğâl (الإيغال):**<sup>1521</sup> Anlamı tamamlanmış bir cümleyi nükte ifade eden bir fasıla ile bitirmektir.<sup>1522</sup>

Fasıladan önce cümle tamamlanmış olduğu için îğâl konusu “kastedilen anlamı, mânâyı anlatacak kelimelerden daha fazlasıyla ifade etmek” anlamındaki itnâbın<sup>1523</sup> ve mubâlağanın bir türü olarak da kabul edilmiştir. Fasıla kısmının tanım çerçevesince zaid olduğunun ifade edilmesi bu konuyu tartışmalı bir alana sürüklemiştir. Fakat kanaatimizce zaid diye ifade edilen fasıla kısmının, öncesi ile bağlantılı olarak yorumu anlaşılmış olsun veya olmasın bir hikmetin gereği olması veya bir nükte amacı taşıması bu tartışmayı gereksiz kılmaya yetecektir. İbn Ebi'l-İşba' (ö.654/1256) bu sanata örnek olarak,

“Sen, dönüp giden sağırlara da çağırıyor” وَلَا تُسْمِعِ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ

<sup>1518</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 90. es-Suyûtî (ö.911/1505) bu âyeti lafzî delâleti olan irşâd sanatı bağlamında zikretmiştir. es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 254; a.mlf., *el-İtkân*, V, 1818.

<sup>1519</sup> el-Bakara, 2/4.

<sup>1520</sup> İbn Kâyyım, *a.g.e.*, s. 232.

<sup>1521</sup> “Bir şeyin ardına gizlenmek, derine batmak” anlamındaki وغل fiil kökünden türeyen îğâl, “her hangi bir yere davetsiz veya aniden varmak, bir yerin en uç ve en uzak noktasına ulaşmak, uzaklaşmak, hızlı ve özenli yürüme” anlamlarına gelmektedir. el-Ferâhîdî, *a.g.e.*, VIII, 448; ez-Zemaşşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, II, 346; er-Râzî, *Muhtâru's-Şihâh*, s. 643.

<sup>1522</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 91; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, VII, 138; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1679.

<sup>1523</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Muhtaşar*, I, 280; Tabâne, *a.g.e.*, s. 384.

duyuramazsın”<sup>1524</sup> âyetini göstermiştir. Bu âyetin bütününde verilen anlama uyumlu olarak getirilen âyetin sonundaki *إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ* kısmı olmadan âyet, yine doğru anlaşılakta ve çıkarıldığı zaman cümle yine tamamlanmış gözükmetedir. Fakat âyetin fasıla kısmı sözü edilen sağırın işaretle bir şeyleri anlayacak biri olması veya sırtını dönmeksizin kulak tıkaş olması veya sadece yüz yüze olmaması ihtimallerini de ortadan kaldıracak bir nükteye sahiptir.<sup>1525</sup> Bu nükte bir diğer âyette de şu şekilde tezahür etmektedir.

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ “Cahiliye devri hükmünü mü istiyorlar? Yakinen bilen bir millet için Allah’tan daha iyi hüküm veren kim vardır?”<sup>1526</sup>

Burada tecâhul-i ârif sanatına özgülü bir soru içerisinde bilinen bir konu hakkında soru sorulmuştur. Fakat bu bilginin müminler nezdinde ne kadar kesin bir inançla olduğu fasılada *لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ* şeklinde değil de *لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ* ifadesiyle gösterilmiştir.<sup>1527</sup>

Bu âyetlerden de görüldüğü gibi isimlendirmeler farklı olsa da veya cümledeki yerine göre ayrı ayrı adlandırılmış olsalar da Kur’ân’ın bütün fasıllarında bu uyumdan bahsetmek mümkündür.

### 2.8.6. Hısnu’n-Nesak (حسن النسق):

Sözlükte “güzelce dizmek, düzene sokmak, tertipli olarak saf saf sıralamak” anlamlarında kullanılan hısnu’n-nesak terkihi, “sözün kelimelerini inci gibi dizmek anlamındaki” tensîk kelimesi ile de isimlendirilmiştir.<sup>1528</sup> *Temzîc*, *hısnu’t-tenessuk*, *terfîb*, *hısnu’l-irtibât*, *hısnu’t-terfîb* isimleri de kullanılmıştır.<sup>1529</sup> Terim olarak, “kelimelerin cümle içinde üsluba güzellik katacak şekilde edebî zevke uygun olarak

<sup>1524</sup> en-Neml, 27/80.

<sup>1525</sup> İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 91; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1680.

<sup>1526</sup> el-Mâide, 5/50. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 91; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1680.

<sup>1527</sup> İbn Ebi’l-İşba‘ (ö.654/1256) ve es-Suyûtî’nin (ö.911/1505) bu vb. (Yâsîn, 36/20, 21; ez-Zâriyât, 51/23) âyetler hakkındaki yorumları için bkz. İbn Ebi’l-İşba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, s. 90-93; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1680.

<sup>1528</sup> ez-Zemaşşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, II, 266; er-Râzî, *Muhtâru’s-Şıhâh*, s. 578; ez-Zeyyât vd., *el-Mu’cemu’l-Vasîf*, II, 918.

<sup>1529</sup> Maflûb, *a.g.e.*, s. 426.



kullanılması” demektir.<sup>1530</sup> Bu uygunluğun tezahürü ise iki ayrı şekilde ortaya çıkmaktadır.

1. Bir mevsufla ilgili sıfatların medh, zem veya başka bir amaçla peş peşe sıralanmasıdır. Bu, Kâdî el-Curcânî'nin (ö.392/1001) başlattığı ve Reşîduddîn el-Vaṭvât'ın (ö.573/1177) devam ettirdiği çizgidir.<sup>1531</sup>

2. Cümleler arasında kusursuz bir uyumun bulunması, birbirinden müstakil olarak değerlendirildiklerinde dahi ifadenin tamamlandığını düşündürecek derecede güzelliğini korumasıdır.<sup>1532</sup> Bu da İbn Ebi'l-İşba'ın (ö.654/1256) açtığı pek çok müellifin ve bedî'ıyyât sahibinin takip ettiği yoldur.

Reşîduddîn el-Vaṭvât'ın “yazarın veya şairin bir şeyin isim veya sıfatlarını bir araya getirerek zikretmesi” şeklinde *tensîku's-şıfât* olarak isimlendirdiği bu sanatı,<sup>1533</sup> ilk olarak *cem'ul-evşâf* adıyla Kâdî el-Curcânî taḫsîm konusunu ele aldıktan sonra bedî' sanatlarından taḫsîm sanatına yakın bir tür olarak zikretmiştir.<sup>1534</sup> İbnü'r-Reşîk el-Ḳayrevânî (ö.456/1064) taḫsîm sanatını işlerken birkaç örnek üzerinden *cem'ul-evşâf* ismiyle bu sanata da yer vermiş, bazı belâgatçıların bu sanata *ta'kîb* adını verdiklerini de ifade etmiştir.<sup>1535</sup> İbnü'n-Naḳîb (ö.698/1298) ise eserinde bu sanata da yer vermiş, birbiri ardınca sıralanan sıfatlar arasında atıf harfinin olmaması gerektiği şeklinde bir şart da koşmuştur.<sup>1536</sup> Faḫruddîn er-Râzî (ö.606/1209) *tensîku's-şıfât* adını tercih etmiş ve konuyu aynı âyetle açıklamıştır.<sup>1537</sup> İbn Ebi'l-İşba'ın tanımına yakın bir tanım yapan İbnü'l Eşîr el-Halebî (ö.737/1336) konuyu *ta'ric* bâbında ele almış, *temzîc*, *ḫusnu'l-irtibât*, *ḫusnu't-tertib*, *ḫusnu'n-nesâk* adıyla anıldığını da ifade etmiştir. *ḫusnu'n-nesâk* ve *l-insicâm* bâbıyla da ayrı bir başlık açmıştır.<sup>1538</sup> İbn Hıccce (ö.837/1434) *ḫusnu'n-nesâk*

<sup>1530</sup> el-Ḥafâcî, *a.g.e.*, 268; Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Ṭabâtabâ el-'Alevî, *İyâru's-Şi'r*, Beyrut, 1982, 54-59; el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 136; et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 519, 673; Akkavî, *a.g.e.*, 541; İsmail Durmuş, “Tensîk”, *DİA*, XL, 465.

<sup>1531</sup> Buna *tensîku's-şıfât* ve *cem'ul-evşâf* adı da verilmiştir. Bkz. s. 208.

<sup>1532</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 164; a.mlf., *Taḫrîru't-Taḫbîr*, s. 425; Ṭabâne, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>1533</sup> Maṭlûb, *a.g.e.*, s. 426; İsmail Durmuş, “Tensîk”, *DİA*, XL, 465.

<sup>1534</sup> Kâdî el-Curcânî, *a.g.e.*, s. 50.

<sup>1535</sup> İbnü'r-Reşîk, *a.g.e.*, s. 606.

<sup>1536</sup> İbnü'n-Naḳîb, *a.g.e.*, s. 395.

<sup>1537</sup> Faḫruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz*, s. 174.

<sup>1538</sup> İbnü'l-Eşîr el-Halebî, *Cevheru'l-Kenz*, s. 154, 297.

ismini tercih etmiş ve tanımında adeta İbn Ebi'l-İşba'ı (ö.654/1256) özetlemiştir.<sup>1539</sup> es-Suyûfî (ö.911/1505) ise sözel bedî' sanatları içinde ve tensîk başlığı altında her iki görüşe de yer vererek “bir şeye ait sıfatları peş peşe zikretmek” tanımını yapmış, bedî'iyât şârihlerinin tanımları ise -ki onlar da İbn Ebi'l-İşba'ın görüşü doğrultusundadır- ayrıca zikretmiştir. el-Medenî (ö.1119/1707) de es-Suyûfî gibi her iki görüşe de yer vermiştir.<sup>1540</sup>

Husnu'n-nesâk adıyla ele alarak konuya geniş bir tanım getiren İbn Ebi'l-İşba'a göre, nesirde kelimelerin şiirde beyitlerin arasında edebî zevke uygun ve kusursuz olarak tam bir uyum ve kaynaşmanın bulunması, beyit ve cümlelerin birbirinden ayrılıp müstakil olarak değerlendirilmesi halinde de muhataba ifadenin tamamlandığını düşündürecek kadar güzelliğini ve mükemmelliğini korumasıdır. Onun bu konuya verdiği örnek ise,

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ “Yere, “Suyunu çek!”, göğe, “Ey gök sen de tut!” denildi. Su çekildi, iş de bitti; gemi Cudi'ye oturdu. “Haksızlık yapan millet Allah'ın rahmetinden uzak olsun” denildi”<sup>1541</sup> âyetidir.

Nuh (as) ve kavmini anlatan bu âyette aradaki atıf harfleriyle birbirini tamamlayan ve müstakil olarak değerlendirildiğinde de anlamı tamamlanmış cümleler söz konusudur. Şüphesiz ki bir kurtuluşun olacağını bilen insanların bu işin nasıl gerçekleşeceği konusunda bir fikirleri yoktu. Muhataba gemide bulunan insanların hapis kaldıkları düşüncesini vermeden, gerçekleşen olayların kronolojik sıralaması esas alınarak anlatılması ve sonuçta olay üzerinden geminin kalıntılarının sonraki nesiller için ibret alınacak şekilde bırakıldığının ifade edilmesi ve olayda hak edenlerin dışındakilerin zarar görmüş olma ihtimalini düşündürmeden helâkin sadece zalimleri kapsadığının bildirilmesi âyetteki cümlelerde mükemmel bir dizaynın olduğunu göstermektedir.<sup>1542</sup>

Husnu'n-nesâk sanatını, sıfatların birbiri ardınca sıralanışı olarak kabul eden

<sup>1539</sup> İbn Hicce, *a.g.e.*, II, 830.

<sup>1540</sup> el-Medenî, *a.g.e.*, VI, 132; es-Suyûfî, *Şerhu 'Ukûdi'l-Cumân*, s. 340.

<sup>1541</sup> Hûd, 11/44.

<sup>1542</sup> İbn Ebi'l-İşba', *Bedî'u'l-Ḳur'ân*, s. 164; a.mlf., *Tahrîru't-Taḥbîr*, s. 425.

ilk görüşe örnek olarak ise *cem'ul-evşâf* sanatı çerçevesinde değerlendirdiğimiz mehh içerikli sıfatların bir arada zikredildiği el-Haşr suresinin 20. âyeti ve yergi içerikli sıfatların peş peşe getirildiği el-Kalem suresinin 10-14. âyetleri gösterilebilir.

Cem', taksîm, tefrîk, lef'f-u neşr gibi sanatların dizim güzelliğine etkisi olduğu gibi övme, yerme, ta'zîm, tevbih vb. amaçlarla bir mevsufa dair sıfatların uyumlu bir biçimde sıralandığı bu sanatın da temelini oluşturan cem'u'l-evşâf sanatı gibi zıtlıkların mantıkî bir taksîmle aynı ifadede birleştirilerek oluşturduğu dizim güzelliği ve tescî', taqfiye, tesmît, tarşî', teczie, taştîr, tefvît gibi adlarla anılan kâfiyeli secili ve vezinli unsurların ifadeye kattığı güzellikleri de bu bağlamda değerlendirilmiştir. Söz diziminin mükemmel uyumuna en güzel örneklerden biri de şu âyettir:

“Ey insanoğlu! Ya Allah! İnsanları senin istediğin şekilde yaratıp sonra şekil veren, düzenleyen, mütenasip kılan, istediğin şekilde seni terkip eden, çok cömert olan Rabbinin karşısındaki seni aldatan nedir?”<sup>1543</sup>

Ḥusnu'n-nesâk sanatının yansıttığı bu latif dizaynı bazen surenin bütününde görülür. Örneğin el-Vâkıa suresinde insanların aşhâbu'l-meymene, aşhâbu'l-meş'eme ve sâbikûn şeklinde üç gruba ayrılması, sonrada bunlarla ilgili nitelemelerin ayrıntılı şekilde açıklanması bunun en güzel örneğidir.

---

<sup>1543</sup> el-İnfitâr, 82/8.

## SONUÇ

İnsanlar tarih boyunca kendilerine özgü dilleriyle muhataplarına fikir, duygu ve düşüncelerini etkili biçimde sunma arayışında olmuşlardır. Kelimeler cümle içinde buldukları yerlerden güç almakta, ifadenin kullanıldığı bağlam, lafızların dizimindeki anlam ve vurgu, muhtezâyı hale en uygun şekliyle ve en güzel şekilde ifadesi olan belâgatta kendini göstermektedir.

Her söz muhataba aynı ölçüde etki etmemektedir. Zira “sözün bir kısmında sihir (etkisi) vardır.” Güzel konuşan bir hatibin icrası, zamanın nasıl geçtiğini unuttururken tersi bir durumda saniyeler ıstıraba dönüşmektedir. Bu noktada ifadeye güç katan sanatlar devreye girmekte, Arap Dili açısından da konunun merkezi olan bedî‘ dikkatleri celp etmektedir. Sanatların en güzel örneklerini sunan ve eşsiz bir i‘câza sahip olan Kur’ân ise konunun merkezindedir.

Kur’ân bir sanat kitabı olmamasına rağmen çok farklı üsluplar kullanarak inkâr edilemeyecek miktarda sanata başvurmuştur. Bu sanatların hepsi aynı değerde değildir. Araştırmamız esnasında gördüğümüz kadarıyla en değerli bulunan sanatlar tahyîl, tevriye ve istihdâm sanatlarıdır. En çok başvurulan sanatlar ise tezat, iltifat ve el-istifhâmu’l-belâgî’dir. Ele aldığımız sanatların tarihçesinin hazırlanmasına itina gösterilmiş, ilk kez kim tarafından ve hangi isimle kullanıldığı tespit edilenler belirtilmiş, farklı isimlendirmelerin olduğu sanatlar bir başlık altında değerlendirilerek aralarındaki ilişkilerle ilgili yorumlar yapılmıştır.

Bu çalışmada Kur’ân’ın en latif sanatları kullanırken muhatabı ile konuşurcasına bir üslup seçmesinin, olumsuz duyguların akıl ve mantığın önüne geçmemesinin ve yerine göre en uygun söylemi seçmenin akılda kalıcılık ve özümseme üzerindeki etkisinin önemine dair sonuçlar alınmıştır. Kur’ân ta‘rîz ve istidrâc üslubu ile muhatapların durumunu ve psikolojik şartlanmışlıklarını değerlendirerek yerine göre yumuşak bir geçişle, bazen düşüncesizliklerini yüzlerini vururcasına, kimi zaman da ara bir yol tutarak onların düşüncelerine seslenmekte, te’kidü’z-zem sanatı ile de gerçeğin duygusal boyutunu güçlendirmek için düşüncelerini önce aksi istikamete yönlendirmektedir.

Tevriye, istihdâm ve muşâkele gibi sanatlar, Kur’ân kelimelerinin sıradan olmadığını, Kur’ân okuyucusunun mânânın derinliğini kavrayabilmesi için ifadelerin

farklı anlamlarına hazırlıklı olması gerektiğini ve bu anlamların düşünceden yoksun okumalara kendilerini açmayacağını bir kez daha göstermiştir.

el-Mezhebu'l-keîâmî sanatıyla muhatabın hükümlerin gerçek nedenlerini görmesi amaçlanmış ve muhalif görüşü çürütmek için akla ve mantığa daha yatkın sebepler sunularak, kesin aklî delillerle dinî temeller ispat edilmiştir.

Sözel-anlamsal bedî' sanatları içerisinde sayı bakımından Kur'ân'daki en önemli yeri şüphesiz ki tezat sanatı işgal etmektedir. Her şeyin zıddıyla kaim olduğu ilkesi, Kur'ân'ın anlamının belirginleşmesi için kullandığı kontrast yapılar olan tıbâk ve muîâbele gibi sanatlarda kendini göstermektedir.

Anlamsal bedî' sanatları içerisinde ise Kur'ân'da sayı bakımından en fazla olan iltifat sanatıdır. Bu üslubun sayısının binleri aşan miktarlarda Kur'ân'da yer bulması ifadeyi monoton yapıdan kurtarması yönündeki özelliğiyle açıklanabilir. Ayrıca iltifat, istiîrât, lef'f-u neşr, cem', takîm ve tefrîk sanatlarıyla muhatabına kendine uzak değil, hemen karşısında cereyan eden bir olay varmış gibi bir metinle karşı karşıya olduğunu hissettiren Kur'ân, ilk bakışta ilgisiz gibi görünen cümlelerin konuya dâhil edilmesi, bütünün parçalarını görme ve takip etme becerisini kazandırması, aniden değişen konuya adapte olma zevkini tattırarak okuyucusunu ve dinleyicisini sıkmadan içine çekmesi yönleriyle metne canlılık katmakta ve bu yoğunluk onun en küçük anlam halkasından en büyük halkaya kadar uyanık olmasını gerektirmektedir.

Anlamsal bedî' sanatları içerisinde Kur'ân'da en çok başvurulan ve yine sayısı beş yüzü aşan diğer bir üslup el-istifhâmu'l-belâgî'dir. Soru sorarak konu hakkındaki yargıyı muhataplara bırakan Kur'ân, onları düşünce ve duygu sürecinde aktifleştirerek metnin içine çekmekte, böylece ifadeyi monolog düzlemde çıkarmaktadır. Elbette bu sürece ortak aklın ön kabulleri eşlik eder.

Kur'ân, murâ'âtu'n-nazîr ve alakaları bakımından müminin ufkunu açan, lafızlar, anlamlar ve yapılar arasında bağlantı kurmasını sağlayan, bunun yansıması olarak onun iç dünyasını ahenkten yana terbiye eden, insana doğru değerlendirmeler yapabilecek kıstasları veren ve onu hedefe motive eden bir içeriğe sahiptir. Murâ'âtu'n-nazîr ve alakaları Kur'ân'ın bütününe hâkim bir yapı olduğu için, tabloda

verilen âyetler, öncesi ve sonrası ile tenâsubun örnekleri değil en az üç alakadan oluşan tek âyetlerden seçilmiştir.

Kur'ân söz konusu olduğunda bizzat Allah'a (cc) ait ifadeler için dil bilimci ve müfessirler tecâhulu'l-ârif kelimesinden kaçınmışlardır. Kur'ân'daki bütün istifhamların özünde “tefhîm” anlamı vardır. Soru, neredeyse yüzde yüze yakın bir oranda soranın anlama isteği ekseninden çıkıp “muhataba veya üçüncü şahıslara verilecek mesajlar için başvuru bir yöntem haline gelmektedir.

Bu çalışma bir kez daha göstermiştir ki Kur'ân-ı Kerîm bilindik kalıpları değil, anlama yönelik ifade tarzında belâgat alanının tüm imkânlarını kullanmaktadır.

Bu sanatların ölçme-değerlendirme (anket ve istatistik) metotları kullanılarak her düzeydeki okuyucu tarafından nasıl anlaşıldığı, anlaşılma oranı ve anlaşılmış olmasının insanların duygu ve düşünce dünyasına katkısı, özellikle ilâhiyat ve Arap dili öğrencileri üzerinde sanatların anlaşılmasının okuma ve anlamaya katkısı noktasında keyfiyet ve kemiyetine yönelik araştırmaların yapılması düşüncelerimize berraklık kazandıracaktır. Zira modern belâgat anlayışında olan bazı müellifler bu sanatları birkaç başlığa indirgeyecek düzeyde önemsiz görmektedirler.

Bu çalışmada bedî' ilminin ilk dönemlerinden itibaren en çok üzerinde durulan sanatların Kur'ân'daki bütün âyetleri olabildiğince toplanmaya ve sınırları zorlayan bedî' ilminin terminoloji problemine ele alınan sanatlar bir çatı altında toplanarak bir nebze çözüm bulunmaya çalışılmıştır.

Bu amaçla murâ'âtu'n-nazîr başlığı altında metin uyumunun gözetildiği i'tilâf, tenâsub, munâsebet, tevfiğ, telfiğ, muâhât, tevşîh, teşâbuhu'l-etrâf, tenâsubu'l-etrâf ve muvâfaqat sanatlarına, istihrât sanatı ile ilişkili olarak ise husnu't-tehalluş, husnu'l-hurûc, istidrâk ve i'tirâz sanatlarına temas edilmiştir. Ayrıca idmâc, ta'lîk, istitbâ' ve muzâ'afe sanatları birlikte değerlendirilmiş, mubâlağa ve çeşitleri olan teblîğ, iğrâk, gıluv sanatları arasındaki ortak noktalara değinilmiştir. Mubâlağa ile eş anlamda kullanılan e'l-ifrât fi's-şifa, îkâu'l-mumtenî gibi kelimelerle tetmîm ve îgâl türlerinin bu konuya dahil edilmesi de bu amaca hizmet edecektir.

Bu çalışmada müellifler tarafından farklı isimlendirmelerle birbirleri yerine kullanılan tevriye, îhâm, taḥyîl, tevcîh, muğâleṭa, eḥâcî, elgâz, taḥyîr, taḥayyul ve ibhâm gibi farklı anlamlara gelen kelimelerle yapılan sanatların bir başlık altında

değerlendirilmesinin bedî' ilminin dağınıklığını gidermek açısından önemli olduğu sunucuna ulaşılmıştır. Aynı şekilde tezat, taṭbîk, teṭâbuḳ muṭabâḳat, tekâfu' ve ṭibâḳ kelimeleri de birbirlerine çok yakın anlamdadırlar. Muṣâkele, terdîd, el-mukâfee ve'l-ceza, mezc, muzâvece, izdivâc ve te'aṭṭuf, farklı müellifler tarafından aynı sanatın isimleri olarak kullanılmaktadır. İ'tilafu'l-fâşıla ile ilişkilendirilen temkîn, taṣdîr, tevşîḥ ve îḡâl sanatları ile tevşîḥin eş anlamlısı kabul edilen irşâd, teshîm ve muṭmî' kelimelerinin aynı çatı altında toplanması da bu açıdan önemlidir. İltifat üslûbunun bağlantılı olduğu istidrâk, i'tirâz sanatları ile aynı amaca hizmet eden şarf, rucû' ve inşirâfın bir araya getirilmesi de bedî' sanatlarının derlenmesi adına faydalı olacaktır.

Aralarında nüanslardan başka ayrımın bulunmadığı sanatların her birine farklı isim vererek bedî' ilmi değer kazanamamaktadır. Kanaatimizce sanatların sayısının ikiyüz ellilere kadar çıkması bir yarışın ve eksi yönde bir ilerlemenin eseridir. Bu da bedî' üzerine yapılan insafli eleştirileri anlamlı hale getirmektedir. İçi boş, bir örnekten müteşekkil sanat başlığı oluşturmak bu alana hizmet değildir.

## BİBLİYOGRAFYA

Abbas Hasan, en-Naḥvu'l-Vâfi, Mısır, Dâru'l-Me'ârif, 1966.

'Abduh, Muhammed, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-Hakîm el-Menâr*, Kahire, Dâru'l-Menâr, 1947.

'Abdurrâzık, Hasan İsmail, *el-Belâgatü's-Şâfiyye*, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye, 1991.

Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı 'Osmâniyye*, hzr. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Ankara, Akçağ yay., 2000.

Akdemir, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, Nil Yayınları, 1999.

'Akkâvî, İn'âm Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî 'Ulûmi'l-Belâğa el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî*, (rdk. Ahmed Şemsuddîn), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.

el-'Alevî, el-Muzaffer b. el-Fazl, *Nazraru'l-İğrîz fî Nuşrati'l-Ḳarîz*, (thk. Nuhâ Ârif Hasan) Şam, Meṭbû'âtu Mecme'ul-Luğati'l-'Arabiyye, 1976.

el-'Alevî, Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrahim, *Kitâbu't-Tırâz el-Mutedamminu li Esrâri'l-Belâgati ve 'Ulûmi Ḥakâiki'l-İ'câz*, (thk. Muhammed Abdusselam Şahin), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995.

el-Âmidî, Ebu'l-Ḳâşım Hasan b. Bişr b. Yahyâ, *el-Muvâzenetu Beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, (thk. es-Seyyid Ahmed Şakr, Kahire, Dâru'l-Me'ârif, 1961.

el-Âlûsî, Mahmut Şukri, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Meşânî*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1353.

'Atîk, Abdulazîz, *İlmu'l-Me'ânî*, Beyrut, Daru'n-Nehzati'l-'Arabiyye, 1985, s. 19.

\_\_\_\_\_ *İlmu'l-Bedî'*, Beyrut, Dâru'n-Nehzati'l-'Arabiyye, 1985.

el-'Askerî; Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, Beyrut, el-Mektebetü'l-'Aşriyye, 2006.



el-Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. eṭ-Ṭayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, (thk. 'Îmâduddîn Ahmed Ḥaydar), Muessetu'l-Kutubi's-Seḳâfiyye, 1991.

el-Beyzâvî, Nâşiruddîn Ebu'l-Ḥayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eṣ-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (Nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı) Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, tsz.

Besyûnî, Abdulfettah Besyûnî, *'İmu'l-Bedî'*, Kahire, 1987.

el-Bîkâ'î, Burhânuddîn Ebu'l-Hasan, İbrahim b. Ömer, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1995.

Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)*, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1989.

Brockelmann, Carl, (GAL) *Geschichte der Arabischen litteratur* Leiden, E. J. Brill, 1943.

el-Câhîz, Ebû Osman 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Kinânî el-Leyşî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (thk. 'Abdu's-Selâm Muhammed Harun) Kahire, Maṭba'atu Lecneti't-Te'lîf, 1948.

el-Cârim, Ali-Emin, Mustafa, *el-Belâgatu'l-Vâdıḥa el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedî'*, İstanbul, Eda Neşriyat, tsz.

el-Cevherî, İsmâ'îl b. Hammâd, *eṣ-Şîḫâḥ Tâcu'l-Luġa ve Şîḫâḥu'l-'Arabiyye*, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabi, tsz.

el-Curcânî, Abdu'l-Ḳâhir, *Esrâru'l-Belâġa fî 'İlmi'l-Beyân*, (thk. Muhammed el-İskenderânî, M. Mes'ûd) Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2005.

\_\_\_\_\_ *Delâilu'l-İ'câz fî 'İlmi'l-Me'ânî*, (thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Fâyez ed-Dâye) Şam, Dâru'l-Fikr, 2007.

el-Curcânî, Ebu'l-Hasan el-Ḳâḍî Ali b. 'Abdi'l-'Azîz, *el-Vesâṭatu Beyne'l-Mutenebbî ve Ḥusûmihî*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm, Ali Muhammed el-Bicâvî) Beyrut, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 2006.

el-Curcânî, Ebu'l-Hasan Seyyîd Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rîfât*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, h. 1253.

el-Curcânî, Ruknuddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-İşârât ve't-Tenbîhât, fî 'İlmi'l-Belâğa*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.

Çelebi, Kâtib Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, İstanbul, 1941.

Çuhadar, Mustafa, (1995), "Fesâhat", *DİA*, XII, ss. 423-424.

Çöğenli, Sadi-Demirayak, Kenan, *Arap Dili Kaynakları*, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2000.

Dayf, Şevkî, *el-Belâğatu Tetavvurun Târîh*, Kahire, Dâru'l-Me'ârif, 1995.

Durmuş, İsmail, (2000), "İdmâc", *DİA*, XXI, ss. 476-477.

\_\_\_\_\_, (2000), "İhâm", *DİA*, XXI, ss. 525-527.

\_\_\_\_\_, (2000), "İltifat", *DİA*, XXII, ss. 152-153.

\_\_\_\_\_, (2000), "İrsâd", *DİA*, XXII, ss. 447-448.

\_\_\_\_\_, (2001), "İstidrâc", *DİA*, XXIII, ss. 328-329.

\_\_\_\_\_, (2001), "İstihdâm", *DİA*, XXIII, ss. 335-336.

\_\_\_\_\_, (2001), "İstitrat", *DİA*, XXIII, ss. 401-402.

\_\_\_\_\_, (2003), "Leff ü Neşr", *DİA*, XXVII, ss. 122-123.

\_\_\_\_\_, (2003), "Me'ânî", *DİA*, XXVIII, ss. 204-205.

\_\_\_\_\_, (2006), "Mubâlağa", *DİA*, XXXI, ss. 425-427.

\_\_\_\_\_, (2006), "Mukâbele", *DİA*, XXXI, ss. 101-102.

\_\_\_\_\_, (2006), "Muşâkele", *DİA*, XXXII, ss. 155-156.

\_\_\_\_\_, (2010), "Taksim", *DİA*, XXXIX, ss. 474-476.

\_\_\_\_\_, (2011), “Tecâhul-i ârif”, *DİA*, XL, 232.

\_\_\_\_\_, (2011), “Tefrik”, *DİA*, XL, ss. 275-277.

\_\_\_\_\_, (2011), “Tekit”, *DİA*, XL, ss. 365-268.

\_\_\_\_\_, (2011), “Tensîk”, *DİA*, XL, ss. 465-468.

\_\_\_\_\_, (2012), “Tevriye”, *DİA*, XLI, ss. 46-47.

\_\_\_\_\_, (2001), İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, XXIII, ss. 459-460.

Ebû Ali, Muhammed Berekât Hamdi, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye fî Dav'i Menhecîn Mutekâmil*, Amman, Dâru'l-Beşîr, 1991.

Ebu'l-Beğâ Eyyûb b. Musa el-Huseynî, *Kitâbu'l-Kulliyât*, (thk. 'Adnân Dervîş, Muḥammed el-Mışri) Beyrut, Muessetu'r-Risale, 1993.

Ebû Ḥayyân, Eşîruddîn Ebî 'Abdillah Muhammed b. Yusuf b. Ali, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1990.

Ebû Musa, Muhammed, *Ḥaşâişu't-Terâkîb*, Kahire, Mehtebetü Vehbe, 1980.

Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1999.

Ebû Ubeyd, Abdullah b. 'Abdi'l-'Azîz el-Bekrî, *Mu'cemu Mesta'ceme Min Esmâi'l-Bilâdi ve'l-Mevâzi'*, (thk. Mustafa Sakka), Beyrut, 'Alema'l-Kutub, h.1403.

Ebû Zeyd, Ali, *el-Bedî'iyât fî'l-Edebi'l-'Arabî Neş'etuhâ Teṭavvuruhâ Eşeruhâ*, Beyrut, Âlema'l-Kutub, 1983.

Emîn, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1969.

Eren, Cüneyt, *Peygamberimize Adanmış Manzumeler Bedî'iyât*, İstanbul, Sütun yay., 2005.

el-Ezherî, Ebû Maşur Muhammed, *Tehzîbu'l-Luğa*, Kahire, Muessetu'l-Mışriyyeti'l-'Âmme, 1964.

Fazl Hasan Abbas, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ, 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Amman, Dâru'l-Furkân, 2007.

Fehmi, Abdurrahman, *Medresetu'l-'Arab*, Koşantîniyye, Matbatu Ebu'z-Ziyâ, 1887.

el-Ferah, Muhammed Zerkan, *el-Vâdih fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, 1996.

el-Ferâhîdî, Ebû Abdi'r-Rahmân el-Ḥalîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, (thk. Mehdî el-Maḥzûmî, İbrahim es-Sâmirâî) Beyrut, 1988.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah ed-Deylemi, *Me'âni'l-Kur'an*, Kahire, 1955.

el-Fîl, Tevfîk, *Dirâsetun fi İlmi'l-Me'ânî*, Kahire, Mektebetu'l-Âdâb, 1991.

el-Fîruzâbâdî, Muhammed b. Ya'qub, *El-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1991.

\_\_\_\_\_, *Başâir Zevi't-Temyîz fi Leṭâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Meṭâbi'u Ehrâm (Bakanlık Yay.) 1996.

Ḥabenneke Abdurrahman Hasan el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyyetu Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ* Şam, Dâru'l-Ḳalem, Beyrut, ed-Dâru's-Şâmiyye, 1996.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, (1988), "Abdülkâhir el-Cürcânî, *DİA*, I, 247-248.

\_\_\_\_\_, (1993), "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *EAÜİFD*, sy. 11, s. 268-298.

\_\_\_\_\_, (1992), "Beyân'", *DİA*, VI, ss. 22-23.

\_\_\_\_\_, (1992), "Bedî'", *DİA*, V, ss. 320-322.

el-Ḥafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd İbn Sinân, *Sırru'l-Fesâha*, Beyrut, 1982.

el-Ḥalebî, Şehâbuddîn Mahmûd, *Husnu't-Tevessul ilâ Şinâ'ati't-Terassul*, Mısır, el-Maṭba'atu'l-Vehbiyye, h.1298.

Halefullah, Muhammed-Selâm, Muhammed Zeglûl, *Selâsu Rasâil fî Î'câzi'l-Kur'an li'r-Rummânî* (ö.384/994) ve'l-Hattâbî ve 'Abdi'l-Kâhir el-Curcânî, Mısır, Dâru'l-Me'ârif, 1976.

el-Hammâdî, Ali Huseyn, (2010), *el-İftirâdu'l-Kur'ânî*, (Yüksek lisans tezi), Irak Zî Kâr Üniv., Irak.

el-Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâga fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, tsz.

el-Hıllî, Şafiyuddîn Abdulaziz b. Serâyâ b. Ali es-Sinbisî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-Bedî'yye fî 'Ulûmi'l-Belâgati ve Mehâsini'l-Bedî'*, (thk. Nesîb Neşâvî), Beyrut, Dâru Şâdir, 1992.

el-Hulâyile, Muhammed Halil, *el-Muştalahu'l-Belâgî*, Ürdün, 'Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîs, 2006.

el-Hûlî, Emîn, *Fennu'l-Kavl*, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye, 1996.

İbn 'Abbâd, eş-Şâhib İsmâ'îl, *el-Muhtâ fî'l-Luğa*, (thk. Muhammed Hasan Âl Yasîn), Beyrut, 'Alemu'l-Kutub, 1992.

İbn 'Âdil, Ebû Hafş Ömer b. Ali ed-Dimeşkî, *el-Lubâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, (thk. 'Âdil Ahmed 'Abdu'l-Mevcûd, Ali Muhammed Mu'avved), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

İbn 'Arafa, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Vergâmî, *Tefsîru İbni 'Arafa*, (thk. Celâl el-Esyûtî) Lübnan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.

İbn 'Âşûr, eş-Şeyh Muhammed eş-Tâhir, *et-Tahrîru't-Tenvîr*, Tunus, 1997.

İbn Cinnî Ebu'l-Feth Osman el-Mevşîlî, *el-Haşais*, (thk. Muhammed Reşîd Rıza) Kahire, 1371.

İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretu'l-Luğa*, Beyrut, Dâru Şadr, tsz.

İbn Ebi'l-İşba' el-Mışri, *Bedi'ü'l- Kur'an*, (thk. Hıfnî Muhammed Şeref) Ficâle, Mektebetu Nehdati Mıŝr, 1957.

\_\_\_\_\_, İbn Ebi'l-İşba' el-Mıŝrî, *Tahrîru't-Taḥbîr*, (thk. Hıfnî Muhammed Şeref) Kahire, Dâru't-Te'avun, 1995.

İbnu'l-Eşîr, Dıyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed Abdulkerim, *el-Meşelu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve'ş-Şâ'ir*, (thk. Ahmet el-Hûfî, Bedevî Tâbâne) Kahire, Dâru Nehzati Mıŝr, tsz.

İbnu'l-Eşîr, Necmuddîn Ahmed b. İsmail el-Halebî, *Cevheru'l-Kenz*, (thk. Muhammed Zeğlûl Selâm), İskenderiye, Munşetu'l-Me'ârif, tsz.

İbn Fâris Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, (thk. Abdu's-Selâm Muhammed Harun), Beyrut, Dâru'l-Fıkr, 1979.

İbn Hıccce, Taqıyyuddîn Ebû Bekr Muhammed b. 'Ali el-Hamevî, *Hızânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Erab*, (thk. Muhammed Nâci b. Ömer), Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddîn Ebû 'Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *el-Fevâidu'l-Muşevviḵ ilâ 'Ulûmi'l-Kur'an ve 'İlmi'l-Beyân*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an*, (thk. es-Seyyid Ahmed Şaḵr), Kahire, Dâru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1954.

İbn Keşîr Ebu'l-Fidâ İsmâ'il ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (thk. Mustafa es-Seyyid vd.), Cîze, Muessetu *Ḳurtuba*, 2000.

Ebû 'Ubeyde et-Teymî el-Başrî Ma'mer b. el-Muşennâ, *Mecâzu'l-Kur'an* (thk. Fuat Sezgin), Kahire, 1954.

İbn Manzûr Ebu'l-Faḍl Cemâleddîn Muhammed b. Mukerrem el-Mıŝrî, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1995.

İbn Munkız, Usâma b. Murşid b. Ali, *el-Bedî‘ fi’l-Bedi’ fi Nakdi’s-Şi’r*, (thk. Ali Mihenna), Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1987.

İbnu’l-Mu‘tez, Ebu’l-Abbas Abdullah, *el-Bedî‘* (thk. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘ım Hâfâcî), Beyrut, Dâru’l-Cîl, 1990.

İbnu’n-Nakîb, Abdullah Cemâleddîn Muhammed b. Süleyman el-Belhî, *Muqaddimetu Tefsîri İbni’n-Nakîb fi ‘İlmi’l-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedi ve İ‘câzi’l-Şur‘ân*, Kahire, Mektebetu’l-Hâncî, 1375.

İbnu’n-Nâzım, Ebû ‘Abdillah Bedruddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik, *el-Mişbâh fi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘* (thk. Husnî ‘Abdu’l-Celîl Yusuf) Kahire, Mektebetu’l-Âdâb, 1989.

İbnu’r-Reşîk, Ebû Ali el-Hasan el-Şayravânî el Ezdî, *el-‘Umde fi Mehâsini’s-Şi’r ve Âdâbihî ve Nakdih*, (thk. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘ım Hâfâcî) Beyrut, 1980.

İbn Sîde, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail, el-Muḥaṣṣaṣ, (thk. Halil İbrahim Cefâl), Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1996.

İbn Ṭabâtabâ, Ebu’l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-‘Alevî, *‘İyâru’s-Şi’r*, Beyrut, 1982.

el-Şartâcennî, Ebu’l-Hasan Hâzım, *Mihhâcu’l-Bulegâ ve Sirâcu’l-Udebâ*, (thk. Muhammed el-Ḥabîb İbnu’l-Ḥûce), Beyrut, Dâru’l-Ġarbi’l-İslâmî, 1986.

el-Şâsimî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu’t-Te’vîl*, (thk. Muhammed Fuat ‘Abdulbâkı), Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1957.

el-Şavâsimî, Bessâm ‘Abdu’l-‘Afuv, (2011), “el-Hevlu’l-Mu‘cib fi’l-Şavli bi’l-Mûcib li Şalâhiddîn eş-Şafedî” *Mecelletu’l-‘Câmi‘ati’l-İslâmîyye*, ss. 957-986

el-Şazvînî, Celâleddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân, *el-İzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâga*, (nşr. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘ım Hâfâcî) Beyrut, Daru’l-Cîl, tsz.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu‘cemu’l-Muellifîn*, Beyrut, Mektebetu’l-Muşennâ, 1957.

Kılıç, Hulûsi, (1992), “Belâgat”, *DİA*, V, ss. 380-383.

\_\_\_\_\_, (1992), “Bedîyyât”, *DİA*, V, ss. 320-324.

Kızıklı, Zafer, *Arap Dilinde Belâgat Bilimi (Tarihsel ve Kavramsal Bir Çözümleme)*, Ankara, 2008.

Ḳudâme b. Ca‘fer, Ebu’l-Ferac el-Bağdâdî, *Neḳdu’ş-Şi‘r*, (thk. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘ım Ḥafâcî) Kahire, el-Mektebetu’l-Ezheriyyetu li’t-Turâş, 2006.

el-Ḳurtûbî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi‘u li Aḥkâmi’l-Ḳur‘ân ve’l-Mubeyyinu limâ Tedâmmenehu mine’s-Sunneti ve Âyi’l-Ḳurân*, (thk. Abdullah b. Abdulmuḥsin et-Turkî), Beyrut, Muessetu’r-Risâle, 2006.

Ḳuṭub, İbrahim Seyyid, *Fî Zılâli’l-Ḳur‘ân*, Beyrut, Dâru’ş-Şurûḳ, 1982.

Lâşîn, ‘Abdulfettâh, *el-Bedî‘ fî Dav‘i Esâlîbi’l-Ḳur‘ân*, Kahire, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabi, 1999.

Maṭlûb, Ahmet, *Mu‘cemu’l-Muṣṭalahâti’l-Belâğîyyeti ve Teṭavvuruha*, Beyrut, Mektebutu Lübnan, 1996.

Maṭracî, ‘İrfan, *el-Câmi‘ li Funûni’l-Luğati’l-‘Arabiyyeti ve’l-‘Arûz*, Beyrut, Muessetu’l-Kutubi’s-Seḳâfiyye, 1987.

el-Medenî, Ali Şadrudîn b. Ma‘şûm, *Envâru’r-Rabî‘ fî Envâ‘i’l-Bedî‘*, (thk. Şakir Hâdî Şukr) Necef, Maṭba‘atu’n-Nu‘mân, 1969.

el-Merâğî, Ahmet Mustafa, *‘Ulûmu’l-Belâğa e’l-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedî‘*, Kahire, Dâru’l-Âfâkı’l-‘Arabiyye, 2000.

el-Merâğî, Muhammed Ahmed Hasan, *‘İlmu’l-Bedî‘*, Beyrut, Dâru’l-‘Ulûmi’l-‘Arabiyye, 1991.

el-Mubârek, Mâzîn, *el-Mûcez fî Târîhi’l-Belâğa*, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1981.

el-Muberrid, Ebu’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd, *Me’ttefeḳa lafzuhû ve’ḥtelefe ma’nâhu mine’l-Ḳurâni’l-Mecîd*, Abdulaziz el-Meylemî, Kahire, 1350.

\_\_\_\_\_, *el-Kâmil fî’l-Luğati ve’l-Edeb*, (thk. Zeki Mubârek), Kahire, 1936.



el-Mursî, Kemâluddîn Abdu'l-Ġanîy, *Murâ'ātu'n-Nazîr fî Kelâmillâhi'l-'Aliyyi'l-Ķadîr*, İskenderiye, Mektebetu'l-İskenderiyye, 2005.

Müderrişoĝlu, Ahmet, *Telhîş Ebyâtının Şerhi Binbir Hakikât*, Şükrü Özger, İstanbul, Çamlıca yay., 2006.

Naĥle, Mahmud Ahmed, *İlmu'l-Me'ânî*, Beyrut, Dâru'l-'Ulumi'l-'Arabiyye, 1990.

en-Nuveyrî, Şehâbuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb, *Nihâyetu'l-Erab fî Funûni'l-Edeb*, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Mışrıyye, 1929.

er-Râĝıb el-İşfehânî, Ebu'l-Ķâsım Hüseyn b. Muhammed b. Mufađđal, *Mufredâtu Elfâzi'l-Ķur'ân*, (thk. Şafvân 'Adnân Dâvûdî), Şam, Dâru'l-Ķalem, 1997.

er-Râzî, Ebû 'Abdillâh Faĥruddîn b. Dıyâuddîn Ömer b. el-Hüseyn Muhammed Faĥruddîn, *Tefsîru'l-Faĥri'r-Râzî Tefsîru'l-Kebîr Mefâtiĥu'l-Ġayb*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1981.

\_\_\_\_\_, *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*, (thk. Nasrullah Hacımüftüoĝlu) Beyrut, Dâru'l-Fikr, 2004.

er-Râzî, Muhammed b Ebî Bekr b. 'AbdilĶâdir, *Muĥtâru's-Şihâh*, Beyrut, Mektebetu Lubnan, 1999.

er-Rummânî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa, *en-Nuket fî İ'câzi'l-Ķur'ân*, (thk. Muhammed Ĥalefullah, Muhammed Zeglûl Selâm) Mısır, Dâru'l-Me'ârif, 1976.

eş-Şâbûnî, Muhammed Ali, *Şafvetu't-Tefâsîr*, Beyrut, Dâru'l-Ķur'ânî'l-Kerim, 1981.

Sa'd, Ahmed Muhammed, *et-Tevcîhu'l-Belâĝî fî'l-Ķırâati'l-Ķur'âniyye*, Kahire, Mektebetu'l-Âdâb, 1997.

eş-Şafedî, Ebu's-Şafâ Şalahaddîn Halil, *Fađđu'l-Ĥitâm 'ani't-Tevriyeti ve'l-İstihdâm* (thk. Abdulazîz Ĥinnâvî, Kahire, Dâru't-Ṭıbâ'ati'l-Muhammediyye, 1979.

eş-Sa'îdî, 'Abdu'l-Mute'âl, *el-Belâĝatu'l-'Âliye*, *İlmu'l-Me'ânî*, Kahire, Mektebetu'l-Âdâb, 1991.

eş-Sa‘leb, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd eş-Şeybânî, *Kavâ‘idu’s-Şi‘r*, (thk. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘ım Hâfâcî), Kahire, 1948.

eş-Sa‘lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed, *el-Keşfu ve’l-Beyân, Tefsîru’s-Sa‘lebî*, (thk. Ebû Muhammed b. ‘Âşûr), Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâşi’l-‘Arabî, 2002.

eş-Şan‘ânî, Abbas b. Ali b. Ebî Ömer, *er-Risâletu’l-‘Ascediyye*, (nşr Abdulmecîd eş-Şerefî) Tunus, 1976.

es-Sekkâkî, Ebû Yakub Yusuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, (nşr. Na‘ım Zerzûr), Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-Hilmiyye, 1987.

es-Subkî, Behâuddîn Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. ‘Abdi’l-Kâfî, *‘Arusu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîşi’l-Miftâh*, (thk. Halil İbrahim Halil) Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2001.

es-Suyûtî, Ebu’l-Faḍl ‘Abdurrahmân b. el-Kemâl Ebû Bekr Celâleddîn, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Ḳur‘ân*, Suudî Arabistan, (thk. Merkezu’d-Dirâsâti’l-Ḳur‘niyye, 1426.

\_\_\_\_\_, *Şerhu ‘Uḳûdi’l-Cumân fi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân*, (thk. İbrahim Muhammed el-Hamdânî, Emin Lokman el-Habbâr), Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2011.

\_\_\_\_\_, *Fethu’l-Celîl li’l-‘Abdi’z-Zelîl*, (trc. Rıza Halilov, Cüneyt Eren), Erzurum, 2001.

\_\_\_\_\_, *Mu‘teraku’l-Aḳrân fî İ‘câzi’l-Ḳur‘ân*, (thk. Ahmed Şemsuddîn) Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1988.

eş-Şâzelî, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Ḥasenî İbn ‘Acîbe, *el-Baḥru’l-Medîd fî Tefsîri’l-Ḳur‘âni’l-Mecîd*, (thk. Ömer Ahmed er-Râvî), Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2002.

Şefî‘ Seyyid, *el-Baḥsu’l-Belâgî ‘İnde’l-‘Arab*, Kahire, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1981.

Şeşen, Ramazan-Yavuz, Yusuf Şevki, (1993), “Câhiz”, *DİA*, VII, ss. 20-24.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Ḳadîr el-Câmi'u beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*, (hız. Yusuf el-Gûş), Beyrut, Dâru'l-Me'ârif, 2007.

eş-Şınkâtî, Muhammedu'l-Emîn b. Muhammed b. El-Muhtâr, *Eḍvâu'l-Beyân fi İḍâhu'l-Ḳur'âni bi'l-Ḳur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Fıkr, 1995.

Ṭabâne, Bedevî Ahmed, *Mu'cemu'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, Cidde, Dâru'l-Menâre, Riyad, Dâru'r-Rifâ'î, 1988.

Ṭabl, Hasan, *Uslûbu'l-İltıfat fi'l-Belâğati'l-Ḳur'âniyye*, Kahire, Daru'l-Fıkrî'l-'Arabî, 1998.

eṭ-Ṭâi, Muhammed b. Mâlik, *İcâzu't-Ta'rîf fi 'İlmi't-Taşrîf*, (thk. Muhammed Osman), Mektebetu's-Şekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2009.

eṭ-Tebrîzî, Ebû Zekerıyyâ el-Ḥatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed, *Kitâbu'l-Kâfi fi'l-'Arûz ve'l-Ḳavâfi*, (thk. el-Hassânî Hasan Abdullah), Kahire, Mektebetu'l-Ḥâncı, 1994.

\_\_\_\_\_, *el-Vâfi fi'l-'Arûz ve'l-Ḳavâfi*, Faḥruddîn Ḳabâve, Ömer Yahya, Şam, Dâru'l-Fıkr, 1975.

eṭ-Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. 'Ömer, *Kitâbu'l-Muṭavvel (Şerḥu't-Telḥîş)*, İstanbul, Maṭba'a-ı Âmire, 1309.

\_\_\_\_\_, *Şerḥu'l-Muḥtaşar 'alâ Telḥîşu'l-Miftâḥ lil Ḥatîb el-Ḳazvînî fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Gaziantep, Mektebetu's- Şahâbe, tsz.

el-Tehânevî, Muhammed Ali el-Fârûkî el-Ḥanefî, *Mevsû'âtu Keşşâfi İştılâhâtı'l-Funûni ve'l-'Ulûm*, (ed. Refîk el-'Acem; thk. Ali Dahrûc; trc. Corc Zeynâtî), Beyrut, Mektebetu Lubnân 1996.

Tevfîk, Mahmud, Muhammed Sa'd, *Şezzerâtu'z-Zeheb Dirâsetun fi'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, Kahire, 1422.

et-Ṭîbî, Şerafudd in Huseyn b. Muhammed, *Kitâbu't-Tibyân fî 'ilmil-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, (thk. Hâdî 'Aṭıyye Maṭar el-Hilâlî) Beyrut, 'Âlemu'l-Kutub, 1987.

Yavuz, Yusuf Şevki, (2000), "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, ss. 403-406.

ez-Zebîdî, Seyyîd Muhammed Murtaẓâ, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, Beyrut, Daru'l-Fikr, tsz.

ez-Zemaḥşerî, Ebu'l-Ḳâsım Maḥmûd b. 'Ömer Cârullâh, *el-Keşşâf*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2003.

\_\_\_\_\_, *Esâsu'l-Belâga*, (thk. Muhammed Bâsil) Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998.

ez-Zemelkânî, Ebu'l-Me'âlî Kemâluddîn Muhammed b. Ali b. Abdil-Vâhid b. Abdi'l-Kerîm b. Ḥalef el-Enşârî, *el-Mucîd fî İ'câzi'l-Ḳur'âni'l-Mecîd*, (thk. Şa'bân Şalâh) Kahire, Dâru's-Sekâfeti'l-'Arabiyye, 1989.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim) Beyrut, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1957.

ez-Zeyyat, Ahmed Hasan ve diğerkleri, *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1996.

ez-Ziriklî, Ḥayruddîn, *el-A'lâm Ḳamûsu Terâcîmu li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-'Arabi ve'l-Musta'ribîne ve'l-Musteşriḳîn*, Beyrut, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, 2002.

ez-Zuḥaylî, Vehbe, *Tefsîru'l-Munîr fî'l-'Aḳîdeti ve's-Şerî'ati ve'l-Menhec*, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1991.

## EKLER

Tablo-1: TEVRİYE, TEVCÎH, İHÂM

TEVRİYE	el-Bakara, 2/29, 34, 104, 143, 171	Âl-i İmrân, 3/111
	en-Nisâ, 4/154, 46	el-En'âm, 6/60
	el-A'râf, 7/54, 11, 12, 120, 161, 163	et-Tevbe, 9/21, 29, 38, 108
	Yûnus, 10/3, 92	Hûd, 11/ 24
	Yûsuf, 12/95, 4, 100, 42	er-Ra'd, 13/2, 15
	el-Hicr, 15/29-33, 98	en-Nahl, 16/48-49
	el-İsrâ, 17/61, 107	el-Kehf, 18/50
	Tâhâ, 20/5, 70, 116	el-Enbiyâ, 21/48
	el-Hacc, 22/18	en-Nûr, 24/25, 33
	el-Furkân, 25/59	eş-Şuarâ, 26/46
	es-Secde, 32/4	Sebe, 34/28
	es-Sâffât, 37/89	Sâd, 38/72-75
	ez-Zumer, 39/67	Fussilet, 41/11
	eş-Şûra, 42/28	el-Duhân, 44/19
	ez-Zâriyât, 51/47	er-Rahmân, 55/5-7
	el-Vâkia, 56/17, 71	el-Hadîd, 57/4, 20
	el-İnsân, 76/19	el-Gâşiye, 88/8
el-Âdiyât, 100/2		

Tablo-2: İSTİHDÂM

İSTİHDÂM	el-Bakara, 2/185, 228	en-Nisâ, 4/46, 43
	el-Mâide, 5/101, 102	el-En'âm, 6/1
	er-Ra'd, 13/38, 39	en-Nahl, 16/1
	el-Kehf, 18/79	el-Cinn, 72/15

**Tablo-3: EL-MEZHEBU'L-KELÂMÎ/EL-İHTİCÂCU'N-NAZARÎ**

<b>EL-MEZHEBU'L-KELÂMÎ EL-İHTİCÂCU'N-NAZARÎ</b>	el-Bakara, 2/251, 257, 258	Âl-i İmrân, 3/44, 66, 154.
	en-Nisâ, 4/17, 82	el-Mâide, 5/18, 116
	el-En'âm, 6/9, 14-16, 75-80, 80-83el-	A'râf, 7/40, 148, 176
	Yûsuf, 12/102.	el-Kehf, 18/51, 52.
	Meryem, 19/66, 67.	el-Enbiyâ, 21/22, 98-99
	el-Hacc, 22/1-7, 73	el-Mu'minûn, 23/84-89, 91.
	el-Kasas, 28/44.	er-Rûm, 30/27.
	Yâsîn, 36/79-81.	ez-Zumer, 39/3, 4.
	ez-Zuhrûf, 43/81.	en-Necm, 53/19-22.
	el-Hâkka, 69/44-47.	el-Kevser, 108/1, 2.

**Tablo-4: İLTİFAT**

<b>İLTİFAT</b>	<b>Zamirler Bakımından İltifat</b>	<b>Gâib sığadan muhatap sığaya iltifat</b>	el-Fâtihâ, 1/1-4	el-A'râf, 7/169, 172, 192-193
			el-Enfâl, 8/35, 50	et-Tevbe, 9/3, 35, 68-69
			er-Ra'd, 13/7	en-Nahl, 16/55, 56
			Meryem, 19/88-89	Tâhâ, 20/39
			en-Nûr, 24/62	el-Furkân, 25/17-19, 32
			en-Neml, 27/25, 90	el-Ankebût, 29/ 8
			er-Rûm, 30/34	el-Ahzâb, 33/50, 55
			Yâsîn, 36/53-54	ez-Zuhrûf, 43/71, 88-89
			el-Duhân, 44/14-15	Muhammed, 47/21-22
			el-Hucurât, 49/9	Kâf, 18-19
			ez-Zâriyât, 51/20-21	et-Tûr, 52/18-19, 38-39
			el-Munafikûn, 63/5	el-Kalem, 68/35-36
			El-Kiyâmet, 75/ 33-34	el-İnsân, 76/21-22
			Abese, 80/1-3	et-Tekvîr, 81/27-28
			el-Fecr, 89/16-17	et-Tîn, 95/4-7
			el-Alak, 96/6-8	

<b>İLTİFAT</b>	<b>Zamirler Bakımından İltifat</b>	<b>Gâib sığadan mütakellim sığaya iltifat</b>	el-Bakara, 2/197, 252	Âl-i İmrân, 3/181
			en-Nisâ, 4/114, 174	el-Mâide, 5/12, 92
			el-En'âm, 6/61, 97, 98, 99, 126, 157	el-A'râf, 7/37, 57, 58, 152
			el-Enfâl, 8/41, 54	Yûnus, 10/11
			Yûsuf, 12/24	en-Nahl, 16/51, 75, 88
			el-İsrâ, 17/1-2, 8, 55, 97	el-Kehf, 18/13, 52
			Meryem, 19/9, 58, 71-72	Tâhâ, 20/53
			el-Enbiyâ, 21/29, 83-84, 89-90	el-Hacc, 22/25, 35, 40-41, 56-57
			en-Nûr, 24/55	el-Furkân, 25/45, 48, 49
			en-Neml, 27/60	Kasas, 59
			el-Ankebût, 29/ 3-4, 23, 65-66	er-Rûm, 30/28
			Lukmân, 31/10, 32	es-Secde, 32/16, 22
			el-Ahzâb, 33/9	Fâtır, 35/9, 27
			es-Sâffât, 37/5-6	Fussilet, 41/11, 12, 15, 28
			Sûra, 13, 35, 38	ez-Zuhrûf, 43/11, 32, 36
			el-Ahkâf, 46/2-3, 25	el-Fetih, 48/7-8, 13
			et-Tûr, 52/48	Kamer, 10-11
			er-Rahmân, 55/30-31	el-Hadîd, 57/17, 19, 24-25
			el-Mucâdele, 58/5	El-Mumtehine, 60/1
			es-Saff, 61/14	et-Tegâbun, 64/8, 12
			et-Talak, 65/8	el-Mulk, 67/5-6
			el-Kalem, 68/34-35	el-Hâkka, 69/10-11, 43-44
			el-Muzzemmil, 73/9-11	en-Nebe, 78/39-40
			el-İnşikâk, 84/15-16	el-A'lâ, 87/7-8
			el-Gâşiye, 88/24-25	el-Fecr, 89/28-29
			el-Alak, 96/14-15	

<b>İLTİFAT</b>	<b>Zamirler Bakımından İltifat</b>	<b>Muhatap sığadan gaib sığaya iltifat</b>	el-Bakara, 2/61, 143	Âl-i İmrân, 3/9
			en-Nisâ, 4/64	el-A'râf, 7/93
			el-Enfâl, 8/1	et-Tevbe, 9/2, 25-26
			Yûnus, 10/22	İbrâhîm, 14/19-21, 38
			en-Nahl, 16/69, 72, 81-82	el-İsrâ, 17/8, 64
			Meryem, 19/12	el-Enbiyâ, 21/92-93, 112
			el-Mu'minûn, 23/52-53	en-Nûr, 24/12, 64
			eş-Şuarâ, 26/87-89	en-Neml, 27/84-85
			er-Rûm, 30/39	el-Ahzâb, 33/50
			ez-Zuhrûf, 43/68-69	el-Câsiye, 45/35
			Muhammed, 47/22-23	el-Fetih, 48/20
			el-Hucurât, 49/7	Kâf, 50/34-35
			et-Tûr, 52/19-20	en-Necm, 53/23
			el-Vâkıa, 56/55-56	el-Mucâdele, 58/8
			el-Mulk, 67/21, 28	el-Alak, 96/9-10.



<b>İLTİFAT</b>	<b>Zamirler Bakımından İltifat</b>	<b>Mütakellim şigadan gaib şigaya iltifat</b>	el-Bakara, 2/172, 211, 253	Âl-i İmrân, 3/11, 56-57, 140, 151
			en-Nisâ, 4/30, 56, 64, 122, 131	el-Mâide, 5/14, 15
			el-En'âm, 6/34, 38, 83, 108, 112, 114, 150, 154	el-A'râf, 7/26, 101, 137, 142, 143, 158
			el-Enfâl, 8/19	Yûnus, 10/2, 46, 61, 93, 94
			Hûd, 11/66, 82-83	er-Ra'd, 13/30, 37, 38, 41
			İbrâhîm, 14/1, 4, 5	el-Hicr, 15/24-25
			en-Nahl, 16/36, 101	el-İsrâ, 17/1-2, 12, 17, 20, 60, 86-87
			el-Kehf, 18/21, 45	Meryem, 19/77, 78
			Tâhâ, 20/1-3, 2-4, 113-114, 127, 131	el-Enbiyâ, 21/18-19, 31-33, 48-49
			el-Hacc, 22/34, 52, 67	el-Mu'minûn, 23/14, 32, 76, 115-116
			en-Nûr, 24/54	el-Furkân, 25/20, 31
			en-Neml, 27/83-84	el-Kasas, 28/46, 61-62, 75
			el-Ankebût, 29/ 3, 40, 69	Lukmân, 31/23
			es-Secde, 32/15	el-Ahzâb, 33/7-8, 45-46, 50
			Sebe, 34/12, 21, 46	Fâtır, 35/31, 32
			Sâd, 38/8-9, 24, 26, 41	ez-Zumer, 39/2, 17-18
			Mu'min, 5-6, 78, 85	Fussilet, 41/40, 45, 53
			ez-Zuhrûf, 43/45	el-Duhân, 44/5-6
			el-Câsiye, 45/6, 17, 18-19, 29-30	el-Ahkâf, 46/26, 27-28
			el-Fetih, 48/1-2, 8-9	el-Hucurât, 49/13
			ez-Zâriyât, 51/57-58	en-Necm, 53/29-30
			el-Kamer, 54/9-10	el-Vâkıa, 56/73-74
			el-Hadîd, 57/22, 25, 27	el-Haşr, 59/ 21-22
			et-Tahrîm, 66/12	el-Meâric, 70/40
			el-Cinn, 72/17	el-İnsân, 76/23-24, 28-29
			et-Tekvîr, 81/15-20	el-A'lâ, 87/6-7
			el-İnşirâh, 94/4-8	et-Tîn, 95/4-8
			el-Kadir, 97/1-4	el-Kevser, 108/1-2.

<b>İLTİFAT</b>	<b>Zamirler Bakımından İltifat</b>	<b>İzmar ve izhar arasında iltifat</b>	el-Bakara, 2/59	en-Nisâ, 4/64
			el-Mâide, 5/73	et-Tevbe, 9/12, 96
			Yûnus, 10/4-5	el-İsrâ, 17/42
			Meryem, 19/38	el-Furkân, 25/7-8, 17, 20
			el-Ankebût, 29/ 20, 54	Lukmân, 31/7
			Sebe, 34/43	Fâtır, 35/2
			Yâsîn, 36/23	Sâd, 38/4
			ez-Zumer, 39/17, 49	eş-Şûra, 42/9
			El-Ahkâf, 46/7	Kâf, 50/2
			et-Tûr, 52/42	el-Vâkıa, 56/53-54
			el-Hadîd, 57/5	el-Mulk, 67/11, 20, 27
			Abese, 80/11-12	el-İnşikâk, 84/21-22
			et-Târık, 86/15-16	el-Âdiyât, 100/6-8.

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sayılar Bakımından İltifat</b>	<b>Müfret ve cemî arasında iltifat</b>	el-Bakara, 2/7, 17, 38, 41, 112	Âl-i İmrân, 3/13
			en-Nisâ, 4/8, 69	el-Mâide, 5/44, 45, 47, 60
			el-En'âm, 6/1, 46	el-A'râf, 7/146, 182, 183
			Yûnus, 10/31, 87	Hûd, 11/15
			Yûsuf, 12/72	İbrâhîm, 14/1
			el-Hicr, 15/5	en-Nahl, 16/48, 66, 78, 86, 97, 108, 112
			el-İsrâ, 17/19, 27	el-Kehf, 18/50, 56, 100, 101, 102
			Meryem, 19/81, 82	Tâhâ, 20/36, 37, 40, 41, 69, 74, 75, 81, 100, 101, 124
			el-Enbiyâ, 21/8, 25, 105	el-Hacc, 22/5, 26, 27, 44, 45
			el-Mu'minûn, 23/8, 65-66, 78, 99	en-Nûr, 24/31, 59
			eş-Şuarâ, 26/15, 52, 77, 100, 101	en-Neml, 27/90
			el-Kasas, 28/35	el-Ankebût, 29/ 8, 56-57
			er-Rûm, 30/30-31, 44, 58	Lukmân, 31/6, 14
			es-Secde, 32/9, 13, 18	Sebe, 34/13, 14, 45
			Yâsîn, 36/21, 34-34	ez-Zumer, 39/33
			el-Mu'min, 40/5, 40, 67	Fussilet, 41/20, 22
			eş-Şûra, 42/41, 48	ez-Zuhrûf, 43/15, 24, 36-37, 68-69
			el-Duhân, 44/49-50	el-Ahkâf, 46/15-16, 17-18, 26
			Muhammed, 47/13, 14, 15	Kâf, 50/14-15, 29-30, 45
			en-Necm, 53/26, 27, 29-30	el-Kamer, 54/15-16, 18-19, 21-22, 30-31, 37, 39-40, 54
			er-Rahmân, 55/39	el-Vâkıa, 56/18
			el-Hadîd, 57/9-10	el-Haşr, 59/ 9
			el-Munafikûn, 63/9	et-Tegâbun, 64/9, 16
			et-Talak, 65/1, 9-10, 11	et-Tahrîm, 66/4
			el-Mulk, 67/23	el-Kalem, 68/44, 44-45
			el-Hâkka, 69/9-10, 21-24, 47	el-Meâric, 70/10-11, 31, 40
			el-Cinn, 72/14, 23	el-Muddessir, 74/15-15
			El-Kiyâmet, 75/ 1-3	el-İnfîtâr, 82/8-9
			el-Fecr, 89/16-17	el-Beled, 90/1-4
			el-Leyl, 92/13-14	el-Âdiyât, 100/9-11

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sayılar Bakımından İltifat</b>	<b>Müfret ve tesniye arasında iltifat</b>	el-Mâide, 5/64	et-Tevbe, 9/34, 62, 87
			el-Kehf, 18/33-35	Tâhâ, 20/117
			el-Mu'minûn, 23/50	en-Nûr, 24/48, 51
			eş-Şuarâ, 26/16	el-Cum'a, 62/11

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sayılar Bakımından İltifat</b>	<b>Tesniye ve cemî arasında iltifat</b>	Yûnus, 10/87	en-Nahl, 16/75
			el-Enbiyâ, 21/78	el-Hacc, 22/19-21
			es-Secde, 32/18	el-Ahzâb, 33/36
			Yâsîn, 36/40	Sâd, 38/22
			Fussilet, 41/11	el-Hucurât, 49/9
			Kâf, 27, 28	er-Rahmân, 55/33, 34
			Muhammed, 47/16	et-Tahrîm, 66/4

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sıgalar Bakımından İltifat</b>	<b>Filîn iki sıgası arasında iltifat</b>	el-Bakara, 2/49, 50, 191, 229	Âl-i İmrân, 3/3
			en-Nisâ, 4/136	el-Mâide, 5/112-115
			el-En'âm, 6/63-64	el-A'râf, 7/64
			Yûnus, 10/73	el-Kehf, 18/78-82
			eş-Şuarâ, 26/118-119	Muhammed, 47/20
			el-Mucâdele, 58/11	et-Tahrîm, 66/3
			el-Muzzemmil, 73/8	et-Târik, 86/17

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sıgalar Bakımından İltifat</b>	<b>İsmi iki sıgası arasında iltifat</b>	el-Bakara, 2/233	el-En'âm, 6/99
			el-A'râf, 7/60-61	en-Nûr, 24/31
			el-Ankebût, 29/64	Lukmân, 31/33
			el-İnsân, 76/3	

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sıgalar Bakımından İltifat</b>	<b>İsim ve fil arasında iltifat</b>	el-Bakara, 2/177	Âl-i İmrân, 3/134
			en-Nisâ, 4/142	el-En'âm, 6/95, 96, 117
			el-Enfâl, 8/33	et-Tevbe, 9/43
			Hûd, 11/35	en-Nahl, 16/8, 125
			el-İsrâ, 17/83	el-Mu'minûn, 23/15-16
			el-Ankebût, 29/ 3, 11	Sâd, 38/18-19, 28
			Muhammed, 47/28	el-Vâkıa, 56/64, 69, 72
			el-Mulk, 67/19	el-Kalem, 68/7

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sıgalar Bakımından İltifat</b>	<b>Füllerin sıgaları arasında iltifat</b>	<b>Mâzî fiilden muzâri fiile iltifat</b>	el-Bakara, 2/87, 212	Âl-i İmrân, 3/112, 187
				el-Mâide, 5/70	el-En'âm, 6/99
				el-A'râf, 7/131, 170	el-Enfâl, 8/47
				Hûd, 11/74	er-Ra'd, 13/22, 28
				el-Hicr, 15/10-11	en-Nahl, 16/42, 43, 99
				el-Enbiyâ, 21/25	el-Hacc, 22/31, 63, 65
				el-Mu'minûn, 23/76	el-Furkân, 25/7-8
				el-Ankebût, 29/ 59	er-Rûm, 30/10
				el-Ahzâb, 33/10	Sebe, 34/25, 53
				Fâtır, 35/9	Yâsîn, 36/21, 34-34
				ez-Zumer, 39/21	el-Mu'min, 40/12
				eş-Şûra, 42/36, 48	ez-Zuhrûf, 43/6-7
				el-Hadîd, 57/20	el-Burûc, 85/8

<b>İLTİFAT</b>	<b>Sıgalar Bakımından İltifat</b>	<b>Füllerin sıgaları arasında iltifat</b>	<b>Muzâri fiilden mâzî fiile iltifat</b>	el-Bakara, 2/215	Hûd, 11/98
				en-Nahl, 16/28, 89	el-Kehf, 18/47, 49, 56
				el-Furkân, 25/25	eş-Şuarâ, 26/4
				en-Neml, 27/87	Lukmân, 31/12
				el-Ahzâb, 33/8	Fâtır, 35/18, 29
				eş-Şûra, 42/28, 45	El-Mumtehine, 60/2
				et-Tegâbun, 64/6	en-Nebe, 78/18-19
				el-Kâfirûn, 109/3-5	

<b>İLTİFAT</b>	<b>Edatlar Bakımından İltifat</b>	<b>Birbirine benzeyen edatlar arasındaki muhalefetten doğan iltifat</b>	el-A'râf, 7/131	et-Tevbe, 9/60, 61
			Yûnus, 10/35	er-Rûm, 30/36
			Sebe, 34/24	el-Mu'min, 40/12
			eş-Şûra, 42/48	

<b>İLTİFAT</b>	<b>Edatlar Bakımından İltifat</b>	<b>Edatun hazfedilmesi ve zikredilmesi arasında oluşan iltifat</b>	el-En'âm, 6/165	et-Tevbe, 9/112
			Yûnus, 10/12	el-Kehf, 18/22
			el-Mu'minûn, 23/15, 16	Tâhâ, 20/69
			en-Neml, 27/1	el-Ankebût, 29/ 17
			ez-Zumer, 39/11, 12, 71-73	eş-Şûra, 42/49
			ez-Zuhrûf, 43/16	Kâf, 50/15
			el-Vâkıa, 56/63-70	et-Tahrîm, 66/5
			el-Cinn, 72/10	el-Kâfirûn, 109/2, 3

<b>İLTİFAT</b>	<b>Grammer Yapısı Bakımından İltifat</b>	el-Fâtiḥâ, 1/7	el-Bakara, 2/7, 14, 177
		en-Nisâ, 4/27, 162	el-Mâide, 5/5, 28, 37, 69
		el-En'âm, 6/2, 27	el-A'râf, 7/44, 115, 193
		et-Tevbe, 9/40, 58, 72	Yûnus, 10/4
		Hûd, 11/16, 69	Yûsuf, 12/26, 27
		İbrâhîm, 14/7	en-Nahl, 16/12, 100, 128
		el-Kehf, 18/79-82	Meryem, 19/5, 6
		el-Enbiyâ, 21/55	el-Hacc, 22/6, 54
		eş-Şuarâ, 26/79-80, 136	en-Neml, 27/27, 80, 81
		er-Rûm, 30/36, 52, 53, 57	Lukmân, 31/33
		ez-Zumer, 39/45	Fussilet, 41/51
		eş-Şûra, 42/18	ez-Zâriyât, 51/25
		el-Vâkıa, 56/64, 69, 72	el-Cinn, 72/10
		el-Kâfirûn, 109/2, 3	

<b>İLTİFAT</b>	<b>Kelimelerin Yan Anlamları Bakımından İltifat</b>	el-Bakara, 2/7, 17, 76, 112, 149, 212, 233, 258, 275	Âl-i İmrân, 3/7, 50, 73, 77, 96, 120, 136, 199
		en-Nisâ, 4/1, 74, 85, 141	el-Mâide, 5/3, 67, 74, 112
		el-En'âm, 6/1, 71, 78, 151	el-A'râf, 7/33, 69, 73, 105, 106, 131, 143, 187
		el-Enfâl, 8/2, 41	et-Tevbe, 9/43, 61, 94, 105
		Yûnus, 10/20	Hûd, 11/16, 61, 63, 92, 101
		Yûsuf, 12/37, 39, 49	er-Ra'd, 13/2, 21
		İbrâhîm, 14/25	en-Nahl, 16/89
		el-İsrâ, 17/39	el-Kehf, 18/16, 17, 24, 52
		Meryem, 19/18-19, 48, 49, 76	Tâhâ, 20/77-78
		el-Enbiyâ, 21/41, 42, 94	el-Hacc, 22/30, 54
		el-Mu'minûn, 23/117	en-Nûr, 24/7-8
		en-Neml, 27/78-79, 93	el-Kasas, 28/7, 68, 87
		el-Ankebût, 29/ 10, 14, 50	er-Rûm, 30/8, 36
		el-Ahzâb, 33/2	Sebe, 34/25
		Fâtır, 35/34	ez-Zumer, 39/8, 20, 23, 34-35, 49, 53-54, 70
		el-Mu'min, 40/28, 42, 49, 55, 60, 66	eş-Şûra, 42/13, 36, 47, 48
		el-Ahkâf, 46/7	ez-Zâriyât, 51/35-36, 59-60
		el-Hadîd, 57/8, 9, 19, 21	el-Mucâdele, 58/1
		et-Tahrîm, 66/8	el-Hâkka, 69/3-4
		el-Muzzemmil, 73/20	el-Muddessir, 74/31
et-Târik, 86/17;	el-Beyyine, 98/8		
el-Nasr, 110/1-3			

**Tablo-5: İDMÂC**

<b>İDMÂC</b>	el-Fâtiâ, 1/2-4	el-Bakara, 2/231, 235, 196, 233, 282, 23
	Âl-i İmrân, 3/156, 20	en-Nisâ, 4/1, 36, 165
	el-Mâide, 5/54	el-En'âm, 6/99, 103, 38
	el-A'râf, 7/42, 189	Yûnus, 10/34, 42, 43
	Yûsuf, 12/92, 93	İbrâhîm, 14/14, 15
	el-Hicr, 15/22	en-Nahl, 16/3-7, 66, 71
	el-Kehf, 18/58	el-Enbiyâ, 21/32, 79
	el-Hacc, 22/65	el-Mu'minûn, 23/80
	en-Nûr, 24/35, 36, 41, 4	el-Furkân, 25/48, 45
	en-Neml, 27/91	el-Kasas, 28/70
	el-Ankebût, 29/47, 63	Lukmân, 31/13-15, 34
	Fâtır, 35/12	Yâsîn, 36/35, 41
	ez-Zumer, 39/5, 9	el-Mu'min, 40/15
	el-Ahkâf, 46/15	el-Kamer, 54/1
	el-Kalem, 68/17, 18	el-Hâkka, 69/9-12, 41
	el-Muddessir, 74/15	El-Kiyâmet, 75/ 36
	el-Murselât, 77/47-49	Abese, 80/30
	el-Mutaffifîn, 83/10, 11	el-İnşikâk, 84/6
	el-Burûc, 85/12	

**Tablo-6: MUBÂLAĞA**

<b>MUBÂLAĞA</b>	<b>Mukarabe Fiili ile Yapılan Mubâlağa</b>	el-Bakara, 2/20, 71	en-Nisâ, 4/78
		el-A'râf, 7/150	et-Tevbe, 9/117
		İbrâhîm, 14/17	el-İsrâ, 17/73, 76.
		el-Kehf, 18/93	Meryem, 19/90
		Tâhâ, 20/15	el-Hacc, 22/72
		en-Nûr, 24/35, 43 Lukmân, 31/18	el-Furkân, 25/42
		el-Kasas, 28/10	eş-Şûra, 42/5
		ez-Zuhrûf, 43/52	el-Mulk, 67/8
		el-Kalem, 68/5127, 28	el-Cinn, 72/19
		el-İnşikâk, 84/6	

MUBÁLAĞA	el-Bakara, 2/67, 81, 89, 113, 104, 124, 159, 165, 189, 190, 204, 223.	Âi-i İmrân, 3/45, 64, 92, 181.
	en-Nisâ, 4/5, 27, 36, 115, 124, 137	el-Mâide, 5/83, 89
	el-En'âm, 6/27, 29, 91, 105, 121, 161	el-A'râf, 7/40, 60, 61, 80, 143
	et-Tevbe, 9/13, 61	Yûnus, 10/21
	Hûd, 11/20, 82	Yûsuf, 12/4, 18, 40, 80
	er-Ra'd, 13/10, 37	İbrâhîm, 14/46
	el-Hicr, 15/53,	en-Nahl, 16/26
	el-İsrâ, 17/37, 47, 51	el-Kehf, 18/40, 109
	Meryem, 19/90, 91	el-Enbiyâ, 21/37, 106
	el-Hacc, 22/2	el-Mu'minûn, 23/88
	en-Nûr, 24/39, 40, 35, 43, 39	el-Furkân, 25/22, 24
	en-Neml, 27/18, 23	el-Kasas, 28/48
	el-Ankebût, 29/8, 14	er-Rûm, 30/27
	Lukmân, 31/27	el-Ahzâb, 33/10
	Sebe, 34/24	Yâsîn, 36/40
	es-Sâffât, 37/ 46, 86	Sâd, 38/1, 20
	ez-Zumer, 39/29, 42.	el-Mu'min, 40/7, 88
	Fussilet, 41/21, 28	eş-Şûra, 42/11
	ez-Zuhrûf, 43/26, 56, 70, 81	el-Duhân, 44/29
	el-Hucurât, 49/11	ez-Zâriyât, 51/28, 45
	en-Necm, 53/23	er-Rahmân, 55/24, 37
	el-Vâkia, 56/95	el-Mumtehine, 60/6, 10
	el-Cum'a, 62/1	et-Tegâbun, 64/1
	el-Mulk, 67/2	el-Kalem, 68/50, 51
	el-Hâkka, 69/1, 2	Nûh, 71/4, 7
	el-Cinn, 72/1	el-İnsân, 76/26, 28
	el-Murselât, 77/32, 33	en-Nebe, 78/6
	et-Tekvîr, 81/19	el-Fecr, 89/22
	et-Târık, 86/9	el-Gâşiye, 88/13
	el-Beled, 90/14	el-İnşirâh, 94/2, 3
el-Kadir, 97/5	el-Beyyine, 98/2	
el-Âdiyât, 100/6		



**Tablo-7: TECÂHUL-İ ‘ÂRİF/EL-İSTİFHÂMU’L-BELÂĞÎ**

<b>TECÂHUL-İ ‘ÂRİF</b>	el-Bakara, 2/6, 13, 26, 28, 30, 33, 44, 61, 67, 75-77, 80, 85, 87, 91, 100, 106, 108, 114, 133, 138, 140, 142, 210, 214, 243, 246, 247, 255, 258, 259, 260, 266.	Âl-i İmrân, 3/20, 23, 25, 37, 40, 65, 66, 70, 71, 80, 81, 83, 86, 98, 99, 101, 106, 135, 142, 144, 160, 162, 183
	en-Nisâ, 4/20, 21, 39, 41, 44, 49, 51, 53, 60, 62, 75, 77, 78, 82, 87, 88, 97, 122, 125, 139, 144.	el-Mâide, 5/17, 18, 31, 40, 43, 50, 53, 59, 60, 74, 76, 84, 91, 109.
	el-En’âm, 6/6, 11, 12, 14, 19, 21, 22, 24, 30, 32, 40, 46, 47, 50, 53, 63, 65, 71, 74, 80, 81, 91, 93, 95, 101, 114, 119, 122, 130, 144, 148, 157, 158, 164.	el-A’râf, 7/12, 22, 28, 32, 37, 44, 49, 53, 63, 65, 69, 70, 71, 75, 80, 84, 86, 88, 93, 97-100, 103, 123, 127, 140, 147, 148, 150, 155, 169, 172, 173, 184, 185, 191, 195.
	el-Enfâl, 8/34.	et-Tevbe, 9/7, 8, 13, 16, 19, 30, 38, 43, 52, 65, 70, 78, 104, 109, 111, 124, 126, 127,
	Yûnus, 10/2, 3, 16, 17, 18, 31, 32, 34, 35, 38, 42, 43, 48, 50-53, 59, 68, 73, 77, 78, 91, 99, 102.	Hûd, 11/8, 13, 14, 17, 18, 24, 28, 30, 35, 51, 62, 63, 72, 73, 78, 81, 87, 88, 92.
	Yûsuf, 12/11, 25, 59, 64, 71, 80, 89, 90, 96, 107, 109.	er-Ra’d, 13/5, 16, 19, 31, 33, 32, 41.
	İbrâhîm, 14/9, 10, 12, 19, 24, 28, 44, 45.	Hicr, 15/32, 45, 70.
	en-Nahl, 16/17, 27, 33, 35, 36, 45, 48, 52, 59, 71, 72, 75, 79.	el-İsrâ, 17/40, 49, 51, 61, 62, 68, 69, 93, 94, 98, 99.
	el-Kehf, 18/15, 49, 50, 57, 63, 66, 58, 71, 72, 74, 94, 102, 103.	Meryem, 19/8, 20, 29, 42, 46, 65, 66, 67, 73, 77, 78, 83, 98.
	Tâhâ, 20/9, 17, 18, 40, 49, 57, 71, 83, 86, 89, 92, 93, 95, 128, 133.	el-Enbiyâ, 21/3, 6, 10, 21, 24, 30, 34, 36, 38, 43, 44, 50, 52, 55, 59, 62, 66, 67, 80.
	el-Hacc, 22/15, 18, 44, 46, 63, 65, 70, 72.	el-Mu’minûn, 23/23, 32, 35, 47, 55, 58, 69, 70, 72, 80, 82, 84-89, 105, 112, 115.
	en-Nûr, 24/22, 41, 43, 50.	el-Furkân, 25/15, 17, 20, 40, 41, 44, 45, 60.
	eş-Şuarâ, 26/7, 11, 18, 23, 25, 30, 38, 39, 49, 70, 72, 73, 75, 92, 93, 106, 111, 124, 128, 142, 146, 161, 165, 177, 197, 203, 204, 205, 221, 225.	en-Neml, 27/14, 20, 36, 46, 54, 55, 59, 60-67, 71, 84, 86, 90.
	el-Kasas, 28/19, 48, 50, 57, 60, 61, 62, 65, 71, 72, 74, 78.	el-Ankebût, 29/2, 4, 10, 19, 29, 51, 61, 67, 68.
	er-Rûm, 30/8, 9, 29, 35, 37, 40, 50.	Lukmân, 31/20, 21, 29, 31.
	es-Secde, 32/3, 4, 10, 18, 22, 26, 27, 28.	el-Ahzâb, 33/17.
	Sebe, 34/7, 8, 9, 17, 24, 29, 32, 33, 40, 52.	Fâtır, 35/3, 8, 26, 27, 37, 40, 43, 44.
	Yâsîn, 36/19, 22, 23, 31, 35, 47, 48, 52, 60, 62, 66, 68, 71, 77, 81.	es-Sâffât, 37/11, 16, 17, 25, 36, 52, 53, 54, 58, 62, 85-87, 91, 62, 95, 124, 125, 138, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 176.
	Sâd, 38/5, 8-10, 21, 28, 62, 63, 75.	ez-Zumer, 39/6, 9, 19, 21, 22, 24, 29, 32, 36, 37, 38, 43, 52, 60, 64, 71.
	el-Mu’min, 40/5, 11, 16, 21, 28, 29, 41, 47, 50, 62, 69, 73, 81, 82.	Fussilet, 41/9, 15, 33, 40, 44, 47, 52, 53.
	eş-Şûra, 42/9, 21, 24.	ez-Zuhrûf, 43/5, 16, 18, 19, 21, 32, 40, 45, 51, 52, 58, 66, 79, 80, 81, 87.
	el-Duhân, 44/13, 37.	el-Câsiye, 45/6, 21, 23, 31.
	el-Ahkâf, 46/4, 5, 8, 10, 17, 20, 22, 33, 34, 35.	Muhammed, 47/10, 13, 14, 16, 18, 22, 24, 27, 29.

	el-Fetih, 48/11.	Hucurât, 49/12, 16.
<b>TECÂHUL-İ ÂRİF</b>	Kâf, 50/3, 6, 15, 30.	ez-Zâriyât, 51/21, 24, 27, 53.
	et-Tûr, 52/15, 30, 39.	en-Necm, 53/ 12, 19, 21, 24, 33, 35, 36, 55, 59.
	el-Kamer, 54/15, 16, 17, 24, 25, 32, 43, 44.	er-Rahmân, 55/13, 60.
	Vâkıa, 56/8, 9, 27, 41, 47, 48, 58, 59, 63, 64, 68, 72, 81.	el-Hadîd, 57/8, 10, 16.
	el-Mucâdele, 58/7, 8, 13, 14.	el-Haşr, 59/ 11.
	es-Saff, 61/2, 5, 7, 10.	el-Munafikûn, 63/4.
	et-Tegâbun, 64/5, 6.	et-Tahrîm, 66/1, 3.
	el-Mulk, 67/3, 8, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 28.	el-Kalem, 68/28, 35, 36, 37, 39, 46, 47.
	el-Hâkka, 69/2, 3, 8.	el-Meâric, 70/36, 38.
	Nûh, 71/13, 15.	el-Muzzemmil, 73/17.
	el-Muddessir, 74/19, 20, 27, 42,	el-Kiyâmet, 75/3, 27, 36, 37, 40.
	el-İnsân, 76/1.	el-Murselât, 77/14, 16, 20, 25, 50.
	en-Nebe, 78/1, 2, 6,	en-Nâziât, 79/10, 11, 15, 18, 27.
	Abese, 80/3, 18.	et-Tekvîr, 81/26.
	el-İnfitâr, 82/6, 17.	el-Mutaffifîn, 83/4, 8, 19, 36.
	el-İnşikâk, 84/20.	el-Burûc, 85/17.
	et-Târık, 86/2.	el-Gâşiye, 88/1, 17.
	el-Fecr, 89/5.	el-Beled, 90/5, 7, 8, 12.
	el-Duhâ, 93/6, 7.	el-İnşirâh, 94/1, 2.
	et-Tîn, 95/7, 8.	el-Alak, 96/9-11, 14.
el-Kadir, 97/ 2.	ez-Zilzâl, 99/3.	
el-Âdiyât, 100/9.	el-Kâri'a, 101/2, 3.	
el-Humeze, 104/5.	el-Fîl, 105/1-3.	
el-Mâ'ûn, 107/1.		

**Tablo-8: EL-ĞAVLU Bİ'L-MÛCİB**

<b>EL-ĞAVLU Bİ'L-MÛCİB</b>	Âl-i İmrân, 3/41.	et-Tevbe, 9/61, 95
	İbrâhîm, 14/10-11.	el-Hicr, 15/6-9.
	Meryem, 19/10 .	el-Enbiyâ, 21/34.
	eş-Şuarâ, 26/19, 20.	el-Ankebût, 29/8.
	es-Secde, 32/28, 29.	Sâd, 38/75.
	el-Munafikûn, 63/7, 8.	Nûh, 71/18.
	el-İnsân, 76/2.	el-Beyyine, 98/5

**Tablo-9: EL-USLÛBU'L-ĤAKÎM**

<b>EL-USLÛBU'L-ĤAKÎM</b>	el-Bakara, 2/106, 107, 125, 159, 189, 215, 258.	Âl-i İmrân, 3/151.
	el-En'âm, 6/12, 19, 37, 151.	el-A'râf, 7/60, 61, 75, 127, 156, 164.
	et-Tevbe, 9/61, 80, 124.	Yûnus, 10/20, 48-48, 50, 53.
	Yûsuf, 12/90.	er-Ra'd, 13/31.
	en-Nahl, 16/101-102.	el-Hicr, 15/7-8.
	el-İsrâ, 17/49-51, 85.	el-Kehf, 18/19, 86-88.
	Meryem, 19/7-8, 18-19, 73-75, 77-78.	Tâhâ, 20/58-59.
	el-Enbiyâ, 21/55, 56.	eş-Şuarâ, 26/23-24, 111.
	en-Neml, 27/46, 71-72.	es-Secde, 32/28-29.
	Sebe, 34/29, 30.	Yâsîn, 36/48-49, 78-79.
	ez-Zumer, 39/22.	es-Sâffât, 37/16-18.
	el-Mu'min, 40/10.	Fussilet, 41/6, 47.
	ez-Zuhrûf, 43/66, 74.	ez-Zâriyât, 51/12, 13
	el-Mulk, 67/25-26.	el-Meâric, 70/1-2, 36-38
	el-Muddessir, 74/31.	el-Kiyâmet, 75/6.
	en-Nâziât, 79/42.	el-Kevser, 108/3

**Tablo-10: TİBÂĶ**

<b>TİBÂĶ</b>	<b>İcabî TîbâĶ</b>	el-Bakara, 2/6, 185, 216	en-Nisâ, 4/108
		el-Mâide, 5/44, 116	el-A'râf, 7/146
		et-Tevbe, 9/80	Yûnus, 10/35, 40, 44
		Hûd, 11/ 101	Yûsuf, 12/67
		er-Ra'd, 13/18	İbrâhîm, 14/22
		el-Enbiyâ, 21/23	el-Mu'minûn, 23/88
		en-Neml, 27/41	er-Rûm, 30/6-7
		el-Ahzâb, 33/39, 53	Yâsîn, 36/10, 61
		el-Mu'min, 40/78	Fussilet, 41/37
		eş-Şûra, 42/18	el-Hucurât, 49/14
		et-Tûr, 52/ 16	el-Cum'a, 62/6, 7

<b>ṬIBĀḲ</b> <b>Selbî Ṭibāḳ</b>	el-Bakara, 2/16, 11, 220, 33, 77, 154, 178, 221, 228, 229, 231, 239, 243, 245, 253, 258, 271, 274, 275, 276, 282, 284, 286.	Âl-i İmrân, 3/26, 27, 29, 30, 36, 41, 50, 71, 83, 105, 106, 113, 114, 120, 129, 134, 141, 153, 154, 162, 167, 169-170, 177, 181, 190, 195
	en-Nisâ, 4/1, 6, 12-13, 11, 23, 24, 31, 47, 83, 88, 95, 149, 150	el-Mâide, 5/18, 32, 40, 54, 66
	el-En'âm, 6/1, 59, 71, 73, 103, 122	el-A'râf, 7/54
	el-Enfâl, 8/8	et-Tevbe, 9/94, 105
	Yûnus, 10/6, 64	Hûd, 11/24, 44
	er-Ra'd, 13/8, 9, 10, 12, 15, 39, 33	İbrâhîm, 14/4, 7, 13
	el-Hicr, 15/23, 24, 74, 82, 83	en-Nahl, 16/3, 23, 36, 41, 48, 62, 72, 93, 96, 103, 116
	el-İsrâ, 17/7, 15, 30, 54, 67, 75, 97, 103, 110	el-Kehf, 18/2, 11, 17, 18, 24, 45, 56, 90
	Meryem, 19/11, 15, 64, 97	Tâhâ, 20/55, 74, 79, 89, 124-125
	el-Enbiyâ, 21/30, 31-32, 35, 66, 90, 104, 109	el-Hacc, 22/4, 12, 18, 25, 36, 52, 66, 5
	el-Mu'minûn, 23/37, 43, 79, 80, 90, 92, 96	en-Nûr, 24/6-7, 11, 15, 29, 43, 55, 61
	el-Furkân, 25/64, 67	eş-Şuarâ, 26/28, 73, 81, 152, 226, 227
	en-Neml, 27/10, 11, 25, 27, 40, 45, 46, 50, 64, 74, 89-90	el-Kasas, 28/19, 34, 69, 70, 82
	el-Ankebût, 29/ 52, 62, 67	er-Rûm, 30/2-3, 4, 7, 24, 37, 41, 54
	Lukmân, 31/12, 20, 30	es-Secde, 32/6
	el-Ahzâb, 33/5, 10, 42, 51, 53, 54, 61	Sebe, 34/2, 3, 36, 52-53
	Fâtır, 35/2, 8, 11, 16, 19, 20, 21, 22, 24, 29	Yâsîn, 36/9, 33, 37, 47, 67, 76
	es-Sâffât, 37/12, 113	Sâd, 38/18, 39
	ez-Zumer, 39/32, 46	el-Mu'min, 40/5, 68
	Fussilet, 41/4, 5, 11, 25, 34, 43, 44, 47, 49	eş-Şûra, 42/7, 12, 50
	ez-Zuhrûf, 43/80	el-Duhân, 44/8, 35
	el-Câsiye, 45/15, 24, 26	El-Ahkâf, 46/10, 12, 15
	Muhammed, 47/3	el-Hucurât, 49/9
	Kâf, 50/43	ez-Zâriyât, 51/19
	en-Necm, 53/43, 44, 45	el-Kamer, 54/53
	er-Rahmân, 55/7-10	el-Vâkıa, 56/13-14, 34-40, 39- 41, 49
	el-Hadîd, 57/2, 3	el-Mucâdele, 58/7
	el-Haşr, 59/ 14, 22	El-Mumtehine, 60/1
	es-Saff, 61/14	el-Cum'a, 62/8
	el-Munafikûn, 63/3, 8	et-Tegâbun, 64/2, 4, 18
	et-Talak, 65/2, 7	et-Tahrîm, 66/1, 3, 5
	el-Mulk, 67/2, 16,	el-Kalem, 68/7, 35

<b>ṬİBÂḲ</b>	<b>İcabî Ṭibâḳ</b>	el-Hâkka, 69/48-49	el-Meâric, 70/6-7, 37, 40
		el-Cinn, 72/5, 14, 21	Nûh, 71/5, 7-8, 9, 18
		el-Muzzemmil, 73/1, 3, 4, 9, 20	el-Muddessir, 74/9-10, 31, 37
		el-Kiyâmet, 75/13, 31-32	el-İnsân, 76/3, 25, 27
		el-Murselât, 77/6, 16, 17, 26	en-Nebe, 78/24- 25
		en-Nâziât, 79/25, 39-41, 46	et-Tekvîr, 81/12, 13
		Abese, 80/6-10	el-İnfîtâr, 82/5
		el-Mutaffifîn, 83/2, 3	el-İnşikâk, 84/1-3
		el-Burûc, 85/9, 13	et-Târik, 86/11, 12, 13-14
		el-A'lâ, 87/7, 13	el-Gâşiye, 88/13-14, 25-26
		el-Fecr, 89/3	el-Beled, 90/18-19
		eş-Şems, 91/3-4, 4-5, 5-6, 8	el-Duhâ, 93/4, 8
		et-Tîn, 95/4-5	el-Beyyine, 98/6-7
		Kureyş, 106/2	en-Nâs, 114/7

<b>ṬİBÂḲ</b>	<b>Ṭibâḳ'ın Mülhâkları</b>	el-Bakara, 2/216, 286, 179	Âl-i İmrân, 3/129, 106, 107
		el-Mâide, 5/18	Yûsuf, 12/84
		en-Nahl, 16/58, 41, 62	Tâhâ, 20/102
		el-Hacc, 22/4	el-Mu'minûn, 23/79, 90
		el-Kasas, 28/73	er-Rûm, 30/20
		Sebe, 34/36	Fâtır, 35/27
		Yâsîn, 36/15, 16, 80	ez-Zumer, 39/60
		Muhammed, 47/28	el-Fetih, 48/29, 14
		el-Hucurât, 49/12	el-Cum'a, 62/2
		el-Kalem, 68/20	el-Meâric, 70/17-18
		Nûh, 71/25	Abese, 80/38, 41

**Tablo-11: MUĞÂBELE**

MUĞÂBELE	el-Bakara, 2/14, 49, 50, 137, 150, 221, 225, 258, 275, 11, 13, 22, 216, 217, 26, 27, 257, 30, 268, 200-202, 185,	Âl-i İmrân, 3/75, 175, 181, 14, 15, 104, 110, 120, 160, 185, 187,
	en-Nisâ, 4/23-24, 6, 76	el-Mâide, 5/54, 89, 2, 96, 28
	el-En'âm, 6/104, 125, 153, 160	el-A'râf, 7/3, 8-9, 64, 72, 127, 141, 146, 163, 178, 157
	el-Enfâl, 8/8, 19, 38	et-Tevbe, 9/3, 112, 81, 71-74, 82
	Yûnus, 10/73, 107, 108	Hûd, 11/44
	Yûsuf, 12/26, 27	er-Ra'd, 13/35
	İbrâhîm, 14/6	el-Hicr, 15/49, 50
	en-Nahl, 16/41, 53-54, 96, 79, 90	el-İsrâ, 17/15, 80, 81, 101, 102
	el-Kehf, 18/17, 18, 29-31, 87, 88	Meryem, 19/85, 86
	Tâhâ, 20/55, 74-76	el-Hacc, 22/37, 41, 11, 56, 57
	el-Mu'minûn, 23/102, 103	el-Furkân, 25/53
	eş-Şuarâ, 26/65-66, 119-120, 170-172	el-Kasas, 28/4, 84, 73
	el-Ankebût, 29/ 65	er-Rûm, 30/7, 33, 44
	Lukmân, 31/17	el-Ahzâb, 33/73
	Sebe, 34/50	Fâtır, 35/2, 12
	ez-Zumer, 39/8, 36-38, 41	el-Mu'min, 40/25, 40
	Fussilet, 41/46	eş-Şûra, 42/18
	el-Câsiye, 45/15, 18	Muhammed, 47/3
	el-Fetih, 48/10	er-Rahmân, 55/26-27
	el-Hadîd, 57/13, 23	el-Mucâdele, 58/9
	el-Mumtehine, 60/8-9	el-Muddessir, 74/23-24
	en-Nâziât, 79/37-41	el-İnşikâk, 84/7-10
	eş-Şems, 91/9-10	el-Leyl, 92/5-10
	el-Duhâ, 93/6-10	ez-Zilzâl, 99/7-8
	el-Kâri'a, 101/ 6-10	el-Kâfirûn, 109/2-3, 4-5

**Tablo-12: TE'KÎDU'L-MEDÛ BÎMÂ YUŞBÎHU'Z-ZEM**

<b>TE'KÎDU'L-MEDÛ BÎMÂ YUŞBÎHU'Z-ZEM</b>	el-Mâide, 5/59	el-A'râf, 7/126, 60, 61
	et-Tevbe, 9/52	Yûnus, 10/61
	el-İsrâ, 17/89	el-Kehf, 18/49
	Meryem, 19/62	Tâhâ, 20/2, 3
	el-Hacc, 22/40	el-Furkân, 25/57
	Fâtır, 35/42	eş-Şûra, 42/23
	el-Vâkıa, 56/25, 26	el-Duhân, 44/56
	Nûh, 71/5, 6	el-Cinn, 72/23
	el-Kıyâmet, 75/1, 2	en-Nebe, 78/30
	el-Burûc, 85/8	

**Tablo-13: TE'KÎDU'Z-ZEM BÎMÂ YUŞBÎHU'L-MEDÛ**

<b>TE'KÎDU'Z-ZEM BÎMÂ YUŞBÎHU'L-MEDÛ</b>	el-Bakara, 2/78, 267	en-Nisâ, 4/46, 155, 168-169.
	el-En'âm, 6/128.	et-Tevbe, 9/47, 74, 95, 110
	Yûsuf, 12/106	er-Ra'd, 13/14
	el-İsrâ, 17/99	el-Kehf, 18/29
	el-Hâkka, 69/35, 36	Nûh, 71/24, 28
	en-Nebe, 78/24, 25	el-Gâşiye, 88/7

**Tablo-14: LEF'F-U NEŞR**

<b>LEF'F-U NEŞR</b>	<b>Tafsîli lef'f-u neşr</b>	<b>Mürettep lef'f-u neşr</b>	el-Bakara, 2/61, 214, 282	el-En'âm, 6/15-17, 73, 103
			el-A'râf, 7/169	Hûd, 11/24
			el-Hicr, 15/49, 50	el-İsrâ, 17/29
			Meryem, 19/73, 75	en-Nûr, 24/52
			el-Kasas, 28/73	el-Ankebût, 29/ 39
			Lukmân, 31/18	el-Ahzâb, 33/50
			Sebe, 34/24	Fâtır, 35/8
			el-Mu'min, 40/47, 48	el-Duhân, 44/3, 4
			Muhammed, 47/1-3, 27, 28	el-Fetih, 48/11, 12
			en-Necm, 53/30, 31	en-Nebe, 78/24, 25

<b>LEF'F-U NEŞR</b>	<b>Tafsîlî lef'f-u neşr</b>	<b>Gayri mürettep lef'f-u neşr</b>	el-Bakara, 2/4-6, 214	Âl-i İmrân, 3/145, 147, 148
			en-Nisâ, 4/112	Hûd, 11/96, 97
			er-Ra'd, 13/17	el-Hicr, 15/6-9
			el-İsrâ, 17/12	eş-Şuarâ, 26/19, 20
			er-Rûm, 30/23	Lukmân, 31/18
			Sebe, 34/19	ez-Zumer, 39/17, 18
			Fussilet, 41/43	el-Câsiye, 45/32
			el-Mulk, 67/15-20	el-İnsân, 76/3-5
			Abese, 80/31, 32	el-Duhâ, 93/6-11

<b>LEF'F-U NEŞR</b>	<b>İcmâlî lef'f-u neşr</b>	el-Bakara, 2/111, 187	Âl-i İmrân, 3/33, 106, 107
		el-En'âm, 6/158, 114	Hûd, 11/106-108, 151
		el-Hâkka, 69/4-6, 80	

**Tablo-15: İSTİTRÂT**

<b>İSTİTRÂT</b>	el-Bakara, 2/1-3, 75, 113, 139, 143, 146, 147, 154, 189, 190, 204-207, 211, 245, 276	Âl-i İmrân, 3/44, 110, 111, 137, 139
	en-Nisâ, 4/5-6, 54, 118-119, 125, 155, 162, 172	el-Mâide, 5/110-111
	el-En'âm, 6/84	el-A'râf, 7/26, 27, 34, 57, 155, 156, 171
	el-Enfâl, 8/27	et-Tevbe, 9/36-37, 60, 64, 97, 104
	Hûd, 11/95	İbrâhîm, 14/40, 45
	en-Nahl, 16/24-32	el-İsrâ, 17/2-4, 27-28, 78,79
	Tâhâ, 20/82, 90, 113-114	el-Enbiyâ, 21/ 79
	el-Furkân, 25/74	en-Neml, 27/44, 63
	el-Kasas, 28/43	Lukmân, 31/13, 14, 29
	el-Ahzâb, 33/4, 5, 58	Sebe, 34/3, 6, 20-21
	Fâtır, 35/12, 30-32, 43	Yâsîn, 36/41-43
	es-Sâffât, 37/41, 60-62	el-Mu'min, 40/19
	Fussilet, 41/8, 13, 39	eş-Şûra, 42/3, 29
	ez-Zuhrûf, 43/11	el-Ahkâf, 46/15
	Muhammed, 47/13	el-Hadîd, 57/17
	el-Mumtehine, 60/13	et-Tegâbun, 64/2
	et-Talak, 65/	3el-Mulk, 67/6, 12
	el-Cinn, 72/18-20	el-Muzzemmil, 73/1-6
	el-Kıyâmet, 75/16-19	en-Nebe, 78/9-11
	et-Tekvîr, 81/19-23	eş-Şems, 91/9-10



**Tablo-16: MURÂ'ÂTU'N-NAZÎR**

<b>MURÂ'ÂTU'N-NAZÎR</b>	el-Bakara, 2/2, 3, 4, 7, 29, 54, 62, 177, 184, 230, 286	Âl-i İmrân, 3/,29, 38, 59, 120, 139
	en-Nisâ, 4/48, 116, 143	el-Mâide, 5/37, 38, 44, 45, 47, 50, 118
	el-En'âm, 6/109, 103, 151	el-A'râf, 7/169
	et-Tevbe, 9/34,71	Yûnus, 10/4, 19, 87
	Hûd, 11/44, 87, 113	Yûsuf, 12/10, 85, 91, 109
	er-Ra'd, 13/18.	İbrâhîm, 14/9, 18, 27, 31, 38.
	el-Hicr, 15/ 22, 23.	en-Nahl, 16/48, 64, 70, 75, 77, 108, 124.
	el-İsrâ, 17/12, 44	Meryem, 19/4
	Tâhâ, 20/118, 119	el-Enbiyâ, 21/67
	el-Hacc, 22/63-65	el-Mu'minûn, 23/12, 13, 80
	en-Nûr, 24/53, 58, 59	eş-Şuarâ, 26/94
	en-Neml, 27/80	el-Kasas, 28/60, 71, 72
	el-Ankebût, 29/40, 41, 48	Lukmân, 31/11
	es-Secde, 32/4, 26, 27	el-Ahzâb, 33/25
	Sebe, 34/17	Fâtır, 35/37
	Yâsîn, 36/16, 17, 37	el-Mu'min, 40/8
	Fussilet, 41/20, 46	ez-Zuhrûf, 43/55
	el-Câsiye, 45/15	el-Ahkâf, 46/21
	Kâf, 50/1-3	er-Rahmân, 55/22, 54, 58
	el-Haşr, 59/ 20	el-Mumtehine, 60/5
el-Hâkka, 69/41, 42	el-Cinn, 72/16	
el-Murselât, 77/27	el-Duhâ, 93/6-11	

**Tablo-17: MUŞÂKELE**

MUŞÂKELE	el-Bakara, 2/138, 14, 15, 194, 251, 257, 258	Âl-i İmrân, 3/54, 66, 154, 44
	en-Nisâ, 4/17, 82	el-Mâide, 5/116, 64, 18, 116
	el-En'âm, 6/75-80, 80-83, 14-16	el-A'râf, 7/99, 51, 40, 176, 148
	el-Enfâl, 8/30	et-Tevbe, 9/67, 79
	Yûsuf, 12/102	er-Ra'd, 13/42
	el-Kehf, 18/51, 52	Meryem, 19/66, 67
	Tâhâ, 20/126	el-Enbiyâ, 21/22, 98, 99
	el-Hacc, 22/1-7, 73	el-Mu'minûn, 23/91, 84-89
	en-Nûr, 24/54	en-Neml, 27/50
	el-Kasas, 28/44	er-Rûm, 30/44, 27
	es-Secde, 32/14	Sebe, 34/15, 16
	Yâsîn, 36/79-81	ez-Zumer, 39/3, 4
	eş-Şûra, 42/40	ez-Zuhrûf, 43/81
	el-Câsiye, 45/34	el-Fetih, 48/10
	en-Necm, 53/19-22	er-Rahmân, 55/60
	el-Haşr, 59/ 19	el-Hâkka, 69/44-47
	el-Kevser, 108/1, 2	