



ÂYETLERDE DUA ÜSLUBU
Muhammet Süheyb SÜLEYMAN
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Mustafa KAYA
ERZURUM – 2017
HER HAKKI SAKLIDIR

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Muhammet Süheyb SÜLEYMAN

ÂYETLERDE DUA ÜSLUBU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

Doç. Dr. Mustafa KAYA

ERZURUM - 2017



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



...../02/2017

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum " Âyetlerde Dua Üslubu" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

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

Muhammet Süheyb SÜLEYMAN



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mustafa KAYA danışmanlığında, Muhammet Süheyb SÜLEYMAN tarafından hazırlanan bu çalışma 20 / 01 / 2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mustafa KAYA

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Yusuf SANCAK

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ

İmza:

Tezin adı; "Ayetlerde Dua Üslubu" şeklinde değiştirilmiştir.
Mehmet TÖRENEK

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / / 2017

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ	VII
GİRİŞ	1
DUA VE ARAP DİLİ VE BELAGATİNDEKİ YERİ.....	1
0.1. DİL, ARAP DİLİ VE BELAGATI	1
0.1.1. Dil Tanımına Bir Bakış.....	1
0.1.2. Arapça.....	2
0.1.3. Belagat	2
0.2. HABERÎ VE İNŞAÎ CÜMLELER.....	4
0.2.1. Haberî ve İnşâî Cümlelerin Tanıtımı	4
0.2.2. Haber Cümlesinin Kullanılışı	4
0.2.3. İnşâî Cümleler.....	5
0.2.3.1. Talebi olan inşâî cümleler	5
0.3. DUA	5
0.3.1. Lügat Anlamıyla Dua.....	5
0.3.2. Terim Anlamıyla Dua	6
0.3.2.1. Hattabi'nin tanımı	6
0.3.2.2. İmam Fahrettin Razi'nin tanımı	7
0.3.2.3. Sekkâki'nin tanımı:	7
0.3.2.4. İbn Hacer el-Askalânî'nin tanımı:.....	8
0.3.2.5. Şavkâni'nin tanımı:	8

II

0.3.2.6. Tâhir b. Âşûrun tanımı:.....	8
0.3.2.7. Sözlük ve tarif kitaplarındaki tanımlar:	9
0.3.3. KU'ÂNI KERİMDE DUA MANASINDA KULLANILAN KELİMELER:	10
0.3.3.1. İstek, Talep ve İmdat:.....	11
0.3.3.2. İbâdet:.....	11
0.3.3.3. İstifham:	13
0.3.3.4. İsti'âne:.....	13
0.3.3.5. Farz Olan Namaz:	14
0.3.3.6. Nidâ:.....	14
0.3.3.7. Karşılığı Olmayan Nida:	15
0.3.3.8. Teşvik Etme, Şevklendirme veya İsteklendirme:.....	16
0.3.3.9. Temenni:	16
0.3.3.10. İbtihâl:	17
BİRİNCİ BÖLÜM	18
AYETLERDEKİ DUA ÜSLUP VE YOLLARI.....	18
1.1. AÇIKÇA VE DOĞRUDAN İFADELERLE YAPILAN DUA	18
1.1.1. Hz. İsanın duası:.....	19
1.1.2. Hz. Zekeriyânın duası:	26
1.2. AÇIK İFADELER KULLANILMAYARAK YAPILAN DUA TÜRLERİ.....	39
1.2.1. Tariz Kullanılarak Yapılan Dua.....	39
1.2.1.1. Hz. Eyyubun duası:	40
1.2.1.2. Hz. Muhammedin duası:	51
1.2.2. Kinaye Kullanılarak Yapılan Dua.....	56
1.2.2.1. Keşişler ve Rahiplerin duası:	58
1.2.3. Tek Sözcükle İfade Edilebilen Dua	66
1.2.3.1. Hz. İbrahim'in selâmı.....	66

III

SONUÇ	72
BİBLİYOGRAFYA	73
ÖZGEÇMİŞ	82



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÂYETLERDE DUA ÜSLUBU

Muhammet Süheyb SÜLEYMAN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa KAYA

2017, VII+87 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Mustafa KAYA (Danışman)

Prof. Dr. Yusuf SANCAK

Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ

Kur'ân-ı Kerimin indirildiği dönemde, Arap toplumunda sözlü edebiyat altın çağını yaşamaktaydı, bu edebiyat içinde önem arz eden bir alt konu da belagatti. Hitap ettiği kimselere göre, münasip ve tam yerinde düzgün ve hakikatli güzel söz söyleme sanatı olan belagat, diğer bir ifadeyle, fasih ve yerinde ifadelerle konuşmadır.

Belagat ilmi, söylenen sözün belagati ve sözü dinleyenin belagati anlama istidadı olmak üzere iki başlıkta incelenir. Belâgat ilmi; *beyân*, *me'ânî* ve *bedî'* ilimlerinden müteşekkildir. Bu ilimler ise, şu konulardan bahseder; metnin manasındaki belâgat, nazmındaki belâgat, üslubundaki belâgat. Biz de bu çalışmamızda yapılan bu ilmi tasnifler doğrultusunda, Kur'ân-ı Kerimden aldığımız bazı örnek dua metinlerini inceleyerek, bu duaların Kur'ân-ı Kerimde hangi üslupla geçtiklerini ve bu üslupların nevilerini anlatmaya çalışacağız.

Allah Teâlâ beşerin en seçkinleri olan bu insanların dualarını, Kur'anda bize naklederek, insanın halini dışa aksettirme yöntemlerinden biri olan lisanlarıyla ulaştıkları gaye ve neticeleri anlatır. Bu çalışmamızda, belagî üsluplar ilminin yön göstermesi ile bu konuyu anlamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Dil, Arap dili, Kur'ân-ı Kerim, dua, belagat, beyân.

ABSTRACT**MASTER'S THESIS****THE PRAYING STYLE IN THE VERSES****Muhammed Süheyb SÜLEYMAN****Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mustafa KAYA****2017, VII+87 pages****Jury: Assoc. Prof. Dr. Mustafa KAYA (Advisor)****Prof. Dr. Yusuf SANCAK****Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ**

In the times when Quran was being revealed, the oral literature of Arab society was in its golden age, and a subtopic that was of importance in that literature was Al-balagha. Al-Balagha, which is the art of saying good words that are appropriate to interlocutors, suitable and in position, smooth and veridical is, in other words, fluent and timely speaking.

The knowledge of balagha is examined in two titles: as the balagha of the spoken word and listeners' aptitude for understanding the balagha. The scholarship of balagha consists of *beyân*, *me'ânî* and *bedî'* scholarships. These scholarships speak of these issues; the balagha in the meaning of the text, the balagha in its poetry and the balagha in its style. In this study, in the direction of these scholarly classifications, by examining some sample prayer texts taken from the Quran, we try to elucidate in which wording they are in Quran and the kinds of these wordings.

Allah, by conveying us the prayers of the most prominent people of the humanity in Quran, tells us the purposes and consequences that people reach with their speech, which is one of the methods for people to reflect their conditions. In this study, we try to see the point with the guidance of the scholarship of wordings in balagha.

Key Words: Language, Arabic Language, Quran, prayer, balagha, beyân.

VI

KISALTMALAR

(a.s.)	: Aleyhi Selam
b.	: bin
bkz.	: Bakınız
bsk.	: baskı
Çev.	: Çeviren
fak.	: fakülte
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
mad.	: madde
nşr:	: neşreden
s.	: sayfa
(s.a.v.)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ts.	: tarihsiz
Ün.	: Üniversite
yay.	: yayınlar

ÖNSÖZ

Konumuzun ana başlığı olan, dil diğer bir adıyla lisan, insanların birbirleriyle anlaşmalarını sağlamaya aracılık eden, kendi kaideleri içerisinde diğer canlılar gibi değişim ve gelişim gösteren, seslerden müteşekkil kurumsallaşmış bir olgudur.

Kur'ân-ı Kerimin indirildiği toplumun dili olan Arap dili, Kur'ân-ı Kerimin bu dilde nüzulünden sonra, önemini daha da artırmıştır. Fesahat ve belagat Kur'ân-ı Kerim indirildiği dönemde, Arap toplumu arasında revaçtaydı. Mucize olan Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin nüzulünden sonra, Kur'ân-ı Kerimin meydan okumasıyla, fasih Araplar aciz kalmıştır. İnsanlığı dalalet'ten hidayet'e ulaştırmak için, gönderilen Kur'ân-ı Kerimin doğru bir şekilde öğrenilmesi için, (gizli veya açık olarak) kapsadığı mânâların anlaşılması gereklidir. Bir dilin daha iyi anlaşılabilmesi için, gramer kurallarını bilmek nasıl gerekliyse, bunun gibi bazı edebi sanatlar kullanılarak ifade edilen metinlerdeki kastedilen manaları anlamak için de, belagat ilmine vukûfiyet şarttır.

Biz de bu çalışmamızda, bir tez çalışmasında, ele alınabilecek kadar, bu ilm dalından faydalandık. Kur'ân-ı Kerimde kullanılan belaği üsluplar, konulara göre değişiklik gösterir. Bu tez çalışmamız da Kur'ân-ı Kerim'den örnekler olarak aldığımız dua ayetlerinin belaği üsluplarını inceledik.

Bu çalışmamızı yaparken, dil, belagat ve tefsir ilimleri üzerine yazılmış eski ve yeni eserlerden istifade ettik. Çalışmamız, dua tanımının yapıldığı ve Kur'ân-ı Kerimde dua lafzı ve türevlerinin hangi anlamlarda kullanıldığını anlatan bir giriş, dua üsluplarını örneklerle anlattığımız bir bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Tezimiz ile Arap dili ve Belagati ve ayrıca Arap Anlambilimi alanlarında önceden yapılan çalışmalara bir katkıda bulunmak istedik.

Tez çalışmasının belirlenmesinde ve yürütülmesinde ilgi ve desteğini esirgemeyen, bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım danışmanım sayın hocam Doç. Dr. Mustafa KAYA'ya sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

DUA VE ARAP DİLİ VE BELAGATİNDEKİ YERİ

0.1. DİL, ARAP DİLİ VE BELAGATI

0.1.1. Dil Tanımına Bir Bakış

İnsanların fikirlerini ve hissiyatlarını ifade etmek için, sesleri, heceleri kelimeleri ve cümle gruplarını anlamlı ve uyumlu bir şekilde bir araya getirerek, ortaya koydukları sembollerin tümüdür. Dil beşeri diğer bütün hayvanlardan ayırt eden en önemli özelliktir¹.

Bilginler dili farklı farklı olarak anlatmışlardır. Bunlardan el-İsnevî “farklı manalar için konulmuş elfâz’dan ibarettir.” diyerek dili tarif etmiştir². İbn Cinnî ise her milletin arzu maksat ve hedeflerini fikirlerini ifade ettikleri seslerden oluşmuş bir konuşma düzenidir diyerek tarifte bulunmuştur³.

Farabî de dil ilmini ikiye ayırarak, birinci kısmı, herhangi bir toplumda bir manaya delalet eden sözlerin talim edilmesi ve bu kelamın her birinin delalet ettiği mânâların öğrenilmesi, ikincisi ise, bu elfazın kurallarının bilgisi diyerek dili tanımlanmıştır⁴.

Dil canlı bir varlıktır, zaman içerisinde kelimelerinde ve kurallarında değişiklikler gösterebilir. Dil bu yönüyle devamlı olarak kendini yenileyerek değişiklik gösteren bir yapıya sahiptir. Dil yapısı itibariyle fertleri aşan bulunduğu topluma ait olan bir olgudur. Dil milletlerin ortak olgusudur⁵.

¹ Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul 2008, s. 3.

² el-İsnevî, Abdurrahim b. Hasan, *Nihayetu’s-Sül Şerhu’l-Usûl*, Beyrut 1999, s. 78.

³ Fehmî Hicazî, Muhammed, *Medhal ilâ İlmi’l-Belâga*, Kahire ts., s. 9.

⁴ Küçükkalay, Hüseyin, *Kur’ân Dili Arapça*, Konya 1969, s. 10-16.

⁵ Farabî, *İhsâ’u’l-Ulûm*, çev. Ahmed Arslan, Ankara 2011, s. 49.

0.1.2. Arapça

Dil bir topluluğu millet yapan faktörlerden birisidir. Daha önceden de ifade ettiğimiz gibi dil canlı bir varlıktır. Günümüzde yaşayan dillerden birisi olan Arapça Sâmi dilleri ailesindedir. Onun Hâmî - Sâmi dil köküne bağlı olduğu bilinen bir konudur. Hâmi dilleri, üç kısma ayrılır, bunlar: Mısır, Kuşî ve kuzey Afrika'da yer yer bulunan Berberi dilleridir. Sâmi dilleri arasında Akkadça, Aramca ve Kenan dillerinin de bulunduğu görülmektedir⁶.

Güney kısmına gelince, Arapça, eski Yemen ve Habeş Sâmi dilleri bu kola dâhildir⁷. Bu dil ailesine Sâmi ismi Hz. Nuh (a.s.)'ın oğlu Sâmi'nin neslinden olan muhtelif halk topluluklarının konuştuğu dil olduğu için verilmiştir⁸. Arapça yapısı itibariyle çekimli diller grubundandır.

Arapçayı önemli kılan şeylerden birisi, belki en önemlisi, Kur'ân-ı Kerim'in Arapça olarak indirilmesidir. Arapçanın Kur'ân-ı Kerimin dili olması İslamî ilimleri teşkil eden temel kaynakların Arapça olmasını sağlamıştır. Böylece Kur'ânı Kerim dili olan Arapçanın Müslümanlar arasında ehemmiyeti artırmıştır.

Bu dili 300 milyona yakın insanın konuşması, 1 milyara yakın Müslümanın ortak din dili olması, Arapçayı önemli kılan etkenlerdendir.

İlimlerin sınırlarının teşekkülü ve kayda geçirilmesi ile beraber, Arap dili ve edebiyatı da yavaş yavaş kendi başına bağımsız bir ilim olarak ortaya çıkmıştır⁹.

0.1.3. Belagat

İnsanlar arasında iletişim aracı olan dil, bütün fertler tarafından aynı seviyede kullanılmaz. İnsanlar, dili kullanırken kendi kabiliyetleri ve ilmi seviyeleri doğrultusunda, farklı farklı ifadeler ortaya koyar.

İnsan fitratı itibariyle daima güzel şeyler ortaya koymak durumundadır. Bütün güzel sanatlar ve eserler bu eğilim neticesinde ortaya çıkmıştır. Dil de insanın

⁶ Subhî İbrahim es-Salih, *Dirâsâtun fî Fıkhi'l-Luga*, Beyrut 1960, s. 41-42.

⁷ Küçükkalay, s. 10-11.

⁸ Küçükkalay, s. 82.

⁹ Demirayak, Kenan – Çöğenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum 1995, s. 10.

fitratındaki bu eğilime uygun sonuçlar almaya müsait bir zemin olduğu için, sahibini zevki selim'e iter. Bunun sonucunda da fesahet ve belagat üslupları ortaya çıkar.

Belâgat bir anlatımda bulunan kimsenin derin anlamlar ifade etmek için hitap ettiği kimselere göre uygun, tam yerinde, düzgün ve hakikatlı güzel söz söyleme san'atıdır. Bir cümleyle ifade etmek gerekirse, mukteza-yı hale mutabık söz söylemektir¹⁰.

Belagat edebiyat kaideleri ve edebî sanatlarla ilgili meânî, beyân ve bedî ilimlerini içine alan temel bir ilim alanıdır.

Kur'anı Kerimin belagati ise, ayetlerinin dizilişinin; kusursuz ve sağlam oluşundan; üslubunun, çekiciliğinden ve hayret verici güzelliğinden; açıklama ve anlatım metodunun, duruluk ve üstünlüğünden; manalarının, kuvvet ve doğruluğundan sözlerinin anlaşılır ve akıcılığından ortaya çıkan harikulade bir belâgate sahiptir.

Bu belâgati görebilmek isteyen kimsenin; lügat, sarf, nahiv, me'ânî, bedi' ve beyan ilimlerini iyi bilmesi, bu ilimlerle birlikte zevk-i selim (sezme kabiliyeti) sahibi olması gerekir¹¹.

Belagati oluşturan üç kısmı kısaca şöyle açıklayabiliriz:

Meânî: bir sözün gramer kurallarına uygunluğunu araştıran bilimdir. Anlatım bozuklukları ile ilgilidir, haberî ve inşaî cümleleri de bu bahistendir.

Beyân: bir fikrin veya bir hissiyatın farklı biçimlerde nasıl lafza dönüştürüleceği üzerinde durmaktadır.

Bedî': mana ve elfaz ile ilgili sanatlar vasıtasıyla sözün tezyin edilmesi üzerinde duran bilimdir. Bedî'nin yani sanatın bidayeti mecazdır. Mecaz bir kelamın sanat derecesine yükselmesidir¹².

¹⁰ Habenneke, Hasan, *el-Belağatu'l-Arabiyye*, Şam 1996, I, 18.

¹¹ Habenneke, *el-Belağatu'l-Arabiyye*, I, 131.

¹² Ahmed Matlûb er-Râfi'î, *Esâlib Belağiyye*, Kuveyt 1980, s. 60.

0.2. HABERÎ VE İNŞAÎ CÜMLELER

0.2.1. Haberî ve İnşâî Cümlelerin Tanıtımı

Nahiv âlimlerinin bir kısmı ile beyan âlimlerinin tamamı, cümlenin bu iki şekilde geldiğini, üçüncü bir şekli olmadığı görüşündedirler. Ahfeş ise; haber, istihbâr, emir-nehîy, nida ve temenni olmak üzere altı kısma ayırır.¹³

Haber cümlesini tarif ederken, bazı âlimler zorluğundan dolayı tarif edilemez, derken; bazı âlimler de tarifi gerekli olduğu görüşündedir, çünkü inşaî cümle ile haberi cümlenin birbirinden farkı herkesçe malumdur. Fahrüddin er-Razî, bu görüşü tercih eder¹⁴. Âlimlerden Kadı Ebu Bekr, haberi cümleyi tarif ederken şöyle der; *Sıdk ve kizb* olasılığı bulunan her cümleye haberi cümle adı verilir. Ancak Allah Kelamı, içinde asla yalan bulunma ihtimali olmadığı için buna dâhil edilmemiştir¹⁵. Kadı Ebu Bekr bu konuda da, Allah kelamı yönüyle değil, lügat cihetiyle kizb bulunabileceği şeklinde cevap verir.

Kısaca tasdik veya tekzip edilme ihtimali olan bütün cümleler haberi cümledir denilebilir. Ancak İlâhi kelam bunun dışındadır. İnşâî cümle ise bir şeyin telaffuzdan sonra cereyan etmesi gerçekleşmesi ile ilgili bir durumu ifade eden cümledir.

0.2.2. Haber Cümlesinin Kullanılışı

Muhatabına bir haberi ulaştırmak haber cümlesinin gayesidir. (أنا صاحبُ الحقِّ) “Ben hak sahibiyim” bu cümlenin söyliyeni tasdik veya tekzip edebiliriz. Kur’ân-ı Kerimde ulaştırılan bu haber; bazı yerlerde emir manasındadır ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ “Anneler çocuklarını emzirirler”¹⁶ “emzirsinler” demektir. Bazı yerlerde nehiy manasındadır. ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ “Ona temiz olanlardan başkası dokunamaz.”¹⁷ Bu da “dokunmasın” demektir. Bazı yerlerde de dua mânâsında

¹³ es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebubekir, *Hem‘u’l-Havemi‘i fi Şerhi Cem‘i’l-Cevâmi‘*, I-III, nşr: Abdulhamid Hindavî, Mısır ts, I,53.

¹⁴ er-Razî, Fahrüddin, *el-Mahsûl*, nşr: Taha Cabir Feyyâd, Beyrut 1997, IV, 221.

¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an*, Kahire 1974, III, 314. es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an*, Kahire 1974, III, 257.

¹⁶ Bakara, (2/233)

¹⁷ Vâki‘a, (56/79)

gelmiştir ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ “...ancak senden yardım dileriz.”¹⁸ âyeti buna örnek olarak verilebilir. Âyetin anlamı; bize yardım et demektir. ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ “Ebu Leheb'in iki eli kurusun; kurudu.”¹⁹ âyeti de bu şekildedir bu âyette aslında Ebu Leheb'e beddua mevcuttur²⁰.

0.2.3. İnşâî Cümleler

İnşâî cümleler, talebi ve gayri-talebi olmak üzere iki ana kısma ayrılır.

0.2.3.1. Talebi olan inşâî cümleler

Bir şeyin gerçekleşmesi için talepte bulunmaktır. Kısımları ise, emir, nehiy, tahzir (uyarma), teşvik, nida, terenci-temenni, istifham ve dua'dır.

0.2.3.2. Talebi olmayan inşâî cümleler:

Herhangi bir talep olmamasına rağmen bir şeyin mevcudiyetini arzu etmektir. Kısımları ise; Medih (övgü), zemm(yergi), akit, kase, taaccüp ve reca. Tezimizin konusu dua olduğu için bu konularda tafsilata girmeden dua konusunu inceleyeceğiz²¹.

0.3. DUA

0.3.1. Lügat Anlamıyla Dua

(دعاء) kelimesi (دَعَا) fiilinin mastarıdır. دَعَا، يَدْعُو، دَعْوَى olarak gelir²². Lafzın aslı da دُعَاوُ kelimesindedir. Buradaki vav harfi elif harfinden sonra geldiği için hemzeye dönüşmüştür²³. Kelimenin mastarı, ismin yerine kullanılmıştır. Şu örnekte görüldüğü gibi, وَهَذَا ثَوْبٌ نَسَجَ الْيَمَنُ اَدَاةَ لِي رَجُلٌ عَدْلٌ bu elbise yemen dokunmasıdır.

¹⁸ Fâtiha, (1/5)

¹⁹ Mesedi (111/1)

²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulâmi'l-Kur'an*, III, 258.

²¹ Hasan, Abbas, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Kahire ts. , I, 374.

²² İbn Manzûr, Cemaluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1414/1993, XIV, 258, (دعو mad.).

²³ İbn Abdillâh, Kasım, *Enisu'l-Fukahâ fi Tariifi'l-Elfazi'l-Mutedavile Beyne'l-Fukahâ*, nşr: Yahya Hasan Murat, Beyrut 2004, s. 90.

(د - ع - و) harflerinden oluşan bu kelimenin kökü, sadece bir mana ifade eder. ‘*Tek bir söz ile veya sana ait bir ses ile herhangi bir şeyi kendine cezbediyorsun*’ manasındadır²⁴. Bu asıldan da Allah Teâlâ’ya karşı gösterilen rağbet manasına kullanılan dua kelimesi meydana gelmiştir. Allah’a dua ettim veya dua ediyorum. Böylece Allah Teâlâ’ya dua ettim; bir isteğim için yakardım veya onun yanında bulunan bir hayır, ondan talep ettim, demektir²⁵.

أَدْعِيَّةُ kelimesi دُعَاءُ dua kelimesinin çoğuludur. الدَّعْوَةُ kelimesiyle bir kere yapılan dua kastedilmektedir. ‘دَعَوْتُ دَعْوَةً’ bir defa dua ettim” anlamındadır²⁶.

Hayır için yapılan dua (ل) harfi cerrriyle yapılır. Şer için yapılan dua ise (عَلَى) harfi cerrriyle yapılır. دعوت عليه ona beddua ettim, دعوت له onun için dua ettim, denir²⁷.

0.3.2. Terim Anlamıyla Dua

Dua kelimesinin terim manası lügat manasından alınmasına rağmen ayrı bir mana kazanır, aralarındaki ortak nokta talep ve arzudur.

Kapsamlı bir tarife ulaşabilmek için, şimdi de geçmiş dönemde yaşayan bazı âlimlerin dua hakkında yaptıkları tariflerden bahsedeceğiz. Bu âlimler yaptıkları tariflerde, birbirleriyle çelişmezler, bilakis yaptıkları tarifler birbirlerine yakındır. Duanın tarifi için yapılan bu tarifler, bir şiar olan duayı diğer şiarlardan ayırt etmek için, yapılan sınırlandırmalardan ibaret bir çalışmadır.

0.3.2.1. Hattabi’nin tanımı:

" الدعاء: استدعاء العبد ربه عز وجل العناية واستمداده إياه المعونة. وحقائقه: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله عز وجل."

²⁴ İbn Fâris, Ahmed, *Mucemu Mekâyîsi'l-Luga*, nşr: Abdusselam Muhammed Harûn, Beyrut 1979, II, 279.

²⁵ İbn Sîde, Ali b. İsmail el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, nşr: Abdulhamit Hindavî, Beyrut 2000, II, 325.

²⁶ İbn Manzûr, XIV, 257, (دعو mad.).

²⁷ İbn Musa el-Kefevî, Ebu el-Bakâ, *el-Kulliyât, Mucem fi'l-Mustalahât ve'l-Furuki'l-Lugaviyye*, nşr: Adnan Dervîş ve Muhammed el-Mısırî, Beyrut 1998, s. 446.

“Dua; kulun rabbinden bir inayet talebinde bulunması ve ondan yardım istemesidir. Duanın hakikati de Allah’ın önünde kulun fakirliğini izhar etmesidir. Yüce Rabbini medhüsena ile, kul kendi güç ve kudret den teberri ettiğini itiraf ederek beşeri zilleti hissetmesidir. Buda kulluğun özelliğidir.”²⁸

0.3.2.2. İmam Fahrettin Razi’nin tanımı:

" ليس المقصود من الدعاء الإعلام، بل إظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع إلى الله بالكلية."

“Duada duyuru maksadı taşımaz, aksine, kulun tamamen Allah'a yönelerek, inkisarını, zilletini ve ubudiyetini ona göstermesidir.”²⁹

0.3.2.3. Sekkâki’nin tanımı:

Sekkâki ise, emir ve nehiy sigaralarının delaletlerinden ve karinelerinden bahsederken yer verdiği;

"الأمر على سبيل التضرع، كقولنا (اللهم اغفر وارحم).. والنهي محدثٌ به حدو الأمر في أن أصل استعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء.. ثم إن استعمل على سبيل التضرع، كقول المبتهل إلى الله: لا تكُنِّي إلى نفسي، سمِّي دعاءً".

“Asıl manasıyla emir üst mertebede bulunan birisinin alt mertebede bulunandan bir talebidir, ancak emir sigası niyaz manasında da gelebilir (اللهم اغفر وارحم) duaları buna örnek gösterilebilir. Yine nehiy de aynen emir gibi üstün asta bir yasaklamasıdır bu da niyaz anlamıyla kullanılabilir. (لا تَكُنِّي إلى نَفْسِي) “beni nefsimle baş başa bırakma” şeklindeki duayı buna örnek gösterebiliriz³⁰.

Sekkakinin tanımına göre, emir ve nehiy sigaralarında yapılan duaların sınırı, huşu içinde zaaf gösterme, boyun bükerek niyazda bulunmaktır. Yücelik ve eşitlik duanın manasına aykırıdır. Duanın şartı boyun bükerek ve zaafını izhar ederek, emir ve

²⁸ el-Hattabî, Ahamed b. İbrahim, *Şe’nu’l-Dua*, nşr: Ahmed Yusuf ed-Dakkak, Kahire 1992, s. 4.

²⁹ er-Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, Beyrut 1999, V, 265.

³⁰ es-Sekkâkî, Yusuf b. Abubekir, *Miftahu’l-Ulûm*, nşr: Adnan Zarzûr, Beyrut 1987, s. 319-320.

nehiy sigaralarıyla talepte bulunmaktır. Dua eden kişide zafiyet ve acziyet, dua edilen muhatapta ise, yücelik bulunmalıdır³¹.

Şunu açıklamadan geçemeyiz, duanın astın üstten olan talebi cümlesinde, üst ile kastedilen sadece Allah Teâlâ'dır. Allah'tan başkasından, yani yetki ve rütbe sahibi birisinden istenilen şey, dua olarak kabul edilmez. Aczin ve fakrın bir nevi itirafı olan tazarru ve niyaz, Allah Teâlâ'nın önünde gösterilebilir. Dua ibadetin özüdür duanın ibadet olması hasebiyle, ibadet yalnız Allah Teâlâ'ya mahsustur³².

0.3.2.4. İbn Hacer el-Askalânî'nin tanımı:

İbn Hacer el-Askalanî duayı tarif ederken der ki:

"الدعاء هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له..".

"Dua, Allah Teâlâ'ya nihayetsiz aczini ve fakrını bildirmek ve ona sonsuz bir güvenle mutmain olmak³³".

0.3.2.5. Şavkânî'nin tanımı:

Şevkanî ise duayı şöyle tarif eder; "الدعاء هو السؤال بجلب النفع ودفع الضرر"

"Dua, faydaları celp etmek ve zararlardan kaçınmak için yapılan istektir." ³⁴

0.3.2.6. Tâhir b. Âşûrun tanımı:

Tahir b. Aşur ise, duayı daha detaylı bir şekilde tarif ederek der ki;

"الدعاء هو طلب بخضوع وحرص على إجابة المطلوب."

"Dua, bir şeyi Allah Teâlâ'dan boyun bükerek istemek ve bu isteğinin yerine gelmesini istemesidir." ³⁵

Başka bir yerde de der ki; "الدعاء أصله الطلب بالقول" "Dua, talebin dille ifade şeklidir sözlü istektir." ³⁶

³¹ Ba'î, Muhammed b. Ebu'l-Fetih, *el-Muttali' alâ Elfazi b. el-Mukanna'*, nşr: Mahmut el-Erna'ut ve Yasîn Mahmut el-Hatîb, Cidde 2003, s. 479.

³² es-Sakkâf, 'Alevî, *el-Mevsû'atu'l-Akaidiyye*, 2015, VI, 398.

³³ İbn Hacer el-Askalanî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihil' Buhârî*, nşr: Muhip ed-Dîn el-Hatîb, Beyrut 1959, XI, 95.

³⁴ eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, Şam 1993, IV, 571.

³⁵ İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, *Tahrîru'l-Ma'na's-Sedîd ve Tenviru'l-Akli'l-Cedid min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd (et-Tahrîr ve't-Tenvîr)*, Tunus 1984, I, 548.

0.3.2.7. Sözlük ve tarif kitaplarındaki tanımlar:

Sözlük ve tarif kitaplarında, duanın ıstılahı manasına değinilmeden, yalnızca sözlük anlamına yer verilmiştir. Duanın istek ve talepten ibaret olduğu anlatılmıştır.

Mahkemede kullanılan “دعو” kökünden gelen “دَعْوَى” *dava* kelimesi terim olarak şöyle tarif edilmektedir:

"الدَّعْوَى مشتقة من الدعاء، وهو الطلب، وفي الشرع: قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير"

“*Dava kelimesi, dua kelimesinden müştaktır. Dua kelimesi de istek anlamındadır. Dava kelimesi Fıkıhtaki tanımındaysa: kişinin başka birisindeki hakkının ispatını istemesidir.*”³⁷

Külliyat isimli kitaptaysa, "الدُّعَاءُ هُوَ الرَّغْبَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْعِبَادَةَ." "Dua, Allah Teâlâ'ya karşı rağbet ve ibadettir" denilerek, şu ayeti kerime örnek verilmektedir. ﴿لَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ "Allah'tan başka; sana ne fayda, ne de zarar veremeyecek olan şeylere yalvarma."³⁸

Tevkif isimli kitapta da dua "الدُّعَاءُ: لِسَانُ الْاِفْتِقَارِ بِشَرْحِ الْاِضْطِرَارِ" "Dua, kulun şiddetli ihtiyacını fakirlik dili ile ifade etmesidir." diye açıklanmıştır. Aynı kitapta şöyle de denilmektedir "طلب المراد بنعت الفؤاد." "Dua, kulun kalbini açarak muradını istemesidir."³⁹

İmam Suyutinın “*Mu‘cemu Mekâlîdi-l-‘Ulûm*”⁴⁰ ve Zekeriya el-Ensari’nin *el-Hududu-l-Enîka*⁴¹ isimli kitaplarında, duanın tarifine yer verilmemiştir.

Modern sözlüklerde ise, duanın tarifini ve sınırlarını bildiren bazı çalışmalar bulunmaktadır. Fakat bu tarifler *camî’ ve mani* yani kuşatıcı ve dışlayıcı değildir. Dua kelimesini inşâ kelâmı ile tahsis etmişlerdir.

³⁶ İbn Âşûr, XXV, 10.

³⁷ Ali b. Muhammed el-Curcânî, *et-Tarîfât*, Beyrut 1983, s. 104.

³⁸ el-Kefevî, Ebu el-Bakâ, s. 447.

³⁹ el-Mennavî, Abdurra’ûf b. Tacul Ârifîn, *et-Tevkîf alâ Muhimmâti’t-Te’ârîf*, Kahire 1990, s. 166.

⁴⁰ es-Suyûtî, *Mu‘cem Mekâlîdi-l Ulûm*, nşr: Muhammed İbrahim Ubeda, Kahire 2004.

⁴¹ İbn Muhammed, Zekeriya el-Ansârî, *el-Hududu-l-Enîka ve’t-Tarîfâtü’d-Dekika*, nşr: Mazin el-Mubarek, Beyrut 1411/1990.

Bu tariflere göre, kinaye ve tariz üslubuyla yapılan dualar, dua özelliğini taşımazlar. *Mevsû'atu Keşşâfi Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm* adlı kitapta, "الدعاء هو كلامٌ" "inşâi bir kelam olan dua; huşu ile inşâi dâl'ı علی الطلب مع خُضوعٍ، ويُسمى سُؤالاً أيضاً" "inşâi bir kelam olan dua; huşu ile yapılan talebi gösterir."⁴² denilerek, dua bir tür istek olarak isimlendirilir.

Nudretu'n-Naim kitabındaysa, dua için; "إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة" "Zilletin ve fakrın son derecesi izhar edilerek Allah'a karşı mutmain olmak" ifadesi kullanılmıştır⁴³.

Tüm bu tarifleri biraraya getirerek şu tarife ulaşmak mümkündür:

"هو الإقبال على الله تعالى بطلب مقول بكلمة أو كلمات، تصريحاً أو تعريضاً أو كناية، على سبيل التضرُّع وإظهار الاحتياج."

"Dua Allah Teâlâ'ya tam anlamıyla yönelerek söz ile talepte bulunmak tasrih tarz veya kinaye yoluyla tazarru ile ihtiyacını izhar etmektir".

0.3.3. KU'ÂNI KERİMDE DUA MANASINDA KULLANILAN KELİMELER:

Yüce kitabımızda dua kökü kullanılırken birbirinden çok farklı manalar ifade etmektedir. (دَعَوَ) kökü elli beş surede, iki yüz on iki defa zikir edilmekle⁴⁴, yetmiş iki ayrı manayı ifade etmektedir⁴⁵.

Araştırmacılar, Kur'ân-ı Kerimde inceleme yaparken vucûh el-mananî, garibul elfaz, el-Vucuh ve'n-Nezair ve sözlük kitaplarında bu konu üzerinde tahkikatta bulunmuşlardır.

Kur'an-ı Kerimde, mevzu edildikleri yerlerde, öncelerine ve sonralarına veya cümlelerin akışına göre, farklı manalarda kullanılmıştır. Bu fiil kökünün, Arap dilinde veya Ku'ânı Kerimde ifade ettiği anlamlar çoktur. Bu anlamlardan en önemli sayılabilecek bazıları şunlar olabilir:

⁴² et-Tehanevî, Muhammed b. Ali, *el-Keşşâf - Istilahâtu'l-Funûn ve'l-Ulûm*, Beyrut 1996, I, 785.

⁴³ İbn Abdullah, Salih, *Nadratu'n-Na'im fi Mekârimi Ahlâki'r-Rasûli'l-Kerîm*, Cidde, ts., V, 1901.

⁴⁴ Abdülbakî, Muhammed Fu'at, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Kahire 1939, s. 257-260.

⁴⁵ Medkûr, İbrahim, *Mucem Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Kahire 1989, I, 404 - 413.

0.3.3.1. İstek, Talep ve İmdat:

Bu manalar, bu fiil kökünün karşıladığı en meşhur anlamlardır. Allah Teâlâ Ku'ânı Kerimde şöyle buyurdu ﴿أَوْ أَتْتَكُمُ السَّاعَةَ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ "ya da o (Duruşma) saat(i) gelse, Allah'tan başkasına mı yalvarırsınız?"⁴⁶. Burada dua kökünün delalet ettiği mana Allaha karşı rağbet ve boyun bükmektir⁴⁷. Ayrıca bu rağbetin içinde imdat manası da vardır⁴⁸.

Son olarak belagat üzerine çalışma yapan âlimler, Özellikle duanın bu manası üzerinde önemle durmuşlardır.

Şu ayeti kerimeleri örnek olarak gösterebiliriz.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ "Orada Zekeriya Rabbine dua etti: Rabbim! Bana katından temiz bir nesil bahşet. Şüphesiz sen duayı hakkıyla işitensin, dedi"⁴⁹

﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ "Siz Allah'tan başkasını mı çağırırsınız? Eğer (putların size yararı dokunduğu iddianızda) doğru söyleyenlerseniz."⁵⁰

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا﴾ "İnsana bir sıkıntı dokundu mu, gerek yan üstü yatarken, gerek otururken, gerekse ayakta iken (her hâlinde bu sıkıntıdan kurtulmak için) bize dua eder. Ama biz onun bu sıkıntısını ondan kaldırdık mı, sanki kendisine dokunan bir sıkıntı için bize hiç yalvarmamış gibi geçer gider."⁵¹

0.3.3.2. İbâdet:

İbadet, boyun eğmek, zillet göstermek ve Allah'ın emirlerine sonsuz itaattir. Muhtar es-Sihah'ın sahibi derki: عَبَدٌ بَيْنَ (الْعُبُودَةِ) وَ (الْعُبُودِيَّةِ). وَأَصْلُ الْعُبُودِيَّةِ الْخُضُوعُ

⁴⁶ Enâm, (6/40).

⁴⁷ Fıyrûz Ebêdî, Muhammed b. Yakup, *Basâ'ir Zevi't-Temiyiz fi Letâ'ifil-Kitâbil-Azîz*, Kahire 1996, II, 600.

⁴⁸ el-Herevî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luga*, nşr: Muhammed 'İvad, Beyrut 2001, III, 76.

⁴⁹ Âlu İmrân, (3/38)

⁵⁰ Enâm, (6/40)

⁵¹ Yunus, (10/12); daha fazla bilgi almak için bkz. Medkûr, İbrahîm, s. 404 - 413.

"وَأَوَّلُ قَوْلِهِ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ): لَكَ اللَّهُمَّ نَخْشَعُ وَنَذَلُ وَنَسْتَكِينُ إِقْرَارًا " (İbadet) *Abd, ubudiyet ve ubûde* arasındadır, ubûdiyet'in asıl manası zillet ve boyun bükmeğdir."⁵²

İmam Taberî de derki: "وَأَوَّلُ قَوْلِهِ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ): لَكَ اللَّهُمَّ نَخْشَعُ وَنَذَلُ وَنَسْتَكِينُ إِقْرَارًا " (İbadet) *Abd, ubudiyet ve ubûde* arasındadır, ubûdiyet'in asıl manası zillet ve boyun bükmeğdir."⁵²

İbn Cevzî ise ⁵⁴ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." ayeti kerimenin tefsirinde şöyle der:

"ومعنى العبادة في اللغة: الذل والانقياد، وكل الخلق خاضع ذليل لقضاء الله عز وجل لا يملك خروجاً عما قضاه الله عز وجل، وهذا مذهب جماعة من أهل المعاني"

"İbadet, sözlükte inkıyat ve zillettir. Bütün mahlukât Allahın takdiri dışına çıkamayarak, onun kaza ve kaderine zelil bir halde itaatkârdır, bu fikir ehl'ul-meâni'nin görüşüdür."⁵⁵

Bu tanımlara göre duanın ibadet olarak kabul edilmesi mecâzîdir. Bu tanımlara göre دَعَا kelimesi, zahiri manası olan istek anlamında kullanılmayarak, karinelere anlaşıldığı üzere ibadet, boyun bükme ve inkıyat manalarında kullanılmıştır.

Allah Teâlâ Ku'ânı Kerimde buyurduğu ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ "Rabbiniz buyurdu ki: Bana dua edin, duanızı kabul edeyim. Bana kulluk etmeğe tenezzül etmeyenler, aşağılık olarak cehenneme gireceklerdir."⁵⁶ bu ayetteki dua kelimesi ibadet anlamındadır. Buradan da anlaşıldığı üzere, dua kelimesi zahirî manası olan istek anlamında kullanılmayarak, mevcut karinelere binaen, ibadet anlamıyla kullanılmıştır. Karine ile kastedilen ayetteki ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ "bana kulluk etmeğe tenezzül etmeyenler" kısmıdır.

Mevzumuzu uygun diğer bir örnek olan şu ayette:

⁵² er-Razî, Muhammed b.Ebu Bekir, *Muhtâru's-Sihâh*, Beyrut 1999, s. 198.

⁵³ Taberî, Muhammed b.Cerir, *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'an*, nşr: Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut 2000, I, 157.

⁵⁴ Zariyât, (51/56).

⁵⁵ el-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1426/2005, IV, 173.

⁵⁶ Gâfir, (40/60).

﴿ وَأَعْتَرَلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ “Sizden de, Allah'tan başka yalvardıklarınızdan da ayrılıyor ve yalnız Rabbime yalvarıyorum.”⁵⁷ Burada da دَعَا kelimesi ile kastedilen mana ibadettir. Çünkü dua ibadetten bir cüzdür. Bu da “ تَسْمِيَّةٌ ” kelimesi ile “ الشَّيْءُ بِبَعْضِ مَا يَتَضَمَّنُهُ ” bir şeyin kapsadığı bazı şeylerle isimlendirilmesidir.”⁵⁸

0.3.3.3. İstifham:

İstifham sözlük anlamıyla, kısaca soru demektir. Yani zihninde oluşan bir soruyu anlamlandırabilmek için dil ile telaffuz edilen ve cevap gerektiren bir istektir. Bu anlam Ku'ânı Kerimde دَعَوَ kökü ile mecaz olarak kullanılmıştır⁵⁹.

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا ﴾ Kurân-ı kerimdeki bir ayeti kerimeyi örnek verebiliriz “ Bizim için Rabbine dua et, onun ne olduğunu bize açıklasın.”⁶⁰ Bu ayetteki “ ادْعُ ” kelimesi ile “sor” manası kast edilmiştir⁶¹.

Bu ayette İsrail oğulları kesecekleri kurbanın tafsilatını öğrenmek için Hz. Musa (a.s.)'a müracaat etmişlerdi ve Hz. Musa (a.s.)'dan Allah Teâlâ'ya sormasını istemişlerdi. Bu ayetteki dua ile kastettikleri şey, herhangi bir şeyin talebi veya rağbeti için değildi, sadece zihinlerinde oluşan sorunun açıklığa kavuşturulması içindi.

0.3.3.4. İsti'âne:

﴿ قُلِ ادْعُوا ﴾ İstiane, sözlük anlamıyla yardım veya muavenet talep etmektir⁶². “ De ki: (Allah'a) ortak (koştuk)larınızı çağırın, sonra bana tuzak kurun, haydi (elinizden geliyorsa) hiç göz açtırmayın bana!”⁶³ Bu ayetteki “ ادْعُوا ” fiili ile bir yardım isteğinde bulunmak kast edilmiştir. Aynı manada diğer bir örnek şu ayeti kerimedir. ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ ﴾ “(Allah tarafından) onlara: (Bana), koştüğünüz”⁶⁴ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

⁵⁷ Meryem, (19/48).

⁵⁸ ez-Zamahşerî, Mahmut b. Amr, *el-Keşşâf 'an Hakâ'ik Gavâmidî't-Tenzîl*, Beyrut 1407/1986, III, 21.

⁵⁹ Ali b. Muhammed el-Curcânî, *et-Tarîfât*, s. 18.

⁶⁰ Bakara, (2/68)

⁶¹ Medkûr, İbrahîm, s. 410.

⁶² Ömer, Ahmed Muhtâr, *Mucemu'l-Lugatîl'Arabiyye'l-Muâsire*, Kahire 2008, II, 1580.

⁶³ Arâf, (7/195)

⁶⁴ Hûd, (11/13)

ortakları çağırın! denir. Onları çağırırlar. Fakat (çağırılanlar), bunların çağırısına cevap vermezler.”⁶⁵

0.3.3.5. Farz Olan Namaz:

“الصلاة” kelimesi lügat anlamıyla dua demektir. Terim anlamıyla ise⁶⁶ fıkhıta zikredilen kendine mahsus şartları ve erkânı olan bilinen özel fiillerden ibaret olan bir ibadettir⁶⁷. Duada Allah Teâlâ’ya karşı rağbet ve ondan talepte bulunma anlamları bulunduğu için, namaz dua manasını kapsar. Namazın duadan farkıysa kendine mahsus özel şekil, hal ve vakitleri bulunmasıdır. Duanın namaz manasında kullanıldığını gösteren şu ayeti kerime konumuzu teyit etmektedir: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ “Allah'ın kulu kalkıp O'na yalvarınca (hayretten, hepsi) onun üzerine üşüşüp nerdeyse keçe gibi birbirlerine geçeceklerdi.”⁶⁸ Bu ayette kullanılan dua kelimesi, namaz manasındadır⁶⁹.

Diğer bir ayeti kerime de ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ “Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol.”⁷⁰ denilerek beş vakit namazı kılanlar kast edilmiştir⁷¹.

0.3.3.6. Nidâ:

Dua kelimesi nida anlamıyla gelirse iki ayrı mana anlaşılabilir: birincisi, bir acıdan dolayı nida, ikincisi, seslenme nidasıdır.

Birinci nida türü'ne şu ayeti kerimeyi örnek verecek olursak uygun düşer: ﴿فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا﴾ “O, ölümü çağıracak”⁷² (ثُبُور) kelimesi, helak ve zor durum anlamına gelir⁷³. Bu kelime teessüf anlamına gelen kelimelerden birisidir. Eski Araplar bu kelimeyi üzüntü manasında kullanıyorlardı⁷⁴. دعا fiili ile beraber bir nida cümlesinde

⁶⁵ İbn Âşûr, XII, 20.

⁶⁶ Nektî, Abdunnebî, *Câmi' u'l-Ulûm fi Istilahâtî'l-Funûn*, Beyrut 2000, II, 178.

⁶⁷ el-Berketî, Muhammed ‘Amim el-İhsan, *et-Tarifâtu'l-Fıkhîyye*, Beyrut 2003, s. 130.

⁶⁸ Cin, (72/19)

⁶⁹ el-Ebyârî, İbrahim, *el-Mevsu'atu'l-Kurâniyye*, Kahire 1405/1984, XI, 385.

⁷⁰ Kehf, (18/28)

⁷¹ el-Haravî, Muhammed, III, 79.

⁷² İnşikak, (84/11)

⁷³ Medkûr, İbrahim, s. 405.

⁷⁴ İbn Âşûr, XXX, 224.

gelince acıklı bir anlama delalet etmektedir. Diğer bir örnekte de: ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا﴾
 ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاجِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ “Bugün bir ölüm çağırmayın, birçok ölüm çağırın.” bu ayetteki ثُبُور kelimesi önceki ayetteki mana ile aynı doğrultudadır⁷⁵.

Çağırma veya seslenme⁷⁶ anlamında kullanılan nidanın diğer türüne ise şu ayeti kerimleri örnek gösterebiliriz: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾
 “Elçinin çağırmasını, aranızda herhangi birinizin diğerini çağırmasıyla bir tutmayın.”⁷⁷

(فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ)⁷⁸ “Gelin! Oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım”⁷⁹

0.3.3.7. Karşılığı Olmayan Nida:

Nida eden tarafından herhangi bir cevap beklenmeyen nida türüdür. Bu tür nidayla bir cevap beklentisi bulunmaksızın, dikkat çekmek veya fakat yalnız seslenmek murat edilmiştir⁸⁰. Seslenme fiilin de bir muhatap bulunması gerekirken konumuz olan bu nida türünde herhangi bir muhatap yoktur. Ancak Kur’ândaki bir ayette böyle bir manada dua gerçekleşmiştir. Ayeti kerime ise şöyledir:

﴿كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ “O inkâr edenler(i Hakk'a çağıran)ın durumu, tıpkı bağırap çağırmadan başka bir şey işitmeyen (işittiği sesin manasını anlamayan hayvanlar)a haykıran kimsenin durumu gibidir.”⁸¹ Ayetteki dua kelimesiyle nida’dan kastedilen herhangi bir cevap beklentisi olmadan, fakat yalnız bir seslenmeden ibaret bir sestir⁸².

⁷⁵ Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvatu't-Tefâsîr*, Kahire 1997, s. 327.

⁷⁶ Derviş, Muhiddin, *İrabu'l-Kur'ani'l-Kerîm ve Beyânuhu*, Humus 1415/1994, VI, 530.

⁷⁷ Nûr, (24/63), daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ezher âlimlerinden bir heyet, *el-Muntahab fi Tefsîri'l-Kurani'l-Kerîm*, Kahire 1995, I, 530.

⁷⁸ Âlu İmrân (3/61)

⁷⁹ Medkûr, İbrahîm, s. 407.

⁸⁰ er-Râğib el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'an*, nşr: Safvân Adnan, Şam 1412/1991, s. 315.

⁸¹ Bakar, (2/171)

⁸² ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, I, 214.

0.3.3.8. Teşvik Etme, Şevklendirme veya İsteklendirme:

Kur'anı kerimde dua kelimesi, bazı yerlerde teşvik edici, yani isteklendirici bir şekilde gelmiştir⁸³. Bu teşvikler hayra veya şerre karşı şevklendirici olarak kullanılmıştır. Dua kelimesinin bazı yerlerde şerre delalet ettiğini şu örnekle anlatabiliriz:

﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ "Rabbim, dedi, bana göre zindan, bunların beni çağırdığı şeyden iyidir."⁸⁴ Bu ayetteki çağırdığı şeylerden kastedilen, şerre yani harama davettir⁸⁵.

Hayra Çağırmaya örnek olarak da şu ayeti kerimeyi zikredebiliriz:

﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ "Allah; esenlik yurduna çağırır."⁸⁶ bu ayetteki يدعو kelimesiyle hayra çağırmak anlatılmıştır⁸⁷.

0.3.3.9. Temenni:

Temenni sözlük anlamı ile bir şeyi istemek veya olmasını dilemektir. Eski Araplar "فَلَانٌ فِي خَيْرٍ مَا ادَّعَى" filan temenni ettiği müddetçe hayır içindedir derlerdi⁸⁸.

Aynı şekilde دَعَوَ kökü bazen Ku'ânı Kerimde temenni anlamında gelmiştir⁸⁹. Ku'ânı Kerimde de dua kelimesinin temenni anlamında da geldiğine şu ayeti kerimeyi örnek gösterebiliriz:

﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ "Orada onlar için meyveler ve istedikleri her şey vardır."⁹⁰

⁸³ el-Fîrûzabâdî, Muhammed b. Yakup, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Beyrut 2005, s. 167.

⁸⁴ Yûsuf, (12/33)

⁸⁵ Ömer, Ahmed Muhtâr, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsire*, I, 74.

⁸⁶ Yûnus, (10/25)

⁸⁷ İbn Âşûr, XI, 145.

⁸⁸ İbn Manzûr, XV, 294, (ادَّعَى mad.).

⁸⁹ İbn Manzûr, XIV, 260, (دَعَا mad.).

⁹⁰ Yâsîn, (36/57)

0.3.3.10. İbtihâl:

إِبْتِهَال kelimesi sözlük anlamıyla yalvarma yakarma manasındadır⁹¹. İbtihal kelimesi bir şeyi isterken çok şiddetle ve canı gönülden istemektir veya çok içten yapılan bir duadır⁹².

إِبْتِهَال kelimesinde aynı kökten gelen مُبَاهَالَة mübahale kelimesi ise iki kişinin karşılıklı olarak birbirleriyle lanetleşmeleridir⁹³. Kur'ânı kerimde buna verilebilecek bir örnek vardır. Bu ayette ﴿ ثُمَّ نَبَّئَهُمْ فَفَجَعَلْ لَعْنَتِ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ "sonra gönülden la'netle dua edelim." ⁹⁴ buyrulurken, dua manasıyla karşılıklı olarak iki grubun lanetleşti anlatılmıştır.

Dua manasında Ku'ânı Kerimde farklı farklı kelimeler de kullanılmıştır. Ancak biz burada en önemlisi olarak gördüğümüz on kelimeyle yetindik. Daha fazlası için lügat kitaplarına müracaat edilebilir.

⁹¹ el-Fârâbî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tacu'l-Lugati ve Sihâhi'l-Arabiyye*, Beyrut 1987, IV, 1642.

⁹² ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Riyad, XXVIII, 128.

⁹³ İbn Fâris, Ahmed, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, II, 311.

⁹⁴ Âlu İmrân, (3/61)

BİRİNCİ BÖLÜM

AYETLERDEKİ DUA ÜSLUP VE YOLLARI

Duanın gerçek anlamı, dua eden kişinin dua edilene karşı, ihtiyacını ve zayıflığını göstermesidir. Bu ihtiyaçlar istirahat, sığınma, rağbet, haşyet, talep ve beklenti olmak üzere değişir.

Duanın sebebi kişiden kişiye göre, iç ve dış faktörler olarak değişkenlik gösterir. Dâhili sebepler kişinin kendi nefsinde ubudiyetini hissetmesiyle Allah'a sığınmasıdır. Harici sebepler ise, kulun yaşadığı ortam ve ortamın getirdiği sıkıntılara karşı durabilmek için Allah'tan yardım istemesidir.

Dua edenin o andaki durumu ve çevresel faktörlerin etkisi ile duanın şekli ve içeriği değişir.

Dua edenin duasını, çevresindeki veya başka insanların iştirahı ile kullanılan üsluptan, da'inin o andaki ruh halini veya ne tür istekleri olduğunu anlarlar.

Dua edenin duasındaki gizli manalar ve hissiyat dinleyeni etkiler. Bu gizli manalar dinleyicinin kalbine gönlüne girerek, onu etkilemesiyle duayı dinleyen bu duayı sever ve kendi duasıymış gibi benimseyerek tekrarlar.

Duanın şekli, dua edenlerin başına gelen şeylerin birbirinden farklı olması hasebiyle kişiden kişiye göre değişkenlik gösterir, birbirinden farklı bu dua üsluplarını şöyle arz edebiliriz.

1.1. AÇIKÇA VE DOĞRUDAN İFADELERLE YAPILAN DUA

Bu dua türü inşa (إنشاء) sigasıyla yapılan bir talep olup emir veya nehiy üsluplarıyla olur.

Allah Teâlâ'nın Kur'anı kerimde buyurduğu şu ayeti kerime bu dua üslubuna örnek olarak verilebilir: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ "Sonra gelenler arasında bana, bir doğruluk dili nasip eyle." ⁹⁵ Bu ayette de görüldüğü gibi, dua eden

⁹⁵ Şu'ârâ, (26/84)

kişi doğrudan Allah Teâlâ'dan açık bir talepte bulunmuş, tariz veya tevriye üsluplarından herhangi birini kullanmamıştır.

Bu dua türü ihtiyacın açık ve dakik bir telaffuzla ifade edildiği bir özellik taşımaktadır.

Bu dua türüyle dua eden kişinin ne için dua ettiği, amacının ve gayesinin ne olduğu anlaşılır.

Şu ayeti kerimeyi bu dua üslubına örnek verebiliriz:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾

" (Musa), Ya Rabbi, dedi, ben kendimden ve kardeşimden başkasına malik değilim. Bizimle, o yoldan çıkmış toplumun arasını ayır." ⁹⁶

Hz. Musa (a.s.)'nin bu duayı yapma sebebi kardeşiyle kendisinin düşmanlarına karşı tek başlarına kalmalarıdır. Amacı ise kendilerinin zalim ve fasık kavimden ayrı kalmalarını, Allaktan istemeleridir ta ki hakikat ortaya çıksın.

Gelecek ayeti kerimeleride mevzubahis olan dua üslubuna önceki örneklerle ilaveten çok kapsamlı sayılabilecek bir misal olarak zikredeceğiz:

1.1.1. Hz. İsanın duası:

Allah Teâlâ'nın Ku'ânı Kerimde şöyle buyurduğu:

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاتَّبَعْنَا بِإِنِّنَّا مُسْلِمُونَ ۝ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۝ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ۝﴾

"Hani bir de, Bana ve Peygamberime iman edin, diye havarilere ilham etmiştim. Onlar da, İman ettik. Bizim müslüman olduğumuza sen de şahit ol, demişlerdi Hani

⁹⁶ Mâide, (5/25)

havariler de, Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofraya indirebilir mi? demişlerdi. İsa da, Eğer mü'minler iseniz, Allah'a karşı gelmekten sakının, demişti. Onlar, İstiyoruz ki ondan yiyelim, kalplerimiz yatışsın. Senin bize doğru söylediğini bilelim ve ona, (gözü ile) görmüş şahitlerden olalım” demişlerdi. Meryem oğlu İsa, Ey Allahım! Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofraya indir ki; önce gelenlerimize (zamanımızdaki dindaşlarımıza) ve sonradan geleceklerimize bir bayram ve senden (gelen) bir mucize olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızıklandırılanların en hayırlısıdır, dedi. Allah da, Ben onu size indireceğim. Ama ondan sonra sizden her kim inkâr ederse, artık ben ona kâinata hiçbir kimseye etmeyeceğim azabı ederim, demişti.”⁹⁷

Bu kıssadan Mâ'ide suresinde bahsedilmiştir. Kıssada anlatıldığına göre, Hz. İsa (a.s.)'in dua etmesiyle mucize olarak gökyüzünden bir sofraya indirilmiştir. Bu sûre ismini Hz. İsa'nın duasında geçen "المائدة" sofraya kelimesinden almıştır.

Allah Teâlâ bu kıssaya havarilere iman etmelerini emrederek başlamıştır.

Allah Teâlâ bu ayette (أَوْحَى) “vahyi etti” fiilini havarilere isnat ederek, sanki tebliğ vazifesinin sadece onlara geldiği manasını öne çıkarmıştır⁹⁸.

Bu ayette (أَوْحَى) fiili ile Hz. Cebrail (a.s.) vahyi havarilere getirdiği kast edilmemiştir. Fakat burada belagat yönüyle mecazî-mürsel kullanılarak bir şeyin gayesi itibarıyla zikredilmesidir. Buradaki gaye de Hz. İsa (a.s.)'in havarilerine tebliğ vazifesini bildirmesidir.

Bu ayetteki havarilerin Hz. İsa (a.s.)'ya (يَا عِيسَى) “ey İsa” diyerek, onun ismiyle hitaba başlamaları, karşılanması güç olan bir talep girişiminde bulduklarına delalet etmektedir. Normalde karşılanması zor olan bir istek için nida edilirken, nida eden kişi, karşı tarafın dikkatini toplamasını sağlamak için, hitabının başlangıcını uzatır.

(يَا عِيسَى) (ey İsa) ifadesindeki "يا" (nida yası) uzaktaki birini çağırma için kullanılır. Hz. İsa'nın nida edenlerin yakınında bulunmasına rağmen, havarilerin bu

⁹⁷ Mâide, (5/111-115)

⁹⁸ İbn Âşûr, VII, 103.

ifadeyi tercih etmeleri kendilerinin bir tevazu içinde, Hz. İsa'nın kendilerinin daha yüce bir makamda olduğunu izhar etmelerindedir⁹⁹.

Havariler, Hz. İsa (a.s.)'a ihtiyaçlarını “الطلب الإنشائي” inşâ talebi yoluyla arz ederek, istifham cümlesiyle ifadeye başlamışlardır. İstifham cümlesi de tümceye rica etme anlamını kazandırır. Burada kullanılan istifham edatı “هل” harfidir. Bu edatla bir şeyin gerçekleşmesi tasavvur edilmeden gerçekleşmesinin tasdik edilmesi istenir¹⁰⁰.

Bu ayette tasdik, Rabbimiz Azze ve Celle'nin bir şeye kadir olup olmadığını doğrulamak veya sorgulamak için değildir. Bilakis isteklerinin gerçekleşmemesi durumunda Rabbimizin icabet etmeyebileceği düşüncesiyle, Hz. İsa (a.s.)'dan bir özür kabul ettiklerini anlatır. Onların bu ifadeleriyle de, Allah Teâlâ'nın her şeye kâdir olduğu manası, dolaylı olarak anlaşılır.

Yahya el-Mezunî hadisi şerifinde:

أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ: أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِينِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (يتوضأ؟)

Bir kişi Abdullah bin Zeyd'e gelerek, dedi ki: Peygamber efendimiz (s.a.v.)'in nasıl abdest aldığını bana gösterebilir misin?” Bu şahısın buradaki sorusuyla, Abdullah İbni Zeyd'ten zor bir şey talep ettiğinden değil, fakat nezaketinden dolayı soruyu sorduğu anlaşılır. Aynı şekilde, havariler soru üslubuyla talepte bulunarak, Allah Teâlâ'nın kudretine şüphe etmeden, hem nezaketlerini ortaya koydular hem de somut bir delile ihtiyaçları bulunduğunu izhar ettiler¹⁰¹.

Havariler istedikleri sofranın gökyüzünden gelmesini tahsis ederek, onun olağanüstü harikulâde bir şey olacağını bilerek, bu mucizeyi beklemişlerdi.

Hz. İsa (a.s.)'ın cevabı olan ﴿اتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ ayeti kerimesinde cümleye şüphe anlamı veren ‘إن’ edatı kullanması, onların sorularının Hz. İsa'nın peygamberliğinden şüphelerinden kaynaklandığını ima ederek, onları uyarma yoluyla kısa yoldan azarlarcasına bir icabettir.

⁹⁹ Habenneke, *el-Belağatu'l-Arabiyye*, I, 241.

¹⁰⁰ es-Sekkâî, I, 309.

¹⁰¹ İbn Atiyye el-Endelüsî, Abdülhak, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitabi'l-'Azîz*, Beyrut 1426/2005, II, 260; İbn Âşûr, VII, 105; Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Menâr*, Kahire 1990, VII, 210.

Hz. İsa (a.s.)'ın bu cevabından sonra, havariler gayelerini açık açık beyan ederek, Hz. İbrahim'in (وَلَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي) dediği gibi (نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا بِهَا وَنَعْلَمَ أَنْ) (قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين) diyerek, hem o sofradan faydalanmak istediklerini hem de bu sofraya sebebi ile somut bir mucizeyi görmek istediklerini açıkça beyan etmişler ve böylece kendi gördüklerini görmeyenlere anlatabilecekleri bir şahadet arzu ederek, soyut bir delilden somut bir delile ulaşmayı hedeflediler.

Buraya kadar yaptığımız anlatılanları kısaca noktalarak Hz. İsa (a.s.)'ın duasının üzerinde tafsilatlı bir şekilde duracağız.

Hz. İsa (a.s.) havarilerin gerekçelerini açıklamalarından sonra, sanki onları haklı görerak Allah Teâlâ'ya onların istekleri doğrultusunda dua etmesi, Ku'ânı Kerimde şöyle zikredilmiştir: ﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا ﴾ *“Meryem oğlu İsa da: "Allah'ım, Rabbimiz, bizim üzerimize gökten bir sofraya indir ki bizim için, önce ve sonra gelenlerimiz için (o gün) bir bayram olsun ve (o olay) Senden de bir mucize olsun. Bizi rızıklandır, Sen rızık verenlerin en hayırlısısın! dedi.”*

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ diye başlaması bir istinaf cümlesidir¹⁰². (اللَّهُمَّ رَبَّنَا) ayetindeki اللَّهُمَّ kelimesinin aslı (يا الله) olmasına rağmen, bu hitap türünün çokça kullanılması nedeniyle, nida harfi silinip, Lafzaatullah kelimesinin sonuna şeddeli bir mim harfi eklenerek, bu hale dönüşmüştür¹⁰³.

Burada يا nidasının kullanılmaması, öncelikle bu harfin uzakta bulunan birisine nidâ edilmesi için kullanıldığını, fakat Allah Teâlâ'nın kişiye yakın olduğunu.

Saniyen, normalde Allah Teâlâ ile kulun arasında herhangi bir aracı ve hicap olmadan, doğrudan ulaşıldığını hatta telaffuzda dahi bunun böyle olduğunu bildiren bir beyândır.

Şeddeli mim harfi ise, gunneli bir harf olduğuna bakılarak, dua edenin, duasını içtenlikle suri ve şekilci tavırlardan uzak bir şekilde yaptığını tasvir etmektedir.

¹⁰² Derviş, III, 47.

¹⁰³ ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, I, 693.

(رَبَّنَا) kelimesi de ikinci bir nida olup, Allah Teâlâ'nın zati isminden sıfatı ismine¹⁰⁴ diğer bir ifade ile uluhiyetten rububiyete bir geçiş sağlayarak, tevhit ve ibadet manalarıyla, Rabbimiz yalnız sana ibadet ederek, senin ikramlarına binaen senden bir sofraya talep ediyoruz manasına bizi ulaştırmaktadır.

(أَنْزِلْ) fiili, dua için 'indir' manasında bir emir fiilidir. Bu fiil ile kastedilen yukarıda bulunan bir şeyin aşağıya alınması emridir. Hz. İsa (a.s.) da havarilerin istedikleri şekilde sofranın gökyüzünden gelmesini Allah Teâlâ'dan niyaz etmiştir.

(مَائِدَة) kelimesinin, nekre olarak gelmesiyle, muayyen olmayan her hangi bir sofraya gelmesi anlaşılır. Burada önemli olan gelen sofranın ne olduğu, içinde neler bulunduğu değil de, onun gökyüzünden indirilmesi mucizesidir.

Hz. İsa (a.s.) Allah Teâlâ'dan işlediği bu sofrayı bazı özel sıfatlarla vasıflandırır.

«تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا» " önce ve sonra gelenlerimiz için (o gün) bir bayram olsun " ifadesindeki (لنا) harfi cerrinin (عيداً) kelimesinden sonra gelmesi gerekirken, (عيداً) kelimesinden önce gelmesi ile tahsis ifadesi anlaşılmaktadır.

Hz. İsa (a.s.), (لنا) harfi cerri ile beraber gelen نا zamiri ile kendini ve kavmini kapsayan bir ifade tercih ederek, dua etmesi onların iyi niyetli olduklarını ve isteklerinin mahsurlu olmadığını gösterir. Eğer aksi olsaydı, bir peygamber mahsurlu ve yanlış bir istek için kavmi ve kendi adına bir duada bulunmazdı. Bütün bunlardan Hz. İsa (a.s.)'ın kavminin isteklerinin meşru olduğunu anlayabiliriz.

(لأولنا وآخرنا) "önce ve sonra gelenlerimiz için" cümlesi, لنا ifadesindeki نا zamirinin bedelidir.

Hz. İsa (a.s.)'ın kullandığı bu ifade, genellik ifade ettiği için kabul edilmeye daha yakındır. Şöyle ki bir şey herkes için istenirse icabete daha yakın kabule daha müstahak olabilir¹⁰⁵.

¹⁰⁴ er-Razî, Fahrüddin, XII, 464.

¹⁰⁵ Savî, Ahmed b. Muhammed Halvetî, *Bulğatu's-Sâlik li-Akrabi'l-Mesaâlik*, Kahire ts, I, 333.

"منك" kelimesine atfedilmiştir. "عيدا" kelimesi "وآية" cümlesinde ki "وآية منك" şibhu cümle olarak "آية" kelimesinin sıfatıdır. Takdir edilen sıfat ile cümle şöyle olur "آية كائنة منك".

(منك) "senden" manasında olduğu için doğrudan cümleye anlam katar ve bu mucizenin direk Allah Teâlâ'dan aracısız ve olağanüstü bir şekilde gelmesini beklediklerini gösterir¹⁰⁶.

Bu ayeti kerime de geçen sofrta kelimesi ile Allah Teâlâ'nın yeryüzünde yarattığı hayırlardan bir şey veya yeryüzüne serilen meyve, sebze ve hububattan bazı şeyler kast edilmiş olabilirdi, ancak منك kelimesi ile doğrudan Allah Teâlâ'nın bir sofrta indirmesini kast diklerini anlamaktayız.

Bu ayette Hz. İsa (a.s.)'in talebini sunduktan sonra, medhusenaya geçmesinde iltifat sanatı görülmektedir. Kişinin Allahu teala'ya dua ederken, onun kudretini bilmesi ona güvenip, dayanması iltifat üslubudur. İltifat ise örnek bir dua yöntemidir¹⁰⁷.

Havarilerin istekleri ile Hz. İsa (a.s.)'in duasını karşılaştırdığımızda şunu görürüz. Havarilerin öncelikle somut bir istekle, indirilecek sofrayla ihtiyaçlarını giderdikten sonra, iman manasını zikrettikleri, Hz. İsa (a.s.)'in ise dua ederken, bu hayrın herkese ulaşmasını Allah Teâlâ'dan istedikten sonra, Rezzak ismini ve manevi ifadeleri öne çıkararak, sofrta istediğini görmekteyiz.

(قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَنزِلُهَا) cümlesi ise, Hz. İsa (a.s.)'in yaptığı duanın cevabıdır. Bu ayete muhavere yoluyla başlanmıştır. Buradaki haber إِنَّ edatı ile başlayarak, cümleye tekit anlamı kazandırmıştır. إِنَّ edatıyla, cümlelerin sıradan bir söz değil de bir icabet olduğunu anlamaktayız¹⁰⁸.

(إِنَّ)'nin ismi olan (ي) birinci şahıs zamirinin tekili olarak gelmesiyle, rabbimizin vahdaniyeti anlaşılır ve bundan şöyle bir mana çıkar ki: gökyüzünden öyle bir sofrayı

¹⁰⁶ el-Merağî, Ahmed, *Tefsîru'l-Murâğî*, nşr: Mustafa el-Babî, Kahire 1946, VII, 59.

¹⁰⁷ Sa'îdî, Abdulmuta'âl, *Buğyetu'l-İzâh li-Telhîsi'l Miiftâh fi Ulûmi'l-Belâga*, Kahire 2005, I, 137.

¹⁰⁸ el-Mazharî, Muhammed Senâ'ullah, *Tefsîru'l-Mazharî*, nşr: Gulâm Nebî et-Tunusî, Pakistan 1412/1991, III, 205.

ancak ben indirebilirim. Eğer نا çoğu zamiri kullanılmış olsaydı azamet ve celal manaları anlaşılmalı olacaktı, ancak bu makamda vahdaniyet manası öne çıkmıştır¹⁰⁹.

Genelde dua eden kişi duasından sonra, Allah Teâlâ'dan sözlü bir icabet değil de, fiili bir icabet bekler. Bu ayette ise duadan sonra, önemine binaen sözlü bir icabet gelerek, gerekli olan şart üslubunu tahakkuk ettirmiştir.

Bu ayetteki şart ise, eğer onlar bu mucizeden sonra küfre düşerlerse, azapları çok şiddetli ve benzersiz olacak anlamındaki ayetin bu kısmıdır. Ayetin bu kısmında bahsedilen benzersiz bir sofranın karşılığında küfre düşülürse, azabının da eşi benzeri olmayan bir azap olacağı anlatılarak، تناسُب tenasüp sanatı ortaya konmuştur.

Burada geçen "مَنْ" edat-ı şartıyedir. Bu edat akıllı isimler için kullanılır. Sanki Ku'ânı Kerimde bu edatın kullanılmasıyla, siz akıl sahipleri olarak, gelen bu mükellef sofranın ehemmiyet ve hikmetini anlamaya istidadığınız kabiliyetiniz olduğu için, bunun karşılığında böyle bir tehditle şart koşulduğu anlaşılır.

(فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا) Bu ayetteki tekit edatı ve azap fiilini Allah Teâlâ Azze ve Celle'nin kendi zatına isnat etmesi, bu cürmün ne kadar büyük olduğunu anlatmaktadır.

Ayrıca bu ayetteki azabın şart üslubunun gereği olarak, müstakbelde gerçekleşmesi gerekirken, geleceği ifade eden “ س ” ve “ سوف ” eklerini kullanmayarak, hemence geleceğini belirtmesi, bu azabın muhakkak ve süratle gerçekleşeceğinin bir delilidir¹¹⁰.

Azap kelimesinin nekre olarak gelmesi de, azabın çok şiddetli ve çeşitli şekillerde olabileceğini ve ne olacağı kestirilemeyen bir şekilde gerçekleşeceğini ima eder.

Ayeti kerime bir bütün olarak ele alınarak, bu ayeti kerimenin siyak ve sibakı göz önünde bulundurulmasıyla, havarilerin girişimleri ve en önemlisi de, Allah Teâlâ'nın bir şart üzere icabet etmesi topluca dikkate alınca görür ki, Hz. İsa (a.s.)'ın açıkça ve doğrudan yaptığı dua çok yerinde ve icabete müstahak bir duadır.

¹⁰⁹ Ulvân, Nimetullah en-Nahcivanî, *el-Fevatihu'l-Îlâhiyye ve'l-Mefatihu'l-Gaybiyyetu'l-Muvaddiha li'l-Kelimi'l-Kur'ânî ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye*, Kahire 1999, I, 209.

¹¹⁰ el-Hatîp, Abdulkerim, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr el-Arabî, Kahire ts. IV, 81.

1.1.2. Hz. Zekeriyanın duası:

﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿١٠١﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

Âyetinde meâlen şöyle buyrulur: “Zekeriya’yı da hatırla. Hani o, Rabbine, “Rabbim! Beni tek başıma bırakma. Sen varislerin en hayırlısıdır” diye dua etmişti. Biz de onun duasını kabul ettik ve kendisine Yahya’yı bağışladık. Eşini de kendisi için, (doğurmaya) elverişli kıldık. Onlar gerçekten hayır işlerinde yarışıyorlar, (rahmetimizi) umarak ve (azabımızdan) korkarak bize dua ederlerdi. Onlar bize derin saygı duyan kimselerdi.”¹¹¹

Enbiyâ sûresindeki bu bölüm Allah’ın elçilerine gösterdiği ehemmiyet ve rahmetini ibraz eden bölümlerden bir bölüm olup, bize duânın sebebini, şeklini, tüm rükünleriyle nazm şeklini bize açığa çıkarmaktadır. Bütün bunları belâği bir üslûpla açığa çıkarmaya çalışacağız.

Allah’ın (وَزَكَرِيَّا) âyetinde ifadesindeki vâv isti’nâf veya atıf içindir, âtif için olduğu takdirde âyetin delalet ettiği makam, imtihanın ve sınamanın sünnetine delalet edip, kendisi de diğer peygamberlerin sınıdığı yol üzere sınanacağına delalet eder. Bu mana da Allahın kendi peygamberlerini sınavıp, imtihan ettiği âyetlerdeki bağlantıdan çıkmaktadır.

İsti’nâf için olduğu takdirde; bu âyetin makamı geçen âyetlerin konumundan farklı olduğu âyetteki "وَزَكَرِيَّا" kelimesinin de mahzûf olan "وَاذْكُرْ" fiiline mefûlun bih olduğuna delalet eder. Cümlede muzafın hazfi durumunda ise; "وَاذْكُرْ خَيْرَ زَكَرِيَّا" şeklinde gelir. Ancak tercih edilen, cümledeki vâv’ın atıf için olmasıdır. Geçmiş olan âyetler peygamberlerin imtihan edildikleri şartlara, sabır, duâ ve yakarışları sebebiyle, nail oldukları mükâfatlara ışık tutmaktadır. Ayrıca bu âyet farklı kişiler hakkında olsa da, diğer geçmiş âyetlerde olduğu gibi zorluk ve sıkıntı durumlarında duânın etkisinin pekiştirilmesi konusunda, öncü adımlar öne sürer.

¹¹¹ Enbiyâ, (21/89-90)

Âyetteki (إِذْ) edatı geçmiş zaman zarfı olup¹¹², amili olan "أَذْكَرُ" fiilinin hazfi şeklinde gelmesi duâda belaği mana kasr ve istitâre manasına delalet etmektedir. Kur'ân (وَإِذْ ذَكَرْنَا عَبْدَ اللَّهِ مَرْيَمَ إِذْ نَادَتْ رَبَّهَا إِذْ نَادَتْ رَبَّهَا إِذْ نَادَتْ رَبَّهَا إِذْ نَادَتْ رَبَّهَا) şeklinde buyurmayı belki makam gereğince Zekeriya (a.s.)'ın duâ ettiği hafif ve kolay uslubu seçmiştir, herhalde bu mana da Kur'ânın ﴿كَيْعَصُكَ أَذْكَرٌ﴾¹¹³ âyetinde açıkça seçmiş olduğu manadır. Zira Hz. Zekeriya (a.s.)'ın duâsı; ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَا أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَابِ﴾¹¹⁴ âyeti ile ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَا إِبْرَاهِيمَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾¹¹⁵ âyetlerinin hilafına, acziyeti ve zayıflığı açığa çıkaran şiddetli yakarışa delalet eden gizlilikle nitelendirilir. Zirâ bu âyetlerdeki söz, uyarma ve başkasını tebliğ etmek açıklığı ve tartışmayı gerektirip, tabir etmedeki sürat ve kasır uslûbuna aykırıdır.

Burada kasr üslûbunun delalet manalarından biri de, Zekeriya (a.s.)'ın hızlı bir şekilde Meryem (a.s.)'dan sorduğu soruya cevap almasıdır. Ayrıca Zekeriya (a.s.) 'in ﴿أَنْتَى لَكَ هَذَا﴾¹¹⁵ suâline karşılık Meryem (a.s.)'ın ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾¹¹⁵ şeklindeki cevap vermesi sonucu kendisi de, mezkûr duâ ile Allaha münâcaatta bulunmuştur. Neredeyse kefil olup himayesine aldığı bu zayıf hanımefendiden süaline karşılık aldığı cevap onu fırsatı değerlendirip, sığınmaya ve yakarmaya teşvik etmiştir. Nasıl ki şu âyet ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ işaret ettiğimiz manalara delalet ettiği gibi.

Ku'ran-ı Kerimdeki ﴿نَادَى رَبَّهُ﴾ âyetinde fiilin zarf olan "إِذْ" edatıyla beraber mazî kipi ile geldiğini görmekteyiz. Bu da Zekeriya (a.s.)'ın mezkûr duâyı tekrarsız bir defa söylediği veya asgari olarak dilini tekrara alıştırmadan duâyı tekrarlamamıştır. Örneğin; münafıkların dilinde ﴿مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ sözü dolaştığında bu âyetin başında da şu Kur'ânı tabir ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾¹¹⁶ geçmiştir. Burada onlardan önce meydana gelen tekrara delalet etmesi için, "إِذْ" edatı, muzâri olan (يقول) fiil ile gelmiştir¹¹⁷.

¹¹² Safî, Mahmut b. Abdurrahim, *el-Cedvel fi İ'rabî'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Şam 1418/1997, XVI, 268.

¹¹³ Meryem, (19/1-3)

¹¹⁴ Ahkâf, (46/21)

¹¹⁵ Âlu İmrân, (3/37)

¹¹⁶ Enfâl, (8/49)

¹¹⁷ Habenneke, *el-Belağatu'l-Arabiyye*, II, 323.

Âyetteki "نادى" fiili Zekeriya (a.s.)'ın duâsının gizli olduğunu belirtir. Bu duanın onun etrafındakilerinin işitmediği bir dua olmadığını göstererek, sesin cehri olduğunu ve yayıldığına delalet eder. Nidâ fiili adet olarak istişâreye ve açık belirli bir manaya da delalet eder. Belki daha ileri bir mana olarak nidâ, adeten sesi işitip, anlayan ve cevap mahiyetinde işittiğini istişâre vb. edebilen bir şekilde gelir. Araplar; "أُنَادِيكَ" أي أُشَاوِرُكَ dediklerinde; "seni çağırıyorum yani seninle istişâre edip oturmak istiyorum."¹¹⁸. Münâdâ ise Kur'ânda Allah'ın isimlerinden başka isimle değil, "الرب" ismi ile gelmesi, Zekeriya (a.s.) Meryem (a.s.)'ın Âl-i imrân sûresindeki ﴿إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ﴾ sözünü duyduğunda onun ruh halini tasvîr edip beyan etmektedir. Zirâ sıfatı bu şekil olanın Râbb olması gerekir, dolayısıyla âleme Rabb olan istediği şekilde harcama yapması ve tedbir alma hakkına sahip olup, yaratan, yaşatan ve öldüren o'dur¹¹⁹. Zekeriya (a.s.)'ın hissettiği manalar mezkûr ismin içerdiği manalar olup, bununla ifade edilen manalar başka bir ismin idrâk edemeyeceği manalardır.

(الرب) isminin mütekellim zamirine değil de, gâip zamirine izâfesinde, belâği bir iltifât vardır, şöyle ki; eğer ismin izâfesi mükellim zamiriyle tamamlanırsa, cümlenin düzgün olabilmesi için âyetteki birinci (الرب) kelimesinin hazfi gerekip, hazf olayından sonra cümle (إِذْ نَادَانَا رَبِّ لَا تَذَرْنِي..) şeklinde olur.

Buradaki makam duâ, tevâzû, ve boyun eğme yeridir, dolayısıyla rahmet ve öneme delalet eden (الرب) kelimesi mezkûr manaların kendi hazfinden veya Âllah'a izafesi cihetiyle azamet manasını ifade eden mütekellim zamirine izâfe edilmesiyle, açığa çıkmaktadır. Zira Rabbinden herhangi bir şey isteyen biri mevlâsına karşı içinde tevazu ve yakınlık duygusunu hissedince, ihtiyacını arz etmede kolaylık hisseder. Zekeriya (a.s.)'ın buradaki durumu da aynıdır. Yalnız, duâ eden kendinde azameti, kibri ve heybeti hissedince, bu duygular onu Rabbinden mağfireti, afvı ve ona dönme isteğinden koparıp vazgeçirmektedir. Buradaki makam ise; incelik, yakınlık ve güzellik makamıdır. Dolayısıyla kur'ânın açıklaması da tamamen makama uygun olarak gelmiştir.

¹¹⁸ İbn Manzûr, XV, 315, (ندي mad.).

¹¹⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebu Bekir, *es-Savâ'iku'l-Mursele fi'r-Raddi ala'l-Cuhemiyeti ve'l-Mu'attile*, nşr: Ali b. Muhammed Dahîl, Riyad 1408/1987, IV, 1223.

Kur'ânı Kerimdeki ﴿رَبِّ لَا تَذْرُنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ âyeti Hz. Zekeriya (a.s.)'ın duâsıdır. Bu duâdan önce geçen bütün mukaddimeler yapılan duânın sırları ve manalarının öncüleridir. Dolayısıyla bizler mezkûr davetin ana eksenini etrafında dönüp taabbudî manaları içeren kelimelerin kur'ân tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Zira alçak gönüllülük duâda en açık alamettir. Bu da Hz. Zekeriya (a.s.) kendileriyle duâ edebilmesi için Allah'ın isimlerinden (الرَّبِّ) isminin seçilmesinin gerekçelendirir.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, (الرَّبِّ) isminin açığa çıkardığı manalardan biri de istenilen şeyin meydana gelmesi ve geniş tasarruf alanının olmasıdır. Burada açığa çıkan mananın muhtemelen şöyle olduğunu görmekteyiz; duâ eden kişi (الرَّبِّ) ismine müstehak olan bir zatın, benim isteğimi gerçekleştirmeye gücü yetiyor, dolayısıyla bu da cümlenin serd edilişi ve içerdiği manalar ile bilimsel bir bakış açısıyla, bizlere Zekeriya (a.s.)'ın duâ anında kaplayan ruh halini tasvir edip, onun hatırında gezen fikirleri bize ilham etmektedir. Bunun neticesinde sanki Zekeriya (a.s.) hal diliyle şöyle terennüm etmektedir; benim isteğimi ancak bütün işlerin ipini elinde tutan ve her şeye muktedir olan zat yerine getirebilir, zira bütün yollar inkitaa uğradı ancak kâinatın sahibi, yaratıcısı, yardım edeni ve tedbirini alanın yolu hariç, bu sıfatlara hâiz olan zatı benim isteğim ona acizlik vermeyip onu yormaz.

Nidâ bâbı hazıf ve icâz konusu olduğundan nidâ harfi olan "يا"nın (رَبِّ) kelimesinden hazf edilğini müşahede etmekteyiz¹²⁰, zira cümlenin aslı (يا رَبِّ) şeklindedir. Hz. Zekeriya (a.s.) Meryem (a.s.)'dan kelimeleri işittikten sonra, kederlenip hüznüldikten ve mezkûr manaların onu etkisi aldıktan sonra onu hamaset ve coşku kaplar, beklediği muradını gözüyle görür gibi olur. Ondaki bu aşırı istek manaya bir halel getirmeden nidâ harfinin hazfiyle beraber duâya başlar¹²¹. Dolayısıyla bu şekle ve içeriğe bağlı olan, uyumluluk boş mana teşkil etmeyip, üstün olan düşünceleri harekete geçirir. Bu duygulardan sonra Zekeriya (a.s.) nehiy uslûbu olan (لَا تَذْرُنِي) duâsıyla başlar.

¹²⁰ İsfahanî, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, nşr: Garîd eş-Şeyh, Beyrut 2003, s. 642 - 644.

¹²¹ Yâsûf, Ahmed, *Cemâliyyâtü'l-Mufredeti'l-Kur'aniyye*, Şam 1999, s. 31.

Fiilin aslı “وَذَرَ” kökünden olup, "ترك" manasına gelir. Eski Araplar ise bu fiilin kökünü ve mazisini kullanmıyorlardı¹²². Ayrıca burada terk manasına gelen kelimenin bu maddeden seçilmesinde, üstün ve derin bir mana görmekteyiz. Çünkü etten kesilen bir parça et manasına gelen "الْوَذْرَةَ" kelimesini¹²³ mülâhaza ettiğimizde diğer taraftan Zekeriya (a.s.)’ın neslinin kesileceği, toplumdaki izinin kayıp olacağı düşüncesiyle sanki memleketinden uzaklaşacağı düşüncesiyle, bu durumunu da bir et parçasının tümünden ayrıldığına benzettiğini görmekteyiz¹²⁴. Böyle bir durumda olması lisanı hal ile sanki şöyle demektedir; Ya Rabbi, beni bir etin parçasından kopup, yalnızlaştığı, unutulduğu ve izinin kaybolup hiç hatırlanmadığı, kıymetsiz ve değersiz olduğu bir duruma düşürmeyip, beni kavmimden uzaklaştırma.

Mezkûr manalar Kur’ân nassının oluştuğu eşsiz manalar olup zikr edilen "الْوَذْرَةَ" kelimesi mana olarak Arapların zihninden uzak olmayıp bilakis konuşmalarında yaygın ve sabittir.

Burada Zekeriya (a.s.)’ın duâsı olan nehiy kipi, asıl manasında belâği mana olan duâyâ intikal etmiştir. Zira asıl mana olan bir şeyi men etme ve istememe durumu duâ için söz konusu değildir¹²⁵, çünkü kulun efendisine olan isteği duâ olup, nehiy kipiyle gelmez¹²⁶. Sibeveyh¹²⁷ ve Ferrâ¹²⁸ gibi mütekaddim âlimler buna dikkat çekip Kur’ânın birçok yerinde bulunan nehyin, bazen duâ manasında olduğunu söylerler.

Allah’ın "فرداً" sözü (وَحِيداً) “tek” manasına gelip¹²⁹ (الْفَرْدُ) kelimesi de çift’in (الزَّوْجِ) yarısı manasına gelir¹³⁰. Kur’ânda duâyâ münasip olan manalara işaret etmek için, bu kelime seçilmiştir. Dolayısıyla bu kelimenin manalarını sırlarını, biraz serd etmek, neden bu kelimenin seçildiği meyanında benzerleriyle karşılaştırmaya (الواحد - الفذّ) kelimeleri gibi kalkışsak mezkûr kelimenin barındırdığı birçok güzellikler ortaya

¹²² İbn Manzûr, V, 282, (وَذَرَ mad.); ez-Zebidî, XIV, 356, (وَذَرَ Mad.).

¹²³ el-Fârâbî, II, 844; ez-Zamahşerî, *Esâsu’l-Belâga*, II, 326.

¹²⁴ es-Suyûtî, III, 314.

¹²⁵ İbnu’ş-Şecerî, Hibetullah b. Ali, *Emâli’bni’ş-Şecerî*, Kahire 1991, I, 414.

¹²⁶ Maturîdî, Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, *T’evilâtu Ehli’s-Sunne*, Beyrut 2005, VII, 372.

¹²⁷ Sibeveyh, Amr b. Osman, *el-Kitâb*, nşr: Abdusellam Harûn., Kahire, 1998, III, 8.

¹²⁸ el-Ferrâ, Yahya b. Zeyid, *Ma’anî’l-Kur’an*, nşr: Ahmed Yusuf Necati ve Muhammed Ali Naccar, Kahire ts. II, 142.

¹²⁹ ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, III, 133.

¹³⁰ el-Fiyrûz Ebâdî, s. 305.

çıkar. Bu güzelliklerden bir kaçı şöyledir; ilk olarak (الفرد) kelimesi benzeri ve ortağı olmayandır. Bu doğrultuda sanki Zekeriya (a.s.) hem cinslerinden kendisine nisbet edilecek nesil yönünden farklı olmayı istememiştir, bundan dolayıyla Kur'ân âyeti de; (رَبِّ لَا تَذَرْنِي وَاٰحٰدًا) şeklinde ifade etmemiştir. Bu da ferd kelimesinin taşıdığı manaların, "الواحد" kelimesinde bulunmayışıdır. Bu manalardan biri; ferd kelimesinin mana olarak kardeş ve çocuk gibi arkadaşının bulunmaması¹³¹ buna karşılık ferd bazen yetim için de kullanılır¹³². (الواحد) kelimesi ise; özellik olarak tek olan kişi için kullanılır. Dolayısıyla Zekeriya (a.s.) ferd kelimesi yerine (واحد) kelimesini kullanmış olsaydı istenilmeyen mana olan; onun hiç benzerinin olmaması anlamına gelirdi. Oysa aynı anda aynı konuda birinin onun gibi olma olasılığı her zaman söz konusudur. Bu sebepten dolayı (الله واحد) dediğimizde onun zatının benzerinin, mislinin olmadığını söylemekteyiz¹³³. Aynı şekilde (الله فرد) dediğimiz de ise; çocuk vb. gibi ortakların olmadığını kast etmekteyiz. Ancak Hz. Zekeriya (a.s.) "فرداً" kelimesini söylediğinde diğer insanlarda olduğu gibi kendi neslinden birine sahip olma istağı anlamı çıkmaktadır. Öyle ise; (الواحد) kelimesi, başkasına nisbeten benzerinin olmaması¹³⁴ (الفرد) kelimesi ise; zati itibariyle eşi ve benzeri olan manasına gelir.

(فرد) kelimesinin kullanılması Zekeriya (a.s.)'ın Allah Teâlâ'dan isteğinin bir çocuk dahi olsa yeterli olduğuna delalet eder. Çünkü 'زَوْج' 'çift' kelimesinin zıt anlamlısı olan fert kelimesinin kullanılması, bu manayı ortaya çıkarır. Zekeriya (a.s.) çocuk isterken dünyevi emeller için değil, sadece kendine tevdi edilen yüce davayı kendinden sonrada devam ettirebilecek bir halef olarak talep etti. Zekeriya (a.s.) kendisi fert olarak niteleyerek, evlat istemesiyle fert manasını bozmak için, bir kişi yeterli olurdu. Eğer 'فَدَّ' kelimesi kullanılmış olsaydı, bir çocuktan daha fazla çocuk istediği anlamı çıkacaktı, çünkü bu kelimenin zıt anlamlısı sayıca az olan bir grubu ifade

¹³¹ Suhârî, Seleme b. Muslim, *el-İbâne fi'l-Lügati'l-Arabiyye*, nşr: Abdülkerîm Halîfe, Maskat 1999, III, 385.

¹³² İbn Dureyd el-Ezdî, Muhammed b. Hasan, *Cemheretu'l-Luga*, nşr: Ramzi Munır Balebkî, Beyrut 1987, I, 411.

¹³³ Askerî, Hasan b. Hilal, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, Kahire ts. s. 400.

¹³⁴ Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksidu'l-Esnâ*, nşr: Bessam Abdülvahab, Kıbrıs 1987, s. 1333.

eder¹³⁵. Zekeriya (a.s.)'ın teklik manasını kullanması, beşeriyetinin muktezası olan, ihtiyaçlarının bir gereğidir¹³⁶ ve buradaki ifadeleriyle dolaylı olarak, zaafını aczini itiraf etmesi, dua için çok uygun bir haldir.

(وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ) Ayetteki bu cümleyle Hz. Zekeriya (a.s.) talep ekseninden, hamdüsena eksenine yükselmiştir.

Bu cümlelerin özneye başlayıp, ihtisasa delalet eden bir haber olan 'اسم تَفْضِيلٍ' tafdîl sigarasıyla devam etmesi, Allah Teâlâ'nın gelecek olan hükmüne razı olup ve kabul ettiği anlamlarını verir. Bu üslup da, *ehli beyan* tarafından 'تَفْوِيضٍ' 'tefvîd' olarak adlandırılmıştır¹³⁷.

Bu ifadelerden de sanki Hz. Zekeriya (a.s.)'ın Allah Teâlâ'nın hükmü gerçekleşmesinden önce, gelecek her şeyi hoş karşılayarak razı olmuştur anlamı çıkar¹³⁸ ve Hz. Zekeriya (a.s.)'ı dua etmeye yönelten sebepler umutsuzluk¹³⁹, şikâyet ve yorgunluk değil de, önceden bahsettiğimiz gibi davetinin nesilden nesle devam etmesini arzu etmesidir.

(الْوَارِثِينَ) kelimesi, fena, intikal ve beka manalarını gerektirir. (إِرْثٌ) anlamının gerçekleşmesi için üç merhale gereklidir. Birincisi 'إِرْثٌ' irs sahibinin fenaya irtilal etmesi, ikincisi, bir başkasına intikal, üçüncüsü irs manasının ulaştığı kişide kalması¹⁴⁰.

Hz. Zekeriya (a.s.)'ın ifadesi ile bu döngünün vâris isminin sahibi olan yüce Allah'a ulaşana kadar devam ettiğini telmih etmiştir.

(الْوَارِثِينَ) kelimesi tezyil makamında kullanılarak, bu metinde geçen manaları tekit etmektedir¹⁴¹.

(لَا تَذَرْنِي) ve (الْوَارِثِينَ) kelimelerinde "مُرَاعَاةُ النَّظِيرِ" sanatını görmekteyiz. (لَا تَذَرْنِي) kelimesi terk etmemek manasına (الْوَارِثِينَ) kelimesi ise almak manasına delalet

¹³⁵ İbn Dureyd el-Ezdî, I, 473.

¹³⁶ İbn Abd Rabbihi, Ahmed b. Muhammed, *el-'Ikdu'l-Ferîd*, Beyrut 1404/1983, II, 276.

¹³⁷ Nuveyrî, Ahmed Şihâbuddîn, *Nihâyetu'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, Kahire 1423/2002, V, 277; Bahaddin es-Subkî, Ahmed b. Ali, *'Arûsu'l-Afrâh fi Şerh Telhîsi'l-Miftâh*, nşr: Abdulhamid Hindavi, Beyrut 2003, I, 467.

¹³⁸ ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, III, 133.

¹³⁹ Alûsî, I, 467.

¹⁴⁰ Sahip b. Abbad, İsmail, *el-Muhît fi'l-Luga*, Beyrut 1994, X, 162.

¹⁴¹ İbnü'n-Nazm, Bedruddîn İbn Mâlik, *el-Misbah fi'l-Maânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, Mısır ts. s. 217.

eder ve bu iki kelime birbirine yakın anlamlar ifade ettiğinden dolayı¹⁴² beraber zikredilmesi *مُرَاعَاةُ النَّظِيرِ* sanatıdır¹⁴³.

(وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ) tezyil olan bu cümle, kendi başına bir anlam ifade edebilmesiyle, başka bir cümleye istinat edilmeksizin başlı başına bir *darb-ı mesel* yani deyim anlamı kazanmıştır¹⁴⁴. Bu deyimde Araplarda vakıf sözleşmeleri gibi¹⁴⁵ ebedi sözleşmelerde sıkça kullanılmaktadır¹⁴⁶.

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا ﴿٥٠﴾ حَاشِعِينَ﴾ “Biz de onun duasını kabul ettik ve kendisine Yahya’yı bağışladık. Eşini de kendisi için, (doğurmaya) elverişli kıldık. Onlar gerçekten hayır işlerinde yarışurlar, (rahmetimizi) umarak ve (azabımızdan) korkarak bize dua ederlerdi. Onlar bize derin saygı duyan kimselerdi.”

(فَاسْتَجَبْنَا لَهُ) cümlesindeki ‘ ف ’ harfi mühlet ve fasıla olmadan takip ve tertip anlamlarını ifade eder¹⁴⁷. Tertip sebep-sonuç ilişkisi ile aynı şeyleri ifade etmemektedir. Şöyle ki "جَاءَ زَيْدٌ فَعَمْرُو" "Zeyd'den hemen sonra Amr geldi" denilerek, "Amr'ın, Zeyd'in hemen akabinde" geldiği anlatılmıştır¹⁴⁸. Bu cümleden Zeydi'n Amirin gelmesine sebep olduğu manası çıkmaz. Fakat başka bir kullanımında ف harfine örnek verecek olursak "ضَرَبْتُهُ فَبَكَى" 'onu dövdüm bunun için ağladı' bu cümlede ف harfi fa'ı sebebiyedir. Yani metindeki " Fa'ı takibiyye" ile dua icabetin sebebi değilken icabetin dua'dan tertip cihetiyle sonra gelmesi gösteriyor ki: dua icabetin şartıdır ve burada ف harfinin kullanılması, icabetin ne kadar süratli gerçekleştiğini gösterir¹⁴⁹.

نا zamiriye ihtimam ve tazim manalarına işaret eder. Bu fiili zatî Zülcelal herhangi bir meleğe emretmeden zati süphanisine doğrudan isnad etmesi ihtimam

¹⁴² Muhammed Ahmed Kasım ve Muhiddîn Dîb, *Ulûmu'l-Belaga*, Beyrut 2003, s. 91.

¹⁴³ İbn Mustafa el-Haşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belaga fi'l-Maânî ve'l-Beyâqn ve'l-Bedi'*, Beyrut ts. s. 304.

¹⁴⁴ Mazûz, Fatimatu'z-Zehrâ, *et-Tezyil fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Akli Mohand Üni. , Edabiyet fak. Arap dili bölümü, 2013, s. 12.

¹⁴⁵ İbnü'Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddu'l-Muhtâr ala'd-Durri'l-Muhtar*, Beyrut 1992, IV, 348.

¹⁴⁶ Nuveyrî, IX, 157-159.

¹⁴⁷ İbn Hamza, Yahya, *et-Tirâz li-Esrâri'l-Belaga ve Ulûm Hakâiki'l-Kur'an*, Beyrut 1423/2002, III, 149.

¹⁴⁸ Gazâlî, *el-Menhûl min Talikâti'l-Usûl*, nşr: Muhammed Hasan Hitu, Beyrut 1998, s. 150; el-Cuveynî, Abdümelik, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, nşr: Salah b. 'Uveyda, Beyrut 1997. I, 51.

¹⁴⁹ el-Cuveynî, *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, nşr: Abdullah el-Cellûm, Beyrut ts. I, 229.

manasını ortaya koyar. Tazim anlamı ise birinci şahıs çoğul zamirinin kullanılmasıyla ortaya çıkar ve böylece Zekeriya (a.s.)'ın duasının ne kadar önemli ve büyük bir dua olduğu anlaşılır.

“استجاب” fiilinin nesnesi olan “الدعاء” kelimesinin silinerek, bunun yerine ‘لـ’ harfi cerrinin Zekeriya (a.s.)’a ait olan هـ zamiri eklenerek gelmesi, dua edenin ehemmiyetinin duadan daha önemli olduğunu gösterir.

Eğer nesne zikredilmiş olsaydı "استجبنا دُعَاءَهُ" yani ‘duasına icabet ettik’ anlamı çıkardı. Ancak "استجبنا لَهُ" ifadesi ile, onun (Zekeriya) için icabet ettik denilmiş ve Hz. Zekeriya (a.s.)'ın ehemmiyeti dikkatimize sunulmuştur¹⁵⁰.

Ayette duanın şartlarından değil de, icabetin sebeplerinden bahsedilmesiyle ortaya çıkan bu üslup, ayeti kerimenin akışına münasip bir şekilde kullanılarak tamamlanmıştır¹⁵¹.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ “ kendisine Yahya’yı bağışladık” anlamındaki ayette beyan üslubu ile ilgili beş nokta vardır. Birincisi, ‘وَهَبَ’ fiili, kendiyle aynı anlama gelen (آتَى) fiiline tercih edilme sebebi, bu fiilin anlamının temelinde, bir şeyi verirken gönülden ve isteyerek¹⁵² karşılıksız veya bir beklenti bulunmaksızın verme anlamı bulunduğu içindir¹⁵³. Verme anlamına gelen diğer fiiller ise bu manayı karşılarken herhangi bir sebep veya karşılıktan dolayı verilme anlamındadır.

Bu ayette verme fiili, Hz. Zekeriya (a.s.)'ın ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ diyerek göstermiş bulunduğu teslimiyete uygun bir verme şeklidir. Çünkü Hz. Zekeriya (a.s.) dua ederken dolaylı olarak sanki şöyle diyordu: ‘yarabbi senden her ne gelirse ben ona razıyım.’ Allah Teâlâ da, bu teslimiyetine karşı Hz. Zekeriya (a.s.)’a Yahya (a.s.)’ı ikram etmesini bu ayetle tasvir etmiştir.

İkincisi, انا zamirinin birinci şahıs çoğul zamiri fail olarak, Allah Teâlâ’ya isnat edilmesiyle, verene bir tazim verilene bir ikram manası ortaya koyar. Sultan’dan gelen

¹⁵⁰ Ebu Zehra, IX, 4910.

¹⁵¹ er-Razî, Fahrüddin, *Mefâtîhihu'l-Gayb*, XXII, 182.

¹⁵² ez-Zeccac, İbrahim b. es-Sirrî, *Tefsiru Esmâ'il-Lâhi'l-Husnâ*, nşr: Ahmed Yusuf ed-Dakkâk, Kahire ts. s. 38.

¹⁵³ Gazâlî, *el-Maksidu-l-Esnâ*, s. 82.

bir hediyein herhangi bir aracı bulunmadan doğrudan gelmesi, bu hediyein kıymetini daha da yüceltir. Bunun gibi bu ayette de Allah Teâlâ bu fiili doğrudan kendi Zati Sübhanisine isnat ederek, bu hediyein kıymetini, yani Hz. Yahya (a.s.)'ı ve hediye verilen şahsın yani Hz. Zekeriya (a.s.)'ın değerinin yüceliğini ortaya koymuştur.

Üçüncüsü, normalde 'وَهَبَ' fiilinin birinci nesnesi mansup, ikinci nesnesi ise ۞ harfi cerri ile gelir¹⁵⁴. Ancak bu ayeti kerime de Hz. Zekeriya (a.s.)'a ait olan ikinci nesne Yahya (a.s.)'a ait olan birinci nesneden önce gelmesiyle, (takdîmu'l-asıl ale'l-feri') usulüne göre, asıl olan Hz. Zekeriya'yı, ferî olan Hz. Yahya'dan önce zikretmiştir. Bu usul edebin gereği ve birru'l vâlideyn'e verilen önemin bir göstergesidir.

Dördüncüsü, "وَهَبَ" fiilinin karşılıksız verme anlamına gelmesi, Hz. Yahya (a.s.)'ın dünyaya gelişini, en iyi bir şekilde tasvir eden bir kelime olarak seçilmiştir. Hz. Yahya (a.s.)'ın annesi Ku'ânî Kerimin ifade ettiği gibi kısır bir kadındı. Onu iyileştirmek için ilahi bir müdahale gerekliydi ve bu müdahalenin gerçekleşmesiyle Hz. Yahya (a.s.) olağanüstü bir şekilde mucize olarak dünyaya geldi. Bu fevkalade dünyaya geliş, herhangi bir şeye mukabil olamazdı, çünkü harikuladeydi, bunun için bu hale en uygun fiil olan وهب ile anlatılmıştır.

Beşincisi, hibe edilen çocuğa 'Yahya' isminin verilmesi *yaşar* anlamına gelmektedir. Bu ismin ona hayatı veren tarafından verilmesiyle ve bu ismin şimdiki zamanlı bir fiilin sigarasıyla gelmesiyle, bu çocuğun yaşayacak ve Hz. Zekeriya (a.s.)'ın gönlünden geçen davetinin devamını sağlayacak bir çocuk olacağına işaret vardır. İkram edilen şeyin istenilen şey olmaması ikram olmaz, belki ikram edilene bir nevi imtihan olabilir. Hz. Zekeriya (a.s.)'a Allah Teâlâ'nın bir çocuk ikram etmesi peşinden de onun yaşamaması, Hz. Zekeriya (a.s.)'a üzüntü kaynağı ve elem sebebi olabilirdi.

{وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ} *salah* kelimesi fesat kelimesinin zıt anlamlısıdır¹⁵⁵. İslah kelimesi aslında sahih veya sağlam olan bir şeyin bozulmasından sonra tekrar sağlam haline dönüştürülmesidir¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Ömer, Ahmed Muhtar, *Mu'cemu's-Savabi'l-Lugavî*, Kahire 2008, I, 801.

¹⁵⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, Beyrut 1986, I, 539.

¹⁵⁶ Derviş, VI, 358.

Kadınlar yaratılışları itibari ile doğurgan bir haldedirler, fakat Hz. Zekeriya (a.s.)'ın hanımı kısır olduğu için ıslah edilmesi, yani bir Çocuk doğurabilmesi için müdahale edilmesi gerekliydi. **رُوحَهُ** birinci nesne, İkinci nesne olan **لَهُ** den sonra gelmesi (**وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى**) cümlesinin tehir ve takdim edilmesi yönüyle, belagat özelliklerini taşımaktadır.

(**وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ**) "Eşini de kendisi için ıslah ettik." cümlesindeki 'و' harfi 'مُطْلَقُ الْجَمْعِ' *mutlak cemi* ifade eder. Mutlak cem ise genel olarak beraberlik anlamındadır. Fakat bu mananın aynı anda gerçekleştiği anlamına gelmez, tertip içermez. Önceki cümlede ona bir çocuk verileceğinden bahsedilirken ardından gelen cümlede ise biz hanımını ıslah ettik denmekte, esasında önce ıslah filinin gerçekleşmesi, akabinde çocuğun verildiği anlatılması gerekir¹⁵⁷, ehemmiyetine binaen takdim ve tehir yapılarak, çocuğun verildiğini anlatan kısım öne alınmıştır¹⁵⁸. Sanki Allah Teâlâ tarafından bu ifadenin öne alınması, Hz. Yahya (a.s.)'ın olağanüstü bir şekilde dünyaya gelişine dikkat çekmek içindir. Hz. Yahya (a.s.)'ın olağanüstü bir şekilde Hz. Zekeriya (a.s.)'a ikram edilmesi, Hz. Zekeriya (a.s.)'ın Hz. Meryem validemize Allah Teâlâ'nın ikramlarını gördükten sonra duasındaki fevkalade teslimiyetinin ve Allah Teâlâ'ya sonsuz itimadının bir eseridir.

"وَوَهَبْنَا" "وَأَصْلَحْنَا" bu fiillerin başlarındaki atıf harflerine bakılarak, sürecin çok hızlı bir şekilde cereyan ettiğini ve Allah Teâlâ'nın da süratle icabet ettiğini anlarız. İcabet böyle bir hız ile gerçekleşmesiyle, Hz. Zekeriya (a.s.)'ın Allah katında kıymetini ve önemini daha iyi bir şekilde kavramış oluruz.

Hz. Zekeriya (a.s.)'ın duasıyla, Allah Teâlâ'nın duaya icabetti karşılaştırıldığı zaman, Hz. Zekeriya (a.s.)'ın hadsiz teslimiyeti ve tevekkülü görülür. Hz. Zekeriya (a.s.) Allah Teâlâ'ya dua ederek dedi ki: "beni tek başıma bırakma" bunun yerine "hanımını ıslah et veya bana bir evlat ver" demedi, Rabbinin hikmetine güvenerek doğrudan neticeyi Allah Teâlâ'dan talep etti. Böylece belagat yönden duaya gelen icabetin sürati, **فَاسْتَجَبْنَا** fiilindeki 'ف' harfinden anlaşıldığı üzere, uyumluluk ifade eder.

¹⁵⁷ İbn Âdil, Siracuddin Ömer, *el-Lubâb fi Ulâmi'l-Kitab*, nşr: Âdil Ahmed, Beyrut 1998, XIII, 587.

¹⁵⁸ Âlûsî, IX, 83.

(إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ) "Gerçekten onlar hayır işlere koşarlardı." 'تَعْلِيل' 'ta'lîl' cümlesidir. Bu ayette Rabbimiz, Hz. Zekeriya (a.s.)'ı niçin böyle bir ikramda bulunduğunu izah etmektedir¹⁵⁹. 'يُسَارِعُونَ' Fiilinin, şimdiki zamanlı bir fiil olan 'يُسَارِعُونَ' ile birlikte kullanılması, Hz. Zekeriya (a.s.) ve ailesi tarafından 'المُسَارَعَةُ إِلَى الْخَيْرِ' eyleminin tekrarla gerçekleştirildiğini anlatır. Böylece Hz. Zekeriya (a.s.) ve ailesinin salih ve hayırlı amelleri, işlemeye uzak olmadığı, onların bu tür amellere mutad olduğu anlaşılır¹⁶⁰.

(يُسَارِعُونَ) fiili 'müşareket' manasını veren (مُفَاعَلَةٌ) *mufaale* kalıbında kullanılmasından dolayı, peygamberlerin ve salihlerin bir yarış içinde bulunduğu anlamı verilebilir. Çünkü yarış için iki veya daha fazla faile ihtiyaç vardır¹⁶¹. Bu anlatılanlardan yola çıkarak Hz. Zekeriya (a.s.) ve ailesi içerisinde, hayıra karşı bir yarış olduğu sonucuna ulaşılır.

(يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) "Gerçekten onlar hayır işlerde yarışıyorlar" bu ayetteki 'سَارِع' fiili 'إِلَى' harfi cerri ile gelmesi gerekirken, 'فِي' harfi cerri ile gelmesi, onların hayır içerisinde istikrarlı ve sabit bulduklarından dolayıdır¹⁶². Eğer 'يُسَارِعُونَ إِلَى' 'الْخَيْرَاتِ' denilmiş olsaydı, onların hayır dairesinin dışında bulunduğunu, sonradan hayır dairesine girdiklerini anlatmış olurdu¹⁶³. 'فِي' harfi cerrinin kullanılmasıyla, onların hayır içinde buldukları ve bu hayrı artırmak için, gayret içinde buldukları anlaşılmaktadır. Başka bir ayeti kerime de ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ "rabbinizden bir bağışlanmaya koşun" buyrulularak, insanları dışarda buldukları halde, hayra, hidayete ve mağfiret'e doğru teşvik vardır¹⁶⁴.

Önceden de bahsettiğimiz gibi, Hz. Zekeriya (a.s.) Meryem validemizin sözlerini işittikten sonra hemen duaya başladı. Hz. Meryem annemizin sözleri, Hz. Zekeriya (a.s.)'a ilham kaynağı olduğu, nazarı dikkate alınırca, Hz. Zekeriya (a.s.)'ın duaya

¹⁵⁹ Hararî, Muhammed Emin, *Tefsir Hadâiku'r-Rûh ve'r-Reyhân fî Revâbi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 2001, XVIII, 181.

¹⁶⁰ İbn Âşûr, XVII, 136.

¹⁶¹ İbn Asfûr, *el-Mumti'ul-Kebîr fi't-Tasrîf*, Beyrut 1996, s. 128.

¹⁶² el-Kasimî, VII, 220.

¹⁶³ Ebu Zehra, IX, 4910.

¹⁶⁴ el-Kinnevcî, VIII, 368.

başlaması, bir nevi hayra koşma anlamı taşır¹⁶⁵. Hz. Zekeriya (a.s.)'in duaya başlaması bir hayra koşma türüdür. Aynen buna uygun olarak, Hz. Zekeriya (a.s.)'in duasına icabet edilme sebebi de, ayette açıklandığı üzere hayra koşmasıdır¹⁶⁶.

(رَغْبًا وَرَهْبًا) *hâl* mahallinde kullanılan iki mastardır. Manası ise ‘sevaba veya icabete Rağbet göstererek, cezadan veya elde edememekten korkaktır. Burada Enbiyaların ve salihlerin dua ederken kalplerine gelen veya hissettikleri rahmet veya azap halleri tasvir edilmektedir¹⁶⁷.

(رَغْبًا وَرَهْبًا) meful leh de olabilir¹⁶⁸, Öyle olunca manada *rağbet ve rahbet* içindir olarak değişir. Rağbet ve rahbet duanın arkasında gizli bulunan sebepler durumuna geçer. Böylece duaya sebep olan şeylerin bazılarının zahiri, bazılarının bâtinî olduğu ortaya çıkar.

Bahsettiğimiz bu iki manayı birleştirerek mevzuyu toplayacak olursak, hal cümlesi olarak, linsanı halin delalet ettiği batınında bulunan manalar veya meful leh mahallinin delalet ettiği, istediği şeyler insanı dua etmeye sevk eder.

“رَغْبًا وَرَهْبًا” kelimeleri, duanın sınırlarını bize göstererek, dua eden kişinin müstağni veya izzet göstererek değil de, boynu bükük ve zelil bir şekilde Allah Teâlâ’dan duasına icabet edeceğini bekleyeceğini tasvir etmektedir¹⁶⁹.

Bu ayetten anladığımız diğer bir şey de, dua edenler arasında bulunan beşerin seçilmişleri olan peygamberler dahi, aynı üslupla dua ederek korkuyla ümit arasında, dualarına icabet beklemektedirler.

(وَكَاثُوا لَنَا خَاشِعِينَ) cümlesi, burada *tezyil* olarak gelerek, itaatkârlık mânâsını verir¹⁷⁰. Bahsettiğimiz ayeti kerimeler bidayetinden nihayetine kadar bu manayı pekiştirir niteliktedir. Böylece bahsettiğimiz açık üslup ile duanın yapılması, duanın yapılmasına sevk eden sebepleri ve niçin icabet edildiğini ayrıntılı bir şekilde gösterir, buna uygun olarak burada belagi bir üslupla gelmiştir.

¹⁶⁵ Seyid Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'an*, Beyrut 1412/1991, IV, 2395.

¹⁶⁶ Alûsî, IX, 83.

¹⁶⁷ el-Ukberî, Abdullah b. Hüseyin, *et-Tibyân fî İ'rabî'l-Kur'an*, nşr: İsa el-Babî ts. II, 925.

¹⁶⁸ İbn Acibe, Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, nşr: Hasan Abbas Zekî, Kahire 1419/1998, III, 494.

¹⁶⁹ Atîk, Abdulaziz, *İlmu'l-Bedî'*, Beyrut ts. s. 79; Şeyb, Ahmed, *el-Uslûb*, Kahire 2003, s. 197.

¹⁷⁰ İbn Manzûr, XX, 506, (خَشِعَ mad.).

1.2. AÇIK İFADELER KULLANILMAYARAK YAPILAN DUA TÜRLERİ

1.2.1. Tariz Kullanılarak Yapılan Dua

Yapılan dualarda açık bir talep bulunması gerekirken, konumuz olan dua türü talep sigasıyla, bir istek suretinde gelmeyerek, haber sigasıyla gelir. Tariz; bu dua türünün mahiyetini belirten akli karinelerle gelmeyen, hal ve durum karineleriyle gelen, yani o andaki durumun açıklamış olduğu, yapılan eylemle gerçekleşen, *telmih* üstü kapalı ve ima yoluyla tabir edilen dua çeşididir.

Bu dua türüyle yapılan duadan çıkan mana, açık ifadeler kullanılarak, yapılan duadan çıkmaz. *Telmih* ile ifade edilen bir maksut, açık ifadeler ile ulaşılmak istenen, murattan bazı durumlarda belagatçe daha güçlü, meramı ifadede daha fasihtir¹⁷¹.

Bu dua türünde, güçlü bir sezgi, zekâ yeteneği ve duayı kuşatan karinelerin anlaşılma hızı, bu duanın anlaşılmasının temel dayanaklarıdır.

Konuyla ilgili gerekli olan akli karinelerin bulunmayıp, durum karinelerinin mevcudiyeti, bu dua türünü diğer dua türlerinden ayırt eden özelliğdir. Hal karineleri; etkeni zihinlerde canlanan, kalplerde atmakta olan, dua konusunun efkârını izhar eder. Dua edenin durumuna bakılması, yapmış olduğu duanın, kelamının zahir manasıyla, kast edilen manası arasında lafzen açık bir ilişki bulunmasa bile, manasının ortaya çıkmasına yardımcı olur. Hal karinesinin bulunması murat edilen mananın anlaşılması için yeterlidir¹⁷².

Normal hayatta, kişiyi sarih anlatımı bırakarak, rumuz ile veya tariz üslubuyla meramını anlatmaya yönelten, birçok sebep olabilir, bunlardan bazıları, utanma, kibir, iffet, korku ve buna benzer beşeri hallerdir¹⁷³. Fakat dua eden kişiyi, hayâ, tazim, teslimiyet ve edep gibi âmiller, umumiyetle, tariz üslubuyla dua etmeye sevk eder.

Burada sunacağımız şu misal, tariz yoluyla yapılan dua türünün özelliklerini beyan eder ve bu örnek bize bu dua türü ile diğer dua türlerinin üsluplarının arasındaki farkı açıklar.

¹⁷¹ İbn Hamza, I, 193-200.

¹⁷² İbn Âdil, IV, 197.

¹⁷³ Habenneke, *el-Belagatu'l-Arabiyye*, I, 49.

1.2.1.1. Hz. Eyyubun duası:

﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٠١﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

“Eyyubu da an. O, Rabbine: Bu derd bana dokundu, sen merhametlilerin en merhametlisisin, diye dua etmişti. Biz de onun duasını kabul etmiş, kendisine bulaşan derdi kaldırmıştık; ona tarafımızdan bir rahmet ve ibadet edenler için bir öğüt olarak ailesini ve onlarla beraber bir katını daha vermiştik.”¹⁷⁴

(وَأَيُّوبَ) kelimesiyle “Eyyubu ve sabrını hatırla ve an” manası çıkmaktadır. Bu ifadede fiil fail ile beraber silinerek, meful olan (أَيُّوبَ) kelimesinin ehemmiyetini öne çıkarır. Buradaki hazf belagati kulakları cezp edip, işitenin kulağına hoş gelerek, dinleyeni Hz. Eyyubun (a.s.)’ın kıssasını öğrenmeye sevk eder¹⁷⁵.

(إِذْ) zaman zarfıdır. Ayette bu zaman zarfının seçilmesi, Hz. Eyyub (a.s.)’ın haline uygunluk gösterir. Hz. Eyyub (a.s.)’ın başından geçenler başka serencamlara benzemeyip, yaşadığı süreç ise vakit yönünden sıradan bir dönem değildi¹⁷⁶. Geçirdiği bu vakitler çok ağır imtihanlarla geçen zor bir dönemdi. Ayet’e de bu vaktin ehemmiyetini öne çıkarmak için, bu zaman zarfıyla kıssaya başlanmıştır¹⁷⁷.

(نَادَى رَبَّهُ) cümlesinde, (نَادَى) fiili geçmiş zaman sigasında (إِذْ) zarfıyla beraber kullanılmıştır. (إِذْ) zarfının geçmiş zaman sigasıyla gelen bir fiille beraber kullanılması, bu eylemin çok fazla tekrarlanmadığını gösterir. (إِذْ) zaman zarfının şimdiki zaman sigasında gelen bir fiille beraber kullanılması, tam aksi bir durumu gösterir. Örnek olarak ﴿مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ “Allah ve Resülü bize sadece boş vaatlerde bulundu” bu ayette vurgulanan münafıkların söylentileri ayetin başındaki ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ “münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunan kimseler” (إِذْ) zaman zarfının, şimdiki zaman fiiliyle birlikte gelmesi, münafıkların söyledikleri şeyleri, çokça tekrarladıklarını göstermektedir. Buna karşın (إِذْ) zarfının geçmiş zamanlı

¹⁷⁴ Enbiyâ, (21/83-84)

¹⁷⁵ Semarkandî, Nasır b. Muhammed, *Bahru’l-Ulûm*, Beyrut 1993, II, 435.

¹⁷⁶ Hammuş, Muhammed Mekkî, *el-Bidaye ilâ Buluği’in-Nihâye*, Şârika 2008, VII, 4793.

¹⁷⁷ İbn Âşûr, XVII, 126.

bir fiil ile birlikte gelmesi, bize Hz. Eyyub (a.s.)’ın yaptığı duayı çokça tekrarlamadığını göstermektedir¹⁷⁸.

(نادى) kelimesi “nida etti” manasında olup, sudur eden sesin, yayıldığı anlatır. Bu ayette Hz. Eyyub (a.s.)’ın duasını, cehri ve açık bir şekilde yaptığını ifade eder.

Bu fiil kökünün delalet ettiği manalardan birisi de, fiilin istişare amacıyla belirli ve muayyen olan şeyler için kullanılmasıdır. Bu fiil meçhul bir şahıs veya söylenen sözü idrak etmesi mümkün olmayanlar için kullanılmaz. Demek ki nida fiili, sesi duyabilen bir muhatap, sözü anlayabilen ve konu hakkında bir fikir verebilenler için istihdam edilir. Eski Araplar (أُنَادِيكَ) derken (أَشَاوِرُكَ وَأَجَالِسُكَ) “seninle oturalım ve istişare edelim” anlamını kast ediyorlardı. Hz. Eyyub (a.s.) duasını yaparken, muhatabı olan rabbinin (سَمِيعٌ وَعَلِيمٌ) işiten ve her şeyi bilen olduğunun idraki içindeydi¹⁷⁹.

Hız. Eyyub (a.s.) Duasında nida edilen makamında bulunan, Allah Teâlâ’nın isimlerinden (الرَّبِّ) ismini anarak, ona nida etmiştir. Rububiyetin tecellisi olan (الرَّبِّ) ismi, rabbimizin dünyadaki yaratma, rızıklandırma, diriltme ve öldürme e’âlini ifade eden tasarruf, tedbir ve her vakitte işini yürütme manalarını kapsar¹⁸⁰. Hız. Eyyub (a.s.)’ın kalbinde idrak ettiği manalar, (الرَّبِّ) isminin muktezası dâhilindeydi. Allah Teâlâ’nın diğer isimlerinin dua makamıyla münasebeti, kullanılan bu tabirin karşıladığı, anlamı sağlamaması hasebiyle, burada bu isim tercih edilmiştir¹⁸¹.

(أَنْي مَسْنِي الضُّرُّ) “ Bu dert bana dokundu” cümlesinde *mastar mu’avvel* olan (أَنْ) ve sonrasındaki kelimeler, silinmiş olan ۛ harfi cerrile cerr mahallindedir. Cümlede “بَأْنِي مَسْنِي الضُّرُّ” olarak (نادى) fiiline muta’allık olur¹⁸². (إِنِّي) terkihiyle çıkan sese dikkat edilecek olursa gunne sesinin inilti sesine benzediği görülür ve inilti sesi özellikle harfi metle kullanıldığında Hız. Eyyub (a.s.)’ın içinde bulunduğu hali tasvir eder. Hız. Eyyub (a.s.)’ın lisanıyla açık bir şekilde belirtmediği elemelerini, lisanı hali kullanarak tazarru ve huşu ile belirtir. Hız. Eyyub (a.s.) çektiği acıları açık bir ifadeyle

¹⁷⁸ Habenneke, *el-Belagatu’l-Arabiyye*, II, 323.

¹⁷⁹ İbn Manzûr, XV, 315, (نادى mad.).

¹⁸⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, IV, 1223.

¹⁸¹ İbn Aşûr, XVII, 135.

¹⁸² Safî, XVII, 59.

şikâyet etmemesinden dolayı, Kur'an'da Allah Teâlâ Hz. Eyyub (a.s.)'dan bahsederken onun içinde bulunduğu durumu kelimelerin sesleriyle, çağrıştırdıkları manalarla ifade etmiştir.

(الضُّرُّ) cümlesinde Hz. Eyyub (a.s.) fail olan (الضُّرُّ) kelimesine manaca en hafif bir eylem olan, (مَسَّنِي) fiilini kullanıp, “fakat bana dokundu” diyerek, başına gelen hadsiz musibetleri hiçe sayarcasına, dua ederken, rabbinin huzurunda, şikâyet etmeden, mahcubiyetle halini ona arz etmiştir.

Hz. Eyyub (a.s.) hakkında Rabbimiz şöyle buyurdu: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ﴾¹⁸³ “Gerçekten biz onu sabreden bir kul bulmuştuk. Ne güzel kuldu, o daima bize başvururdu.” Bu ayette, Hz. Eyyub kendi halinden razı olduğunu belirterek, onun acılarından dolayı şikâyetçi olmadığını bize aktarır. Hz. Eyyub, sadece tariz yoluyla halini Allah'a sunuyordu. (مَسَّنِي) fiili ile her hangi bir zararın veya musibetin yayılmasının evrelerinden, ilk evre kast edilerek, insan fitratı gereği her hangi bir musibetle veya hastalıkla karşılaşır, ondan kaçmaya çalışıp, büsbütün yayılmasına izin vermez¹⁸⁴. Fakat Hz. Eyyub'un durumuna bakılırsa, içinde bulunduğu dertleri ve kaybettiği şeyleri anlatırken, sanki bu musibetler çok basit ve ilk aşamalarında olduğunu ima etmiştir. onun bu üslubu da methedilen sabrının bir nevi ibrazıdır. Onun bu sözünden şöyle anlarız ki; Bana dokunan zarar yeni başlamış, eğer Rabbimiz bu musibetlerin ziyadeleşmesini takdir etmişse buna katlanmaya hazırım. Hz. Eyyub (a.s.)'ın bu ifadeleri de, sabrın en yüce mertebesini, kaza ve kadere inkıyadının namütenahi olduğunu anlatmaktadır.

(الضُّرُّ) kelimesi, zayıf düşme, zor durumda kalma veya belaya duçar olma anlamlarına gelir. Eğer bedene, kötü bir durum, fakirlik, hastalık veya zayıflık isabet ederse, bunlar (الضُّرُّ) kelimesiyle ifade edilir. Aynı kökten gelen ve üstünle telaffuz edilen (الضَّرُّ) kelimesi ise (النَّفْعُ) yani fayda kelimesinin zıt anlamlısıdır. Ayetteki

¹⁸³ Sâd, (38/44)

¹⁸⁴ el-Maverdî, Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Beyrut ts. III, 462.

(الضَّرُّ) kelimesi, Hz. Eyyub (a.s.)'ın içine düştüğü zor durumun, kendi nefisini, ailesini ve malını kuşattığı anlaşılmaktadır¹⁸⁵.

Müfessirler Hz. Eyyub (a.s.)'ın içine düştüğü musibetleri, malının helak olması, aile fertlerini kaybetmesi ve hastalıkların bedenine zarar vermesi olarak tafsilatla uzunca bahsettikleri için biz bu çalışmamızda Hz. Eyyub (a.s.)'ın yaşadığı sıkıntıları ve musibetleri ayrıntılı bir şekilde ele almayacağız. Fakat belaların, nefesine ve ailesine büsbütün isabet ettiğini bilmemiz yeterlidir. Zira (الضَّرُّ) kelimesindeki (الـ) “el” *el-Cinsîye* olması hasebiyle (الضَّرُّ) kelimesinin delalet ettiği bütün manaları kapsadığından, Hz. Eyyub (a.s.)'ın başına gelen bela ve musibetlerin şiddetini tahayyül edebiliriz¹⁸⁶.

Ayette Hz. Eyyub (a.s.) (الضَّرُّ) kelimesini Allah'a isnat etmeyerek (مَسَّنَ) fiilinin öznesini hazf edip, nesneye isnat etmiştir¹⁸⁷. Zararın dokunmasına sebep olan Allah Teâlâ'ya zararı isnat etmeyip, (مَسَّنَيْ الضَّرُّ) cümlesiyle, sanki zararın kendiliğinden geldiğini ima ederek, uygun anlamlı cümle olan (مَسَّنَيْ بَضْرٍ) “zararı bana dokundurdu” ifadesini terk etmiştir. Hz. Eyyub (a.s.) , her şeye kadir olan Allahın, her şeyin halikı, hiçbir şeyin onun izni olmadan gerçekleştiğini çok iyi kavramasına rağmen, tazarru ve niyazında edebinin göstergesi olarak, belagatle *Mecâz'ı-Mürsel* üslubunu kullanarak¹⁸⁸, bela ve musibetleri Allah Teâlâ'ya dayandırmaktan hayâ ve imtina etmiştir.

Hz. Eyyub (a.s.)'ın dua ederken hayadar olması, halini tariz ederken zararının hafif seviyede bulunduğunu ifade etmesi, bütünüyle, Hz. Eyyub (a.s.)'ın sıkıntılı döneminin çok uzun süre devam ettiğini gösterir. Şikâyet âdeti olmayan bir kişinin herhangi bir sıkıntıdan şikâyetçi olurken, en hafif bir tarzda müşteki olması duçar olduğu bela ve musibetin şiddetini izhar eder¹⁸⁹. Bu ifadeler azim bir ubudiyete mazhariyetin göstergesidir. Yüce yaratıcı, bazı durumlarda kullarını belalarla imtihan

¹⁸⁵ İbn Manzûr, IV, 482, (ضرر mad.).

¹⁸⁶ Derviş, VI, 354.

¹⁸⁷ ez-Zamahşerî, *el-Mufasssal fî Sin'ati'l-İ'râb*, Beyrut 1993, s. 134.

¹⁸⁸ Muhammed Ahmed Kasım ve Muhiddin Dîb, s. 16; Ebu Ubeyde, Muammer b. el-Musenna, *Mecazu'l-Kur'an*, Kahire 1381/1961, s. 8.

¹⁸⁹ Şankîfî, Muhammed el-Emîn, *Advâ'u'l-Beyan fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'an*, Beyrut 1995, IV, 237.

ederek, kendi zatına sığınmalarını murat etmiştir. Ayetten Hz. Eyyub (a.s.)'ın bu manayı fark edip, sabırla ona sığınarak, ubudiyetini tekâmül ettirdiği anlaşılır.

Allah Teâlâ'ya niyaz eden kullar, yaptıkları dualarından bir güç bekleyerek, sabırlarının ziyadeleşmesini talep ederler. Hz. Eyyub (a.s.) da öne çıkan sıfatıyla ve sabra muhalif olmayan ilticasının ibrazıyla, sabır çeşitlerinden bir çeşidi idrak ederek, muayyen bir istekte bulunmayıp, tariz yoluyla şümüllü bir dua yapmıştır¹⁹⁰.

Tefsir kitaplarında anlatılan bazı rivayetler bu manayı destekler. Anlatılan bir rivayette, Hz. Eyyub (a.s.)'ın hanımını ona: “Allah’a dua etsene” dedi. Hz. Eyyub (a.s.) da ona: “rahat içinde yaşadığımız dönem kaç sene devam etti?” diye sordu. Hanımını ona cevaben: “seksen yıl sürdü” dedi. Hz. Eyyub (a.s.) da ona: “sıkıntılar içinde geçen dönemimiz rahat yaşadığımız döneme müddetçe ulaşmamışken, ben nasıl olur da Rabbimden bu musibetleri kaldırması için talepte bulunmaktan utanmam!” diye cevap verdi¹⁹¹.

﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ “*sen merhamet edenlerin en merhametlisisin*” cümlesinde dualarda kullanılan tezyil üslubu bulunmaktadır. Tezyil de cümlenin bir nevi zeyil ile manayı tekit ve cümleyi takviyeden ibarettir¹⁹². Ayette tafdil sigasının kullanılması zahiri manasıyla, Allah’tan gayri merhametlilerin de bulunduğu anlamını verirken, bunun muhal olması, zahiri manayı geçersiz kılar. Bazı insanların dediği gibi, Allah’tan başka sıkıntıları giderecek merhamet mercii bulunduğu vehmi Hz. Eyyubu Allah’tan başka gerçek manada yardımcı ve merhamet eden yoktur inancından ayıramamıştır¹⁹³.

Hz. Eyyub (a.s.) Duasında latif bir şekilde talepte bulunarak, kendinden bahsederken, rahmeti ilahiyeyi celp edici bir üslup kullanıp, Allah Teâlâ’yı anarken, onun en yüce bir rahmet sahibi olduğunu ifade etmiştir¹⁹⁴. İsteğini belirtirken, üstü kapalı bir tarzda, tarizle yetinerek, matlubunu, kinaye veya doğrudan açıklama

¹⁹⁰ es-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, III, 130.

¹⁹¹ el-Bentenî, Muhammed b. Ömer, *Merâhu Lebîd*, Beyrut 1417/1996, II, 59.

¹⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur’ân*, IV, 50.

¹⁹³ Ebu Zehra, IX, 4906.

¹⁹⁴ ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, III, 130.

üsluplarını kullanmadan, sadece Allah Teâlâ'nın önünde içine düştüğü durumu genel bir şekilde tercümeyle hal ile ona arz etmiştir.

Ku'ânı Kerimde kullanılan bu tarz üslubu, yani bir şey istenirken, üstü kapalı bir ifadeyle, tasrihten uzak durulması, talebin etkisini artırır. Bu üslûbun önemini eski Arap da fark etmiş ve kullanmıştır:

إذا أتى عليك المرء يوماً كفاه عن تعرضه الثناء

Cahiliye döneminin şairlerinden Umeyye b. Ebi's-Salt bir beyinde:

Kişi günün birinde seni methedecek olursa

Seni övgüsünde tarzile yetinir.

Diyerek tarzizin önemini ve gücünü ortaya koymuştur.

Bu ayeti kerimenin dua olarak kabul edilme delili, Hz. Eyyub'un içinde bulunduğu durumun karineleri ve bu ayetin lafzındaki üsluptur. Açlık duyan bir kişi, ikram sahibi birisini cömertliğiyle, methüsenâ ederek, keremiyle meşhur bu şahsın önünde, yiyecek talep etmeden, tarz yoluyla, ondan, kendini doyurmasını dolaylı olarak bir nevi ister. Hakikatte sarf ettiği telaffuzunun muktezasına uygun her hangi bir istek yokken onun lisanı hali ve içinde bulunduğu durum talebini izhar eder.

Hz. Eyyub (a.s.) da hal cümlesiyle başlangıç yaparak¹⁹⁵, Rabbine hitap ederken, onu vasıf ettiği “*merhamet edenlerin en merhametlisinin*” diyerek, tarz yoluyla yaptığı duasında, “merhamet etmeye senden daha layık birisi yok ki bana merhamet etsin, merhamet edilmeye de benden daha muhtaç yoktur; bunun için bana merhamet et” diyordu.

Ayetteki (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ) cümlesinde bulunan (ف) harfi *Fa'ı Âtife* yani atıf fa'sıdır. Fasıla olmadan takip ve tertip bulunduğunu gösterir¹⁹⁶. Bu ayetteki ف

¹⁹⁵ Ahmed el-Harrât, *el-Muctebâ min Muşkili İ'râbi'l-Kur'ân*, nşr: Mucamme'u Melik Fehd, Medine 1426/2005, II, 731.

¹⁹⁶ İbn Hamza, III, 149.

harfi, Hz. Eyyub'un duasına derakap icabet edilerek, Allah Teâlâ'nın onun üzerindeki bela ve musibeti hemen kaldırdığını anlatır¹⁹⁷.

Tertip sebep sonuç ilişkisini kapsamaz. İcabet duadan sonra geldiği için dua icabetin şartıdır, icabet duanın üzerine mebnidir, ancak dua icabetin sebebi değildir.

(فَاسْتَجَبْنَا) kelimesinde (نا) zamiri, ihtimam ve tazim manalarını ifade etmektedir. İhtimam manası, Rabbimizin icabet için meleklerinden birisine emrettiğini telmih etmeyip doğrudan fiili kendi zatına isnat etmesi, tazim manası ise, müfret birinci şahıs zamirini kullanmayıp, birinci şahıs cemaat zamiri olan نا 'nın kullanılmasıyla ortaya çıkmıştır. Böylece duanın ehemmiyetini ve etkisinin büyüklüğünü açıklayan fiilin değeri ortaya konur.

(اسْتَجَبْنَا) fiilinin nesnesi hafzedilerek (لـ) harfi cerriyile mutaaddi yapılmıştır. Böylece duaya, dua edeni tercih ederek, dua edenin ehemmiyeti öne çıkarılmıştır. Cümlelerin esas manası (استجبنا دعاءه) *duasına icabet ettik*. Ancak burada mefulün bih (الدعاء) hafzedilmesiyle (لـ) harfi cerrini getirerek zamirin dua edene isnat edilmesiyle ona icabet ettik denilmiştir. Bu da hayırlı işler yapanların ehemmiyetinin bir göstergesidir¹⁹⁸.

(فَاسْتَجَبْنَا) fiilinin kullanılması aslında (فَأَجَبْنَا) kalıbında olması gerekirken, “استفعال” kalıbıyla gelerek, icabetin süratle gerçekleştiği anlamını verir¹⁹⁹.

(فَكَشَفْنَا) cümlesindeki (كَشَفَ) fiili, örtülü bulunan bir şeyin örtüsünü kaldırmak manasındadır²⁰⁰. Bu ayetteki ifadeyle, Hz. Eyyub'un üzerindeki bela örtüsünün, onu çepeçevre kuşattığı tasvir edilerek, belaların kaldırılmasıyla kendinin ve ailesinin içinde bulunduğu sıkıntılardan örtüsü alınan bir mekânda, karanlığın yerinin ışıkla dolması gibi, süratle sıhate ve refaha kavuştuğunu anlatır.

(فَكَشَفْنَا) fiiline ف harfinin kattığı anlam, fiilin süratle gerçekleştiğidir. Hz. Eyyub'un duasındaki tariz ve edep üslubuna uygun olarak icabet fiili süratle

¹⁹⁷ Ebu Zehra, IX, 4906.

¹⁹⁸ Ebu Zehra, IX, 4910.

¹⁹⁹ İbn Aşûr, XVII, 127.

²⁰⁰ ez-Zebidî, XXIV, 312.

gerçekleşmiştir. Hz. Eyyub dua ederken, tasrihte ve acelede bulunmayarak, hayâ ve teenni ile dua etmesi, sanki icabetin sürat derecesini doğru orantıyla etkilemiştir.

İsmi mevsul olan (ما) tenkir ve ibhâm anlamlarını içerir. Buradaki tenkir umum manasını ifade ederek²⁰¹, Hz. Eyyubu (a.s.)’ın başına gelen felaketlerin tümünü kapsar, bedeninin, cisminin ve ailesinin uğradığı zararların çeşitli olduğunu, bu zararları tek tek saymayı genellik manası veren bir edatla ifade etmiştir.

(ضُرٌّ) cümlesindeki (مِنْ ضُرٍّ) kelimesinin, nekre olarak kullanılması, zarar ve felaketlerin çeşitli olduğunu bir daha tekit eder.

﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ “ona tarafımızdan bir rahmet ve ibadet edenler için bir öğüt olarak ailesini ve onlarla beraber bir katını daha vermiştik”

(آتينا) fiili, ayetteki makamına tam uygun olarak kullanılmıştır. (آتى) verdi anlamına gelen fiile, eş anlamlısı olan diğer fiillere kıyasen, en yakın olanı (أعطى) fiili olduğu görülür. (آتى) fiili ile (أعطى) fiili arasında bazı ince farklar bulunduğu için (آتى) fiili tercih edilmiştir.

(آتى) fiili, ihsan, şefkat, lütuf ve rahmet manalarını kapsayan durumlarda kullanılır. Bunun için rahmet manasında gelen bazı ayeti kerimelerde (آتى) fiili (أعطى) fiiline tercih edilmiştir. Örnek verecek olursak ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾²⁰² “namazı kılın zekâtı verin” ayeti kerimesinde, (آتى) fiilinin nenesi olan (زكاة) lütuf ve merhametle verildiği için (آتى) fiili ihtiyar edilmiştir.

Diğer örneklerde ﴿فَاتَاهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾²⁰³ “Allah da onlara hem dünya karşılığını, hem ahiret karşılığının en güzelini verdi” ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا﴾²⁰⁴ “kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet

²⁰¹ İbn Cinnî, Osman, *Sirru Sinâ’ati’l-İ’râb*, Beyrut 2000, I, 301; Ali b. Abdullah el-Kaysî, *İzâhu Şavâhid’l-İzâh*, nşr: Muhammed b. Hammûd, Beyrut 1987, I, 502.

²⁰² Bakara, (2/43)

²⁰³ Âlu İmrân, (3/148)

²⁰⁴ Kehf, (18/65)

vermiştik” (آتى) fiilinin kullanıldığı, ayeti kerimelerde rahmet ve ikram mazharlarının mevcudiyeti apaçık görülür.

(أعطى) fiili, şiddet ve kasvet hallerinde kullanılır. Bunun için zorluk içeren durumlarda istihdam edilir. ²⁰⁵﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ "hatta küçülerek elleriyle cizye verecekleri zamana kadar” ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ "onlardan kimi de sadakaların - bölüştürülmesi hususun- da sana dil uzatır. Eğer o sadakalardan kendilerine pay verilse hoşlanırlar, onlardan kendilerine pay verilmezse hemen kızarlar” (أعطى) fiilinin kullanıldığı, bu ayeti kerimelerde de şiddet ve kasvet manalarının mevcudiyeti apaçık görülür.

(آتى) fiilinin, bu makamda kullanılmasının sebebi hikmeti, rahmet ve ikram manalarına taallukudur.

(آتى) fiiliyle (أعطى) fiili arasındaki diğer bir fark da, (حَرَمٌ) kelimesinin zıttı olarak²⁰⁶ (أعطى) fiili, bir şeyin menedildikten sonra verilmesidir. (آتى) fiili ise, menedilmeyle ilgili bir mana ihtiva etmeden, mukabele yani karşılıklı verme manasını içerir²⁰⁷. Yüce Rabbimiz de Hz. Eyyub (a.s.)’a sabrı ve tahammülü mukabilinde ikramlarda bulunarak, bunu da anlam bütünlüğüne uygun olarak bu ayeti celilede (آتى) fiiliyle ifade etmiştir.

(أعطى) fiilinin kökü olan (عَطَوْ) münâvele yani doğrudan elle bir şey vermektir²⁰⁸. Bu da ayeti kerimenin metnine uygun olamadığı için kullanılmamıştır. Allah Teâlâ’nın rahmetini doğrudan teslim etmesi söz konusu olmayıp Hz. Eyyub’un durumunu iyileştirmiştir.

(وَأَتَيْنَاهُ) ifadesindeki (نَا) zamiri, çoğulun tekile isnat edilmesiyle, Rabbimizin bu zamiri yeryüzünde emirlerini yerine getiren melekleri bulunmasına rağmen, fiili

²⁰⁵ Tevbe, (19/29)

²⁰⁶ İbn Manzûr, XII, 125, (حرم mad.).

²⁰⁷ İbn Manzûr, XIV, 17, (آتى mad.).

²⁰⁸ İbn Fâris, Ahmed, *Mu’cemu Mekayisi’l-Luga*, V, 372.

doğrudan zatına isnat etmesi, tazimin bulunduğu delalet ederek, Hz. Eyyub'un önemini gösterir ve Allah'ın fazıl ve rahmetinin doğrudan verildiğine işaret eder.

Hz. Eyyub (a.s.)'a ait olan (أ) ikinci şahıs zamiri, Allah Teâlâ'ya ait olan (أنا) birinci şahıs zamiriyle art arda gelmeleri, bir nevi Hz. Eyyubu onurlandırma ve şereflendirmedir. Özellikle Hz. Eyyub'un içinde bulunduğu durumlara göre, sanki tek başına bırakıldığı düşünülebilir, fakat Rabbimiz bu ayeti kerimeyle hızlı bir şekilde icabet ettiğinde ve sabır edenin zamirini kendi zatına ait olan zamirle birleştirdiğinde, sabır edenlerin yanında olduğunu ve onları yalnız bırakmayacağını dolaylı olarak bize anlatır.

Hz. Eyyub (a.s.), Rabbini (أرحم الراحمين) “*sen merhamet edenlerin en merhametlisin*” olarak vasıflandırdığında, ona verilen ikram bu vasfın özelliklerine göre gelmiştir. Rabbimiz, tefsir kitaplarındaki rivayetlere göre Hz. Eyyub için, hem kendi ailesinden ölenleri diriltti, hem de mevcut evlatlarının bir katı daha çocuk verdi²⁰⁹. Kayıp edilen şeyin aynısının sahibine verilmesini, ancak merhamet edenler yapabilirler, ama aynı şeyi ve bunun katlarını verme sadece merhamet edenlerin en merhametlisine mahsustur.

(ومثلهم) “onların katını” denirken (معهم) “onlarla beraber” zarfı kullanılmayarak, mana şöyle olabilirdi “ailesini ve bir katını daha vermiştik”. Fakat “onların katını” ve “onlarla beraber”in beraber gelmeleri ince bir mana verir. Allah Teâlâ (معهم) “onlarla beraber” demesiydi, bu aile fertlerinin aynı zamanda toplandıkları anlamı çıkmazdı, verilecek çocukların ahirette de verilebileceği de anlaşılabilirdi. Hz. Eyyubun önceden var olan çocukları ve onun misli verilen yeni çocuklarının hepsinin aynı çatı altında bulunmaları gerekir, çünkü (معهم) zarfı itihadi zamanını ifade eder. Böylece Allah Teâlâ'nın merhamet edenlerin en merhametlisi olduğu anlamı zahir olur.

Ku'ânı Kerimin bu ayeti kerimesinde, Hz. Eyyub (a.s.)'a ikram edilen evlat ve mal hakkında açıklamada bulunurken, çocuklarının kesreti sarahaten ifade edilerek, serveti hakkında sarîh bir ifade yoktur²¹⁰. Hz. Eyyub'a elem veren cihet açıkça bize aks

²⁰⁹ ez-Zeccâc, *Maâni'l-Kur'an ve I'rabuhu*, Beyrut 1988, III, 401.

²¹⁰ el-Merağî, *Tefsîru'l-Murâğî*, XVII, 61.

ettirmiştiir. Hz. Eyyubun öne çıkan elemi, evlatlarından ayrı düşme acısıdır. Hz. Eyyubu en fazla üzen şey olan, kayıp ettiği evlatlarının elemiinin pekiştirerek anlatılması, bu makama göre belagatin gerektirdiği bir üsluptur.

(رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا) cümlesindeki (رَحْمَةً) kelimesi irap yönünden mefulün lehtir. Hz. Eyyub (a.s.)'ın Rabbinin rahmetine sığınarak (أَرْحَمِ الرَّاحِمِينَ) diyerek dua etmesi, Allah Teâlâ'nın da, ona mukabil (رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا) diyerek hususi bir rahmetle icabet etmesiyle oluşan, icabet ile dua arasında bir uyum görülür.

(وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ) “*ibadet edenler için bir öğüt*” bu ayette genelden özele bir intikal vardır. Rahmetin iki cihetinden biri olan, umumi rahmet, Hz. Eyyub (a.s.)'ın mazhar olduğu rahmeti ifade ederken, diğeri olan özel manada rahmet, ibadet edenlerin ibret için alacakları öğüttür.

İsmi fail sigasında olan (العابدين) kelimesi, sıfatı müşebbehe olması ve sübut manasına delalet etmesi hasebiyle²¹¹, âbit olarak vasıf edilen ve ibadet onun için sabit bir sıfat olan insanları kapsarken, ibadet onun hayatına girmeyen veya ibadette devamlı olmayanları kapsamaz. Verilen öğütün ibadetinde mütahakkik olanlara mahsus olduğu ifade edilmiştir²¹².

Bu zeyilde Hz. Eyyub (a.s.)'ın kıssasından ibret alan âbitlerle Hz. Eyyub (a.s.) arasında bir uyum bulunmaktadır. Hz. Eyyub (a.s.)'a ulaşan rahmetin sadece ona mahsus olmayıp, kıyamete kadar bundan ibret alan müstahak kullarında istifade edebileceği (أَرْحَمِ الرَّاحِمِينَ)'e mahsus bir rahmet olduğu beyan edilmektedir²¹³.

Özet olarak Hz. Eyyub (a.s.)'ın nefesine, ailesine ve malına gelen belalara sabır ve tahammül gösterdi, belirli bir süre sonra kaygılanmadan ve halinden şikâyet etmeden ubudiyetinin gereği olarak Rabbinin önünde aczini ve zaafını itirafla boyun bükmüştür. Rabbinin önünde sabır ehline mahsus ölçülerin dışına çıkmadan, durumunu tariz etmiştir. Böylece teslim ve tevekkülüne karşılık duasına icabet çok süratle hatta beklediğinin çok üstünde gerçekleşmiştir.

²¹¹ Temmâm Hassan, *el-Lugatu'l-Arabiyye*, Kahire 2006, s. 100.

²¹² eş-Şankîfî, IV, 237.

²¹³ Daha fazla bilgi için bkz. er-Razî, Fahrüddin, *Mefâtihihu'l-Gayb*, X, 110.

1.2.1.2. Hz. Muhammedin duası:

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ “biz senin yüzüne göğe doğru çevrilip durduğunu görürüz”²¹⁴

Ayetteki (قَدْ) genel olarak geçmiş zamanlı bir fiilden önce gelmesi muhakkak manasındadır. Şimdiki zamanlı fiilden önce gelmesiye ihtimal anlamı verilir. Ancak Araplar bazı durumlarda mübalağayla anlatımda bulunurken, manayı zıt anlamıyla ifade edebilirler. Bu ayette (قَدْ) harfi şimdiki zamanlı fiilden önce kullanılarak mübalağa için zıt anlam kuralı, kullanılmak suretiyle az bir ihtimal anlamı yerine görme fiili kesretle tavsif edilmiştir²¹⁵.

(قَدْ) harfinin bazen şimdiki zamanlı bir fiille gelmesi, onu geçmiş zaman anlamına dönüştürür. Bu mana için İmru’l Kays’ın şu şiiri delil olarak gösterilebilir:

لَعَمْرِي لَقَوْمٌ قَدْ نَرَى أَمْسٍ فِيهِمْ مرابطاً للأمهارة والعكر الدَّيْرُ²¹⁶

Ömrüme yemin ederim ki önceden onların taylarının ahırlarını ve çok mallarını görmüştük.

Bu beyitteki (نَرَى) “görüyoruz” kelimesi şimdiki zamanlı bir fiil olmasına rağmen, (أَمْسٍ) zarfı şu manayı tekit ederek (قَدْ) ile geldiğinde geçmiş zamanlı bir fiil anlamıyla gelmiştir. Bunun üzerine ayetteki görme kesreti (قَدْ)’ten gelmeyip (نَرَى) fiilinin (تَقَلُّبُ) nesnesinden anlaşılır²¹⁷.

Her hâlükârda (قَدْ نَرَى) kesinlikle gerçekleştirilmesi ve (تَقَلُّبُ) kelimesi, kesrete delalet eden tefeül kalıbına göre gelmesiyle bir anlam çıkartılarak muhtelif olan görüşleri uyumlu hale getirebiliriz. Bu metinden çıkaracağımız anlam efendimiz (s.a.v.)’in yapmış olduğu bu fiili daha önceden yaptığı efalinden olmadığını görmektir. Eğer bu efendimiz (s.a.v.)’in efalinden olsaydı bu ayette fiilin üzerinde durulmayacaktı. Konun ehemmiyetine binaen buradaki eylem geçmiş zamana delalet için şimdiki

²¹⁴ Bakara, (2/144)

²¹⁵ ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, I, 201-202.

²¹⁶ Mustavî, Abdurrahman, *Divân İmru’ul Kays*, Beyrut, 2004, s. 100.

²¹⁷ es-Semînu’l-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *ed-Durru’l-Masûn fi İlmi’l-Kitabi’l-Meknûn*, nşr: Ahmed Muhammed el-Harrat, Şam ts. II, 159.

zamanlı bir fiille tabir edilerek, konuya dikkat çekilmiş ve kulakların cezp edilmesi sağlanmıştır. Olay anlatılırken sanki hadiseyi müşahede ediliyormuş gibi canlandırılır²¹⁸. Bu da *ilm-i Ma'âni*'de şimdiki zaman sigasıyla geçmiş zamanlı bir olayın tabir edilmesi olarak isimlendirilir.

(تَقَلَّبَ) cümlesindeki (تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ) masdarının manası, bir şeyin yönünü çevirmektir²¹⁹. Ayette Hz. Muhammed kalbinden geçen şeyin gerçekleşmesi için veya bunula ilgili bir haber getirmesi beklentisiyle, Cebrail (a.s.)'i arar bir halde gökyüzüne bakarak, yüzünü hareket ettirmesi murat edilir²²⁰. Hz. Peygamber Medine-i Münevvere'ye hicretinden sonra, on altı veya on yedi ay Mescidi Aksa'ya doğru yönelerek namazlarını kıldığı halde, kıblenin Mescidi Haram'a doğru değiştirilmesini istiyordu²²¹.

Kıble anlamı yön ifadesiyle sınırlandırılmaz. Kıble dini bir şiardır. Hz. Peygamberin kıble olarak arzu ettiği Mescid-i Haram Arapların mukaddes saydığı Hz. İbrahim'in makamını haviydi²²². Efendimiz (s.a.v.) Mescidi Aksay'a yönelmekle emir edildiği için, bu emri yerine getirirken aksi bir talepte bulunmamıştır²²³. Fakat dua etmesi için bir izin veya beklentisinin yerine gelmesi ümidiyle gökyüzüne bakınmaya devam etmekle yetinmiştir²²⁴. Bu halini tariz üslubuyla arz ederken açıkça bir ifade de bulunmaması onun edebinin gereği idi²²⁵.

Bu Ayette çevrilmekte olan “البصر” “göz” kelimesinin yerine (الْوَجْه) “yüz” kelimesi gelmesinin hikmeti, buradaki istenilen şeyin değerli ve şerefli olduğunu gösterir²²⁶. Arapların adetlerine göre değerli ve şerefli bir şeyi talepte bulduklarında yüz kelimesini kullanırlardı. Örnek olarak “بذلت وجهي في كذا” “yüzümü ona şu şey için karşılıksız olarak verdim” ve “فَعَلْتُ لَوَجْهِ فُلَانٍ” “falan kişinin yüzü (hatırı) için yaptım” cümleleri verilebilir. Ebu Temmam et-Tâi bir beytinde:

²¹⁸ İbn Hişam, Abdullah, *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'ârib*, nşr: Mazen el-Mubarek, Şam 1985, s. 905.

²¹⁹ Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *el-'Ayn*, nşr: Mehdî el-Mahzûmî, Beyrut ts. V, 171.

²²⁰ el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Kahire 1994, I, 65.

²²¹ İbn Ebî Hâtem, Abdurranman b. Muhammed, *Tefsir'l-Kur'an'l-Azîm*, nşr: Es'at Muhammed et-Tayib, Suudi Arabistan 1419/1998, I, 253.

²²² Celal el-Hanefî, *Şahsiyyetu'r-Rasûl Kur'âniyyen*, Bağdat 1997, s. 148.

²²³ İbn 'Atiyye el-Endelûsî, 1426/2005, I, 221.

²²⁴ et-Taberî, III, 172.

²²⁵ er-Razî, IV, 95.

²²⁶ İbn 'Atiyye, I, 221.

أخ لي إذا ما جننتُ أبغيه حاجةً رجعتُ بما أبغي ووجهي بمائه²²⁷

Bir kardeşim var ona bir ihtiyacım için gidersem

İstedigimi alıp memnun olarak döndüm

Bu ayette “yüz” kelimesinden bahsedip nazar manası anlatılmak istenmiştir, böylece ihtiva eden zikredilerek muhteva kastedilmiştir. Gözlerle bakma olarak ifade edilmiş olsaydı, sadece bekleme anlamı akla gelirdi. Ancak yüz ifadesinin kullanılmasıyla huşu içerisinde bir beklenti anlamıyla farklı bir belagat ortaya konmuştur. Örnek olarak şu ayeti kerimeleri gösterebiliriz. ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴾²²⁸

“ille te’vilini mi gözetiyorlar?” Bu ayetteki (يَنْظُرُونَ) “gözetiyorlar” fiili “bekliyorlar” anlamındadır²²⁹. ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ﴾

﴿ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ “Onlar, ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rablerinin bir takım alametlerinin gelmesini gözetliyorlar”²³⁰ bu ayetteki

(يَنْظُرُونَ) “gözetliyorlar” fiili de (يَنْظُرُونَ) (bekliyorlar) anlamına gelmiştir²³¹. Birkaç ayette kullanılan yüz ifadesi huşuya delalet eden makamlar içinde gelmiştir. Örnek verecek olursak, Allah Teâlâ Taha süresinde buyurdu ki: ﴿ وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ﴾

﴿ الْقِيَوْمِ ﴾²³² “Bütün yüzler, o diri ve her şeyi gözetip durana baş eğmiş” yani kıyamet gününde herkes boyun eğerek itaat edecektir²³³. Diğer örnekte Rabbimiz buyurdu ki: ﴿

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾

“Hem kimdir o kimseden daha güzel dinli ki özü muhsin olarak yüzünü tertemiz islâm ile Allaha tutmuş ve hanîf -sâde hakka boyun eğen muvahhit Müslim- olarak İbrahim milletine uymuştur, Allah ki İbrahim’i Halil edindi.” bu ayetteki (أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ) boyun

²²⁷ es-Se‘âlibî, Abdülmelik, *el-Muntahil*, nşr: Ahmed Ebu Alî, İskederiye 1901, s. 82.

²²⁸ A‘râf, (7/53)

²²⁹ eş-Şevkanî, II, 239.

²³⁰ En‘âm, (6/158)

²³¹ ‘İlvân, I, 240.

²³² Tâha, (20/111)

²³³ Necmuddin, Mahmut, *İcâzu’l-Beyân ‘an Ma‘âni’l-Kur‘ân*, nşr: Hanif b. Hasan el-Kasimî, Beyrut 1415/1994, II, 554.

eğerek itaat etmek anlamındadır²³⁴. Böylece mevzu bahis olan duadaki yüz kelimesi, cihetler arasında yağmur ve rahmetin inme yönü olan en mübarek cihet olarak gökyüzüne çevrilmekte bulunması, itaatkârlık ve huşu manalarını üstü kapalı bir üslupla aktarmıştır. Bu ayette itaatkârlık ve huşu manaları, tariz üslubuyla dua manasına delalet eden en önemli karinelere biridir²³⁵.

Ku'ânı Kerimin bu ayeti kerimesinde peygamber efendimiz (s.a.v.)'e isnat edilen lafzi bir dua bulunmayarak, efendimiz (s.a.v.)'in amelî bir tevessülde bulunduğu tasvir edilmiştir. Bazen insanoğlu fiili bir tariz yoluyla halini beyan eder. Mesela, fakir bir kimse, zenginlerin yanına gidip yırtık yamalı elbise giyerek, hiç bir şey söylemeden zekâta müstahak olduğunu telmih ettiğinde, cömert kişiler ona ihsanda bulunurlar²³⁶.

Efendimiz (s.a.v.)'in Kalbinden geçen Kâbe'ye yönelme isteğini diline dua olarak zikretmeyerek, yalnızca semaya doğru bakınmak suretiyle muradını bir nevi dua olan tariz yoluyla Rabbine sunmuştur. Böylece efendimiz (s.a.v.)'in Rabbine karşı gösterdiği edep görülür.

﴿فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ “*elbette seni, hoşlanacağın bir kibleye döndüreceğiz.*”

ayetindeki (ف) harfi, kendinden öncesinin kendinden sonrası için bir illet olduğuna delalet eder²³⁷. (فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ) ifadesindeki lam ve nun harflerinin delalet etmesiyle²³⁸, burada hazf edilen bir kase olan “فَوَاللَّهِ لَنُؤَلِّيَنَّكَ” nin silinerek, bu manaya ulaşıldığı anlaşılır²³⁹.

“وَلِي” kökü kudret ve tasarruf etme manalarına işaret eder. Allah Teâlâ'nın esmai hüsnasından olan “الوالي” ismi onun her şeyin sahibi ve her şeyin onun tasarrufu altında bulunduğunu anlatır²⁴⁰. İbnu'l-Esîr der ki: “الوالي” ismi kudreti, tedbiri ve icraatı kapsayıp, bu üç özellik bir arada bulunmazsa “الوالي” ismiyle müsemma

²³⁴ Sa'dî, Abdurrahman, *Teyşîru'l-Kerîmi'r-Rahman fi Tefsîr Kelâmi'l-Mennân*, nşr: Abdurrahman b. Mu'allâ, Beyrut 2000, s. 206.

²³⁵ Ebu Zehra, I, 446.

²³⁶ Habenneke, *el-Belagatu'l-Arabiyye*, II, 153.

²³⁷ İbn Fâris, *es-Sâhibî fi Fıkıh'l-Lugatî*, Muhammed Ali Beydun 1997, s. 72.

²³⁸ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 74.

²³⁹ Ebussu'ûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-Akili's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitabi'l-Kerîm*, Beyrut ts, I, 174; el-Vâhidî, Muhammed b. Ali, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitabi'l-'Azîz*, nşr: Safvân Adnan Davuudî, Şam 1415/1994, s. 136.

²⁴⁰ İbn Manzûr, XV, 407, (ولي mad.).

olmaz.”²⁴¹ Bu kökün burada kullanılmasıyla Allah Teâlâ'nın her şey kudreti altında bulunduğunu ve kalplerin gizlediğini bilip onu gerçekleştirmeye kadir olduğuna işaret eder.

(فَلَوْلَيْتَكَ) fiilinin, nunu tevkid ve kaseme işaret eden buradaki lam ile beraber kullanılması, fiilin sonuna muhatap olan “كَ” zamirinin gelmesi, bunlara ilaveten fiilinde çoğaltma manasını ifade eden tefiil sigasıyla gelmesi²⁴², tümüyle mutlak kudreti ifade eder.

Bu ayette bulunan tariz ve buna mukabil icabetin beraber zikredilmesi üslubu, bu cümlenin hal cümlesi olduğunu gösterir. (قد نرى تقلب وجهك في السماء طالباً قبلاً غير) (التي أنت مستقبلها “yöneldiğin kableden başka bir kibleye dönmek isteyerek yüzünü semada gezindirdiğinden görmekteyiz” hazf edilen bu mana silinen bir hal cümlesi bulunduğunun anlaşılmasını sağlar²⁴³).

İki kibleye yönelmenin aynı anda muhal olması ve gerçekte, kiblenin ilkinden dönüp, ikinci kible olan, mescidi haram'a yönelme ifade edilmesi gerekirken, sadece mescidi haram'a “yönel” denilmesi ile duada *belagatu'l-hazf* zahir olur²⁴⁴.

Kible lügat manasıyla yönelinen cihettir. Mukabele kökünden türetilmiştir²⁴⁵. Hey'et isminin vezninde gelerek cihet anlamını karşılar. Buradaki (وَلَى) fiilinin ikinci nesnesidir. Daha önce ondan bahsedilmeği için nekre olarak gelmiştir. Bu metinden efendimiz (s.a.v.)'in arzu ettiği bir kible bulunduğu anlaşılır²⁴⁶.

Buradaki kible kelimesiyle beyan edilen tenkir üslubu, hüsnü el-munasebe sanatını ifade eder. Efendimiz (s.a.v.) duasında açıkça bir talepte bulunmayarak, Rabbinin ilmine ve hikmetine teslimiyet göstermesiyle, Allah Teâlâ onun kalbinden geçen ve en çok arzu ettiği kible olan, mescidi harama yönelmesini emrederek, duasına münasip bir mukabelede bulunmuştur.

²⁴¹ İbnu'l-Esîr, Mecduddin, *en-Nihaye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, nşr: Tahir Ahmed ez-Zavî, Beyrut 1979, V, 227.

²⁴² İbn Manzûr, XI, 656, (نزل mad.).

²⁴³ es-Se'âlibî, Abdurrahman, *el-Cevâhiru'l-Hisân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, nşr: Muhammed Ali Mivad, Beyrut, I, 329.

²⁴⁴ Habenneke, *Davabitu'l-Ma'rife ve Usûlu'l-İstidlâl ve'l-Munâzare*, Şam 1993, s. 55.

²⁴⁵ İbn Hayyan, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tafsîr*, nşr: Sidkî Muhammed Cemîl, Beyrut 1420/1999, II, 6.

²⁴⁶ Alûsî, I, 407- 408.

(ترضاها) cümlesi (قبلة) kible kelimesinin, mansup olan, sıfatıdır²⁴⁷. Öznesiyse, efendimiz (s.a.v.)dir. Bu ayette, (تَرْضَاهَا) kelimesi kullanılıp, muhabbet veya istek kelimesinin kullanılmaması, akli bir izahla, efendimizin talebinin, fakat muhabbetle sınırlı kalmayıp, o zamanki Arap'ın, efkârı umumisine münasip olan, mescidi harama yönelme fikrinin gereği olarak, (تَرْضَى) razı olursun cümlesiyle, ifade edilmiştir²⁴⁸.

Tariz üslubuyla yapılan dua, edep ve makul istekler ve talepleri camidir. Duanın gerçekleştiği yer kalptir. Duanın lisanen veya hal ile beyan edilmesi, kalpteki manayla beyan birbirine uygun olmalıdır. Bu münasebet bulunmazsa manasız bir dua olur²⁴⁹.

1.2.2. Kinaye Kullanılarak Yapılan Dua

Kinaye kelimesi sözlükteki anlamıyla, (كَيْ يَكْنِي تَكْنِيَةً وَكِنَايَةً) kökünden gelen bir mastardır. Bir şey söylerken bir kelimeyle başka bir mana ifade etmektir veya bir şeyi dolaylı ve üstü kapalı ima etmektir²⁵⁰. Belagat ilmindeki terim anlamı; bir manaya ulaşmak istenirken bu manayı gerektiren lafzı kullanmaksızın ona tabi olan başka bir lafzı kullanarak tabi olanı elde etmektir²⁵¹. İbni Ebi Rabia'nın şu beytindeki kinaye sanatını konumuza örnek verebiliriz:

بعيدة مهوى القُرْطِ إِمَا لِنَوْفَلِ أَبُوهَا وَإِمَا عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمِ

“Küpesinin yüksekliği o kadar uzun ki ya babası Nevfele ya da Abduşsemse veya Haşime çektir.” Diyerek şair şiirdeki maksudunun boyunun uzunluğunu tavsif ederken boynunun tulünü ifade eden kulağındaki küpenin düşey uzunluğunu vasıf etmiştir.

Kinaye yoluyla dua açık seçik bir talep suretiyle gelmez, bilakis üstü kapalı dolaylı bir ifade üslubuyla gelir²⁵². Yani kullanılan ile terk edilen kelimeler arasında bağ bulunan akli bir karine gerekir²⁵³. Mezkûr kelime kast edilen mana değilken kast edilen

²⁴⁷ es-Semîn el-Halebî, II, 160.

²⁴⁸ ez-Zeccâc, *Maâni'l-Kur'an ve İrabuhu*, I, 221.

²⁴⁹ Rıza, Muhammed Reşid, II, 13.

²⁵⁰ el-Fârâbî, VI, 2477.

²⁵¹ Kudâme b. Cafer, *Nakdu'ş-Şiir*, Kostantiniye 1302/1884, s. 57.

²⁵² es-Sakkâkî, I, 402.

²⁵³ el-Curcânî, Adbdukâhir, *Delâ'ilul-l-İ'câz*, nşr: Mahmut Muhammed Şâkir, 1992, s. 357.

mana terk edilen ancak mezkûr kelimeyle aralarında bir anlam ilişkisi bulunan durumdur. Aynı zamanda zahir olan mana aklen kabul edilebilir olmalıdır²⁵⁴.

Kinaye yoluyla yapılan dua belagatçe açıkça belirtilen duadan daha güçlüdür, çünkü kinaye duanın manasını derinleştirir ve içerisinde kaza ve kadere rızayı barındırır²⁵⁵. Allah Teâlâ başka ayeti kerimelerde buyurduğu:

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ﴾

﴿الْكَافِرِينَ﴾ “(Tâlût’un askerleri) Câlût ve askerleriyle karşı karşıya gelince şöyle dediler: Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır, ayaklarımızı sağlam bastır ve şu kâfir kavme karşı bize yardım et.”²⁵⁶

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا (وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا)﴾ “Peygamber’e indirileni (Kur’an’ı) dinledikleri zaman hakkı tanıdıklarından dolayı gözlerinin yaşla dolup taşığını görürsün. “Ey Rabbimiz! İnanırdık. Artık bizi (hakikate) şahitlik edenler (Muhammed’in ümmeti) ile beraber yaz”²⁵⁷ derler.

Bu iddiayı teyit etmektedir.

Kinaye muhatabın anlama kabiliyetine ve muhatabın ifade edilmek istenilen manadaki nükteyi anlayabilmek gücüne bağlıdır. Kinaye yoluyla dua eden kimse dua ederken Allah Teâlâ’nın İlim, Hikmet ve Habir isimlerinin manalarına güvenir. Çünkü O her şeyi bilen ve sonsuz hikmet sahibidir. Gözlerin hain bakışlarını ve göğüslerin gizlediği düşünceleri bilir²⁵⁸.

Burada sunacağımız şu misal, kinaye yoluyla yapılan dua türünün özelliklerini beyan eder ve bu örnek bize bu dua türü ile diğer dua türlerinin üsluplarının arasındaki farkı açıklar.

²⁵⁴ Muhammed Ali es-Sarrac, *el-Lubâb fi Kavâ’idi’l-Kitab*, nşr: Hayruddîn Şemsi Paşa, Şam, 1983, s. 177; Sabban, Muhammed, *Hâşiyatu’s-Sabban*, Beyrut 1997, I, 59.

²⁵⁵ Nûruddîn Mulla el-Herevî, *Mirkatu’l-Mefâtîh Şerhu Mişketi’l-Mesâbîh*, Beyrut 2002, VIII, 3547.

²⁵⁶ Bakara, (2/250)

²⁵⁷ Ma’ide, (5/83)

²⁵⁸ Sa’âlibî, Abdulmelik, *Fikhi’l-Luga ve Sirru’l-Arabiyye*, nşr: Abdurrazzak el-Mehdî, Beyrut, 2002, s. 222; Muhammed Ali es-Sarrac, s. 176.

1.2.2.1. Keşişler ve Rahiplerin duası:

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾

“Elçiye indirilen kuranı dinledikleri zaman, tanıdıkları gerçekten dolayı gözlerinin yaşla dolup taşıdığını görürsün. Derler ki: rabbimiz inandık, bizi şahitlerle beraber yaz.”²⁵⁹

Mezkûr ayeti celilede belagat sanatlarından farklı bir sanat bulacağız ve bu ayeti kerimenin metninde dua edenin duadan önceki ruh halini tasvirten sonra bu ruh halinin diğer dua üsluplarına, kinaye yoluyla dua üslubunu tercih edilmesine sebep olduğunu müşahede edeceğiz.

İnşallah Tahlili Beyan metoduyla bu ayeti kerimenin sırlarının üzerinde dikkatle duracağız.

Şart edatı olan “إذا”nın cevabı (تَرَى) fiilidir²⁶⁰. Ve bu cevabında mutlaka gerçekleşeceğini ifade eder. Bu ayette (إذا) edatı (تَرَى) fiilinin peygamber efendimiz (s.v.a.)’e indirilenin işitilmesinden sonra gerçekleşeceğini ifade eder²⁶¹.

Ayette bahis edilen şahıslar ve makamlar nazarı dikkate alınırsa (سَمِعَ) kelimesinin seçilmesi ve aynı manaya gelen (أَنْصَتَ) ve (أَصْغَى) fiillerine göre daha uygun bulunması (سَمِعَ) kelimesinin dinleyen için kulağa gelen şeyi hemencecik anlaşılması ve müessir olmasındandır²⁶².

(سَمِعَ) kelimesinin eş anlamlısı olan (أَصْغَى) kelimesi de şu manayı verir, işiten, kulağıyla yönelip ve dikkat kesilecek²⁶³, diğer eş anlamlı kelime olan (أَنْصَتَ) ise dinleyicinin dinlerken konuşmadan sessizlik içinde dinlemesi gerektirdiğini ifade eder.

(سَمِعَ) fiilinin kullanılması efendimiz (s.v.a.)’e muhatap olan keşişler ve rahiplerin Ku’ânı Kerimi işitince dikkatle dinlemeleri ve etkilenmeleri²⁶⁴ onların o anda yalnızca önyargılı olmamaları ve hakkı arayan kişiler olmaları her hangi bir

²⁵⁹ Mâide, (5/83)

²⁶⁰ es-Semîn el-Halebî, IV, 393.

²⁶¹ Rabâb Sâlih Cemal, *fi Siyâhâti'l-İbtîlâ bi'l-Hayır ve 'ş-Şerri fi'l-Kur'an*, Ummu'l-Kura Üni. Arap Dili ve Edebiyât Dergisi, yıl: 1426/2005, Sayı: 33, s. 406.

²⁶² İbn Fâris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, III, 102.

²⁶³ İbn Manzûr, XIV, 461, (صغا mad.).

²⁶⁴ Abdullah b. Yunus et-Testurî, *Tefsîru't-Testurî*, nşr: Muhammed Beydûn, Beyrut 1423/2002, s. 60.

fevkaladeliği ve (أَصَغَى) ve (أَنْصَتَ) kelimelerinin muktezalarını gerektirmeden yeterli olduğunu kanıtlar.

Bu fiil kökünün delalet ettiği diğer bir mana da davete icabet²⁶⁵ ve imtisal yani itaatir²⁶⁶. Kanaatimizce bu ayette efendimizin (s.a.v) Ku'ânı Kerimi dinlemeleri için yaptığı davete icabet edildiği anlamı ihsas ettirilmektedir. Bu mana diğer fiiller kullanılmış olsaydı gerçekleşmezdi.

(سَمِعُوا) fiilinde zamir olan (وَأَنا) vav el-cemaattir. Hristiyanlara işaret eden (وَأَنا) zamiri şart cümlesinde kullanılarak peygamber efendimiz (s.v.a.)'i dinleyen Hristiyanlarla beraber o neviden müstakbelde gelecekleri de kapsar²⁶⁷.

(مَا أَنْزَلَ) cümlesindeki (مَا) ismu mevsulunün karşıladığı anlamda bir ibhâmiyet bulunduğu için işitilen herşeyi ihtiva etmektedir. Böylece Kur'ândan ne işitilirse işitilsin dinleyen kimsede bir etki bıraktığını söylemek mümkündür²⁶⁸.

Ku'ânı Kerimin gelişi tavsif edilirken indirme (أَنْزَلَ) kökünün kullanılması şuna delalet eder ki, yüce kitapta peygamber efendimiz (s.v.a.)'in bir müdahalesi yoktur. Çünkü burada “indirme” fiilinin verdiği mana peygamberimizin herhangi bir müdahalesi olmadan Allah tarafından Kur'ânın vahyedilmesi anlamındadır ve Hz. Peygamber Ku'ânı kendine vahyedilen surette tebliğ etmiştir.

Keşişlerden bahsedilirken (أَنْزَلَ) kelimesinin kullanılması, keşişlerin Ku'ânı Kerimin doğrudan Allah Teâlâ tarafından geldiğini anladıklarını ima eder.

(الرَّسُولَ) kelimesinin kullanılması (أَنْزَلَ) kelimesiyle aynı minvalde olup, onu desteklemektedir. (الرَّسُولَ) gönderilen elçi demektir. Elçi de yalnızca onu vazifeye gönderen adına tebliğde bulunmak, herhangi bir müdahale de bulunmadan verilen görevi yerine getirendir.

Bu ayette belagat türlerinden “بِلاغَةُ الحذف” yani bir kelimenin düşmesi yoluyla belagat bulunmaktadır. Hazf edilen kısımda murat edilen, işitilen ayetlerin kuranın bir kısmı olmasıdır²⁶⁹. Ayeti kerimelerin dinlendiği vaktin dar oluşu veya Ku'ânı Kerimin

²⁶⁵ İbn Manzûr, VIII, 163, (سمع mad.).

²⁶⁶ İbn Âşûr, VI, 133.

²⁶⁷ İbn Âdil, VII, 480.

²⁶⁸ es-Semîn el-Halebî, IV, 393.

²⁶⁹ el-Mahallî, Celalluddin ve es-Suyutî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Kahire 2001. s. 153.

nüzulünün hitama ermemiş oluşu Ku'ânı Kerimin tamamının dinlenmesine imkân vermezdi.

(تَرَى) fiili ise (إِذَا سَمِعُوا)'nun şart cevabıdır. Ayette geçen (تَرَى) yani “görürsün” eylemiyle, göz ile somut bir görme kast edilmektedir. Bu tabir duyu organlarından göz ile görme fiilinin kati ve şüphesiz gerçekleşmiş ve gerçekleşeceğini anlatır²⁷⁰.

(تَرَى) ve (سَمِعَ) fiillerinin bir makamda beraber kullanılması, bu iki fiilin iki ayrı duyu organıyla algılanmalarına rağmen birbirleriyle çelişmemesi demek olan (مُرَاعَاةُ النَّظِيرِ) sanatını gösterir²⁷¹. Ayetteki bu sanat hareket ve ses etkenlerinin kullanımıyla metne canlılık kazandırır.

(تَرَى أَعْيُنَهُمْ) gözleri anlamında ve tekili (عَيْنٍ) olan görme organıdır²⁷². (تَرَى أَعْيُنَهُمْ) ile ifade edilen cümle ise gözlerini “görürsün”dür. Senin gözün ile onların gözlerini görürsün diyerek aralarında fiil-özne ilişkisi değil de, fiil – nesne ilişkisi oluşturur. Çünkü gören göz görülen gözden ayrıdır. Gören gözün sahibinde görme fiili ilm’el yakın derecesinde gerçekleşir. Görülen gözün görülme sebebi onlarda imanlarının eserî olan gözyaşıyla müşahhaslaşmasıdır. Gözlerin mülaki olması duygusal manaların ortaya çıkmasını ifade etmektedir.

(تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ) cümlesi, hal cümlesi olup mahallen mansuptur²⁷³. (تَفِيضٌ) taşar manasında olan fiilinin göze isnadı mecaz-ı mürsel yoluylaadır. Çünkü gözün kendisi taşmaz, taşacak olan gözyaşıdır²⁷⁴. Bunların ikisinin arasındaki ilişki mekân ilişkisidir. Gözyaşının taşma yeri gözdür.

(تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ) cümlesi, “إِقَامَةُ الْمَسَبِّبِ مَقَامَ السَّبَبِ لِلْمَلَابَسَةِ بَيْنَهُمَا” sebep olunanın sebep yerinde kullanılması mülâbeseden hâsıl olmuştur. Mülâbese de, benzer iki şeyin birbirinden ayırt edilmeyecek kadar karıştırılmasıdır. Burada istiare şöyle gerçekleşir²⁷⁵, sebep olunan (تَفِيضٌ) fiilidir ve sebep olanın (امْتَلَأُ) yerine gelerek ihtisar ve icaz gerçekleşir²⁷⁶.

²⁷⁰ Muhammed Seyid et-Tantâvî, *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1997, IV, 256.

²⁷¹ Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kafiye'l-Bedî'iyye*, nşr: Nesib Neşşâvî, Beyrut 1992, s. 128.

²⁷² İbn Manzûr, XIII, 301, (عينmad.).

²⁷³ es-Semîn el-Halebî, IV, 393.

²⁷⁴ el-Fârâbî, III, 1099.

²⁷⁵ ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, I, 669.

²⁷⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, Kahire ts, III, 176.

(فاضن) fiilinin tercih edilme sebebi tederrüç sırrındandır. Derece derece anlamıyla insiyabi bir hareket tasvir edilerek, gözyaşlarının gözden dökülmeden önce gözdeki parıltısını resmeder²⁷⁷. Şair Âşâ bir beytinde şöyle diyerek:

إِمَّا وَكَيْفًا، وَإِمَّا أَنْجِدَارًا ففَاضَتْ دُمُوعِي، فَظَلَّ الشُّنُونُ

Gözyaşlarım dolup yaştı, gözyaşlarım iki şekilde aktı

Birisi damla damla diğeri sel gibi coştı.

(فاضن) fiilini aşama aşama manasında kullanmıştır.

Tederrüç manasını (فاضن) fiili ile aynı anlamlara gelen (سال) ya da (أَنْصَبَ) fiilleri ifade etmezler. Çünkü (سال) ve (أَنْصَبَ) fiilleri gözyaşının süratle döküldüğünü ifade ederlerken, (فاضن) fiili ise gözyaşlarının oluşumu, gözü doldurması ve gözden dökülmesi merhaleleriyle üç aşamayı ifade eder²⁷⁸.

Bu fiilin ayetteki rolü, keşişlerin ve rahiplerin o andaki hallerini çok ince bir şekilde tasvir eder. Bir şeyin ince ayrıntıyla anlatılması, o şeyin ehemmiyetini gösterir kaidesine binaen, ayette, keşişlerin ve rahiplerin tafsilatlı tasvirleri, Ku'ânı Kerimdeki yüce manayı anlarken etkilenmelerinin önemini beyan eder.

Gözlerinin dolması tabiri kullanılarak hıçkırarak ağlama, ses ile ağlama veya sadece ağlama ifadelerinin kullanılmaması çok ince ve hassas bir tavsiftir. Ayette ağladıkları ifade edilenler ya âlim idiler ya da insanların seçkinleriydiler. Bu da şunu ifade eder ki, âlimler ağlayabilirler ancak ağlar iken mübalağa ile ağlamazlar, üzülebilirler ancak kendilerinden geçmezler. Bununla beraber o dönemdeki keşişler ve rahipler hakka karşı mütekebbir değildiler ve hakikatlere karşı haddi aşmaları yoktu, aksine onlar hakkı duyduklarında tâbi olurlar, ifrat ve tefritten uzaktırlar. Biraz sonra üzerinde duracağımız ve konumuzun esasını teşkil eden dua tamamen tasvir ettiğimiz bu hallere uygun olarak yapılmıştır²⁷⁹.

(مِنَ الدَّمْعِ) cümlesindeki (مِنَ) harfî cerri ya bir gayenin başlangıcını ifade eder²⁸⁰, ya da düşmüş bir hal kelimesine aittir²⁸¹.

²⁷⁷ İbn Sîde el-Mursî, VIII, 233.

²⁷⁸ Askerî, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s. 301.

²⁷⁹ el-Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Letâifu'l-İşârât*, nşr: İbrahim el-Besyûnî, Kahire 2000, I, 443.

²⁸⁰ el-Muberrred, Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab*, nir. Muhammed Abdulhalik Azîme, Beyrut ts, I, 44.

²⁸¹ el-Ukberî, I, 455.

Birinci manaya göre sebep ifade eder, buna göre ayeti kerimden şu mana çıkar; ağlama sebebiyle gözyaşı gözden aktı. Mecazı mürsel'in temelinde benzeşmezlik vardır, şartı da asıl manayı ortadan kaldıran bir karine bulunmalıdır²⁸². Böylece belagat yönünden mecazı mürsel gerçekleşmiştir. İkinci manaya göre ise istiare yöntemiyle gelmiştir. İstiarenin dayanağı müşabehedir, şartı ise kelimenin düşmesidir²⁸³. Bu ayetteki düşen kelime ise (مَمْلُوءَةً) sözcüğüdür.

(مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ) cümlesinde, birinci (مِن) bir gayenin başlangıcı içindir ve mana şöyledir; hakkı bilmelerinden dolayı gözleri yaşla dolmuştur²⁸⁴. İkinci (مِن) ise tab'id yani "bazı" manası verir²⁸⁵. Anlam şöyle oluşur; hak olan bazı şeyleri bildiklerinde ağladılar, böyleyken hakkın tamamını bilselerdi nasıl bir halde olurlardı manası çıkar²⁸⁶.

(الْحَقِّ) kelimesi: Allah Azze ve Cellenin Esmâi Hüsnâ'sından bir isimdir. Bu kelime lügat cihetiyle sabit olan bir şeyin inkârı mümkün değildir manasındadır²⁸⁷. (الْبَاطِلِ) Batıl kelimesinin zıt anlamlısıdır ve bu kelime bütün bu manaları kapsadığı için aynı anlamdaki diğer kelimelere göre kullanımı daha evladır. Allah Teâlâ'nın isimlerinden birisi olması hasebiyle, belagat yönünden bu kavim şevk ile Allah Teâlâ'yı bilmek isterlerse, bu marifetten de bir hisse alırlarsa, onların ağlamaları gayet tabiidir manası çıkar.

Belagat yönünden diğer vecih şöyledir: sabit olan bir şeyin inkârı mümkün değildir manasından çıkacak diğer mana, onlar hakikati bulmak isteyerek geldiklerinde, Ku'ânı Kerimi işterek aradıklarını buldular ve ifade yönüyle kalplerinde oluşan mana dillendirdikleri şeylerden daha süratlidir. Gözyaşlarının taşmasını izhar etmeleri bunun bir kanıtıdır. Çünkü doğru olan bir şey dil tarafından inkâr edilse bile vicdanlarda inkârı mümkün değildir.

Üçüncü vecih (الْحَقِّ) hak kelimesi, batıl kelimesinin zıt anlamlısı olarak kullanılması, bu kavmin işittiklerinden anladıkları mana, tarafsız bir duruş

²⁸² Hasan, Abbas, II, 878.

²⁸³ Aynî, Mahmut b. Ahmed, *el-Makâsîdu'n-Nahaviyye*, nşr: Ali Muhammed Fahir, Kahire 2010, I, 35.

²⁸⁴ İbn Âşûr, VII, 10.

²⁸⁵ İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. el-Kasım, *el-Ezdâd*, nşr: Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrâhim, Beyrut 1987, s. 254.

²⁸⁶ ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, I, 669.

²⁸⁷ el-Curcânî, Ali b. Muhammed, *et-Tarifât*, s. 89.

sergilemelerine izin vermezdi. Veya hakikati saklayıp onun aksi bir şey beyan etmeleri de muhal idi. Çünkü onların ya hak ve hakikat tarafında ya da yalan ve batılın yanında bulunmaları gerekmektedir. Onalar hakka gerekçe ve deliller ile ulaştıkları için, gözleri, dil ile ikrar hükmünde olan dualarından önce hakkın tarafına meylettiklerini ifşa etti ve bunun neticesinde yapacakları dua kalplerindeki mananın dilde tezahürü oldu²⁸⁸.

(يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا) cümlesi nasıp mahallinde Hal cümlesidir²⁸⁹. Hal cümlesi olmasından “bunu söylerken gözyaşları taşar” bu durum kast edilmektedir²⁹⁰. Kurallara göre bulunması gerekli olup bu cümlede silinen vav-el hal asıl manasıyla eş zamanlı anlamı vermektedir²⁹¹. Bu cümlede düştüğü için “التصاق” yani bitişme manasını karşılar. (تَفِيضٌ) ve (يَقُولُونَ) fiilleri aynı lahzada gerçekleşir zahir ve batınlarında imanın şartı olan kalple tasdik dil ile ikrar aynı lahzada onlarda sudur eder hükmü verilir²⁹².

Bu ayette hal cümlesi fiil cümlesi şeklinde gelerek, onların takrirleri hükmün tekrarlanarak yenilediğini gösterir. Hal cümlesi, hal sahibine eşlik eden vasıf demek olup, bu vasfın, fiil cümlesiyle tabir edilmesi hal sahibi tarafından yenilenme ve tekrarlanmayı ifade eder²⁹³.

Bu ayeti kerimenin dua kısmında (الرَّبِّ) ismi celiliyle Allah Teâlâ’ya sığınmışlardır. (الرَّبِّ) kelimesinin niçin kullanıldığının tafsilatına girmeden, sabık ayeti kerimelerde tahlil etmeye çalıştığımız hikmetler göz önünde bulundurulduğunda geçmiş ayeti kerimelere müracaat edilebilir.

(آمَنَّا) cümlesi, peygamber efendimiz (s.v.a.)’den dinledikleri ayeti kerimelerin hak ve doğru olduğunu tasdik ettiklerini beyan eder. İhsas mefhumunun ifsah yani açıkça söylemek mefhumuyla bir araya gelerek, onlar yalnızca gözyaşlarıyla inandıkları manasını tabir etmeden imanlarını ifade için en dakik bir kelime olan (أَمَّنَ) sözcüğünü kullanmışlardır.

²⁸⁸ el-Curcânî, *et-Tarifât*, s. 40.

²⁸⁹ en-Nahhâs, Ahmed b. Muhammed, *İ'râbu'l-Kur'ân*, nşr: Muhammed Ali Beydûn, Beyrut 1421/2000, I, 280.

²⁹⁰ İbn Âşûr, VII, 11.

²⁹¹ Ali b. Muhammed el-Curcânî, *el-İşârâtu ve't-Tenbîhâtu fi İlmi'l-Belâga*, nşr: Abdulkadir Hüseyin, Kahire 1997, s. 115.

²⁹² İbn Âdil, VII, 483.

²⁹³ Salahddin b. Kikeldî, *el-Fusûlu'l-Mufîde fi'l-Vavi'l-Mufîde*, nşr: Hasan Musa eş-Şâir, Amman 1990, s. 169.

Burada (أَمَّنَّا) cümlesinde (إِنَّا) tekit edatıyla gelmeyerek, sözlerine, imanlarının doğrudan ifadesi olan (أَمَّنَّا) “iman ettik” kelâmıyla, başlamışlardır. Bu makam tekit edilmeyi gerektirmemektedir. Onların gözyaşlarıyla açığa vurdukları etkilenme durumu, onların samimi bir halde işittiklerini tasdik ettiklerine delalet eder. Onların tavsif edildiği durum okuyucuya tekit edatıyla mananın kuvvetlendirilmesi beklentisine gerek bırakmaz. Aksine keşiş ve rahiplerin iman dairesine girmek için, şevkli ve istekli olduklarını işmam eder ve Alla Teâlâ’ya boynu bükük bir halde kulluk arz etmek için sözü uzatmayarak tekide lüzum görmeden ubudiyetlerini ilan etmeleridir²⁹⁴.

Keşişlerin ve rahiplerin Ku’ânı Kerimin ayetlerini doğrudan Peygamber efendimiz (s.v.a.)’in dilinden işitmelerinden sonra dua etmeye başlamalarını nazarı dikkate alacak olursak, dualarında kullandıkları kinaye üslubunu öne çıkarmamız gerekir. Sonuç olarak kinaye kullanarak yaptıkları bir duanın sarih bir şekilde yapacakları bir duadan daha belîğ olduğu anlaşılmaktadır.

(فاكتبنا مع الشاهدين) “bizi şahitlerle beraber yaz” ayeti kerimesi, imam Kurtubi tefsirinde “فاجعلنا مع الشاهدين” yani “bizi şahitlerle beraber kıl” şeklinde tefsir edilmiştir²⁹⁵. Bu cümlenin *fâ-ı fasiha* ile başlaması, metnin delalet ettiği takdir edilen bir sebebin izharını gerektirir²⁹⁶. Takdir edilen bu sebep, iman üzere sabit olunmama ve insanın imandan uzaklaşabilme ihtimallerine binaen “bizi şahitlerle beraber yaz” diye dua ettiler. Onların kinaye yoluyla bu duaları iman üzere kaim olma istek ve arzularının tezahürüdür. Bu kinaye ile onlar kendi adlarının silinmemek üzere yazıldığı bir mertebeye ulaşmak istemeleri kast edilmektedir. Bir rütbenin sicilinde kendi adının yazılmasını isteyen birisi, o rütbenin şartlarını tahakkuk ettirmesi yani gerçekleştirmesi gereklidir. Bu ayette bahse konu olan keşişlerin ve rahiplerin arzu ettikleri şahitlik rütbesi, iman edenler, enbiya ve resullerin şehadet ettikleri “الله إله واحد” Allah’ın tek bir ilah olması hakikatidir. Salihlerin ulaştıkları rütbenin şartlarını gerçekleştirebilmeyi Allah Teâlâ’dan istediler, fakat onlar kalplerinde oluşan mananın ehemmiyetini hissedince, o şartları zikretmeden, şahitler diye ifade edilen o seçkin zümrenin katında yazılmayı isteyerek doğrudan en üst mertebeye talip oldular²⁹⁷.

²⁹⁴ Rıza, Muhammed Reşid, VII, 11.

²⁹⁵ Kurtubî, VI, 259.

²⁹⁶ Abdulganî b. Ali eddekir, *Mu‘cemu’l-Kavâidi’l-Arabiyye*, Şam 1986, s. 321.

²⁹⁷ er-Razî, Fahrüddin, XII, 415.

Bu ayette geçen duayı ve sabık mukaddimeyi dikkate alacak olursak, zihinde tasavvur ve dil ile tasdik mefhumlarıyla karşılaşırız²⁹⁸. Bu mefhumlar onların (أَمَّنًا) iman ettik demeleri, Kur'an'ı işitmeleriyle kalplerinde ve zihinlerinde oluşan bir tasavvurun tasdikinden ibarettir. Yaptıkları bu dua, Allah Teâlâ'ya yönelerek kalplerinde bulunan yüksek bir mertebeye ulaşma ve havas ile beraber bulunma isteğinin bir nevi tasdiki niteliğindedir.

(مع الشاهدين) cümlesinde, şahitler kelimesinin çoğul sigasıyla kullanılması, dolaylı olarak, şahitler mertebesine ulaşanların, fakat kendilerinin bu mertebeye hak kazandıklarını düşünmeyerek, kendilerinden başka, önceki ümmetlerden de bu dereceye müstahak olanların da bulunduğunu ima eder. Bütün bunlar, hak dinlerin aynı kaynaktan geldiğini ve birbirlerinin devamı hükmünde olduklarını Hz. İsa (a.s.)'ın ve son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in dinlerine şahadet edenleri şahitler sıfatıyla tavsif ederek, onların doğru yol üzere bulduklarının bir itirafıdır.

Havarilerinin Hz. İsa'ya iman ettiklerinde yaptıkları dua ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ *“Rabbimiz! Senin indirdiğine iman ettik ve Peygamber'e uyduk. Artık bizi (hakikate) şahitlik edenlerle beraber yaz.”*²⁹⁹ duanın, birebir duasını aynı telaffuzla rahipler ve keşişler tarafından tekrarlanması, onların seleflerinden esinlendiklerini gösterir. Havariler Hz. İsa (a.s.)'a iman ettiklerinde, bu iman üzere sabit kılınmalarını yüce Mevla'dan niyaz ederek ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ bu dua ile imanlarını ilan ettiler. Bu duanın tekrarıyla tabisi buldukları Hz. İsa (a.s.)'ın diniyle son ve yeni bir din olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'in davetiyle kaynak yönünden bir fark olmadığı her ikisinin doğruluk yönünden birbiriyle uyumlu olduğunu tasdik ettiler. Eğer aksi bir düşünceleri bulunsaydı havarilerin duasıyla efendimiz (s.v.a.)'in davetine icabet etmeyeceklerdi.

Bu ayetten özet olarak üç mana çıkar; (إدراك) duyu, (وجدان) duygusal coşkunculuk ve (نزوع) icraata geçmek. Duyu kulağın işitmesiyle, vicdan gözyaşlarının gözde taşmasıyla, icraata geçmek ise Allah Teâlâ'ya yönelerek dua etmeleriyle gerçekleşmiştir. Duayı kinaye yolunu kullanarak yapmaları bu duada onların mezkûr zümreden olduklarını ve salih kimselerden olmak istediklerini ihsas ettirir.

²⁹⁸ Gazâlî, *Mi'yâru'l-İlmi fi Fenni'l-Mantık*, nşr: Süleyman Dünya, Kahire 1961, s. 265.

²⁹⁹ Âlu İmrân, (3/53)

1.2.3. Tek Sözcükle İfade Edilebilen Dua

Bu dua Ku'ânı Kerimde sevilmeyen, istenilmeyen şeylerden kaçınmak için ya da bir talepte bulunmak için kullanılan bir dua çeşididir. Bu kelime dua üsluplarında çok kelime kullanılarak ifade edilmeksizin tek başına çok kapsamlı bir mana verir.

Bu dua türünde görülür ki bu sözcük ayeti kerimenin akışına göre bir mana ekseni oluşturur. Aynı ayetteki diğer manalar bu mihver etrafında döner. Sanki diğer bütün manalar bu kelimeye hizmet etmek için istihdam edilmişlerdir. En güzel bir şekilde dua vazifesini yerine getiren bu manalar bu kelimeyi teyit etmektedir.

Bahis edilen dua bu nevi bir üslupla gelmeseydi anladığımız olağanüstü manalar husule gelmezdi. Vereceğimiz şu örnek mevzu bahis duanın Ku'ânı Kerimdeki diğer dualardan farkını ve özelliklerini öne çıkarır.

1.2.3.1. Hz. İbrahim'in selamı

﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ ﴾ “*And olsun ki, elçilerimiz müjde ile İbrahim'e geldiler. Selam sana, dediler, Size de selam, dedi.*”³⁰⁰

(ولقد) daki vav, vav-ı istinafidir, şuna delalet eder ki; geçmiş ümmetlerin yaşamış olduğu hadiseler devam edegelmektedir. Ayeti kerimenin bir nevi önsüzü olan başlangıcı lam harfi ile. Bu lam harfi de kase manası vermektedir. Bu kase de tekit içindir³⁰¹. Ayetteki kasele başlangıç o gün için bir meleğin insan şeklinde gelmesi efkâr umumiye uygun olmaması ve de gelecekte insanların bunu hafife alarak inkâr etmemeleri içindir³⁰².

(لقد) da ki (قد) tevakku yani tahmin ve beklenti manası verir³⁰³ ve bu ayeti dinleyen kişiye önceden zikredilen ayetlerdeki kıssalardan yola çıkarak yeni bir kıssanın geleceğini düşündürür³⁰⁴. Bu beklenti manası dinleyenleri şuna hazırlar ki; bu ayetler önceki ayetlerle münasebet içindedir. Hz. Nuh nasıl ki kavmini azaptan koruma ve doğru yola davet etme gayretindeyse, Hz. İbrahim aynı mana üzere gayret

³⁰⁰ Hûd, (11/69)

³⁰¹ Safî, XII, 310.

³⁰² Rıza, Muhammed Reşid, XII, 106.

³⁰³ İbn Âdil, X, 519.

³⁰⁴ er-Razî, Fahrüddîn, XVIII, 371.

içerisindedir³⁰⁵. Bu beklenti hali Ku'ânı Kerimi dinleyip anlayarak manası kalbine giren kişiyi da fazlası yok mu deme derecesine ulaştırır.

(جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ) cümlesinde جاء fiiline dikkat edecek olursak, mazi yani geçmiş zaman sigasında gelmiştir, bu fiil muzari yani geniş zaman sigasında gelmemiştir, bu ayetteki “جاء” fiilinin geçmiş zaman sigasında gelmesi, geniş zaman sigasında gelmesinden daha uygundur. Çünkü bu fiil mazi sigasının ansızın gerçekleştiğine delalet ettiği halde, geniş zaman da bu manayı vermez, çünkü muzari sigasının altında itiyat yani tekrarlanma manası vardır. Bununla beraber mazi sigasında olup bitme manası vardır.

Mezkûr ayet-i kerimede melekler Hz. İbrahim'e haber vermeksizin ansız olarak gelmeleri إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ﴾ fiiline uygunluk gösterir. *“Nihayet peygamberler ümitlerini kesecek hâle gelip yalanlandıklarını düşündükleri sırada, onlara yardımımız geldi de, böylece dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirildi.”*³⁰⁶ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ *“Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar.”*³⁰⁷ ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ *“Hiç olmazsa onlara azabımız geldiği zaman yakarıp tövbe etselerdi ya..”*³⁰⁸ hatta bu ayetler جاء fiilinin manasını tasdik eder.

Bu ayetlerdeki جاء fiili ile bahis edilen meleklerin gelişini Hz. İbrahim (a.s.) beklemediği gibi, gelenlerin melek olabileceğini de tahmin etmiyordu, bu ayeti kerimenin devamında Allah Teâlâ Hz. İbrahim'den şöyle bahis ederek ﴿وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ﴾ *“onlardan, içine bir korku düştü.”*³⁰⁹ bu manayı teyit etmektedir.

Belagat üslubunda (جاءت) fiilindeki müenneslik taşı çoğunluk tenisi (تأنيث) ne delalet eder. Çünkü bu ayetteki رُسُل (رُسُل) kelimesi cem-i teksir yani kırık çoğuldur, tekili olan resul (رَسُول) müfret müzekkerdir³¹⁰. müennes olarak gelme sebebi

³⁰⁵ Bikâ'î, IX, 328.

³⁰⁶ Yusuf, (12/110)

³⁰⁷ Nisâ, (4/83)

³⁰⁸ En'âm, (6/43)

³⁰⁹ Hûd, (11/70)

³¹⁰ İbnu's-Serrâc, Muhammed b. Es-Surrî, *el-Usûl fi'n-Nahiv*, nşr: Abdülhüseyin el-Fetlî, Beyrut ts. II, 412.

(جاء) ve (رُسُنَا) kelimeleri arasında (جماعة) kelimesi takdir edilmesine rağmen hafif edilmesidir. (جماعة) kelimesi faillerinin çok olduğunu belirtir, bunun sebebi şudur ki, fasih üsluplarda cem-i teksir çoğula delalet ederse müfret müennes zamiri tercih edilir³¹¹.

Dikkat edecek olursak buradaki (جاء) fiili (إلى) harfi cerri ile gelmesi gerekirken, harfi cersiz olarak gelmiştir, çünkü bu fiil (إلى) harfi cerri ile gelseydi faillerin kendileri veya başka birisi için bir maslahat ile geldiği manası verecekti³¹². Ancak gelen melekler Hz. İbrahim'e her hangi bir maslahat için değil de, Allah Teâlâ'dan emir aldıkları bir vazifeyi tebliğ etmek için gelmişlerdi³¹³.

Bu ayette "رُسُنَا" fail olarak kullanılan (إرسال) kökünden bir isim kullanılmıştır. (رُسُل) kelimesi gönderilen elçinin taşıdığı bir yükü olmadan, sadece bir tebliğde bulunmak için gönderildiğini gösterir. Bu manadan yola çıkarak Hz. İbrahim'e gelen meleklerin yalnızca bir tebliğ için geldikleri hükmü çıkarılır.

(رُسُل) kelimesi birinci çoğul şahıs zamiri olan (نا)'yı isim tamlaması olarak tamlamıştır. Bu tamlamada elçi olan meleklerin Allah Teâlâ katında mertebelerinin çok yüce ve yakın olduklarını belirtir, çünkü (نا) zamiri Allah Teâlâ'ya aittir.

Ayette çoğul sığası ile ifade edilen (رُسُلنا) kelimesi Hz. İbrahim'e gelen meleklerin sayısının üç melekten az olmadığını gösterir. Üç melekten daha fazla olabilmesi için bu nasta ki ifadeden başka bir delile ihtiyaç vardır³¹⁴, bu sebepten dolayı müfessirler Hz. İbrahim'e gelen meleklerin sayısı hakkında ihtilafa düşmüşlerdir, ancak üç melekten daha az olduğunu iddia eden yoktur.

(بِالْبَشَرِ) bu kelimenin başındaki ب harfi, "بَاءُ الْمُصَاحَبَةِ" *musahabe* basıdır³¹⁵, yerine (مع) zarfı da kullanılabilen bir harfi cerridir. Genellikle hal cümlesiyle beraber gelir ve bu tespite göre, ayetteki manası gelen meleklerin müjdeleyici bir halde

³¹¹ Hasan, Abbas, I, 265.

³¹² Askerî, s. 153.

³¹³ İbn Manzûr, III, 353, (قصد mad.).

³¹⁴ er-Razî, Fahrüddin, *Mefâtîhihu'l-Gayb*, XVIII, 371.

³¹⁵ İbn Mâlik et-Ta'î, Muhammed b. Abdullah, *Teshîul'l-Fevâ'id ve Tekmilu'l-Makasid*, nşr: Muhammed Kamil Berakat, Beyrut 1967, III, 150.

geldiklerini ifade eder³¹⁶. Bu da önceden ifade ettiğimiz gibi meleklerin bir yükleri olmadan yalnızca bir müjdeyi tebliğ etmek için geldiklerini teyit eder.

Müjde veya muştı anlamına gelen (البُشْرَى) kelimesi bir şeyin vukuundan önce ulaşan sevindirici bir haberdir. Bir şeyin vukuundan önce ulaşan üzücü bir haber olan (إنذار)'ın zıt anlamlısıdır³¹⁷. (بُشْرَى) kelimesi (فُعْلَى) kalıbındadır, bu kalıpta üç ayrı manayı ifade edebilir. Bu manalardan birincisi isim, ikincisi mastar ve üçüncüsü sıfattır³¹⁸. Bu ayetteki (بُشْرَى) kelimesi mastarı olan (بِشَارَةٌ) kelimesi manasında gelmiştir. Başka bir ayette (رُفَى) kelimesinin mastarı olan (إِرْلاَف) ³¹⁹ manasında gelmesini buna örnek gösterebiliriz. (البُشْرَى) kelimesinde ki (الألف المَقْصُورَى) tenis içindir³²⁰.

Mastar olan (فُعْلَى) nın her zaman (ال) takısı ile gelmesi şartı yoktur³²¹. Ancak bu ayette ifade edilen manayı yüceltmek için (ال) takısı kullanılmıştır. (ال) takısı ile ifade edilen (بُشْرَى) kelimesi en yüce ve en mühim bir müjde olduğu manasına gelir. Müjde manasındaki (البُشْرَى) hazret İbrahim'e verilecek çocuğun ve Lût kavminin helakinin müjdesidir. Fakat ayetin bu makamında müjdenin ne olduğu belirtilmemiştir, bu bir belagat göstergesidir, bu nastaki ifade edilen hadiseler kendi akışlarına bırakılmıştır, müjde manası Hz. İbrahim'in hanımının yanlarına gelmesiyle açığa çıkmıştır. İbareler birbirlerini tamamlayıcı ve açıklayıcı olarak iç içedir, çünkü bu makamda müjde kelimesinin ehemmiyetini gösterdikten sonra diğer makamda ise müjdenin tafsilatı belirtilmiştir³²². Bu mukaddime, Hz. İbrahim'e elçi olarak gelen meleklerin gelişleri, durumları ve tavsif edilişleri taşıdıkları haberin farklı bir haber olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu müjdeleyici elçileri Allah Teâlânın kendi ismi zatının zamirine isnat etmesi, bu gelişi Hz. İbrahim'in beklemiyor olduğuna delalettir ve ayette geçen olaylarla ilgili anlatımların tümü okuyucuyu etkiler ve heyecanlandırır. Hz. İbrahim'in endişesini anlamamıza sebep olur ve Hz. İbrahim'in bu hali elçilerden

³¹⁶ Halvetî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyân*, Beyrut ts. IV, 161.

³¹⁷ Ömer, Ahmed Muhtar, *Mucem'l-Lugati'l-Arabiyyi'l-Mu'âsire*, I, 208.

³¹⁸ İbn Ya'îş b. Ali, Muvaffakuddin, *Şarhu'l-Mufessal*, Beyrut 2001, III, 384.

³¹⁹ İbn el-Esîr, Mecduddin, *el-Bedî' fi İlmî'l-Arabiyye*, nşr: Fethî Ahmed Ali, Ummul-Kura Üni. 1420/1999, II, 54.

³²⁰ es-Suyûtî, *el-Muzhir fi Ulûmi'l-Luga ve Envâihe*, nşr: Fuat Ali Mansur, Beyrut 1998, II, 58.

³²¹ el-Harîrî, s. 54.

³²² Seyid Kutub, IV, 1911.

niyetlerini ve geliş sebeplerini açıklamalarını bekler, en azından Hz. İbrahim'in endişesini gidermek için elçilerden esenlikle geldiklerini beyan etmelerini gerektirir.

﴿ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ ﴾ “ *Selâm sana!*” dediler. O, “*Size de selâm*” dedi “

bu ayette Allah Teâlâ tahiye³²³ makamında dua ile başlayarak, elçi olarak gelen meleklerin geliş mahiyetini açıklar. Bununla beraber duaya ayını duayla karşılık vererek, ancak bunu ayrı bir tabir kullanmak kaydıyla farklı bir üslup kullanarak, hem belagat için farklı bir mana verip, hem de usandırmamak için taklitten kaçınır. (قالوا) ‘dediler’ anlamına gelir ve şuna delalet eder ki, söylenilen sözler ya bire bir aynı telaffuz veya lafız farklı olsa da aynı manayı verir³²⁴. Aynı zamanda (قالوا) ‘dediler ki’ fiili mevzu bahis olan duanın Hz. İbrahim’e gönül ferahlığı vermek için ‘cehri’ açıktan işitilebilen bir dua olduğunu gösterir.

(سَلَامًا) kelimesi, ismi nekre yani belirtisiz ve mansuptur, tahiye verme makamında dua manası verir³²⁵, mukaddime yerinde gelerek mevzu bahis olan (بِشْرَى)’nın mahiyetini beyan eder³²⁶. (سَلَامًا) kelimesi mansup olarak gelmiştir, sebebi, bu ayette bulunan gizli bir fiildir. Bu gizli fiil ayeti kerimenin akışından anlaşılmaktadır. Bu kelimenin İrabı, vacip olarak hazf edilen bu fiilin *meful-i mutlakıdır*³²⁷. (سَلَامًا) kelimesi (فَعَال) ‘faâl’ sigasında gelmiştir. (فَعَال) sigası da çoğunlukla (مُفَاعَلَةٌ) ‘mufa’ale’ manasında kullanılmaktadır³²⁸. (مُفَاعَلَةٌ) sigası ise genel olarak iki taraflı ‘müşareke’ yani işteş manasını gerektirir³²⁹. (فَعَال) kalıbının kullanılması ile kast edilen mana selamet manasıdır ki iki tarafı ifade eder. İstenilen selamet yani esenlik fiili iki taraftan da beklenmektedir. Meleklerin esenlikle gelmiş olmaları Hz. İbrahim’den aynı esenlik beklentisine sebep olmaktadır, dolayısıyla Hz. İbrahim de meleklerle bekledikleri manaya uygun olarak (سَلَام) kelimesiyle mukabele de bulunmuştur.

(قَالَ سَلَامٌ) “*selam olsun*” dedi, manasına gelen Hz. İbrahim’in sözü meleklerin selam olsun sözlerine mukabele ederek onlara benzer bir şekilde cevaptır. Aralarındaki

³²³ Türkçedeki selam anlamına Arapçada tahiye denir.

³²⁴ İbn ‘Atiyye el-Endelüsî, III, 187; Askerî, *el-Furûk’l-Lugaviyye*, s. 438.

³²⁵ Ferâhidî, VII, 265.

³²⁶ İbn Âşûr, XII, 116.

³²⁷ et-Taberî, XV, 116; Sâfi, XII, 310.

³²⁸ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekayisi’l-Luga*, III, 90.

³²⁹ Hasan, Abbas, II, 369.

fark Hz. İbrahim'in selamı isim cümlesi, meleklerin selamı ise fiil cümlesi olmasıdır. Bu sebeple Hz. İbrahim'in selamı merfudur (سلام) kelimesinin irapta ki yeri muptedadır³³⁰. Nekre olarak gelme sebebi dua makamında olmasındandır³³¹. Esasında bu cümle fiil cümlesidir, fakat isim cümlesi olarak geldiğinde selam manası süreklilik ve sebat manalarına delalet eder. Eğer fiil cümlesi olarak gelmiş olsaydı istikrar ve sebat manalarını vermezdi. Meleklerin selamları fiil cümlesi olarak gelmiştir. Fiil cümlesi de daima teceddüt ve hudüs yani yenilenme ve tekrarlanma manalarında kullanılır³³². Aynı manada kullanımda isim ve fiil cümlelerini berberlerine kıyaslarsak, isim cümlesi fiil cümlesine göre daha kuvvetli mana ifade eder³³³. Binaenaleyh Hz. İbrahim'in selamı meleklerin selamlarına göre manaca daha üstündür. Hz. İbrahim Allah Teâlâ'nın başka bir ayette emir buyurduğu ﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ "bir selam ile selamlandığınız zaman siz de ondan daha güzeliyle selam verin"³³⁴ manaya uygun olarak melekleri daha güzel bir surette selamlamıştır. (سلام) sözcüğü marife değil de nekre olarak kullanılmıştır. Çünkü burada nekre tamlık, mükemmellik ve mübalağa manalarına delalet eder. (ال) takısıyla kullanılsaydı sadece özel belli bir selam anlamı ifade ederdi³³⁵. Bunun için burada nekre, marifeden belagatçe daha üstündür.

Önceki ifadelere istinaden, tek bir sözcük ile dua üslubu birçok belagat maksadı için kullanılmıştır. Bu maksatlardan tatmin etme maksadı, selam verenin ve selam verilenin haleti ruhiyelerini izhar eder. Başka bir maksat ta niyeti tekit ve evhamları gidermektir, bununla beraber konuşmanın açılışının makama uygun bir şekilde başlamasına bir vesiledir.

³³⁰ Taberî, XV, 382.

³³¹ Derviş, IV, 401.

³³² Halvetî, IV, 161.

³³³ Muhammed Şâkir, Mahmut, *Cemharatu Makâlât Mahmut Muhammed Şâkir*, nşr: Âdil Süleyman Cemal, Kahire ts. I, 291.

³³⁴ Nisâ, (4/86)

³³⁵ er-Razî, Fahrudin, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 372.

SONUÇ

Dua kelimesinin Kur'an-ı Kerimde geçtiği yerlerde, “kulun Allah'tan talebi” şeklindeki en yaygın temel anlamı dışında, çok farklı anlamlarda da kullanıldığını görmekteyiz. Bu da bize bu kelimenin ne kadar zengin ve derin manalar içerdiğini gösterir. Dua ayetlerinde, dua kelimesi çoğu zaman lafzen zikredilmese de anlam ve içerik bakımından yerini almıştır. Dua ayetleri inşaî cümle olarak gelmesi gerekirken, bazı yerlerde de haberi cümle olarak gelmiştir.

Kur'an-ı Kerimdeki dualar, iki üslupla kullanılmıştır. Birinci tür dualar, açık ve doğrudan ifadelerle yapılan dualardır. İkinci tür dua ise; açık ifadeler kullanılmayarak, tarîz, kinâyeye ve tek bir kelimeyle ifade edilen dualardır. Açıkça ve doğrudan ifadelerle yapılan dua türünden, duanın ne için yapıldığı ve neden dolayı icabet edildiği anlaşılmakta ve dua edenin o andaki ruh hali tespit edilebilmektedir. Bu anlamların belirlenmesinde *beyân*, *bed'i* ve *meâni* üsluplarının kullanılması oldukça önemlidir.

Açık ifadeler kullanılmayarak yapılan dua türünde ise, şu üsluplar bulunur:

Tariz Üslubu; bu üsluptaki dua haberi sigada gelir. Bu dua türünün en önemli özelliği kendi sigasından otaya çıkan akli karineler bulunmayarak, ayetlerin siyak ve sibakından bu karineler anlaşılır. Bu nokta duanın bulunduğu cümlelerin ve ayetlerin kullanıldıkları üslupların ve anlaşılmasının, ne kadar önemli olduğunu gösterir.

Kinaye ile gelen dualarda ise; duanın kendi lafızlarından akli karinelerinin anlaşılması ile ve hazf belagatı yöntemi kullanılmasıyla, kesin ve öz bir manaya ulaştırır.

Tek bir sözcük ile yapılan duanın özelliği ise, duanın bir cümleyle gelmeyerek, çok kapsamlı bir sözcük ile ifade edilmesidir. Bu yöntemle yapılan dua da, duanın bulunduğu makamdaki diğer cümleler ve ifadeler, dua anlamı veren sözcüğe hizmet ederek, olağan dışı manalar ortaya koyar.

Böylece Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerimde bahsettiği peygamberlerin veya salih kulların yaptıkları duaları bize aktararak, gelecekte de insanların önceden kullanılan bu üslupları kullanarak, dua etmelerini bize tavsiye etmektedir. Öte yandan kulların, Allah Teâlâ karşısında edeple, ubudiyetlerinin gereği olarak farklı durumlar için ve farklı tarzlarda, yaptıkları dualarının icabete etkisinin hangi düzeyde ve ne denli güçlü olduğunu dua üsluplarını incelediğimizde görme imkânına erişmekteyiz.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdulbakî, Muhammed Fu'at, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Daru'l-Hadîs, Kahire 1939.
- Abdulganî b. Ali eddekir, *Mu'cemu'l-Kavâidi'l-Arabiyye*, Daru'l-Kalem, Şam 1986.
- Abdullah b. Yunus et-Testurî, *Tefsîru't-Testurî*, nşr: Muhammed Basil Uyûnu's-Sûd ve Muhammed Beydûn, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002.
- Ahmed el-Harrât, *el-Muctebâ min Muşkil İ'râbi'l-Kur'an*, I-IV, nşr: Mucammu'l-Melik Fehid, el-Medînetu'l-Munevvere, 1426/2005.
- Ahmed Matlûb er-Râfi'î, *Esâlîbun Belağiyye*, Vekâlet'ul-Metbu'ât, Kuveyit 1980.
- Ali b. Abdullah el-Kaysî, *Îzâh Şavâhidi'l-Îzâh*, I-II, nşr: Muhammed b. Hammûd ed-De'canî, Dar'ul-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1987.
- el-Askerî, Hasan b. Hilal, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, Daru'l-İlim ve's-Sekâfe, Kahire ts.
- Atîk, Abdulaziz, *İlmu'l-Bedî'*, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut ts.
- el-Aynî, Mahmut b. Ahmed, *el-Makâsidu'n-Nahiviyye*, I-IV, nşr: Ali Muhammed Fahir, Daru's-Selâm, Kahire 2010.
- el-Ba'î, Muhammed b. Ebu'l-Fetih, *el-Muttali' alâ Elfazi b. el-Mukanna'*, nşr: Mahmut el-Erna'ut ve Yasîn Mahmut el-Hatîb, Mektebetu's-Sevâdî, Cidde 2003.
- el-Bentenî, Muhammed b. Ömer, *Merâhu Lebîd*, I-II, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.
- el-Berkefî, Muhammed 'Amim el-İhsan, *et-Tarifâtu'l-Fıkhiyye*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Ahkâmu'l-Kur'an li's-Şâfi'î*, I-II, nşr: Muhammed Zâhid el-Kavserî, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1994.
- Celal el-Hanefî, *Şahsiyyetu'r-Rasûl Kur'âniyyen*, Dâiretu's-Şu'ûni's-Sakafiyye, Bağdat 1997.
- el-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, I-IV, nşr: Abdurrazzak el-Mehdî, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1422/2001.
- el-Curcânî, Adbdukâhir, *Delâ'ilu'l-İcâz*, nşr: Mahmut Muhammed Şâkir, Matbaatu'l-Medenî, 1992.
- el-Curcânî, Muhammed b. Ali, *el-İşârât ve't-Tenbîhât fi İlmi'l-Belâga*, nşr: Abdulkadir el-Hüseyin, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 1997.
- el-Curcânî, Ali b. Muhammed, *et-Tarifât*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

- el-Cuveynî, Abdulmelik, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, I-II, nşr: Salah b. 'Uveyda, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- _____, *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, I-III, nşr: Abdullah el-Cellûm, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiye, Beyrut ts.
- Demirayak, Kenan ve Çöğenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatür Üni. Fen Edebiyat Fak. yay. , Erzurum 1995.
- Derviş, Muhiddin, *İ'rabu'l-Kur'ani'l-Kerîm ve Beyânuhu*, I-X, Daru'l-İrşat, Humus 1415/1994.
- Ebu Ubeyde, Muammer b. el-Musenna, *Mecazu'l-Kur'an*, nşr: Muhammed Fuat Sezkin, Mektebet'ul-Hancı, Kahire 1381/1961.
- el-Ebyârî, İbrahim, *el-Mevsû'atu'l-Kuraniyye*, Mu'essesetu Sicili'l-Arap, Kahire 1405/1984.
- Ebussu'ûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-Akili's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitabi'l-Kerîm*, I-IX, Dar İhyâ'u't-Turasi'l-Arabi, Beyrut ts.
- Ezher âlimlerinden bir heyet, *el-Muntahab fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Mu'essesetu'l-Ehrâm, Kahire 1995.
- el-Fârâbî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tacu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, el-İlim lil-Melâiyîn, Beyrut 1987.
- _____, *İhsâ'ul-Ulûm*, çev. Ahmed Arslan, Divân Kitap (yay.), Ankara 2011.
- Fehmî Hicazî, Muhammed, *Medhal ilâ İlmi'l-Belaga*, Daru Kubâ, Kahire ts.
- el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, , *el-'Ayn*, I-VIII, nşr: Mehdî el-Mahzûmî, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut ts.
- el-Ferrâ, Yahya b. Zeyid, *Ma'âni'l-Kur'an*, I-III, nşr: Ahmed Yusuf Necatî ve Muhammed Ali Naccar, Daru'l-Masriye, Kahire ts.
- Fıyrûz Ebêdî, Muhammed b. Yakup, *Basâ'ir Zevi't-Temiyîz fi Letâ'ifi'l-Kitabi'l-Azîz*, Dar İhyâ'u't-Turâsi'l-İslamî, Kahire 1996.
- _____, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Mu'essestu'r-Risâle, Beyrut 2005.
- el-Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Mi'yâru'l-İlm fi Fenni'l-Mantık*, nşr: Süleyman Dünya, Daru'l-Maârif, Kahire 1961.
- _____, *el-Maksidu'l-Esnâ*, nşr: Bessam Abdulvahab, el-Cefan ve'l-Câbî, Kıbrıs 1987.

- _____, *el-Menhûl min Talikâti'l-Usûl*, nşr: Muhammed Hasan Hitu, Daru'l-Fikri'l-Mu'essir, Beyrut 1998.
- Habenneke, Abdurrahman Hasan, *el-Belâğatu'l-Arabiyye*, I-II, Daru'l-Kalem, Şam 1996.
- _____, *Davabitu'l-Ma'rifeti ve Usûlu'l-İstidlâli ve'l-Munâzara*, Daru'l-Kalem, Şam 1993.
- el-Halvetî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyân*, I-X, Daru'l-Fikr, Beyrut ts.
- Hammuş, Muhammed Mekkî, *el-Bidaye ilâ Buluğî'in-Nihâye fî İlmi Ma'âni'l-Kur'an ve Tefsîrih*, Mecma'u Buhûsi'l-Kitab ve's-Sunne, Şârika 2008.
- el-Harârî, Muhammed Emin, *Tefsîr Hadâ'iki'r-Ruh ve'r-Reyhân fî Revâbi Ulûmi'l-Kur'an*, I-XXXIII, Dar Tavku'n-Necât, Beyrut 2001.
- el-Herevî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luga*, I-VIII, nşr: Muhammed 'Îvad, Daru İhyâ'u't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 2001.
- Hasan, Abbas, *en-Nahvu'l-Vâfî*, I-IV, Daru'l-Ma'ârif, Kahire ts.
- el-Hatîb, Abdulkerim, *et-Tefsîru'l-Kur'anî li'l-Kur'an*, I-XVI, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire ts.
- el-Hattabî, Hamet b. İbrahim, *Şe'nu'd-Du'â*, nşr: Ahmed Yusuf ed-Dakkak Daru's-Sekâfe'l-Arabiyye, Kahire 1992.
- İbnu'Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddu'l-Muhtâr ala'd-Durri'l-Muhtâr*, I-VI, Daru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- İbn 'Acîbe, Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, I-VII, nşr: Hasan Abbas Zekî, Kahire 1419/1998.
- İbn 'Âdil, Siracuddin Ömer, *el-Lubâb fî Ulûmi'l-Kitab*, I-XX, nşr: Âdil Ahmed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- İbn 'Uşûr, Ali, *el-Mumti'ul-Kebîr fî't-Tasrîf*, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996.
- İbn 'Âşûr, Muhammed et-Tahir, *Tahrîru'l-Ma'na's-Sedîd ve Tenviru'l-Akli'l-Cedid min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd (et-Tahrîr ve't-Tenvîr)*, I-XXX, ed-Daru't-Tunisiyye, Tunus 1984.
- İbn 'Atiyye el-Endelusî, Abdulhak, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz*, I-VI, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.

- İbn Abd Rabbihi, Ahmed b. Muhammed, *el-'Ikdu'l-Ferîd*, I-VIII, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1404/1983.
- İbn Abdullah, Kasım, *Enisu'l-Fukahâ Fî Tarîfi'l-Elfâzi'l-Mutedâvele Beyne'l-Fukahâ*, nşr: Yahya Hasan Murat, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- İbn Abdullah, Salih, *Nadratu-n Na'îm fî Mekârim Ahlâki'r-Rasûli'l-Kerîm*, I-XII, Daru'l-Vesîle, Cidde.
- İbnu'l-Cinnî, Osman, *el-Hasâ'is*, I-III, el-Heyetu'l-Mısriye, Kahire ts.
- _____, *Sirr'u Sinâ'ati'l-Î'râb*, I-II, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbn Dureyd, Muhammed b. Hasan el-Ezdî, *Cemheretu'l-Luga*, I-III, nşr: Ramzî Munır Balebkî, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn 1987.
- İbn Ebî Hâtem, Abdurranman b. Muhammed, *Tefsir'l-Kur'an'l-Azîm*, I-XIII, nşr: Es'ad Muhammed et-Tayib, Mektebetu Nizâr, Suudi Arabistan 1419/1998.
- İbn Fâris, Ahmed, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, I-VI, nşr: Abdusselâm Muhammed Harûn, Deru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- _____, *Mucmelu'l-Luga*, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1986.
- _____, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Luga*, nşr: Muhammed Ali Beydun, 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, nşr: Muhibbuddîn el-Hatîb, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1959.
- İbn Hamza, Yahya, *et-Tirâz li Esrâri'l-Belaga ve Ulûm Hakâiki'l-Kur'an*, I-III, el-Mektebetu'l-'Unsuriye, Beyrut 1423/2002.
- İbn Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tafsîr*, I-X, nşr: Sidkî Muhammed Cemîl, Dar'ul-Fikr, Beyrut, 1420/1999.
- İbn Hişam, Abdullah, *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'ârîb*, nşr: Mazen el-Mubarek, Daru'l-Fikr, Şam 1985.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebu Bekir, *es-Savâ'iku'l-Mursele*, I-IV, nşr: Ali b. Muhammed Dahîl, nşr: Ali b. Muhammed Dahîl, Daru'l-Âsime, Riyad 1408/1987.
- İbn Mâlik et-Tâ'î, Muhammed b. Abdullah, *Teshîlu'l-Fevâid ve Tekmîlu'l-Makâsid*, nşr: Muhammed Kamil Berakat, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1967.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, nşr: el-Yâzecî, Dar Sâdir, Beyrut 1414/1993.

İbn Muhammed, Zekeriya el-Ansârî, *el-Hududu'l-Enîka ve't-Tarîfâtü'd-Dekika*, nşr: Mazin el-Mubarek Daru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Beyrut, 1411/1990.

İbn Musa el-Kefevî, Ebu el-Bakâ, *el-Kulliyât, Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furuki'l-Lugaviyye*, nşr: Adnan Dervîş ve Muhammed el-Misrî, .Mu'essestü'r-Risâle, Beyrut 1997.

İbn Mustafa el-Haşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belaga fi'l-Ma'âni ve'l-Beyânî ve'l-Bedî'*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts.

İbn Sîdeh el-Mursî, Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhiti'l-A'zam*, I-XI, nşr: Abdulhamid Hindavî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İbn Ya'îş b. Ali, Muvaffakuddin, *Şarhu'l-Mufessal*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. El-Kasım, *el-Ezdâd*, nşr: Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrâhim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1987.

İbnu'l-Esîr, Mecduddin, *en-Nihaye fi Garibi'l-Hadîs ve'l-Eser*, I-V, nşr: Tahir Ahmed ez-Zavî, el-Mektebet'ul-İlmiye, Beyrut 1979.

_____, *el-Bedî' fi İlmi'l-Arabiyye*, I-II, nşr: Fethî Ahmed Ali, Ummul-Kura Üni. 1420/1999.

İbnu'n-Nazm, Bedruddin İbn Mâlik, *el-Misbah fi'l-Maânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Mektebetü'l-Âdâb, Mısır ts.

İbnu's-Serrâc, Muhammed b. Es-Surrî, *el-Usûl fi'n-Nahiv*, I-III, nşr: Abdulhüseyin el-Fetlî, Mu'essestü'r-Risâle, Beyrut ts.

İbnu'ş-Şecerî, Hibetullah b. Ali, *Emâli İbni'ş-Şecerî*, I-III, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1991.

el-İsnevî, Abdurrahim b. Hasan, *Nihayetu's-Sûl Şerhu'l-Usûl*, Beyrut 1999.

Kudâme b. Cafer, *Nakdu'ş-Şiir*, Matbaatu'c-Cevâib, Kustantiniye 1302/1884.

el-Kuşeyrî, Abdulkerîm, *Letâifu'l-İşârât*, I-III, nşr: İbrahim el-Besyûnî, el-Heyet'l-Misriyetü'l-Amme, Kahire 2000.

Küçükkalay, Hüseyin, *Kur'ân Dili Arapça*, Deniz Kuşları Matbaası, Konya 1969.

el-Mahallî, Celalluddin ve es-Suyutî, *Tefsîrul'c-Celâleyn*, Daru'l-Hadîs, Kahire 2001.

el-Merzûkî el-İsfahanî, Ahmed b. Muhammed, *Şerh Dîvânî'l-Hamâse*, nşr: Garîd eş-Şeyh, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

- el-Maturîdî, Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, I-X, nşr: Mecdî Baslûm, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- el-Maverdî, Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-'Uyûn*, I-VI, nşr: es-Seyyid b. Abdulkasım, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- el-Mazharî, Muhammed Senâullah, *Tefsîr el-Mazharî*, I-X nşr: Gulâm Nebî et-Tunusî, Mektebeu'r-Ruşdiye, Bakistan, 1412/1991.
- el-Mazûz, Fatimatuzehrâ, *et-Tezyîl fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Akli Mohand Üni. , Edabiyet fak. Arap dili bölümü, 2013.
- el-Medkûr, İbrahîm, *Mucem Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Daru İhyâi't-Turâs, Kahire 1989.
- el-Mennavî, Abdurrauf b. Tac el-Ârifîn, *et-Tevkîf alâ Muhimmâtu't-Ta'rîf*, nşr: Abdulhalik Servet, Âlemu'l-Kutub, Kahire 1990.
- el-Mustavî, 'Abdurrahman, *Divânu İmri'i'l-Kays*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2004.
- el-Muberrred, Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab*, I-IV, nşr: Muhammed Abdulhalik Azîme, Âlemu'l-Kutub, Beyrut ts.
- Muhammed Ahmed Kasım ve Muhiddîn Dîb, *Ulûmu'l-Belâga*, el-Mu'essesetu'l-Hadîse, Beyrut 2003.
- Muhammed Ali es-Serrâc, *el-Lubâb fi Kavâ'idi'l-Kitab*, nşr: Hayruddin Şemsî Paşa, Daru'l-Fikr, Şam, 1983.
- Muhammed Seyid et-Tantâvî, *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'ani'l-Kerîm*, IV, Daru Nahdati Mısır, Kahire 1997.
- Muhammed Şâkir, Mahmut, *Cemharatu Makalat Mahmut Muhammed Şâkir*, I-II, nşr: Âdil Süleyman Cemal, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 2003.
- Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım, İstanbul 2008.
- el-Merağî, Ahmed, *Tefsiru'l-Murâğî*, I-XXX, nşr: Mustafa el-Babî, Kahire 1946.
- el-Nahhâs, Ahmed b. Muhammed, *Î'râbu'l-Kur'ân*, I-V, nşr: Muhammed Ali Beydûn, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000.
- Necmuddîn, Mahmut b. Ebi'l-Hasan en-Neysabûrî, *Îcazu'l-Beyân An Ma'âni'l-Kur'ân*, I-II, nşr: Hanif b. Hasan el-Kasimî, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 1415/1994.
- el-Nekrî, Abdunnebî, *Câmi'u'l-Ulûm fi Istilahâti'l-Funûn*, I-IV, Çev. Hasan Hânî Fahs, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- Nûruddîn Mulla el-Herevî, *Mirkatu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkati'l-Mesâbih*, I-IX, Daru'l-Fikr, Beyrut 2002.

- en-Nuveyrî, Ahmed Şihâbuddîn, *Nihâyetu'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, XXXIII, Daru'l-Kutub ve'l-Vesâik el-Kavmiyye, Kahire 1423/2002.
- Ömer, Ahmed Muhtar, *Mu'cemu'l-Lugatil'l-Arabiyye'l-Muâsire*, I-IV, Âlemu'l-Kutub, Kahire 2008.
- _____, *Mu'cemu's-Savabil-Lugavî*, I-II, Âlemu'l-Kutub, Kahire 2008.
- Rabâb Sâlih Cemal, *Fi Siyâhâti'l-İbtîlâ bi'l-Hayır ve's-Şerri fi'l-Kurân*, Ummu'l-Kura Üni. Arap Dili ve Edebiyât Dergisi, yıl: 1426/2005, Sayı: 33.
- er-Rağîb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'an*, nşr: Safvan Adnan Daru'l-Kalem, Şam 1412/1991.
- er-Razî, Fahreddin, *Mefâtîhihu'l-Gayb*, Dar İhyâ'u't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut 1999.
- _____, *el-Mahsûl*, I-VI, nşr: Taha Câbir Feyyâd, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1997.
- er-Razî, Muhammed b.Ebu Bekir, *Muhtaru's-Sihâh*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1999.
- Rıza, Muhammed Reşîd, *Tefsîru'l-Menâr*, I-XII, el-Hey'e el-Misriyyetu'l-'Âmme, Kahire 1990.
- es-Sa'dî, Abdurrahman b. Nasır, *Teysîru'l-Kerîmi'r-Rahman fi Tefsîr Kelâmi'l-Mennân*, nşr: Abdurrahman b. Mu'allâ, Muessestu'r-Risâle, Beyrut 2000.
- es-Sa'îdî, Abdulmuta'âl, *Buğyetu'l-Îzâh li Talhîsi'l Miftâh fi Ulûmi'l-Belâga*, I-IV, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2005.
- Sabban, Muhammed b. Ali, *Hâşiyatu's-Sabban*, I-III, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvatu't-Tefâsîr*, Daru's-Sâbûnî, Kahire 1997.
- Sâfî, Mahmut b. Abdurrahim, *el-Cedvel fi İ'râbi'l-Kur'ani'l-Kerim*, I-XVI, Daru'r-Raşit, Şam 1418/1997.
- Safiyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kafiye'l-Bedî'iyye*, nşr: Nesîb Neşşâvî, nşr: Nesîb Neşşâvî, Daru Sâdir, Beyrut1992.
- es-Sahib b. Abbad, İsmail, *el-Muhît fi'l-Luga*, I-X, nşr: Muhammede Hasan Âl Yâsîn, Daru Âlemi'l-Kitab, Beyrut 1994.
- es-Sakkâf, 'Alevî, *el-Mevsû'atu'l-Akadiyye*, ed-Durar's-Sunniye sitesi, 2015.

- Salahaddin b. Kikeldî, *el-Fusûlu'l-Mufîde fi'l-Vavi'l-Mufîde*, nşr: Hasan Musa eş-Şâir, Daru'l-Beşîr, Amman 1990.
- es-Savî, Ahmed b. Muhammed Halveti, *Bulgate's-Sâlik li-Akrabi'l-Mesâlik*, I-IV, Daru'l-Ma'ârif, Kahire ts.
- es-Se'âlibî, Abdurrahman, *el-Cevâhiru'l-His'an fi Tefsîri'l-Kur'an*, I-V, nşr: Muhammed Ali Mivad, Daru İhyâ'u't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut 1418/1997.
- Se'âlibî, Abdulmelik, *el-Muntahil*, nşr: Ahmed Ebu Alî, el-Matbaatu't-Ticariyye, İskederiye 1901.
- _____, *Fikhi'l-Luga ve Sirru'l-Arabiyye*, nşr: Abdurrazzak el-Mehdî, İhyâu't-Turâs'l-Arabi, Beyrut, 2002.
- es-Sekkâkî, Yusuf b. Abubekir, *Miftahu'l-Ulûm*, nşr: Adnan Zarzûr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- es-Semarkandî, Nasır b. Muhammed, *Bahru'l-Ulûm*, I-III, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- es-Semînu'l-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *ed-Durr'l-Masûn fi İlmi'l-Kitabi'l-Meknûn*, I-XI, nşr: Ahmed Muhammed el-Harrat, Daru'l-Kalem, Şam ts.
- Seyyid Kutub, İbrahim eş-Şeribî, *fi Zilâli'l-Kur'an*, Daru's-Şurûk, I-VI, Beyrut 1412/1991.
- Sibeveyh, Amr b. Osman, *el-Kitâb*, I-IV, nşr: Abdusellam Harûn, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1998.
- Subhî İbrahim es-Salih, *Dirâsâtun fi Fikhi'l-Luga*, Daru'l-İlmi li'l-Melâyiyn, Beyrut 1960.
- es-Subkî, Bahaddîn Ahmed b. Ali, *'Arûsu'l-Afrâh fi Şerh Telhîsi'l-Miftâh*, I-II, nşr: Abdulhamid Hindavî, el-Mektebetu'l-Asriye, Beyrut 2003.
- es-Suhârî, Seleme b. Muslim, *el-İbâne fi'l-Lügati'l-Arabiyye*, I-IV, nşr: Abdulkerîm Halîfe, et-Turasu'l-Kavmî bakanlığı, Maskat 1999.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebubekir, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, el-Hey'e el-Mısriye el-Âmme li'l-Kutub, Kahire 1974.
- _____, *el-Muzhir fi Ulûm'l-Luga ve Envâihe*, I-II, nşr: Fuat Ali Mansur, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- _____, *Mu'cem Mekalîdi-l Ulûm*, nşr: Muhammed İbrahim Ubeda, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2004.

- _____, *Hem'u'l-Havemi'i fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, I-III, nşr: Abdulhamid Hindavî, el-Mektebetu't-Tevkiviyye, Mısır ts, I,53.
- eş-Şankîti, Muhammed el-Emîn, *Advâ'u'l-Beyân fi İzâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*, nşr: I-IX, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- eş-Şâyib, Ahmed, *el-Uslûb*, Daru'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 2003.
- eş-Şevkanî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, I-VI, Daru b. Kesîr, Şam 1993.
- et-Taberî, Muhammed b. *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'an*, XXIV, nşr: Ahmed Muhammed Şâkir, er-Risale, Beyrut 2000.
- et-Tehanevî, Muhammed b. Ali, *el-Keşşâf - Istilahâtu'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, nşr: Rafîk el-'Acem, çev. Abdullah el-Hâlidî, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996.
- Temâm Hassan Ömer, *el-Lugatu'l-Arabiye Manâha ve Mebnaha*, Âlemu'l-Kutub, Kahire 2006.
- el-Ukberî, Abdullah b. Hüseyin, *et-Tibyân fi İ'rabi'l-Kur'an*, nşr: İsa el-Halebi ts.
- Ulvân, Nimetullah en-Nahcivanî, *el-Fevatihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefhatihu'l-Gaybiyyetu'l-Muvaddiha li'l-Kelimi'l-Kur'âni ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye*, I-II Daru'r-Rukâbî, Kahire 1999.
- el-Vâhidî, Muhammed b. Ali, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz*, nşr: Safvan Adnan Davuudî, Dar'l-Kalem, Şam 1415/1994.
- Yâsûf, Ahmed, *Cemâliyyâtu'l-Mufredeti'l-Kur'aniyye*, Daru'l-Mektebî, Şam 1999.
- ez-Zamahşerî, Mahmut b. Amr, *el-Keşşâf 'an Hakâ'ik Gavâmidi't-Tenzîl*, I-IV, nşr: Âdil Ahmed, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1407/1986.
- _____, *el-Mufassal fi Sin'ati'l-İ'râb*, nşr: Ali Ebu Mulhim, Mektebet'ul-Hilâl, Beyrut 1993.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, XXXX, Daru'l-Hidaye, Riyad ts.
- ez-Zeccac, İbrahim b. es-Sirrî, *Ma'âni'l-Kur'an ve İ'rabuhu*, I-V, nşr: Abdulcelil Abdu Şelebî, Âlem'l-Kutub, Beyrut 1988.
- _____, *Tefsiru Esmâ'llâhi'l-Husnâ*, nşr: Ahmed Yusuf ed-Dakkâk, Daru's-Sakafeti'l-Arabiyye, Kahire ts.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Muhammet Süheyb SÜLEYMAN
Doğum Yeri ve Tarihi	Halep/Suriye 01.12.1989
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Halep Üniversitesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce - Arapça -
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Atatürk Üniversitesi
İletişim	
E-Posta Adresi	suhayb.su@hotmail.com
Tarih	