



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KUR'AN'DA CÂHİLİYE ŞİİRİNDEKİ MESELLERİN
KULLANIMI
(Doktora Tezi)**

Zaid Ishaq Mohammad AL-BADAREN

**Danışman
Prof. Dr. Muhammet YILMAZ**

**RİZE
2024**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Prof. Dr. Muhammet YILMAZ danışmanlığında, Zaid Ishaq Mohammad AL-BADAREN tarafından hazırlanan *Kur'an'da Câhiliye Şiirindeki Mesellerin Kullanımı* adlı bu tez çalışması, 13/05/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Ünvanı, Adı SOYADI	İmza
Başkan	: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ	
Üye	: Prof. Dr. Süleyman TURAN	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Ersin ÇELİK	
Üye	: Doç. Dr. Süleyman GÜR	
Üye	: Doç. Dr. Ahmet YAZICI	

ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Kur’an’da Câhiliye Şiirindeki Mesellerin Kullanımı” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

13/05/2024

Zaid Ishaq Mohammad AL-BADAREN

ÖN SÖZ

Arap dili ve belâgatı, câhiliye şiiri, Arap dilini kullanan Kur'an'ın belâgatı ve üslubu hakkında pek çok çalışma yapılmıştır. Bu bağlamda, dil-tefsir ilişkisini konu edinen araştırmalar büyük önem arz etmektedir. Çalışmamızda, Kur'an'da ve câhiliye dönemi şiirinde kullanılan birebir aynı veya eş anlamlı olan meseller incelenmek suretiyle Kur'an dilinin edebî yönüne vurgu yapılacaktır ve dilbilgisi kurallarından da istifade edilerek bu husus incelenecektir. Kur'an'da câhiliye dönemi şiirindeki mesellerle eş anlamlı mesellerin bulunması, Kur'an'ın; Arapların şiir, düzyazı ve günlük hayatlarında kullandıkları dile uygun olarak indirildiğini göstermektedir. Ancak şunu da ifade etmemiz gerekir ki, Arapların daha önce hiç duymadığı ve kullanmadıkları bazı meseller de Kur'an'da zikredilmiştir. Bu da; Kur'an dilinin, üstün edebî özelliklere haiz olan o dönem yerleşik Arap dilinden daha edebî ve daha etkileyici olduğunu göstermektedir.

Tez, iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde; Arap şiiri ve Arapça meseller hakkında önemli kavramlar ve ön bilgiler sunulmuştur. İkinci başlıkta ise; “Câhiliye Şiiri” terimi, bu şiirin bilimsel değeri ve dilin yorumlanmasındaki önemi aktarılmıştır. Ayrıca bu bölümde; Kur'an'ı Kerim'deki mesellerin câhiliye dönemi şiirinde nasıl kullanıldığına dair pratik uygulamalar sunulmuştur. Bu amaçla, Kur'an'ı Kerim'de yer alan ve câhiliye şiirinde eş anlamlısı olan meseller tespit edilmiştir. Örnekler eşliğinde yapılan açıklamalar ve değerlendirmelerle, çalışmanın temel fikri olan “Kur'an dili ile Câhiliye şiirindeki Arapça meseller” ilişkisi incelenmiştir.

Tezin ortaya çıkmasında büyük katkı ve yönlendirmeleri bulunan danışman hocam Prof. Dr. Muhammet YILMAZ'a, tez izleme komitesinde bulunan hocalarım Prof. Dr. Süleyman TURAN ve Dr. Öğr. Üyesi Ersin ÇELİK'e ve savunma jürisinde bulunan Doç. Dr. Ahmet YAZICI ve Doç. Dr. Süleyman GÜR hocalarıma teşekkürü borç bilirim.

Zaid Ishaq Mohammad AL-BADAREN

2024/TRABZON

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET	X
ABSTRACT.....	XI
KISALTMALAR.....	XII
GİRİŞ	1
1. MESEL VE ŞİİRLE İLGİLİ KAVRAMLAR	8
1.1. Tanımlar	8
1.1.1. Mesel (مَثَل).....	8
1.1.1.1. Hikmet (حِكْمَة)	11
1.1.1.2. Mesel (مَثَل) ve Hikmet (حِكْمَة) Arasındaki İlişki	11
1.1.1.3. Mesel'in (مَثَل) Anlam Genişliği	12
1.1.1.4. Darb-ı Mesel	13
1.1.1.5. Mesel Kelimesinin Türkçe Karşılıkları	13
1.1.1.5.1. Deyim.....	14
1.1.1.5.2. Atasözü	14
1.1.1.5.3. Terim.....	15
1.1.1.5.4. Vecize	15
1.1.2. Şiir	16
1.1.2.1. Şiir Kelimesinin Terim Anlamı	17
1.1.3. Nesir	17
1.1.4. Câhiliye Şiiri.....	18
1.1.5. İstişhâd.....	18
1.1.6. İhticâc	18
1.1.7. Temsîl.....	19
1.1.8. Tefsir	19
1.1.9. Mecaz	21

1.1.10. Belâgat.....	21
1.1.11. İstiare	21
1.1.12. Kinâye	22
1.2. Arap Dili ve Kur’anda Meseller.....	22
1.2.1. Arap Dilinde Mesellerin Tanımı, Önemi ve Ortaya Çıkışı	24
1.2.2. Mesellerin Arap Edebiyatındaki Yeri ve Şiirle İlişkisi	26
1.2.3. Mesel ile Şiir Arasındaki Benzer Özellikler.....	28
1.2.3.1. Kullanım Yaygınlığı	28
1.2.3.2. Lafzın Sabitliği	28
1.2.3.3. Ahlâk ve Erdemleri Teşvik.....	29
1.2.3.4. Belâgat	29
1.2.3.5. Telaffuzda Esneklik	30
1.2.4. Mesellerin Etkileri	31
1.2.4.1 Dinî Etkiler	32
1.2.4.2. Psikolojik Etkiler	33
1.2.4.3. Eğitici ve Öğretici Etkiler.....	33
1.2.4.4. Sosyal İletişimsel Etkiler	34
1.2.4.5. Zihinsel Etkiler	35
1.2.4.6. Siyasal ve Kültürel Etkiler.....	35
1.2.4.7. Edebî ve Sanatsal Etkiler	36
1.2.5. Kur’ân’ı Kerîm’de Meseller	37
1.3. Câhiliye Şiiri ve Kur’an Dili	41
1.3.1. Arap Dilinin Tespitinde Câhiliye Şiirinin Temel Kaynaklardan Biri Olması	42
1.3.2. Câhiliye Şiirinin Gerçekliği Hakkında Oluşturulan Şüpheler ve Bunların Geçersizliği.....	43
1.3.3. Câhiliye Dönemi Hakkındaki Tereddütler ve Buna Verilen Cevaplar... 47	
1.3.4. İslâm Öncesi Şiirin Önemi ve Ondaki Şüphe Duymanın Olumsuz Etkisi	50
1.3.5. Câhiliye Şiirinin Kur’an’ın Kaynağı Olduğu İddiası	57
1.3.6. İslam Öncesi Arap Şiirinin Tefsir Üzerindeki Etkisi	62
1.3.6.1. Sahâbe Dönemi ve Şiir	64

1.3.6.2. Sahâbe Dönemi Sonrası ve Şiir	67
1.3.6.3. Âlimlerin Tefsirde Şiiri Kullanmaları	69
1.3.6.4. Şiirin Kur'an Tefsirinde Şahit Olarak Kullanıldığı Yerler	73
1.3.6.4.1. Dil ve Sözlüksel Kullanımlar	73
1.3.6.4.2. Sarf ve Nahivde Şiirin Kullanılması	74
1.3.6.4.3. Şiirin Kıraat İlminde ve Kur'an Tilavetinde Kullanılması	75
1.3.6.4.4. Şiirin Belâgat ve Edebî Sanatlarda Kullanılması	76
1.3.6.4.5. Şiirin Vesika Olarak Kullanılması	76
1.3.7. Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrâk ve Konuyla İlgisi	77
1.3.7.1. Ebû Râşid Nâfi' b. el-Ezrâk (öl. 65/685)	78
1.3.7.2. Kur'an Tefsirinde Şiirle İstişâd	79
1.3.7.3. Mesâ'il'de Geçen Bazı Soru Örnekleri	80
2. KARŞILAŞTIRMALI ÜSLUP UYGULAMALARI	81
2.1. Mekkî Sûrelerde Meseller	82
2.1.1. Mesel: فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا (İşine Geldiği Gibi Davranmak)	82
2.1.2. Mesel: وَاسْتَرْهَبُوهُمْ (Dehşete Düşürmek)	85
2.1.3. Mesel: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ (Yüce Allah'ın İstemesi)	89
2.1.4. Mesel: الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ (Boşuna Destek Çıkmak - Lanetli Olmak)	91
2.1.5. Mesel: أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (Yakın Olmak)	94
2.1.6. Mesel: حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا (Eriyip Bitmek)	98
2.1.7. Mesel: مَعَاذَ اللَّهِ (Allah'a Sığınmak)	101
2.1.8. Mesel: أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ (Karara Varmak)	104
2.1.9. Mesel: فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ (Sahip Çıkmak)	107
2.1.10. Mesel: تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ (Ant İçmek – Yemin Etmek)	110
2.1.11. Mesel: بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ (Kendi İpini Kendisi Çekmek)	114
2.1.12. Mesel: وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ (Boğazından Geçmemek)	117
2.1.13. Mesel: فَجَعَلْنَا عَلَیْهَا سَافِلَهَا (Altını Üstüne Getirmek- Ters Yüz Etmek)	121
2.1.14. Mesel: يَضِيقُ صَدْرُكَ (Göğsü Daralmak)	124

2.1.15. Mesel: لَايَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (İbret Olmak).....	128
2.1.16. Mesel: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (Açık Söylemek)	131
2.1.17. Mesel: سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (Geçmişten Ders Almak).....	134
2.1.18. Mesel: فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ (Helal Olmak).....	138
2.1.19. Mesel: زُبْرُ الْحَدِيدِ (Demir Kütle Getirmek - Körüklemek)	141
2.1.20. Mesel: وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ (Serilip Yatmak)	144
2.1.21. Mesel: رَجَمًا بِالْغَيْبِ (İleri Geri Konuşmak)	148
2.1.22. Mesel: وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (İffet Sahibi olmak)	152
2.1.23. Mesel: فَرِّحْ عَيْنًا (Ferah Tutmak)	156
2.1.24. Mesel: لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (Diz Çökmek- Hazır Etmek).....	159
2.1.25. Mesel: فَتَنَّا زَعْوًا أَمْرَهُمْ (Ağız Ağıza Vermek- Konuşmak)	162
2.1.26. Mesel: الْقُرُونِ الْأُولَى (Geçmişi Merak Etmek - Geçmişte Kalmak)	165
2.1.27. Mesel: مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ (İnce Eleyip Sık Dokumak)	168
2.1.28. Mesel: فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا (Ölçüp Biçmek).....	172
2.1.29. Mesel: كَالطُّودِ الْعَظِيمِ (Dağ Kadar Olmak- Kocaman Olmak)	175
2.1.30. Mesel: نَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ (Harekete Geçmek- Bir Yerden Bir Yere Gitmeye Başlamak).....	178
2.1.31. Mesel: وَيَكَاَنَّهُ (Gerçeği Öğrenmek - Şaşırmak)	182
2.1.32. Mesel: بَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ (Zayıf/Dayanıksız Olmak)	185
2.1.33. Mesel: وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ (Günahını Çekmek).....	188
2.1.34. Mesel: اعْمَلْ سَابِغَاتٍ (İnci Gibi İşlemek)	192
2.1.35. Mesel: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ (Laf Anlamaz).....	195
2.1.36. Mesel: وَهِيَ رَمِيمٌ (Çürük tahta - Çivi Tutmaz).....	198
2.1.37. Mesel: صَيْحَةً وَاحِدَةً (Gürültü Çıkarmak).....	201
2.1.38. Mesel: الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً (Emrine Vermek).....	204

2.1.39. Mesel: أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا (Mahrum Bırakmak)	208
2.1.40. Mesel: نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى (Ceza Vermek).....	211
2.1.41. Mesel: فَتَقَبَّوْا فِي الْبِلَادِ (Talandan Geçmek).....	214
2.1.42. Mesel: لَا لَعْنُوْ فِيْهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ (Boş Konuşmamak)	217
2.1.43. Mesel: رَيْبَ الْمُنُونِ (Aleyhinde olmak)	220
2.1.44. Mesel: أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا (Akıl Ermek).....	224
2.1.45. Mesel: وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى (Cimrilik Etmek).....	227
2.1.46. Mesel: قِسْمَةٌ ضِيزَى (Hakkını Yemek).....	231
2.1.47. Mesel: يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ (Davet Etmek).....	235
2.1.48. Mesel: نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (Kökünden Kazımak)	238
2.1.49. Mesel: يَوْمَ نَحْسِ (Uğursuz Olmak).....	242
2.1.50. Mesel: يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ (Gücü Kesilmek)	245
2.1.51. Mesel: بِرِيحٍ صِرَاصٍ (Kasıp Kavurmak)	249
2.1.52. Mesel: نَقَرَ فِي النَّافُورِ (Kıyametin Kopması)	252
2.1.53. Mesel: عَبَسَ وَبَسَرَ (Surat Asmak- Kaşları Çatmak).....	256
2.1.54. Mesel: رَوَاسِي شَامِخَاتٍ (Yeri Göğü Yaratmak)	260
2.1.55. Mesel: أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ (Yer İnşa Etmek- Toplanma Yeri Yapmak)	262
2.1.56. Mesel: طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ (Yiyecek Ekmeği Dahi Olmamak)	265
2.1.57. Mesel: خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (Sıkıntı Çekmek)	268
2.1.58. Mesel: وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا (Nefes Nefese Olmak- Peşinde Koşmak).....	272
2.1.59. Mesel: كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (Yün Gibi Dağılmak- Sağa Sola Saçılmak)	275
2.1.60. Mesel: عَلِمَ الْيَقِينِ (Emin Olmak).....	278
2.1.61. Mesel: نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (Kırıp Geçirmek- Paramparça Etmek).....	281
2.1.62. Mesel: طَيْرًا أَبَايِلَ (Gruplar Hâlinde/Sürü Olmak).....	284
2.2. Medenî Sûrelerde Meseller	288

2.2.1. Mesel: وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ (Yakalayıp Öldürmek).....	288
2.2.2. Mesel: وَهُوَ أَلَدُ الْخِصَامِ (Can Düşmanı Olmak)	292
2.2.3. Mesel: وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (Bağları Koparmak).....	296
2.2.4. Mesel: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ (Yüzü Ağarmak ve Yüzü Kararmak)	299
2.2.5. Mesel: كَذَّابٍ آلٍ فِرْعَوْنَ (Geçmişle Aynı Olmak)	302
2.2.6. Mesel: عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (Antlaşma Yapmak)	305
2.2.7. Mesel: وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ (Allah'ın Emri).....	309
2.2.8. Mesel: تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ (Gözlerinden Yaşlar Boşanmak).....	312
2.2.9. Mesel: لِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ (Gönülleri Bir Kılmak).....	316
2.2.10. Mesel: ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ (Dünyaya Sığmamak).....	320
2.2.11. Mesel: كَبَّاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ (Boşa Kürek Çekmek)	323
2.2.12. Mesel: فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ (Doğru Bilinmeyince Eğri Bilinmez).....	326
2.2.13. Mesel: فَمِنْهُمْ مَنْ قَصَىٰ نَجْبَهُ (Sözünü Tutmak).....	330
2.2.14. Mesel: فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ (Ümit Beslemek / Ümit Bağlamak)	334
2.2.15. Mesel: وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا (Alın Yazısı Olmak)	337
2.2.16. Mesel: وَرَدَّةٌ كَالدَّهَانِ (Yağ gibi Erimek)	341
2.2.17. Mesel: وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (Feragat Etmek)	344
2.2.18. Mesel: لَعَلَّ اللَّهَ (Allah'tan Ümid Etmek).....	347
3. SONUÇ	352
KAYNAKÇA.....	358

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Ana bilim Dalı : Temel İslam Bilimler
Tez Türü : Doktora Tezi
Danışman : Prof. Dr. Muhammet YILMAZ
Hazırlayan : Zaid AL-BADAREN
Yıl : 2024
Sayfa Sayısı : 373

ÖZET

KUR'AN'DA CÂHİLİYE ŞİİRİNDEKİ MESELLERİN KULLANIMI

Arap dili; belâgat, sarf, nahiv, şiir, nesir ve diğer pek çok ilmi içinde barındıran bir dil olup tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi bilim dallarıyla iç içe geçmiştir. Bilindiği üzere, Arap dilinin temeli câhiliye şiiridir. Kur'an i'cazını keşfetmenin en iyi yolu, câhiliye şiiri ve sanatlarını yapı ve cümle bakımından incelemektir. Eğer insanoglu belâğî açıdan belli bir seviyeye ulaşırsa, bu takdirde onun Kur'an'ın i'cazını anlaması mümkün olur.

Câhiliye şiiri; Arapça'da sözün, meselin veya bir sözcüğün fasih olup olmadığını ölçen bir terazidir. İşte bu noktadan hareketle bu çalışma, Kur'an'ın Arap dilinde indirilmiş fasih kelam olduğunun ispatı üzerinde durmaktadır. Buradaki amaç ise, Kur'an'ın i'caz derecesinde Arap dilinin fesâhat ve belâgatının üzerine çıktığını göstermektir. Tez, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Arap şiiri, meseller ve bununla ilişkili kavramlar hakkında bilgiler verilmekte ve bölüm iki alt başlıkta ele alınmaktadır.

Birinci başlıkta; Arapça'da mesel kavramı, önemi, bilimsel ve toplumsal değeri ile Kur'an'ı Kerîm-tefsir ilişkisi işlenmektedir. İkinci başlıkta ise; câhiliye şiiri, bu şiirin bilimsel değeri ve dilin yorumlanmasındaki önemi aktarılmaktadır. Ayrıca bu bölümde, Kur'an'ı Kerîm'deki mesellerin câhiliye dönemi şiirinde nasıl kullanıldığına dair pratik uygulamalar sunulmakta ve bu amaçla, Kur'an'ı Kerîm'de yer alan ve câhiliye şiirinde benzer olan meseller tespit edilmektedir. Örnekler eşliğinde yapılan açıklamalar ve değerlendirmelerle, çalışmanın temel fikri olan; Kur'an dili ile Câhiliye şiirindeki Arapça mesellerin ilişkisi incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Arap Dili, Mesel, Şiir.

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies

Department : Basic Islamic Sciences

Thesis Type : Doctoral Thesis

Supervisor : Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Author : Zaid AL-BADAREN

Year : 2024

Pages : 373

ABSTRACT

THE USE OF PARABLES IN THE POETRY OF PRE-ISLAMIC IN THE QUR'AN

The Arabic language includes rhetoric, grammar, syntax, poetry, prose and many other sciences, and is intertwined with branches of science such as tafsir, hadith, fiqh and kalam. As it is known, the basis of the Arabic language is the poetry of Pre-Islamic. The best way to discover Inimitability of the Qur'an is to examine the poetry and arts of Pre-Islamic in terms of structure and sentence. If human beings reach a certain level in terms of rhetoric, then it will be possible for him to understand the miraculousness of the Quran.

Pre-Islamic poetry is a scale that measures whether a word, a parable or a word is fluent in Arabic. From this point of view, this study focuses on proving that the Quran is a clear word sent down in the Arabic language. The aim here is to show that the Quran exceeds the eloquence and eloquence of the Arabic language to the extent of its Inimitability.

In the first title; The concept of parable in Arabic, its importance, scientific and social value, and the relationship between the Holy Quran and tafsir are discussed. In the second title; The poetry of Pre-Islamic, its scientific value and its importance in the interpretation of language are conveyed. In addition, in this section, practical applications are presented on how the parables in the Holy Quran are used in the poetry of the period of Pre-Islamic, and for this purpose, the proverbs in the Holy Quran that are similar in the poetry of the period of ignorance are identified. The basic idea of the study, with explanations and evaluations accompanied by examples; The relationship between the language of the Quran and the Arabic parables in Pre-Islamic poetry is examined.

Keywords: Tafsir, Quran, Arabic Language, Idioms, Poetry

KISALTMALAR

a.s.	:	Aleyhisselam
b.	:	İbn, bin
bnt.	:	İbnetü, bintü
bk.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
H.z.	:	Hazreti
by.	:	Basım yeri yok
H	:	Hicri
haz.	:	Hazırlayan
No:	:	Numara
öl.	:	Vefat tarihi
s.a.v.	:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
ts.	:	Basım tarihi yok
vb.	:	Ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	:	Ve diğerleri
yy.	:	Yüzyıl

GİRİŞ

Belâgat açısından Arap dilinin altın çağı kabul edilen câhiliye dönemi hakkında pekçok şey söylenmesine rağmen, bu dönem halen sırlarla doludur. Bu dönemi herhangi bir açıdan incelemek, açığa çıkaracağı sırlar itibarıyla son derece önemlidir. Bu açılardan bir tanesi de bünyesinde dildeki kültürel birikimi ve yapısal özellikleri barındıran mesellerdir. Araştırmacılar tarafından pek üzerinde durulmasa da mesellerin şiirdeki kullanımı önemli bir sanatsal araçtır. Kişi dili anlamada derinleştikçe, Kur’ân’ı Kerîm’deki derin anlamları ve ince sırları keşfedebilecek anahtarları da bulmuş olacaktır.

Araştırmanın Konusu

Câhiliye dönemi, Arap edebiyatının altın çağı olarak kabul edilen ve şiirin en üst düzeye ulaştığı bir dönem olması bakımından İslam tarihi için oldukça önemlidir. Bu dönemde yazılan şiirler, Arap dilinin zenginliğini ve gücünü gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla, câhiliye şiiri, meseller ve dilbilgisi kuralları üzerinde yapılan çalışmalar, Kur’ân’ı Kerîm’i ve onun mucizelerini daha iyi anlamamızı sağlayacak Arap dilinin oluşumunu incelemek açısından büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda, tezin konusu, “Kur’an’da Câhiliye Şiirindeki Mesellerin Kullanımı” olarak belirlenmiştir. Zira meseller, câhiliye şiiri dili ile Kur’ân’ı Kerîm dili arasındaki bağlantının değerlendirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

Kur’an’ın dili Arapçadır ve Arap dilinin temelini de câhiliye şiiri oluşturmaktadır. Bu nedenle, Kur’an’daki mesellerin anlamlarını doğru bir şekilde kavrayabilmek ve âyetleri yorumlayabilmek için, mesellerin câhiliye şiirinde nasıl kullanıldığını ve Kur’an’ın bu mesellerin anlamlarını nasıl geliştirdiğinin bilinmesi gereklidir. Ayrıca câhiliye dönemi şiirindeki anlamlarının bilinmesi âyetlerin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması için bir zorunluluktur.

Kur’ân’ı Kerîm’i edebî sanatlar ve belâgat açısından değerlendirilmesi bazı zorluklar içermektedir. Bunların başında Arap edebî sanatları ve Kur’an’ın nüzul dönemindeki belâgat seviyesi hakkında yeterli birikimine sahip olunmaması gelmektedir. Nitekim Kur’an’ın indirildiği dönemde, münkirleri tarafından ortaya konulan ve bazıları edebî karşıtlık iddiası taşıyan şiir ve hitabetin mahiyeti

bilinmemesi, Kur'an meselleri hakkında bir söz söyleme imkânını ortadan kaldırmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada, câhiliye şiirinde köklerini tespit ettiğimiz Kur'an meselleri ele alınarak Kur'an'a has belâgat üslubu ortaya konulduktan sonra İslâm öncesi dönem şiir ve hitabet metinleriyle karşılaştırılması yapılmaktadır. Böylece Kur'an mesellerindeki yöntem ile câhiliye dönemi edebî metinlerinde kullanılan söz sanatları mukayeseli bir şekilde incelenmektedir. Zira Kur'an'ın i'cazını keşfetmenin en iyi yolu, câhiliye şiiri ve sanatlarını yapı bakımından incelemektir. Kur'an'da kullanılan dil, söz sanatları ve ifade biçimini dikkatli bir şekilde incelendiğinde, Kur'an'ın İslâm öncesi dönem metinlerinde kullanılan edebî sanatlara üstünlüğü görülmektedir. Çalışmada da mesellerin câhiliye şiirindeki kullanımını açıklanarak Kur'an'ın Arap dilinin fesâhat ve belâgatının üzerine çıktığı ilmî deliller, mukayese ve değerlendirmeler yoluyla gösterilmeye çalışılmıştır.

Nitekim inanmadığı halde Kur'an âyetlerinin edebî ve etkileyici üslubundan etkilenen Velîd b. Mugîre (öl. 1/622), şöyle bir tespitte bulunmuştur: "Vallahi, bu sözde öyle bir tatlılık, güzellik ve parlaklık var ki, sanki o, tepesi bol yemişli, dibi ve kökü sulak yemyeşil bir ağaç gibidir."¹ Kur'an'a inanmayan ancak Arap diline hâkim biri tarafından yapılan bu değerlendirme, Kur'an dilinin edebî üstünlüğünü net bir şekilde ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın hedeflerinden birisi de Kur'an ve câhiliye şiiri arasındaki üslup kullanımının karşılaştırılmasıdır. Zira kelimelerin her iki metinde de kullanıldıkları bağlama göre bazı anlam değişikliklerine uğrayabildikleri bilinen bir gerçektir.

Araştırmanın Önemi

Dil, tarih boyunca sürekli kendini yenileyen ve geliştiren bir canlı gibidir. Arap dili de diğer diller gibi değişim ve gelişim yaşamıştır. İslâm'ın ortaya çıkışı Arap dilinin anlamsal gelişimi açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Arapça nazil olan Kur'an, kendinden önceki dönemde kullanılan ifadeleri yeni bir üslupla ifade

¹ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, thk. Abdülmü'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988), 2/198.

ederek sadece dinî alanda değil, hayatın her alanına etki etmiş ve bu etki Arap dilinin edebi gelişimine olumlu katkılar sağlamıştır.

Kur'an'ın Arap diline katkılarını daha net görebilmek için câhiliye dönemi şiirlerinde geçen mesellerin ve Kur'an'ın ortaya koyduğu mesellerin sanatsal yönleri ile ifade yöntemlerini mukayeseli olarak ele almak gerekmektedir. Bu mukayesenin yapılması, şiir ve hitabetin zirvede olduğu câhiliye dil kullanımının, Kur'an belâgatının katkısıyla nasıl bir estetiğe büründüğünü ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

Câhiliye dönemi şiiri ve Kur'an'daki meseller hakkında şimdiye kadar yapılan çalışmaların genelinde sadece konularla ilgili genel açıklamalar ve kullanılan mesellerin tespiti yapılmıştır. Ancak Kur'an'da kullanılan mesellerin câhiliye dönemi şiirinde hangi anlamda kullanıldığını birlikte ele alan bir çalışma yapılmamıştır. Bu konuları birlikte ele alan ilk çalışma olan bu tez, alanındaki önemli bir boşluğu dolduracak ve bundan sonra yapılacak çalışmaların önünü açacaktır.

Bu bağlamda âyetlerin doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanabilmesi için dil-tefsir ilişkisini konu edinen çalışmaların yapılması büyük ehemmiyet arz etmektedir.

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Câhiliye şiiri ile Kur'an'ı Kerîm arasındaki ilişkiyi değerlendirmek oldukça geniş bir konudur. Bu iki eser arasındaki ilişkiyi edebiyatın ve sanatın her alanında incelemek mümkün değildir. Bu nedenle, câhiliye döneminde çok sayıda kullanılmış olsa da bu çalışmada meseller sadece câhiliye şiiri ile sınırlı olacak, hitabet ve nesir gibi diğer alanlarda kullanılan meseller dikkate alınmayacak, dilbilimsel ve beyanî açıdan önemli olan meseller üzerinden değerlendirme yapılacaktır.

Bu tez meseller, câhiliye şiiri ve Kur'an'daki meseller olmak üzere üç ana unsuru içermektedir. Tezde öncelikle câhiliye şiirinde de kullanılan Kur'an meselleri ele alınmıştır. Kur'an'daki meselleri, emsâl-ı zâhire (açık), emsâl-ı kâmine (gizli) ve emsâl-ı mürsele (nakledilen) şeklinde ayırmak mümkündür. Bu bağlamda Kur'an'da yaklaşık altı yüz mesel tespit edilebilmiştir. Ancak genel itibarıyla mesellerin sayısı hakkında bir ittifak söz konusu değildir câhiliye şiiri üzerinde yapılan inceleme sonunda, Kur'an'daki mesellerle benzerliği olan üç yüz elliden fazla beyit tespit edilmiştir. Câhiliye dönemi şiiri, Arap dilinin ölçüsüdür. Arapların bir meseli,

kelimeyi veya cümleyi kullandığının söylenmesi, onun câhiliye dönemi şiirinde geçtiği anlamına gelmektedir. Câhiliye dönemi şiirinin açıklanması ise önemi ve anlam derinliği nedeniyle sadece şerh kitaplarından yararlanılarak yapılabilen zor bir iştir. Zira sözlükler, câhiliye şiirine dayanılarak oluşturulmuş olsalar da bütün manaları ihtiva ettiklerini söylemek mümkün değildir. Bu nedenle tezimizde şerh kitaplarında açıklaması bulunan seksen beyte yer verilmiştir

Âyetlerin anlaşılması ve yorumlanmasında câhiliye şiiri ile Kur'an'ı Kerim arasındaki ilişkinin bilinmesi son derece önemli olduğundan çalışmada Kur'an'daki mesellerin câhiliye şiirindeki kullanımları ve aralarındaki anlam ilişkileri üzerinde durulmuştur

Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Bu çalışmada Kur'an mesellerinin İslâm öncesi Arap şiirindeki kullanımları incelenmekte ve edebî açıdan iki metin arasındaki benzerlikler ve farklılıklar mukayese edilmektedir.

Öncelikle nitel araştırma yöntemleri kullanılarak, kaynak taraması yapılmış gerekli bilgiler doküman analizi yöntemiyle toplanmıştır. Daha sonra, elde edilen bilgiler analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Tez, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Arap şiiri, meseller ve ilişkili kavramlar hakkında bilgiler verilmekte ve bu bilgiler üç alt başlıkta ele alınmaktadır. Birinci başlıkta tanımlar yer almaktadır. İkinci başlıkta Arapçada mesel kavramı, ilmi değeri ve Kur'an tefsirinde mesellerin rolü incelenmiştir. Üçüncü başlıkta ise câhiliye şiirinin, dilin anlaşılması ve yorumlanmasındaki önemi açıklanmaktadır.

Tezin ikinci bölümünde, câhiliye şiirindeki örneklerden yararlanarak Kur'an'ı Kerim'deki mesellerin anlamlarının tespiti ve Kur'an'ın belâgat üslubunun câhiliye dönemi şiir ve hitabet metinleriyle karşılaştırılması yapılmaktadır.

Birinci bölümde konuyla ilgili tanımların ardından mesellerin Arap dilindeki önemi, câhiliye şiirinin delil olarak kabul edilmesi, tefsir kitaplarında şiir kullanımı ve mesellerin diğer dillere ve Türkçeye tercümesi gibi hususlar ele alınmıştır. Bu bağlamda “mesel” teriminin Türkçe'deki konumu edebî sanatlar çerçevesinde ele alınarak, Arapça'dan Türkçe'ye geçen mesellerin insan ve toplum üzerinde bıraktığı etkiler incelenmiştir. Ayrıca bu kısımda İslâm öncesi Arap şiiri ve önemine kısaca

değinilmektedir. Yine bu başlık altında, Kur'an'a ait bazı mesellerin günümüzdeki benzer kullanımlarının da analizi yapılmıştır.

Daha sonra çalışmada kullanılan mesellerin tespitinde, kaynak özelliğine sahip olan divan ve şairlerinin eserleri esas alınmış, kaynak niteliği bulunmayan hiçbir eserden alıntı yapılmamıştır. Daha sonra câhiliye şiirini konu edinen kitaplar, serhler ve Kur'an'da kullanılan mesellerin tefsir kitaplarındaki izahları incelenmiştir. Bu bağlamda elde edilen bilgiler çerçevesinde mesellerin câhiliye şiirindeki kullanımları hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Ayrıca Kur'an âyetlerinin tercümesinde Diyanet İşleri Başkanlığı meali esas alınmıştır.

İkinci bölümde ise, tez konusu olan, Kur'an'da câhiliye şiirindeki mesellerin kullanımını merkeze almak kaydıyla, İslâm öncesi Arap şiirindeki mesellerin incelemesine üzerinde yoğunlaşmıştır. Meseller "Mekkî Sûrelerde Meseller" ve "Medenî Sûrelerde Meseller" olmak üzere iki kategoride ele alınmış, mushaf tertibindeki sıralamaya göre düzenlenmiştir.

Kur'an'ı Kerim'de geçen ve başta tefsir olmak üzere Kur'an hakkında yapılan çalışmalarda belâgat açısından değinilen meseller ile câhiliye dönemi şiirinde geçen meseller edebî ve lugavi sanatlar açısından tahlil edilmiştir.

Çalışmada incelemeye esas alınan mesellerin tespitinin ardından, mesellerin estetik ve sanatsal değerini ortaya koymak için bir olguyu tüm unsurları ve bileşenleriyle birlikte tanımlayıp, analiz etmek suretiyle sonuca ulaşan betimleyici-analitik yöntem takip edilmiştir.

Her bir mesel müstakil bir başlık altında ele alınarak öncelikle Kur'an'da geçen meselin sûre adı, âyet numarası belirtilmiş, ardından benzer anlamdaki câhiliye şiiri ve şairi zikredilmiştir. Daha sonra ise bu şiirdeki kelimeler dilbilimsel açıdan incelenmiş, şiirin Türkçe anlamı ve açıklaması yapılarak meselin şiirdeki kullanım biçimi anlatılmıştır. Ardından söz konusu âyet daha detaylı bir şekilde incelenerek, farklı tefsirlerde yapılan açıklama ve yorumlar zikredilmiştir. Böylelikle âyette geçen meselin amacı ortaya konularak Kur'an ve câhiliye dönemi şiirlerinde kullanım keyfiyetine dair değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışmanın bu bölümünde meseller, câhiliye dönemi şiirinde kullanılan seksen beyitle açıklanmıştır.

Bilindiği gibi câhiliye dönemi şiirlerinin anlamını ve söylenme sebebini öğrenmenin en güvenilir yolu o dönemde veya yakın zamanda yaşayan

edebiyatçıların eserleridir. Çalışmada en fazla bu yönden zorlukla karşılaşmış ve zaman zaman câhiliye dönemi şiirlerinin şerhi hususunda yeterli kaynağa ulaşamamıştır.

Arap dilinin temeli ve Arapça sözlüklerin kaynağı olan câhiliye dönemi şiiri, kelimelerin, gramerin ve belâgatın açıklanmasında delil olarak kullanılan edebî bir türdür. Bu nedenle, araştırmalarda belâgat ve edebiyat kitaplarında referansı olmayan hiçbir şiir kullanılmamıştır.

Bunun yanı sıra araştırma sürecinde karşılaştırmalı analitik yöntemi kullanılmış her mesel müstakil olarak ele alınarak analiz edilmiş, âyet yorumlarında ise yaygın tefsir kitaplarından çıkarsamalar yapılmıştır. Bu çıkarsamalar âyetin tefsir kitaplarında genel kabul gören yorumunun özetlenerek aktarılması şeklinde teşekkül etmiştir. Öte yandan âyetlerin, genel tefsirden farklı veya genel tefsire bir katkı sunan diğer yorumları da incelenerek söz konusu tefsirler ayrı ayrı ele alınmıştır.

Kaynakların tespiti aşamasında öncelikle Kur'an'da kullanılan meseller hakkında yapılan çalışmalar araştırılmıştır. Bu araştırma sonunda Türkiye ve yabancı ülkelerde câhiliye şiiri, Kur'an'ı Kerim ve Arap meselleri üzerine birçok çalışma yapıldığı tespit edilmiştir. Arapça kaynaklarda genellikle Arap meselleri, Kur'an'daki meseller, meseller ve hikmetler, câhiliye döneminde meseller, şiir ve hikmetler ve câhiliye şiiri üzerine çalışmalar gibi başlıklar yer alırken, Türkçe kaynaklarda ise Arap meselleri, Kur'an'daki meseller, deyimler ve atasözleri gibi başlıklar kullanılmıştır. Arap dünyasında Abdülmecid Katameş tarafından kaleme alınan *el-Emsâlül-Arabiyye dirâse târîhiyye tahlîliyye*² ve Muhammed Tevfik tarafından yazılan *el-Emsâl ve'l-asru'l-câhilî*³ adlı eserler bu çalışmaların en önemlileri arasında yer alırlar. Abdülcilil Bilgin'in *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşâf'ı*⁴ isimli kitabı ise Türkçe çalışmalar arasında zikredilebilir.

Ancak bu çalışmalarda meseller ve câhiliye şiiri ayrı ayrı ele alınmıştır. Kur'an'daki mesellerin câhiliye şiirindeki kullanımını birlikte ele alan bir çalışma tespit edilememiştir. Bu tezde yapılan çalışmalardan farklı olarak, câhiliye şiiri dili

² Abdülmecid Katameş, *el-Emsâlül-Arabiyye dirâse târîhiyye tahlîliyye* (Şam: Dârü'l-Fıkr, 1. Basım, 1988).

³ Muhammed Tevfik, *el-Emsâlül-Arabiyye ve'l-asru'l-câhilî* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1. Basım, 1988).

⁴ Abdülcilil Bilgin, *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşâf'ı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014).

ile Kur'ân'ı Kerîm dili arasındaki ilişki, özel olarak ortak meseller üzerinden birlikte ele alınmıştır. Kur'an'da câhiliye şiirinden mesellerin kullanımını ayrıntılı olarak ele alınan bu çalışmada farklı alanlarda yazılan kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Bu tezin kaynakları, ele alınan konuya göre çeşitlilik göstermektedir. Bunlar arasında Arapça sözlükler, câhiliye şiiri üzerine yapılan çalışmalar, câhiliye şairlerinin divanları, câhiliye şiiri şerhleri, câhiliye şiiri üzerine yapılan belâgat çalışmaları, Kur'an ilimleri kitapları, Arap ve Kur'an meselleri, Kur'an tefsirleri ve Kur'anî edebiyat çalışmaları yer almaktadır.

Çalışmamızda yer alan şiirler için Ebû Temmâm'ın (öl. 231/846) *Dîvânü'l-Hamâse*, el-Enbârî'nin (öl. 328/940) *Şerhu'l-kasâ'idi's-seb'i't-tivâli'l-Câhiliyyât*, Fârâbî'nin (öl. 350/961) *Mu'cemu dîvânî'l-edeb*, Bağdâdî'nin (öl. 1093/1682) *Hizânetü'l-edeb* ve Esed'in (öl. 1436/2015) *Masâdirü's-şi'ri'l-Cahilî* gibi eserlerinden yararlanılmıştır.

Meseller bulmak için Meydânî'nin (öl. 518/1124) *Mecmau'l-emsâl*, Feyyâz'ın (öl. 1407/1987) *el-Emsâl fi'l-Kur'an'il-Kerîm*, ez-Zemilî'nin *Eyseru'ul Beyan fi Hikemi ve Emsâli'l-Kur'an* ve Nâsıf'ın *Eşheru'ul emsâli'l-'Arabyye* gibi eserlerinden yararlanılmıştır.

Âyetlerin tefsirleri için Taberî'nin (öl. 310/922) *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Zemahşeri'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşaf* ve Razi'nin (öl. 606/1209) *Mefatihü'l-gayb* gibi eserleri kaynak olarak alınmıştır.

İncelenen Arapça kavramların sözlük karşılıkları için Cevherî'nin (öl. 400/1009) *Muhtârü's-sihâh*, İbn Manzur'un (öl. 711/1311) *Lisanu'l-Arab* ve Fîrûzabâdî'in (öl. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhît* gibi eserlerinden yararlanılmıştır.

1. MESEL VE ŞİİRLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Ana tez konusuna girmeden önce pratik örnekleri sunarak, mesel ve şiir hakkında bazı konuların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu nedenle, bu bölümde bu iki konuyla ilgili önemli bilgiler uzun bir şekilde sunulacaktır. Bu bölümde ilk olarak tanımlar açıklanacak, ardından mesel hakkında temel önemli bilgiler ve şiir konusu hakkında önemli bilgiler verilecektir.

1.1. Tanımlar

Bilindiği üzere her kültürün kendine özgü fikri ve kültürel tanımlamaları mevcuttur. Bu tanımlar sadece dile bağlı değildir. Aksine belli bir coğrafyada ikamet eden insanların karşılıklı etkileşimleri bu konuda önemli etkenlerden biridir. Arap dili ve kültürü de bu şekilde değerlendirilmelidir. Ancak dili sosyal yaşamın merkezine koyması sebebiyle, Arap dili diğer dillerden farklı olarak fikir, görüş ve önerileri, daha veciz, edebî ve kolay bir dil ile ifade etmiştir. Bu şekilde kişinin iç dünyasında hissettiği duygu, somut ve soyut ayrıntılarıyla karşı tarafa daha detaylı bir şekilde aktarılmaktadır.

Meseller de Arap dilinin en önemli dil ve kültürel miraslarından biridir. Kültürün anlam kazanmasında ve zihinde yer edinmesinde kolaylaştırıcı bir role sahip olan mesellerin kullanım alanı şiirlerle sınırlı değildir. Aksine günlük konuşmalar, hutbeler ve vaazlar gibi geniş bir kullanım alanına sahiptir. Belli kuralları olan meseller, günlük hayatın birçok alanında kullanılmakla birlikte, geçmiş dönemden modern dünyaya kadar insanların ilgisini çekmiştir.⁵ Tezimizin konusu olan mesel'in yanısıra bu başlıkta kullanacağımız bazı terimlerin açıklamalarını vermek yerinde olacaktır.

1.1.1. Mesel (مَثَل)

Arapçadaki “مَثَل” (mesel) kelimesinin anlamı:

Sözlük anlamı: Klasik Arapça sözlüklerde mesel kelimesi şöyle açıklanmaktadır: Mesel “(المُسَاوَة) eşitlik ve (الشَّبَه) benzerlik” anlamına gelir.

⁵ Rudolf Sellheim, *el-Emsâlu'l-'arabiyyetü'l-kadîme ma'a i'tinâin hâssin bi Kitâbi'l-Emsâl li Ebî 'Ubeyd* (Mısır: Dârü'l-Emâne, 1971), 27.

“Misluhu, misleyhi” şeklinde “benzeri/benzerleri” anlamında kullanılır. Mesel kelimesinin çoğulu da “أَمْثَالٌ” şeklindedir.⁶ Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred (öl. 286/900) mesel kelimesinin “misâl” kelimesinden türeyip “birini bir başkasına benzetmek” anlamında yaygın olarak kullanılan bir söz anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁷

Mesel kelimesinin terim anlamına baktığımız zaman birçok tanımın yapıldığını görmekteyiz. Şöyle ki; Müberred'e göre mesel, bir şeyin diğerine benzetilmesi için yaygın olarak kullanılan sözdür.⁸ Müberred'in bu tanımına göre bir söz halk arasında yaygın olarak kullanılmıyorsa mesel olarak değerlendirilemez.

İbn Abdürabbih el-Endelüsî (öl. 328/940)'ye göre mesel; sözün süslü hali, lafzın cevheri ve mananın tatlılığıdır. Arapların seçtiği, Arap olmayanların da kullandığı ve her dönemde toplumun her katmanında kullanılan şiiirden daha kalıcı ve hitaplardan daha kaliteli sözlerdir. Başka hiçbir kelam onun kadar kapsamlı ve kullanışlı değildir.⁹

Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî (öl. 518/1124) ise mesel'in tanımını şöyle yapmaktadır: “Mesel kendine has özelliklere sahip olan söz sanatıdır.”¹⁰ Bu şekliyle mesel, şiir, hitabet, hikâye, makale ve vaaz gibi konuşma sanatlarında kullanılan edebî bir üründür. Bu tanıma göre mesel, kendisini diğer belağı türlerden ayıran özelliklere sahip bir söz sanatıdır.

Celâlüddîn es-Süyûtî (öl. 911/1505)'ye göre ise mesel, konuyu özetleyen ve halk arasında kabul görmüş meşhur bir sözdür.¹¹ İlk söylendiği sebepten sonra aynı amacı taşıyarak değişikliğe uğramadan nesilden nesile dolaşır. Bu sebeple gerekçesi bilinmez olsa da ilk çıkış sebebiyle mutabık olacak şekilde örnek olarak kullanılır.

⁶ Ebû Abdirrâhmân el-Halîl el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Abdulhamîd Hendâvî (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1424/2003), 8/228; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2003), 7/18.

⁷ Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüğati'l-edeb* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1987), 1/20.

⁸ Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüğati'l-edeb*, 1/20.

⁹ Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Endelüsî, *el-İkdü'l-ferîd* (Kahire: Matbaatu Vehbe, 1948), 3/63.

¹⁰ Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî el-Meydânî, *Mecmau'l-emsâl*, tah. Naim Hasen Zarzûr (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 1/6.

¹¹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luğa* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987), 20.

Hayrettin Paşa (öl. 1307/1890) ise mesel için şöyle bir tanım yapmaktadır: Mesel, insanların hissinde yer bulmuş fikirler ve zihinlerinde tasavvur edilen manalardır. Bu anlamlar insanların düşünce dünyaları ile mutabık olmuş, yüreklerinde heyecan oluşturmuş tecrübelerle yoğrularak insanların dillerinde farklı şekilde terennüm edilmiştir. Zamanla uzmanlık ve mevize barındıran hükümler, ifadeler ve sûretler haline gelmiştir. Bu sözler anlam kapalılığından uzak bir şekilde sarih ifadelerden istifade ederek verilmek istenen kapalı manaya işaret eder. Bu şekilde dinleyici, hem düşündüren hem de eğlendiren ve aynı zamanda ibret alınacak etkili bir söz dinlemiş olur.¹²

Bu tezde kullanılacak meseller için esas alınacak kapsamlı bir mesel tanımı, tüm bu bulgular ışığında şu şekilde yapılabilir: Dilimize ahenk kazandıran, sözcük veya sözcük gruplarını mana bakımından ileri seviyeye taşıyarak, iletilmek istenen mesajı dikkat çekici bir hale getiren sözlerle mesel adı verilir. Bu çarpıcı ifadeler, halk arasında yaygınlaşarak benimsenmiş ve anonim hale gelmiştir. Meseller, öğüt ve tavsiye amacı gütmeksizin, mecazi ve etkili bir üslup ile bir düşünce veya durumu betimlemek için kullanılırlar. Genel olarak iki veya daha fazla sözcükten oluşmalarına karşın nadiren de olsa tek kelimelik mesellere de rastlanmaktadır. Meseller, bir dilin, ilgi çekici, canlı ve özlü kısmını oluşturan en önemli unsurlardan biridir. Bu ifadeler, sözcüklerin bir araya gelerek bir kalıp oluşturmasıyla ve kelimelerin tek başlarına anlatmakta yetersiz olacağı düşünce veya durumlarda tek bir bütün halinde kullanılarak dile zenginlik kazandırılır.

Dünyanın farklı köşelerinde yaşayan milletler, dilleri ve kültürleri ne kadar farklı olursa olsun, ortak bir tecrübe birikiminden beslenen meseller kullanılırlar. Bu meseller, her milletin örf ve duygularına uygun şekilde, zamanın ve coğrafyanın etkisiyle şekillenir. İnsanlığın ortak deneyimlerinden doğan ihtiyaçlar, duygular ve kurallar, mesellerde benzerlikler olarak karşımıza çıkar. Bu benzerlikler, farklı dillerde farklı kelimelerle ifade edilse de, aynı özü ve anlamı taşır.¹³

¹² Hayrettin Şemsi Paşa, *Mecme'ul-emsâli'l-arabiyye* (Riyâd: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2002), 1/10.

¹³ Mahmûd İsmâil Sînî, *Mecme'ul-emsâli'l-arabiyye* (Lübnan: Matbaatu Lübnan, 1992), 11.

1.1.1.1. Hikmet (حِكْمَة)

Hikmet, gerçeğin ışığında doğru ve isabetli düşünmenin ürünü olan, hayatın tecrübelerini özlü sözlerde sunan bir hazinedir. Yaşananlardan damıtılan bu öğüt ve nasihatler, hayat yolunda bize rehberlik eden ışıklar gibidir. Hikmetin özünde, yaşanmışlıkların bilgeliği ve gerçeğin aydınlığı yatar. Bu sözler, hayatın iniş çıkışlarına dair derin bir anlayışı ve doğruyu bulma yolunda sağlam bir pusulayı temsil eder. Derin düşünceleri ve keskin zekalarıyla öne çıkan peygamberler, hakimler, filozoflar ve şairler gibi seçkin kişiler, topluma yol gösterici ve aydınlatıcı sözler sunarlar. Bu sözler, toplumda bilgeliğin ve sağduyunun sembolü olarak kabul edilir.¹⁴

1.1.1.2. Mesel (مَثَل) ve Hikmet (حِكْمَة) Arasındaki İlişki

Ebû Ubeyd, mesel ile ilgili şöyle söylemiştir “Meseller câhiliye ve İslam dönemlerinde Arapların hikmetleridir. Sözlerini onunla destekleyip açıkça ifade etmeden kinaye yoluyla maksatlarına ulaşırlardı. Böylece üç şeye sahip olurlar: Îcâz (sözün kısalığı), lafz (anlamın doğruluğu) ve hüsn-ü teşbîh (güzel benzetme). Hz. Peygamber (s.a.v.) de meseller kullanmış ve kendisinden sonra gelen selef de bunu yapmıştır.”¹⁵

Bazı âlimler ve ilim sahipleri, mesel ve hikmet arasında kuvvetli bir bağ olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda, Hakîm Tirmizî “Meseller, hikmetin örnekleridir.”¹⁶ derken, Fârâbi “Mesel, hem halk tarafından hem de seçkinler tarafından söz ve anlam bakımından kabul gören en etkili hikmet türüdür.”¹⁷ şeklinde bir tanımlama yapmıştır. Aynı şekilde, Ebû Ubeyde de “Hikmete mesel demek, apaçık bir gerçektir.”¹⁸ ifadesini kullanmıştır. Bazı görüşler ise atasözlerini hikmetten daha kapsamlı ve genel olarak ele alır ve hikmeti meselin bir alt dalı olarak görür. Dr. Abdülmecid Âbidîn şöyle söylemiştir: “Araştırmacılar, hikmet

¹⁴ Ebû'l-Abbâs mufaddal ed-Dabbî, *Kitâbü'l-emsâl*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi, 1983), 15.

¹⁵ Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ*, thk. Muhammed Ahmed Câde'l-Mevlâ v.dğr (Kahire: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, t.s), 1/486.

¹⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*, thk. Esseyyid el-Cemili (Beyrut: Dâru Üseme, 1987), 4.

¹⁷ Muhammed Cabir el-Feyyâz, *el-Emsâl fî'l-Kur'ân'il-Kerîm* (Amerika Birleşik Devletleri: el-Ma'hadu'l-Alemi'l-Fikiri'l-İslamî, 1993), 104.

¹⁸ Feyyâz, *el-Emsâl fî'l-Kur'ân'il-Kerîm*, 104.

edebiyatının mesel edebiyatından daha geniş olduğu konusunda hemfikirdirler. Buna göre her mesel, hikmet olabilir; ancak her hikmet, mesel değildir.”¹⁹

1.1.1.3. Mesel’in (مثل) Anlam Genişliği

Arapça’da 3 çeşit mesel vardır:

1. Yaygın Meseller: Kısa veya uzun kelimelerden oluşan, daha önce gerçekleşmiş bir olayın tekrarı durumunda kullanılan ve bu şekilde ilk yaşanan olayı akla getiren özlü sözdür. Bu söz insanların günlük hayatlarında yaygın bir şekilde kullanılmakta ve belli bir durumu ifade eden evrensellik kazanmaktadır.²⁰

2. Kıyaslı Meseller: Bir fikri açıklığa kavuşturmak, soyutu somutlaştırmak veya iki somut şeyi birbirine benzetmek için kullanılan; betimleyici, hikâyevi veya tasvirî bir yapıdır. Bu tür meseller; terbiye etmek, eğitmek, açıklamak gibi belirli bir amaca hizmet etmek için bir şeyi başka bir şeyle özdeşleştirmek için getirilir. Kıyaslı meseller, derinlik ve güzel tasvirleriyle öne çıkar. Araştırmacılar tarafından yeterince ilgi görmemiş olan bu tür meseller; Kur’an-ı Kerîm’de, hadislerde ve diğer kaynaklarda bulunur.²¹

3. Masalsı meseller: Bu tür meseller, ahlâki bir mesaj içeren hayali bir hikâyeden türemiştir. Hayvanlar aracılığıyla da aktarılabilirler, buna örnek olarak Kelile ve Dimne’deki meseller verilebilir.²²

Dil bilimciler, mesellerin kapsamını genişleterek deyimler, atasözleri ve geleneksel ifadeleri de bu kategoriye dâhil etmiştir. Bu tür ifadeler, Araplar tarafından belirli durumlarda kullanılan ve zamanla yaygınlaşarak mesel işlevi gören kalıplaşmış sözlerdir. Örneğin, birine dua etmek için “تالله” (Allah’a yemin ederim), “أهلا وسهلا” (Hoşgeldin), “لعل الله” (Belki Allah), “حيك وبيك” (Sen ve beraberindekiler var olun, iyi ki varsınız) gibi ifadeler kullanılır. Tehdit etmek için de “لأرينك النجوم الظهر” (Sana öğle vakti yıldızları göstereceğim) gibi meseller kullanılır. Bu tür ifadeler, beğenilmeleri, kısa ve öz olmaları ve halk arasında yaygın olmaları

¹⁹ Abdülmecid Âbidîn, *el-Emsali fi’n-nesri’l-‘Arabi’l-kadim* (Mısır: Mektebetu Mısır, 1956), 8.

²⁰ Emil Bedi’ Ya’kûb, *Mevsu’atü Emsali’l-Arab* (Beyrut: Dârü’l-Cîl, 1995), 1/17.

²¹ Ya’kûb, *Mevsu’atü Emsali’l-Arab*, 1/17.

²² Ya’kûb, *Mevsu’atü Emsali’l-Arab*, 1/17.

nedeniyle mesel gibi kabul edilir. Aynı şekilde, hikmet de toplumda yaygınlaşarak mesel işlevi görebilir.²³

1.1.1.4. Darb-ı Mesel

Arapça’da mesel, darb-ı mesel ve hikmet kelimesi aynı anlamı ifade eder.²⁴ Ancak Türkçe’de bu kavramlar arasında bazı farklılıklar olduğu iddia edilmektedir.²⁵ Arapça’da “mesel” ifadesi geniş anlamli bir kavramdır. Zira her dilin kendi içinde farklı bir mantığı vardır. Arapça’da deyim, atasözü ve darb-ı mesel kavramlarını içeren mesel; “Kendisiyle konuşulan kişiye yani muhataba, görülen ve kastedilmek istenen somut bir şeyi zihninde canlandırmasını sağlamak amacıyla bir konu hakkında verilen örnektir.” Bu tanım, “çadır dikmek/ ضَرَبَ الْخِيْمَةَ” kullanımından alınmıştır. “Mesel” kavramını, bir manayı, hikmeti, hücceti veya ibret alınacak olayı ifade etmek şeklinde açıklayanlar da vardır.²⁶ Meseller; kökleri toplumların var oluşuna kadar eskiye dayanan ve asırlar boyu dilden dile aktarılan, ibretli sözler olarak meydana gelmiştir.

1.1.1.5. Mesel Kelimesinin Türkçe Karşılıkları

Bilindiği üzere Arapça ve Türkçe, çok sayıda kavramın farklı anlamlara sahip olduğu iki farklı dildir. Bu durum, “deyim, terim, atasözü, vecize” gibi kelimeler söz konusu olduğunda tercümelerde belirgin bir zorluk yaratmaktadır. Öyle ki, tercüme esnasında, okuyucu veya araştırmacı, söz konusu terimlerin karşılıklarını belirlemede güçlüklerle karşılaşmaktadır. Mesel terimi de zamanla hem genel bir şekilde kullanılmaya başlanmış hem de bazı durumlarda tek bir alanla sınırlandırılmış bir tanım kazanmıştır. Türk araştırmacılar bu terimler alanında kapsamlı çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalar kitap, makale ve tezlerden oluşmaktadır.

²³ Ya’kûb, *Mevsu’atü Emsali’l-Arab*, 1/30.

²⁴ Hasan Tahir Milhim, *el-Emsâlü’l-Arabiyye* (Irak: Muessesetü’l-Ulûmi’n-Nehci’l-Beleğeti, 2017), 28; Katamış, *el-Emsâlül-Arabiyye dirase tarihiyye tahliliyye*, 29; Feyyâz, *el-Emsâl fi’l-Kur’ân’il-Kerîm*, 103.

²⁵ Geniş bilgi için bk. Erdinç Doğru, *Modern Arapçadaki Deyimlerin Dilbilimesel Açısından İncelenmesi Ve Yabancı Dil Öğretimindeki Yeri* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 9.

²⁶ Milhim, *el-Emsâlü’l-Arabiyye*, 35; el-Feyyâz, *el-Emsâl fi’l-Kur’ân’il-Kerîm*, 104.

1.1.1.5.1. Deyim

Deyim terimi, Türkçede şu şekilde tanımlanır:

Kalıplaşmış bir sözcük topluluğu veya tümce. Genellikle gerçek anlamlarından farklı bir anlam taşıyan ve bir terimi ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ifadelerdir.²⁷

Gerçek anlamını aşan, mecazın gücüyle bezenmiş, en az iki kelimedenden oluşan ve dilin ortak mirası haline gelmiş söz öbekleri ve deyişlerdir.²⁸

Anlatımı renklendiren, duygu ve düşünceleri betimleyen, gerçek anlamından öte bir mana taşıyan ve toplumca benimsenmiş sözcük gruplarına deyim denir.²⁹

En az iki sözcükten oluşan, mecazın gücüyle bezenmiş ve özel bir kalıpla kavramları anlatan, dilin ustalıkla işlenmiş söz öbekleri ve tabirleridir.³⁰

1.1.1.5.2. Atasözü

Atasözleri, deyimlerle en çok karıştırılan dil öğeleridir. İkisini birbirinden ayırmak, deyim kavramını daha iyi anlamamızı sağlar. Atasözleri, deyimlere göre daha net sınırları ve çerçevesi olan dil öğeleridir. Bu nedenle, deyimlerden daha az tartışmaya yol açar ve tanımı daha kolaydır. Genel olarak tanımlanacak olursa: “Bir milletin yüzyıllar boyunca süzgecinden geçmiş, ortak deneyimlerden süzölmüş, kalıplaşmış ve özlü öğütler içeren sözlere atasözü denir.”³¹ “Uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş, öğüt verici nitelikte söz: darbimesel.”³² Atasözleri, yüzyılların süzgecinden geçmiş, atalarımızın deneyimlerini ve bilgeliklerini barındıran, özlü ve kalıplaşmış sözlerdir. Uzun deneme ve gözlemlere dayanan bu sözler, kesin hükümler ve öğütler içerir. Bilgece bir tavırla yol gösterir ve toplumun değer yargılarını taşır. Sözlü gelenek içinde beslenerek halk tarafından benimsenmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır.³³ “Atasözleri, bir milletin ruhunu yansıtan aynalar gibidir. Dildeki her atasözü, o

²⁷ Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1988), 52; Geniş bilgi için bk. Abdülcelil Bilgin, *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin 'Keşşaf'ı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 25.

²⁸ İsmail Parlatır, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* (Ankara: Yargı Yayınevi, 2008), 1.

²⁹ Mehmet Hengirmen, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* (Ankara: Engin Yayınevi, 2007), 7.

³⁰ Nurettin Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri* (İstanbul: Kapı yayınları, 2009), 16.

³¹ Muhittin Bilgin, *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2013), 63.

³² *Türkçe Sözlük*, 2005.

³³ Parlatır, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 2.

milletin düşünce ve inanç dünyasının birer penceresidir.”³⁴ Atalarımız, uzun deneyimlerinin süzgecinden geçirdikleri yargıları, özlü ve kalıplaşmış sözler halinde miras bırakmışlardır. Bu sözler, kuşaktan kuşağa aktararak toplum tarafından benimsenmiş ve bilgelik kaynağı haline gelmiştir.³⁵

1.1.1.5.3. Terim

Terim, dilcilikte bilim, teknik, sanat, zanaat ve spor gibi çeşitli alanlara özgü kavramları ifade eden öğelerdir. Arapçadaki karşılığı “المصطلح” ve üzerinde genel bir anlaşma bulunarak belirli bir alanla ilişkilendirilirler. Ancak, bu uzlaşma genellikle belirli bir bilim veya sanat dalıyla sınırlıdır. Bazı terimler ise, kendi alanlarının dışına çıkarak halk arasında yaygınlaşarak deyimleşmiş birer terim haline gelebilirler.³⁶

Terim kavramı özellikle Arapça söz konusu olduğunda mesellerle karışması muhtemeldir, bu yüzden bu noktaya değinmek önemlidir. Arapçada "İstılâh الاصطلاح", "ittifak etmek" anlamına gelen "ıs-ta-la-ha اصطلح" fiilinden türeyen bir kelimedir. Terim, belirli bir konuda bir grup insanın üzerinde anlaştığı özel bir kelime veya anlatımı ifade eder. Her ilmin, kendine özgü terimleri vardır. “مصطلح” kelimesi “terim, ıstılah” anlamlarına gelirken, mesel için ise “عبارة، لفظ مصطلح” ifadeleri kullanılır.³⁷

1.1.1.5.4. Vecize

Vecize, TDK’nin Türkçe Sözlük’ünde, "Bir düşünceyi, bir duyguyu, bir ilkeyi kısa ve kesin bir biçimde anlatan, genellikle kim tarafından söylendiği bilinen özlü söz, vecize, ülger, kelam-ı kibar, aforizm, motto”³⁸ şeklinde tanımlanır. Vecizeler, bir düşünce ya da duygunun bilgece sözler üzerine kurulu ifade edilme şeklidir.³⁹ Bir veya birden fazla cümle ile anlatılan özlü sözlerdir. Vecizeler, bir nasihat veya tenkidi ustalıkla yapılmış bir gözlem sonucunda aktarmayı hedef

³⁴ İbrahim Şinâsi-Ebüzzıya Tefvik, *Durûb-ı Emsâl-i ‘Osmaniye* (İstanbul: Matbaa-i Ebû ez-zıyâ, 1870), 1302.

³⁵ Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 37.

³⁶ Doğan Aksan, *Türk Masalları* (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 2001), 175.

³⁷ İbrâhîm Mustafa, vd., *el-Mu’cemu’l-Vasît* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1972), 1/520.

³⁸ Ahmet Topaloğlu, *Misalli büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: MAS Matbaacılık, 2005), 3/3307.

³⁹ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe sözlük* (İstanbul: Yayılcık matbaası, 2007), 5/6140.

edinmiş özlü tabirlerdir. Birçok kaynakta da benzer tanımlar yapılmakla birlikte, vecizeler az kelimeyle çok şey anlatma temeline dayanır. Eski dildeki karşılığı “cümle-i hikemiye” veya “kelam-ı kibar” olarak adlandırılan bu tür özlü sözlere “özdeyiş” de denir. Vecize için aynı manada bazen “ilke söz”, “aforizma”, “ülger” kelimeleri de kullanılmıştır.⁴⁰ Bir diğer ifadeyle “Doğu-İslam kültürlerinde “vecize”, darb-ı mesellerden farklı olarak, söyleyeni belli, özünde bir hikmet yahut dinî veya tasavvufî hakikat yatan, insanları dinî, ahlâkî ve sosyal güzelliklere ve doğruluklara teşvik ve sevk etmeyi hedefleyen etkileyici cümlelerdir.”⁴¹

Sonuç olarak; diller arasında bazı ıstılahlar aynı anlamları içerirken bazı ıstılahlar ise farklı veya daha kapsayıcı bir içerik taşıyabilmektedir. Mesel terimi de bu ıstılahlardan biridir. Arapça ve Türkçe anlamıyla farklılık arz eden bir ıstılahtır. Türk diline baktığımızda mesel teriminin tam olarak karşılığını bulmak oldukça zordur. Her dilin kendine ait özellikleri bulunduğundan mesel teriminin Türkçe’de birden çok karşılığının olduğu görülmüştür. Başka bir ifade ile Türkçe’de deyim, atasözü, vecize vb. söz grupları arasında muhtevayı yansıtacak çok net ayrımlar bulunmaktadır, ancak Arapça’da mevzubahis söz gruplarını bu denli net bir şekilde ayırmamayı sağlayacak isimlendirmeler bilebildiğimiz kadarıyla yoktur. Yani deyim, atasözü, vecize gibi farklı isim ve muhtevaya işaret eden arapça isimler tespit edebilmiş değiliz. Bütün bunları topluca karşılayan ifadenin “mesel” kelimesi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada mesel terimi ile kastedilen şey Türkçe’deki karşılıkları deyim, atasözü ve vecizedir. Konuyu daha da açıklamak gerekirse; Arapça’da mesel olduğunu gördüğümüz bir ibare, Türkçe’de bazen atasözü bazen deyim bazen vecize olarak karşımıza çıkabilmektedir.

1.1.2. Şiir

Sözlük anlamı: “Bir şeyi inceliklerini kavrayarak bilmek, iyi bir şekilde bellemek” anlamında kullanılmaktadır. Buna göre şiir lafzı “bilmek, idrak etmek ve iyice bellemek” anlamlarından türetilmiştir.⁴²

⁴⁰ Erol, Kemal. “Vecize Edebiyatı ve Sosyal Öğreti Örneği Olarak Raif Necdet Kestelli’nin Süzme Sözlük’i”. *Şarkiyat* 9/2 (Kasım 2017), 624-643. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.336-227>.

⁴¹ Andı, M. Fatih. “Arif Nihat Asya’nın Kısa Nesirleri”. *İlmi Araştırmalar*, 18 (Şubat 2014): 12.

⁴² el-Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, 1/251; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/88.

Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) “mucize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?”⁴³

Âyet-i kerîmede geçen “وَمَا يُشْعِرُكُمْ” ifadesi “idrak ediyor musunuz/farkında mısınız” anlamında kullanılmıştır. Yine Âyette (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) “Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değildir”⁴⁴ ifadesi “farkında olmadan/bilmeden” anlamında kullanılmıştır. Şiir yazar kişinin “şair” olarak adlandırılmasının sebebi de başkasının kavrayamadığı şeyleri sahip olduğu hassas duyu ve ince ruhu ile idrak etmesidir.⁴⁵

1.1.2.1. Şiir Kelimesinin Terim Anlamı

Bu konuda birçok tanım mevcuttur. Şiir, şiir kastıyla vezinli ve kafiyeli bir şekilde nazmedilmiş sözdür. Yüksek edebî özelliklere sahip olan şiir edebî sanatların yoğun bir şekilde kullanılmasıyla istiare ve belli nitelikler üzerine inşa edilmektedir.⁴⁶

1.1.3. Nesir

Sözlük anlamı: “bir şeyi eliyle ayrı ayrı atmak” anlamında kullanılan “نَثَرَ” kelimesinden türetilmiştir.⁴⁷

Terim anlamı: Nazım, kafiye ve vezin dışında düzenlenmiş söz anlamına gelmektedir. Bu söz, mesel veya hikmetli anlamlar ihtiva eden bir şekilde olabileceği gibi kafiyeli bir şiirde nazmedilmiş ve edebî sanatların yoğun bir şekilde kullanıldığı bir söz de olabilir. Özetle nesir, mevzun olmayan edebî bir şekilde oluşturulmuş kelimadır. Araplar şiirden önce nesir türünü kullanmışlardır.⁴⁸

⁴³ Kur'an Yolu (Erişim 20 Nisan 2022), el-En'âm 6/109.

⁴⁴ el-Bakara 2/9.

⁴⁵ Saîd el-Gânmî, *Yanâbi' el-Luğâtü-el-ülâ* (Birleşik Arap Emirlikleri :Ebûzabî li-Sekefti ve t-Trâs, 2009), 39.

⁴⁶ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 127.

⁴⁷ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 8/220; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/578.

⁴⁸ Ahmed Şevkî Abdüsselâm Dayf, *el-Fen ve mezâhibehû fi'n-nesri'l-Arabî* (Kahire: Dâru'l-Me'aârif, 1946), 15.

1.1.4. Câhiliye Şiiri

İslâm'dan önceki dönemde nazmedilen şiir türüdür. Arap edebiyatının en eski ve en önemli edebî ürünü olarak kabul edilmektedir.⁴⁹ Câhiliye şiiri, Halîl b. Ahmed (öl. 175/791)'in bu şiir vezinlerini ortaya koymasında temel kaynak olmuştur.⁵⁰ En eski Arap şiiri olarak kabul edilen câhiliye şiirinde on altı vezin bulunmaktadır.⁵¹ Şiirin bu türü, sanatsal zevkin ve ilk dönem Arap toplumunun duygu dünyasının en iyi yansıtıldığı bir form olarak kabul edilmektedir. Köklü bir geçmişe sahip olan bu şiir, İslâm öncesi iki yüz yıldan daha eski dönemlere dayanır. Bu haline gelene kadar da uzun bir süre gelişimini devam ettirmiştir.⁵²

1.1.5. İstîşhâd

Sözlük anlamı: Sözlükte “şahit getirmek, şahit göstermek” anlamına gelmektedir. “Şâhid/شَاهِد” ise “شَهِدَ” fiilinden ism-i faildir. Bu kelime birçok anlama gelmektedir.⁵³ “Mevcut olan kişi”, “lisan”, “bildiğini açıklayan kişi” gibi anlamlara gelmekle birlikte “لَهُ شَاهِدٌ حَسَنٌ” “Tatlı bir dili vardır” şeklinde de kullanılmaktadır.⁵⁴

Terim anlamı: Bir ifadenin, kuralın doğruluğunu kanıtlamak için kullanılır. Bu ifade Kur'an ve hadisten alıntılanabildiği gibi, şiir vb. Arap dili açısından delil mahiyeti taşıyan kelimelerden de alınabilir. Bu şekilde kelimenin lügat anlamı veya açıklaması anlaşılır.⁵⁵

1.1.6. İhticâc

Sözlük anlamı: Delil ve burhan anlamındadır. “إِحْتِجَ” fiili, “birine karşı delil ikame etmek” anlamında kullanılmaktadır. “إِحْتِجَ بِالشَّيْءِ” “bir şeyi delil olarak almak” anlamında kullanılmaktadır.⁵⁶

⁴⁹ Gazi Tüleyimât, *el-Edebü'l-Câhilî* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2007), 38.

⁵⁰ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Bağdat: Câmiatü Bağdat, 1993), 9/195.

⁵¹ Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*, 9/123.

⁵² Ahmed Şevkî Abdüsselâm Dayf, *el-Asrû'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-Me'aârif, 1960), 39.

⁵³ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/398; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/494.

⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/494.

⁵⁵ Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 1002.

⁵⁶ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/10; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/37.

Terim anlamı: Bir kuralı, kelime kullanımını veya terkihi fasih Arapça konuşan birinden sahih bir senetle ispat etmektir. İhticâc'ın dayanağı bir görüş veya fikri desteklemek için delil ikame etmektir. İlgili konunun sözlük anlamına terim anlamına katkı sunacak şekilde ekleme yapılır.⁵⁷

1.1.7. Temsîl

Sözlük anlamı: “مثل” kavramı, tesviye (eşitleme) için kullanılan bir kelimedir. Meselâ şöyle denir: “هَذَا مِثْلُهُ وَمِثْلُهُ” denilmektedir. Bu ifade “شِبْهُهُ وَشِبْهُهُ” denilmesi gibidir. İkisi de aynı manaya gelir.⁵⁸ “المِثَال” “mîm” harfî esreli okunursa, bir kuralı, dinleyicinin zihninde daha anlaşılır kılmak ve açıklamak için kurulan cümle anlamına gelmektedir.⁵⁹ Bu kelimenin anlamı “şâhid” kelimesine göre umum ifade etmektedir. Çünkü “misâl” bir kuralı açıklamak için kullanılabilecek cümledir. “Şâhid” ise bir kuralı ispat etmek için kullanılmaktadır.⁶⁰

Terim anlamı: Dinleyicinin algı dünyasına birçok açıdan etki eden delil mahiyetinde olan araçtır. Akla hitap ederek zihnin normal düşünce şeklinden, tasdik edici düşünce yapısına evrilmesini sağlar.⁶¹ Genellikle “Zeyd” ve “Amr” üzerinden kurgulanan örneklerde, bir kuralı tespit ve beyan etmek için kullanılmaktadır. Metinlerin kullanımı ve talikinde kendilerinden İstişâd edilen dillilerin döneminden sonra yaşayan şair ve Arap dili hatiplerinden alınan kullanımlardır.⁶²

1.1.8. Tefsir

Sözlük anlamı: “تَفْسِيرٌ” kelimesi “تَفْعِيلٌ” vezninden gelir. Tefsir kelimesi “فَسَّرَ” kelimesinden türetilmiştir.⁶³ Sa'leb (öl. 291/904) bu konuda şu örneği verir: “فَسَّرْتُ الْفَرَسَ” cümlesi, “kendi korusunda dolaşsın diye atın eyerini çıkardım”

⁵⁷ Hâfiz İsmâil Alevî, *el-Hicâc mefhûme ve mecâle* (Ürdün: Âlemü-kütübi'el-Hadis, 2010), 1/3.

⁵⁸ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 8/229; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/218.

⁵⁹ Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, 1451.

⁶⁰ Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, 1451.

⁶¹ Alevî, *el-Hicâc mefhûme ve mecâle*, 1/25.

⁶² Muhammed İd, *el-İstişâd ve'l-ihiticâcû-bi'l-luğa* (Kahire: Âlem'ül-kütüb, 1988), 85.

⁶³ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 7/247; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/180.

anlamında kullanılmaktadır.⁶⁴ “Net olmak, açıklamak ve kapalı bir şeyin ortaya çıkarılması” demektir.⁶⁵ İbn Manzûr (öl. 711/1311) “فَسَّرَ” kelimesinin “beyan” anlamında olduğunu ifade etmektedir. “فَسَّرَ الشَّيْءَ” cümlesi, “bir şeyi açıkladı” anlamındadır.⁶⁶ Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344) “tefsir” kelimesinin “ortaya çıkarmak için soyutlama” anlamına da geldiğini ifade etmektedir.⁶⁷ Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415) tefsir kelimesini “örtülü bir şeyi açma, açıklama” anlamında olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ “فَسَّرَ” kelimesi burada “keşf/açığa çıkarma” anlamında kullanılmıştır. Nitekim atın eyerinin çıkarılması “sırtını açığa çıkarma” anlamına gelmektedir.⁶⁹

Tefsir kelimesi ile ilgili yapılan bu açıklamalardan anlaşıldığına göre, tefsir kelimesi “keşf, beyan ve açıklama” anlamındadır. Tefsir kelimesi gerçek ve mecâzi anlamda ortaya çıkarma anlamında kullanılmaktadır. Soyut anlamda ortaya çıkarma ve açıklama anlamında kullanılması daha yaygındır.

Terim anlamı: Tefsir’in tanımını “Allah’ın kalamını beyan etmek” veya “Kur’an’ın lafızlarını ve mefhumunu beyan etme” şeklinde yapmak mümkündür. Ancak aralarında Zehebî (öl. 748/1348)’nin de olduğu bir grup âlime göre, tefsirin belirli bir tanımını yapmak zordur. Çünkü tefsir, sair ilimler gibi aklî ilimlere benzetilecek belirli kural ve kaidelere sahip değildir. Başka bir grup âlim de tefsir ilmînin cüzi meseleler, külli kaideler veya kurallardan alınan uygulamalardan müteşekkil tanımının yapılmasının zor olduğu bir ilim dalı şeklinde açıklamıştır. Kur’ân’ı Kerîm’in anlaşılması için başka ilimlerden istifade edilmelidir. Bu ilimler lügat, sarf, nahiv, kıraat gibi ilim dallarıdır.⁷⁰

Lügavî Tefsir: Kur’ân’ı Kerîm’i lügat kullanımlarına göre açıklamaktır. Bu kavramda “tefsir” kelimesi, “Kur’an, sünnet, esbab-ı nüzul vb. bütün yollar

⁶⁴ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî el-Gırnâtî, *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 2010), 26/1.

⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/180.

⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/180.

⁶⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, 26/1.

⁶⁸ Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 456.

⁶⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, 26/1.

⁷⁰ Muhammed Hüseyin el-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* (Kahire: Matbaatu Vehbe, 2000), 1/1.

kullanılarak Kur'an'ı açıklamak" anlamına gelmektedir. "Lügavî" kelimesi ise "Kur'an'ı dil bilimlerini dikkate alarak açıklamak" manasına gelmektedir.⁷¹

1.1.9. Mecaz

Sözlük anlamı: "geçmek, aşmak ileri gitmek" gibi anlamlara gelmektedir.⁷²

Terim anlamı: Bir lafzı asli mânasından alıp başka bir mânaya nakletmektir. Uygun bir mânaya nakletmek şeklinde de ifade edilebilir. Örnek olarak, "esed/aslan" kelimesinin "cesur adam" anlamında kullanılması gösterilebilir. Mecaz, edebî vukûfiyeti olsun olmasın herkesin kullandığı bir kavramdır. Bazılarının iddia ettiği gibi mecaz'ın yalan söylemek anlamına geldiğini söylemek doğru değildir.⁷³

1.1.10. Belâgât

Sözlük anlamı: "بَلَّغَ" sülâsî fiilinden türetilmiş bir masdardır. "Konuşma veya metinde fasih olmak" anlamına gelmektedir.⁷⁴

Terim anlamı: Düşüncenin sözlü veya yazılı olarak anlam karmaşasına sebep olacak şekilde kapalılıktan uzak, uyumlu ve yerinde ifade edilmesidir. Fikir ve duygulara sözün etkisini artıracak edebî güzellikleri katarak en doğru bir şekilde kastedilen manaya ulaşmanın yolu olan belâgat, Arap dilinin en önemli ilim dallarından biridir.⁷⁵

1.1.11. İstiare

Sözlük anlamı: Bir şeyi bir yerden alıp başka bir yere kaldırmak, tahvil etmek anlamına gelmektedir. Örnek olarak şu cümleyi gösterebiliriz. "اِسْتَعْرْتُ مِنْ فُلَانٍ شَيْئًا." "Falancadan bir şey ödünç aldım." Yani başkasının elinden kendi elime aldım.⁷⁶

Terim anlamı: Belâgat ilmînin alt başlıklarından biri olan beyan ile ilgili olan istiarenin Amr b. Bahr el-Câhiz (öl. 255/869), Alî b. Muhammed el-Cürcânî (öl. 816/1413) gibi birçok farklı âlim tarafından tanımı yapılmıştır. Bu tanımları

⁷¹ Müsâid et-Tayyâr, *et-Tefsîru'l-luğavî li-l'Kur'âni'l-Kerîm* (Riyâd: Dârü İbn'il-Cevzi, 2002), 38.

⁷² el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 6/164; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/238.

⁷³ Es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga fi'l-meani ve'l-bedi' ve'l-beyan* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2017), 249.

⁷⁴ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 4/421; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/143.

⁷⁵ Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga fi'l-meani ve'l-bedi' ve'l-beyan*, 40.

⁷⁶ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/239; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/334.

özetleyecek olursak şöyle ifade edebiliriz: İstiare, “bir kelime veya terkinin, teşbih ve bir karîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılmasıdır.”⁷⁷

1.1.12. Kinâye

Sözlük anlamı: Gizlemek anlamına gelmektedir. Kişinin söylediği sözden başka anlamı kastetmesidir.⁷⁸

Terim anlamı: Sözün asıl anlamının kastedilmeden ifade edilmesidir. Ancak bu durum mâni bir karine olmadığı için kelamın aslî anlamında kullanılmasına da engel olmaz.⁷⁹

1.2. Arap Dili ve Kur’anda Meseller

Günümüzde Kur’ân’ı Kerîm’i edebî sanatlar ve belâgat açısından değerlendirme çabaları, birkaç nedenden dolayı zorluk arz etmektedir. Bunların başında, günümüz edebî sanatlarının iyi bilinmemesi ve Kur’an’ın nüzulündeki belâgat hakkında yeterince bilgi birikimine sahip olunamaması gelmektedir. Nitekim Kur’an’ın indirildiği dönemde, kendisiyle bir nevi edebî alanda rekabet içinde olan o dönemdeki şiirin ve hitabetin ne konumda olduğunun bilinmemesi, ileri derecede belâgat ve fesâhat içeren Kur’an üslubu ve meselleri hakkında değerlendirme yapılmasını zorlaştırmaktadır.

Bu çalışmada mesellerin oluşum aşaması, Arap dilindeki yeri ve değeri açıklanarak İslâm öncesi ve sonrası kullanımları ele alınmaktadır. Ayrıca mesellerin Arap Edebiyatındaki yeri ve kullanıldıkları dönemlere değinildikten sonra diğer edebî türler ve özellikle şiir ile olan bağlantısı ve Kur’an’daki kullanımları tartışma konusu edilecektir. Mesellerin tıpkı şiir gibi nesilden nesile nasıl aktarıldığı, lafzındaki değişmezlik, insan davranışına etkisi, düşünce ve yaşamındaki yeri, belâgat ile olan bağlantısı ve nasıl kullanıldığı incelenecektir.

Mesellerin insan ve toplum üzerindeki etkilerini, örf, adet, yaşam biçimi, deneyim ve tecrübeleri başkalarına aktarırken bunlardan nasıl yararlandığı hakkında da bilgi verip ayrıca insanın nefsi, ruhu ve psikolojisi üzerindeki etkisiyle birlikte öğrenim süreci, sosyal, zihinsel, siyasal/kültürel, edebî ve sanatsal etkilerine de

⁷⁷ Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga fi'l-meani ve'l-bedi'* ve'l-beyan, 258.

⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/123.

⁷⁹ Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga fi'l-meani ve'l-bedi'* ve'l-beyan, 287-288.

değinilmektedir.⁸⁰ Ayrıca Kur'ân'ı Kerîm'in Arap dilindeki mesellere olan etkisi, kalıcı hale gelmelerindeki katkısı, Kur'andaki mesel çeşitleri ve bunların kullanım şekilleri izah edilmektedir.

Atasözleri ve mesellerin temelinde asıl olarak meseller bulunur.⁸¹ Bazı meseller, varlıklarını lafzi değişikliğe uğramadan sürdürmüş, bazıları ise gelişim ve değişime uğrayarak atasözleri ve mesel halini almıştır. Bu sebeple Arap dilinde herhangi bir mesel aynı anda hem atasözü hem de mesel başlığı altında bulunabilir. Türkçe'de mesel kavramı tek ve sınırlı bir manayı kapsıyor olsa da genelde Arap dili, özellikle câhiliyye döneminde bu kavram içinde hem atasözlerini hem de meselleri barındırmaktadır.⁸² Arap dilindeki eski yazılı eserler incelendiğinde; mesel, atasözü ve mesel kavramlarının tek bir anlamı ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir.⁸³ Fakat bu ifade biçimi zamanla gelişip her biri farklı başlıklar altında incelenmiştir. Bu çalışmada, atasözü ve mesel kavramları kullanılmış olup özünde her biri mesel olarak nitelendirilmiştir.⁸⁴

Arap meselleri hakkında yapılan çalışmaların hacmi ve çeşitliliği oldukça geniş olsa da yapılan çalışmaların bu alanın edebî ve estetik yönlerini keşfetme açısından yetersiz kaldığı kanaatindeyiz. Buna bağlı olarak ilgili konu dilin gelişimi ve değişimi dikkate alındığında her dönemde araştırmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu çalışma Arap mesellerinin önemi, dildeki konumu, şiir ile olan ilişkisi ve Kur'ân'ı Kerîm ile olan bağlantısı hakkında bilgi vermesi amaçlanmaktadır.

Çalışmamızda Arap dili mirasının önemli bir parçası olan meseller hakkında genel bilgiler verilecek ve şiirle olan bağlantısı mukayeseler ile ortaya konmaya çalışılacaktır. Mesellerin şiirle olan bağlantısı ve bu ikisinin karşılaştırılması hakkında yapılan çalışmalar kısıtlıdır. Tezde aşağıdaki sorulara cevap bulunması hedeflenmektedir: mesellerin Arap dili ve Kur'ân'ı Kerîm'deki önemi nedir? meseller ile şiir arasındaki ilişki nedir? mesellerin hangi alanlarda etkileri vardır?

⁸⁰ el-Feyyâz, *el-Emsâl fi'l-Kur'ân'il-Kerîm*, 12.

⁸¹ Tevfik, *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Câhilî*, 34.

⁸² Milhim, *el-Emsâlü'l-Arabiyye*, 30.

⁸³ Tevfik, *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Câhilî*, 33.

⁸⁴ Milhim, *el-Emsâlü'l-Arabiyye*, 28; Katamış, *el-Emsalül-Arabiyye Dirâse Târîhiyye Tahlîliyye*, 19.

1.2.1. Arap Dilinde Mesellerin Tanımı, Önemi ve Ortaya Çıkışı

Mesellerin kullanımları câhiliye dönemine kadar dayanmakla birlikte bunların en eskisi Lokmân, Âd kabilesine⁸⁵ ait olup, onların şiirleriyle şöhret kazanmıştır.⁸⁶ Bu şairler, meselleri şiirlerinde etkileyici bir tarzda, edebî ve açık bir üslupla ustaca kullanmıştır. İslâm öncesi Arap edebiyatını inceleyenler, mesellerin bu döneme ait edebiyatla yakından ilişkili olduğunu görecektir. Çünkü her çağda olduğu gibi şiir, belâgat ve nesir etkileşim içinde olmuştur.

Her milletin edebiyatında mesellerin özel bir önemi vardır. Özellikle muhatap kitleleri etkilemek ve yazdıklarını hikmetli sözlerle süslemek için yazarlar eserlerinde, şairler şiirlerinde meselleri kullanma gereği duymuştur. Bu nedenle ulusların kendileri için atalarından kalan mirasın ayrılmaz bir parçası olan mesellerin önemi giderek artmıştır.

Toplumun tümüne mal olması yönüyle mesellerin, şiirlerin aksine kim tarafından söylendiği veya yazıldığı bilinmemektedir.⁸⁷ Meseller, nesiller boyunca dilden dile aktararak tekrarlanan ve sıkça yaşanan hayat tecrübelerini ifade eden ibretli sözler olarak ortaya çıkmış sıradan olaylara odaklanan, anlamsız ve soyut dilsel ifadeler değildir. Nitekim bu entelektüel formülasyon, eski toplumlardan günümüze intikal etmesiyle gelişmiş bir toplumun özelliklerinden, şairlerin net düşüncelerinden ve psikolojik etkisiyle soyut ifade yönteminden çok daha ağır basmaktadır.⁸⁸

Öte yandan meseller, elde edilmiş hazır şablonlar misali işlev görmesiyle, dilin kısır anlatımlardan arındırılmasına katkı sunmuştur. Dil, nasıl ki milletlerin tarih boyunca kültürel mirasını, ilmî düzeyini, edebî ve felsefî başarılarını aktarma konusunda en önemli etken ise, bu mirasın korunmasına vesile olan dili meydana getiren ve ayakta tutan her edebî sanat gibi meseller de bu alanda önemli bir rol üstlenmiştir. Dolayısıyla toplumların kültür mirası ve düşüncesini koruyan bir araç olan meseller, dil ve edebiyat için de son derece önemlidir.

⁸⁵ Âd kabilelerinden biridir ve câhiliye krallarından Lokman'a kadar uzanır. Ahkaf bölgesinde yaşayan bir Yemen kabilesidir. Sonraki dönemlerde kayboldu ve ondan hiçbir iz kalmadı. bk. Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*, 1/314.

⁸⁶ Dayf, *el-'Asrû'l-Câhilî*, 405.

⁸⁷ Ebu İbrahim İshak b. İbrahim el-Fârâbî, *Dîvânü'l-Edeb* (Kahire: Mücemu'l-Luga el-Arabiyye, 1974), 47.

⁸⁸ Sellheim, *el-Emsâlu'l-'arabiyyetü'l-kadîme ma'a i'tinâin hâssin bi Kitâbi'l-emsâl li Ebî 'Ubeyd*, 27.

Meseller, genel anlamda Arap Edebiyatı'nın adeta bel kemiğini oluşturan teşbih sanatına dayanmaktadır. Teşbih, belâgatın en ince duygularını dinleyiciye etkili ve veciz bir şekilde iletebilmektedir. Nitekim meseller, doğru kullanıldığında bizi şaşırtan, hayranlığımızı uyandıran, tekdüzeliği ve can sıkıntısını ruhumuzdan uzaklaştıran somut ve soyut anlamlar sunmaktadır.⁸⁹

Milletlerin edebî eserlerini temel aldığımızda, nerdeyse içinde mesel bulunmayan bir konuşmaya veya şiire rastlanmamaktadır.⁹⁰ Meseller sayesinde bir milleti diğer milletlerden ayıran sosyal, dinî, ekonomik, siyasî ve ahlâkî özellikleri tespit edilebilir. Meselâ; Araplar kin besleyen bir kimse için “Devenin kininden beter! / أَحَقُّدُ مِنْ جَمَلٍ” meselini, Hindular ise böyle bir kimse için “filin kininden beter!” meselini kullanırlar. Buradan her milletin aynı ifadeyi kendisine özgü değişik figürler üzerinden tanımladığı anlaşılmaktadır.⁹¹ Bazen bir milleti oluşturan toplumun farklı insan tabakaları için benzer ya da değişik meseller kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin; çöl ahalisi olan bedeviler ile şehirlerde yaşayan kentliler için farklı ya da benzer meseller kullanılmıştır.

Savaşlar, barış antlaşmaları, zaferler, fetihler, kahramanlık destanları, özel kıssalar gibi farklı olaylar için özel meseller ortaya çıkmıştır. Bazen bir kavramla ilgili iki zıt anlamlı cümleden oluşan farklı mesellere de rastlamak mümkündür. Örneğin; “Acele işte pişmanlık vardır” meseli ile “İyiliğin en hayırlısı ivedilikle yapılandır” meseli arasında bir çelişki varmış gibi görülmektedir. Ancak birinci meselle herhangi bir iş yapılacağına temkinli ve dikkatli olunması gerektiği telkin edilirken, ikincisinde ise yapılacak işin hayır işi olması nedeniyle acele edilmesinde fayda sağlanacağı için tembellik edilmemesi öğütlenmektedir. Meseller pek çok farklı durumu ifade etme özelliğine sahiptir. Bir başka ifade ile her durumun kendine has bir meseli vardır, denilebilir.⁹²

Meseller, asırlarca insanları etkileyen ve motive eden yaşamın temel direği haline gelmiştir. Bu meyanda Araplar da mesellere büyük önem atfetmişlerdir. Bu

⁸⁹ Abdurrahmân Osman, *et-Teşbihü ve'l-kinâye beyne't-tanzîr ve't-tevzîfi'l-fennî* (Cezayir: Mektebetü's-Şebeb, 1993), 38.

⁹⁰ Milhim, *el-Emsâlü'l-Arabiyye*, 10.

⁹¹ Milhim, *el-Emsâlü'l-Arabiyye*, 44.

⁹² Milhim, *el-Emsâlü'l-Arabiyye*, 41.

bağlamda hemen hemen hayatın her alanında karşılaşılan durumlarla ilgili mutlaka ders çıkardıkları öğüt verici meseller kullanmışlardır.⁹³

İslâm öncesi dönemde kullanılan Arapça meseller, o günkü insanların edebî ve sanatsal anlamda daha etkili söz söyleme rağbetinden dolayı, sonraki dönemlerde kullanılan mesellerden nitelikleri ve özellikleri bakımından farklıdır. Nitekim o döneme ait meseller daha edebî bir dil ve belâgat sanatları kullanılarak formüle edilmiş anlatımlar şeklinde cümlelere dökülmüştür. Derin anlamlar yüklü olan bu meseller, üslup açısından dile ve kulağa daha hoş gelen ve bir o kadar da net mesajlar vermektedir. Bu da o devirde yaşayan Arapların dil ve edebiyat konusundaki derinliğini göstermektedir. Zemahşerî (öl. 538/1144), mesellerin az sözle çok anlam ifade etmesi, hikmet içermesi, bir fikrin zihinde canlanması için mantıksal bakış açısı getirmesi ve anlatıma letafet katmasıyla Arap edebiyatının en eski belâgat ve fesâhat türlerinden biri olduğunu belirtmiştir. Ona göre uzun uzadıya anlatılabilecek bir olayın kısa bir şekilde ifade edilmesi ve az sözle kapsamlı mefhum oluşturmaları mesellerin temel özelliklerindendir.⁹⁴

Meseller, bir bütün olarak ele alındığında genellikle iyi bir anlatıma, ince bir telaffuza ve abartıdan uzak bir kompozisyon gücüne sahip oldukları söylenebilir. Bununla beraber bazı mesellerin; anlam bakımından hoş görülmemekle birlikte, edebî sanatlar ve belâgat açısından değer taşıdıkları göz ardı edilmemelidir.

1.2.2. Mesellerin Arap Edebiyatındaki Yeri ve Şiirle İlişkisi

Arap Edebiyatında meseller, câhiliye dönemi meselleri ve İslâmî meseller olmak üzere ikiye ayrılır. Kur'an'daki meseller, yaygın veciz meseller ve kıyasi mesellerden meydana gelmektedir. Edebiyatçılar kıyasi mesellere “et-Teşbîhu'l-mürekkab” veya “et-Temsîl” adını vermişlerdir.⁹⁵ İslâmî meseller kısmında ise Hz. Peygamber'e nispet edilen birçok mesel olduğu gibi sahâbe ve tabiîne nispet edilen meseller de vardır. Örneğin; sahâbi Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın (öl. 65/684-85) “Peygamber'den bin mesel öğrendim” dediği nakledilmiştir.

⁹³ Fârâbî, *Dîvânü'l-Edeb*, 47.

⁹⁴ Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli'l-Arab* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987), 1/1.

⁹⁵ Abdurrahmân Hasan Hâbanneke, *el-Emsâlû'l-Kur'ânîyye* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1980), 8.

Meseller, şiiirden bazı yönleriyle farklı olsa da söylem, anlam ve etki bakımından şiiirin taşıdığı özelliklerin çoğunu taşımaktadır. Bu nedenle Araplar, meseller ile şiir arasındaki bu farklı özelliklere dikkat ederek, birbiriyle yakından ilişkili iki edebî alana sahip olan şiir ile ilgilendikleri kadar meseller ile de önemli ölçüde yakınlık kurmuşlardır. Arapların en çok kullandığı söz sanatı olan şiir ile atasözlerini birbiriyle karşılaştıracak olursak, hayatın gerçekçi ifadesiyle aralarındaki farkı görebiliriz. Nitekim şiir artırılabilir ve süslenebilir, oysa meseller ne artırılır ne de mübalağalı bir anlatıma ihtiyaç duyar. Bu nedenle meseli nakleden kimse, tamamen olayın tabii şeklini aktarmaya odaklanır. Aralarındaki fark ise tespit ve tahkik alanının farklılığından kaynaklanır ki, bu da meselin önemini ve tarihsel değerini ortaya çıkarmaktadır.⁹⁶ Araplar arasında şiir gibi meseller de günlük hayatın her alanına girmiştir.⁹⁷

Meseller ile şiir ve şairler arasındaki ilişki, insanların karşılıklı tecrübe ve meziyetlerinin aynı paydada bulunduğu güçlü bir tarihi geçmişe dayanmaktadır. Birçok şiir dizesi halk arasında mesel haline gelmiş, buna mukabil birçok mesel de kasidelerde yer almıştır. Hatta bazı şairler, halkın dilinde dolaşan bazı meselleri kaside haline getirmişlerdir. Örneğin; “Rüzgâr, gemilerin istemediği –yönden degelebilir” (تَأْتِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السَّفِينُ) meseli, Araplar arasında yoğun olarak kullanılmaktadır. “Ne ile oyalanır” (بِمَ التَّعَلُّلُ) başlıklı mesele göre “Kişi her temenni ettiğini elde edemez- Zira rüzgâr bazen gemilerin istemediği yönden de eser.” (مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ- تجري الرياحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السَّفِينُ) Görüldüğü gibi; daha sade ve dile hoş gelmesi ya da zihinlerde bıraktığı etki nedeniyle mesel ve şiir gibi bazı edebî sanatlar, kimi zaman insanlar arasında algı yanlışlığı veya sehven öyle sanılması nedeniyle iç içe girmiştir. Bu durum şair ve yazarların şiir ve kasidelerinde yoğun olarak meselleri kullanmalarından kaynaklanmış olabilir.⁹⁸

Öte yandan birçok âlim, önemleri ve birbirleriyle doğrudan bağlantıları nedeniyle şiir ve meseller arasında ilişki kurmuştur. Ayrıca mesellerin söz dizimine

⁹⁶ Ahmed Abdülğaffar Abdeh, *Emsâlüne'l-mevrûsetü kıymetehâ'l-edebiyye ve'l-fikriyye* (Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 2000), 24.

⁹⁷ Tefvik, *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Câhilî*, 35.

⁹⁸ Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Cemheretü'l-Emsâl*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, 'Abdûlmecid Kutamîş (Riyad: el-Müessetü'l-Arabiyy'el-Hadise, 2000), 10.

bakıldığında, esasen şiirin mısralarına benzerlik yönüyle de bir ilişki söz konusu olduğu açıkça görülecektir. Bu ilişki nedeniyle birtakım avantajlar elde edilmektedir.

1.2.3. Mesel ile Şiir Arasındaki Benzer Özellikler

Şiirin Araplar arasında yaygın olmasına paralel olarak mesel de bundan nasibini almış, itibar ve şöret bulmuştur. Meseller, tarih boyunca büyük nüfusa sahip milletler ile daha ufak toplumların birçok meziyetlerinin aktarılmasına vesile olmuştur. Bu ikisi arasındaki bazı benzerlikler şu şekilde ifade edilebilir:

1.2.3.1. Kullanım Yaygınlığı

Arap şiiri tarih boyunca halk arasında dilden dile ve nesilden nesile aktarma yoluyla geniş coğrafyalara yayılma imkânı bulmuştur. Mesellerin de Arap toplumunun sürekli iletişim araçlarından olması ve şiirle aynı özellikleri taşıması nedeniyle, tıpkı şiir gibi dilden dile aktarılarak yayılmıştır.⁹⁹

Arapların dillerindeki mesellerin ‘kaçıp göçen’ şeklinde tarif edilerek, hür ve serbest olup yaygın dolaşan sözler anlamında kullanılması bu duruma işaret etmektedir. Nitekim meseller, anlaşılamayan ve kimsenin cevap veremeyeceği kadar zor olan cümlelerden ziyade herkesin anlayabileceği kolaylıkta sözcüklerden oluşmaktadır.¹⁰⁰

1.2.3.2. Lafzın Sabitliği

Şiirin sözleri ince bir vezinle yazılır ve bu vezin değişmezdir. Şiir ve kasideler yazarın söylediği veya kaleme aldığı gibi muhafaza edilmektedir. Bu durum, şiiri diğer edebî sanatlardan ayıran en önemli özelliktir. Nitekim meseller de aynı özelliğe sahiptir. Çünkü meseller, sözleri sabit olup hiçbir değişime uğramayan kalıp sözlerdir. “Sen sütü yazın kaybetmiştin.” (الصَيْفُ ضَيَّعَ اللَّبَنَ) meseli bunun açık bir örneğidir. Bu meselin ortaya çıkış hikâyesi şu şekilde anlatılmaktadır: Bir kadın yaz mevsiminde zengin ve yaşlı eşinden boşanmış, daha sonra genç ve yoksul biriyle evlenmişti. Aynı kadın bir süre sonra eski kocasından süt istemeye gidince “Sen sütü

⁹⁹ Emin İsmail Tevfik Bedran, “el-Emsâlû ve Tevzifiha fî Eşari'l-Câhilî,” *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirasâti'l İslamiyyeti vel Arabiyye*, 33/8 (2017), 1034.

¹⁰⁰ Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Ezdî el-Kayrevânî, *el-Umde fî mehâsini's-şi'r ve âdâbihi* (Mısır: Matbaatu's-Saade, 1955), 195.

yazın kaybetmiştin” sözü ile geri çevrilmiştir. Dilden dile yayılan bu söz, zamanla eline geçen bir fırsatı kaçırarak kimseler için kullanılan bir mesel olmuştur. Görüldüğü gibi burada söz sabit kalmış ve benzeri durumlar için kullanılan bir mesel halini almıştır.¹⁰¹ Meseller, genellikle değişmez kalıplar halinde kullanılan ve belirli bir anlamı aktaran sözlerdir. Fakat Kur’ân’ı Kerîm ve câhiliye şiiri içerisindeki meselleri, genel mesellerden farklı bir şekilde ele alınmalıdır. Bu farklılık, bu mesellerin katı bir belâgat sistemine dâhil olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sistemin korunması için, mesellerin geleneksel kalıplarında değişikliklere gidilmiştir. Bu durum, dilbilgisi ve belâgat kurallarının Kur’an ve câhiliye şiirinde tam olarak uygulanmamasına yol açmıştır. Âyet veya beytin kafiye düzeni ve bağlamı, mesellerinin yapısında küçük değişikliklere sebep olmuştur.

1.2.3.3. Ahlâk ve Erdemleri Teşvik

Genel olarak mesel ve şiirin, ahlâklı ve faziletli davranışları teşvik eden, kötü davranışları da meneden özelliği vardır. Meseller, insanların ahlâk ve düşünce dünyası, örf ve adetleri ile inanç ve kültüründen etkilenmekte ve bunları nesilden nesile aktarmaktadır. Hatta meselin, insan deneyimini aktarmadaki içsel derinliği nedeniyle bu alanda şiirden daha büyük bir etkiye sahip olduğu da söylenebilir. Nitekim mesellerin insanların sosyal, siyasî, zihinsel ve dinî yapılarını etkilemede şiirden daha etkin olduğu kabul edilmiştir.¹⁰² Meseller, insanlara kaybettikleri hikmetleri hatırlatmakta, iç dünyalarına kılavuzluk etmekte ve onlara ibret almayı öğretmektedir.

1.2.3.4. Belâgat

Arap belâgati açısından değerlendirildiğinde şiirin, diğer edebî sanatlarla nazaren en önemli konuma sahip olduğu söylenebilir. Nitekim belâgat ilminin doğuşu ve gelişimi de şiir sayesinde olmuştur. Şiirin belâgatı anlaşılırken Kur’an’ın îcâzı fark edilmiş ve incelenerek ortaya konulmuştur. Nitekim şiir, Arap belâgatının bel kemiğini oluşturmuştur. Öte yandan şiir kadar yoğun olmasa da mesellerde de

¹⁰¹ Askerî, *Cemheretü’l-Emsâl*, 7.

¹⁰² Tirmizî, *el-Emsâl mine’l-Kitâb ve’s-Sünne*, 4.

belâgat sanatı kullanılmaktadır.¹⁰³ Meseller zihinlerde sürekli bir kalıcılık sağlamak için kinaye, istiare, cinas gibi şiirde de bulunan birçok edebî sanatı kullanmıştır. Şiirde görülen temsil ve teşbih gibi özgün sanatları, mesellerde de görmemiz mümkündür.¹⁰⁴

1.2.3.5. Telaffuzda Esneklik

Şairler zaman zaman nazmettikleri şiirlede, kafiye, vezin veya verilmek istenen mana uğruna bazı gramer kurallarına aykırı ifadelere yer vermektedir. Mesellerde de farklı insanlar tarafından sıkça kullanım sebebiyle benzer durumlar görülmektedir. Dolayısıyla “sık kullanımlarından dolayı dil kuralı ve yöntem bakımından şiirlerde görülen bazı hususların mesellerde de kullanılması mevcuttur.”¹⁰⁵ Bunun anlama katkısı olduğu için doğru kabul edilmektedir. Nitekim telaffuzda kolaylık veya anlamda genişlik kazandırmak amacıyla kinaye kullanılan mesel, çok şey ifade etmektedir. Örneğin; “Boğulanı koruyun/أَفْتَدِ مَخْنُوقٌ” ifadesinde verilmek istenen anlam şudur: Kimseyi boğulacak, daralacak kadar sıkıştırmayın. Çünkü boğulma derecesinde sıkıştırılan kimsenin, kendisine şefkat edenlere de zarar vermesi muhtemeldir. Yine Araplar şerli -kötü- bir gece geçirildiği zaman “gece, karanlık oldu/وَأَصْبَحَ لَيْلٌ” meselini kullanmaktadır.¹⁰⁶

Bu bağlamda Arapların, “sözün en değerlisi, başka söze ihtiyaç duymayandır”¹⁰⁷ sözü dikkate değerdir. Onlara göre veciz ve açık sözler, açıklamaya ihtiyaç duyulmayan sözlerdir. Hz. Peygamber’in, içerisinde yaşadığı Arap toplumunun en fasihi olarak kabul edilmesi bunu teyit etmektedir. Onun bu şekilde anılmasının sebebi muhaddisler tarafından teyit edildiği üzere hiçbir zaman “yani” kelimesini kullanmamasıdır. Bu anlamda şiir ve meseller arasında tamamlayıcı bir ilişkinin olduğunu, yapı ve işlev bakımından benzerlikler bulunduğunu söyleyebiliriz. Birçok mesel, şiir mısralarında geçen menfi ya da müspet sözler

¹⁰³ Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. Abbâs el-Tevhîdî, *el-Emtâ’ ve’l-Muânese* (Kahire: Lecnetü’t-Te’lif ve’n-Neşr, 1939), 334.

¹⁰⁴ Tirmizî, *el-Emsâl mine’l-Kitâb ve’s-Sünne*, 62.

¹⁰⁵ Ebû’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred, *el-Muktedab*, thk. ‘Abdulhâlik ‘Udayme (Mısır: el-Meclisü’l-Alâ li’ş-Şuûni’l-İslamiyye, 1994), 261.

¹⁰⁶ Ebû’l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzzi’l-Kirââtî ve’l-îdâhi anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülfettah İsmail Şelebî (Beyrut: Dâru Sezgin, 1986), 70/2.

¹⁰⁷ İbrâhim Şemsüddin, *Kıyasu’l-Arab* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 2/264.

şeklinde yer almaktadır.¹⁰⁸ Bir şairin, meselleri ustaca kullanma yeteneğinin var olup olmadığına bakarak, kullandığı edebî dil hakkında bir yargıya varmak mümkündür.

1.2.4. Mesellerin Etkileri

Mesellerin edebî bir tür olarak derlenerek tasnif edilmesi, dildeki etkisini ve önemini göstermektedir. Meseller, kökleri geçmişe dayanan bir toplumun kültürel yapısını, duygularını, düşüncelerini, kültürünü, edebiyatla olan bağı, gelişim aşamalarını ve yaşam biçimlerini yansıtmakta, resmini zihninizde canlandırmaktadır. Meseller, bir toplumun psikolojisini, entelektüel ve kültürel gelişimini öğrenme ve gelecekteki durumunu analiz etme sürecinde önemli verilerdendir. Meseller, günümüzde toplum kültürlerini inceleyen yoğun bilimsel ve sosyal çalışmaların ana kaynaklarından biridir.¹⁰⁹

Mesellere olan ilgi; sözün öz ve anlatımın geniş olması, amaç ve işlevselliği açısından yaygın kullanım alanı bulmasından kaynaklanmaktadır. Meseller ve hikâyeler, zihinde belirli bir algı oluşturmada ya da kişi ruhunda bir rahatlama hissi uyandırmada çokça kullanılmaktadır. Mesel ve hikâyelerin, bazen her biri aynı ya da farklı eğitici amaçlar için kullanılması da söz konusudur. Bu bağlamda meseller bir amaca ulaşmak, alay etmek, ayırt etmek, tersine çevirmek ya da zihinsel yetenekleri göstermek için de kullanılmıştır. Öte yandan, aynı meselin farklı kullanım alanlarına göre birden fazla etki ve işlevine rastlamak da mümkündür.¹¹⁰

Genel anlamda asıl kaynağı bireyler olan meseller, toplumun kültürel mirası, âyet ve hadislerden de etkilenmiştir. Bu bilgeliği meydana getiren ve günlük yaşamlarında insan ilişkilerinde sıkça kullanılan meseller, bir gerçeği pekiştirmek ve olumlu ya da olumsuz bir olguyu desteklemek amacıyla da kullanılmaktadır. Zira bireyler söylemlerini desteklemek, davranışlarını haklı çıkarmak ve alışkanlıklarını düzeltmek için mesellere başvurumaktadırlar. Bu nedenledir ki, insanlar arasındaki etkileşimi düzenleyen ve iletişimini güçlendiren meseller, ahlâkî değerlerin ve sosyal geleneklerin insanların kalbine yerleştirilmesinde eğitici, kültürel ve sosyal bir araçtır. Nitekim örf ve adetlerini, dilini, yaşam biçimini ve etkileşimlerini

¹⁰⁸ Hâzım Kartâcinnî, *Minhâcu'l-Bülegâ ve Sirâcu'l-Udebâ*, thk. Muhammed el-Habib b. Hûca (Beyrut: Dâru'l- Garbi'l-İslâmî, 1986), 66.

¹⁰⁹ Milhim, *el-Emsâlû'l-Arabiyye*, 33.

¹¹⁰ Milhim, *el-Emsâlû'l-Arabiyye*, 39.

başkalarıyla paylaşma gereği duyan insan, bir tecrübesini aktarırken uzun uzadıya anlatmak yerine, kısa bir cümleden oluşan bir mesel ile o düşüncesini özetleyerek insanlar arasında takdir ve özgüven kazanırlar.¹¹¹ İnsan hayatını büyük ölçüde etkileyen mesellerin önemini ve etki alanlarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

1.2.4.1. Dinî Etkiler

Meseller, tarih boyunca insanın ruhuna hitap eden yaygın ve etkili edebî araçlardan biri olarak her devirde önemli bir konuma sahip olmuştur. Mesellerin, mesajlarını iletmek için harf, kelime ve anlam bakımından zengin bir birikime sahip olan Arapların hayatında vazgeçilmez bir yeri vardır. Meseller, tarih boyunca var olan dinî, kültürel ve sosyal kavramları yaşatmak, vurgulamak, nesiller boyunca tevarüs edilen toplumdaki güzel ahlâkı ve nitelikleri muhafaza etmek için kullanılmıştır. Örneğin; Araplar “Hayırdan daha hayırlısı, hayrı işleyendir, şerrin de daha kötüsü şerri işleyendir” (إِنْ خَيْرًا مِنَ الْخَيْرِ فَاعِلُهُ، وَإِنْ شَرًّا مِنَ الشَّرِّ فَاعِلُهُ) meselinde önemli bir ahlâkî kuralı vurgulamıştır. Hayrı işleyen teşvik edilirken, şerri işleyen kişi ise zemmedilmiştir.¹¹²

Meseller, bir başka açıdan toplumda tecrübe sahibi bilge kişilerin oluşturduğu ders çıkarılacak yargılar ve ahlâk kuralları ifade etmektedir. Çünkü ahlâkî kurallar, her zaman birey ve toplum davranışlarını düzeltmeyi hedefler ve etik bir yaklaşım oluşturur. İnsanlar nezdinde bu ahlâk anlayışını örf ve adetlerin bir parçası haline getirmek, hikmeti tesis etmek, tecrübeyi geliştirmek ve nezaket kurallarını benimsetmek üzere yapılan çalışmalar çerçevesinde genelde edebî sanatlar ve özelde mesellerin rolü azımsanamaz boyuttadır. Eski Arap meselleri, çoğunlukla bu meyanda olduğu için toplum tarafından yaygın olarak kullanılmıştır.¹¹³

İslâm’ın doğuşundan sonra meseller, İslâm’ın getirdiği temel ahlâk kurallarını veciz bir şekilde aktararak toplumun manevi hayatına katkı sunmuş ve güçlenmesinde önemli rol oynamıştır. İslâm, mesellerin insanın nefsin ve ruhunu eğitmedeki rolünü kabul etmiştir. Meseller, olumlu ya da olumsuz söylemlerle insan ahlâkı üzerinde etkin bir güce sahiptir. Örneğin; “Hür kadın aç kalır ama göğüsleriyle

¹¹¹ Tefvik, *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Câhilî*, 140.

¹¹² Ahmed Ubeyye, *Emsâlûna-el-Mevrûse* (Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1987), 80.

¹¹³ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Kitâbü'l-Emsâl ve'l-Hikem* (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1999), 34.

yemez!” (تَجُوعُ الْحُرَّةُ وَلَا تَأْكُلُ بِتَدْيِيهَا) meselinde, zinanın engellenmesi için önemli bir öğüt söz konusudur. Bu doğrultuda âyetlerde geçen mesellerin de insanların kalplerine ibret ve hikmeti yerleştirmek ve onları kötülüklerden caydırmak için kullanıldığı unutulmamalıdır.

1.2.4.2. Psikolojik Etkiler

Meseller, yaşadıkları sorun ve bunalımlara çözümler arayan insanlara yol göstererek problemlerini çözme, yaşadıklarından ibret alma, ruhlarını geliştirme ve daha huzurlu bir hayat yaşamının yollarını öğretme gibi psikolojik etkilere sahiptir. Meseller; insana ibret alınacak durumu, bir okulda öğrenmek zorunda kalacağı tedrisata ve telkinlere ihtiyaç duymadan sosyal çevresinde doğrudan aktarıp sunmaktadır.¹¹⁴

Yaşadığı hayatta acı-tatlı türlü hengâmelerden geçen insanoğlu, kendini teselli etmek için bazı etkileyici kelimelere/sözlere ihtiyaç duyar. Çünkü insan, yaratılışı gereği cesur ve heybetli ya da kırılgan ve narindir. Kimi zaman bir sözle hüznülenip ağlar, kimi zaman bir sözle aşağılanıp iç dünyasına çekilir, bazen de kabına sığmaz coşkusundan kükreyip çağlar. Çünkü acıların, yaraların, mutluluğun, umudun ve tecrübelerin sonucunda, derin bir psikolojik olgudan çıkmış sözlere karşı, insanoğlu tabiatı gereği tepki verir. Örneğin; şair Mütenebbî'nin (ö. 354/965) ölmeden önce atının üzerinde düşmanlarına karşı giriştiği saldırıdan evvel şöyle dediği nakledilir: “At da, gece de, çöl de tanır beni/Kılıç da, mızrak da, kâğıt da, kalem de” (الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي / وَالسَّيْفُ وَالرَّمْحُ وَالْقُرْطَاسُ وَالْقَلَمُ). Mütenebbî, bu mısralarla bir şecaat ve cesaret örneği vermiştir. Meseller vasıtasıyla meseli söyleyenin psikolojik durumu konusunda bilgi sahibi olmak mümkündür. Çünkü meseller mutlak bir tecrübenin ürünü olarak tezahür etmiştir.¹¹⁵

1.2.4.3. Eğitici ve Öğretici Etkiler

Genel anlamda meseller nesilden nesile dilden dile aktarılacak varlığını sürdüren edebî ürünlerdir. Çoğunlukla birer tekerleme biçiminde insanlar arasında

¹¹⁴ Muhammed Galib Berekat, *Ru'ye Nefsiyye li'l-Emsali-ş-Şe'biyye* (Kahire: Newbook, 2020), 35.

¹¹⁵ Bereket, *Rüye Nefsiye li'l-Emsali-ş-Şe'biyye*, 37; Hamid el-Hamedânî, *el-Rivâyetü'l-Mağribiyye* (Fas: Dâru'l-Meârif, 1985), 11.

bir olay ya da düşünceye destek veya örnek olarak kullanılırlar. Zamanla bunlar yazıya alınarak yayılması kolaylaştırılmış, insanların dillerinde söylenmiş, farklı vesilelerle öğretilmiş ve muhafaza edilmesi sağlanmıştır. Toplumun her tabakasında olduğu gibi pek çok bilim adamı ve akademisyen, bilgi ve tecrübelerini muhataplarına daha etkin bir şekilde aktarabilmek için mesellerden örnekler vermektedirler. Bir öğretmenin anlattığı konunun öğrencilerin zihninde kalıcı olması için bir mesel ile örnek vermesi hem o meselin öğrenilmesi hem de öğrencilerin kısa bir cümle ile uzun uzun anlatılacak bir hakikati anlamalarına imkân sağlar. Bu durum, âyetlerin anlaşılmasında da mevcuttur. Âyette “Biz, rüzgârları, (bitkileri) aşılaması için gönderdik” buyrulmuştur.¹¹⁶ Bunun aslı şudur: “مَلَّاحٍ” kelimesi tozlaşmayı ifade eder. Çünkü eski bir meselde: “Rüzgâr, bulutları tozlaştırdı (dölledi) (الْفَحَّاتِ الرِّيحُ السَّحَابِ)” denilerek, kelimenin mesel anlamıyla âyete açıklık getirilmiştir.¹¹⁷

Âlimlerin, Arap meselleriyle kıssalar ve benzetmelere yer vermesi, tasavvur edilenin yaşanmış bir örnekle gösterilmesi; kapalı anlamları vuzuha kavuşturur. Böylece vehme dalmış kimsenin gerçekleri idrak ederek işin özüne vakıf olması kolaylaşır.¹¹⁸ Ayrıca meseller, bir müctehidin bilmesi gereken Kur’an ilimleri arasında sayılmıştır. Zira Allah’a itaati bildiren meseller; kullara isyandan sakınmayı, gafleti terk etmeyi, nafil ve faziletleri çoğaltmayı teşvik etmektedir.¹¹⁹

1.2.4.4. Sosyal İletişimsel Etkiler

Mesellerin toplum ilişkileri üzerinde derin sosyal etkileri vardır. Mesellerin kullanımı insanlar arasında meydana gelen sorunların çözüme kavuşması, tecrübe ve birikimlerinin karşılıklı paylaşımı ve bu özgüvenleri sayesinde diğer toplumlarla da doğru bir şekilde iletişime geçmelerine ve toplumu oluşturan bireylerin birbirleriyle sağlıklı iletişim kurmalarına katkı sağlayacaktır. Örneğin; Araplar, “Koyunu kestikten sonra, yüzülmesi ona zarar vermez!” derler. Bu meyandaki bir Türk atasözü ise “Ölmüş eşek kurttan korkmaz!” şeklindedir. Aslında bu iki mesel, zamanla

¹¹⁶ el-Hicr 15/22.

¹¹⁷ Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 257.

¹¹⁸ Milhim, *el-Emsâlû’l-Arabiyye*, 84.

¹¹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 257.

gelişerek kullanıldıkları toplumda mesel halini almıştır. Bu durum, Türkler ile Arapların yakın coğrafyalarda yaşamaları nedeniyle iki millet arasındaki sosyal iletişimin bir sonucudur. Zira milletler arasındaki kültür ve dil farklılığı; toplumsal değer ve anlayışların aynı doğrultuda tezahür etmesine engel değildir.¹²⁰

1.2.4.5. Zihinsel Etkiler

Mesellerin günlük konuşma dilinde kullanılmasını moda ya da lüks olarak algılamak doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü meseller bilgiye ulaşmanın en gerçek yollarından birisi olarak kabul edilmiştir. Hayatın her alanı hakkında söz söyleyen meseller, insanların düşünce dünyasına etki ederek derin düşüncelere götürebilecek güvenli bir edebi sığınak olarak görülebilir. Meseller, fiillerin niceliğini ifade eden, güzel konuşmanın şekil ve ölçüleridir.¹²¹ Şöyle ki, meseller sayesinde konuşma dili ve hitabetin daha keskin ve canlı doğasını aktarabilecek bir düzeye ulaşmak mümkün hale gelmektedir.

Duygu ve düşüncelerin meselle ifade edilmesi, mantık için daha açık, işitme için daha ince ve söz sanatı ehli için daha geniş anlamı olmasını sağlar. Bu sayede meseller, zihne doğru algılama sinyalleri göndererek onu düşünmeye sevk etmekte ve karşılaşılan sorunlara çözüm bulma yeteneğini geliştirmektedir.¹²² Nitekim Allah Teâlâ âyet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: “İşte biz, insanlara bu misalleri anlatıyoruz ama bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası kavrayamamaktadır.”¹²³ Âyette geçen “bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası kavrayamamaktadır” tabiriyle meselin insanı düşünmeye ve araştırmaya teşvik ettiği söylenebilir.

1.2.4.6. Siyasal ve Kültürel Etkiler

Coğrafi bölgeler gelişim ve görünürliğini bilimsel ve pratik araçlar sayesinde güçlü bir şekilde koruyabilmektedir. Bu bağlamda toplumlar, varlıklarını sürdürebilmek için örf, adet ve kültürlerini muhafaza etmek üzere, kabilecilik

¹²⁰ Nahid Küdih, "el-Emsâlü-el-Arabiyye", *el-Fikrî'l-Arbî Dergisi*, 49/8, (Aralık 1987): 29.

¹²¹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 257.

¹²² Ebû Muhammed Abdullah İbnü'l-Mukaffâ', *el-Edebü's-Sağîr*, thk: Ahmet Zeki Paşa (Mısır: el-Cemîyetü el-Vüskâ-el Hâyriye, 1911), 30.

¹²³ Ankebût 29/43.

anlayışını güçlendirecek edebî sanatları geliştirmeye ve korumaya yönelmişlerdir. Bu meyanda toplumun her katmanında kabile ve coğrafi bölge ile ilgili meseller, kavmiyetçiliği ve kabileciliği pekiştirmek için kullanılan çok önemli bir araç olarak ön plana çıkmakta ve insan davranışlarını etkisi altına almaktadır. Mesellerin bu işlevi; ezberleme, anlama ve dinleyicinin kabulü ile karakterize edilir ki, bu da mesellerin ruhlara ve zihinlere hızla nüfuz etme kabiliyetinin bir göstergesidir.¹²⁴

Birçok meselin, aynı anda hem bireye hem de topluma hitap ederek ilişkilerin güçlendirilmesini sağlayan yol gösterici etkileri vardır. Her toplumun kendisiyle gurur duyduğu ve daha iyisini söylemek için adeta yarışa girdikleri, kendi standartlarına ve geleneklerine uymaya ve onlara bağlı kalmaya teşvik eden meselleri vardır. Eski çağlardan bu yana birçok kavim ve milletler nazarında meseller, bireysel ve toplumsal yaşamın düzenlenmesine büyük katkı sağlayan bir anayasa ya da örf ve âdet hukuku olarak kabul edilen vazgeçilmez değerler manzumesi veya kurallar olarak görülmüştür. Bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen sosyal, siyasi, iktisadi ve ahlâka dair kurallar açısından değerlendirildiğinde meseller, bir ceza ve idare hukuku niteliği taşıdığı da söylenebilir.¹²⁵ Mesellerin insan hayatına bu denli etki etmesinde, belirleyici bir unsur olarak ön plana çıkmasında, fikri ve felsefi gücünün yanı sıra eğitici rolünün belirleyici olduğu unutulmamalıdır. Bu özelliğin arka planında derin bir insan tecrübesinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

1.2.4.7. Edebî ve Sanatsal Etkiler

Meseller, merkezi kalp olan ruhun derinliklerinde meydana gelen etkileşimlerin bir ifadesidir. Yüreğimiz aracılığıyla duygularımız harekete geçer ve ruhumuza yansarak anlam bulur. Duyu organımızla işittiğimiz bir mesel, zihnimizde duyguya dönüşerek yüreğimizde hislerimizi harekete geçirir ve pratiğe döndürür. Bu açıdan meseller mana ve şahısları tasvir eden sanatlar olarak görülebilir. Ayrıca meseller, insanlığın ortak mirasında özgün bir eğitsel yol gösterici olarak bilgi kaynağını temsil etmektedir.¹²⁶

Şüphesiz birey ve toplum üzerinde büyük etkisi olan mesellerin, mevcut durum ile söylenegeldiği ilk olay arasındaki benzetmenin zihinde beliren duyusal

¹²⁴ Milhim, *el-Emsâlû'l-Arabîyye*, 39.

¹²⁵ Küdih, *el-Emsâlû-el-Arabîyye*, 29.

¹²⁶ Tevfik, *el-Emsâlû'l-Arabîyye ve'l-Asrû'l-Câhilî*, 140.

temsilleri harekete geçiren işlevsel pek çok amacı vardır. Meseller iki olay veya durum arasındaki benzerlik temeline dayanır. Bu benzerlik ders çıkarma, ibret alma veya bir nasihatten istifade olarak ortaya çıkabilir. Ayrıca söz ve olgular arasında kurulan bağ, kişiye fiil ve eylem için harekete geçme cesareti de verecektir.¹²⁷

Öte yandan meseller, bir tartışma ya da münazarada delil olarak kullanılmış ve bu hususa ehemmiyet verilmiştir. Yazarlar, vaizler ve âlimler gibi eğitilmiş ve belli bir entelektüel birikime sahip toplumun önde gelen kesimi, meselleri tartışmalarında muhaliflerine karşı etkili bir araç olarak kullanmıştır. Çünkü bir konuşmada sair edebî sanatların yanı sıra mesellere yer verilmesi, kişinin edebî üslubunu ve sanatsal becerilerini geliştirdiğini gösterir. Meseller, insanların günlük hayatta karşılaştıkları olayların bir aynası, bilerek ya da bilmeyerek düşüncelerinin yansıdığı bir tiyatro sahnesi gibi fikirlerini, yaşam felsefelerini, bilgeliklerini, özlemlerini, acılarını, arzularını ve hayallerini işledikleri devasa bir sütun ve yaşadıkları çevre ile etkileşimlerinin en net resmidir.¹²⁸

1.2.5. Kur'an'ı Kerim'de Meseller

Kur'an'ı Kerim incelendiğinde; vahiy ürünü bir ilahi kelam olmasının yanı sıra, belâgat, fesâhat ve edebî sanatlar açısından mucizevî özelliklere sahip etkileyici bir metin olduğu görülecektir. Kur'an'ı Kerim'in kullandığı meseller aracılığıyla dinleyiciye/okuyucuya karmaşanın hâkim olduğu maddî dünyadan engin ve aşkın manevî bir hayata bir geçiş sağladığı hissedilecektir.

Kur'an'ın dili olan Arapça ise tedvin döneminden günümüze kadar olan gelişim sürecinde büyük oranda Kur'an'dan güç almış ve İslâm'ın ilke ve kültürünü taşıyıp nakletmesiyle şöhret kazanmıştır. Kur'an, Arap dilinde eskiden beri nakledilen/kullanılan mesellerin hatırlanmasına ve yeniden derlenmesine vesile olarak unutulup kaybolmasına mâni olmuştur. Yine âyetlerde insanların günlük yaşamlarıyla ilgili meseller vererek, onlara gözlerinden kaçmış olan bilgilerin ne olduğuna dair düşünme, hatırlama ve tefekkür etme fırsatı vermiştir.¹²⁹

¹²⁷ Milhim, *el-Emsâlü'l-Arabiyye*, 41.

¹²⁸ Ni'mat Ahmad Fu'ad, *el-Nîl fi'l-Edebi's-Şa'bî* (Mısır: Mektebetü'd-Direseti's-Şeb'iyye, 1997), 109.

¹²⁹ Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*, 14.

Kur'an'daki meselleri, emsâl-ı zâhire (açık), emsâl-ı kâmine (gizli) ve emsâl-ı mürsele (nakledilen) şeklinde ayırmak mümkündür.¹³⁰ Emsâl-ı zâhire diye adlandırılanlar; açık teşbih şeklinde zikredilen mesellerdir. Örneğin; âyet-i kerîmede şöyle buyurulmuştur; *“İnkâr edenlere gelince, onların amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki susayan onu su zanneder; nihâyet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış, üstelik yanı başında da (inanmadığı, kendisinden sakınmadığı) Allah'ı bulmuştur; Allah ise, onun hesabını tastamam görmüştür. Allah hesabı çok çabuk görür.”*¹³¹ Allah Teâlâ kâfirlerin amellerini çöldeki bir seraba benzetmiştir. Görüldüğü gibi âyetle inkâr edenlerin amelleri, ıssız çöllerdeki seraba benzetilmiş ve susuzluğunu gidereceğini zannedenlerin boşa çıkan umutları gibi onların amellerinin de ahirette bu şekilde boşa çıkacağı veciz bir teşbihle örneklendirilmiştir.¹³² Emsâl-ı kâmine diye ifade edilen meseller ise âyetlerde doğrudan ya da lafzıyla varolmamakla beraber anlam itibariyle daha önce kullanılan Arap mesellerini anımsatırlar. Örneğin; Âyet-i kerîmede *“Musa; Allah buyuruyor ki: ‘O, ne yaşlı ne de körpe; ikisi arasında bir inek’ dedi.”*¹³³ buyurulmaktadır. Âyetin anlamından, orta yaşlarında bir mandanın kastedildiği anlaşılmaktadır.¹³⁴ Bu itidalli olmaya delalet eden kapsamlı bir meseldir. Âyetle geçen *“ikisi arasında”* ifadesini bu bağlamda zikretmek herhangi bir tercihte itidalli olmanın gereklilik ve önemine delalet eder.

Emsâl-ı mürsele şeklinde ifade edilen meseller ise belirli anlamlara veya ilkelere işaret eden ve insanlar arasında yaygın kullanımları nedeniyle mesel olduğu sanılan bazı Kur'an âyetleridir. Örneğin; *“İşte şu anda gerçek orta yere çıktı”*¹³⁵ âyet-i kerimesinde geçen *“الَّذِينَ حَصَّصَ الْحَقُّ”* ifadesi Araplar arasında bir sırrın ortaya çıkması veya ifşa edilmesi durumunda bir mesel gibi kullanılmıştır. Bu ifade, zamanla dilden dile dolaşarak sürekli tekrarlanması neticesinde Araplara ait eski bir mesel olarak algılanmıştır. Oysa gerçekte Âyet-i kerîmede, Hz. Yûsuf'a atılan bir

¹³⁰ Menna el-Kattân, *Mebahisu fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Riyad: Matbaatu'l-Maa'rif, 2000), 293.

¹³¹ Nûr 24/39.

¹³² Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 17/329.

¹³³ el-Bakara 2/68.

¹³⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 2/89.

¹³⁵ Yûsuf 12/51.

iftiranın içyüzünün ortaya çıkması, diğer bir ifade ile tutsaklıktan kurtulmasına vesile olan gerçeğin gün yüzüne çıkması kastedilmiştir.¹³⁶

Meseller, Kur'an'ı Kerim'de beşerî ve itikâdî meseleleri açığa kavuşturmanın yanı sıra ibret, nasihat ve hidâyete delalet etme suretiyle açık bir şekilde zikredilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış. Kuşkusuz senin rabbin, yolundan sapanların kim olduğunu en iyi bilendir; O, doğru yolda bulunanları da çok iyi bilir.*”¹³⁷ Bu âyet doğru yöntemle mücadele/münakaşa etmeyi göstermekte, insanlığı hidâyete davet etmekte ve bir mesel olarak istimal edilmektedir. Allah Teâlâ, Kur'an'ı Kerim'de: “*İman edenler, bilirler ki o şüphesiz haktır, rablerinden. Ama küfre saplananlar, 'Allah böyle bir mesel ile ne murat etmiş ki', derler. Evet, Allah onunla birçoklarını şaşırtır, yine onunla birçoklarını yola getirir, hem onunla ancak o fasıkları şaşırtır*”¹³⁸ buyurmuştur. Yine bu bağlamda Hz. Peygamber (s.a.v), bir hadis-i şerifinde “Allah, emreden ve yasaklayan Kur'an'ı, önceki milletlere bir haber ve darb-ı mesel olarak indirdi”¹³⁹ buyurmuştur.

Kur'an'da geçen bazı meseller, bir konuyu açıklamak, muğlak/kapalı bir anlamı ortaya çıkarmak veya bir sureti/varlığı zihinde canlandırmak amacıyla çeşitli şekillerde yer almıştır. Örneğin; bir âyette “*İşte bu meseller var ya, biz onları insanlar için getiriyoruz; fakat onlara ilim sahiplerinden başkasının aklı ermez*”¹⁴⁰ buyrulmuştur. Bu âyet Kur'an'ı Kerim'de insanın günlük hayatında doğru yolu bulmak için kullanabileceği birçok meselin varlığına işaret etmektedir. Bu âyette mesellerin sıradan sözler olmadığına, onların insanlara verilecek mesajların daha etkili şekilde aktarılması için kullanıldığına ve ilim sahibi insanların bu fiili daha müessir şekilde kullanabileceğine vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla meseller, muhatabın zihnindeki bir suretin anlamını ve ilişkisini netleştirirken, kişiye Allah'ın kitabından duyduklarını ve okuduklarını akılla tasavvur ederek tam bir şekilde idrak etmesini sağlamaktadır. Daha önce zikredilen birçok âyet ve bu âyet-i kerîmede geçtiği üzere

¹³⁶ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed b. Ali (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2010), 736.

¹³⁷ en-Nahl 16/125.

¹³⁸ el-Bakara 2/26.

¹³⁹ Said b. Mansur b. Şu'be el-Horasanî, *Sünen*, thk. Habiburrahman el-Azamî (Riyad: Dârü'l Usaymi, 1994), 2/271.

¹⁴⁰ el-Ankebût 29/43.

“Kötünün çokluğu sana ilginç gelse de iyi ile kötü bir değildir. O halde ey akıl sahipleri, Allah’a âsi olmaktan sakının ki kurtuluşa eresiniz”¹⁴¹ verilmek istenen anlam sarıh bir şekilde ortaya konmaktadır. Bir hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kur’an helâl, haram, muhkem, müteşâbih, emsâl olmak üzere beş vecih üzerine nazil oldu. Helal olanlarla amel edip, yasaklananlardan sakınınız. Muhkemine uyarak, müteşâbihine iman edip emsâlinde de ibret alınız.”¹⁴² Hz. Peygamber, burada “emsâl” kelimesiyle meselleri (meselleri) kastetmekte ve bunun önemine işaret etmektedir. “İlimde derinleşmiş olanlar ise, Ona inandık, hepsi Rabbimiz tarafından (gönderilmiştir) derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”¹⁴³ âyetinde de akıl sahiplerinin düşünüp anlayabildiklerine vurgu yapılarak, mesellerin üzerinde düşünülüp anlaşılmasına açık bir teşvik söz konusudur. Allah Teâlâ bir başka âyette şöyle buyurmuştur: “Yine o iyi kullar, harcama yaptıkları zaman ne saçıp savururlar ne de cimrilik ederler; harcamaları bu ikisi arasında mâkul bir dengeye göre olur.”¹⁴⁴ Bu âyet işlerde orta yolu tercih etmeyi ve aşırıya gitmemek gerektiğini ifade etmektedir. Nitekim Arapların benzer anlamda şöyle bir mesel kullandıkları görülmektedir: “İşlerin en hayırlısı orta yolun benimsenmesidir.”

Kur’an’daki meseller, psikolojik açıdan alıcının zihninde canlanan bir hayali, duyuşal formda zihinsel anlamlar yükleyerek ortaya çıkarmaktadır. Nitekim insan gayri ihtiyari zihninde beliren bu suretle etkileşime girerek ona tepkiler vermek suretiyle âyette vurgulanan etkiyi tam bir şekilde idrak etmektedir. Örneğin; “Bizim âyetlerimizi yalanlayanlar ve büyüklenip onlardan yüz çevirenler var ya, işte onlara göğün kapıları açılmayacak ve onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir! Suçluları işte böyle cezalandırırız!”¹⁴⁵ âyetinde de açıkça görüldüğü gibi, devenin iğne deliğinden geçebilmesinin imkânsızlığı hatırlatılarak kıyamet günü meydana gelecek bir olayın duyuşal suretinin zihinlerde tasavvur edilmesi murat edilmektedir. Âyet-i kerîmede Yüce Allah’ın âyetlerini dünya hayatında yalanlayanlara ve büyüklenip onlardan yüz çevirenlere, ahirette rahmet

¹⁴¹ el-Mâide 5/100.

¹⁴² Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi ’l-Kur’ân*, 486.

¹⁴³ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁴⁴ el-Furkân 25/67.

¹⁴⁵ el-A’râf 7/7.

kapılarının kapanacağı ve cennete girebilmelerinin mümkün olmayacağı, devenin iğne deliğinden geçmesinin imkânsızlığı ile tasvir edilmiştir. Bu mesel bizlere; inkâr edenlerin ahiretteki durumlarının vahametini, ne kadar umutsuzluk yaşayacaklarını ve mutlak surette azaba düşer olacaklarını veciz bir ifade ile göstermektedir.

Kur’ân’ı Kerîm’deki mesellerin sayısının zamana ve mekâna göre değişerek arttığı bir gerçektir. Daha önce de açıklandığı gibi, bir meselin en önemli özelliği halk arasında yaygın olmasıdır. Halk arasında belirli bir anlamı ifade etmek için kullanılan âyetler de meseller kategorisine girer. Kur’ân’ı Kerîm’deki meselleri inceleyen kitaplara baktığımızda, mesel sayısının arttığını gözlemleyebiliriz. Ayrıca hiçbir araştırmacı Kur’ân’ı Kerîm’deki مَثَل/mesel sayısını da kesin olarak belirlememiştir. مَثَل/Meseller farklı türlere ayrılır: Emsâl-ı zâhire (açık), Emsâl-ı kâmine (gizli) ve Emsâl-ı mürsele (nakledilen). Emsâl-ı zâhire (açık) Meseller sayısı bellidir.

İbn Kayyim el-Cevziyye, “*el-Emsâl fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*”¹⁴⁶ adlı eserinde Kur’ân’ı Kerîm’deki Emsâl-ı zâhire (açık) meselleri derlemiş ve sayılarını yaklaşık 43 olarak belirlemiştir. Emsâl-ı kâmine (gizli) ve Emsâl-ı mürsele (nakledilen) meseller ise bu sayıya dâhil değildir ve bu tür مَثَل/mesellerin sayısı araştırmacılara göre değişmektedir. Bu nedenle, bazı kitaplarda Kur’ân’ı Kerîm’de 600’den fazla مَثَل/mesel bulunduğu belirtilmektedir. Örneğin, “*Eyserü’l-Beyân fi Hikem ve Emsâli’l-Kur’an*” adlı kitapta bu sayı 600’ün üzerindedir.¹⁴⁷

1.3. Câhiliye Şiiri ve Kur’an Dili

Câhiliye şiiri, tarihsel kullanım açısından Arap dilinin ilk kurucusudur. Sonra Kur’an geldi, fasih ve beliğ lisanıyla Araplara meydan okudu. Kur’an’ı en iyi şekilde anlamak için birçok bilgiye ihtiyaç vardır. Bunlardan biri, Kur’ân’ı Kerîm’in indirildiği dili anlamak için indirilişinden öncesi döneme gitmektir. Kendi döneminde onunla yarışan metinleri bilmedikçe, bugün Kur’an metninin sanatsal ve

¹⁴⁶ İbn Kayyim Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî el-Cevziyye, *el-Emsâl fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Saîd M. Nemr el-Hatîb (Beyrut: Darül-Marife, 1981).

¹⁴⁷ Muhammed ez-Zemîlî, *Eyseru’ul Beyan fi Hikemi ve Emsâli’l-Kur’ân* (Mekke: Dâru Tibâ, 2011).

retorik üstünlüğünü değerlendirmek mümkün değildir. Bu bölümde câhiliye şiiri, ilgili konular ve Kur'ân'ı Kerîm'i anlamadaki önemi hakkında bilgi verilecektir.

1.3.1. Arap Dilinin Tespitinde Câhiliye Şiirinin Temel Kaynaklardan Biri Olması

Kaynak yetersizliği nedeniyle câhiliye dönemini tarihsel olarak tespit etmek zor olsa da genellikle Hz. İsa'nın vefatı ile Hz. Peygamber'in risâletine kadar olan dönemi kapsadığı kabul edilmektedir.¹⁴⁸ Cehâlet ve ahlâki yozlaşmanın yaygın olduğu bu dönem, risâletin ve İslâm'ın hidâyet ve rahmet iklimine muhtaçtı. Edebî açıdan değerlendirildiğinde ise câhiliye dönemi, İslâm'ın doğuşundan önceki iki asırlık dönem kapsamaktadır. Bu dönem; edebiyat, hitabet ve şiir sanatlarının en yüksek seviyeye ulaştığı dönem olarak kabul edilmiştir. Ukaz vb. büyük panayırların yanı sıra farklı vesilelerle bir araya gelen insanlar, Arap şiirinin en nâdide örneklerini bu dönemde vermişlerdir. Arap dilinin gelişimine ve kurumsallaşmasına ciddi katkılar sunan câhiliye dönemi Arap şiiri, dil alanında vazgeçilmez bir kaynak olarak günümüze kadar önemini korumuş ve farklı birçok disiplinin çalışmasına konu olmuştur.¹⁴⁹

Abbâsiler döneminde Arap edebiyatının gelişimine öncülük etmiş ediplerden biri olan Câhiz (öl. 255/869), Arap şiiri hakkında şöyle der: “Arap şiirini, küçük yaşlardaki genç bir delikanlıya benzetirsek, ona ilk defa yol yordam ve kolaylık sunanlar, kuşkusuz ki İmru'lkays b. Hucr (öl. 540 dolayları) ile Ebû Leylâ Mühelhil b. Rebîa (öl. 525 dolayları) isimli câhiliye devri şairleridir.”¹⁵⁰ Câhiz, bize ulaşan, İslâm öncesi şiirin sadece küçük bir miktarı olduğunu belirtmiştir. Câhiliye dönemi Arap toplumunun şirden edebî zevk alabilecek seviyeye ulaşmasının sebebi, bu dönemde nazmedilen şiir ve kasidelerdir.¹⁵¹ Câhiliye şiiri meseli, ilk anda çağrıştırdığının aksine edebî anlamda bir cehalet anlamına gelmemektedir. Zira bu kavram, İslâm öncesi Arap edebiyatının en önemli ürünü olan şiirin en üst seviyede

¹⁴⁸ Mahmûd Şukrî el-Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab* (Mısır: Dârü'l-Kütübî'l-Mısırî, 2009), 15.

¹⁴⁹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *Kitâbü'l-Hayevân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/74.

¹⁵⁰ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/74.

¹⁵¹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/74.

olduğu bir dönemdeki edebî üretimden bahsetmektedir.¹⁵² Tarih boyunca bu dönemdeki şiir türünü ele alan ve ön planda tutan çok sayıda eser yazılmasına rağmen, bazı oryantalistler bu dönem şiirini tenkit etmiş ve karalamışlardır. Bazı Arap araştırmacılar da bu noktada oryantalistleri taklit ederek benzer iddialarda bulunmuşlardır.¹⁵³

1.3.2. Câhiliye Şiirinin Gerçekliği Hakkında Oluşturulan Şüpheler ve Bunların Geçersizliği

İslâm öncesi câhiliye dönemini ele alan yazılı kaynaklar çok azdır. O döneme dair veri sunan elimizdeki kaynaklardaki bilgilerin çoğu, belli bir edebî metoda bağlı kalmadan, dilden dile aktararak doğruluğuna kanaat getirilip kabul görmüştür.¹⁵⁴

Batılı oryantalistlerin geliştirdiği tahkik ve eleştiri gibi bilimsel araçların İslâm coğrafyasında ilmi çevrelerde kullanılmaya başlanmasıyla câhiliye şiirini değerlendirmede yeni bir döneme girilmiştir. Bazı oryantalistler, araştırmalarında tarafsız bir yaklaşımla ilmî çerçevenin dışına çıkmazken, bazıları câhiliye dönemi Arap şiirini tenkit etme iddiasıyla fakat ideolojik saiklerle İslâm'ı ve Kur'an'ı Kerim'in dilini hedef almışlardır.¹⁵⁵ Böylece, câhiliye dönemi şiiri hakkında eleştiri sınırlarını aşan birçok makale ve kitap ortaya çıkmıştır. Bu konuda bazı Batılı oryantalistlerin ortaya koyduğu dayanaksız bir iddia şudur: Câhiliye dönemi şiiri diye ortaya atılan şiirler, İslâm'ın gelişinden sonraki dönemde uydurulan ve geliştirilen, yalan iddialarla İslâm öncesi insanlara atfedilen şiirlerdir.¹⁵⁶

Câhiliye dönemi şiirinin varlığını kabul etmeyerek ilim dünyasında büyük yankı uyandıran oryantalistlerden biri de Yahudi asıllı Hristiyan bir din adamının oğlu olan ve bir dönem papaz olarak da etkin rol oynayan İngiliz bilim adamı David Samuel Margoliouth'dur (öl. 1940).¹⁵⁷ Margoliouth, İslâm öncesi şiirin bize ulaşmasının temel aracı olan sözlü rivayete karşı çıkmaktadır. O, câhiliye şiirinin o

¹⁵² Tuleymât, *el-Edebu'l-Câhilî*, 52.

¹⁵³ Tuleymât, *el-Edebü'l-Câhilî*, 50.

¹⁵⁴ Muhammed Lütfi Cuma, *eş-Şihâbü'r-Râsid* (Mısır: Müessesetu Hindâvî, 2012), 306.

¹⁵⁵ Yahya Vehîb el-Cübürî, *el-Müsteşrikûne ve eş-Şi'ru'l-Câhilî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1997), 6.

¹⁵⁶ el-Cübürî, *el-Müsteşrikûne ve eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 6.

¹⁵⁷ Ramazan Abdüttevâb, *Fusûlü'n fî Fıkhi'l-Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l- Hâncî, 1999), 64.

dönemde yaşayan Arapların dinî ve sosyal hayatını temsil etmediğini ileri sürmüştür.¹⁵⁸

Bazı Arap araştırmacıların, oryantalistlerin İslâm öncesi Arap şiiri hakkında ideolojik bakış açısıyla ortaya koydukları bu tür dayanaksız iddialardan etkilenmeleri, bu dönemin şiirin şiirin tümüne şüpheyile bakan araştırmacıların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunların başında, edebiyat dünyasının önemli araştırmacılarından biri olan, edebiyatçı Tâhâ Hüseyin (öl. 1973) gelir. Taha Hüseyin, *fi'ş-Şi'ri'l-Câhili* adlı eserinde, câhiliye dönemi şiirine şüpheyile yaklaşarak o döneme ait bazı şairlerin varlığını reddetmiş ve İslâm öncesi şiirde intihal ve sahteciliğin bulunduğunu ispat etmeye çalışmıştır.¹⁵⁹

Bu alandaki şüphecilik akımı, ilk defa Batılı oryantalistler tarafından ortaya atılmış ve bilimsel eleştiri adına birçok eleştiri metodu ortaya konmuştur. Bu durum, Müslüman âlimlerin uydurma rivayetleri ayıklama amacıyla hadis alanında geliştirdikleri cerh, ta'dîl ve nakdû'r-ricâl (metin ve sened kritiği) gibi ilmi metotlara benzemektedir. Oryantalistler, Yunan edebiyatı dâhil eskiye dair her tür bilgiye şüphecî yaklaşmışlardır. Onlar, şüpheciliği kutsal metinlerde, ilkel milletlerin şiirlerinde, romanlarında ve rivayet zincirlerinde aramaya başlamışlardır.¹⁶⁰ Çünkü oryantalistler; İslâmî ilimleri çalışmaya başladıklarında, Arap ve İslâm milletin bilimine, kültürüne ve dinî değerlerine eleştirel baktılar. Bütün bu yaklaşımlarını ideolojik çerçeveye oturtan bu ilim adamları, tahrif etme içgüdüsüyle hareket ederek Müslümanların dinî inanç ve hassasiyetlerini hiçe saymışlardır.¹⁶¹ Aralarında ilim ahlâkına riayet eden insaflı kişiler bulunsa da çoğunluğu kötü niyetlerle Arap ve İslâm mirasını ağır bir şekilde eleştirmişlerdir. Özellikle de Yunan ve Orta çağ şiirini eleştirme yöntemini İslâm öncesi şiirle ilişkilendirerek “Homeros Sorunu” olarak adlandırılan bir eleştiri ekolü oluşturmuşlardır.¹⁶² Milâttan önce 1050'de Anadolu'da yaşamış olan Homeros'un şiirleri “İlyada” (yaklaşık 16000 dize) ve “Odysseia” (12.000 dizeden fazla) toplanıp yazıya geçirildikten sonra, bu şiirleri inceleyen dil

¹⁵⁸ David Margalio, *Usûlü'ş-Şi'ri'l-Arabi*, çev. İbrahim Avâd (Tunus: Dâru'l-Firdevs, 2006), 108.

¹⁵⁹ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhili* (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1933), 71-72.

¹⁶⁰ Cübürî, *el-Müsteşriküne ve eş-Şi'ru'l-Câhili*, 11.

¹⁶¹ Nasîrüddin el-Esed, *Masâdirü'ş-Şi'ri'l-Cahili* (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1978), 287.

¹⁶² Esed, *Masâdirü'ş-Şi'ri'l-Cahili*, 295.

ekolleri oluşturulmuştur.¹⁶³ Ardından bu ekollerle beraber gelişen felsefî yaklaşımlar, Homeros şiirleriyle birleştirilerek câhiliye dönemi Arap şiiri ile aralarında eleştiri yöntemi bakımından bir bağlantı kurulmuştur. Her iki şiir türünün, sonradan yazıya aktarılması, olayları tasvir etme inceliği, akıcı bir üslup kullanılması ve bilinen en eski eserler olması bakımından aralarında bazı benzerlikler mevcuttur.¹⁶⁴

Başta Margoliouth olmak üzere dönemin birçok oryantalisti, Homeros'a ait olduğu bilinen şiirlerin aslında tarih sürecinde başka şairler tarafından yazılmış olabileceğini ve hatta Homeros adında bir şahsın yaşamadığını iddia ederek bu durumu kanıtlamaya çalıştıkları gibi benzer iddiaları İslâm öncesi Arap şiiri için de ileri sürmüşlerdir.¹⁶⁵ Tâhâ Hüseyin de bu eleştiri metodundan etkilenecek câhiliye dönemi şiirinde aynı üslubu kullanmaya çalışmıştır. Ancak dilbilimci araştırmacılar, Homeros'a ait şiirlerin birkaç şair tarafından değil, kendisi tarafından yazıldığını kanıtlamış, hatta Homeros'un şiir dilinin Yunanlıların alfabe kitabı konumunda olduğunu ve Avrupa dillerinin en eski kaynağı olarak kabul edilmesi gerektiğini ispatlamışlardır. Bu ispat sonucunda Homeros'un bu şiirleri Yunan edebiyatında dünyaca bilinen örnekler arasına girmiştir.¹⁶⁶

Ayrıca oryantalistler, aralarındaki kültürel ve edebî farklılıkları göz önünde bulundurmadan İslâm öncesi Arap şiirini Homeros şiiri ile aynı kategoride değerlendirmişlerdir.¹⁶⁷ Bu yaklaşımın ve metodun ilmi olmadığı açıktır.

Edebî türlerin eleştiriye tâbi tutulması çok doğaldır ve bu durum İslâm öncesi Arap şiiri için de geçerlidir, ancak İslâm öncesi Arap şiirinin farklı bazı yönleri söz konusudur. Bu şiirler Homeros'un aksine, çoğunlukla toplumsal bilinçlenme açısından önemli öğütler içermektedir. Pek tabiidir ki bu şiirlerin üzerinde de duyarlı ve bilimsel yöntemlerle çalışmalar yapılmalı ve incelenmelidir.¹⁶⁸

Uydurma, yalan ve intihal konusu sadece şiirde değil, her bilim için geçerlidir. Arap dili kurallarının teşekkülünde temel dayanak olan İslâm öncesi şiire yönelik bu saldırılar, müteselsilen Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik bir problem

¹⁶³ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 310.

¹⁶⁴ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 293.

¹⁶⁵ Cübürî, *el-Müsteşrikûne ve eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 48.

¹⁶⁶ Mustafa Sâdık Râfî'î, *Tahte râyeti'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1974), 167.

¹⁶⁷ Râfî'î, *Tahte râyeti'l-Kur'an*, 167.

¹⁶⁸ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 386.

ortaya çıkartmıştır.¹⁶⁹ İslâm âlimleri de bu durumdan hareketle eserlerinde intihal konusuna yer vermişlerdir. Bunlardan İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *es-Sîretü'n-nebeviye*'si ve İbn Sellâm el-Cumahî'nin (ö, 231/846) *Tabakâtü fuhûli's-su'arâ*' adlı kitabı bu duruma birer örnektir.¹⁷⁰ Batılı oryantalistlerin İslâm öncesi şiirindeki intihalleri kanıtlamak için bu iki kitabı kaynak olarak kullandıkları, şüphe ve tenkitlerini de bu çerçevede yaptıkları görülmektedir. Yine bu iki eserde geçen bilgileri alıntılarla câhiliye dönemi Arap şiirlerinin tamamını kapsayacak şekilde iyi bir araştırma ya da derin bir inceleme yapmadan eleştirilerine alet ettikleri tespit edilmiştir.¹⁷¹

İslâm öncesi şiiri sorgulamaya başlayan ilk oryantalistlerden biri Margoliouth olmuştur.¹⁷² O, *Muhammed ve İslâm'ın Doğuşu* adlı kitabında birçok konuyu ele almıştır. Ardından "Arap Şiirinin Kökenleri" adıyla bir makale yayınlayarak, bu şiirlerin aslında İslâm'ın doğuşundan sonra Müslümanlar tarafından yazıldığını, ancak bu şiirlerin câhiliye dönemi şairlerine isnat edildiğini savunmuştur.¹⁷³ İslâm âleminde ise Tâhâ Hüseyin, oryantalistlerin bu görüşlerine benzer iddialarda bulunmuştur.¹⁷⁴ Özellikle İslâm öncesi şiiri tamamen reddettiğini oryantalistlerden alıntılar ile ileri sürmüş ve İslâm öncesi Arap şiirlerinin yanlış ve uydurma olduğunu iddia etmiş, aşırı sayılacak bu görüşlerini de her fırsatta dile getirmiştir.¹⁷⁵ Tâhâ Hüseyin, câhiliye dönemi şiirini kökten reddederek, İslam toplumundaki bazı Arap şairlerin bu şiirleri İslam'dan önceki soyları ve kabileleriyle övmek maksadıyla uydurduğunu dillendirmeye çalışmıştır.¹⁷⁶ Ona göre Kur'an, zaten câhiliye dönemi hayatını tasvip etmemektedir, dolayısıyla câhiliye dönemi şiiri de bu çerçevede görülmemeli ve belâgat açısından Kur'an'ı Kerim'le karşılaştırılmamalıdır.¹⁷⁷

Tâhâ Hüseyin, adı geçen eserinde konuya şöyle yaklaşmaktadır: "Câhiliye dönemi edebiyatı dediğimiz şeyin mutlak çoğunluğu, hiçbir şekilde câhiliye dönemini anımsatmamaktadır. Aksine daha çok Müslümanların hayatını, eğilimlerini

¹⁶⁹ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 425.

¹⁷⁰ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 334-335.

¹⁷¹ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 389.

¹⁷² Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 353.

¹⁷³ Margaliot, *Usûlü's-Şi'ri'l-Arabi*, 165.

¹⁷⁴ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 377.

¹⁷⁵ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhilî*, 132.

¹⁷⁶ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhilî*, 134.

¹⁷⁷ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhilî*, 142.

ve heveslerini, İslâm öncesi hayattan daha çok Müslümanlaşmalarını temsil etmektedir. O halde bunların tümü İslâm'ın gelişinden sonra intihal yoluyla uydurulmuş ve o döneme isnat edilmiştir.”¹⁷⁸ Devamında ise geri kalan kısmın da çok az olduğu için kayda değer olmadığını, bu nedenle İslâm öncesi dönemin edebî tespitinin doğru ve güvenilir olamayacağını ifade etmektedir.

Tâhâ Hüseyin, İslâm öncesi Arap şiirine yaptığı bu ağır eleştirileri Kur'an-ı Kerîm'i ve üslubunu korumak niyetiyle yaptığını iddia ederek -kanaatimizce- ileride kendisinin açıkça düşeceği hataları önceden örtbas etme çabasına girmektedir.¹⁷⁹ Nitekim o, İslâm öncesi şiire yapılan eleştirilerin Kur'an'ı etkilemediğini ileri sürmesine rağmen, bir süre sonra bizzat kendisi o hataya düşerek, Kur'an-ı Kerîm'de dil ve belâgat hataları olduğunu iddia ettiği makale ve kitaplar yayınlamıştır. Burada yazarın câhiliye şiirini eleştirmeye nereden başladığı, Kur'an'da dil ve belâgat açısından hatalar bularak amacına nasıl ulaşmaya çalıştığına bakmamız yeterlidir. Şöyle ki; Tâhâ Hüseyin, oryantalistlerin metotlarını tek doğru ölçüt olarak kabul edip, Kur'an-ı Kerîm'in belâgat ve fesâhatini bu eleştiri metodunun temeline yerleştirmiştir. Bu suretle vahiy yoluyla inen ve kullandığı edebî sanatlarla insanı âciz bırakan yüce Allah'ın kelimasını tartışmaya açıp eleştiri oklarının hedefine koymak gibi tehlikeli bir sonuca ulaşmıştır.¹⁸⁰

1.3.3. Câhiliye Dönemi Hakkındaki Tereddütler ve Buna Verilen Cevaplar

Câhiliye şiirine yönelik intihal, uydurma ve hırsızlık iddialarına baktığımızda, bunların dayanıksız olduğunu görmekteyiz. Bu iddia sahipleri, tıpkı uydurma bir hadisi alıp hiçbir araştırma ve inceleme yapmadan, bütün hadislerin uydurma olduğunu söyleyen bilgisiz kimseler gibi davranmaktadır. Birçok ilim adamı, akademisyen ve araştırmacı bunlara önemli reddiyeler sunmuştur. Bunlardan bazılarına değinecek olursak, Mustafa Sâdık er-Râfiî (öl. 1356/1937), “*Târîhu Âdâbi'l-'Arab*”¹⁸¹ adlı eseri ile “*Tahte râyeti'l-Kur'ân*”¹⁸² başlığıyla yayınlanan

¹⁷⁸ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhilî*, 64.

¹⁷⁹ Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhilî*, 250.

¹⁸⁰ Rifâî, *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*, 103.

¹⁸¹ Rifâî, *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*, 103.

¹⁸² Mustafa Sâdık Râfiî, *Târîhu edebi'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1974), 1/104.

makalelerinde, Tâhâ Hüseyin'in İslâm öncesi Arap şiiri eleştirilerine reddiyeler yazmıştır. Nasireddin Esed (öl. 2015) de “*Masâdir'üş-Şi'ri'l-Câhilî*”¹⁸³ adlı kitabında bilimsel yöntemlerle ayrıntılı bir şekilde konuya açıklık getirerek şüphe ve itirazlara cevap vermiştir. Tâhâ Hüseyin ve oryantalistlerin Arap şiirine yönelik eleştirilerine reddiye yazan araştırmacılardan biri de Muhammed el-Ğamrâvî'dir. Yazar, “*en-Nakdû't-tahlîlî li-kitâb fî'l-Edebi'l-Câhilî*”¹⁸⁴ adlı eserinde bu eleştirilere uzun uzun cevaplar vermiştir. Muhammed Ferîd Vecdî (öl.1954), “*Nakdû kitâbi'ş-Şi'ri'l-Câhilî*”,¹⁸⁵ Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî (öl. 1927), “*Muhâdarât fî beyâni'l-ahtâ'i'l-'ilmiyyeti't-târîhiyye elleti iştemele 'aleyhâ kitâbü fî'ş-Şi'ri'l-Câhilî*”¹⁸⁶ adlı eserleriyle İslâm öncesi şiir üzerine bilimsel çalışma yapan diğer önemli ilim adamları olmuştur. Öte yandan Muhammed Lütfî Cuma (öl. 1953), “*el-Şihâbü'r-Râsid*”,¹⁸⁷ Şevkî Dayf (öl. 2005), “*el-Asrû'l-Câhilî*”,¹⁸⁸ Ramazan Abdüttevâb (öl. 2001), “*Fusûlün fî Fıkhi'l-Arabiyye*”¹⁸⁹ gibi yazarlar, kitaplarında başta Tâhâ Hüseyin olmak üzere oryantalistlere ve benzer iddialarda bulunan araştırmacılara reddiyeler kaleme almıştır.

İslâm öncesi şiiri okuduğumuzda, o dönemde kabileler arasında konuşulan lehçeleri içermediğini ve bilakis fasih Arap dili ve belâğatinin edebî sanatlarla süslenerek işlendiğini görürüz. Şevkî Dayf, bu şüphelere cevaben şöyle demiştir: “İslâm öncesi dönemde, siyasî, ekonomik ve kültürel açıdan diğer lehçelerin üstünde tutulan ve Kur'an-ı Kerîm'in de dili olan Kureyş lehçesi olan fasih Arapça hâkimdi. O dönem şairleri şiir ve kasidelerini, günümüzdeki şairlerin kendi kabilelerine ait lehçeleri ön planda tutarak değil, otorite konumunda olan Kureyş lehçesiyle oluşturdular.”¹⁹⁰

Tâhâ Hüseyin, asr-ı saadetten sonraki dönemde Müslüman şairlerin câhiliye dönemine atfen bir şiir türü uydurduklarına dair iddialarını birkaç sebebe

¹⁸³ Rifâî, *Tahte Râyeti'l-Kur'an*, 105.

¹⁸⁴ Muhammed el-Ğamrâvî, *el-Nakdû't-Tahlîlî li-Kitâb fî'l Edibe'l-Câhilî* (Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1929), 101.

¹⁸⁵ Muhammed Ferîd Vecdî, *Nakdû Kitâbi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* (Mısır: Müessesetü'l-Hindâvî, 2012), 88.

¹⁸⁶ Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî el-Hudârî, *Muhâdarât fî beyâni'l-ahtâ'i'l-'ilmiyyeti't-târîhiyye elleti iştemele 'aleyhâ kitâbü fî'ş-Şi'ri'l-Câhilî* (Mısır: Mecelletü'l-Kadâi'ş-Şer'î, 1989), 109.

¹⁸⁷ Muhammed Lütfî Cuma, *el-Şihâbü'r-râsid* (Mısır: Müessesetü'l-Hindâvî, 1. Basım, 2012), 202.

¹⁸⁸ Dayf, *el-Asrû'l-Câhilî*, 53.

¹⁸⁹ Abdültevâb, *Fusûlün fî Fıkhi'l-Arabiyye*, 110.

¹⁹⁰ Dayf, *el-Asrû'l-Câhilî*, 166.

dayandırmaktadır.¹⁹¹ Bunları, “siyasî ya da dinî fikriyatın tesirinde kalanlar, rivâyet edenleri aşırı methetme düşüncesinde olanlar, gurur ve ırkçılığı ön plana çıkarma hevesinde olanlar şeklinde gruplara ayırmak mümkündür.” demektedir.¹⁹² Tâhâ Hüseyin, İslâm öncesi şiirde intihal ve uydurma sürecinde bu faktörlerin büyük etkisinin olduğunu belirtmektedir. Tâhâ Hüseyin’in bu düşünceleri ile oryantalist Margliouth’ın bu konudaki eleştirileri aynı paralelde seyretmektedir ve sadece bir varsayımdan ibarettir. İbn Sellâm el-Cumahî (öl. 231/846) de câhiliye dönemi şiirini incelerken bu konuya değinmiştir. Ancak bu görüşler, kimden gelirse gelsin reddedilmiştir. Câhiliye dönemi Arap şiiri, İslâm öncesi Arapların yaşantısını en doğru şekilde tasvir etmektedir. Bu tasvir biçimi kesinlikle o dönemi görmemiş birilerinin hayal ürünü olamaz. Nitekim o dönemden intikal eden yazma eserler bunları kanıtlamaktadır. Örneğin, Ahmed Muhammed el-Hûfî’nin o dönemin yaşantısını *el-Hayatü’l-Arabiyye fi’ş-şi’ri’l-câhilî*” adlı kitabı, câhiliye dönemi şiirinde Arapların o dönemki hayatının nasıl tasvir edildiğini detaylı bir şekilde inceleyerek aktarmıştır.¹⁹³ el- Hûfî’ye göre bu şiirler iyi incelenip araştırıldığında, o dönemdeki hayat biçimi siyasî, dinî, fikri ve iktisadî yönleriyle bir bütün olarak anlaşılacaktır. Bu şiirlerin tamamı kitap, divan ve tarihi eserler aracılığıyla intikal etmiştir.¹⁹⁴ Nasirüddin Esed, *Masâdirü’ş-şi’ri’l-cahilî*” adlı eserinde bu konuya açıklık getirmekte ve sözlü olarak nakledilen şiirlerin yanı sıra divan ve yazma eserler olarak da elimize oldukça değerli kaynaklar geçmiş olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁵

Nasirüddin Esed, İslâm öncesi câhiliye dönemi Arap şiirinin temellerini, o dönemde aramak gerektiğini ifade etmektedir.¹⁹⁶ Yazar, o dönemde Arapların okuma ve yazmayı bildiğini, şiirin o günkü kabilelerin günlük hayatlarının vazgeçilmez bir parçası olduğunu, insanların yazdıklarını okuyup ezberlediğini söyleyerek tûmdengelim metoduyla konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Câhiliye dönemi kabileleri, şairlerini övmeye ve onlarla gurur duymaya hevesli olduklarından

¹⁹¹ Hüseyin, *fi’l-Edebi’l-Câhilî*, 72.

¹⁹² Hüseyin, *fi’l-Edebi’l-Câhilî*, 113.

¹⁹³ Ahmed Muhammed el- Hûfî, *el- Hayatü’l-Arabiyye fi’ş- Şi’ri’l- Câhilî* (Mısır: Mektebü Nahdatü Mısır, 1952), 120.

¹⁹⁴ el- Hûfî, *el- Hayatü’l-Arabiyye fi’ş- Şi’ri’l- Câhilî*, 16.

¹⁹⁵ Esed, *Masâdirü’ş-Şi’ri’l-Cahilî*, 135.

¹⁹⁶ Esed, *Masâdirü’ş-Şi’ri’l-Cahilî*, 140.

şiiirlerini muhafaza etmeye çok özen gösterirlerdi. Çünkü onları muhafaza etmek, kabilelerinin saygınlığını korumak anlamına geliyordu. Ayrıca İslâm öncesi Araplar, antlaşmalarını, mektuplarını mutlaka yazıya döker ve muhafaza ederlerdi. Hal böyle iken o dönemde kendileri için hayati önem taşıyan şiiri muhafaza etmemeleri düşünülemezdi. Gassan kabilesi kralları başta olmak üzere Mekke, Medine ve Taif'in ileri gelen varlıklı isimleri, eserlerini yazmak ve yazdırmakta özen gösterirlerdi. Kendilerine methiye olarak söylenen şiirleri, kasideleri, hitap ve mektupları da mutlaka yazıp ezberlerlerdi.”¹⁹⁷

Esed, İslâm öncesi şiirin sadece sözlü olarak değil, yazılı olarak da elimize ulaştığını yanıtlamaya yetecek kadar birçok kanıt ve rivayetten bahsetmektedir. Bunlardan en dikkate değer olanlarından biri Mufaddal ed-Dabbî'den naklettiği şu rivâyettir: “İbrahim b. Abdullah b. Hüseyin benim evimde saklanıyordu. Bir defasında bana ‘dışarı çıktığında göğsüm daralıyor, bana birkaç kitap bırakırsan sen yokken onları okurum’ dedi. Ben de ona bazı şiir kitaplarını gösterdim. O da bu kitaplardan seçkin şairlerin yazdığı yetmiş kasideyi seçti. Ben de onlara ek olarak kendisine bir şiir kitabı çıkarıp verdim.”¹⁹⁸ Görüldüğü gibi çok eski dönemden itibaren şiir mecmuaları ve kasideler yazılı olarak birçok âlimin elinde mevcuttu. Divan ve şiir eserleri dışında içinde bol miktarda şiir bulunan tarih, biyografi, destan, dil, edebiyat, tefsir vb. kitaplar da şiirin yazılı kaynağı olarak görülebilir. Bu ve benzer eserlerin mevcudiyeti câhiliye dönemi şiirin varlığının en önemli delillerindendir.

1.3.4. İslâm Öncesi Şiirin Önemi ve Ondandır Şüphe Duymanın Olumsuz Etkisi

İbn Abbâs (r.a), “Şiir Arapların divanıdır. Allah'ın Arapça olarak indirdiği Kur'an'ın bir harfî bizden gizli olsaydı, muhakkak ki şiire müracaat eder, ondan öğrenmeye çalışırdık” demektedir. Yine İbn Abbâs (r.a), “Kur'an'da geçen garip kelimeler hakkında bilgi almak isterseniz şiirde arayın, çünkü şiir Arapların

¹⁹⁷ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 107.

¹⁹⁸ Esed, *Masâdirü's-Şi'ri'l-Cahilî*, 589.

divanıdır, eğer bir şeyi okuyup yorumunu anlayamadıysanız, onu şiirde arayın, çünkü şiir Arapların divanıdır” demiştir.¹⁹⁹

İslâm öncesi dönemde nazmedilen Arap şiiri, Arapların atalarına dair önemli bilgiler içeren ve tarih konusunda haber kaynağı niteliği olan önemli edebî bir üründür. Şiir Araplar için aynı zamanda geçmişleriyle övünç ve gurur kaynağıdır.²⁰⁰ O dönem Arap toplumunda şair, kabileler arasında yüksek bir konuma sahipti. Şair, hicvettiği bir kabileyi utanç içinde bırakarak perişan edebiliyor, methettiği bir kabilenin de şan ve şerefini yükseltebiliyordu.²⁰¹ O dönemde iyi bir şair veya mükemmel bir şiir için büyük kavgalar yapılıyordu. Şiir, toplumda kutsal bir yazıt gibi görülürken, şairin konumu ise o dönemde yöneticilerle aynı statüdeydi. Bu dönem şiirini yok saymak, İslâm’dan önce yaşamış bir toplumu yok saymakla eşdeğerdir. Câhiliye döneminde edebî değeri yüksek olan bir şiir okuyan şair, kabilesi tarafından kutlamalarla karşılanır, sevinçten defler çalınır ve diğer kabileler nezdinde gurur kaynağı ve övünç vesilesi olarak görülürdü. Şair, kabilede büyük bir makama sahiptir. Çünkü iyi bir şair, düşmanlarını hicvederek değerini düşürüp kabilesini etkili bir konuma yükseltme gücüne sahipti. Bu durum kabileye düşman olan diğer kabilelerin korkmasına neden olmaktaydı, bu da şiirin toplumdaki önemli rolünü ortaya koymaktadır.²⁰²

Örneğin, devenin burnu anlamına gelen “Enfü’n-nâka” (أَنْفُ النَّاقَةِ) adında bir Arap kabilesi vardı. Kabilenin gençleri, diğer kabile üyeleri kendilerine kabilelerini ve soylarını sorduğunda veya bir vesileyle kabilenin adı geçtiğinde utanç duyar ve eziklik hissederlerdi. Bir gün bu kabilenin ileri gelenleri, dönemin ünlü hiciv şairlerinden olan el-Hutay’a’nın (öl. 59/678) yanına giderek durumu anlattılar ve kabilelerini methedecek, şan ve şereflerini yüceltecek şiirler söylemesini rica ettiler. Hutay’a bu kabileyi, “Bir kabile ki, burundur, diğerleri kuyruk! Kim devenin burnuna eş tutar kuyruğu?”²⁰³ şiiriyle güçlü bir şekilde övünce bir daha o kabileyi alaya alan olmadı. Rivâyete göre bu şiirin duyulmasından sonra bu kabile artık başı dik olarak yaşamış ve küçümsenmemiştir. O halde câhiliye dönemi Arap şiiri,

¹⁹⁹ Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*, 301.

²⁰⁰ Tuleymât, *el-Edebü’l-Câhilî*, 66.

²⁰¹ Tuleymât, *el-Edebü’l-Câhilî*, 67.

²⁰² Esed, *Masâdirü’ş-Şi’ri’l-Cahilî*, 107.

²⁰³ el-Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsini’ş-şi’r ve âdâbihi*, 1/50.

Arapların insanlık tarihi kütüphanesini süsleyen edebî ve kültürel mirası yansıtmaktadır. Bu yönüyle câhiliye şiiri, İslâm'dan önceki geçmiş dönemi anlatan en önemli tarihi belgelerden biri sayılmaktadır.²⁰⁴ Nitekim bu şiirler, sadece edebî ve manzum üslupları aktaran söz grupları değil, aynı zamanda Arap Yarımadası'nın hayat şartlarını, tabiatını, coğrafyasını, insanlarını, psikolojik durumlarını, âdetlerini, din ve inançlarıyla sosyal ilişkilerini de tasvir eden sayısız bilgiler içermektedir.²⁰⁵ Bu şiirin varlığından şüphe etmek, edebî mücevherlerle dolu bir zamandan ve günümüzde nüfusu yarım milyarı aşan bir ulusun kültür birikiminden şüphe etmek demektir.

Ebû Hâtim er-Râzî (öl. 322/933) bu konuda şöyle der: “Eğer insanların Arap dilini ve garîbü'l- Kur'an'ı öğrenmek, Hz. Peygamberin hadislerini, sahâbe, tâbiîn ve geçmiş imamların sözlerini doğru bir şekilde anlamak için şiirden yardım almaları gerekmeseydi, şiir ortadan kalkmış, şairlerin adı silinmiş, insanlar geçmişlerini unutmuş olurdu.”²⁰⁶

Abdülkâhir el-Cürânî (öl. 471/1078-79), *Delâilü 'l-i'câz* adlı eserinde İslâm öncesi şiirin, Kur'an-ı Kerîm'i anlamadaki önemi hakkında şöyle demektedir: “Biz biliyoruz ki Kur'an'ın (inkâr edenlere karşı) hüccet oluş yönü, beşer gücünün yetmeyeceği derecede bir fesâhate sahip olması ve üslubunun, düşüncelerin varmayı hayal bile edemeyeceği bir zirveye yükselmiş olmasıdır. Arapların divanı ve Arap edebiyatının şiarı sayılan şiiri tanımayan ve sözlerin birbirinden üstün olmasını gerektiren sebepleri araştırmayan kişinin, Kur'an'ın bu özelliğe sahip olduğunu bilmesi imkânsızdır. Hiç kuşkusuz şiir, Arapların, fesâhat ve beyân sanatlarını göstermek adına yarıştıkları bir arenadır. Şu hâlde şiiri önemsiz gören kişi, Allah'ın hüccetinin bilinmesine mâni bir duruma sebep olabilecek bir davranış yapmış, Allah'ın kitabının ezberlenmesine ve okunmasına engel olan kişi konumuna düşmüş olur. En azından Allah'ın kitabını ezberleyenlerin ve okuyanların sayısının azalmasına yol açacak bir iş yapmış olur. Çünkü Kur'an okumamızın, ezberlememizin, indirildiği gibi telaffuz etmemizin ve tahriften korumamızın,

²⁰⁴ Tuleymât, *el-Edebü 'l-Câhilî*, 66.

²⁰⁵ Tuleymât, *el-Edebü 'l-Câhilî*, 57.

²⁰⁶ Abdüttévâb, *Fusûlün fî Fıkhi 'l-Arabîyye*, 111.

ibadette tilavetinin emredilmesi, onun anlaşılma yollarını korumamız gerektiğini de göstermektedir.”²⁰⁷

Muhammed Ebû Mûsa, İslâm öncesi şiirin önemine değinirken, “Sadece duygusal ve yüzeysel olmaktan ibaret olduğunu zannederek İslâm öncesi şiirin değerini kavrayamayanlar, insanları bu şiirden soğutup alıkoyanlardan daha kötüdürler.”²⁰⁸ demektedir. Ona göre her nesil İslâm öncesi şiiri bilmek zorundadır. İnsan gücünün sınırlı olduğu ve bir gün nihâyete ereceği gerçeğinin yakinen bilinmesine yardımcı olacak bilgilere ulaşılması Kur’an-ı Kerîm’in bütün incelikleriyle idrak edilmesine bağlıdır. Kur’an’ın beşer aklını âciz bırakan belâgati, letafeti ve zarafetine i’câz denilmektedir. İ’câz gibi diğer edebî sanatlar da İslâm öncesi Arap kaside ve şiirlerinde yoğun olarak işlenmiştir.²⁰⁹ Kur’an’ı İslâm öncesi şiirle ilişkilendirmeyi gerektiren temel de esasında tam olarak budur. İ’câz sanatının iyi anlaşılması ve kavranması, İslâm öncesi şiirin bu sanatsal yönlerinin çok iyi bilinmesine bağlıdır.²¹⁰ Şiirdeki sanatsal yönlerin kıyaslanarak bilimsel çerçevede incelenmesi, ardından aynı metotla Kur’an’ın i’câz yönünün incelenmesi, daha üstün olanın (Kur’an’ın) idraklere bu çerçevede sunularak yorumlanması önem arz etmektedir.²¹¹

Örneğin şiirde, çağılayan bir nehrin, Kur’an’da nasıl bir tufana dönüştüğü, olayların şiirde ve Kur’an’da nasıl tasvir edildiği, zayıf ve güçlü yönlerinin ne ölçüde ön plana çıkarıldığı gibi inceliklerin ortaya konulması gerekmektedir. Abdülkâhîr el-Cürcânî’nin de işaret ettiği üzere, “Kur’an’da önümüze çıkan beyân, daha önce hiç görülmemiş alışılmamış bir belâgat türü değildir. Aksine Kur’an bizzat o edebî sanatların zirvede olduğu, çok iyi kullandıkları ve hatta onunla kabileleri hezimete uğrattıkları bir dönemde nazil olmuş ve bilinen tüm edebî sanatları âciz bırakmıştır.”²¹² Yeni olan şey ise hayatlarında ilk defa duydukları ve benzerini getirmeye güçlerinin yetemeyeceği bu sözlerin (âyetlerin) ihtişamı, insicamı, telifi ve terkibidir.

²⁰⁷ Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 2013), 8-9.

²⁰⁸ Muhammed Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi’t-Türâsi’l-belâğî* (Mısır: Mektebetü Vehbe, 2017), 209.

²⁰⁹ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi’t-Türâsi’l-belâğî*, 209.

²¹⁰ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi’t-Türâsi’l-belâğî*, 210.

²¹¹ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi’t-Türâsi’l-belâğî*, 211.

²¹² Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi’t-Türâsi’l-belâğî*, 212.

Ebû Mûsa, tıpkı günümüzde ulusların ilerleme seviyesini, insan gücü ve yeteneğinin ulaştığı teknolojik gelişmelerin derecesiyle ölçtüğümüz gibi, bize İslâm öncesi şiir ve söz sanatının; o dönemdeki insanların belâgat ve fesâhat bakımından ulaştığı durumun derecesini ölçebildiğimiz bir kıstas olduğunu ifade etmektedir.²¹³ Ona göre söz sanatlarını incelerken bir karşılaştırma yapma gereği duyulduğunda, bunun; çoğunlukla ulaşılan en eski metinler olması hasebiyle İslâm öncesi Arap şiirindeki söz sanatlarıyla kıyaslayarak yapılması gerekmektedir.²¹⁴ İslâm öncesi şiir olmasaydı, bugünkü insanın söz sanatında ulaşabileceği belâğî seviye bilinmeyecekti.²¹⁵ Örneğin, tıp bilimi alanında ne kadar ilerleme kat edildiğini anlayabilmek için insanlığın tıpta ulaşmış olduğu en yüksek dönemle şu anki seviyesi karşılaştırılarak sonuca ulaşılabilir. Hz. İsa (a.s), hastaları iyileştirip ölüleri dirilttiğinde o dönemde yaşadığı toplumda, tıbbın en yüksek seviyelerde olduğu söylenebilir.²¹⁶ Toplum, tıp alanında o yüksek seviyede olmalarına rağmen yarışmakta âciz kaldıkları bir durumla karşılaşmışlardır. Hz. İsa'nın hastaları iyileştirme ve ölüleri diriltme mucizesi âdeta akıllara durgunluk vermiştir.²¹⁷ Günümüzde teknolojinin ilerlemesiyle, tıbbi araç ve gereçlerin gelişimi açısından tıpta gelineen durum göz önüne alındığında, elimizle bir hastaya dokunarak iyileştirebilmemiz veya bir ölüyü diriltmemiz mümkün değildir. Nitekim bu bakış açısıyla değerlendirdiğimizde, Hz. Peygamber (s.a.v)'in en büyük mucizesi olan Kur'an'ın indiği dönemin, belâgat ve fesâhat açısından en yüksek seviyede olmasına rağmen, Kur'an karşısında bütün edebî sanatlar âdeta iflas etmiş ve bir benzeri getirilememiştir. Kur'an'ın tamamı bir yana bir âyetinin bile benzer veya muadilini getirebilmek o dönemde mümkün olmadığı gibi ne şimdi ne de gelecekte mümkün olacaktır. Ancak şu var ki, İslâm öncesi şiirde geçen edebî sanatların kullanımına bakıldığında, insanların câhiliye döneminde de yüksek seviyede belâgat, fesâhat ve derin bir incelik ve hassasiyetle insan ruhunun derinliklerine hitap edebildikleri görülmektedir.²¹⁸

²¹³ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi 't-Türâsi 'l-belâğî*, 213.

²¹⁴ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi 't-Türâsi 'l-belâğî*, 215.

²¹⁵ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi 't-Türâsi 'l-belâğî*, 218.

²¹⁶ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi 't-Türâsi 'l-belâğî*, 220.

²¹⁷ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi 't-Türâsi 'l-belâğî*, 222.

²¹⁸ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhü fi 't-Türâsi 'l-belâğî*, 225.

Ebû Mûsâ, Kur'an'ın belâgatini anlayabilmek için önemli temel bir kuraldan bahsetmiştir. Ona göre Kur'an ile şiir arasındaki farkı anlayabilmek için şiir ve edebî sanatları öğrenmek gerekir. Kişi şiir ile Kur'an'ı ayırt edebilecek bir noktaya geldiğinde ise Kur'an'ın belâgatini ve i'câzını anlamaya başlar.²¹⁹

İslâm öncesi şiirin varlığının tartışmaya açılmasının ve şüpheyile yaklaşmanın doğru olmadığını düşünmekteyiz. Aksi takdirde Arap şiirinin belâgat ve edebî seviyesine farklı birçok kişi tarafından yapılan araştırmalar ve birikim yok sayılacaktır.

İslâm öncesi şiiri ve üzerine bina edilen belâgati, edebî sanatı ve yöntemlerini iyi anlamak gerekir. Zira dinin temeli olan Kur'an'ın anlaşılması ve baki kalması için belâgatının daha iyi anlaşılması, Arap dili ve edebiyatının iyi öğrenilmesi, dil inceliklerinin ve belâgat sanatlarının araştırılması, zarafet ve letafetinin korunması bu yönüyle büyük önem arz etmektedir.²²⁰ Muhammed Ebû Musa'nın dediği gibi: "Dilin sanatı, kalbin ve aklın sanatından başka bir şey değildir, o halde dile dökülen bir nağme duyarsanız, bilin ki o kalpte ve akılda terennüm eden bir melodidir."²²¹

Mona Lisa tablosu veya Beethoven'in bestesinin sanat değeri açısından mükemmel görülmesi gibi, "el-Muallakâtü's-seb" (المُعَلَّاتُ السَّبْع) vb. edebî ürünler, İslâm öncesi döneme dayanan köklü şiir ve kasideler Araplar açısından edebî açıdan mükemmel ve kusursuz olarak görülmektedir.²²² Bir resmin güzelliği renklerin miktarı ve estetiğiyle, şiir ise kelimelerin sayısından ziyade, fiziksel dünyadan daha derin olan sanatsal, duygusal ve insani yönleriyle ölçülür. Bu değerler, insanı insan yapan maddî yönleri değil, sanatsal, yaratıcı ve doğaüstü harikulade meziyetlerdir. Kimi zaman yaratıcılığının yoğunluğu karşısında insanı hayrete düşüren ve âdeta şaşırtan durumlarla da karşılaşılır. Gün batımına veya güzel bir manzaraya bakarken, irade dışında insanın içinde onu etkileyen bir his olur ve kişi beliren bu hissi tarif edemez, böylelikle ihtişamını kabul etmek zorunda kalır. İşte şiir de sadece kelimelerin yan yana dizilmesi değil, bundan öte daha etkileyici ve derin anlam ve duygularla hayranlık uyandırır. Şiirde kurgusuz bir şekilde belâgat ve i'câzın, insan

²¹⁹ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhu fi't-Türâsi'l-belâğî*, 230.

²²⁰ Mahmûd Muhammed Şâkir, *Kadiyyetü's-Şi'ri'l Câhiliî fi kitab İbn Sellâm* (Mısır: Dâru'l-Medenî, 1997), 104.

²²¹ Şâkir, *Kadiyyetü's-Şi'ri'l Câhiliî fi kitab İbn Sellâm*, 104.

²²² Şâkir, *Kadiyyetü's-Şi'ri'l Câhiliî fi kitab İbn Sellâm*, 105.

üzerinde bıraktığı etki söz konusudur. Sözle dile getirilemeyen bu etki, ruhun derinliklerinde hissedilir ve insan gayri ihtiyari bir şekilde hayranlığını dışa vurarak buna kayıtsız kalamaz.²²³

Kur'an'ın i'câzını anlamak için İslâm öncesi şiiri anlamak ve tahlil edebilecek bir ilmi seviyeye gelmek gerekmektedir.²²⁴ Bu yeterlilik de dönemin en önemli şiirleri olan ve Kâbe'nin duvarına asılan "Muallakât-ı Seb'a" şiirlerinin seçilme ve tercih edilme sebeplerini kavrayacak seviyedir. Kişi o zaman Kur'an'ın i'câz ve belâgatini anlama seviyesine ulaşmış kabul edilir.²²⁵ Belâgat sanatı ilk başlarda, karmaşık birtakım duygusal düşüncelerin, kişinin zihninde bütünleşerek, insanı hayal dünyasında gezdirerek içsel bir duygu hissi veren şairlerce söylenen sözlerin sadece yüzeysel bir yansımasından ibaretti. Bu hissiyat, neşe, öfke, hüzn, umut, ağlama, iyimserlik gibi birçok duyguyu gün yüzüne çıkararak karar verme, ayırma, birleştirme, ölüm, ölümsüzlük ve özgürlük gibi insanın ruhunda ve aklında beliren düşüncelerle ilişkiydi.

Harika bir manzara görüldüğünde, vicdani duygular kabarıp ve zihinde kişiyi başka bir boyuta, başka bir zamana ve yere götüren düşünceler belirir. Âdeta dış etkenler ruhu etkiler ve duygu seli yaratır. Birtakım fikirler oluşur ve ardından bu fikirler eyleme dönüşür. Her söz, görüntü, ses ve duygu ruh ve vicdanda insanlığa bir kapı açar. Kur'an'da var olan eşsiz belâgat da içimizi ısıtan, kalbimizin ve zihnimizin sinir uçlarına dokunan, duygu ve hisler üreten ve bizi sonsuz huzura ulaştırmak için arzularımızın şekillendirdiği fikirler meydana getiren tesirli ve tertipli kelimelerden ibarettir. İnsan akıl ve fikirle hareket eden bir canlıdır. Bu yüzden bazen ayağa kalkıp hayattaki yolunu tamamlamak için sadece kelimelere ihtiyaç duyar. Kişi yemek seçtiğinde, yemeğin miktarı ve oranı, tuz miktarı, ekşiliği, tatlılığı, sıcaklığı, soğukluğu, acılığı vb. nedenlerle birinin diğerinden daha lezzetli olduğu, bir diğerinin ise daha lezzetsiz olduğunu damak tadı ile bilir. Aynı şekilde söz ve şiir de edebî zevkle hissedilen belirli duyguların ortaya çıkması, bu duygu, his ve düşüncelerin ruhla karışmasından ve ahlâkî olanın (maddi) dünyevî olandan ayırt edilmesiyle anlaşılır.

²²³ Şâkir, *Kadiyyetü 'ş-Şi'ri'l Câhiliî fî kitab İbn Sellâm*, 105.

²²⁴ Şâkir, *Kadiyyetü 'ş-Şi'ri'l Câhiliî fî kitab İbn Sellâm*, 105.

²²⁵ Şâkir, *Kadiyyetü 'ş-Şi'ri'l Câhiliî fî kitab İbn Sellâm*, 105.

İnsanın duygu ve düşünceleri dışı vurulduğunda, bedeni de bundan etkilenir. Korktuğunda korku hisseder, bu yüzden zihin korkuyla ilgili düşünceleri ortaya çıkarır. Sonra beden bu düşünce ve duygulara tepki vermeye başlar ve böylece beden üzerinde bir ürperti ve titreme ortaya çıkar. Bütün bunlar kişinin içinde, yani kalbinde veya aklında başlar ve vücudunda cereyan ederek bir tepkimeye neden olur. Sonuç olarak, “İslâm öncesi şiir” denildiğinde, sadece belâğatin ölçüldüğü bir ölçüt değil, aynı zamanda insan yapıtı yaratıcılığın mükemmel edebî bir yansıması ve alt yapısı ortaya çıkmaktadır.²²⁶ Duygu dünyasına hitap eden bu gerçeklik, insanın yaşam evrelerini, koşullarını, düşüncelerini ve hırslarını açıklayan bütünleşik bir psikoloji bilimi veya sosyoloji ile yakından ilişkilidir.

İslâm öncesi Arap şiirinde şahit olduğumuz sanatsal ustalık, bize bunun sadece bir belâgat bilimi değil, aynı zamanda insanla ilgili sosyolojik bir gerçeklik olduğunu göstermektedir.²²⁷ Çünkü bu dönem şiiri, insanın dış dünyaya ve nesnelere karşı duygularının nasıl olduğunu bize ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Dolayısıyla, bu ilim öğrenilirse, Kur’an’ın edebî açıdan nasıl bir mucize olduğu daha geniş bir bakış açısıyla anlaşılacaktır. Kur’an’ın toplumlarda cereyan eden birçok probleme nasıl çare olduğu, insan ruhunun sırlarını ve onu harekete geçiren iman cevherinin ne olduğunu idrak ettirir. Öte yandan şiir, kuşkusuz ki, insanın düşünce ve anlayışına da etki eden bir araçtır. Bu incelik anlaşılırsa, elbette Kur’an’ın nasıl bir mucize olduğu çok daha iyi anlaşılmış olacaktır.²²⁸

1.3.5. Câhiliye Şiirinin Kur’an’ın Kaynağı Olduğu İddiası

Kur’an’ın câhiliye şiirinden alıntı yaptığı iddiası, İslam âlimlerinin kitaplarında “*Şühbetu masâdiri’l-Kur’an*” başlığı altında tartıştıkları bir iddiadır.²²⁹ Bu iddia, tarihi, kültürel ve psikolojik açıdan ele alındığında, akıl ve mantık açısından da geçersizdir. Bilindiği gibi Kur’ân’ı Kerîm, o dönemdeki Araplara bir meydan okuma olarak da indirilmiştir. O dönemde, Araplar arasında şiir ve şairlere büyük bir önem verilirdi. Daha önce de belirttiğimiz gibi câhiliye döneminde, bir kabilede şair çıkarsa, o kabile onu kutlar ve diğer kabilelere karşı onunla övünürlerdi.

²²⁶ Tuleymât, *el-Edebü’l-Câhili*, 50.

²²⁷ Tuleymât, *el-Edebü’l-Câhili*, 67.

²²⁸ Ebû Mûsâ, *el-Meskûtü anhu fî’t-Türâsi’l-belâğî*, 230.

²²⁹ bk. Gâzî İnâye, *Şühûhât havle’l-kur’ân ve tenfîduhe* (Beyrut: Dâru Hilal. 1996).

Hatta o şair, kabilesinin reisinden ve savaşçısından bile daha yüksek bir mertebeye sahip olurdu. Çünkü o şair, kabilesinin tarihini, kahramanlıklarını ve ihtişamını kaydeder, kabilesinin itibarını yükseltir ve düşmanlarını korkuturdu.²³⁰

Kur'an'ı Kerîm, Araplara meydan okuyarak inmiştir. Araplar, boyun eğmeyen ve kolay kolay teslim olmayan bir millettir. Onlar; gururlu, kibirli ve düşmanlarına sert davranan insanlardı. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) davetini ortadan kaldırmak için her fırsatı değerlendiriyorlardı. Ancak, bu özelliklerine rağmen, Kur'an'ı Kerîm'de hiçbir hata veya eksiklik bulamadılar. Kur'an'ın meydan okumasını çürütebilecek veya Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ilahi mesajını geçersiz kılacak tek bir cümle bile üretilmedi.²³¹ Araplar; şiir, nesir, kahinlerin sözleri ve onların söyleyiş ve üsluplarını bilirlerdi. Dımâd b. Sa'lebe'nin, Peygamber Efendimize (s.a.v.) şöyle dediği rivayet edilir: "Ben kâhinlerin, sihirbazların ve şairlerin sözlerini duydum, ama senin sözlerin gibisini hiç duymadım."²³² Kureyş müşrikleri, Arapların en fasih ve şiir konusunda en bilgili insanlarıydı. Eğer Peygamber Efendimiz (s.a.v.), herhangi bir Arap şairinin şiirinden, hatta bir beytin yarısından bile bir şey almış olsaydı, onu bununla suçlar ve böyle bir iddiada bulunmasını kendisine yakıştırmazlardı. Ancak, buna rağmen, ona karşı hiçbir şey bulamadılar.²³³

Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Kur'an'ın indirilmesi, şiir ve beyan sanatının en üst düzeyde olduğu bir dönemde gerçekleşmiştir. Bu nedenle, bazı insanlar Peygamberimizi, Kur'an'ı kendinden uydurduğu ve kendi ürünü olduğu iddiasıyla suçlamışlardır. Bunun üzerine Rabbimiz, onları Kur'an'ın bir benzerini getirmeye davet etti. Kur'an'ın benzerini getirmeye davet edilen Araplar, Kur'an'ın şiirden alındığını iddia etmediler. Aksine, Kur'an'ın mucizesine ve insan üstü bir düzeyde olan Kur'an'ın bu belâgatı karşısında boyun eğdiler. İbn Kesîr bu konu hakkında şöyle demiştir: "Allah, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) fesâhat ve belâgat sahiplerinin ve şairlerin en iyilerinin olduğu bir dönemde gönderdi. O, onlara Allah'tan (c.c) bir kitap getirdi. Eğer insanlar ve cinler bir araya gelip onun (Kur'an'ın) yahut on

²³⁰ Ebû Ali el-Hasan İbn Reşîk el-Ezdî el-Kayravânî, *el-Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbihi*, thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1981), 15.

²³¹ Muhammed Emin Beni Amir, *el-Müsteşrikun ve'l-Kur'ani'l-Kerim* (Ürdün: Dâru'l-Emel, 2004), 228.

²³² Mübarek el-Berrak, *Mekânetu'eş-şiiri inde'il-Arabi* (Mısır: Dâru'l-İman, 1999), 6.

²³³ el-Berrak, *Mekânetu'eş-şiiri inde'il-Arabi*, 8.

surenin veya bir surenin benzerini getirecek olsalardı, birbirlerine yardım etseler bile bunu asla başaramazlardı. Bunun sebebi, Rabbin kelamının, yaratanların kelamına asla benzememesidir.”²³⁴

O dönemdeki Araplar, Hz. Muhammed’in (s.a.v) Kur’an’ın Allah’tan geldiğini iddia ettiğine inanmadılar. Ancak, Kur’an’ın benzerini veya ona benzer bir sureyi getirmekten de âciz kaldılar. Bu nedenle, Hz. Muhammed’i (s.a.v) aşağılamaya, değerini düşürmeye, yalanlamaya, şair, sihirbaz, deli vb. gibi ithamlarda bulunmaya başladılar. İbn Kesîr de şöyle demiştir: “Çünkü bu meydan okuma tüm müşriklere yönelikti, oysa onlar milletlerin en fasihiydiler. Hz. Peygamber (s.a.v), bu meydan okumayı Mekke’de ve Medine’de defalarca yaptı, üstelik onlar ona ve dinine karşı büyük bir düşmanlık ve nefret besliyorlardı. Buna rağmen, onlar bu meydan okumayı yerine getiremediler.”²³⁵ Kur’an’ın kendilerine inmesine rağmen ona Ebû Cehil gibi düşmanlık eden Arapların sıfatları ve özellikleri bu şüpheyi temelden reddetmektedir. Kur’an’ın, câhiliye şiirinden alınmış olabileceği şüphesini dile getiren kişi, Arap dili, Arap kültürü veya Kur’an’ın indiği Arapların kişiliği, düşüncesi ve özellikleri hakkında en basit bir bilgi sahibi bile olmayan kişidir.

Ebû Zerr’in (r.a.) kardeşi Uneys’in, ona şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Mekke’de senin dininde olan bir adamla karşılaştım. Allah’ın kendisini elçi olarak gönderdiğini söylüyor” dedi. “İnsanlar onun hakkında ne diyor?” diye sorduğumda, Uneys, “Şair, kâhin, sihirbaz” diyorlar” dedi. Ancak Uneys de şair biri olduğu için, “Ben kâhinlerin sözlerini duydum, onun söyledikleri bunların sözlerine benzemiyor. Söylediklerini şairlerin sözleriyle karşılaştırdım. Bu karşılaştırmayı yaptıktan sonra artık onun sözlerine kimse şiir diyemez! Vallahi o doğru, insanlarsa yalan söylüyor!” diye ekledi.²³⁶

Kur’ân’ı Kerîm’de bazı âyetlerin benzer olması birkaç nedenden kaynaklanmaktadır. Araplar, Allah’ı tanır ve onu tek olarak kabul ederlerdi, ancak Allah’a yakınlaşmak için putlara da tapıyorlardı. Ayrıca, hac ibadetlerini yerine getiriyor ve “Lebbeyk Allahümme lebbeyk, lebbeyke lâ şerike leke lebbeyk, inne’l-

²³⁴ Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, thk. Muhammed Şemseddin (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1998), 2/45.

²³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 1/199.

²³⁶ Müslim, *Sahîh*, “Fedailu’s-Sahabe”, (2473/132).

hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülk, lâ şerîke lek"²³⁷ diye dua ediyorlardı.²³⁸ Bu nedenle, Araplar arasında her ne kadar putperestlik olsa da İbrahimi dinlerden kalan inanç ve uygulamalar da görülebilmekteydi. Ayrıca putperestlik, ateşe ve güneşe tapınma gibi diğer inançlar da yaygındı. Araplar, putlara doğrudan değil, Allah'a yaklaşmak için bir araç olarak tapıyorlardı. Eski Araplar, putları kendileri ve Allah arasında bir aracı olarak görüyorlardı. Bilindiği gibi Hristiyanlık, Yahudilik veya İbrahimî dinler de Allah'tan gelmiştir. Büyük bir kısmı tahrif edilmiş olsa da Allah'ın peygamberlerine gelen sözlerini içermektedir. Bu cümleler, Kur'an'ın indiği zamana kadar insanlar arasında dolaşmıştır. Tevrat, İncil, Zebur ve diğer kutsal kitaplar, temelde Allah'ın sözüdür, ancak insanlar tarafından tahrif edilmiş ve ilahi söz ile insan sözünün karıştığı çarpık bir hale gelmiştir. Ancak tahrif edilmiş olsalar da içlerinde kesin olarak Allah'ın sözünden olduğu anlaşılan sayılı cümle de vardır. Bu cümlelerin Kur'an'da tekrar tekrar zikredilmiş olması tek bir kaynaktan, yani Allah'tan geldiğini göstermektedir.²³⁹

İslam öncesi dönemde birçok şair vardı. Bunlardan bazıları Hristiyan idi. Örneğin Osman b. el-Huveyrîs (öl.?) ve Abdullah b. Cahş (öl. 3/625) ... Bazıları ise Hanîf dinîndendi, örneğin Zeyd b. Amr b. Nüfeyl (öl. 605), Varaka b. Nevfel el-Kureyşî (öl. 610) ve Ümeyye b. Ebi's-Salt es-Sekafî (öl. 626/5). Ali Cevâd şöyle der: "Haberleri ve rivayetleri aktaranlar, Hanîf dinîne mensup olanların arasında şunlara yer vermişlerdir: Kus b. Sâide b. Amr el-İyâdî, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Ümeyye b. Ebi's-Salt Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî, Erbâb b. Riâb, Süveyd b. Âmir el-Müstatlakî, Es'ad Ebû Kerb el-Hamyî, Vekî' b. Seleme Seyfe b. Zîyezen el-Yemenî ve Varaka b. Nevfel el-Kureyşî."²⁴⁰ Hanîf dinîne mensup olanlar, belirli bir inanca sahip değillerdi. Hanîf olmak, Allah'a şirk koşturmak, Beytullah'ı ziyaret etmek (hac yapmak), sünnet olmak, cünüplükten gusletmek, güzel ahlâka davet etmek ve çirkinliklerden uzak durmak gibi özelliklere sahip olmak anlamına gelmektedir.

Bu şairler, şiirlerinde güzel ahlâkî ve tevhid çağrısını dile getirmişlerdir. Ayrıca şiirlerinde, peygamberlerin kıssalarını ve cin, melek, cennet, cehennem,

²³⁷ Manası; "Buyur (emret) Allah'ım! Emrine amadeyim buyur! Senin hiçbir ortağın yoktur. Emrine amadeyim buyur! Şüphesiz hamd sana mahsustur. Nimet de mülk de senindir. Senin hiçbir ortağın yoktur."

²³⁸ Semîh Dugeym, *Edyânu ve mu'tekadâtu'l-Arabi kable'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1996), 199.

²³⁹ Beni Amir, *el-Müsteşrikun ve'l-Kur'ani'l-Kerim*, 150.

²⁴⁰ Ali, *el-Mufasssal fî târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, 5/399.

kıyamet günü, diriliş günü, kader gibi gaybî konuları da anlatmışlardır.²⁴¹ Bu gaybî konular, insan aklının, vahiy yoluyla gelen bir haber olmadan bilmesi mümkün olmayan konulardır. Bu konular, insan aklının ötesinde olan gaybî konulardır. Tüm bu konular, önceki dinlerde de yer almıştır. İslam, bu dinlerin sonuncusudur ve bu mesajları tamamlamıştır. İnsanların yaptığı yanlışları ve tahrifatı düzeltmiştir. İnsan aklı, yedi göğün yaratılışını, vahiy yoluyla kendisine gelen bir haber olmadan nasıl bilebilir? Bu konuları insan, deneyle veya kıyas yoluyla keşfedemez. Ancak, doğru haberler yoluyla keşfedebilir.²⁴²

Bu nedenle, Kur'an'ın câhiliye şiirinden alıntılandığını iddia eden kişi, önceki dinlerin varlığını ve Kur'an'ın kendilerine indiği düşmanların gerçek doğasını inkâr eder. Zira Allah, önceki kitaplarda ve peygamberlerine indirdiği vahiylerde kullandığı aynı kelimeleri kullanmıştır. Araplar, o dönemde Kur'an'ı duyduklarında, “Kur'an, şiirden alıntılanmıştır” dememişlerdir. Aksine, kendi içlerinde, bunun önceki dinlerde bahsedilen aynı kaynaktan geldiğini anlamışlardır. Bu da Kur'an'ın Allah'tan geldiğine olan inançlarını güçlendirmiştir. İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre Velîd b. Muğîre, Kureyş halkına şu sözleri söylemiştir: “Allah'a yemin ederim ki, içinde şiirin recezini, sanatını, cin şiirlerini de benden daha iyi bileniniz yoktur. Vallahi onun söyledikleri bunların hiçbirine benzememektedir. Onun söylediklerinde başka bir letafet vardır, söyledikleri, diğerlerini hep çiğner geçer, o çok yücedir onun üstüne çıkılmaz.”²⁴³

Ayrıca Hristiyanlardan Kur'an'ı Kerîm'in Allah'tan geldiğini ispatlayanlar da vardır. Habeşistan'a hicret eden sahâbelerin hikâyesinde nakledilen rivayet, Kur'an'ın tek bir kaynaktan çıktığını göstermektedir. Rivayet şöyledir: Necaşi, Cafer'e şöyle dedi: “Arkadaşınız Meryem oğlu İsa hakkında ne söylüyor?” Cafer dedi ki: “O, Allah'ın ruhudur ve sözüdür. Onu, hiçbir erkeğin yaklaştığı bakire Meryem'den doğurmuştur.” Necaşi ağladı, sakalını ıslattı ve piskoposları da ağladı. Sonra şöyle dedi: “Bu söz (Kur'an), Musa'nın getirdiği kandilden çıkmaktadır. Haydi, güvende kalarak gidin.”²⁴⁴

²⁴¹ Dugeym, *Edyânu ve mu'tekadâtu 'l-Arabi kable 'l-İslam*, 47.

²⁴² Gâzî İnâye, *Şühûhât havle 'l-Kur'ân ve tenfîduhe* (Beyrut: Dâr Hilal, 1996), 32.

²⁴³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 1/125.

²⁴⁴ Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/438.

Sonuç olarak, Kur'ân'ı Kerîm'in tamamı Allah'ın kelimidir. Bazı cümlelerde, mesellerde veya peygamberlerin hikâyelerinde benzerlikler bulunması doğaldır. Çünkü her milletin geleneğinde, kendilerine gönderilen peygamberlerin izlerini bulabilirsiniz. Kitaplarında bulunan inançlar ve gaybî bilgiler, peygamberlerin müjdeledikleri hakikatin kalıntılarından başka bir şey değildir. Hiçbir millet, peygamberlerden mahrum bırakılmamıştır. Önemli olan, kelimelerdeki benzerlik değildir. Kur'ân'ı Kerîm, tamamı Arapça kelimelerden oluşan bir kitaptır.²⁴⁵ Önemli olan, Kur'an'ın muhteşem düzenidir. Kâdî İyâz'ın Kur'ân'ı Kerîm'in mucizesine dair sözleri şöyledir: “Kur'an'ın mucizesi, onun garip ve güzel üslubudur. Bu üslup, Arapların konuşma ve şiir üslubundan tamamen farklıdır. Kur'an'ın âyetlerinin ahenkli bir şekilde sona ermesi ve kelimelerinin mükemmel bir şekilde uyum sağlaması, onu eşsiz kılmaktadır. Kur'an'ın benzeri daha önce hiç görülmemiştir ve bundan sonra da asla görülmeyecektir. En büyük şairler ve hatipler bile, Kur'an'ın bir benzerini oluşturmayı başaramamıştır. Aksine, Kur'an'ın güzelliği karşısında akılları karışmış ve hayalleri çelişmiştir. Araplar konuşma, şiir, nesir, kafiye, serbest şiir ve düzyazı gibi herhangi bir türde Kur'an'ın benzerini getirememişlerdir.”²⁴⁶

1.3.6. İslam Öncesi Arap Şiirinin Tefsir Üzerindeki Etkisi

Hz. Peygamber (s.a.v)'e nazil olan mukaddes kitabımız Kur'ân'ı Kerîm, tüm insanlığın kurtuluşu için hidayet rehberi olup uyulması gereken hayat prensiplerini ihtiva etmektedir. Müslümanlar dünyaya bakışlarını, ahlâkî anlayışlarını ve yaşayış biçimlerini, Kur'an'ın sunduğu yüce değerlerden alır. Bu yüzden İslam âlimleri gerek tefsir alanında yapılan çalışmalarda gerekse fikhî açıdan bir hüküm çıkarmada, âyetleri oluşturan kelimeleri titizlikle inceleyerek manayı ve maksadı doğru anlamaya çalışmışlardır. Bu önemli çalışmaları ortaya koyarken de öncelikle bazı âyetlerde geçen müphem kelimelerin manalarını doğru anlama konusunda çok kapsamlı dil ve gramer çalışmaları yapılmıştır.²⁴⁷

Kur'ân'ı Kerîm'in tefekkür edilerek tatbik edilebilmesi, doğru ve sağlıklı bir şekilde anlaşılmasıyla mümkündür. Bilindiği gibi her kelimenin gerçek ve

²⁴⁵ Beni Amir, *el-Müsteşrikun ve'l-Kur'ani'l-Kerim*, 257.

²⁴⁶ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi't-ta'rîfi hukukî'l-Mustafâ*, thk. Ali el-Bicâvî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 1/264.

²⁴⁷ Tayyâr, *et-Tefsîru'l-luğavî li-l'Kur'ani'l-Kerîm*, 125.

mecazi anlamları vardır. Kurân'ı doğru anlamak için Kuran'ın nazil olduğu dile, yani Arapçaya bakmamız, Arapçayı anlamak için de vahyin indiği dönemde Arap dilinin ulaştığı edebî sanat ve standartları bilmemiz gerekmektedir. Kur'ân'ı Kerîm fesâhat ve belâgat açısından bütün edebî sanatları en güzel şekilde ihtiva ederek nazil olmuş ve hem o dönemde hem de asırlar boyu tarihin her safhasında bir benzerini getirmekte insanları âciz bırakmıştır. O dönemde şiir ve kasideler dilin değerlendirilme ölçütlerini temsil etmekteydi.²⁴⁸ Kur'an'ın nüzulünden sonra da İslam âlimleri fesâhat ve belâgat açısından incelemelerinde şiiri bir kılavuz ve delil olarak kullanmıştır. Tarih, fıkıh, tefsir, siyer vb. ilimlerde şiirin yeri ihmal edilmemiş, ya doğrudan önemli beyitlere yer verilmiş ya da zaruret halinde şiire müracaat edilmiştir.²⁴⁹

Sahâbe-i kiram ve birçok âlimin, Kur'ân'ı Kerîm'i tefsir ederken gramer, nahiv, beyan ve belâgat yönünden başta şiir olmak üzere edebî sanatları göz önünde bulundurdıkları ve hatta Kur'an'ın daha iyi anlaşılması için tefsirinin güçlendirilmesinde İslam öncesi şiirden alıntılar yaparak yararlandıkları görülür.²⁵⁰ Abdülkâhir el-Cürcânî, bu yaklaşımları eleştirenlere şöyle cevap vermektedir: “Şiirin râvisi -bir olayı- hikâye eden kimsedir. Eğer rivayeti batılı desteklemek ya da İslam'a ve Müslümanlara zarar vermek niyetiyle değilse, hikâyeyi aktaran kimsenin (anlattığı durumla ilgili) bir kusuru ya da sorumluluğu yoktur. Nitekim Allah Teâlâ da kâfirlere ait sözlerle Kur'an'da yer vermiştir. O halde şiirin kullanıldığı sebebe ve benim de anlatmak istediğim amaca baktığınızda, (hâlâ şiirin kullanılmasına, karşı duruşunuzla) metottan saptığınızı, düşmanlığınızla kötü bir duruş sergilediğinizi ve bunun asabiyetinizden kaynaklandığını anlarsınız. Bazı İslam âlimleri garîbü'l-Kur'an ve i'râbü'l-Kur'an konusunu, anlamları hoş olmayan hatta çirkin fiilleri anlatan ve ağır sözler içeren beyitlerle işlemiştir. Elbette bununla o fiilleri teyit etmeyi ya da aktardıkları bu neviden beyitlerle, Kur'an ilimlerini değersizleştirmeyi asla düşünmemişlerdir.”²⁵¹

²⁴⁸ Muhammed Saîd el-Katârî, *Ğarîbü'l-Kur'ân ve 'ş-şî'ri'l-Câhili* (Ürdün: Âlimü'l-Kütübi'l-Hadis, 2011), 13.

²⁴⁹ Tayyâr, *et-Tefsîru'l-luğavî li-l-Kur'âni'l-Kerîm*, 130.

²⁵⁰ Abdullah Hadr Bîrdâvud, *eş-Şî'ru'l-Câhili fî tefsiri İbn Kuteybe* (Irak: Dâru'l-Akâdîmiyyûni'l-İrâk, 2016), 10.

²⁵¹ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 12.

Kur'an tefsiri alanında önemli eserler ortaya koyan müfessirlerin şiirden yararlanma olgusu birçok araştırmacı tarafından incelenmiştir. Burada çeşitli başlıklar altında konu ele alınacaktır.

1.3.6.1. Sahâbe Dönemi ve Şiir

Sahâbe-i Kiram, Kur'an'ı Kerim'i tefsir ederken garîbü'l- Kur'an konusunda şiirden istifade etmişlerdir. Bu hususta Hz. Peygamber (s.a.v)'in, "Kur'an'ın gariblerini araştırınız" dediği ve kendisine "Hangi Kur'an daha faziletlidir?" diye sorulduğunda, "(Fasih) Arapça olanı, onu (o fesâhati) şiirde arayın!" dediği rivayet edilmiştir.²⁵² Buna benzer birçok rivayet, şiirin istişhad amacıyla kullanıldığını göstermektedir.

Müfessir Celaledin es-Suyûtî (öl. 911/1505), "Bu konuda tereddüt eden kimsenin araştırarak tespit etmesi, sanat ehlinin kitaplarına başvurması, onlara atıfta bulunması ve zanna girmemesi gerekir. Nitekim Kur'an'ın indirildiği dil Arapça ve o dönemde yaşayan toplum da Arap olmasına rağmen, sahâbenin anlayamadıkları lafızlar olmuştur. Çoğu zaman sükût etmiş ya da Arap şiirinden istifade etmişlerdir" demektedir. Ebû Ubeyd'in (öl. 209/824) *el-Fedâil*'de İbrâhim et-Teymî'den naklettiğine göre Hz. Ebû Bekr'e (öl. 13/634), "ebben" kelimesinin anlamı sorulduğunda, "Allah'ın kitabındaki bir şeyi bilmediğimi söylememden, hangi gök beni gölgeler ya da hangi yer beni taşır?" demiştir. Aynı âyetle ilgili Enes (r.a)'ın rivayet ettiğine göre Hz. Ömer'in (öl. 70/689), minberde (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا)²⁵³ âyetini okumuş ve 'Fâkihe'nin meyveler olduğunu biliyoruz, peki ebben nedir?' diye kendi kendine sual ettikten kısa bir müddet sonra kendine gelerek "Bu sana külfettir ya Ömer!" demiştir.²⁵⁴

ez-Zehebî (öl. 1398/1977), İbni Abbas'tan şu önemli rivayeti nakletmektedir: "Fâtır Suresi'nin ilk âyetinde geçen (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)²⁵⁵ fâtır kelimesinin anlamını ilk zamanlar bilmiyordum. Bir gün iki Arabî, bir kuyunun yapılışı konusunda tartışarak yanıma geldiler. Biri 'onu baştan sona ben (yarattım)

²⁵² Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye el-Endelüsî, *Mukaddimetân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Arter Jeffery (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1945), 3.

²⁵³ Abese 80/31.

²⁵⁴ Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, 287.

²⁵⁵ Fâtır 35/1.

yaptım', diğeri ise 'onu ben başlattım' dedi. Dediklerini duyduğumda âyetle geçen bu kelimenin gerçek anlamını öğrenmiş oldum" buyurmuştur. Yine Zehebî, Hz. Ömer'in lafzî açıdan Kur'an'da ihtilafa düşmeniz halinde "Divanınıza uyun, sapkınlığa düşmeyin!" dediğini, "Divanımız nedir?" diye sorulduğunda ise "Câhiliye dönemi şiiridir, çünkü o, kitabınızın tefsirini ve kelimelerinin manasını ihtiva eder" dediğini nakletmiştir.²⁵⁶

Kur'an'ı Kerim'deki garip kelimeleri açıklama konusunda önemli bir metot geliştiren İbn Abbas, şöyle der: "Anlam bakımından Kur'an'dan bir şeyi karıştırırsanız şiire bakın, çünkü fasih Arapça şiirde vardır."²⁵⁷

Peygamber (s.a.v.) henüz hayattayken, ashâb-ı kiram kendilerine anlam bakımından müphem olan kelimeleri doğrudan ona sorarlardı. Rahmet Peygamberi Resul-i Ekrem (s.a.v), yaşadığı toplumun en fasihi olmasının yanı sıra Arap lehçelerini de çok iyi derecede bilmekteydi. Nitekim onun bu yönünü şu hadis-i şeriflerden açıkça anlıyoruz: "Bana, Cevâmiu'l- kelim (az sözle çok şey söyleme) verildi"; "Ben Arapların en fasihiyim, zira ben Kureyş'tenim ve Benî Sa'd b. Bekr'de büyüdüm."²⁵⁸

Şüphesiz Hz. Peygamber vahyin ilk muhatabı olduğundan, Kur'an'ı Kerim'i anlama konusunda ilk referansın da bizzat kendisinin olması gayet makuldür. İbn Kuteybe'ye göre bu durum, o dönemde bazı kimselerin "Ey Allah'ın Resulü, sen bize öyle bir Arap kelâmı getirdin ki, gerçekten biz Arap olduğumuz halde onu anlayamıyoruz" gibi sözleri buna işaret etmektedir. Zira Hz. Peygamber onların bu serzenişlerine cevaben, "Onu bana Rabbim öğretti ve ben de öğrendim" buyurmuştur.²⁵⁹

Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra sahâbeler, Arapça konusunda önceden sahip oldukları bilgilerden ve özellikle de Hz. Peygamber'den bizzat öğrendiklerinden yola çıkarak Kur'an'ı tefsir etmişlerdir. O dönemde Kur'an'ın bir âyetini anlamayan sahâbeye nadiren rastlanmaktaydı. Ancak Arapçaya bu seviyede vâkıf olmalarına ve dil bilgisi konusunda o kadar derinleşmelerine rağmen bazı

²⁵⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, 1/74.

²⁵⁷ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 17/129.

²⁵⁸ Süyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi 'l-luğa*, 210.

²⁵⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'an*, 163.

sahâbeler birtakım kelimeleri anlamada zorluk çekmiştir. Bu nedenle anlaşılamayan ya da anlamı konusunda ihtilafa düştükleri bir kelimenin anlamını, doğru bir şekilde ortaya koyma konusunda şiire müracaat etme ihtiyacı duymuş, böylelikle istişhâd metodu ortaya çıkmıştır. Nitekim Abdullah b. Ömer b. Hattâb, “Şiir, ondan daha iyi bir ilmi bilgiye sahip olunamayan bir kavmin ilmiydi.” sözüyle, şiirin Arap dilinin en önemli referanslarından biri olduğunu ve o dönemde toplumun en iyi bildiği ve güvendiği edebî bir sanat olduğunu özetlemektedir.²⁶⁰

Öte yandan Arapçanın geniş, derin ve köklü bir dil olması ve birden fazla lehçesinin bulunması, bu kadar derin bir ilme o dönemde ancak bir Peygamberin sahip olabileceği gerçeğini ortaya koymuştur. Çünkü anlam bakımından ihtilaflı bir kelime, ayrı kabilelere müntesip sahâbeler tarafından birbirinden farklı bir şekilde anlamlandırmaya açıktı. En doğru anlamı öğrenme çabası, onları edebiyat ve şiirde şöhret kazanmış kimselere müracaat etmeye sevk etmiştir. Pek tabii ki toplumun her kesiminin çok rahatça anlayabildikleri şiir, bu noktada onlara referans olmuştur. Sahâbenin ileri gelenleri de Arap şiiri konusunda derin bilgiye sahiptiler.²⁶¹

Örneğin Hz. Ebû Bekr (r.a), sahâbeler arasında (Ensâb ve Eyyâmü'l-Arab) nesep takibi ve takvim hesaplamalarına dair bilgisi ve ilmiyle tanınmıştı.²⁶² Ayrıca ezberinde çok sayıda şiir bulunan delil ve şevâhid gösteren sahâbeler arasında olup, meşhur bir şiir divanına sahipti. Kendisinden sonra gelen ilk büyük İslam halifeleri olan Ömer b. Hattâb, Osman b. Affân (öl. 35/656) ve Alî b. Ebî Tâlib'in (öl. 40/661) de aynı şekilde şiir konusunda usta oldukları bilinmektedir.²⁶³ Onlar da şiirler yazdılar, ezberlediler, tenkit ettiler ve iyisini kötüsünden ayırt ederek şiir tasnifinde bulunmuşlardır.²⁶⁴

O dönemde Arapların hayatında şiirin yeri büyüktü. Şiir divanları âdeta başarılarını simgeleyen iftihar vesileleriydi. Veciz sözlerin debdebesi yüreklere itminan veriyor, kulaklarının pasını siliyor ve insan idrakine zarafet ve letafet kazandırıyor. Belirli zaman dilimlerinde toplumun bir araya geldiği meydanlarda,

²⁶⁰ Ebû 'Abdullâh Muhammed İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü Fuhûli's-Şu'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1974), 24.

²⁶¹ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 300.

²⁶² Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 165.

²⁶³ Hayızade Ali Fehmi, *Hüsnü's-Sahabe fî şerhi eş'ari's-Sahabe* (Riyad: Dâretü'l-Melik Abdülaziz, 2013), 28.

²⁶⁴ el-Berrak, *Mekânetu'eş-şiiri inde'il-Arabi*, 4.

pazar ve panayırlarda hitabet sunumları ve şiir dinletileri için özel merasimler düzenlenirdi. Şiir onlarla doğmuş, derinliklerinde yaşamış ve âdeta dillere pelesenk olmuştu. Ebû Ubeyde Ma'mer et-Teymî, o dönemde şiirin etkisine işaret ederek, şiirle yoğrulmuş bir toplumun, Kur'an'ı daha iyi anlayabildiklerini ifade etmek üzere şöyle der: "Ne selef ne de onun vahyini idrak eden sahâbeler, Hz. Peygamber'e onun manalarını sorma ihtiyacı duymadılar. Çünkü onlar gerçekten dillerinin inceliklerini bilen insanlardı."²⁶⁵ Bu nedenle şiir konusunda derin bilgiye sahip olan kimselerden faydalanarak istişhâd metoduyla Kur'an'daki müphem kelimelerin anlamlarını doğru anlama çabaları, yapılan tefsir çalışmalarına ışık tutmuştur.

1.3.6.2. Sahâbe Dönemi Sonrası ve Şiir

İslam'ın hızlı bir şekilde yayılmasının ardından İslam coğrafyasının genişleyip Arap olmayan birçok kabile ve milletin İslam dinine girmesiyle, başta şiir olmak üzere edebî sanatların gelişmesinde gerileme yaşanmış ve dil kısmen bozulmaya başlamıştır. Bu dönemde İslam âlimleri Kur'an tefsiriyle uğraşarak dille ilgili çalışmalar ortaya koymuş ve fasih Arapçayı muhafaza etmeye çalışmıştır.²⁶⁶ Bu nedenle âyetlerle ifade edilen manayı doğru algılamak için dilbilgisi kurallarını ayrı başlıklar altında inceleyerek sarf, nahiv ve belâgat gibi müstakil ilmi dallar oluşturmuşlardır. Özellikle anlamı bozacak hatalardan (lahn-ı celi), anlamı bozmamakla beraber hatalı okuyuşlardan (lahn-ı hafi) ve zelletü'l-kârî olarak da ifade edilen dil sürçmesiyle alışkanlık yapan hatalı okuyuşlardan kaçınarak, tecvîd ve i'râb kurallarıyla Kur'an'ın muhafazasına önem verilmiştir. Ömer b. Hattab (r.a), "Kur'an'ı ezberlemeyi bildiğiniz gibi i'râb'ını da öğreniniz!" sözüyle bu hassasiyeti telkin etmiştir.²⁶⁷

Asr-ı saâdetten beri Müslümanlar, Kur'an'ı Kerîm'i ezberleme, yorumlama ve anlamadaki öneminden dolayı Arapça ile özel bir şekilde ilgilenmişlerdir. Çünkü Kur'an'ın dilini iyi bilmeden yapılacak bir tefsir çalışmasının eksik ya da hatalardan arınmış olamayacağı bilinmektedir. Bu nedenle İslam âlimleri, tefsir çalışmalarında şiir ve nesir kullanmış, dil ve gramer açısından şevâhid göstermişlerdir. Bu nedenle

²⁶⁵ Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed el-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsiri'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabi, 1997), 48/1.

²⁶⁶ el-Berrak, *Mekânetu'eş-şiiri inde'il-Arabi*, 5.

²⁶⁷ Ebu Ubeyd el- Kâsım b. Sellâm, *Fezâilu'l- Kur'an*, thk. Mervân Atıyye (Beyrut: Dâru İbnü-kesîr, t.y), 209.

sahâbe döneminde başlayan çalışmalar ara verilmeden Tâbiîn döneminde de daha hızlı ve kapsamlı bir şekilde ele alınmış ve önemli ekoller oluşturulmuştur.

Bu dönemde et-Tefsîrû'l- Lügavî olarak bilinen dil- gramer- ağırlıklı tefsir çalışmaları telif edilmiştir. Öte yandan Garîbü'l- Kur'an olarak adlandırılan Kur'an'daki garib lafızların tefsirini konu alan ilim dalı ve bu dalda yazılan eserler önem kazanmıştır. Bu eserlere bakıldığında, kelimelerin yorumlanmasında İslam öncesi şiirlere yer verildiği ya da istişhâd amacıyla atıfta bulunulduğu açıkça görülmektedir. Me'âni'l- Kur'an adıyla telif edilmiş olan bu eserler genel olarak; Ebû'l-Hasen el-Kisâi (öl. 189/805), Ebû İshâk ez-Zeccâc (öl. 311/923), el-Ahfeş el-Asgar (öl. 316/928), Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (öl. 458/1066) ve Ebû'l-Mehâsin İbnü'l-Mibred (öl. 909/1503) tarafından kaleme alınmıştır. Garîbü'l-Kur'an dalında ise Ebû Ubeyde Ma'mer et-Teymî, Ebû Abdurrahmân el-Yezîdî (öl. 237/851) ve Ebû Bekr İbn Düreyd'nin (öl. 321/933), önemli eserleri bulunmaktadır.²⁶⁸

İslam öncesi şiir, Arap belâğatinin altın çağı olarak kabul edilmektedir. O dönemin bilginleri şiir, nesir, manzum eserler, meseller, hitabet, kaside ve söz söyleme sanatlarında mükemmel seviyeye ulaşmıştır. Şiirin bu dönemde Kur'an lafızlarının anlamlarını bulmada âdeta bir ölçüt olarak kullanılması, sadece Garîbü'l-Kur'an tefsiriyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Kur'an'ın i'câzıyla alakalı sırları keşfetme ve ortaya çıkarma (istikşaf) çalışmaları da büyük bir önem kazanmıştır. Bu minvalde kökleri eskiye dayanan ve sanatsal anlamda zirvede olan İslam öncesi şiirin cazibesinin Allah kelamı olan Kur'an'ın i'câzı karşısında gölgede kaldığı da gözler önüne serilmiştir.²⁶⁹ Bu alanda önemli eserler vermiş olan Cürcânî ve Bakıllânî gibi İslam âlimleri rol almış ve şiirin üslubuyla Kur'an'ın üslubunu karşılaştırarak, Kur'an'ı Kerîm'in gelmiş geçmiş bütün edebî sanatları ve özellikle de o dönemde zirvede olan şiiri nasıl âciz bıraktığını ortaya koymuşlardır.²⁷⁰

Abdülkâhir el-Cürcânî, Delâilü'l-İ'câz adlı eserinde, “Şiir Arapların divanı olduğundan, Kur'an'ın fesâhat açısından mu'cizevî bir kitap olduğunun bilinmesi o dönemde şiiri bilenler dışında mümkün değildi” demektedir.²⁷¹ Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721) ise bir adım daha ileri giderek, “Allah'a ve ahiret gününe inanan birinin

²⁶⁸ Bîrdâvud, *eş-Şi'ru'l-Câhili fî tefsiri İbn Kuteybe*, 12.

²⁶⁹ Bîrdâvud, *eş-Şi'ru'l-Câhili fî tefsiri İbn Kuteybe*, 15.

²⁷⁰ Tayyâr, *et-Tefsîru'l-luğavî li-l-Kur'âni'l-Kerîm*, 130.

²⁷¹ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 8.

Arapların dilini bilmeksizin Allah'ın kitabı hakkında konuşması helal değildir”²⁷² sözüyle Arapçayı ve dolayısıyla şiir, nesir ve edebî sanatları iyi bilmeden Kur'an'ı yorumlamasının doğru olamayacağına dikkatleri çekmektedir.

İbn Hâleveyh (öl. 370/980), şiiri bilmenin önemini işlerken, Mutezilenin öncü isimlerinden Amr b. Ubeyd'in vaad ve vâdi birbirinden ayırt edemediğini, Ebû Amr b. el-'Alâ'nın (öl. 154/771) kendisine karşı çıktığını ve onu Arap dilini ve mantığını bilmemekle suçladığını şöyle aktarmaktadır: “Ta ki Ebû Amr ona anlattı ve dedi ki; ‘Vay haline! Arap bir kimse birisine kötülük yapmayı vaad edip vadini yerine getirmediğinde ona ‘affetti ve ikramda bulundu’ denir, ‘yalan söyledi, uydurdu, ben vaad ettiysem ya da birine söz verdiysem vadimi yerine getirir ve sözümde dururum’ denmez.”²⁷³

Tâbiîn döneminde mezhep ve ekoller arasında meydana gelen ihtilafları giderme münazaralarında ve özellikle de tefsir çalışmalarında Arap şiirinin izlerine çokça rastlamak mümkündür.

1.3.6.3. Âlimlerin Tefsirde Şiiri Kullanmaları

Tefsir alanında telif edilmiş eserlere baktığımızda, müfessirlerin şiire yoğun bir şekilde ilgi gösterdiklerini ve özellikle de şiiri Garîbü'l-Kur'an, Müşkilü'l-Kur'an ve Meâni'l-Kur'an açısından istişâd için önemli bir araç olarak kullandıkları görülmektedir. Burada maksat, tefsir gibi önemli bir alanda boş yere şiirden bahsetmek değil, bilakis anlam bakımından karışık durumda olan kelimelere açıklık getirmek için şiirin kullanılmasının bir zaruret olmasıdır. Çünkü âlimler, dilin kaynağına inilmesi zarureti bulunan durumlarda ana kaynak olarak önlerinde şiiri bulmuşlardır.²⁷⁴ Abdurrahman eş-Şehirî, tefsirde şiire olan ihtiyaç hakkında şöyle demiştir: “Tefsir açısından Kur'an'ı Kerim'deki her kelime için manzum bir delil ya da şiirden şevâhid getirme şartı yoktur. Müfessirlerin ne şiirle istişâd etmeye (delil getirmeye) ne de şahide (delile) gerek duymadıkları birçok açık konu vardır. Müşkil, garip vb. lafızlar dışında buna ihtiyaç duymamışlardır.”²⁷⁵ Bazı müfessirler,

²⁷² Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, 864.

²⁷³ Ahmed b. Hâleveyh, *Î'râbü'l-kırâ'âti's-seba' ve 'ilelühâ*, thk. Abdurrahman el-Useymin (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1992), 1/54.

²⁷⁴ el-Berrak, *Mekânetu'eş-şiiri inde'il-Arabi*, 8.

²⁷⁵ Abdurrahman eş-Şehirî, *eş-Şâhidü's-şi'ri fî tefsîri'l-Kur'an* (Riyâd: Mektebetu Dâri'l-Minhâc, 2008), 386.

tefsirlerinde dil ve gramer açısından lafızların delalet ettiği anlamlara şiirden misaller getirerek geniş bir şekilde yer verirken aslında maksatları İslam öncesi Arap şiirini okuyucuya sunmak değil, aksine Kur'an lafızlarını değişik açıdan daha anlaşılır hale gelmesine gayret göstermektir. Çünkü şiirden delil sunulması âyetleri daha iyi anlamada güçlü bir nedendir.

Taberî (öl. 310/923), şiirin istişhâd olarak kullanılmasına dair itiraza şöyle açıklık getirmektedir: “Her ne kadar bu kitaptaki niyetimiz Kur'an âyetlerinin tefsirini ortaya koymak olsa da biz, onun sadece i'rabı yönüyle beyan edilmesine itiraz ettik. Tefsirin farklı yönleri nedeniyle şiire ihtiyaç duyulmuştur. Bu durum bizi Kur'an'ın ifadesinin vecihlerini ortaya koymaya, bir âyeti okurken farklı kıraat vecihleriyle okuyabildiğimiz gibi âyetin yorumunu okurken de değişik vecihlerin (anlamların) olduğunu okuyucuya sunma zarureti bizi şiiri kullanmaya sevk etmiştir.”²⁷⁶ Taberî, bu nedenle kimi zaman gramer açısından açıklamalarını uzun tutmuş ve ardından da bu eyleminin haklı sebepleri olduğunu zikretme gereği duymuştur. Çünkü nihayetinde bu bir dil- gramer kitabı değil, tefsir kitabıdır.

Suyûtî ve Zerkeşî, Ulûmü'l-Kur'an alanında kaleme aldıkları kitaplarında bu konuya geniş yer vermiştir. Hatta Suyûtî'nin, İbn Abbas'ın Garîbü'l-Kur'an konusunda İslam öncesi Arap şiirini istişhad ettiği ve tefsirinde yer verdiği kısımları aynen iktibas ederek eserinde yer verdiği görülür. Zemahşerî ve Kurtûbî gibi âlimler de eserlerinde aynı metodu izleyerek şiiri ve özellikle de câhiliye dönemi şiirini kullanmışlardır. Bazı müfessirlerin şiir kullanımından uzak durmaları ise sadece seddü'z-zerâi'²⁷⁷ babındandır ki Kur'an'ın olası yanlış ve layık olmayan bir anlayışla anlaşılmasına karşı titiz davranmaları sebebiyledir.

Suyûtî, bu konudaki çekincelerini şöyle ifade etmektedir: “Kerih görülmesinin nedeni, âyetin zahiri anlamından başka, Arap dilinde az kullanılan diğer anlamları yükleme ihtimalinin olması ve bu şekilde Kur'an'a layık olmayan manaların yüklenmesine sebebiyet vermesindendir. Bu da çoğunlukla şiir vb. edebî türlerde bulunmaktadır.”²⁷⁸ Tefsir kitaplarının çoğu, âyetlerin tefsirinde az ya da yoğun bir şekilde şiiri bir araç olarak kullanmıştır. Ebû Hilâl el-Askerî, “Şiir'den

²⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 1/185.

²⁷⁷ Seddü'z-zerâi; mefsetlere yol açan vesileleri kapatmak.

²⁷⁸ Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 861.

şevâhid (deliller) çıkarılır. Öyle olmasaydı ne Kur'an'ın lafızlarında müphemlik ne de Resulullah'ın hadisleri şâhid (delil) olmazdı.”²⁷⁹

eş-Şehirî, “eş-Şâhidü's Şi'rî fi Tefsiri'l Kur'ani'l Kerîm” adlı eserinde, kaç müfessirin tefsir kitabında ne kadar şiir kullandığını şu şekilde sıralamıştır:

- 1- Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'an*: şiir'den 900 beyit kullanmıştır.
- 2- el-Ferrâ', *Meâni'l-Kur'an*: 785 beyit kullanmıştır.
- 3- İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'an*: 180 beyit kullanmıştır.
- 4- İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an*: 360 beyit kullanmıştır.
- 5- Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*: 2260 beyit kullanmıştır.
- 6- Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*: 901 beyit kullanmıştır.
- 7- Abdülhak b. Gâlib b. Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*: 1981 beyit kullanmıştır.
- 8- Abdurrahman b. Ali. b. el-Cevzî, *Zadü'l-Mesir Fi 'İlmi't-Tefsir*: 734 beyit kullanmıştır.
- 9- Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li- ahkâmi'l-Kur'an*: 4807 beyit kullanmıştır.
- 10- Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhîr*: 723 beyit kullanmıştır.
- 11- Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim) el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Maşûn fi 'ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*: 4686 beyit kullanmıştır.
- 12- Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*: 266 beyit kullanmıştır.
- 13- Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*: 1422 beyit kullanmıştır.
- 14- Ebû'l-Hasan Ali b. Faddal b. Ali Et-Temimi El-Mücaşii, *en-Nüket fi'l-Kur'an*: 406 beyit kullanmıştır.
- 15- Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Besairu Zevit Temyiz fi Letaifu'l Kitab il Aziz*: 909 beyit kullanmıştır.
- 16- İbn Ebîr-Rabî' Ubeydullah el-Kurşî, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*: 115 beyit kullanmıştır.

²⁷⁹ Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, *Kitâbü's-sinâateyn el-kitâbe ve's-şi'r*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kitabi'l-'Arabî, 1952), 138.

- 17- Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâd, *Keşfü't-Tenzîl fî Tahkîki'l-Mebahisi ve'tte'vîl*: 365 beyit kullanmıştır.
- 18- Ebû'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*: 436 beyit kullanmıştır.
- 19- Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'an*: 862 beyit kullanmıştır.
- 20- Ebû'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Garâibü't-Tefsir ve Acâibü't-Te'vîl*: 209 beyit kullanmıştır.
- 21- Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Dercü'd-Dürer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver*: 446 beyit kullanmıştır.
- 22- İzzuddin Abdurrezzak b. Rizkullah er-Resayni el- Hanbelî, *Rumûzü'l-Kunûz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*: 900 beyit kullanmıştır.
- 23- İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*: 743 beyit kullanmıştır.
- 24- Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihü'l-Ğayb*: 611 beyit kullanmıştır.
- 25- Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-Selîm İlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*: 325 beyit kullanmıştır.
- 26- Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*: 2830 beyit kullanmıştır.
- 27- Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Maşûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*: 3332 beyit kullanmıştır.
- 28- Muhammed Hüseyin el-Tabâtabâi, *el-Mîzân fî Tefsîr'il-Kur'an*: 129 beyit kullanmıştır.
- 29- Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârat*: 683 beyit kullanmıştır.
- 30- Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *et Tefsirül Basit*: 2665 beyit kullanmıştır.
- 31- Muhyiddin el-Dervîş, *İ'râbü'l-Kur'an ve Beyânuhu*: 3168 beyit kullanmıştır.
- 32- Yusuf Ali Bedevî, *İ'râbü'l-Kur'an ve Beyânuhu*: 3131 beyit olmak üzere eserlerinde şiire yer vermişlerdir.

Yukarıda eser adı, müellifi ve İslam öncesi Arap şiirinden ne kadar beyit kullandıklarına dair verilmiş olan bilgiler de göz önünde bulundurulduğunda, şiirin

Kur'an tefsiri için ne derece önemli olduğu ve vazgeçilemez bir araç olarak kabul edildiği teyit edilir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in dâr-ı bekâya irtihalinden sonra sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn döneminde İslam uleması şiiri hem fasih Arapçayı hem de Kur'an'ı Kerîm'i lahn'den muhafaza etmek için özellikle tefsir alanında yoğun olarak kullanmışlardır. Nahiv ve belâğatin ortaya çıkmasına ve gelişmesine neden olan İslam tarihinin ilk dönemlerinde tasnif edilmiş birçok eser bulunmaktadır.²⁸⁰

Mesela, şiirden 40 bin beyti ezbere bilen ve bunları sarf ve nahiv ilminde kullanan, Ebû Mishal el-A'râbî (öl. III./IX. yüzyılın ortaları) gibi adeta ömrünü bu alanda geçirmiş âlimlere rastlamak mümkündür. Yine Ebû Mervân Hayyân b. Halef'in (öl. 469/1076), nahiv, belâgat ve tefsir alanında kullandığı ve ilmi çalışmalarında faydalandığı şiir, kaside ve beyit sayısı bilinemeyecek derecede büyük bir potansiyele sahiptir. Aynı şekilde Ebû Bekr Muhammed el-Enbârî'nin (öl. 328/940) 300 bin beyti ezbere bildiği ve bunları tefsirde kullandığı görülür. Yine Ebû Bekr Muhammed eş-Şâfiî'i (öl. 354/965) telif ettiği kitabında 100 binden fazla hadis-i şerife yer verdiği ve bu hadislerle Kur'an'ı Kerîm'i tefsir ettiği de bilinir.²⁸¹

1.3.6.4. Şiirin Kur'an Tefsirinde Şahit Olarak Kullanıldığı Yerler

Mustafa Sâdık er-Râfiî, şiirin tefsirde kullanımını üç bölümde incelemiştir.²⁸² Birincisi, sarf, nahiv ve belâgat. İkincisi, Kur'an Tefsiri ve Garibû'l-Kur'an'ı açıklamak. Üçüncüsü ise kelâm ilmi ve itikâdî mezheplerin ihtilaflı görüşlerinin açıklanmasıdır. Müellif konuları detaylı bir şekilde incelediği bu bölümlerde şairler, şiirler ve şiirlerin edebî türlerine yer vermiştir.²⁸³ Tezin bu bölümünde Kur'an'ın sevâhidi konusunda kullanılmış olan şiir türleri incelenecektir.

1.3.6.4.1. Dil ve Sözlüksel Kullanımlar

Müfessirlerin eserlerinde tefsiri yapılacak âyette geçen kelimelerin dilsel anlamını ortaya koymak için şiirden istifade edildiği sık görülen bir durumdur. Bu

²⁸⁰ Ebû'l-Kasım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Fâ'ik fî garîbi'l-hadîs*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî (Hindistan: Haydarâbâd, t.y), 339.

²⁸¹ el-Şehirî, *eş-Şâhidü 'ş-şi 'rî fî tefsiri'l-Kur'an*, 66-67.

²⁸² Râfiî, *Târîhu edebi'l-Arab*, 1/345.

²⁸³ Râfiî, *Târîhu edebi'l-Arab*, 1/346.

durumda bir lafzın Arap dilinde hangi anlamlarda kullanıldığını teyit ve ispat etmek için, genellikle İslâm öncesi dönemde nazmedilen şiir temel kaynaktır. Nitekim İbn Abbâs, Nâfi' b. Ezrak'ın (öl. 65/685) sorularına verdiği cevaplarda birçok âyetin tefsiri sadedinde şiir kullanmıştır.²⁸⁴

1.3.6.4.2. Sarf ve Nahivde Şiirin Kullanılması

Müfessirler, tefsir kitaplarında Kur'an âyetlerini kelime ve cümle yapısını tahlil ederek gramer açısından incelerken sıkça şiire başvurmuş ve istişâh kaynağı olarak kullanmışlardır. Hatta tefsir kitaplarının çoğu nahivcilerin yoğunlukla kullandığı büyük ölçüdeki beyitleri ihtiva etmektedir.²⁸⁵ Bu alanda yazılmış olan Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'an* adlı eseri, şiirin sık bir şekilde kullanıldığı en eski eserlerden biri olarak kabul edilmektedir. İbrahim Rüfeyde, bu eserin Arap dili açısından önemi hakkında şöyle demektedir: "Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'an* adlı eserini okuyan biri müellifin nahiv kaidelerine, cümle yapısına ve dil tanımlarına bol miktarda yer vermesi ve yaptığı tahliller karşısında Ferrâ'nın, bu eserini nahiv için temel bir kaynak olarak kaleme aldığı sonucuna ulaşacaktır."²⁸⁶

Âlimler Kur'an'ı tefsir ederken âyetlerde geçen kelimelerin tahlilinde de yine sıkça şiirden istifade etmişlerdir. Özellikle lafızların Arap lehçelerindeki farklı kullanımlarını gün yüzüne çıkararak bu lafızların mastar ve türemiş şekillerini de ele almış ve birden fazla telaffuz ve okuma şeklinin olabileceğini kanıtlamışlardır. Hatta bu lafızlara ait değişik telaffuzların her birinin kendisine özgü manalara delalet ettiğini ve başka bir kelime ile ifade edilmesinin anlam derinliği itibariyle mümkün olamayacağını da ispat etmişlerdir.²⁸⁷

Hatîb el-İskâfî (öl. 420/1029), Kur'an'daki müteşâbih âyetleri; lafızları bir, anlamları farklı veya lafızları ayrı, anlamları aynı olan kelimeler şeklinde incelemiştir. Yine sarf ve nahivle ilgili kalb, i'lâl, tekil-çoğul şekilleri, istikâk ve ibdâl gibi konuları işlemiştir. Müellif, eserinde sarf ve tefsirin önemini belirtirken, "Hikmet sahibi Allah Teâlâ, eğer bir manaya delalet eden bir lafzı, başka bir âyetle

²⁸⁴ Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, 301.

²⁸⁵ Halîl el-Hasûn, *en-Nahviyyûn ve'l-Kur'an* (Ürdün: Mektebetü'r-Risâle el-Hadîse, 2002), 8.

²⁸⁶ İbrâhîm Abdullâh Rüfeyde, *en-Nahv ve Kütübü't-Tefsîr* (Bingazi: ed-Dâru'l-Cemâhîriyye, 1990), 202.

²⁸⁷ Mahmut Yakut, *es'Sarfü't-Talimî-ve't-Tetbîk fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kuveyt: Dâru'l-Menar, 1999), 5.

başka bir manaya delalet edecek şekilde tekrar kullanımını murat ettiyse ve kişi bunda bir hikmet olduğunu idrak edebilecek seviyedeysen konuyu anlamış demektir. Ancak hikmetin idrak edilememesi durumunda bunun sebebi, hikmetin bulunmaması değil, kişinin bunu anlayacak seviyede olmamasıdır.²⁸⁸

1.3.6.4.3. Şiirin Kıraat İlminde ve Kur'an Tilavetinde Kullanılması

Kur'an tefsiri, sarf, nahiv ve belâgat gibi disiplinlerin gelişmesi sürecinde sıkça kullanılan şiir, kıraat alanında da kaynak olarak kullanılmıştır. Âlimler özellikle kelimelerin farklı telaffuzlarını kıraatlerin tespitinde kolaylık açısından önemsemiş ve şiirden deliller getirerek ispatlamıştır. Bu meyanda kelimelerin değişik vecihlerle okunması, hemzenin teshîli, imâle, idğâm, iklâb ve izhâr gibi tecvîd kurallarının konulmasında şiirden istifade edilmiştir.²⁸⁹ İbnü'l-Cezerî (öl. 833/1429), bu konuda şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “Kıraatlerin çeşitliliği ve ihtilafı olmasının faydalarından biri de okumada kolaylık sağlamasıdır. Yine bu kolaylıklar arasında lafzın i'câzı, özünü verme amacı ve sözün güzelliği gibi özellikleri sayabiliriz. Nitekim her kıraatin vücûhu bir âyet mesabesindedir. Şöyle ki; bir kelime ile bir âyetin manası kastedilse, o kelimenin değişik telaffuzlarının da buna delalet ettiği görülecektir.”²⁹⁰ Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir ve her harfin (kıraat türünün) lafzî açıdan farklı bir yöntemi vardır. Şiir, Kur'an kıraatleri arasında tercih yapmak ve kıraat türlerinin ispatında kullanılmıştır. Örneğin şiir, bir kelimenin hangi kıraatin sahih olduğunun belirlenmesinde kaynak olmuş ve özellikle şâz olan (tek kalmış veya zayıf) vecihlerinin ortaya konulmasında kendisinden istifade edilmiştir. İbn Kuteybe, “Bu kimi zaman bizim de ihtilafa düştüğümüz gibi harflerde ihtilafa düşmektir ki, bir konuda âlim olan, dilbilgisinden sual edilir de ‘onu bilmiyorum’ der, hâlbuki ondan başkası onu biliyordur ve ona bilgi verir.”²⁹¹ demektedir.

²⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed el-Hatîb el-İskâfî, *Dürretü't-Tenzil ve Gurretü't-Te'vil* (Mekke: Camiatü Ümmi'l Kura, 2001), 1/251.

²⁸⁹ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y), 1/51.

²⁹⁰ Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'aşr*, 1/52.

²⁹¹ Ebû Muhammed Abdullâh İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve'l-luğa*, thk. Mervân Atıyye (Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1990), 49-50.

1.3.6.4.4. Şiirin Belâgat ve Edebî Sanatlarda Kullanılması

Kur'an'ın belâgati ve edebî üslubunun üstün seviyesini ortaya koymak için Kur'an metni şiir ile belâgat ve üslup açısından mukayese edilmiştir. Bu nedenle dil ve belâgat âlimlerinin üzerinde uzlaştıkları belâgat kurallarının belirlenmesinde pek çok beytin zikredildiği görülmektedir. Zemahşerî'nin eseri, Kur'an belâgatının Arap şiiri aracılığıyla sanatsal yönleriyle karşılaştırılan ve bu alanda telif edilen en iyi eserlerden biridir.²⁹² Tefsir âlimleri de belâgat ve kullanılan üslupla ilgili şiirden beyitler kullanarak, birçok âyeti karşılaştırarak edebî yöntemleri nasıl kullandığına işaret etmiş ve Kur'an'ın üstünlüğünü ortaya koymuşlardır. Birçok tasavvuf âlimi de aynı şekilde kelimelerin dilsel yönünün ötesine geçerek yaptıkları işârî yorumlarda dilin edebî ve belâgat yöntemlerini kullanmıştır.²⁹³

1.3.6.4.5. Şiirin Vesika Olarak Kullanılması

Şiir, aynı zamanda İslâm öncesi toplum hakkında bilgi verdiği gibi İslâm'ın doğuşundan sonra toplumda gerçekleşen olaylar, hâkim olan fikirler ve ihtilaflar hakkında da tarihi bir vesika niteliğinde önemli bir şahittir. Zira Araplar, şiiri sadece dil, belâgat veya sanat için söylememiştir.²⁹⁴ Onlar için şiir, geçmişte meydana gelen muharebeler, gazveler, savaş ve barış gibi olayların aktarılma araçlarından biridir. Bu nedenle tarih boyunca dilden dile aktarılan önemli bir kaynak vazifesi görmüştür. İbn Fâris (öl. 395/1004), Arap şiiri hakkında “Onların divanları, eserlerinin muhafazası ve hesaplarının kayıt altına alındığı vesikalardır” demektedir.²⁹⁵ Bu ve benzer birçok etkenle şiir, müfessirlerin istifade ettiği temel kaynaklardan biridir.

Yukarıda sunduğumuz bilgilerin ışığında, müfessirlerin birçok konuda şiirden yararlandıkları gözükmemektedir. Şiir, özellikle garibû'l-Kur'an olarak adlandırılan müphem kelimeleri vuzuha kavuşturmak, yorumlamak, mananın delaleti ve tevcihi için en önemli araçlardan biri olmuştur. Ayrıca bu alanda yapılan çalışmalar âlimlerin Kur'an'ın 'icâzı, edebî üslup ve sanatsal yönlerini ortaya koymada şiiri istişhâd kaynağı olarak kullanmıştır. Şiirin tefsir alanında istişhâd olarak

²⁹² Bîrdâvud, *eş-Şi'ru'l-Câhili fî tefsiri İbn Kuteybe*, 163.

²⁹³ Bîrdâvud, *eş-Şi'ru'l-Câhili fî tefsiri İbn Kuteybe*, 164.

²⁹⁴ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l-luga ve süneni'l-'Arab fî kelâmihi*, nşr. Ahmed Hasan Besec (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 42.

²⁹⁵ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l-luga ve süneni'l-'Arab fî kelâmihi*, 43.

kullanılmasının âyetlerin doğru yorumlanmasına sunduğu katkı değerlendirildiğinde, şiirin öneminin inkâr edilemeyecek boyutta olduğu söylenebilir.²⁹⁶

1.3.7. Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrâk ve Konuyla İlgisi

Şiirin, Kur'an tefsirinde bir araç kullanılmasına karşı çıkan bazı hareketler de ortaya çıkmıştır. Saîd b. Müseyyeb'den (öl. 94/713) rivâyet edildiğine göre Hz. Ömer, bir gün minberde Nahl Suresi'nin 47. âyetini okuyarak, "Ey insanlar! Yüce Allah'ın, 'Yoksa Allah'ın içlerine felaket korkusu salarak kendilerini cezalandırmayacağına dair bir güvenceleri mi var? Doğrusu sizin rabbiniz kuşkusuz çok şefkatli, çok merhametlidir' mealindeki âyeti hakkında "Ne dersiniz?" diye sormuş, Huzeyl kabilesinden bir adam, "Bu bizim kullandığımız bir şivedir. Ey Müminlerin Emiri, burada "نَحْوْفِ" ifadesi 'Azar azar hafifletmek, eksiltmek' demektir" şeklinde açıklamıştır. Hz. Ömer, "Peki Araplar bunu şiirlerinde bu anlamda kullanmışlar mıdır?" diye sorunca, adam, "Evet, bizim kabilemizin şâiri Ebû Kebîr el-Huzelî, hörgücü yolculuktan dolayı eksilen, zayıflayan oldukça semiz ve dolgun haldeki dişi devesini benzer bir beyitle betimlemiştir: "Tıpkı keserlerin ağacın dallarını eksiltilip inceltmeleri gibi, yolculuk da onun üst üste yığılmış ve büyümüş hörgücünü eksiltilip hafifletti" diye karşılık vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Ey insanlar, dîvanınız olan câhiliye şiirini iyi öğreniniz. Zira onda Kitabınızın tefsiri ve sözlerinizin mânâları bulunmaktadır" şeklinde tembihte bulunmuştur.²⁹⁷ Burada Hz. Ömer'in Kur'an'ı doğru anlama ve yorumlama konusunda Arap şiirinin kullanılmasıyla ilgili ne kadar titiz davrandığı ve hatta çevresinde bulunan sahâbeye âyetlerin anlamını sorarak âdeta onların da teyidini alıp bu durumu ne kadar önemseydiği görülmektedir.

İbn Abbâs (r.a)'tan sonra Kur'an-ı Kerîm'in tefsirinde nazarî ve amelî açıdan şiiri ilk kullananlardan biri de Nâfi' b. Ezrak'tır. Ebû Hilâl el-Askerî bu konuda şöyle der: "Garîbû'l-Kur'an alanında telif edilen ilk kitap, Ma'mer b. el-Müsennâ'nın İbn Abbâs'tan feyz alarak telif ettiği *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eserdir. Eserde Nâfi' b.

²⁹⁶ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fîkhi'l-luga ve süneni'l-'Arab fî kelâmihâ*, 43.

²⁹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah et-Türkî (Mısır: Dârü'l-Kütübî'l-Mısırî, 2009), 10/110.

Ezrak'ın İbn Abbâs'a Kur'an'daki garîb (müphem) kelimelerle ilgili sorduğu sorulara İbn Abbâs'ın verdiği cevaplar zikredilmektedir.”²⁹⁸

Bu açıdan meseleye bakıldığında tefsir, edebiyat, sünen-i nebî ve fıkıh kitaplarının çoğunda şiire atıfta bulunulduğu görülmektedir. Kur'an ilimleri hakkında yapılan çalışmalara baktığımızda şiire atıfta bulunmayan bir kitaba rastlamak neredeyse mümkün değildir. Bu tür eserlerde şiirin çokça zikredilmesi, şiirle istişhadın her dönem ilim adamları tarafından mutlak tek doğru olarak kabul edildiği anlamına gelmemektedir. Sayıları az da olsa şiiri rivâyet ve metin yönüyle eleştirenler de olmuştur. Bunlardan biri de son dönem araştırmacılarından olan Tâhâ Hüseyin'dir, “Câhiliye şiiri nedir, ne zaman söylenmiştir ve kaynağı nedir?” gibi sorularla câhiliye dönemi Arap şiirinin varlığını sorgulayarak ağır eleştiriler getirmiştir.²⁹⁹

1.3.7.1. Ebû Râşid Nâfi' b. el-Ezrâk (öl. 65/685)

Nâfi', Kur'an'ın tercümanı olarak bilinen İbn Abbâs'ın derslerine katılmış ve ona şiirin tefsirde kullanılmasıyla ilgili önemli soruları sorma fırsatı bulmuş olmasına rağmen, bu konuda sahâbeyi sert bir şekilde eleştirmiştir. İslâm tarihinde Sıffın Savaşı olarak bilinen hâdiseden sonra Hz. Ali'nin hakem olayına onay vermesine karşı çıkarak ilk ayrışma hareketini başlatan Nâfi', Haricilerin lideri olup kendisine nispetle Ezârika adıyla tanınmış olan fırkanın kurucusudur. Bu fırkanın ortaya çıkış tarihinde farklı görüşler mevcuttur.³⁰⁰ Bazıları fırkanın Hz. Peygamber (s.a.v) veya Hz. Ömer döneminde kurulduğunu iddia ederken, bazı âlimlere göre ise Hz. Osman döneminde kurulmuş, ancak Hz. Ali döneminde gün yüzüne çıkmıştır. Nâfi'nin en önemli temsilcilerinden biri olduğu bu fırka, Nâfi' İbn el-Ezrak da siyasî, fikhî veya fikri anlayışı ne olursa olsun kendileri gibi düşünmeyenleri, hiç tereddüt etmeden kâfir ilan etmiştir.³⁰¹ Bu fırkanın öne çıkan özelliklerinden birisi de akıl yürütme ve doğruyu bulma konusunda fikir teatisinde bulunmayı tamamen reddetmeleridir. Hatta

²⁹⁸ Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *el-Evâil*, thk. Muhammed es-Seyyid el-Vekîl (Mısır: Dâru'el Beşir, 1987), 261.

²⁹⁹ Askerî, *el-Evâil*, 262.

³⁰⁰ Muhammed Ahmed ed-Dalî, *Mesâilu Nafi' b. el-Ezrak an Abdillâh İbn Abbâs* (Limasol: el-Ceffân ve'l-Câbî li't-Tebaati ve'n-Neşr, 1993), 30.

³⁰¹ Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-musta'rebîn ve'l-musteşrikin* (Beyrut: Dâru İlmi'l-Melâyîn, 2002), 7/351.

nüzul sebebi ve muhatap kitlesi müşrik ve kâfirler olan Kur'an âyetlerini, Müslümanların aleyhine yorumlayarak Müslüman kanının akıtılmasının kendilerine helâl olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu âyetleri kendi görüşlerine göre yorumlayarak, kendilerine muhalif olan Müslümanları müşrik olmakla itham etmiş ve ebedi olarak cehennemde kalacaklarına hükmetmişlerdir.³⁰² Yine kendileriyle beraber savaşa katılmayan diğer Haricileri de kâfir olarak görmüşlerdir. Nâfi', o dönemde Arap dili konusunda kendisini yetiştirmiş, birçok önemli şiiri ezbere bilen ve dil ilimleri alanında yetkin olması yönüyle de ilmi çevreleri etkilemiştir. Hicri 65 yılında Mühelleb isimli biri tarafından savaşta öldürülmüştür.³⁰³

1.3.7.2. Kur'an Tefsirinde Şiirle İstişhâd

Kur'an tefsirinde şiirle istişhâd, müfessirlerce belirli kurallar ve metot çerçevesinde yapılmıştır. İstişhâd, Kur'an'ın bazı âyetlerinde geçen müphem kelimelerin manalarının Arap şiiriyle teyit edilmesinden ibarettir. Bu alanda Garîbû'l-Kur'an adıyla önemli kitaplar telif edilmiştir. İkrime, şiirden alıntı yaparken veya atıfta bulunurken tamamen İbn Abbâs'ın yaklaşımını takip etmiştir. Kendisine Kalem Suresi 13. âyette geçen “زَنِيمَ / Zenim” kelimesi sorulduğunda, “Zenim kelimesi, Arap dilinde zina mahsulü çocuk anlamındadır. Nitekim bu kelime eski Arap şiirinde şöyle geçmektedir: Zenim, babası bilinmeyen, annesi ise ortalık kadını olarak bilinen kimsedir.”³⁰⁴

Zemahşerî ve İbn Aşûr gibi birçok müfessir de âyette verilmek istenen manayı zihne yakınlaştırmak için bazı âyetlerin tefsirinde şiirden istifade etmişlerdir. Yine İkrime'nin İbn Abbâs'ın tefsiri hakkındaki şu açıklaması bu konuda önem arz etmektedir: “İbn Abbâs'ın, şiirden bir örnek vermeden Allah'ın kitabından bir âyetin manasını açıkladığını duymadım. O hep şunu derdi: ‘Eğer bir âyetin tefsirinde kuşku duyduysanız mutlaka şiire müracaat edin, çünkü o Arapların divanıdır.’”³⁰⁵

³⁰² Zirikli, *el-A 'lâm*, 7/352.

³⁰³ Zirikli, *el-A 'lâm*, 7/353.

³⁰⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân*, 292.

³⁰⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân*, 293.

1.3.7.3. Mesâil’de Geçen Bazı Soru Örnekleri

Âyet ile hadis arasındaki benzerliğin beyanında nakledilen rivâyet şöyledir: Nâfi’, İbn Abbâs’a, (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاطِئُ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ) “Üzerinize dumansız bir alev ve ateşsiz bir duman gönderilir de kurtulamazsınız”³⁰⁶ âyeti kerîmesini okuyarak âyetle geçen “شَوْاطِئُ/şuvâz” kelimesini sorar. İbn Abbâs ona, “هُوَ الدُّخَانُ الَّذِي لَا لَهَبَ فِيهِ” diyerek kelimenin “Dumansız, yalın bir alev” olduğunu söyler. Nâfi’, “Araplar bunu böyle biliyorlar mıydı?” diye sorduğunda, İbn Abbâs, “Evet, sen Ümeyye b. Ebû’s-Salt’ın şöyle dediğini işitmedin mi?” diyerek şu beyti delil göstermiştir: (يُظَلُّ يَشْبُ كِيرًا بَعْدَ كِيرٍ وَيَنْفُخُ دَائِمًا لَهَبَ الشَّوَاظِ) “Durmadan körükleyerek tutuşturmaya çalışır da... sürekli (közün) yalın alevlerine üfürür.” Nâfi’, İbn Abbâs’a bu sefer “aynı âyetle geçen “نُحَاسٌ/nuhâs” kelimesi ne anlama geliyor?” diye sorar. İbn Abbâs, “O, içinde alev bulunmayan dumandır” şeklinde cevaplar. Nâfi’, “Bunu Araplar biliyor muydu?” diye sorduğunda, İbn Abbâs: “Evet, sen şair Nâbiğa’nın; يَضِيءُ كَضَوْءِ سِرَاجِ السَّلَيطِ ... لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ فِيهِ نَحَاسًا saçar da... Allah onun içinde duman bırakmamıştır’ dediğini duymadın mı?” şeklinde cevap vererek yine şiirle istişhâta bulunmuştur.³⁰⁷

Nâfi’ ile İbn Abbâs arasında geçen bu diyaloga baktığımızda İbn Abbâs’ın âyet-i kerîmede geçen “şuvâz” ve “nuhâs” kelimelerinin anlamlarını şiirden istişhâd ile açıklayarak ispatladığı görülmektedir. Öte yandan Nâfi’nin de her cevabın sonunda صدقت “Doğru söyledin” sözüyle, şiir bilgisinin azımsanmayacak ölçüde olduğunu, İbn Abbâs’ın Kur’an âyetlerini tefsir ederken Arap dili kurallarını kullanması ve şiirle istişhâd yapmasına itirazda bulunmadığı anlaşılmaktadır.³⁰⁸

³⁰⁶ Rahmân 55/35.

³⁰⁷ Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*, 300.

³⁰⁸ Âişe Abdurrahmân Bintu’s-Şâtî, *el-Î’câzu’l-beyânî li’l-Kur’an ve mesâilu İbni’l-Ezrak dirâse’l-Kur’aniyye lugaviyye beyâniyye* (Kahire: Dâru’l-Maârif, 2004), 291.

2. KARŞILAŞTIRMALI ÜSLUP UYGULAMALARI

Arap kültürünün ayrılmaz bir parçası olan meseller, eski sanatsal ve dilsel biçimlerden biridir ve kültürel anlamlar taşır. Çalışmanın birinci bölümünde câhiliye şiirinin Kur'an'ın anlaşılmasındaki rolü ve önemine vurgu yaparak şiir ve meseller hakkında genel bilgiler verdikten sonra bu bölümde Kur'an âyetleri ve câhiliye şiirinden örnekler eşliğinde konuya temas etmeye çalışacağız. Çalışmamızda kullandığımız örnekleri tümevarım yöntemini kullanarak tespit ettikten sonra atasözleri ve mesellerin estetik ve sanatsal değerini ortaya koymak için betimleyici-analitik yöntemi takip edeceğiz. Betimleyici-analitik yöntem, bir olguyu tüm unsurları ve bileşenleriyle birlikte tanımlar ve analiz ederek önemli yönlerini öne çıkararak sonuçlar elde eder. Çalışmanın kurgusu bu iki yöntemin üzerine inşa edilmiştir.

İkinci bölümde her meseli bir başlık olarak ayrı ayrı ele alacağız. Bu başlıkların altında ilgili ayrıntılar aşağıdaki gibi belirli bir yöntemle sunulacaktır: Önce Kur'an'da geçen meseli yerini belirterek verdikten sonra, benzer anlamdaki câhiliye şiiri ve şairi zikredilecektir. Daha sonra bu şiirin kelimelerini dilbilimsel açıdan inceleyerek, şiirin Türkçe anlamı ve açıklamasını yaparak meselin şiirde nasıl kullanıldığını anlatmaya çalışacağız. Ardından âyeti daha detaylı bir şekilde inceleyerek, farklı tefsirlerde yapılan tefsir ve yorumları zikrederek âyette geçen meselin amacını ortaya koyarak Kur'an ve câhiliye dönemi şiirlerinde meselin nasıl kullanıldığını değerlendireceğiz. Çalışmanın bu bölümünde seksen câhiliye dönemi şiiri üzerinden meselleri ele alacağız.

Bilindiği gibi eski dönem şiirlerin anlamını ve söylenme sebebini öğrenmenin en güvenilir yolu o dönemde veya yakın zamanda yaşayan edebiyatçıların eserleridir. Çalışmanın bu bölümünde câhiliye dönemi şiirlerinin şerhi hususunda yeterli kaynağa ulaşamamak bizi en çok zorlayan husus olmuştur. Câhiliye dönemi şiiri, Arap dilinin temeli, Arap sözlüklerinin kaynağı ve dilin kelimelerinin, gramerinin ve belâgatının açıklanmasında delil olarak kullanılan bir edebî türdür. Bu nedenle, belâgat ve edebîyat kitaplarında referansı olmayan hiçbir şiir kullanılmamıştır. Şiir bir kelimenin veya terkinin Arapça olduğuna dair delillerin kaynağıdır.

Çalışmamızda bilimsel metodun dışına çıkmama adına temel belâgat ve edebiyat kitaplarında zikredilmeyen bir şiir kullanılmamıştır.

2.1. Mekkî Sûrelerde Meseller

Bu bölüm, Mekkî sûrelerde yer alan Kur'an mesellerini ele almaktadır. Mekkî sûreler, sağlam inanç sisteminin inşası, batıl inançlarla ve ahlâksızlıkla mücadele, nefsi zorluklara karşı eğitime ve onu içine işlemiş olan kusurlardan arındırma gibi temalar üzerine yoğunlaşmıştır. Meseller de anlamları kolay ve anlaşılır bir şekilde aktarmada oldukça etkili bir araç oldukları için Medenî sûrelere kıyasla Mekkî sûrelerde daha fazla sayıda yer almışlardır. Öyle ki Mekkî sûrelerde yer alan mesellerin sayısı 62'dir.

2.1.1. Mesel: فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا (İşine Geldiği Gibi Davranmak)

آيَةٌ: إِنَّ الدِّينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ

“Şu dinlerini parça parça edenler ve kendileri de grup grup ayrılmış olanlar var ya, (senin) onlarla hiçbir ilişkisin yoktur.”³⁰⁹

Şiir:

أَمْرٌ يَلِيْطُ السَّمَاءِ مُلْتَبِكٌ وَالنَّاسُ فِي الْأَرْضِ فَرَّقُوا شِيعًا³¹⁰

Beytin Şairi: Zu'l-'ibe' el-'Udvânî.³¹¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَمْرٌ (Emr): Bu kelime, “Durum, iş, herhangi bir şey” manasındadır.³¹²

لِيْطُ (Lîṭ): Bu kelime, “Her şeyin kabuğu, dışı ve rengi” manasındadır.³¹³

³⁰⁹ el-En'âm 6/159.

³¹⁰ Ebû Advân Hursân İbn Sa'lebe el-Advânî, *Dîvânu Zi'l-İsba' el-Advânî*, thk. Abdulvahhâb Muhammed Ali (Musul: Matbaatu'l-Cumhûr, 1973), 56.

³¹¹ Harsân b. el-Hâris b. Muhras b. Sa'lebe b. Kays b. Ayalân (ذُو الْإِصْبَعِ الْعُدَوَانِي): Bu şahıs, İslam öncesi devrin kadim şairlerinden İranlı bir şairdir. Araplara birçok akın yapmış ve meşhur olaylar yaşamıştır. (öl. 602). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-suarâ'il-kebîr* (Kahire: Dâru'l-Hâdis, 2006), 385.

³¹² Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî el-Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, thk. Yusuf Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 21.

مُتَلَبِّك (Mütelebbik): Bu kelime, “Karıştırmak, karışık olmak, tedirgin olmak” manasındadır.³¹⁴

فُرُقُوا (Furrikû): Bu kelime, “Ayrılmak, parça parça olmak, dağılmak” manasındadır.³¹⁵

شِيعَا (Şiye‘an): Bu kelime, “Takım olarak, grup olarak, gruplar” manasındadır.³¹⁶

Beytin Tercümesi: Gökyüzünün durumu tıpkı insanların çeşitliliği ve farklılığı gibi değişken ve istikrarsızdır. İnsanlar bölündüğü ve ihtilafa düştüğü bir olay oldu.

Beytin Açıklaması: Şair burada, büyüdüğünde, hısımları tarafından malını bölerek ona eziyet etmelerini ve dünya hayatının karmaşasını anlatmaktadır. Araplar, aşağılama ifadesi olarak “فُرُقُوا شِيعَا” (grup grup ayrılmak) meselini kullanırlar. Şair bu beyitte, dünyanın kargaşası hakkındaki duygularını ifade etmektedir. İnsanların bu ayrışması ve anlaşmazlığını gökyüzünde ayrı ayrı bulunan bulutlara benzetmektedir. “Bi lîti’s-semâ” ifadesi, gökyüzü ve evreni ifade etmek için kullanılır. Bu ifade, gökyüzünün ve evrenin karmaşık ve düzensiz bir durumda olduğunu gösterir. Bu durum, insanların yeryüzünde farklı yolları ve fikirleri benimseyerek bölünmüş ve parçalanmış olduğunu remzetmektedir. Şair, insanların birlik ve anlayış içinde olmamasından duyduğu hoşnutsuzluğu ve duyduğu öfkeyi dile getirmektedir.³¹⁷

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, insanların farklı gruplara ayrılarak birbirlerinden uzaklaştığını ve birbirlerine karşı düşmanlık beslediğini göstermek ve toplumdaki ayrışmayı anlatmak için “فُرُقُوا شِيعَا” (Furrikû şiye‘an) meselini kullanırlar.³¹⁸ Bu durum, toplumda bölünmüşlük ve çatışmaya yol açar. Bu da toplumu zayıflatır ve güçsüz kılar.³¹⁹

³¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/397.

³¹⁴ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, 952.

³¹⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 238.

³¹⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 171.

³¹⁷ İbn Meymûn Muhammed b. el-Mubârek el-Bağdâdî, *Munteha’t-taleb min eşâri’l-arab*, thk. Muham- med Nebîl Turayfî (Beyrut: Dâru Sâdir, 1999), 59.

³¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/188.

³¹⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu ihtiyârâtî’l-Mufaddal*, thk. Fahreddin Kabâve (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1987), 2/735.

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Eğer onlar, Allah’a ihlasla ibadet etmek ve O’nun dinini uygulamak üzere birleştikten sonra dinlerini parça parça edip gruplara ayrılırlarsa, işte artık sen onlardan berîsin. Onların hükmü ancak Allah’a aittir. Onlara yaptıklarını hatırlatır. Kim tövbe eder ve iyilik yaparsa, ona iyiliğinin karşılığını verir. Kim de yanlış yaparsa, ona da yanlışının karşılığını verir.³²⁰

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: (Dinlerini parça parça ettiler) ifadesinden kasıt, Yahudiler ve Hristiyanlar gibi dinleri hususunda ayrılığa düşmeleridir. Onlardan her bir fırka, kendi imamlarına tabi olmuştur.³²¹ Müşriklerin, dinlerini parça parça edip ve gruplara ayrılmakla nitelendirilmesi, yaptıklarının kötü olduğunu gösteren bir nitelendirmedir. Zira Allah onları ancak kınama bağlamında bu şekilde nitelendirmiştir. Bu durum, Allah’ın Müslümanlara, müşriklerin yaptığı gibi dinlerinde ayrılığa düşmemesi için bir uyarıda bulunduğunu göstermektedir.³²² Dinlerini parça parça ettiler” meselinin, dinlerinin bir kısmını kabul edip bir kısmını reddetmeleri anlamına geldiğini belirtmiştir.³²³ Âyet, tüm kâfırları kapsayacak şekilde geneldir. Allah’ın emretmediği bir şeyi icat eden ve getiren herkes, dinini parçalamış olur.³²⁴ Bedenleriyle birleştiler, kalpleriyle ayrıldılar. Dışarıdan bakıldığında bir aradaydılar, ama aslında içten içe ayrıldılar.³²⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, dinde bölünmeyi yasaklayarak birlik ve beraberlik içinde olmanın öneminden bahsetmektedir. Âyete göre, dinlerini parçalayan ve farklı

³²⁰ Muhammed Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Riyad: Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadise, t.s.), 3/206; Muhammed Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasîl li'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 5/226; Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîrûl-münîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikir-el-Muasır, 1991), 8/115; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr* (Kahire: Dâru es-Sâbûnî, 1997), 1/399.

³²¹ Ebû'l-Kasım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haka'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekavîl fi vüçûhi't-te'vîl*, thk. M. Mürsî Âmir (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 2/82.

³²² Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1984), 8/191.

³²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Beyrut: Dâru İbnü Kesîr, 1994), 2/208.

³²⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/149.

³²⁵ Ebû'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, thk. İbrâhim el-Besyûnî (Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu li'l-Kitâb, ts.), 1/513.

fırkalara ayrılanlar, müminlerden değildir ve dinde ortak değildirler. Bu nedenle, Arapların zihninde olumsuz çağrışım yapan bir mesel kullanılmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; “*Farrakû şîye ‘an*” (farklı gruplara ayrıldılar) meseli farklı şekillerde kullanılmaktadır. Şair “Farklı gruplara ayrıldılar” meselini, onları gökyüzünün değişkenliğine benzeterek aralarında bir bağlantı bulunmayan farklı gruplar anlamına gelecek şekilde kullanmış ve ne konuda ayrıştıklarını belirtmemiştir. Ancak âyette, Allah, insanlar arasında meydana gelen ayrışmanın din konusundaki ayrışma olduğunu belirtmiştir. “*Farrakû şîye ‘an*” (farklı gruplara ayrıldılar) meselinin Arap kültüründe olumsuz çağrışımları vardır. Bu mesel, bölünme, parçalanma ve düzensizlik gibi anlamları çağrıştırır. Din konusundaki farklılık ise, çeşitlilik ve farklılık anlamına gelir. Allah, bu meseli bu âyette Müslümanlara bir uyarı olarak kullanmıştır. Âyetteki bağlam, bu olumsuz dinî ayrışmayı nasıl ele almamız gerektiğini de bize göstermektedir. Bu durumda ayrışma keyfi bakış açısıyla çözülmemeli durum Allah’ın hükmüne bırakılmalıdır. Allah Teâlâ, insanların dinî farklılıklar yüzünden savaşlar yapacağını bildiği için “فَرَّقُوا دِينَهُمْ” (dinlerini parça parça eden ve kendileri de grup grup ayrılmış olanlar) meselini kullanmıştır. Dinde ayrılık, bölünme ve ayrılığın en kötü türüdür. Ancak şiirde, ayrılığın türü belirtilmemiştir. Aksine, ayrılık genel bir ifade şeklinde kullanılmıştır. Ancak ifade etmemiz gerekir ki, bazı durumlarda farklılık olumlu bir anlam ihtiva edebilir. Nitekim âyette belirtildiği üzere Allah insanları farklı millet ve kabileler olarak yaratmış, her biri farklı gelenek ve göreneklere sahip olan insanların tanışmalarını/bir arada olmalarını tavsiye etmiştir.

2.1.2. Mesel: *وَاسْتَرْهَبُوهُمْ* (Dehşete Düşürmek)

Âyet: قَالُوا فَلَمَّا أَتَيْنَا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ

“(Mûsâ), “Siz atın” dedi. Bunun üzerine onlar (ellerindeki) atınca insanların gözlerini büyülediler ve onlara korku saldılar. Büyük bir sihir yaptılar.”³²⁶

³²⁶ el-A‘râf 7/116.

Şiir:

وَأَرْهَبْتُ أُولَى الْقَوْمِ حَتَّى تَنْهَهُوا كَمَا دُدْتُ يَوْمَ الْوَرْدِ هَيْمًا خَوَامِسًا³²⁷

Beytin Şairi: Huseyl b. Suceyh ed-Dabbî.³²⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَرْهَبْتُ (*Erhabet*): Bu kelime, “Korku, panik, endişe” manasındadır.³²⁹

أُولَى الْقَوْمِ (*Evle’l-kavm*): Bu kelime, “Ordunun ön safındaki askerler, toplumun ileri gelenleri” manasındadır.³³⁰

تَنْهَهُوا (*Tenehnehü*): Bu kelime, “Kişinin karşılaştığı bir olay karşısında susup geri çekilmesini” manasındadır..³³¹

دُدْتُ (*Zededet*): Bu kelime, “Onları koruyan, savunan” manasındadır.³³²

يَوْمَ الْوَرْدِ (*Yevmü’l-verd*): Bu kelime, “Develerin su içtiği ve susuzluğunu giderdiği gün” manasındadır.³³³

هَيْمًا (*Himen*): Bu kelime, “Susuzluk hastalığı olan develer” manasındadır.³³⁴

خَوَامِسًا (*Havâmisen*): Bu kelime, “Bu kelime, develerin susuzluklarını gidermek için su kaynağına akın etmesini ve orada yoğunluk olmasını” manasındadır.³³⁵

Beytin Tercümesi: Öncü kişileri korkutup kaçırdım(savaştım), susuz kalmış deve sürüsünün suya ulaşmak için verdiği mücadele (ölüm ve yaşam mücadelesi) gibi sergiledikleri güçlerine karşı koydum.

Beytin Açıklaması: Toplumun korkusundan savaşmaktan yorulduğunu ifade eden şair, kendi gücü ile savaştığı toplumun gücünü karşılaştırarak savaşta yendiği

³²⁷ Ebû Temmâm Habîb et-Tâî, *Dîvânü’l-Hamâse*, thk. Ahmet Hasan Besec (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1998), 221.

³²⁸ Huseyl b. Secîh ed-Dabbî (حُسَيْلُ بْنُ سَجِيحٍ الضَّبِّي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve cesur bir savaşçıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullatif Hammûdî et-Tâî, *Kabîletu Dâbbe: Ehbâruhe ve eş’sâruhe fi’l-Câhiliyye* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2009), 141.

³²⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 130.

³³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/114.

³³¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/318.

³³² Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 114.

³³³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/456.

³³⁴ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 330.

³³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/62.

topluluğun çok güçlü olması üzerinden, kendi gücü ve cesaretini övmektedir. Bu nedenle, düşmanlarının gücünü aç bir şekilde gayretle su arayan susuz bir deve sürüsünün gücüne benzetmektedir. Çok güçlü olan bu develer su buldukları anda bu suyu elde etmek için tüm güçlerini kullanacaklardır. Şair susuzlukla kıvranan deve sürüsüne benzettiği düşmandan sonra, kendisini onları su içmekten alıkoyacak güçte biri gibi tanıtmıştır. Aslında doğal seyrinde bu imkânsız bir durumdur, çünkü develer için o anda su içmek yaşam ve ölüm meselesidir. Bu nedenle, develer tüm güçlerini kullanacaktır. Ancak şair, develerin tüm güçlerine rağmen onları geri püskürtmeyi başardığını ifade ederek mübalağa sanatını kullanarak gücünü abartmaktadır.³³⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir topluluğu sadece korkutmakla kalmayıp, onlara dehşet verdiklerini ifade etmek için “اَسْتَرْهَبُوهُمْ” (*esterhebûhum*) meselini kullanırlar.³³⁷ Şair, “الْإِرْهَابُ” (korkutmak) meselini kullanarak, topluluğu sadece korkutmakla kalmayıp, onlara dehşet saçtığını ifade etmiştir. Topluluğun yaşadığı dehşetin şiddetini, susuzluktan kıvranan bir deve sürüsüne benzeterek tasvir eden şair, bu sürüye, kendi gücü ve cesaretiyle saldırmış ve onları geri püskürtmüştür. Şiirin ana fikri şairin kendisini övmesi ve cesareti ile gurur duymasıdır.³³⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Musa, sihirbazlara şöyle dedi: Atın siz! Sihirbazlar, ipleri ve değnekleri atınca, insanların gözlerini büyülediler. Bakan gözlere, onların yaptıklarının gerçek gibi göründü. Oysa bu, sadece bir hile ve hayalden ibaretti. İnsanları şiddetli bir dehşete boğdular ve çok güçlü bir sihirle geldiler.³³⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ” (onlara korku saldılar) âyeti, sihirbazların insanların gözlerini

³³⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts), 221.

³³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli'l-'Arab*, 2/107.

³³⁸ Ebû Alî Ahmed b. Muhammed el-İsfehânî, *Şerhu Dîvânü'l-Hamâse*, thk. Ğarîd eş-Şeyh (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 405.

³³⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 3/260; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 10/246; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 9/27; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/430.

büyülemesiyle onları korkuttuklarına işaret eder. Dehşete düşen insanlar asa ve iplerden korkarak onları yılan zannetmişlerdir.³⁴⁰ “وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ” (onlara korku saldılar) kelimesi sihirbazların yaptıkları, onları çok korkuttu, adeta korkuya çağrılmış gibi dehşete kapıldılar” şeklinde tefsir edilmiştir.³⁴¹ Bu kelime aynı zamanda, halkın o ip ve sopaların hareketlerinden korktukları³⁴² ve onların kalplerine çok büyük bir korku salmaları şeklinde de yorumlanmıştır.³⁴³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu “إِسْتَرْهَبُوهُمْ” meseli, sihirbazların insanları korkutma ve dehşete düşürme seviyesinin yüksekliğini göstermektedir. Savaş zamanında güç ve büyüklüğü ifade etmek için kullanılan bu mesel âyette sihirbazların ulaştıkları gücü ve heybeti göstermek için kullanılmıştır. Yine bu mesel sayesinde sihirbazları mağlup eden Hz. Musa’nın gerçekleştirdiği mucizenin büyüklüğü de ortaya konmuştur.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu “*Erhabe*” (korkutmak, korku salmak) meseli, korku ve heybeti aynı anda ifade eder. Korkulan ve kendisinden çekinilen kişi/şey anlamında kullanılır. Şairler, “*erhabe*/أَرْهَبُ” (korkutmak, korku salmak) meselini, şiirlerinde sıkça korkutmak ve yıldırma anlamında kullanmışlardır. Şair gücüyle övünmesini göstermek ve düşmanlarının ondan korkmakla kalmayıp, aynı zamanda savaşmadan önce daha fazla düşüncelerini gerektirecek büyük bir heybete sahip olduğunu ifade etmek için bu meseli kullanmıştır. Ancak, âyette bu mesel, sihirbazların halka yaptıkları hileyi açıklamak için kullanılmıştır. Allah Teâlâ, bu meselle büyülenen halkın kalplerinde oluşan korkunun seviyesini ve sihirbazların etkileyici gücünü okuyucuya göstermek istemiştir. Bu nedenle, mesel “*isterhabe*” şeklinde kullanılmıştır. Fiillere harfin eklenmesi, eylemin şiddetini ve derinliğini gösterir. Şöyle ki, sihirbazlar, halkı korkutup derin bir dehşete sürüklediler. Normalde Araplar bu meseli “*erhabe*” şeklinde kullanırken, Allah Teâlâ anlamın derinleşip dinleyicinin zihninde daha net bir şekilde canlanmasını sağlamak için harf ekleyerek farklı bir kalıpta kullanmıştır.

³⁴⁰ Taberî, *Câmi ‘u l-beyân ‘an te’vîli âyi l-Kur’ân*, 13/27.

³⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/140.

³⁴² Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi t-Türâsi l-‘Arabî, 2000), 14/334.

³⁴³ Şevkânî, *Fethu l-kadîr*, 2/262.

2.1.3. Mesel: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ (Yüce Allah'ın İstemesi)

Âyet: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

“Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?”³⁴⁴

Şiir:

³⁴⁵فَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ قَيْسَ بْنَ خَالِدٍ وَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ عَمْرَو بْنَ مَرْدٍ

*Beytin Şairi: Tarafe b. Abd.*³⁴⁶

Beyitte Geçen Kelimeler:

لَوْ (Lev): Bu kelime, “Şart edatı” manasındadır.³⁴⁷

شَاءَ (Şâe): Bu kelime, “İstedi” manasındadır.³⁴⁸

كُنْتُ (Küntü): Bu kelime, “Olmak, oldum” manasındadır.³⁴⁹

Beytin Tercümesi: Eğer Allah Teâlâ dileyseydi beni Kays bin Hâlid ve Amr bin Mersed gibi eylerdi. (Zira onlar çok para ve çocuk sahibi oldukları için, ünlü, soylu, şerefli ve asaleti ile tanınan cömert iki beyefendi.)

Beytin Açıklaması: Şair burada, rızkın yalnızca Allah'ın elinde olduğunu ve insanın kaderinin Allah'ın iradesine bağlı olduğunu anlatmaktadır. Bu, şair Tarafe'nin dinî konu edindiği dikkate değer bir örnektir. Nitekim Kays ve Amr, malları ve çocukları bol olan iki Arap lideridir. Bu beyit Kays b. Hâlid b. Abdullah Zicceddeyn ve Tarafe'nin amca çocuğu olan Amr b. Mersed'e ulaştınca Tarafe'ye yöneldi ve şöyle dedi: “Çocuk Allah'ın vereceği bir şeydir, ancak para ve mal konusunda size cömertliği göstereceğiz.” Sonra yedi erkek çocuğunu çağırdı ve her birine Tarafe'ye on deve vermesini emretti. Ardından, üç tane torununu çağırdı ve

³⁴⁴ Yûnus 10/99.

³⁴⁵ Tarafe b. Abd, *Dîvânu Tarafe b. Abd*, 5.

³⁴⁶ Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Süfyan b. Sa'd el-Bekrî el-Vâilî (طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ): Bu şahıs, câhiliye döneminin birinci sınıf şairlerinden biridir. Ahlâksız sözler söylemeyen bir hiciv şairidir. Şiirinin çoğunda bilgece bir dil hâkimdir. (öl. 530). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ il-kebîr*, 473.

³⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/469.

³⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/103.

³⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/363.

onlara da Tarafe'ye on deve vermesini emretti. Sonra o üç torun, Tarafe'ye deve vermeyen diğer torunlara karşı övünerek şöyle dediler: “Dedem, bizi kendi çocukları gibi (cömert) yaptı.”³⁵⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bazı şeylerin kişinin kendisiyle ilgili değil de kaderiyle ilgili olduğunu, Allah'ın uygun gördüğü kaderin etkili olup, O'nun her şeye hâkim olduğunu anlatmak için “وَكُلُّ شَاءَ رَبُّكَ” (*Velev şâe rabbuke*) meselini kullanırlar.³⁵¹ Şair, bu meseli kullanarak, çocuk sahibi olmanın ve rızkın Allah'ın elinde olduğunu göstermek istemiştir. Bazı şeylerin kişinin kendisiyle değil, kaderle ilgili olduğunu ve bu durumun önüne geçilemeyeceğini ifade etmiştir. Bu durumlar kismet ve nasiptir. Bu da kişinin kendisine düşen paya razı olmayı ve Allah'a teslim olmayı gösterir.³⁵²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Ey Peygamber! Rabbin, yeryüzündeki herkesin iman etmesini isteseydi, sana indirdiği hakikatleri herkes kabul ederdi. Ancak, bunda hikmet vardır. O, dilediğine hidâyet verir, dilediğine de dalalet verir. Bu, onun hikmeti gereğidir. Sen, insanları zorla iman ettiremezsin.³⁵³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah, Muhammed'e şöyle buyurmaktadır: Ey Muhammed, Rabbin eğer dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederler. Senin peygamberliğini kabul ederlerdi ve sana indirdiği hakikatleri doğrularlardı.³⁵⁴ Topluca iman üzerinde birleşir ve onda anlaşmazlıkları olmazdı.³⁵⁵ Ancak, Allah bunu dilemez. Çünkü Allah, seni peygamber olarak göndermeden önce, sana iman etmeyecek, sana uymayacak ve Allah'ın sana gönderdiği hidâyet ve nuru tasdik etmeyecek kimselerin

³⁵⁰ Muhemed Ali Taha el-Dürrâ, *Fethü'il-kebiri'il-mütâlı İrâbi'-Mü'elkâti'il-âşri't-tivâl* (Cidde: Mektebetü's-Süvâdî, 1989), 1/280.

³⁵¹ ez-Zemilî, *Eyseru'ul Beyan fi Hikemi ve Emsâli'l-Kur'an*, 14.

³⁵² el-Dürrâ, *Fethü'l-kebiri'l-mütâlı irâbi'-Mü'elkâti'l-âşri't-tivâl*, 1/280.

³⁵³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/177; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7/133; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 8/90; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/557.

³⁵⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 15/211.

³⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/372.

olacağını önceden biliyordu.³⁵⁶ Bu âyet, Allah'ın takdirinin kesinliğine delildir. Allah, bu kimselerin küfürde ısrar edeceğini ve kâfir olarak öleceğini takdir etmiştir. Bu kimselerden hiçbir zaman mümin çıkmayacaktır. Ancak, bu kimselerden, azapla yüz yüze geldiklerinde iman edenler olabilir. Ancak bu iman, gerçek iman değildir.³⁵⁷

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu mesel Allah'ın her şeyi bilen, âlim ve kâdir olduğuna işaret etmektedir. O, kaderleri değiştirebilir ve insanları istediğini yapmaya zorlayabilir, ancak Allah insanlara inançlarını seçme özgürlüğünü vermiş ve onları hiçbir şey yapmaya zorlamamıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin âyet ve şiirde benzer anlamda, ancak farklı bağlamlarda kullanılmıştır. Şiirde, “bir şeyin olmamasını dilemek” o şeyin olacağı ve değiştirilmesinin mümkün olmaması anlamında kullanılmıştır. Bu, yaratılmış olan birinden gelen bir ilahi sözdür. Ancak Kur’ân’da, birden çok anlama gelebilecek bağlamda kullanılmıştır. Bu da yaratıcının yaratılmışlara yönelik bir sözüdür. Buradaki temel fark, Allah'ın “Eğer onların iman etmelerini isteseydim, onları yaratmadan önce de inanan yapardım” demesidir. Bu, irade sahibi olan ve kaderleri yazan ve kontrol eden birinin sözüdür. Her ne kadar Allah, onları kendi iradeleriyle iman ve küfürü seçebilecek şekilde özgür yaratmışsa da, Allah, mümini ve kâfiri yaratmadan önce, kendi ilmi ile bilmeye muktedirdir. O, kullarına hükmünü değiştirebilen bir Yaratıcıdır. Yaratılışının kontrolü elindedir ve istediğini yapar. Bu nedenle, bu meselin itikadi açıdan yorumunda müfessirler arasında farklılıklar olmuştur.

2.1.4. Mesel: الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ (Boşuna Destek Çıkmak- Lanetli Olmak)

آيَةُ: وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسِ الرَّفْدِ الْمَرْفُودِ

“Onlar, hem bu dünyada, hem de kıyamet gününde lanete uğratıldılar. Ne kötü destektir onlara verilen destek!”³⁵⁸

³⁵⁶ Taberî, Câmi ‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân, 15/211.

³⁵⁷ Şevkânî, Fethu’l-kadîr, 2/537.

³⁵⁸ Hûd 11/99.

Şiir:

وَلَسْتُ بِحَلَّالِ التَّلَاعِ مَخَافَةً وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدُ الْقَوْمُ أَرْفِدُ³⁵⁹

Beytin Şairi: Tarafe b. Abd.³⁶⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

لَسْتُ (*Lestu*): Bu kelime, “Olumsuzluk anlamı veren fiil” manasındadır.³⁶¹

حَلَّال (*Hallâl*): Bu kelime, “Mübalagaî kelimesidir, iniş, nüzül edip konmak” manasındadır.³⁶²

التَّلَاع (*et-Tilâ*): Bu kelime, “Suyun akışından dağlarda yükselen ve alçalan şey” manasındadır.³⁶³

مَخَافَةً (*Mahâfeten*): Bu kelime, “Korku, endişe” manasındadır.³⁶⁴

يَسْتَرْفِدُ الْقَوْمُ أَرْفِدُ (*Yesterfidü'l-kavmu erfîdû*): Bu ifade, “Yardım, destek, yararlanma, faydalanma, yardım isteme, yardım çağrısı, bağışlanma isteme vb.” manasındadır.³⁶⁵

Beytin Tercümesi: (Ben, bir misafirin veya düşmanın saldırısından) korktuğum için tepelerde veya büyük taşların arkasında saklanmıyorum. Aksine, düz araziye iner, isteyene misafir ağırlama, düşmanlar ve kötülerle savaşmada yardım ederim.

Beytin Açıklaması: Şair, burada, kendisinin ahlâklî ve cesur bir şair olduğunu iddia etmektedir. İnsanların korkarak saklandığı dağların ve büyük kayalıkların arkasına saklanmadığını, aksine ihtiyacı olan herkese yardım etmek için meydana indiğini anlatmaktadır. O, kendisine cimri denilmesin diye misafirlerden korkarak

³⁵⁹ Ebû Amr Tarafe b. Abd el-Bekrî, *Dîvânü Tarafe b. Abd*, thk. Mehdî Muhammed Nâsiruddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 24.

³⁶⁰ Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Süfyân b. Sa'd el-Bekrî el-Vâilî (طَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ): Bu şahıs, câhiliye döneminin birinci sınıf şairlerinden biridir. Ahlâksız sözler söylemeyen bir hiciv şairidir. Şiirinin çoğunda bilgece bir dil hâkimdir. (öl. 530). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-suarâ'il-kebîr*, 473.

³⁶¹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 287.

³⁶² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 79.

³⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/36.

³⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/99.

³⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/181.

saklanmaz. Korkak denilmesin diye savaştan korkup kaçmaz. Şair kendisini cömert, yüce gönüllü ve savaşta cesur bir kişi olarak tanımlamaktadır.³⁶⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, yardım ve destek sağlamayı gerektiren durumlar için “يَسْتَرْفِدُ الْقَوْمَ أَرْفِدُ” (*Yesterfidü'l-kavmu erfidü*) meselini kullanırlar.³⁶⁷ Rifd (رَفِدَ) ve istifrâd (اسْتَرْفَادَ) meselleri, yardım ve destek sağlanan durumlarda kullanılır. Bu ifadelerin kullanılması, yardım ve desteğin bir göstergesidir. Bu kelimelerin kullanılması, cömertlik, cesaret, yüce gönüllülük ve fedakârlık gibi derin anlamlar taşımaktadır.³⁶⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Allah, helak olan bu toplumu bu dünyada denizin dibine batırmış ve lanetlemiştir. Kıyamet gününde de onları ateşe atarak lanetleyecektir. Allah'ın azabına duçar olan bu toplum, dünya ve ahirette lanete uğramıştır. Bu, ne kötü bir durumdur!³⁶⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah onlara iki defa lanet etti. Bu lanetlerden biri dünyada, diğeri de ahiretteydi.³⁷⁰ Rafd, hediyedir, marfûd ise hediye edilendir. Bu kelime kullanılarak şu meseller kullanılmaktadır: Ne kötü bir hediyedir verilen, verdikleri ve yardım ettikleri ne kötüdür, verilen ne kötüdür.³⁷¹ Edilen yardım, ne kötü yardımdır. Çünkü bu dünyadaki lanet, azaba destek ve yardımdır. Ahirette lanet ile desteklenerek “Verilen hediye, ne kötüdür” ifadesi kullanılmaktadır.³⁷² Hediyeinin adı rifd'dir; yani kötü

³⁶⁶ Ebû Amr İshâk b. Merrâr eş-Şeybânî, *Şerhu'l-Muallakâti't-Tisa*, thk. Abdulmecîd Hemmû (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 59.

³⁶⁷ Ebû Bekr Muhammed el-Enbârî, *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 2/208.

³⁶⁸ Muhammed Hasan Şürâb, *Şerhü 'ş-şvâhidi'-i-ş-şiiryyeti fî ümmeheti'il-kütübi' en-nehviyyeti* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2007), 1/218.

³⁶⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/239; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7/266; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 12/140; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/27.

³⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 15/467.

³⁷¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 6/179.

³⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/425.

hediye ve yardımdır. Rifd (رِفْدٌ) aynı zamanda büyük kadeh anlamına gelmektedir.³⁷³

“بِسِّ الرِّفْدِ الْمَرْفُودِ” cümlesi, laneti daha da kötülemek için kullanılan bir cümledir.

Birine lanet etmek kötü bir yardım şeklindedir.³⁷⁴ Bu meselde kastedilen lanettir.

Lanete ‘yardım’ denilmesi, hakaret anlamı verilmek için yapılan bir mecazdır.³⁷⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Kafirlerin birbirine yardım ederek hakka karşı savaşmaları, onların bu konuda iş birliği yaptıklarını göstermektedir. Allah, bu anlaşma ve iş birliğini, belâğî bir üslupla faydasız ve kötü bir şeye benzetmiştir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; görüldüğü kadarıyla bu mesel, her iki yerde “vermek” anlamında ancak farklı bağlamda kullanılmıştır. Araplar genellikle “رِفْدٌ” (rifd) kelimesini “vermek” ve “yardım etmek” anlamına gelecek şekilde kullanırlar. Ancak âyette, onlara “azap vermek” anlamında kullanılmıştır. Buna göre mana, “kıyamet günü onlara verilecek yardım, en kötü yardımdır.” şeklinde olmaktadır. Bu, Firavun’un onlara verdiği kötü bir yardım ve hediyedir. Okuyucu, âyeti okuduğunda, ondan çok etkilenir çünkü “رِفْدٌ” (rifd) ve “مَرْفُودٌ” (marfûd) kelimelerinin genellikle övgü, iyimserlik ve yaşamla ilgili durumlarda kullanıldığını bilir. Ancak, azap ve uğursuzluk durumunda kullanılması, ruh üzerinde büyük bir etki yaratır, çünkü bu, alaycı bir anlam içerir.

2.1.5. Mesel: أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (Yakın Olmak)

Âyet: قَالُوا يَا لَوُطُ إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ

“Konukları şöyle dedi: (Ey Lût! Biz Rabbinin elçileriyiz. Onlar sana asla ulaşamayacaklar. Geceleyin bir vakitte aileni al götür. İçinizden kimse ardına bakmasın. Ancak karın müstesna. (Onu bırak.) Çünkü onların (kavminin) başına

³⁷³ Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 9/94.

³⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 12/157.

³⁷⁵ Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1995), 6/329.

gelecek olan azap, onun başına da gelecektir. Onların azabla buluşma zamanı sabahtır. Sabah yakın değil midir?!)"³⁷⁶

Şiir:

أَرَى الْمَوْتَ يَعْتَادُ النَّفْسَ، وَلَا أَرَى بَعِيداً غَدًا، مَا أَقْرَبَ الْيَوْمُ مِنْ غَدٍ³⁷⁷

Beytin Şairi: Tarafe b. Abd.³⁷⁸

Beyitte geçen kelimeler:

أَرَى (Erâ): Bu kelime, "Görüyorum" manasındadır.³⁷⁹

المَوْتُ (el-Mevt): Bu kelime, "Beden sıcaklığının ve hareketin yok olmasıyla hayatın son bulması" manasındadır.³⁸⁰

يَعْتَادُ (Ya'tâdu): Bu kelime, "Gelip almak" manasındadır.³⁸¹

النَّفْسُ (en-Nufûs): Bu kelime, "İnsanın ruhu" manasındadır.³⁸²

بَعِيداً (Ba'îden): Bu kelime, "Uzakta" manasındadır.³⁸³

غَدًا (Ġaden): Bu kelime, "Yarın anlamına gelen kelime burada ecele yakınlığı" manasındadır.³⁸⁴

أَقْرَبَ (Akreb): Bu kelime, "yakın" manasındadır.³⁸⁵

Beytin Tercümesi: Görüyorum ki ölüm gelip canları alıyor. Yarını uzak görmüyorum. Bugün yarına ne de çok yakındır!

Beytin Açıklaması: Tarafe'nin kendisini kınayan herkese hitaben "Mademki ölümsüzlüğe ulaşamıyorum, sen de benden ölümü defedemiyorsun, o zaman bırak ölümle yüzleşeyim" dediği görülmektedir. Kendisinin ölümden korkmadığını ve

³⁷⁶ Hûd 11/81.

³⁷⁷ Tarafe b. Abd, *Dîvânu Tarafe b. Abd*, 69.

³⁷⁸ Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Süfyan b. Sa'd el-Bekrî el-Vâilî (طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ): Bu şahıs, câhiliye döneminin birinci sınıf şairlerinden biridir. Ahlâksız sözler söylemeyen bir hiciv şairidir. Şiirinin çoğunda bilgelik dili akmaktadır. (öl. 530). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-suarâ'il-kebîr*, 473.

³⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/300.

³⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/91.

³⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/317.

³⁸² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/234.

³⁸³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/89.

³⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/118.

³⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/562.

herhangi bir zamanda ölümle yüzleşebileceğini ifade eden şair, ölümün her an gerçekleşebileceğini ve ölümün kişinin doğumundan itibaren peşinde olduğunu vurgulamaktadır. Bu saklı gerçekler gün geçtikçe ortaya çıkacak ve bugün saklı olan şey yarın görünür olacaktır.³⁸⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, gerçekleşecek olan durumun önüne geçilemeyeceğini ve er ya da geç bu durumun başa geleceğini anlatmak için “مَا أَقْرَبَ الْيَوْمُ مِنْ غَدٍ” (*Ma akrebe el-yevmu min ğad*) meselini kullanırlar.³⁸⁷ Şairin “مَا أَقْرَبَ الْيَوْمُ مِنْ غَدٍ” (Bugün yarına ne kadar da yakın!) meselini vaktin yaklaştığını, kişinin acele etmemesi gerektiğini ve her şeyin vaktinde gerçekleşeceğini gösterme maksadıyla kullandığı görülmektedir. Bunu yaparken kendisiyle gurur duymışçasına ölümden korkmadığını ve ona hazır olduğunu ifade etmektedir.³⁸⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Melekler şöyle demiştir: Ey Lut! Biz senin kavmini helak etmek için sana elçi olarak gönderildik. Zira onlar sana ulaşamayacaklar. Haydi, bu kasabadan gece yarısı ailenle birlikte ayrıl. Hiçbiriniz arkasına dönüp bakmasın, yoksa azabı görüp kendisine zarar verebilir. Kavmine inecek olan azap, küfür ve nifakla sana ihanet eden eşine de inecektir. Onların helak olacağı zaman, sabah vaktidir. Bu da gerçekleşmesi yakın bir vakittir.³⁸⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Kavminin helak olacağı vakit sabah vaktidir. Lut (a.s) bu vaktin hemen gelmeyeceğini düşünerek onlara ‘Onların üzerine azabı hemen yağdırın.’ dedi. Bunun üzerine melekler ‘Sabah yakın değil midir?’ şeklinde cevap verdiler.³⁹⁰ Sabah vakti onların helak edilmesi için özel tayin edilmiş olabilir. Zira o saatte insanlar

³⁸⁶ el-Dürrâ, *Fethü'l-kebiri'l-mütâhîrâ'î-Mü'elkâti'l-âşri't-tivâl*, 1/259.

³⁸⁷ ez-Zemilî, *Eyseru'ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli'l-Kur'ân*, 151.

³⁸⁸ Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Süleymân eş-Şentemerî, *Şerhu's-şu'arâ'i's-sitte*, thk. Muhammed Abdülmün Hafâcî (Kahire: Metbetü'l-Müniriyye, 1956), 45.

³⁸⁹ Ebüssuûd Efendi, *Irşâdü'l-akli's-selîm*, 4/229; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7/245; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 12/116; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/24.

³⁹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 15/424.

sakin bir şekilde bir arada olurlar.³⁹¹ Melekler Lut’a (a.s) ‘Onların helak olacağı vakit, sabah vaktidir.’ deyince Lut (a.s) ‘Azabın bir an önce getirilmesini işitiyorum’ şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine melekler, ‘Sabah yakın değil midir?’ diye karşılık vermişlerdir.³⁹² Sabah yakın değil midir?’ cümlesi Hz. Lut’un azabın bir an önce getirilmesini istemesi üzerine söylenmiştir.³⁹³ Sabah yakın değil midir?’ cümlesi bir istinaf-ı beyanî cümlesi olup azabın hemen indirilmediğine karşın sorulan soruya karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Burada istifham-ı takrîrî söz konusudur. Dolayısıyla burada muhatabın hatasını anlaması adına onu sıkmayacak şekilde böyle bir yöntem kullanılmıştır. Bu sözü gecenin başında söylemişlerdir.³⁹⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: “أليس” kalıbıyla sorulan soru, okuyucunun dikkatini çekme ve bu sorunun cevabını merak etmeye yönlendirme amacı taşımaktadır. Aynı şekilde “yakın” ifadesi olayın kısa sürede gerçekleşeceğine işaret etmektedir. Yine burada bir benzetme durumu söz konusudur. Şöyle ki, azabın bu kavim üzerine ineceği sabah vaktinin kesin bir şekilde vuku bulacağı gibi bu azap da kaçınılmaz bir şekilde gerçekleşecektir. Azabın hemen indirilmeme sebebi konuyu dakkat çekici bir hale getirerek okuyucuyu sabah vaktini beklemeye teşvik etmek olarak görülebilir. Bunun yanı sıra söz dizimi ve şiirsel bir üslup kullanılması âyeti akıcı ve anlaşılır bir hale getirmiştir. Bu da okuyucunun üzerindeki etkisini arttırmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin Kur’ân’ı Kerîm ve şiirde birbirine yakın anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Şair beyitte zamanın kısalığına, kişinin vaktinin elbet geleceğine, bundan dolayı acele etmemesi gerektiğine işaret ederek bugünün yarına çok yakın olduğunu bu meselle ifade etmiştir. Kur’ân’ı Kerîm’de ise bahsedilen olayın kesinlikle gerçekleşeceğine, bundan dolayı acele edilmemesi gerektiğine işaret edilerek sabahın yakın olduğu dile getirilmiştir. Ancak mesellerin iki farklı bağlamda kullanıldığı görülmektedir. Şiirde ölümün yakın olduğu ifade edilerek “Bugün yarına ne kadar da çok yakındır” meseli kullanılmıştır. Kur’ân’ı Kerîm’de ise kullanılan “Sabah yakın değil midir?” meseli hakiki ve mecazi anlamlar

³⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 9/73.

³⁹² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 18/380.

³⁹³ ³⁹³ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, thk. Muhammed el-Mer’şî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1998), 3/143.

³⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 27/207.

içermektedir. Hakiki anlam, meleklerin Hz. Lut’a sabahı beklemelerini ve o vakitte azabın gerçekleşeceğini söylemeleridir. Buradaki mecazi anlam ise onun bu konuda acele etmemesi gerektiğidir. Zira sabah vakti ve Allah’ın azabı kesin mutlaka gerçekleşecektir. Dolayısıyla bu konuda acele davranmaya gerek yoktur.

2.1.6. Mesel: حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا (Eriyip Bitmek)³⁹⁵

آيَةُ: قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ

“Oğulları, “Allah’a yemin ederiz ki, sen hâlâ Yusuf’u anıp duruyorsun. Sonunda üzüntüden eriyip gideceksin veya helâk olacaksın” dediler.”³⁹⁶

Şiir:

أَرَى الْمَرْءَ ذَا الْأَذْوَادِ يُصْبِحُ مُحْرَضًا 397
إِحْرَاضٍ بَكَرٍ فِي الدِّيَارِ مَرِيضٍ

Beytin Şairi: İmruülkays.³⁹⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

ذَا الْأَذْوَادِ (Ze’l-ezvâd): Bu kelime, “Birden çok ve ondan az deveye sahip olan kimse” manasındadır.³⁹⁹

مُحْرَضًا (Muhridan): Bu kelime, “Aklını kaybedecek kadar ağır bir hastalığa yakalanan ve ölüme yakın olan kişi” manasındadır. Bu kelime, aklın ve ahlâkın bozulduğu anlamında da kullanılır.⁴⁰⁰

بَكَرٍ (Bekr): Bu kelime, “Şahıs ismi” manasındadır.⁴⁰¹

³⁹⁵ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur’an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

³⁹⁶ Yûsuf 12/85.

³⁹⁷ Ebû’l-Hâris Hunduc b. Hucr İmruülkays, *Dîvân*, thk. Abdîrahmân el-Mistâvî (Kahire: Dârülmaârif, 2004), 123.

³⁹⁸ İmruülkays b. Hucr b. el-Hâris el-Kindî (أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ): Kendisi câhiliye dönemi şairidir. Tüm zamanların en ünlü Arap şairidir, Yemen asıllıdır. Necid’de doğmuştur, babası Benî Esed ve Benî Gatafân kabilelerinin kralıydı, annesi ise şair Mühelhil b. Rebîa’nın kız kardeşi idi. (öl. 544). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-şuarâ’il-kebîr*, 280.

³⁹⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 114.

⁴⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/134.

⁴⁰¹ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, 354.

الدَّيَّار (ed-Diyâr): Bu kelime, “Kabile, topluluk” manasındadır.⁴⁰²

مَرِيض (Merîdi): Bu kelime, “sağlık durumu bozuk” manasındadır.⁴⁰³

Beytin Tercümesi: (Susuzluk ve kuraklıktan dolayı) hasta olan deve sahiplerini görüyorum, diyar kabilesinde hasta olan Bekir gibi.

Beytin Açıklaması: Şair yağmurun azlığından söz ediyor ve suyun kıt olduğu zamanlarda insanların durumunu anlatıyor. Bu beyitte, bahsedilen kişinin su kıtlığından dolayı kaçınılmaz olarak helak olacaktı gibi davrandığı anlaşılmaktadır. “Yusbihu muhridan/ يُصْبِحُ مُحْرَضًا” (helâk olacak) meseli, kişinin çok yorgun olduğu ve hastalandığı anlamına gelir ki, artık ölmek üzeredir. “İhrâdi bekrin/ إِحْرَاضٍ بِكْرٍ” (Bekir’in hastalığı/helâkı) meseli de Bekir’in hastalığına yapılan bir benzetmedir. Burada belâgat sanatı, bir kişinin yaşamındaki zorluklar ve baskılar karşısındaki durumunu tasvir etmek için istiare ve benzetme şeklinde kullanılmıştır.⁴⁰⁴

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, “Yusbihu muhridan/ يُصْبِحُ مُحْرَضًا” meselini gerçek anlamıyla, yani “aklını kaybedecek kadar ağır hastalığa yakalanmak” manasında kullanırlar.⁴⁰⁵ Bu beyitte şair, “muhridan/ (مُحْرَضًا) kelimesini gerçek anlamıyla, yani hastalık anlamında kullanmıştır. Ancak buradaki kasıt, gerçek anlamıyla değil, mecaz anlamında, ruhun hastalığıdır. Bu nedenle bu beyitte “ihrâd” (إِحْرَاضٍ) kelimesi, “helak olma” ve “ölüm döşeginde olma” anlamlarında gelmiştir. Şair, “yusbihu/ يُصْبِحُ” (olur) kelimesini “muhridan/ مُحْرَضًا” (helâk-ölüm-yok oluş) kelimesinin önüne koyarak, ölümün zamanını, yani ne zaman gerçekleşeceğini belirtmiştir. Gerçekleşeceği zaman da gelecektedir. Şair, bu beyitte ayrıca ölümün nasıl olacağını da açıklamıştır. Şöyle ki bunu, “Bekir’in, kabilesinde yakalandığı ölüm hastalığı gibi” gibi diyerek betimlemiştir.⁴⁰⁶

⁴⁰² İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 4/298.

⁴⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 7/232.

⁴⁰⁴ Şentemerî, *Şerhu’ş-şuarâ’i’s-sitte*, 16.

⁴⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 7/134.

⁴⁰⁶ Ebû Osmân Sa’îd b. Muhammed el-Meâfirî, *Kitâbu'l-Efâl*, thk. Huseyn Muhammed Muhammed Şeref (Kahire: yy, 1975), 1/405.

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyet, Hz. Yusuf'un hayatı, yaşadığı zulüm ve zor şartları anlatmaktadır. Âyet, işlerin kötü ve zor bir durumdayken değişmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu da sabır ve sebatın yaşanan krizlerden çıkmak ve zorlukların üstesinden gelmek için anahtar olduğu anlamına gelir.⁴⁰⁷

Mısır'dan dönen Hz. Yakup'un oğulları, Hz. Yakup'un -Kur'an'ı Kerim'de belirtildiği üzere- “يَا أَسَفًا عَلَى يُوسُفَ” (Vah! Yusuf'a vah!) demesi üzerine ona şöyle dediler: Allah'a yemin ederiz ki, sen hâlâ Yusuf'u anıp duruyorsun. Sonunda üzüntüden eriyip gideceksin veya helâk olacaksın. Âyette geçen “حَرَضَ” kelimesinin “üzüntü veya aşktan kaynaklanan beden ve akılda meydana gelen bozulma” anlamına geldiği ifade edilmektedir.⁴⁰⁸ “*ihrâd*/حَرَضَ” kelimesini, “ölüme yaklaştıran bir hastalık” şeklinde yorumlayanlar da vardır. Onlara göre, “حَرَضَ” kelimesi “hasta etmek veya ölüme götüren hastalık” anlamına gelir.⁴⁰⁹ “حَرَضَ” kelimesinin kökeninin, “üzüntü ve aşk nedeniyle beden ve aklın bozulması” olduğu da aktarılmıştır. Babalarına, Yusuf'u hâlâ üzüntü ve gözyaşıyla anıyorsun, sonunda bu durum bir hastalık haline gelecek ve bundan dolayı kendine fayda sağlayamayacak veya üzüntüden öleceksin derler.⁴¹⁰ Sonuç olarak, “*haradan*/حَرَضًا” kelimesi, “ölüme yaklaştıran bir hastalık” veya “üzüntü ve aşk nedeniyle beden ve aklın bozulması” anlamına gelen bir isimdir. Bu kelime, ölüme götüren şiddetli bir hastalığı ifade etmekte ve isim olarak sen öyle bir hale geleceksin ki, hastalanacaksın, yani perişan olacaksın ve sana hiçbir şey fayda etmeyecektir anlamında kullanılmıştır.⁴¹¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Belâgat açısından, âyetteki mecaz “حَرَضًا” kelimesinde kullanılmıştır. Bu kelime, âyet bağlamında şiddetli hastalık ve helâk anlamına gelmektedir. Kelimenin anlamı ölüm olsa da insanın sevdiklerini uzun süre

⁴⁰⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/302; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7/408; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 13/40; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/59.

⁴⁰⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 16/223.

⁴⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/498.

⁴¹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18/496.

⁴¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/42.

kaybettiğinde yaşadığı acı ve psikolojik sıkıntı duygularını çağrıştırmak için de kullanılır. Kardeşler, bu eylemi atfetmek istemedikleri için, Hz. Yakup (a.s.)’un içinde olduğu durumu göstermek adına farklı birçok anlam ihtiva eden bir kelime kullanmışlardır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyetteki “حَرْضًا” meseli, “tükenmiş, bitkin, güçsüz” anlamına gelir. Şiirde ise bu ifade, “çok yaşlı, artık hiçbir şey yapmaya gücü kalmamış” anlamındadır. Bu iki anlam arasında yakın bir ilişki vardır. Çünkü çok yaşlı bir insan, fiziksel olarak zayıflamıştır ve artık hiçbir şey yapmaya gücü kalmamıştır. Kur’an’ı okuyan kişi, bu ifadeyi daha önce şiirde görmüşse, âyetteki anlamını daha iyi anlayacaktır. Çünkü şiirdeki anlam, âyetteki anlama çok yakındır. Bu nedenle, kişi bu ifadenin anlamını daha iyi kavrar. Bu edebî sanat sayesinde, âyet-i kerime okuyucuya Hz. Yakub’un Hz. Yusuf’u hatırladığında yaşadığı acının ne kadar büyük olduğunu hissettirir. Yine, âyet-i kerime Hz. Yakub’un karşılaştığı zorluklar karşısındaki sabır, sebat ve kararlılığına vurgu yapmaktadır.

2.1.7. Mesel: مَعَادَ اللَّهِ (Allah’a Sığınmak)

قَالَ مَعَادَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ. *Âyet:*

“O ise Allah’a sığınırım, çünkü o (kocan) benim efendimdir, bana iyi baktı. Şüphesiz zalimler kurtuluşa ermezler dedi.”⁴¹²

Şiir:

مَعَادَ اللَّهِ أَفْعَلُ مَا حَيِّتُ 413 أَفْضَحُ جَارَتِي وَأَخُونُ جَارِي

Beytin Şairi: Hâtim Et-Tâî.⁴¹⁴

Beyitte Geçen Kelimeler:

أ (E): Bu kelime, “Olumsuz bir anlam vermek üzere” manasındadır.

Arapça’da olumsuz soru edatı أ (hemze)’dir.⁴¹⁵

⁴¹² Yûsuf 12/23.

⁴¹³ Hâtim et-Tâî, *Dîvân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1918), 31.

⁴¹⁴ Hâtim b. Abdullah b. Sa’d b. el-Haşrac et-Tâî el-Kahtânî, Ebû Udeyy (حَاتِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve iyi at binen cesur bir savaşçıdır, cömertliğiyle bilinmektedir. (öl. 577). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 329.

أَفْضَحَ (Efdahu): Bu kelime, “Açık etmek, açığa çıkarmak, rezil etmek, kusurunu ortaya çıkarmak, gün yüzüne çıkarmak, çirkin bir eylemde bulunmak” manasındadır.⁴¹⁶

جَارَتِي (Câratî): Bu kelime, “Yakın komşu” manasındadır.⁴¹⁷

أَخُونُ (Ehûnu): Bu kelime, “İhanet etmek, ahde sadakatsizlik” manasındadır.⁴¹⁸

مَعَادُ اللَّهِ (Me ‘âzellâh): Bu kelime, “Allah’a sığınırım” manasındadır.⁴¹⁹

أَفْعَلُ (Ef‘alu): Bu kelime, “Yapmak” manasındadır.⁴²⁰

مَا حَيَّتْ (Mâ Hayîtu): Bu kelime, “Hayatta olduğum sürece” manasındadır.⁴²¹

Beytin Tercümesi: Komşuma çirkin bir şey yapıp ona ihanet mi edeyim? Allah’a sığınırım. Hayatta olduğum sürece bunu yapmam.

Beytin Açıklaması: Hâtim burada, kötülükten sakınma olan nefsinin güzelliklerinden bahsetmektedir. Fırsat bulsa dahi kötülüğe yeltenmeyeceğini anlatmaktadır. Nitekim bu şiire konu olan olay şöyledir: Komşusu, bir yolculuk veya başka bir iş için evi terk etmiş ve karısı evde yalnız kalmıştır. Ancak Hâtim’in nefsi, başkasının hakkını yemek için bir fırsatı değerlendirmek yerine, kocasının yokluğunda komşusuna yardımcı olur ve sıkıntısı yaşamasına mâni olur. “Allah’a sığınırım, hayatta olduğum sürece bunu yapmam” cümlesi, Araplar arasında eylemi her zaman reddetme anlamında yaygındır. Yani, asla yapmam demektir.⁴²²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kötü bir durum veya bir ihanetten korunmak için “Allah’a sığınırım” (مَعَادُ اللَّهِ) meselini kullanırlar.⁴²³

⁴¹⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 11.

⁴¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/545.

⁴¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/154.

⁴¹⁸ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 98.

⁴¹⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 221.

⁴²⁰ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 241.

⁴²¹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 289.

⁴²² Reşâ Ubeyd Abbas, *Sürâtü el-fahrî ve ‘il-hîca fi ‘ş-şiiri’n-nekâ’id* (Sudan: Hartum üniversite, 2008), 63.

⁴²³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 13/279.

Bu beyitte şair, komşusuna ihanet edemeyeceğini söylemektedir. Bunu ifade etmek için mecaz ve benzetme sanatını kullanmıştır. Şair, konuyu pekiştirme adına “Allah’a sığınırım” (مَعَادُ اللَّهِ) meselini kullanarak, bunun kendisinin kabul etmeyeceği bir şey olduğunu vurgulamaktadır. “Yaşadığım sürece” (مَا حَيِّتُ) cümlesiyle de komşusuna dostluk ve sadakatini sürdürmeye devam edeceğini ifade etmektedir.⁴²⁴

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, Kur’ân’ı Kerîm’in Yusuf Suresi’nden bir âyettir. Hz. Yusuf’un (a.s.) hikâyesinin bağlamında zikredilmiştir. Âyette anlatıldığına göre Hz. Yusuf, Allah’a güvenini ve Allah’ın onu koruyacağına olan inancını ifade etmektedir.⁴²⁵

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Yusuf (a.s.), kadın onu kendisine çağırdığı zaman şöyle dedi: Ben, beni davet ettiğin şeyden Allah’a sığınırım ve O’ndan yardım isterim.⁴²⁶ Yusuf’un (a.s.) “Allah’a, sığınırım!” (مَعَادُ اللَّهِ) demesi, Allah’tan o işten korunmasını istemesidir. Bu koruma, güç, akıl ve araç verme, mazeretleri kaldırma, engelleri giderme ve lütfunu gösterme şeklinde değildir. Çünkü Allah bu konuda yapabildiği her şeyi yapmıştır. Aksi takdirde bu durum, var olan şeyin elde edilmesini istemek olur ki bu mümkün değildir. Var olması imkânsız olanın elde edilmesini istemek de imkânsızdır. O halde, Yusuf’un Allah’tan istediği korumanın anlamı, onun kalbinde kesin bir itaat arzusu oluşturmaları ve kalbinden günah arzusunu gidermesidir.⁴²⁷ Yusuf’un (a.s.) “Allah’a, sığınırım!” demesi, kadının onu davet ettiği şeyden Allah’a sığınmasıdır. “إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ” (o benim efendimdir, bana iyi baktı) cümlesi, Aziz’in karısının anlayışına daha yakın olan bazı nedenlerle onu reddetmesinin bir gerekçesidir.⁴²⁸ “مَعَادُ” bir fiil kökünden türetilmiş bir isimdir. Bu isim, fiilin kendisine bağlı olduğu nesneye isim olarak

⁴²⁴ Muhammed b. Eydemir el-Musta’simî, *ed-Durru’l-ferîd ve beytu’l-kâsîd*, thk. Kâmil Selmân el-Cebûrî (Beyrut: Darü’l- Kütübi’l-İlmiyye, 2015), 3/176.

⁴²⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 4/265; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasîl li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7/301; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 12/240; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/42.

⁴²⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 16/24.

⁴²⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 18/437.

⁴²⁸ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 3/19.

eklenir. Aslı ise şudur: “أَعُوذُ عَوْدًا بِاللّٰهِ”, yani yapmaya çalıştığım şeyden Allah’a sığınıyorum.⁴²⁹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Hz. Yusuf (a.s.), bu âyette güçlü ve edebî bir üslup kullanarak Allah’a olan güvenini ve Allah’ın onu koruyacağına ve en iyi yeri sağlayacağına olan inancını vurgulamaktadır. “مَعَاذَ اللّٰهِ” (Allah’a sığınırım) meselini kullanarak, Allah’a güvendiğini göstermekte ve zayıflık veya korku fikrini reddettiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, “O benim rabbim” ifadesini kullanarak Allah’a olan güvenini ifade etmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; şiir ve Kur’an’da “مَعَاذَ اللّٰهِ” (Allah’a sığınırım) meselinin kullanımı hem kullanım hem de durum bakımından benzerdir. Şair şiirde, komşusuna ihanet etmediğini belirterek Allah’tan yardım ister. Kur’an’da ise Yusuf (a.s.), Aziz’in karısı ile çirkin bir iş yapmadığını söyleyerek Allah’a sığınır. Araplar, belirli bir suçu reddetmek için bu meseli kullanırlar. Bu mesel, eylemin kesin olduğunu ve gerçekmiş gibi görünmesini göstermek için fiilin masdar lafzıyla kullanır. Fiil kullanılmaz, böylece değişim ve dönüşüm göstermez. Meselin kullanımındaki fark, şairin suçu reddetmek için kendi kendine güvenmesi ve insanların arasında ünlü olduğu ahlâklı ve ilkelerine bağlı biri olmasını ön plana çıkarmasıdır. Âyette ise, Hz. Yusuf’un (a.s.) Allah’a ve O’nun onu yetiştirmesine güvendiği görülmektedir. Bunun arka planında, iyilik ve ahlâki yaşamla geçmiş hayat ile günah ve çirkin eylemlerden uzak duracak kadar nefesine hâkim olması vardır.

2.1.8. Mesel: أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ (Karara Varmak)

ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ اَجْمَعُوْا اَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُوْنَ *Âyet:*

“İşte bu (kıssa), gayb haberlerindendir. Onu sana biz vahiy yolu ile bildiriyoruz. Yoksa onlar tuzak kurarak işlerine karar verdikleri zaman sen onların yanında değildin.”⁴³⁰

⁴²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/249.

Şiir:

أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عِشَاءً فَلَمَّا أَصْبَحُوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ ضَوْضَاءٌ⁴³⁰

Beytin Şairi: Hâris b. Hillize.⁴³²

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ (Ecma'û emrahum): Bu kelime, “İşlerine karar verdiler ve hazırlandılar” manasındadır.⁴³³

عِشَاءً (İşâen): Bu kelime, “Akşam vakti, yatsı vakti” manasındadır.⁴³⁴

فَلَمَّا (Felemme): Bu kelime, “...dığında, ...olduğunda” manasındadır.

أَصْبَحُوا (Asbahû): Bu kelime, “Sabah olduğunda, oldular gibi anlamlarda” manasındadır.⁴³⁵

أَصْبَحَتْ (Asbahat): Bu kelime, “Oldu” manasındadır.⁴³⁶

ضَوْضَاءٌ (Davdâu): Bu kelime, “Kargaşa, gürültü, savaş sesi” manasındadır.⁴³⁷

Beytin Tercümesi: İşlerini yoluna koydular ve geceleyin (düşmanla savaşmak için) hazırlandılar. Sabah olunca dağıldılar ve savaştılar. (Kılıçlarının, mızraklarının ve seslerinin) gürültüsü, yaygara, kargaşa, velvele ve çılgılık olarak duyuldu.

Beytin Açıklaması: Bu beyit, bir savaş sahnesini anlatır. Ordu, gece savaşmak için hazırlanır ve bunu dikkatle düşünerek yaparlar. Doğru zaman geldiğinde, saldırı başlar ve savaşın devasa ve korkutucu sesi duyulur. Bu beyit, savaşın birçok zorluk ve risk getirdiğini ve kazanmak için iyi bir planlama gerektirdiğini anlatmaktadır. Beyit ayrıca, savaş sesinin korkutucu ve devasa olduğunu da ifade ederek durumun vahametini ortaya koymaktadır.⁴³⁸

⁴³⁰ Yûsuf 12/102.

⁴³¹ el-Hârîs b. Hillize el-Yeşkurî, *ed-Dîvân*, thk. Mervân el-Atiyye (Beyrut: Dâru'l-Hicre, 1994), 24.

⁴³² Ebû Ubeyde (Ebû'z-Zalîm) el-Hârîs b. Hillize b. Mekkûh el-Yeşkurî el-Bekrî (الحَارِثُ بْنُ حَكَّةَ): Bu şahıs, câhiliye döneminin Irak çöllerinden muallaka sahibi bir şairdir. (öl. 570). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemû's-şuarâ'il-kebîr*, 193.

⁴³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/60.

⁴³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/61.

⁴³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/506.

⁴³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/506.

⁴³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/488.

⁴³⁸ el-Dürrâ, *Fethü'l-kebîrî'l-mütâhîrâ'îrâbî'l-Mü'elkâtî'l-âşri't-tivâl*, 1/482.

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, herhangi bir konu hakkında bazı kişilerin planlar yaparak, bunları gerçekleştirmeye çalıştığını anlatmak için “أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ” (*ecme ’û emrahum*) meselini kullanırlar.⁴³⁹ Beyit, gece savaşmak için ordunun hazırlanmasından bahseder. Ordu, savaşı ciddiye almalı ve buna iyi hazırlanmalıdır. Sabah olunca, ordu planlı bir şekilde savaşa devam eder. Ordunun bir araya gelmesi, planlama ve karar verme anlamına gelir ve ordunun ortak bir karar üzerinde birleştiğini gösterir.⁴⁴⁰

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Ey Peygamber! Yusuf’un kıssasında bahsedilen şey, sana vahiy yoluyla bildirdiğimiz gayb haberlerindendir. Sen, onlar Yusuf’u kuyuya atmaya karar verirken ve hem ona hem de babasına hile yaparken Yusuf’un kardeşleri ile birlikte değildin. Bu, senin doğruluğunun bir göstergesidir ve Allah’ın sana vahyettiğinin bir kanıtıdır.⁴⁴¹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Bu âyet Hz. Muhammed’in hak peygamberlerden biri olduğunu gösteren delillerdendir. Çünkü o günün şartlarında bilinmesi oldukça zor olan bu olayı detaylı bir şekilde anlatmıştır. Allah Teâlâ’nın daha pek çok olay gibi bu olayı da Hz. Peygamber’e bildirmesi, onun vahiy alan hak bir elçi olduğunu göstermektedir.⁴⁴² Bir müfessire göre bu âyet gaybdan haber vermektedir ve âyette “onların yanında değildin” derken Hz. Muhammed muhatap alınır. Yusuf’un kardeşleri hileler planlarken ve ona ne yapacakları konusunda müzakere ederken Hz. Muhammed onların yanında değildi ve bu kıssayı da hiçbir kitaptan okumamış ve öğrenmemişti. Allah Teâlâ’nın vahiy olmadan bu kıssadan haberdar olması mümkün değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in bu hadiseden hiçbir şekilde haberi olmamasına rağmen olayı eksiksiz bir şekilde onların yanındaymış gibi anlatması bir mucizedir ve gaybdan haber

⁴³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/57.

⁴⁴⁰ el-Dürrâ, *Fethü’l-kebiri’l-mütâh irâbi’-Mü’elkâti’l-âşri’t-tivâl*, 1/482.

⁴⁴¹ Ebüssuûd Efendi, *Irşâdü’l-akli’s-selîm*, 4/308; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7/420; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 13/78; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/63.

⁴⁴² Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 16/283.

vermehtir.⁴⁴³ Buradaki muhatap, Hz. Muhammed'dir. Bu haber, Hz. Peygamber'e ancak vahiy yoluyla ulaşmış bir gayb haberidir. Çünkü Hz. Peygamber, İsrailoğulları'nın, kardeşlerini (Hz. Yusuf'u) kuyuya atmaya karar verdikleri zaman orada değildi.⁴⁴⁴ Onlar planlarını yaparken ve kararlarını verirken, kalplerindeki kötü düşünceler, bu hikâyede yer alan tüm erkek ve kadınlara teşmil edilmelidir. Zira bu ifade erkek ve kadınları kapsayan bir genellemedir. Kıssada anlatılan olayı tertip eden Yusuf'un kardeşleri, kıskanç kadınlar ve Aziz'in karısı ile cariyeleri burada anlatılan kötülüğe ortakır.⁴⁴⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Hz. Yusuf'un kardeşlerinin kararları ve eylemleri, hile ve düzenbazlıkla karşılaştırılmıştır. Bu meselin kullanılması, konudaki benzerliğe işaret eder ve bu da hedeflerine ulaşmak için planlama ve ön hazırlık yaptıklarını gösterir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyet ve şiirde meselin aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu, ortak anlam; bir karşılaşmaya hazırlanmak için planlama ve hazırlık yapmaktır. Şair şiirde, meseli, halkın savaşa hazırlandığını ve planlar yaptıklarını belirtmek için kullanmıştır. Kur'an'da da mesel aynı anlamda kullanılmıştır. Meselin, Hz. Yusuf'un kardeşlerinin bir araya gelerek ondan kurtulmak için planlar yapıp hazırlık yaptıklarını anlatan bir bağlamda kullanıldığı görülmektedir. Yine âyette meselin kapsamının genişletildiği, sadece planlama ve hazırlık değil, aynı zamanda kardeşlerin Yusuf'tan kurtulmak için fikir birliğine vardıkları söylenebilir. Bu nedenle, Allah, "وَهُمْ يَمْكُرُونَ" (tuzak kurarak) ifadesiyle ilgili meselin anlamını daha kapsamlı bir hale getirmiştir. Bilindiği gibi bir konuda fikir birliği, iyilik veya kötülük için olabilir. Hz. Yusuf'un kardeşleri hile ve tuzak kurmak için bir araya gelmişlerdir.

2.1.9. Mesel: فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ (Sahip Çıkmak)

Âyet: فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

⁴⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18/518.

⁴⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/507.

⁴⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/60.

“Ondan ümitlerini kesince, kendi aralarında konuşmak üzere bir kenara çekildiler. Büyükleri dedi ki: (Babanızın Allah adına sizden söz aldığını, daha önce de Yûsuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Artık babam bana izin verinceye veya Allah, hakkımda hükmedinceye kadar buradan asla ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır.)”⁴⁴⁶

Şiir:

فَقُلْتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي⁴⁴⁷

Beytin Şairi: İmruülkays.⁴⁴⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

يَمِينَ اللَّهِ (Yemînellâh): Bu kelime, “Allaha yemin olsun” manasındadır.⁴⁴⁹

أَبْرَحُ قَاعِدًا (Ebrahu kâiden): Bu kelime, “Oturaktan vazgeçmem, oturmaya devam edeceğim” manasındadır.⁴⁵⁰

قَطَعُوا (Kate’û): Bu kelime, “Kestiler” manasındadır.⁴⁵¹

أَوْصَال (Evsâl): Bu kelime, “Vasl kelimesinin çoğuludur. Birbirinden ayrılan vücut azası” manasındadır.⁴⁵²

Beytin Tercümesi: (Şair, sevgilisine, onu asla terk etmeyeceğine, hatta bu onun sonu olsa bile onunla kalacağına dair yemin ederek şöyle der) Allah’a yemin ederim ki burada seninle kalacağım, başımı kesip beni parçalara ayırsalar dahi (korkup senin yanından ayrılmayacağım).

Beytin Açıklaması: Bu beyitte, belâgat sanatının ustaca kullanıldığı görülmektedir. Şöyle ki, “أَبْرَحُ قَاعِدًا” (oturmaya ve kalmaya devam edeceğim) meselinin kullanılmasıyla, ölüm pahasına bile kalmaya hazır olduğuna

⁴⁴⁶ Yusuf 12/80.

⁴⁴⁷ İmruülkays b. Hucr b. el-Hâriş el-Kindî, *Dîvânu İmruülkays*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2004), 32.

⁴⁴⁸ İmruülkays b. Hucr b. el-Hâriş el-Kindî (أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ): Kendisi câhiliye dönemi şairidir. Tüm zamanların en ünlü Arap şairidir, Yemen asıllıdır. Necid’de doğmuştur, babası Benî Esed ve Benî Gatafân kabilelerinin kralıydı, annesi ise şair Mühelhil b. Rebîa’nın kız kardeşi idi. (öl. 544). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 280.

⁴⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 13/463.

⁴⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 2/409.

⁴⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 8/282.

⁴⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 11/729.

işaret eden bir benzetme yapılmıştır. Ayrıca beyit kafiye düzeni, sözdizimi ve şiirsel ritim açısından da ustaca nazmedilmiştir. Beyitte kullanılan, “Başımı ve uzuvlarımı kesseler dahi” ifadesi, fedakârlık yapmaya ve konuşmacının hedeflerine ulaşmak için karşılaşılabileceği herhangi bir zorluğa hazır olduğuna işaret eden ustaca bir şiirsel imgeye sahiptir.⁴⁵³

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kalıcılığa, oturmaya ve hareket etmeyip, kalmaya devam etmeyi belirtmek için “أَبْرَحُ قَاعِدًا” (*Ebrahu kâiden*) meselini kullanırlar.⁴⁵⁴ Şair, “ebrahu kâiden” (oturmaya ve kalmaya devam edeceğim) meselini kalıcılığa işaret etmek için kullanmıştır. “*ebrahu kâiden*” meseli, bir insanın bir yerde oturmaya devam edeceğini anlatan metafordur. Bu, şairin sevdiğine olan bağlılığını ve onu elde etmek için ne kadar kararlı olduğunu göstermek için kullandığı bir araçtır.⁴⁵⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Onlar, Yusuf’tan (a.s.) istediklerini elde edemeyeceklerini anlayınca, halktan ayrılarak kendi aralarında istişare etmeye başladılar. Büyük kardeşleri dedi ki: Babanız sizden, kardeşinizi getirmeden dönmeyeceğinize dair sağlam bir söz almıştı. Daha önce de Yusuf’a karşı ihmalkâr davranmış ve ona ihanet etmişsiniz. Bu yüzden ben, babam izin vermeden veya Rabbim hakkımda hüküm verene kadar bu topraklardan ayrılmayacağım. Kardeşimi almak için elimden geleni yapacağım. Allah, hüküm verenler arasında en iyi olan, insanlar arasında hükmedenler arasında en adil olandır.⁴⁵⁶

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Yusuf’tan, Bünyamin’i bırakıp onlardan birini yerine almayacağına ve onlara istediklerini vermeyeceğini anladıklarında ümitlerini kestiler. İlim adamları bu sözü söyleyenin kim olduğuna dair ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, bunun akıl ve ilim

⁴⁵³ Şürâb, *Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fi ümmati’l-kütübi’n-nahviyye*, 2/293.

⁴⁵⁴ Askerî, *Cemheretü’l-Emsâl*, 1/205.

⁴⁵⁵ Şürâb, *Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fi ümmati’l-kütübi’n-nahviyye*, 2/293.

⁴⁵⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 4/300; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7/394; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 13/44; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/58.

bakımından büyükleri, yani Şimon olduğunu söylemiştir. Bazıları da Ruben'in, ondan daha büyük yaşta olduğunu söylemişlerdir.⁴⁵⁷ Bu meselin 'Mısır topraklarını terk etmeyeceğim' anlamında kullanıldığı da ifade edilmiştir.⁴⁵⁸ Onu (Mısır'ı) terk etmeyeceğim, orada kalacağım. Burada zikredilen “بَرَحَ” (*berihe*) kelimesinin anlamı 'gitmek, ayrılmak'tır. Başına nefi edatı geldiğinde “kalmak” anlamına gelir.⁴⁵⁹ Bu meselin bir diğer yorumunda şöyle denir: Bu mesel, “gitmek” ve ‘ortaya çıkmak’ anlamlarına gelir. Örneğin, gizli olan şey ortaya çıktı anlamında “بَرَحَ الْخَفَاءَ” (*baraha 'l-hafâ*) ifadesi kullanılmaktadır. Bu meselde verilmek istenen anlam ise ‘bir yerden ayrılmak’tır.⁴⁶⁰

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Mesel burada, anlama edebî üslup katmak için kullanılmıştır. Bu, Yusuf'un ağabeylerinden en büyüğünün hissettiği psikolojik anlamları iletme içindir. Burada mesel, onun verdiği kesin kararı göstermektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin Kur'an ve şiirde, 'değişmeden ve yer değiştirmeden bir yerde kalma' anlamında kullanıldığı görülmektedir. Mesel, Kur'an'ı Kerim'de Yusuf Peygamber'in (a.s.) en büyük kardeşinin ağzından: “Buradan asla ayrılmayacağım” şeklinde olumsuz bir ifadeyle Mısır'ı terk etmeyeceğini kanıtlamak için kullanılmıştır. Şiirde ise “أَبْرَحُ قَاعِدًا” (*Ebrahu kâiden*) şeklinde olumlu bir şekilde kullanılmıştır, ancak “قَاعِدًا” (*kâiden*) kelimesi eklenerek anlamı “oturarak kalacağım” şekline gelmiştir. Burada, meselin ‘ayrılık üzerine bir yerde kalmak’ anlamında kullanıldığı görülmektedir.

2.1.10. Mesel: تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ (Ant İçmek – Yemin Etmek)⁴⁶¹

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ. *Âyet:*

⁴⁵⁷ Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân 'an te 'vîli âyi 'l-Kur'ân*, 16/203.

⁴⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/494.

⁴⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, 9/241.

⁴⁶⁰ Âlûsî, *Rûhu 'l-me 'ânî fî tefsîri 'l-Kur'ânî 'l-'azîm*, 7/36.

⁴⁶¹ Mesel kökeni itibarıyla kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

“Onlar, “Allah’a ant olsun ki bizim bu yerde fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz, biz hırsız da değiliz” dediler.”⁴⁶²

Şiir:

رَيْحُ الشَّتَاءِ بَيُوتَ الْحَيِّ بِالْعَنَنِ تَاللهِ قَدْ عَلِمْتَ نَفْسٌ إِذَا قَذَفَتْ⁴⁶³

Beytin Şairi: Züheyr b. Ebî Sülmâ.⁴⁶⁴

Beyitte geçen kelimeler:

تَاللهِ (Tellâhi): Bu kelime, “Yemin ifadesi olup bir ispat aracı olarak” manasındadır.⁴⁶⁵

قَذَفَتْ (Kad): Bu kelime, “Tahkik harfidir, anlamı vurgulu bir şekilde aktarmak” manasındadır.⁴⁶⁶

عَلِمْتَ (Alimet): Bu kelime, “Mazi fiil kalıbında, bildi” manasındadır.⁴⁶⁷

قَذَفَتْ (Kazefet): Bu kelime, “Attı” manasındadır.⁴⁶⁸

رَيْحُ الشَّتَاءِ (Rihu’s-şitâ): Bu kelime, “Kışın esip fırtına yaratan rüzgâr” manasındadır.⁴⁶⁹

بَيُوتَ (Buyût): Bu kelime, “Evler” manasındadır.⁴⁷⁰

الْحَيِّ (el-Hayy): Bu kelime, “Dolu” manasındadır.⁴⁷¹

العَنَنِ (el-’Unen): Bu kelime, “rüzgârdan korunmak için ağaçtan yapılmış çitleri” manasındadır.⁴⁷²

⁴⁶² Yûsuf 12/73.

⁴⁶³ Ebû Sülmâ Züheyr b. Ebî Sülmâ, *Dîvân*, thk. Ali Hasan Fâûr (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1988), 130.

⁴⁶⁴ Mudar kabilesinden Züheyr b. Ebî Sülmâ (Rebîa) b. Riyâh el-Müzenî (زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ): Câhiliye dönemindeki şairlerin en bilgisi ve edebiyat imamlarından olup, bütün Arap şairlerinin tercih ettiği kişidir. (öl. 609). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-şuarâ’il-kebîr*, 405.

⁴⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 15/444.

⁴⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 3/346.

⁴⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 5/125.

⁴⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 9/278.

⁴⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 2/457.

⁴⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 11/418.

⁴⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 14/215.

⁴⁷² İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 13/290.

Allah’a ant olsun ki kış rüzgârı çitlerle çevrili evleri yerinden söküp atarken *Beytin Tercümesi*: kişi durumu bir anlar.

Beytin Açıklaması: Şair, yemin ifade eden “تَاللّٰهِ قَدْ عَلِمْتُ” (*tallâhi kad alimet*) meselini kullanarak kendi görüşünü karşı tarafa kabul ettirmek için araç olarak kullanmıştır. İnsanların evlerini yerinden söküp atan kış rüzgârı ile insanın yaptığı eylemler arasında bir teşbih yapmış ve kış rüzgârına maruz kalan insanın bu durumu açık bir şekilde bildiği gibi gerçekleştirdiği eylemleri de aynı şekilde bildiğine işaret etmiştir.⁴⁷³

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, söylenen sözü ispat etmek için “تَاللّٰهِ قَدْ عَلِمْتُ” (*tallâhi kad alimet*) meselini kullanırlar.⁴⁷⁴ Şair bu beyitte Allah’ın her şeyi doğru bir şekilde bildiğini, insanın yaptığı her şeyin iç yüzüne hâkim olduğunu ve insanın ölmeden nefsini düzeltmek için çaba göstermesi gerektiğini ifade eden bu meseli kullanmıştır. Şair şiirde “تَاللّٰهِ قَدْ عَلِمْتُ” (*tallâhi kad alimet*) ifadesini yemin ifadesi olarak değil, “hakkan” veya “hakkaten” lafızlarında olduğu gibi söylenen sözü ispat etmek için kullanılan kelam anlamında mesel olarak kullanmıştır. Dolayısıyla bu ifade yemin lafzından ziyade bir mesel olarak değerlendirilmelidir.⁴⁷⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Yusuf’un (a.s) kardeşleri şöyle demişlerdir. Allah’a ant olsun ki bizi tanıdınız ve Mısır topraklarına fesat getirmek için gelmediğimizi anladınız. Bizler hırsızlık yapacak insanlar değiliz. Bu âyet; Yusuf’a (a.s) ihanet edip onu kuyuya atan kardeşlerinin kendi elleriyle yaptıklarını inkâr ettiklerini, babalarına Yusuf’a (a.s) zarar vermek istemediklerini söylediklerini, Mısır topraklarında fesat çıkarmadıklarını ve hırsızlık yapmadıklarını ifade etmektedir.⁴⁷⁶

⁴⁷³ Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edebe*, thk. Abdüsselâm Hârûn (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1945), 1/75.

⁴⁷⁴ Askerî, *Cemheretü’l-Emsâl*, 1/280.

⁴⁷⁵ Züheyr b. Ebî Sülmâ, *Divân*, 130.

⁴⁷⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 4/295; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 7/394; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 13/29; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/57.

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: İlgili mesel dilsel açıdan şöyle tefsir edilmektedir: Tallahi ifadesi vallahi ile aynı anlamdadır. Buradaki tâ harfi, tâ'ya dönüşmüş vâv harfidir. “*Verraytu*” kelimesinin “*tevriye*” kelimesine, “*verastu*” kelimesinin “*turâs*” kelimesine, “*vehâme*” kelimesinin “*tuhme*” kelimesine dönüşmesinde de aynı durum söz konusudur. Her birinde vâv harfi tâ harfine dönüşmüştür.⁴⁷⁷ Tallahi, zikredildiği durum hakkında şaşkınlık ihtiva eden yemin ifadesidir.⁴⁷⁸ Vallahi ifadesindeki vâv harfi tâ harfinden bedeldir. Tallahi ifadesindeki tâ harfi de vâv harfinden bedeldir. Tâ harfi, kasem harfi olarak çoğunlukla “Allah” lafzının başında kullanılmıştır. Başka isimlerin başında yemin harfi olarak kullanımı yok denecek kadar azdır.⁴⁷⁹ Onlar bu duruma yemin ederek vurgu yaptılar. Çünkü onlar daha önce Mısır’a gelip casuslukla itham edilmiş, ancak babaları ve kardeşleri hakkında Yusuf’a (a.s) verdikleri doğru bilgilerle masumiyetleri ortaya çıkmıştır.⁴⁸⁰

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu şekilde yemin etmek, sahip olduğu vurgulu ifadesinden dolayı Araplar arasında yaygındı. Vâv ile yemin etme, kişinin “Vallahi onu yapacağım” cümlesindeki gibi durumlarda yapılır. Bâ harfi ile yemin etme, “Şeytana karşı Allah’tan yardım dilerim” cümlesinde olduğu gibi yardım isteme durumlarında yapılır. Tâ harfi ile yemin etme ise âyet ve şiirde olduğu gibi verilmek istenen mesaja vurgu katmak için yapılır. Yemin etmek Arap dilinde sözü vurgulamak ve muhatabın içinde yer alan şüphe ve inkârı ortadan kaldırmak için sıkça başvurulmuş bir ifade yöntemidir. Yeminle vurgu ifadesi Kur’ân’ı Kerîm’in farklı yerlerinde yaratılanlarla ilgili aktarılan kıssa şeklindeki âyetlerde sıkça kullanılmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; arapların tâ harfiyle yemin ettiği bilinmektedir. Şair bunu sadece yemin ifadesi olarak değil, hissettiği duygulara vurgu yapmak için kullanmıştır. Mesel Kur’an-ı Kerîm’de ise, Hz. Yusuf’un kardeşlerinin diliyle daha geniş bir anlamda, onların hırsızlık yapmadıklarını vurgulamak için kullanılmıştır. Yine Kur’an-ı Kerîm’in bu bağlamda “*vallahi*” ifadesi yerine mesajı daha vurgulu bir şekilde aktarmak için “*tallâhi*” ifadesini

⁴⁷⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 16/180.

⁴⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/490.

⁴⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 18/487.

⁴⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 13/27.

kullandığı görülmektedir. Bunlara ek olarak âyet bağlamında “*tallâhi*” ifadesinin kullanılması; Hz. Yusuf’un kardeşlerinin hırsızlık ithamını üzerlerinden atmak için yaptıkları savunmayı daha güçlü bir şekilde anlatmalarına katkı sağlamıştır. Nitekim “*vallahi*” ifadesinin aynı bağlamda kullanılması Hz. Yusuf’un kardeşlerinin o sırada hissettikleri duyguyu aynı şekilde ifade edememektedir.

2.1.11. Mesel: بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ (Kendi İpini Kendisi Çekmek)

Âyet: وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“İş bitirilince şeytan da diyecek ki: (Şüphesiz Allah, size gerçek olanı söz verdi. Ben de size söz verdim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz. O hâlde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Şüphesiz ben, daha önce sizin, beni Allah’a ortak koşmanızı kabul etmemiştim. Şüphesiz, zalimlere elem dolu bir azap vardır.).”⁴⁸¹

Şiir:

كَأَنَّا إِذَا مَا أَتَانَا صَارِحٌ فَرِحٌ كَانَ الصُّرَاخُ لَهُ قَرَعُ الظَّنَائِبِ⁴⁸²

Beytin Şairi: Selâme b. Cendel.⁴⁸³

Beyitte Geçen Kelimeler:

كُنَّا (*Künnâ*): Bu kelime, “Olmak, olduk” manasındadır.⁴⁸⁴

أَتَانَا (*Etânâ*): Bu kelime, “Gelen ve işiten kimse” manasındadır.⁴⁸⁵

⁴⁸¹ İbrâhîm 14/22.

⁴⁸² Ebû Mâlik Selâme b. Cendel et-Temîmî, *ed-Dîvân*, thk. Râcî el-Esmer (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1994), 22.

⁴⁸³ Ebû Mâlik Selâme b. Cendel b. Abdiamr et-Temîmî el-Hârisî (سَلَامَةُ بْنُ جَنْدَلٍ): Bu şahıs, câhiliye döneminin savaşçı bir şairidir. Hicaz bölgesinden olup, şiirlerinde hikmet ve güzellik vardır. (öl. 600). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 428.

⁴⁸⁴ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 8.

⁴⁸⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 13.

صَارِحٌ (Sârihun): Bu kelime, “Bağırmak, seslenmek, yardım istemek” manasındadır.⁴⁸⁶

فَزِعٌ (Fezi’ün): Bu kelime, “Korkmuş anlamına gelir, burada yardım isteyen kişinin çok korktuğu” manasındadır.⁴⁸⁷

الصَّرَاحُ (es-Surâh): Bu kelime, “Yardım istemek ve yardım isteyeninin isteğine hızlıca cevap vermek” manasındadır.⁴⁸⁸

كَرْعٌ (Kar’ü): Bu kelime, “Vuruş, tıklama, hafifçe vurma” manasındadır.⁴⁸⁹

الظَّنَائِبُ (ez-Zanbûb): Bu kelime, “İncik kemiği, yani ayağın alt kısmında bulunan kemik” manasındadır.⁴⁹⁰

Beytin Tercümesi: (Biz, kötü veya kendisine zarar vermek isteyen) bir düşmandan yardım isteyen (birine yardım etmek için) çağrıldığımızda, (ona yardım etmek için) elimizden gelenin en iyisini yaparız. (Yardıma koşarız, hızlıca ve kararlı bir şekilde hareket ederiz. Hiçbir şey bizi durduramaz veya engelleyemez. Hatta) kemiklerimiz bile, birbirimize çarparak, hızımızın yarattığı sesi çıkarır.

Beytin Açıklaması: Yardım isteyeneye destek olmak, asil ve soylu Arapların önemli ahlâkî değerlerinden biridir. Aldatma, ihanet etmenin, Arapların geleneklerinde yeri yoktur. Arapların ahlâkî değerleri ve gelenekleri, yiğitlik, kıskançlık ve onurdur. Onlar düşmanları bile olsa, yardım isteyeneye destek olurlar. Yiğitlikleri kendilerinden yardım isteyeneye destek olmak için her şeyi feda etmeyi gerektirir.⁴⁹¹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir durumdan kurtulmak için yardım isteyen anlamında “أَتَانَا صَارِحٌ” (Etânâ Sârihun) meselini kullanırlar.⁴⁹² Burada şair, “es-sârih/الصَّارِحُ” (seslenen) meselini “yardım isteyen”

⁴⁸⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 175.

⁴⁸⁷ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 239.

⁴⁸⁸ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 175.

⁴⁸⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 251.

⁴⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/572.

⁴⁹¹ Şentemerî, *Şerhu’s-şuarâ’i’s-sitte*, 22.

⁴⁹² ez-Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli’l-‘Arab*, 16.

anlamında kullanmıştır. Şair bu ifade ile yardım isteyen kişinin çok zor bir durumda ve tehlikede olduğunu vurgulamıştır.⁴⁹³

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Şeytan, hesap sona erip, cennet ehli cennete, cehennem ehli de cehenneme girdiği zaman şöyle der: Allah size, gerçek ve doğru bir söz olan, diriliş ve mükâfatı vadetti. Ben de size, haklı bir delilim olmamasına rağmen, diriliş ve cezanın olmadığını vadettim. Ben size verdiğim sözü çiğnedim ve sizi bana uymakta zorlayacak bir gücüm de yoktu, buna rağmen siz bana uydunuz. Beni suçlamayın, kendinizi suçlayın. Ben sizi Allah'ın azabından kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Ben, dünyada Allah'a itaat etmenizden bana ortak koşmanızı kabul etmemiştim. Hak'tan yüz çevirip batıla uydukları için zalimler için acı ve ıstırap verici bir azap vardır.⁴⁹⁴

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ” Ben sizi Allah'ın azabından kurtaramam ve siz de beni kurtaramazsınız. Ben sizin feryatlarınızı duyamaz ve cevap veremem. Yine bu kelimeyle aynı kökten türetilen “yardımına koştum ve ona yardım ettim” anlamında ‘esrahtu’r-racul’ ifadesi kullanılmaktadır.⁴⁹⁵ Âyetteki “صُرَّاحٌ” kelimesi şöyle tefsir edilmektedir: Allah'ın azabından hiçbirimiz birbirimizi kurtaramayız ve birbirimize yardım edemeyiz. ‘الإِصْرَاحُ’ (*el-İsrâh*), yardım etmek demektir.⁴⁹⁶ Âyet, bazı âlimlere göre ‘Ben sizin yardımcınız değilim, siz de benim yardımcım değilsiniz’, bazılarına göre de ‘Ben sizin engelleyiciniz değilim, siz de benim engelleyicim değilsiniz’ şeklinde yorumlanmıştır. “مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ” meseli, ‘Ben size yardım edecek ve sizi kurtaracak güce sahip değilim, siz de benim beni kurtaracak güce sahip değilsiniz’ demektir. Aksi takdirde eğer onlar bu güce sahip olsalardı, bunu yaparlardı ama

⁴⁹³ Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz el-Bekrî, *Faslü'l-makâl fî şerhi Kitâbi'l-emsâl*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 333.

⁴⁹⁴ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/42; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7/538; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 13/235; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/89.

⁴⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 16/564.

⁴⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/550.

yapacak güçleri yoktur.⁴⁹⁷ Âyet, onun (şeytanın) kınanmamasını belirten cümleyi açıklamaktadır. Çünkü onu kınamak, onların ondan (azaptan) kurtuluşları için bir hile (çare, çıkış yolu) arayışı içinde olduklarına dair bir ima içermektedir. Bu nedenle, onlardan onu kınamamalarını istedikten sonra, bunu reddetmiştir. Seslenmek, bağırarak çığlık atmak gibi anlamlara gelen ‘الْإِصْرَاحُ’ (el-İsrâh), ‘الصُّرَاخُ’ (es-Surâh) kelimesinden türemiştir. Nitekim yardım isteyen kişi en yüksek sesiyle bağırır. “وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي” meseli ise her ikisinin de (sapanın da saptırının da) birbirine fayda sağlayamadığı veya sağlayamayacağı anlamındadır.⁴⁹⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu mesel, acil yardıma ihtiyacı olan bir kişinin durumunu belirtmek için kullanılmaktadır. Bu durumda, ‘الصُّرَاخُ’ (es-Surâh) kelimesi, yardım isteyen kişiyi ifade eder. Mesel, yeis/ümitsizlik anlamında da kullanılmıştır. Ne kadar kibirli olsanız da başkaları bir yana kendinizi bile kurtaramayacaksınız.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Allah, bu meseli cehenneme girenin yardım çağrısını ifade etmek için kullanmıştır. Şiirde de gördüğümüz gibi Araplar, ‘صَرِيحٌ’ (sarih) kelimesini sıkça kullanırlar ve bununla övünürlerdi. Ancak Kur’an’da, yardımın fayda sağlamayacağı bir şekilde kullanılmıştır. Kıyamet günü, sizi aldatan ve kandıran şeytan sizi kurtaramayacak ve yardım etmeyecektir.

2.1.12. Mesel: وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ (Boğazından Geçmemek)⁴⁹⁹

Âyet: يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ

“Onu yudumlamaya çalışacak fakat boğazından geçiremeyecektir. Ona her yönden ölüm gelecek fakat ölmeyecek, arkasından da şiddetli bir azap gelecektir.”⁵⁰⁰

⁴⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/385.

⁴⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/230.

⁴⁹⁹ Mesel kökeni itibarıyla kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁵⁰⁰ İbrâhîm 14/17.

Şiir:

وَسَاغَ لِي الشَّرَابُ وَكُنْتُ قَبْلَ أَكَادُ أَغْصُ بِالْمَاءِ الْحَمِيمِ⁵⁰¹

Beytin Şairi: Yezîd b. es-Sa'k.⁵⁰²

Beyitte Geçen Kelimeler:

سَاغَ (Sâğa): Bu kelime, “Bir şeyin boğazdan kolayca akıp gitmesi” manasındadır.⁵⁰³

الشَّرَاب (eş-Şerâb): Bu kelime, “Su ve benzeri içecekler” manasındadır.⁵⁰⁴

قَبْلَ (Kablen): Bu kelime, “Ondan önce” manasındadır.⁵⁰⁵

أَغْصُ (Eğussu): Bu kelime, “Gırtlığa takılma” anlamına gelen “ğasas” fiilinin muzari hali” manasındadır. Bu fiil, lokma veya benzeri bir şeyin boğazda takılması anlamında kullanılmaktadır.⁵⁰⁶

المَاء (el-Mâu): Bu kelime, “Su” manasındadır.⁵⁰⁷

الْحَمِيم (el-Hamîm): Bu kelime, “Sıcak ve soğuk su” manasındadır. Burada soğuk su kastedilmiştir.⁵⁰⁸

Beytin Tercümesi: (İntikamımı almam gerektiği için, bu insanların yanında) ne yediğim yemekten ne de içtiğim içkiden zevk alıyordum. (Onları yenilgiye uğratıp göğsümdeki ateşi söndürdüğümde,) içtiğim içki boğazımdan kolayca geçti ve hayatın tadını çıkarmaya başladım.

Beytin Açıklaması: Şair, düşmanlarından intikamını aldıktan sonraki halini anlatmaktadır. Şöyle ki intikamını almadan içtiği serin sudan dahi boğulur gibi olduğunu anlamadan yediği yemekten boğulduğunu düşünerek öksürmeye çalışıyordu. İntikamını aldıktan sonra ise yediği yemekler ağızda daha lezzetli oldu

⁵⁰¹ Ebû Umâme Ziyâd b. MuÂviye en-Nâbiğâ ez-Zûbyânî, *ed-Dîvân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Me'aârif, ts), 211.

⁵⁰² Yezîd b. Amr b. Hüveylid b. Nefil b. Amr b. Kilâb el-Kilâbî (يَزِيدُ بْنُ الصَّعْقِ): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi olup, babasına es-Sa'k (yıldırım) lakabı verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd el-Merzûbânî, *Mu'cemü's-şu'arâ* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2005), 487.

⁵⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/435.

⁵⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/384.

⁵⁰⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 246.

⁵⁰⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 227.

⁵⁰⁷ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 310.

⁵⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/154.

ve içtiği şaraptan güzel tat almaya başlamıştır. Çünkü düşmanlarından intikam alması onu rahatlatmıştı.⁵⁰⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, içeceği içerken keyif almak ve tadını çıkarmak için “سَاغَ الشَّرَابَ” (*Sâğa eş-Şerâb*) meselini kullanırlar.⁵¹⁰ Şair, meseli neşe ve afiyetle yiyecek anlamında bir araç olarak kullanmıştır.⁵¹¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Kibirli kişi, cehennem ehlinde akan irin, kan ve benzeri şeyleri defalarca yutmaya çalışır, ancak bunları yutamaz; çünkü bunlar pis, sıcak ve acıdır. Bu kişi bütün vücuduna sirayet eden envai çeşit bir azaba duçar olur. O ölüp rahatlayacak değildir. Bu azabın ardından onu bekleyen daha acı bir azap vardır.⁵¹²

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “يَتَجَرَّعُهُ” kelimesi, yudumlamak anlamına gelir. Kişi aşırı tiksintiden dolayı onu yutmakta güçlük çekmesine rağmen hissettiği şiddetli susuzluktan dolayı kendini bunu içmeye zorlamaktadır.⁵¹³ İçeceğini zorla yudumlar. “وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ” (Fakat boğazından geçiremeyecektir) meselindeki “*kâde*” fiili, mübalağa anlamı vermektedir. Bu durumda anlam şöyle olacaktır: Yutmaya yanaşamaz bile, nasıl yutsun ki?⁵¹⁴ “وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ” onu yutamaz. Aynı fiil başka bir meselde şöyle kullanılmıştır: “جَرَعَ الْمَاءَ” “التَّجَرُّعُ”, “وَجَرَّعَهُ”/içecek” boğazdan kolayca geçerse ancak yutulabilir.⁵¹⁵ “وَجَرَّعَهُ”, zorlanarak yudumlamaktır. “الجَرَّعُ” ise, su içmektir. “يُسِغُهُ”, onun boğazında yutulma eylemini yapar demektir. “السَّوْعُ”, içilen sıvının boğazdan hiçbir tıkanma olmadan

⁵⁰⁹ Şürâb, *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyye fi ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*, 3/13.

⁵¹⁰ el-Meydânî, *Mecmau'l-emsâl*, 2/321.

⁵¹¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. Muhammed Avvad (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 4/11.

⁵¹² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/40; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7/532; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 13/225; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/86.

⁵¹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 16/546.

⁵¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/546.

⁵¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/349.

akmasıdır. Bu, içeceğin tadını ve kokusunu beğendiğimizde olur. “وَلَا يَكَادُ يُسِيْعُهُ” ifadesi ise onu zorlanarak yudumlamasına rağmen, içeceğin boğazından akmasına yakın değildir, hatta onu içmesi bile neredeyse mümkün değildir, demektir.⁵¹⁶ Diğer bir müfessire göre, “التَّجْرُعُ” kelimesi bir şeyin tadını alabilmek için onu yavaş yavaş ve küçük yudumlar halinde içmek anlamına gelir.⁵¹⁷ Zorluğu ve acılığı nedeniyle onu bir kerede içemez.⁵¹⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyette, kibirli, zorba ve inatçı kişinin, irin içtiğinde yaşadığı durum açıklanmaktadır. Kişi irinin acılığı ve çirkinliği nedeniyle, onu defalarca yutmak için çabalar, ama onu boğazından geçiremez, buna yaklaşamaz ve onu yutamaz. Aksine, onunla boğulur ve zorlukla zahmetli bir şekilde ancak yudumlar. Meselin olumsuz anlamda kullanılması, onun boğazından kolayca geçmediğini ve dünyada olduğu gibi onunla zevk almadığını göstermek içindir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Kur'an ve şiiirde mesellerin farklı şekilde kullanıldığı görülmektedir. Allah Teâlâ Kur'an'da, susuzluktan dolayı irinden başka su bulamayan zalimlerden bahseder. Bu durumda, oradaki zalim, istemeyerek ve mecbur olarak onu içmek zorunda kalır. Bu durum, ahirette kâfirlerin yaşayacağı acı ve ıstırapı ifade eden bir gaybî durumdur. Bu, kâfirlerin ahirette çok şiddetli ve acı bir şekilde cezalandırılacağına işaretidir. Kâfirler, cehennemdeki azabın en ağırını tadacaklar ve bu azabın dayanılmaz olduğunu hissedeceklerdir. Ölüm, her taraftan onlara gelecek, ancak onlar ölmeyecekler, sadece sürekli bir azap içinde kalacaklardır. Bu şiddetli azabın ardından, daha da şiddetli ve daha büyük bir azap olacaktır. Burada geçen, ifadenin “لَا يَكَادُ” kelimesiyle bağlantılı olduğu görülmektedir. Araplar, “لَا يَكَادُ” kelimesini, gerçekleşmiş ve henüz gerçekleşmemiş olaylar anlamında kullanırlar. Burada, gerçekleşmiş olaylar için kullanılmıştır, çünkü Allah Teâlâ onlara bu azabı bir içecek şeklinde hazırlamıştır. Ancak mesel şiiirde, intikam aldıktan sonra gelen psikolojik rahatlama anlamında kullanılmıştır.

⁵¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/209.

⁵¹⁷ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/119.

⁵¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/378.

2.1.13. Mesel: فَجَعَلْنَا عَلَیْهَا سَافِلَهَا (Altını Üstüne Getirmek- Ters Yüz Etmek)

Âyet: فَجَعَلْنَا عَلَیْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ

“Hemen onların altını üstüne getirdik. Üzerlerine de balçıktan pişirilmiş taşlar yağdırdık.”⁵¹⁹

Şiir:

أَرْسَلَ اللَّهُ عِنْدَ ذَاكَ عَذَابًا جَعَلَ الْأَرْضَ سِفْلَهَا أَعْلَاهَا⁵²⁰

*Beytin Şairi: Ümeyye b. Ebî's-Salt*⁵²¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَرْسَلَ (*Ersele*): Bu kelime, “Gönderdi” manasındadır.⁵²²

ذَاكَ (*Zâke*): Bu kelime, “Üçüncü tekil işaret zamiridir, “o, bu ve şu” gibi anlamlarda kullanılır, çoğulu da ‘ulâike” manasındadır.⁵²³

عَذَاب (*Azâb*): Bu kelime, “Azap, işkence, ceza” manasındadır.⁵²⁴

جَعَلَ (*Ce'ale*): Bu kelime, “Bir şeyin, ancak bir müdahale ile mümkün olabilecek bir şekilde gerçekleşmesi” manasındadır.⁵²⁵

سِفْل (*Siflun*): Bu kelime, “Bir şeyin altı/alt kısmı” manasındadır. Üst kelimesinin zıttıdır.⁵²⁶

أَعْلَا (*Â'lâ*): Bu kelime, “Üst, yukarı, bir şeyin üstü” manasındadır.⁵²⁷

⁵¹⁹ el-Hicr 15/74.

⁵²⁰ Ümeyye b. Ebî's-Salt, *Dîvân*, 240.

⁵²¹ Ebû'l-Kasım (Ebû Osmân) Ümeyye b. Ebî's-Salt Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî (أُمَيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ): Bu şahıs, Tâifli câhiliye dönemi şairi ve bir bilgedir. Kendisi, kitapların başlıklarına “Bismikellâhümme” yazdıran ilk kişidir ki, Kureyşliler de bunun gibi yazmışlardır. (öl. 626). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 88.

⁵²² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 122.

⁵²³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 111.

⁵²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/583.

⁵²⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 58.

⁵²⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 149.

⁵²⁷ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 217.

Beytin Tercümesi: Allah, o zaman o kavme azap gönderdi ve yerin altını üstüne getirdi.

Beytin Açıklaması: Bu beyitte, şair Allah'ın azabının etkisini anlatmak için güçlü bir imge kullanarak, azap gerçekleşikten sonra yeryüzünün doğal konumunun değiştiğini tasvir etmektedir. Bu ifade, Allah'ın gücünü ve dilediği her şeyi tamamen değiştirebilme kudretini belirtirken, Allah'ın yüceliği ve olağanüstü gücüne dair derin bir bakış açısı da ortaya koymaktadır.⁵²⁸

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, Allah'ın azabını ve kuvvetini vurgulamak, yıkıcı bir deprem gibi azabın şiddetinden ve gücünden bahsetmek için “جَعَلَ الْأَرْضَ سِفْلَهَا أَعْلَاهَا” (Yerin altını üstüne getirmek) meselini kullanırlar.⁵²⁹ Şair, şiirde Allah'ın azabını ve gücünü vurgulamak için şiirsel kelimeler ve mecazî meseller kullanmaktadır. “Yerin altını üstüne getirmek” meseli, yıkıcı bir deprem gibi azabın şiddetini ve gücünü ifade etmektedir. Yine bu mesel, yeryüzünü ve içindekileri mecazi anlamda alt üst etme anlamını da vermektedir. Zira bu azap onların kalplerindeki duyguları da alt üst ederek, her şeyi değiştirmiştir.⁵³⁰

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: âyet, Allah'ın Lut kavmini, Hz. Lut'u (a.s.) yalanlamaları, tevhid davetini reddetmeleri, zina ve fuhuş yapmaya devam etmeleri nedeniyle, yerleşim yerlerini yıkıp onları helak ederek cezalandırdığını göstermektedir. Bu âyette, evlerin yıkılması ve altının üstüne getirilmesi şeklindeki belâğî ve sanatsal üslup, bu cezanın şiddet ve büyüklüğünü göstermektedir.⁵³¹

Müfessirler bu âyetin tefsiriyle alakalı şunları söylemişlerdir: Onların bulundukları yerin yüksek yerlerini alçak yerlerine çevirdik, üzerlerine de taş yağmuru yağdırdık.⁵³² Yaşadıkları yerin altını üstüne getirdik. “وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ

⁵²⁸ Şentemerî, *Şerhu 'ş-şuarâ 'i 's-sitte*, 88.

⁵²⁹ Âlûsî, *Rûhu 'l-me 'ânî fî tefsîri 'l-Kur 'ânî 'l-'azîm*, 6/309.

⁵³⁰ Zekerîyyâ b. Muhammed el-Kazvîni, *Âşâru 'l-bilâd ve aḥbâru 'l-'ibâd* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts), 203.

⁵³¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü 'l-akli 's-selîm*, 4/230; Tantâvî, *et-Tefsîrû 'l-vasîl li 'l-Kur 'ânî 'l-Kerîm*, 7/245; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 14/54; Sâbûnî, *Safvetü 't-tefâsîr*, 1/424.

⁵³² Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân 'an te 'vîli âyi 'l-Kur 'ân*, 17/119.

”سَجِيل” taş yağmuru meseli ise taşlaşmış çamuru yahut balçıktan pişirilmiş taşları ifade etmektedir.⁵³³ ”فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا” iskân ettikleri şehrin veya köyün yüksek kesimleri, yerin altına geçirilmiş oldu. Bir başka ifade ile Allah Teâlâ onlara azap olarak bulundukları yerin altını üstüne getirmiştir.⁵³⁴ Âyetin derin bir anlamı olduğu ifade edilerek şöyle yorumlanmaktadır: Onlar, geceleri sevinç ve mutlulukla uyurken, sabahları bela ve yıkımla uyandılar. Evlerinin tavanları üzerlerine çöktü. Onların yaşam sürelerini ve evlerini, yüksek yerlerini alçak yerlerine çevirdik, altını üstüne getirdik. Üzerlerine öyle bir azap yağdırdık ki ne bir göz ne de bir iz bıraktık. Bunda, öğüt alan için bir ders ve düşünen akıl için açık bir delil vardır.⁵³⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Allah Teala’nın ”فَجَعَلْنَا” (biz yaptık) ifadesiyle kavmi helak etme eylemini kendisine nispet etmesi belâgat açısından dikkat çekicidir. Bu da orada yaşanan ve toplumun helak olmasıyla sonuçlanan olayın, depremler ve volkanik patlamalar gibi bilinen bir kozmik olayı değil, kendi içinde tasarlanmış ve amaçlanan bir şekilde Allah tarafından yapıldığını göstermektedir. Âyette ”biz” zamiriyle çoğul ifade kullanılması, büyüklüğü, heybeti ve gücü ifade ettiği için önemlidir. Yine âyette kullanılan onları alt üst ettik meseli, onların kendilerini küçümsenmiş, zelil ve aşağılanmış bir şekilde hissetmeleri duygusunu vermektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyet ve şiirde kullanılan ”altını üstüne getirdi” meseli, aynı anlamı ifade etse de farklı şekillerde kullanılmıştır. Âyette, bu mesel, Lut kavminin yaşadığı yıkımı ve yok oluşu tasvir etmek için kullanılırken, şiirde ise, Lut kavminin yaşadığı azabı anlatmak için kullanılmıştır. Âyetteki kullanım, daha somut ve nettir. Mesel, Lut kavminin yaşadığı yıkımın ve yok oluşun, dünyanın doğal düzenini tersine çeviren bir olay olduğunu vurgular. Şiirdeki kullanım ise, daha soyut ve dolaylıdır. Mesel, Lut kavminin yaşadığı azabı, bir yıkım ve yok oluş olarak değil, bir ceza olarak tasvir eder. Şairin şiirinde görülen edebî sanatların kullanımı açısından zayıflık, bu ifadede de kendini göstermektedir. Âyetteki kullanım, ifadenin anlamının tam olarak anlaşılmasını sağlarken, şiirdeki kullanım ise, meselin anlamının, şairin yorumuna bağlı olarak değişebileceğini

⁵³³ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/165.

⁵³⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/215.

⁵³⁵ Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 2/277.

göstermektedir. Bu durum, şiirin anlaşılmasını zorlaştırır ve sanatsal değerini düşürür. Sadece kelimelerin kullanım sırası dikkate alındığında, şiir ve âyetteki ifadenin farklı olduğu anlaşılmaktadır. Şair kelime sırasına göre şiirde, mübalağa ederek şehrin altını üstüne getirildiğini söyler. Bu abartı reel olarak düşünüldüğünde edebî açıdan hoş karşılanmamaktadır. Zira bir yerde oluşan yıkımın doğal seyri şehrin yapılarının yıkılarak üstünün dibe çökmesi şeklinde olmasıdır. Bunun tersinde ise anlatım bozukluğu oluşmaktadır. Âyet ise, Allah'ın şehrin yükseklerini/üstünü yıktığını/dibe soktuğunu ifade etmektedir. Bu, şehrin yıkılmasının yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştiğini gösterir. Yine âyetteki bir diğer belâğî ifade, şehrin üstünün dibe sokulmasının kibirli ve zalim insanların aşağılanması anlamını remzetmesidir. Bu edebî ifade şiirde yoktur. Âyette, Allah'ın kendinden bahsederken birinci tekil ve çoğul şahıs zamirlerini kullandığını görüyoruz. Bu, Allah'ın bize olayı kendi ağzından anlattığını gösterir. Bu durum, Kur'an'ın Allah kalamı olduğunu, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sözlerinden ibaret olmadığını gösterir. Şairin şiirinde ise, şair Allah'ın sözlerini kendi sözlerinden ayırmak için Allah'ın adını kullanmıştır. Bu da şiirin Allah kalamı olmadığını göstermektedir.

2.1.14. Mesel: يَضِيقُ صَدْرُكَ (Göğsü Daralmak)

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ *Âyet:*

“Andolsun, onların söyledikleri şeylerden dolayı göğsünün daraldığını biliyoruz.”⁵³⁶

Şiir:

حَسْرَجَتْ نَفْسٌ وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ ⁵³⁷أَمَاوِيٌّ مَا يُغْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى إِذَا

Beytin Şairi: Hâtim Et-Tâî.⁵³⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

⁵³⁶ el-Hicr 15/97.

⁵³⁷ Hâtim et-Tâî, *Dîvân*, 50.

⁵³⁸ Hâtim b. Abdullah b. Sa'd b. el-Haşrac et-Tâî el-Kahtânî, Ebû Udeyy (حَاتِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve iyi at binen cesur bir savaşçıdır, cömertliğiyle bilinmektedir. (öl. 577). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 329.

أَمَاوِيَّ (Emâviyyu): Bu kelime, “Arap kraliçesi Mâviye bint Afzer” manasındadır.⁵³⁹

يُغْنِي (Yuğnî): Bu kelime, “Yerini almak, kurtarmak, korumak, fayda sağlamak” manasındadır.⁵⁴⁰

الشَّرَاءُ (es-Serâ): Bu kelime, “Mal çokluğu ve zenginlik” manasındadır.⁵⁴¹

الْفَتَى (el-Fetâ): Bu kelime, “Genç, delikanlı” manasındadır.⁵⁴²

إِذَا (Îzâ): Bu kelime, “Şart edatı” manasındadır.⁵⁴³

حَشْرَجَتْ (Haşracet): Bu kelime, “Ölüm yaklaşırken kişinin nefes borusunda biriken sıvı nedeniyle oluşan hırıltı ve nefes alıp vermedeki seğirme” manasındadır.⁵⁴⁴

نَفْسٍ (Nefs): Bu kelime, “Ruh, can” manasındadır.⁵⁴⁵

ضَاقَ (Dâka): Bu kelime, “Daralmak, dar gelmek, tedirgin olmak, gerilmek” manasındadır.⁵⁴⁶

ضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ (Dâka Bihâ es-Sedrü): Bu ifade, “göğüs sıkıştı” manasındadır.⁵⁴⁷

Beytin Tercümesi: Andolsun zenginlik gence fayda vermez. Bir gün nefes daraldığında ve göğsü daraldığında.

Beytin Açıklaması: Bu beyit, Hâtim Et-Tâî'nin eşi Mâviye'ye yazdığı bir kasideden alınmıştır. Hâtim, dizelerde, malın ve mülkün ölümden sonra bir faydası olmadığını söylemektedir. Bu nedenle, insanların hayattayken bu nimetleri başkalarıyla paylaşmaları ve cömert olmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Şair burada, ölümü ve ölümün yaklaşması durumunu tasvir etmek için mecazî bir dil kullanır. “حَشْرَجَتْ نَفْسٌ وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ” (nefes daraldı ve göğüs sıkıştı) ifadeleri aynı

⁵³⁹ Hâtim et-Tâî, *Dîvân*, 17.

⁵⁴⁰ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 230.

⁵⁴¹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 49.

⁵⁴² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 234.

⁵⁴³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 15.

⁵⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/332.

⁵⁴⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 316.

⁵⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/193.

⁵⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/193.

zamanda ölümün fiziksel belirtilerine işaret eder. Bu belirtiler, insanın ölüme yaklaştığının ve ölümün kaçınılmaz olduğunun bir işaretidir.⁵⁴⁸ Beyit, Hz. Ayşe validemizin ölüm döşeginde olan Hz. Ebû Bekir (r.a.) ile bir diyalogundan nakledilmiştir. Rivâyete göre, Hz. Ayşe, Hz. Ebû Bekir'e, Hâtim'in aşağıdaki beytini okumuştur: "لَعَمْرُكَ مَا يُغْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى ... إِذَا حَشَرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ" Hz. Ebû Bekir, zenginliğin ölüm karşısında çaresizliğini ifade eden bu beyitleri uygun görmemiş, Hz. Aişe'ye ölümün kaçınılmaz olduğunu hatırlatan bir söz olarak şu âyeti okumuştur: "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ"⁵⁴⁹ Ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak insana gelir de ona, "İşte bu, senin öteden beri kaçıp durduğun şeydir"⁵⁵⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kişinin çok büyük bir üzüntü ve ruhunun acı duyması durumunu tasvir etmek için "ضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ" (*Dâka Bihâ es-Sedrü*) meselini kullanırlar.⁵⁵¹ meselin kullanımı, maddî ve manevî iki anlama işaret etmektedir. Maddî anlamıyla, ölüme yaklaşmak, kişinin göğsünde daralma hissetmesi ve nefes almakta zorlanması kastedilirken, manevî (meczâî) anlamıyla da kişinin çok büyük bir üzüntü ve ruhunun acı duyması nedeniyle göğsünün sıkışması kastedilir.⁵⁵²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Biz, senin göğsünün, onların sana ettikleri inkâr ve alay yüzünden daraldığını elbette biliriz. Biz, onları azapla ortadan kaldırmaya ve hak ettiklerine çabucak kavuşturmaya kadiriz. Fakat Allah onlara mühlet verir ve ihmal etmez (unutmaz).⁵⁵³

⁵⁴⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 9/86.

⁵⁴⁹ Kâf 50/19.

⁵⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, thk. Muhammed Abdülkâdir (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 3/146.

⁵⁵¹ Askerî, *Cemheretü'l-Emsâl*, 1/575.

⁵⁵² Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred, *et-Te'âzi ve'l-merâsi*, thk. İbrâhîm Muhammed Hasan el-Cemel (Mısır: Nâhdâtü Mısır, ts), 166.

⁵⁵³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/93; Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vasîl li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 8/84; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 14/68; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/107.

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) şöyle buyuruyor: Ey Muhammed, muhakkak ki onların sana ettikleri inkâr ve alay yüzünden göğsünün daraldığını ve bunun seni daralttığını biliyoruz.⁵⁵⁴ “Göğüs daralması” meseli, mecazî olarak “ruhtaki sıkıntı” olarak açıklanır. Bu mesel, “وَلَقَدْ نَعْلَمُ” (Andolsun ki biliyoruz) cümlesine bağlı olarak, Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.v.), inkârcıların kendisine yaptığı şirk iftiralarından dolayı Allah'ı tespih ve tenzih etmesini emrettiğini ifade eder. Allah'ı tenzih etmek senin görevindir, onların şirklerinin sana zararı olmaz.⁵⁵⁵ Bu âyet, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) yapılan, onu sihirbaz, deli, kâhin ve yalancı olmakla itham eden küfür sözleriyle ilgili olduğunu açıklar. Bu sözler, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) insanî tabiatı ve duyguları gereği, onu üzmemekte ve sıkıntıya sokmaktaydı. Allah, Hz. Muhammed'e (s.a.v.), bu sıkıntıyı gidermek için, Allah'ı tespih ve hamd etmesini emretmiştir.⁵⁵⁶ Kulun başına bazı meşakkatler geldiğinde, ibadetlere yönelir. Bu, onun, “Ey Allah'ım, bana iyilik versen de kötülük versen de, sana ibadet etmek benim görevimdir” demesi gibidir.⁵⁵⁷

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, Allah'ın, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) müşriklerden ve inkârcılardan duyduğu sözler yüzünden göğsünde hissettiği sıkıntıyı bildiğini ifade eder. Âyetten anlaşıldığına göre Allah Teâlâ Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hislerinin, psikolojik durumunun ve yaşadığı üzüntülerin farkındadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyet ve beyitte kullanılan mesel, somut anlamından ziyade, soyut anlama yakındır. Âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı keder ve üzüntüyü anlatmaktadır. Bu, Arapların göğsün daralmasını ölümün yaklaşması olarak tanımlamaları nedeniyle edebî bir kullanımdır. Burada Peygamber Efendimizin onu inciten sözlerden dolayı üzüntü duyması, ölüm acısından dolayı üzülmeye benzetilmiştir. Peygamber Efendimizin kalbine çok ağır gelen bu sözler üzerine Allah Teâlâ, kâfirlerin cezasını ertelemenin bir hikmeti olduğunu belirterek, Hz. Peygamber'e dayanmasını ve Rabbine tevekkül etmesini emretmiştir. Nihai olarak şunu ifade edebiliriz ki, Arapların şiirde ölümün yaklaşması durumunu ifade

⁵⁵⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 17/159.

⁵⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/345.

⁵⁵⁶ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/170.

⁵⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 19/165.

etmek için sıkça kullandığı bir meseli, Hz. Muhammed'in kâfirlerin sözlerinden dolayı yaşadığı acıyı anlatmak için kullanılmış olması, edebî açıdan dikkate değerdir.

2.1.15. Mesel: لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ (İbret Olmak)⁵⁵⁸

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ: *Âyet:*

“Şüphesiz bunda düşünüp görebilen kimseler için ibretler vardır.”⁵⁵⁹

Şiir:

وَفِيهِنَّ مَلَكِيٌّ لِّلطِّيفِ وَمَنْظَرٌ
أُنِيقٌ لِّعَيْنِ النَّاطِرِ الْمُتَوَسِّمِ⁵⁶⁰

Beytin Şairi: Zuheyr b. Ebî Sulmâ.⁵⁶¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

مَلَكِيٌّ (*Melha*): Bu kelime, “Eğlence, oynama yeri” manasındadır.⁵⁶²

لِّلطِّيفِ (*el-Latîf*): Bu kelime, “Zarif, ince, sevecen, hoş, nazik, samimi” manasındadır.⁵⁶³

أُنِيقٌ (*Enîk*): Bu kelime, “Şık, zarif, hoş, kıbar, gösterişli, yakışıklı” manasındadır.⁵⁶⁴

الْمُتَوَسِّمِ (*el-Mütevessim*): Bu kelime, “Gözetleyen, bakan, ayrıca, güzelliği arayan, zarif ve güzel olan kişi” manasındadır.⁵⁶⁵

Beytin Tercümesi: (Bu kadınlar,) güzelliği seven, zarif ve güzel görünümlü (kişiler için) bir eğlence yeridir. Göz, (onların güzelliklerini) takip ettiğinde,

⁵⁵⁸ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁵⁵⁹ el-Hicr 15/75.

⁵⁶⁰ Züheyr b. Ebî Sülâmâ, *Dîvân*, 104.

⁵⁶¹ Mudar kabilesinden Züheyr b. Ebî Sülâmâ (Rebîa) b. Riyâh el-Müzenî (زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ): Câhiliye dönemindeki şairlerin en bilgisi ve edebiyat imamlarından olup, bütün Arap şairlerinin tercih ettiği kişidir. (öl. 609). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 405.

⁵⁶² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 286.

⁵⁶³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 282.

⁵⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/536.

⁵⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/10.

(kendine) hayran bırakır. (Bu nedenle, bu evde,) bakan, düşünen ve kendini eğlendirmek (isteyenler için) güzel bir yer vardır.

Beytin Açıklaması: Bu beyit şairin Muallakasında geçmektedir. Şair kasidenin başında sevgilisinin diyarının terk edildiğini ve yirmi yıldır kimse tarafından ziyaret edilmediğini anlatır. Ardından hafızasında yolculuğa çıkarak sevgilisinden ayrılık saatini hatırlar. Yolculuğun şafakta başladığını ve konakladıkları yerin, evinde ve ülkesinde olan birinin konaklaması gibi güvenli ve sakin olduğunu anlatır. Onların görünüşü, güzellik arayan herkesin başını döndüren zarif ve büyüleyicidir. Şair bu güzel diyarların, insanlara keyif veren dinlenme yerleri olduğunu ima etmektedir.⁵⁶⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, herkesin aradığı ve bulunmak istediği, güzellik barındıran yerleri anlatmak için “عَيْنِ النَّاطِرِ الْمُتَوَسِّمِ” (*Aynu’n-nâzırı’l-mütevessim*) meselini kullanırlar.⁵⁶⁷ Herkesin aradığı, olmak istediği yerler, bu özelliklere sahip olarak tanımlanır. Örneğin, bir şair, güzel bir manzaradan bahsederken, “Aynu’n-nâzırı’l-mütevessim” (bu manzara, göze hitap eden bir güzelliğe sahiptir) diyebilir. Bu mesel, manzaranın hem güzel.⁵⁶⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: gerçekten, başına gelenler hususunda, iyice düşünüp akıl yürütenler için ibretler vardır. Hiç şüphesiz, onların diyarları, yolcuların gidip geldikleri, bir yol üzerindedir. Onları helak etmemizde, Allah’ın dinini tasdik eden ve ona göre yaşayanlar için açık bir delil/ibret vardır.⁵⁶⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “الْمُتَوَسِّمِ” (*mütevessim*) kelimesi “مُتَفَرِّسٌ” (*müteferriis*) kelimesiyle eş anlamlı olarak tanımlanır. Bu kelime, bir şeyi yakından inceleyen, derinlemesine araştıran anlamına gelir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁶ el-Dürrâ, *Fethü’l-Kebiri’l-Mütâli İrâbi’-Mü’elkâti’l-Âşri’it-Tivâl*, 2/294.

⁵⁶⁷ Askerî, *Cemheretü’l-Emsâl*, 1/71.

⁵⁶⁸ Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr Sa’leb, *Şerhu Dîvânî Zühayr b. Ebî Sülma*, thk. Hannâ Nasru’l-Hittî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 2004), 20.

⁵⁶⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 5/86; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 8/591; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 14/48; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/106.

⁵⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 17/121.

“مُتَفَرِّسٌ” (*müteferris*) kelimesi şu şekilde de açıklanır: Feraset, karşılaşılan herhangi bir durumla ilgili bir delil ortaya çıktığında, kişinin inat edip muhalefet etmemesidir. Aslanın avını yakalamasına benzetildiği için “f-r-s” (ف ر س) kelimesinden türetilmiştir. Feraset sahibi kişi olayları genellikle başkasının göremediği açıdan analiz eder ve muhakemesi güçlüdür. Ancak feraset sahibi insan her zaman isabetli karar alamayabilir. Olayların iç yüzü Peygamberler dâhil bazen insanlara kapalı kalabilir.⁵⁷¹ Mütevessim kelimesini müte‘emmilîn (derinlemesine düşünen) olarak yorumlayanlar da vardır. Gerçekte, mütevessimîn (düşünüp görebilen kimseler), dikkatli ve düşünceli insanlardır. Bir şeyin gerçek niteliğini anlamak için dikkatlerini yoğunlaştırırlar.⁵⁷² Arapçada “توسمت في فلان” (Falancayı yakından inceledim) ifadesi kullanılmaktadır. Bu cümlelin anlamı “ondan bir iz gördüm ve konuyu onda araştırdım” demektir.⁵⁷³ ‘Mütevessim’, ‘tevessüm (düşünce) sahibi olanlar’ demektir. Tevessüm, bir konuda görülen herhangi bir işarette dahi derinlemesine düşünebilme ve olayın aslına vakıf olma yetisidir. Âyette de herhangi bir olayın neden ve sonuçlarını derinlemesine düşünen Müslümanlar kastedilmektedir. Bu, ibret almayanlar müşriklere bir göndermedir, çünkü onlar düşünmezler. Geçmiş ümmetlerin başına gelen felaketleri duydukları ve hakkında işaretler de gördükleri hâlde inanmazlar. Onlar inanmadıkları ve akletmedikleri için aynı felaketlerin kendilerinin de başına geleceğini bilirler ama bu onları inatlarından alıkoymaz ve feraset göstermezler.⁵⁷⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyet, Allah’ın yarattığı bu evrende mevcut olan her şeyde, insanları hayrete düşürücü işaretler, deliller ve ipuçları olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Allah, evreni kudreti ve hikmetiyle yaratmıştır. Allah’ın kâinatta var ettiği bu işaretleri fark eden, düşünen, araştıran ve doğru bilgiyi arayan insanlar, manevi ve bilimsel hakikatlere ulaşacaktır. Araplar yaratıcıdaki kudret, nitelik ve hikmeti düşünen kişi anlamında “mütesevvim” kelimesini kullanırlar.

⁵⁷¹ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, 2/277.

⁵⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/585.

⁵⁷³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 19/155.

⁵⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 14/67.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel âyette, Allah'ın kâinatı nasıl yarattığını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu, insanların evrenin yaratılışını tefekkür ve teemmül etmeye, evrendeki işaret ve âyetlerin ortaya çıkardığı bilgi ve gerçekleri araştırmaya davettir. Allah'ın kâinata yarattığı bu insicamın delil ve işaretleri üzerine tefekkür ve tedebbür edenlerin derin gerçekleri kavramaları beklenmektedir. Ancak şiirde, bu mesel, bir yerin şehvi arzular açısından güzel ve çekici olduğunu belirtmek için kullanılmıştır. Şiirde bahsedilen mekân/diyar, bakan ve zevkler peşinde koşan herkesi memnun edecek eğlence ve dünyevi zevklere sahip olan bir yerdir. Varoluşun nedenlerini ve yaratılışı tefekkür için arayış içinde olan, Allah'ı yücelten, aklını kullanan kişi ile dünyevi eğlence ve zevklerin peşine düşmüş ve akletmeyen kişi arasında çok büyük fark vardır.

2.1.16. Mesel: فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (Açık Söylemek)

Âyet: فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ

“Ey Muhammed! Şimdi sen, sana emrolunanı açıkça ortaya koy ve Allah'a ortak koşanlara aldırış etme.”⁵⁷⁵

Şiir:

فَاَصْدَعْ بِأَمْرِكَ مَا عَلَيْكَ غَضَاظَةٌ وَأَبَشِّرْ بِذَٰكَ وَقَرِّ مِنْهُ عِيُونًا⁵⁷⁶

Beytin Şairi: Ebû Tâlib b. Abdülmuttalib.⁵⁷⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

فَاَصْدَعْ بِأَمْرِكَ (*Fesde‘ bi emrike*): Bu kelime, “Açıkça ortaya koy” manasındadır.⁵⁷⁸

غَضَاظَةٌ (*Gadâda*): Bu kelime, “Alçaklık ve aşağılık” manasındadır.⁵⁷⁹

⁵⁷⁵ el-Hicr 15/94.

⁵⁷⁶ Ebû Tâlib b. Abdülmuttalib el-Hâşimî, *ed-Dîvân*, thk. Mohamed et-Tenüci (Beyrut: Dârü'l-Kitab'el-Arabi, 1994), 86.

⁵⁷⁷ Ebû Tâlib Abdümenâf b. Abdülmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî (أَبُو طَالِبِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ): Bu şahıs, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) amcası, koruyucusu, eğitmeni ve destekçisiydi. Benî Hâşim'in kahramanlarından ve liderlerinden, akıllı ve onurlu hatiplerden biriydi. (öl. 619). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 53.

⁵⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/197.

أَبَشِّرْ (Ebşir): Bu kelime, “Bir şeye sevinmek, mutlu olmak” manasındadır.⁵⁸⁰

وَقَرَّ مِنْهُ عِيُونًا (Kirre minhu ‘üyna): Bu kelime, “Gözün aydın olsun, mutmain ol, rahat ol, dinlen, memnun kal ve sevin” manasındadır.⁵⁸¹

Beytin Tercümesi: Düşünceni, emrini açıkça ifade et ki kalplere tesir etsin. Tıpkı camı kırmak, değerini ve saygınlığını azaltmak gibi.

Beytin Açıklaması: Bu Beyitte Ebû Tâlip, Hz. Muhammed’den, mesajını korkmadan yaymasını ister çünkü kendisi onu destekleyecek ve Kureys’ten koruyacaktır. “أَبَشِّرْ” (Ebşir) kelimesinin anlamı sevinmek ve neşelenmektir. Bu cümlede, “senin için hiçbir aşağılanma veya eksiklik yoktur” demek, “senin için hiçbir utanç veya kusur yoktur” anlamındadır. Şair burada muhatabın değerli ve saygın bir insan olduğunu vurgulamaktadır.⁵⁸²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, görev ve sorumlulukları istikrarlı bir şekilde yerine getirmeyi ifade etmek için “فَاصْدَعْ بِأَمْرِكَ” (İsde ‘ bi emrik) meselini kullanırlar.⁵⁸³ Ebû Talib, bu beyitte emir kipi kullanarak Hz. Peygamber’in müşriklerden hiçbir şekilde korkmadan İslâm davasını yaymasını, görev ve sorumluluklarını yerine getirmesini ifade etmek istemiştir. Ayrıca, “فَاصْدَعْ” (Fesde’) fiilinin tekil formda kullanılması, emrin kararlılığını vurgulamak içindir. “مَا عَلَيْكَ غَضَاةٌ” (Ma aleyke gadâda) meseli, kimsenin Hz. Peygamber’e zarar veremeyeceğini ve Ebû Talib’in onu koruyacağını göstermektedir. Beytin sonundaki, “وَأَبَشِّرْ بِذَٰكَ وَقَرَّ مِنْهُ عِيُونًا” (ve ‘bşir bi zâlik ve karri minhu ‘uyunan) ifadesi muhatabın bundan sonra huzur ve güven duygusu içinde yaşayacağını ima eder.⁵⁸⁴

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

⁵⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/197.

⁵⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/61.

⁵⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/83.

⁵⁸² Şürâb, *Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fi ümmati’l-kütübi’n-nahviyye*, 3/281.

⁵⁸³ Ebû’l-Hasen Alî b. el-Hasen el-Ezdî Kürâunneml, *el-Müntehab min garîbi kelâmi’l-‘Arab*, thk. Muhammed b. Ahmed el-Umerî (Mekke: Merkezü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1989), 46.

⁵⁸⁴ Ebû Abdullâh Muhammed el-Mâlikî ez-Zurkânî, *Şerhuz-zurkânî alâ’l-mevâhibi’l-ledunniye bi’l-menhi’l-muhammediyye* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1996), 1/463.

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Kur'ân'ı Kerîm'in Hicr Suresinde geçen bu âyet, mealen şu anlama gelmektedir: Sana düşen görevi yap, kâfirleri görmezden gel, din hususunda ve eylemlerinde onlarla ortak olma. Allah'ın sana emrettiği hak dinî açıkça tebliğ et, müşriklerin sözlerine aldırma. Allah seni onların söylediklerinden temize çıkardı. Sana emredilenleri açıkça söyle ve Allah'tan başkasından korkma. Çünkü Allah seni sana zarar verenlerden koruduğu gibi, seninle alay edenlerden de korumuştur.⁵⁸⁵

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Bu âyetin anlamı, Hz. Peygamber'in Allah'ın mesajını tüm insanlara tebliğ etmesidir. Böylece, Allah'ın emri yerine getirilerek Allah'ın varlığına ve birliğine dair delil sunulmuş olur.⁵⁸⁶ Allah, 'sana (başkaları tarafından) emredilenleri' değil, 'bizim emrimizi' söylemiştir. 'Bizim emrimizi açıkça söyle.' Biz seni, yarattığımız insanlara dinî tebliğ etmek için görevlendirdik ve onu açıkça tebliğ etmene izin verdik.⁵⁸⁷ "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" Sana emredilen şeyi açıkça söyle. "صَدَعَ" kelimesi, "açıkça ifade etmek, haykırmak, yüksek sesle söylemek anlamlarına gelir. Bu nedenle, bu âyette Allah, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) kendisine emredilen şeyi açıkça söylemesini, insanlara tebliğ etmesini emretmektedir. Âyette geçen "فَاصْدَعْ" kelimesinin "hakkı batıldan ayırmak" anlamına da gelebileceği söylenir. Bu durumda, âyet şu şekilde yorumlanabilir: Allah'ın sana emrettiği şeyleri açıkça söyleyerek, hakkı batıldan ayır. Bu yorum, Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.v), insanlara doğru yolu göstermesini, onları hak ve hakikate davet etmesini emrettiğini gösterir.⁵⁸⁸ Bu kelimeyi şöyle açıklayanlar da vardır: "يَصْدَعُ" (*Yesda'u*) kelimesi, "kavga etmek ve ayrılmak",⁵⁸⁹ "açıkça söylemek, ilan etmek", "çatlamak, ikiye ayrılmak" anlamlarına da gelir. "Çatlamak, bir şeyin içinde gizli olan şeyin ortaya çıkmasına neden olur. Bu nedenle, "يَصْدَعُ" kelimesinin, "açıkça söylemek, ilan etmek" anlamına gelmesi bundan kaynaklanmaktadır.⁵⁹⁰

⁵⁸⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/92; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5/5; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 14/68; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/189.

⁵⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/61.

⁵⁸⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 17/152.

⁵⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/590.

⁵⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 19/163.

⁵⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/87.

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Meselin bu bağlamda kullanılması, Hz. Peygamber'in İslâm davetini açıkça yaymak, fikirlerini korkusuzca ve endişesiz bir şekilde ortaya koyması anlamına gelir. Bir davetin yayılması ancak açıktan ifade edilmesiyle gerçekleşebilir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyetteki “فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ” meseli ile Ebû Tâlib'in şiirdeki kullanımı arasında büyük benzerlik görülmektedir. Her ikisinde de aynı mesel kullanılarak kelimenin bilinen anlamı kastedilmiştir. Bu anlam, kişinin Allah'ın ona emrettiği görevleri yerine getirmesi, hakkı savunup, ibadetlerini yerine getirirken gevşeklik ve ihmalkârlık göstermemesi gerektiğidir. Ancak, kelimenin âyet ve şiirdeki kullanımı arasında fark da mevcuttur. Âyetteki amaç, emrin kapsamını ifade etmektir. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tebliğ etmesi emredilen her şeyi ifade eder. Bu, “tebliğ etmek, emretmek veya davet etmek” gibi ifadelerle açıkça belirtilmemiştir. Bu, hayret verici ve etkileyici bir îcaz sanatıdır, bu ifade sayesinde az sözle çok derin anlamlar verilmektedir. Ancak şiirde, Ebû Tâlib, Peygamberimizden (s.a.v.) tebliğ görevini tamamlamasını istemektedir. Ebû Talib şiirinde kullandığı kelimeler ile Peygamber Efendimize karşı sorumluluğunu eksiksiz bir şekilde yapacağını, ne olursa olsun onu destekleyeceğini ve koruyacağını temin etmektedir. Şiirde mutlak olarak emir ifadesini kullanan Ebû Talib'in kastettiği “Allah'ın daveti” veya “Allah'ın emri” değil, Hz. Peygamber'e isnad ettiği bir emir ve durumdur.

2.1.17. Mesel: سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (Geçmişten Ders Almak)

آyet: لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ

“Önceki milletlerin (helakine dair Allah'ın) kanunu geçmiş iken onlar buna (Kur'an'a) inanmazlar.”⁵⁹¹

Şiir:

مِنْ مَعَشِرٍ سُنَّتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا⁵⁹²

⁵⁹¹ el-Hicr 15/13.

Beytin Şairi: Lebîd b. Rebî'a.⁵⁹³

Beyitte Geçen Kelimeler:

مَعَشَرٌ (*Ma 'şer*): Bu kelime, “Topluluk, cemaat, nefer, grup” manasındadır. Şair burada kendini kastetmektedir.⁵⁹⁴

سَنَّةٌ (*Sennet*): Bu kelime, “Sünnet kelimesinden gelmektedir, adet, yöntem, usul, kanun gibi” manasındadır. Arapça'da yaygın olarak kullanılan bir kelimedir. Bu kelime, bir kişinin veya bir grubun davranışını, düşüncesini ve yaşam tarzını ifade etmek için kullanılmaktadır.⁵⁹⁵

آبَاؤُهُمْ (*Âbâ'uhum*): Bu kelime, “Atalar” manasındadır.⁵⁹⁶

إِمَامُهَا (*İmâmuha*): Bu kelime, “Örnek ve kendisine uyulan kişi” manasındadır.⁵⁹⁷

Beytin Tercümesi: O, atalarının kendisine öğrettiği bir kuralı/örfü olan bir topluluktur. Her topluluğun bir kanunu, bir âdeti ve uyduğu bir lideri vardır.

Beytin Açıklaması: Önceki beyitte bahsedilen kişi, atalarının kendisine miras olarak bıraktığı yücelik, cömertlik ve erdemlere sahip olan bir toplumdandır. Şair daha sonra buna atıf yaparak şöyle demektedir: “Her topluluğun bir geleneği ve kanunu vardır. İnsanlar, iyilik ve yardımseverlik işlerinde bu geleneğe uyarlar. Onlar, ihtiyaç sahiplerine yardım etmek için bağış yapar ve yardım isteyenlere yardım eli uzatırlar.”⁵⁹⁸

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, geçmişteki insanlar veya olaylar arasındaki benzerliğe atıfta bulunmak için “سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ”

⁵⁹² Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik el-Âmirî, *Dîvânu Lebîd b. Rebîa el-Âmirî*, thk. Hamdû Tammâs (Kahire: Dâru'l-Ma'rife, 2004), 116.

⁵⁹³ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (لَبِيدُ بْنُ رَيْعَةَ): Bu şahıs, câhiliye devrinde de yaşamış olan (muhadram) muallaka sahibi bir İslâm şairidir. Câhiliye döneminin soylu savaşçı şairlerden biridir. İslâm'ı kabul etmiş ve Peygamber (s.a.v.)'e biat etmiştir. (öl. 661). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 607.

⁵⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/574.

⁵⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/47.

⁵⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/14.

⁵⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/26.

⁵⁹⁸ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 200.

(*sunnetu-l-evvelîn*) meselini kullanırlar.⁵⁹⁹ Teşbih sanatı kullanılarak, kabile liderinin durumunun tasvir edildiği bu beyitte, bu liderin, cömertlik, yücelik ve asil ahlâk gibi erdemlere sahip bir topluluktan geldiğine dair benzetme yapılmaktadır. Bu toplumun ataları, cömertlik, bağışlama gibi asil bir ahlâka sahip kişilerdi. Bu özellikler, nesiller ve çağlar boyunca miras olarak aktarılmıştır. Bu lider, bu özellikleri benimsemiş ve insanlar arasında yayılmasını sağlamıştır.⁶⁰⁰

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Geçmiş ümmetlerin kalplerine, peygamberleri alay ederek ve yalanlayarak küfrü soktuğumuz gibi, senin kavminin müşriklerinin kalplerine de aynısını sokacağız. Onlar Allah’a küfrederek (O’nu inkâr ederek) ve peygamberini yalanlayarak günah işlediler. Sana indirilen zikri de tasdik etmiyorlar. Kâfirlerin helak olması, öncekilerin sünnetidir. Bunlar da onlardandır. Onlardan küfür ve yalanlamaya devam edenler helak olacaktır.⁶⁰¹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Bu âyet aynı surede geçen on ikinci âyet ile bağlantılıdır. Bu iki âyette mealen şöyle buyrulmaktadır: Kur’an’ı inkârcıların kalplerine, inanmadıkları hâlde böyle yerleştiririz. Nitekim daha öncekilere de bu ilahi kanun uygulanmıştır. Burada inkârcıların kalplerine yerleştirilen duyguya iki mana verilmiştir. Birincisine göre inkârcıların kalplerine yerleştirilen şey zikir, ilahi mesaj yani Kur’an’dır. İkinci manaya göre ise inkârcıların kalplerine yerleştirilen şey inkârcılık, putperestlik ve peygamberle alay etme sapkınlığıdır. Ancak surenin önceki âyetlerine bakıldığında bu âyetlerdeki zamirlerden anlaşılan daha ziyade Kur’an’dır. Nitekim müfessirler âyette “hâlâ Kur’an’a inanmamaktadırlar” şeklinde bir anlam vermişlerdir. Dolayısıyla bu âyette birinci anlamın verilmesi daha isabetli bir yorumdur.⁶⁰²

Âyete göre peygamberin ilahi mesajına karşı çıkan, bu mesajı inkâr eden ve alaycı bir tavırla kendilerini suçlu durumuna düşüren müşriklerin kalplerine Allah

⁵⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/237.

⁶⁰⁰ ez-Zevzenî, *Şerhu’l-Mu’allakati’s-seb’*, 200.

⁶⁰¹ Ebüssuûd Efendî, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 5/70; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 8/9; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 14/14; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/99.

⁶⁰² Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/7.

Teâlâ Kur'an'ı bu şekilde yerleştirmiştir. Allah onlara Kur'an'ı indirerek onu anlamalarını ve özelliklerini kavramalarını sağlar. Fakat onlar buna rağmen yine de tasdiğe yanaşmaz ve inkârlarında ısrar ederler. Hâlbuki önceki kavimlerin sünnetinde ilahi yasa ile onların cezalandırıldıklarını bilirler. Ancak onlar bildiklerinden ders almayıp yine de inkâra devam ederler. Allah putperestlere Kur'an'ı indirip haberdar etmiştir. Böylece ahirette inkârcıların “biz Kur'an'ı duymadık, bilgi sahibi olmadık” diye bir mazeret uydurmalarını imkânsız hâle getirmiştir.⁶⁰³

Bir başka tefsire göre de kâfirlerin kalplerine Kur'an'ın mesajı iletilmiştir. Ancak Kur'an onlara tebliğ edildiği ve onlarda kendilerinden önceki inkârcı kavimlerin nelerle karşılaştıklarını bildikleri hâlde yine de inkâra devam ederler. Kendilerine tebliğ edilenden faydalanmazlar.⁶⁰⁴ Allah Kur'an'ı tüm insanlığa indirmiştir. İndiği toplumda iman edenler olduğu gibi etmeyenler de vardır. Ancak tebliğ tüm insanlığa yapılmıştır. Bu yüzden inkâr edenler kendilerine tebliğin ulaşmadığını veya bu tebliğden haberdar olmadıklarını iddia edemezler. Allah Kur'an'ı onların kalplerine yerleştirmesine rağmen onlar geçmişten ders almak ve kendilerine tebliğ edilenden faydalanmak yerine bu çağrıya karşı çıkarlar.⁶⁰⁵ Âyette geçen “سُنَّةَ الْاَوَّلِينَ” meseli, peygamberleri ve vahyi yalanlayanların Allah tarafından helak edilmelerinin takip ettiği yolu ifade etmektedir. Bu ifade, Mekke halkına, onların da aynı şekilde helak edileceğine dair bir tehdittir. Zira Araplar, atalarının yaşam tarzı, üslubu ve fikirlerine önem verirlerdi.⁶⁰⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: “سُنَّةَ الْاَوَّلِينَ” meseli Kur'an'da dört yerde geçmektedir. İlk ikisinde “سُنَّةٌ” (*sünnet*) kelimesinin sonundaki “te” harfi açık, son ikisinde ise kapalıdır. Kur'an'da “سُنَّةٌ” kelimesi tek başına toplam on üç yerde geçmektedir.⁶⁰⁷ Bu meselin kullanılması, bir şeyin değişmez bir alışkanlık haline geldiğini ve kâfirler için intikamın da kaçınılmaz olduğunu göstermek içindir. Bir şeyin tekrar tekrar aynı

⁶⁰³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10/8.

⁶⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 17/71.

⁶⁰⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 19/124.

⁶⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/572.

⁶⁰⁷ Muhammed Fuâd Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm* (Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1945), 367.

şekilde kullanılması, o şeyin ilk defa olmadığını ve onlara verilecek cezanın da yeni olmadığını göstermek içindir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Araplar, şiirlerinde “سنة” meselini kullandıkları zaman, akla gelen ilk şey, onların sahip oldukları ihtişam, zafer ve takip ettikleri fikirlerdir. Kur’an bu meseli kullanarak, onları, tıpkı geçmişte Allah’ın inkârcıları helak ettiği gibi, kendilerinin de yok edilebileceğine dair bir duygu yaşatmıştır. Çünkü tarih hem ihtişam ve zaferlerle hem de geçmiş kavimlerin helak edilmesiyle doludur. Kur’an, bu tarihi olaylara dikkat çekerek, insanları peygamberlere karşı çıkan ve onları yalanlayanların yolundan gitmemeleri konusunda uyarmak istemiştir.

2.1.18. Mesel: فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ (Helal olmak)

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ *Âyet:*

“Artık Allah’ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiye. Eğer yalnız ona ibadet ediyorsanız, Allah’ın nimetine şükredin.”⁶⁰⁸

Şiir:

كُلُوا الْآنَ مِنْ رِزْقِ الْإِلَهِ وَأَبْسِرُوا فَإِنَّ عَلَى الرَّحْمَنِ رِزْقَكُمْ غَدًا

Beytin Şairi: Hâtîm Et-Tâî.⁶¹⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

كُلُوا (*Kulû*): Bu kelime, “Yiye” manasındadır.⁶¹¹

الآن (*el-âne*): Bu kelime, “Zaman zarfıdır, şimdi” manasındadır.⁶¹²

رِزْق (*Rızık*): Bu kelime, “Rızık” manasındadır.⁶¹³

⁶⁰⁸ en-Nahl 16/114.

⁶⁰⁹ Hâtîm et-Tâî, *Dîvân*, 41.

⁶¹⁰ Hâtîm b. Abdullah b. Sa’d b. el-Hasrac et-Tâî el-Kahtânî, Ebû Udeyy (حَاتِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve iyi at binen cesur bir savaşçıdır, cömertliğiyle bilinmektedir. (öl. 577). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 329.

⁶¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/19.

⁶¹² Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 27.

⁶¹³ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 121.

أَيْسِرُوا (Eysirû): Bu kelime, “Her türlü kumar oyunu” manasındadır.⁶¹⁴

الرَّحْمَنَ (er-Rahmân): Bu kelime, “Allah Teala’nın isimlerinden” manasındadır.⁶¹⁵

غَدَا (Ġadâ): Bu kelime, “yarın” manasındadır.⁶¹⁶

Beytin Tercümesi: Şimdi Allah’ın verdiği rızıktan yiyin ve kendinize kolaylık sağlayın. (Çünkü) yarın da Rahman olan Allah sizi rızıklandıracaktır.

Beytin Açıklaması: Cömertliğiyle ünlü saygın bir adam olan Hâtim Et-Tâî’nin bir davet ve çağrısıdır. Şair insanların ellerinde olan malın tadını çıkarmalarını, hatta bu rızkın bir kısmını başkalarıyla paylaşmak için kumar oynamalarını teşvik etmektedir. Ancak burada bahsedilen meysir (kumar), insanların birbirleriyle yarıştığı ve kazananın fakirlere yemek ikramı için kurban kestiği verdiği bir kumar türüdür. Bu beyitte anlatıldığına göre kurbanın ve Allah Teâla’nın Araplar tarafından bilindiğini göstermektedir. Rivayete göre Araplar bunları Hristiyan misyonerlerden öğrenmiştir.⁶¹⁷

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, Allah’ın rızıkına ve Allah’ın yardımına işaret etmek için “كُلُوا مِنْ رِزْقِ الْإِلَهِ” (Kulû min Rızki Allah) meselini kullanırlar.⁶¹⁸ Şair, insanların şu anda sahip olduklarından yararlanmaları, hayatlarını kolaylaştırmaları ve daha rahat hale getirmeleri gerektiğini ima etmektedir. Bu nedenle, insanların Allah’ın rızıkına güvenmeleri ve gelecekte ihtiyaç duydukları her şeyi sağlayacağından emin olmaları gerekir.⁶¹⁹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, Kur’ân’ı Kerîm’deki belâgat içeren çok sayıda âyetten biridir. Âyette edebî bir üslup ve vurgu kullanılarak, helâl yemenin ve Allah’ın nimetine

⁶¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/298.

⁶¹⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 120.

⁶¹⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 225.

⁶¹⁷ Ebû Abdullâh ez-Zubeyr b. Bekkâr el-Kureşî, *el-Ahbâru’l-Muvaffakîyyât*, thk. Sâmî Mekki el-Ânî (Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1996), 171.

⁶¹⁸ Askerî, *Cemheretü’l-Emsâl*, 1/490.

⁶¹⁹ el-Kureşî, *el-Ahbâru’l-Muvaffakîyyât*, 171.

şükretmenin önemi vurgulanmıştır: Artık Allah’ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiye. Eğer yalnız ona ibadet ediyorsanız, Allah’ın nimetine şükredin. Allah Teâlâ’nın bu hitabı bize helâl ve temiz yemeklerden yememizi, ibadet ederken de hakkıyla şükretmemizi emretmektedir.⁶²⁰

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Ey insanlar, Allah’ın size verdiği ve sizin için helâl kıldığı, iyi ve kurban edilmek için uygun olan, size haram kılınmayan hayvanları yiye. Âyetin “وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ” kısmı için şu görüşü ifade etmişlerdir: Allah’ın size verdiği nimetlere ve bunlardan helâl kıldıklarına şükredin.⁶²¹ Âyette, Allah’ın, insanların câhiliye adetlerinden ve bozuk inançlarından uzaklaştırmak için onları, Allah’ın kendilerine verdiği helâl ve temiz şeyleri yemeye ve bu nimetlere şükretmeye teşvik ettiği söylenmektedir. Âyetteki “إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ” (Eğer O’na ibadet ediyorsanız) söylemi, Allah’a itaat etmek anlamına gelir. ‘Sizin Allah’a ibadet ettiğinizi iddia etmeniz doğruysa, (iddia ettiğiniz gibi) Allah’ın şefaathçileri olacakları için putlara da ibadet ettiğiniz’ anlamına da gelmektedir. Sonra Allah, haram kıldığı şeyleri sayar ve insanların kendi cehaletleri sebebiyle yasakları helâl kılmaktan kaçınmalarını emreder. Bunun yerine, Allah’ın peygamberleri aracılığıyla bildirdiği hükümlere uymalıdır.⁶²² İman ettiğinizde ve küfrü terk ettiğinizde, helâl ve temiz olanı, yani ganimeti yiye ve pislikleri, yani leş ve kanı bırakın.⁶²³ Ey Müslümanlar, ganimetlerden yiye.⁶²⁴ ‘Yiye’ emri, şükür içindir. Bu emirden önce “فَكُلُوا” (o hâlde yiye) kelimesinin “ف” (o halde) harfi ile gelmesi, yeme emrinin şükür emrine hazırlık niteliğinde olduğu düşünülerek yapılmıştır. Yani, asıl amaç şükürdür. Bu nedenle, “فَكُلُوا” kelimesiyle, ‘Allah’ın nimetine şükredin ve nimeti inkâr etmeyin, aksi takdirde helak olan halkların başına gelenler sizin de başınıza gelir’ anlamı kastedilmiştir.⁶²⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu mesel, insanın her zaman Allah’ın rızıkına güvenmesi ve ona

⁶²⁰ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 5/147; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 8/249; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 14/254; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/135.

⁶²¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 17/312.

⁶²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/540.

⁶²³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 20/280.

⁶²⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li’l-ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/195.

⁶²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 14/308.

tevekkül etmesi gerektiğini ifade eder. İnsanın, her zaman Allah’a ihtiyacı olduğunu ve onun yardımını beklemesi gerektiğini vurgular. Bu nedenle, insan, rızkını elde etmek için çaba göstermelidir, ancak rızkının Allah tarafından takdir edildiğini ve onun her şeyi bilen ve her şeyi gören olduğunu unutmamalıdır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyette ve şiirde “Allah’ın rızkından yiyin” meselinin benzer anlamda kullanıldığı görülmektedir. Şairin Hristiyanlıkla yakın bir ilişkisi olduğu dikkate alınınca, rızkın Allah’tan gelmesi gibi bazı dinî fikirlerini oradan öğrendiği varsayılabilir. Ancak fark şu ki, Allah Teâlâ “رِزْقٌ” (rızık) kelimesiyle birlikte “Allah” kelimesini kullanmıştır ve bu kullanım Kur’an’daki çoğu âyette böyledir. Allah, “rızık” ile “ilah” kelimelerini beraber kullanmamıştır. Çünkü iki kelime (Allah ve ilah) arasında fark vardır: Allah lafzı, yüce yaratıcının özel ismidir ve anlamı “hakkıyla tapılan”dır. İlah ise “hakkıyla veya batıl olarak tapılan”, anlamlarına gelmektedir. Âyette “Allah” lafzının kullanılması, Allah’ın tek rızık veren ve şükre değer olan tek varlık olduğunu gösterir. Şiirde ise şairin “ilah” kelimesini kullanması, birçok insanın Allah’ın ibadete layık olduğuna, şükre ve rızka güvenmeye değer olduğuna inanmadığını gösterir.

2.1.19. Mesel: زُبْرُ الْحَدِيدِ (Demir Kütle Getirmek - Körüklemek)

Âyet: *آتُونِي زُبْرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا*

“Bana (yeterince) demir madeni getirin” dedi. İki yamacın arasındaki boşluğu (dağlarla) bir hizaya getirince “körükleyin!” dedi.”⁶²⁶

Şiir:

*سَأَخْرُجُ لِلْبَرَّازِ خَلِيَّ بَالٍ بِقَلْبٍ قَدْ مِنْ زُبْرِ الْحَدِيدِ*⁶²⁷

Beytin Şairi: Antera b. Şeddâd.⁶²⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

⁶²⁶ el-Kehf 18/96.

⁶²⁷ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 95.

⁶²⁸ Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî (عَنْتَرَةُ بْنُ شَدَّادٍ): Câhiliye döneminde Arapların en ünlü atlılarından ve birinci sınıf şairlerden biridir (öl. 601). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 586.

سَأَخْرُجُ (Se ehrucu): Bu kelime, “Gideceğim” manasındadır.⁶²⁹

لِلْبِرَازِ (Li'l-birâz): Bu kelime, “Düello, karşılaşma, savaş” manasındadır.⁶³⁰

خَلِيَّ بَالٍ (Haliyye bâl): Bu kelime, “Korku ve endişeden uzak, berrak bir zihin” manasındadır.⁶³¹

بِقَلْبٍ (Bikalbin): Bu kelime, “Kalbi olan, kalp sahibi, düşünebilen” manasındadır.⁶³²

قُدَّ (Kudde): Bu kelime, “Yapıldı, yapılmış” manasındadır.⁶³³

زُبْرُ الْحَدِيدِ (Zuberu'l-hadîd): Bu ifade, “Demir madeni, devasa demir parçaları” manasındadır.⁶³⁴

Beytin Tercümesi: (Ben,) korkusuz ve huzurlu bir şekilde savaşa çıkacağım. Kalbim, büyük demir parçalarından yapılmış gibidir.

Beytin Açıklaması: Burada şair, savaşa çıktığında nasıl bir ruh hali içinde olduğunu anlatmaktadır. Şair, sakın bir ruh haline sahip olduğunu iddia etmektedir. Bu sebeple karşısına en korkutucu, en güçlü ve en sert savaşçıların getirilmesini ister. Düşmanın kim olduğunu önemsemediğini, korku duymadığını ve yüreğinin demir gibi sağlam olduğunu övünerek anlatır.⁶³⁵

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, gücü ve sağlamlığı belirtmek ve hiçbir tartışmadan kaçınmadığını göstermek için “Zuberu'l-hadîd” (زُبْرُ الْحَدِيدِ) meselini kullanırlar.⁶³⁶ Şair, “خَلِيَّ بَالٍ” ifadesini, düşmanı küçümsemek için kullanırken, “bikalbin kudde min zuber/büyük demir parçalarından yapılmış gibi bir kalp” meselini ise, gücünü, sağlamlığını ve hiçbir düellodan korkmadığını göstermek için kullanır. Nitekim kadim dönemden itibaren Araplar, demirin sert ve dayanıklı

⁶²⁹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 89.

⁶³⁰ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 32.

⁶³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/74.

⁶³² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 258.

⁶³³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 248.

⁶³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/316.

⁶³⁵ et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Antere*, 67.

⁶³⁶ el-Enbârî, *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*, 1/74.

bir madde olmasından hareketle bu meseli güç ve sağlamlık anlamında kullanmışlardır.⁶³⁷

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Zülkarneyn bana parçalar halinde demir getirin. Onlar da getirdikleri demir parçalarını getirip, iki dağın yanlarını aynı hizaya getirince, işçilere, “Ateşi körükleyin!” dedi. Demir tamamen ateş olunca, “Bana eritilmiş bakır verin, üzerine dökeyim!” dedi. “*Zuberu’l-hadîd*”, demir madeni veya demir parçaları anlamına gelmektedir. “el-kitr” kelimesi ise, erimiş bakır anlamındadır.⁶³⁸

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “آتوني” ifadesi, “bana demir parçaları getirin” şeklinde açıklanmaktadır. “زُبْرُ الْحَدِيدِ”, “demir parçaları” anlamına gelir. Bu kelime, “زُبْرَةٌ” (*zubra*) kelimesinin çoğuludur. “زُبْرَةٌ” kelimesi ise, “demir parçası” demektir.⁶³⁹ Âyet, Zülkarneyn’in iki dağın arasına, sağlam ve dayanıklı bir engel, bir set inşa ettiğini açıklamaktadır. Bu set, temelde kaya ve erimiş bakırdan, üstte ise demir parçalarından oluşmaktadır.⁶⁴⁰ “زُبْرُ الْحَدِيدِ” meselinin, “demir parçaları” anlamına geldiği açıklanır ve bu kelimenin kökü, “toplanma” anlamına gelen “زُبْرٌ” kelimesidir. Bu kökten türeyen “زُبْرَةُ الْأَسَدِ” kelimesi, aslanın sırtında toplanan tüyleri ifade eder. “زُبْرْتُ الْكِتَابِ” ifadesi ise, “kitabı yazdım ve harflerini topladım” anlamına gelir.⁶⁴¹ “زُبْرُ الْحَدِيدِ” meselini şu şekilde açıklayanlar da vardır: “زُبْرٌ, زُبْرَةٌ” kelimesinin çoğuludur. “زُبْرَةٌ”, büyük demir parçası anlamına gelir. Demir, dünyadaki önemli madenlerden biridir. Çakıl taşı büyüklüğünde veya daha küçük parçalar halinde bulunur. Sertlik bakımından

⁶³⁷ et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvâni Antere*, 67.

⁶³⁸ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 5/246; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 8/568; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 16/22; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/189.

⁶³⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 18/114.

⁶⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/747.

⁶⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/55.

başlangıçta iki türe ayrılır: yumuşak, buna dişi demir denir; sert, buna da erkek demir denir.⁶⁴²

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Allah Teâlâ, Zülkarneyn'in yaptığı seddin azameti ve sağlamlığını belirtmek için bu meseli büyük demir parçacıkları anlamında kullanmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; burada, Kur'an'ın “زُبُرُ الْحَدِيدِ” meselini, Zülkarneyn'in ağzından gerçek manası olan, devasa demir parçaları anlamında kullandığı görülmektedir. Şair ise mecaz yaparak, bu meseli kalbinin bir demir parçası gibi dış dünyadan etkilenmeyen, hissetmeyen ve sert bir yapıya sahip olduğunu ifade etmek için kullanmıştır. Bu durum da Arapların bu meselin anlamını bildiklerini ve hayatlarında kullandıklarını göstermektedir. Kur'an'ı Kerim'de altı yerde geçen demir kelimesi burada “زُبُرُ/züber-maden, parçalar” kelimesi ile birlikte mesel şeklinde kullanılmıştır.

2.1.20. Mesel: وَكَلَّبَهُمْ بِاسِطٍ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ (Serilip Yatmak)

Âyet: وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلَّبَهُمْ بِاسِطٍ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ ثَلَاثُ مِثَالٍ لَوْ كُنْتَ عَلِيمًا لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمْلَمْتَ مِنْهُمْ رُعبًا

“Uykuda oldukları hâlde, sen onları uyanık sanırsın. Biz onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış (yatmakta idi.) Onları görseydin, mutlaka onlardan yüz çevirip kaçırdın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardı.”⁶⁴³

Şiir:

الْكَلْبُ وَالشَّاعِرُ فِي مَنْزِلٍ فَلَيْتَ أَنِّي لَمْ أَكُنْ شَاعِرًا
هَلْ هُوَ إِلَّا بِاسِطٌ كَفَّهُ يَسْتَطِيعُ الْوَارِدَ وَالصَّادِرَ⁶⁴⁴

⁶⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 16/30.

⁶⁴³ el-Kehf 18/18.

⁶⁴⁴ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa el-Âmirî, *Dîvân*, thk. Ömer et-Tabbâ' (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1997), 192.

Beytin Şairi: Lebid b. Rebia.⁶⁴⁵

Beyitte geçen kelimeler:

الْكَلْب (el-Kelb): Bu kelime, “Köpek” manasındadır.⁶⁴⁶

مَنْزِل (Menzil): Bu kelime, “Makam, seviye” manasındadır.⁶⁴⁷

لَيْتَ (Leyte): Bu kelime, “Temenni edatı” manasındadır.⁶⁴⁸

بَاسِط (Bâsit): Bu kelime, “Bedenin bir kısmının, bir tarafını uzatılması” manasındadır.⁶⁴⁹

كَفَّ (Keff): Bu kelime, “El” manasındadır.⁶⁵⁰

يَسْتَطِيعُ (Yestet'imu): Bu kelime, “Yiyecek bir şey talep etmek” manasındadır.⁶⁵¹

الْوَارِد (el-Vârid): Bu kelime, “Gelen” manasındadır.⁶⁵²

الصَّادِر (es-Sâdir): Bu kelime, “Giden” manasındadır.⁶⁵³

Beytin Tercümesi: Köpek ile şair değer ve statü bakımından birbirlerine eş değer tutulur. Şair der ki: Keşke şair olmasaydım. Çünkü köpek de (karnını doyurmak için) insanlardan yiyecek istemekte ve onlara el açmaktadır.

Beytin Açıklaması: Bu şiirde Lebid'in şairleri, köpeğe benzettiğini ve şair olmamayı temenni ettiğini görüyoruz. Çünkü ona göre, köpek nasıl gördüğü herkesten yiyecek bir şeyler talep ediyorsa, şair de gördüğü herkesten bir şeyler istemektedir. Köpek, sahibi karşısında boynunu eğerek ayaklarını uzatmakta, beslemesi için sahibinin emirlerini yerine getirmektedir. Aynı şekilde şairlerde,

⁶⁴⁵ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ): Bu şahıs, câhiliye devrinde de yaşamış olan (muhadram) muallaka sahibi bir İslâm şairidir. Câhiliye döneminin soylu savaşçı şairlerden biridir. İslâm'ı kabul etmiş ve Peygamber (s.a.v.)'e biat etmiştir (öl. 661). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 607.

⁶⁴⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 272.

⁶⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/558.

⁶⁴⁸ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 287.

⁶⁴⁹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 34.

⁶⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/56.

⁶⁵¹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 19.

⁶⁵² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 336.

⁶⁵³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 174.

sahiplerinin her emrine boyun eğen itaatkâr köpeklere benzetilmektedir. Bu yolla Lebid, şiiri kınamakta, köpekle şairi bir açıdan eşit görmektedir.⁶⁵⁴

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, köpek üzerinden teşbih yaparak, insanların düşkün olduğu durumlardaki hallerini betimlemek için “وَكَلْبُهُمْ بِأَسِطٍ ذِرَاعِيَّةٍ” (*vekelbuhum bâsitun zirâ'ayh*) meselini kullanırlar.⁶⁵⁵ Lebid beyitte yer alan “ellerini uzatma” meselini boyun eğme ve zillet anlamında kullanmıştır. Lebid, yiyecek ve mal beklentisi ile insanları överek kendisini küçük düşüren şairi, birkaç kırıntı yemek elde etmek için sahibi karşısında boyun eğen köpeğe benzetmektedir. Lebid’in bu benzetmesinin belâgat açısından edebî değeri vardır. Çünkü şairin, benzerlik kurmak için ortaya koyduğu mecazi kullanım, zillet ve boyun eğme anlamını içermektedir.⁶⁵⁶

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyette Ashâb-ı Kehf’in mağaranın dışından bakıldığında uyanık olduklarının zannedileceği, oysa onların gerçekte uyudukları ifade edilmektedir. Âyetin devamında Allah’ın onlarla ilgilendiği, çürümesin diye bedenlerini uykuları sırasında bir sağa bir sola döndürdüğü, köpeklerinin mağaranın girişinde ayaklarını uzatmış bir şekilde durduğu ifade edilmektedir. Yine bu âyette mağaraya yaklaşanların korkuyla kaçacakları anlatılmaktadır.⁶⁵⁷

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Müfessirler âyette yer alan “وَكَلْبُهُمْ بِأَسِطٍ ذِرَاعِيَّةٍ” ifadesinin ne anlama geldiği konusunda farklı görüşler öne sürmektedirler. Bazı müfessirlere göre âyette sözü edilen köpek Ashâb-ı Kehf’e ait köpektir. Bazılarına göre ise “kelb” terimi ile

⁶⁵⁴ Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-Udebâ' ve Muhâverâtü's-Şuarâ' ve'l-Buleğâ* (Beyrut: Şirketü Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1999), 1/107; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdulmu'min el-Kaysî eş-Şerîsî, *Şerhu Makâmâtü'l-Harîrî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006), 1/381.

⁶⁵⁵ ez-Zemîlî, *Eyseru'ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli'l-Kur'ân*, 47.

⁶⁵⁶ Ebû'l-Kasım Hüseyin er-Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-Udebâ' ve muhâverâtü's-şu'arâ' ve'l-buleğâ*, thk. Secî' Cemil el-Cübeylî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 90.

⁶⁵⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/212; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 8/484; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 15/232; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/171.

kastedilen Ashâb-ı Kehf'i takip eden bir aşçılardır.⁶⁵⁸ Âyetteki, söz konusu meselle kastedilen anlamın “köpeğin ayaklarını uzatması, toplamaması” olduğu ifade edilmiştir.⁶⁵⁹ Meselde ifade edilen davranışın köpeklerin doğasının bir gereği olduğu ifade edilir. Bu çerçevede sözü edilen sahiplerini koruma içgüdüsüyle köpeğin mağaranın girişinde durduğu öne sürülmektedir.⁶⁶⁰ Meleklerin köpek bulunan evlere giremeyeceği şeklindeki rivayetten dolayı köpeğin mağaranın dışında durduğu söylenmiştir. Âyet tefsir edilirken köpeklerin necis olup olmaması açısından ele alınmakta, ayrıntılı fikhî hükümlere yer verilmektedir.⁶⁶¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette ifade edildiği şekliyle mağarada Ashâb-ı Kehf'in durumu sürekli olarak değişmektedir. Köpekleri ise mağaranın girişinde, ayaklarını onlara doğru uzatmış bir şekilde durmaktadır. Âyetteki ifadelerden anladığımız kadarıyla Ashâb-ı Kehf'in bir köpeği bulunmakta, bu köpek onları takip etmekte ve mağarada kaldıkları süre boyunca onlarla mağarada kalmaktadır. Âyet, belîğ bir biçimde köpeğin durumunu betimlemektedir. Köpekler koruma içgüdüsünün açığa çıktığı durumlar haricinde âyette betimlenen şekilde uyumazlar. Âyetten anlaşılabileceği üzere köpek uyumasına karşın dışarıdan bakıldığında uyanık ve mağaranın girişini kolluyor gibi görünmektedir. Uykuya dalan bir köpek düz bir şekilde durur, oysa bir köpeğin ayaklarını uzatması uykuda değil koruma halinde olduğunu gösterir. Âyette köpeğin içinde bulunduğu durumu yansıtan ifadeler mecazi değil, gerçek anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla söz konusu meselin âyette kullanılma amacı gerçekten yaşanmış bazı olayları muhataplara aktarmaktır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; söz konusu meselin âyette ve şiirde farklı konularda ve farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Kur'an metni söz konusu meseli gerçek anlamda kullanmıştır. Buna göre Ashâb-ı Kehf'le birlikte bulunan köpek mağaranın girişinde ayaklarını uzatmış bir biçimde durmaktadır. Şiirde ise bu mesel mecazi bir anlamda kullanılarak başkasının eline bakma ortak niteliğinde köpekle şair arasında benzerlik bulunduğu ifade edilmiştir. Bir başka ifadeyle

⁶⁵⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 17/523.

⁶⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/444.

⁶⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5/130.

⁶⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/368.

köpeğin yiyecek veren herkesin karşısındaki boyun eğen tavrı şairin mal beklentisiyle insanları övmesine benzetilmiştir.

Âyette Allah dolaylı bir yolla bahsi geçen köpeği övmüştür. Çünkü bu köpek mağaranın girişinde kıpırdamadan mağarayı kollamaktadır. Ayrıca duruş şekline bakıldığında uykuya dalan bir köpeği değil etrafındakileri koruyan bir köpeği andırmaktadır. Şiirde ise yiyeceğe ulaşmak için herkese boyun eğdiği ifade edilerek aşağılanmaktadır.

2.1.21. Mesel: رَجَمًا بِالْغَيْبِ (İleri Geri Konuşmak)⁶⁶²

Âyet: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجَمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

“(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: (Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir) diyecekler. Yine, (Beş kişidirler, altıncıları köpekleridir) diyecekler. Şöyle de diyecekler: (Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir.) De ki: (Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O hâlde, onlar hakkında (Kur'an'daki) apaçık tartışma (yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.)”⁶⁶³

Şiir:

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ⁶⁶⁴

Beytin Şairi: Züheyr b. Ebî Sülâmâ.⁶⁶⁵

Beyitte geçen kelimeler:

الْحَرْبُ (el-Harb): Bu kelime, “Savaş” manasındadır.⁶⁶⁶

⁶⁶² Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁶⁶³ el-Kehf 18/22.

⁶⁶⁴ Züheyr b. Ebî Sülâmâ, *Dîvân*, 4.

⁶⁶⁵ Mudar kabilesinden Züheyr b. Ebî Sülâmâ (Rebîa) b. Riyâh el-Müzenî (زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ): Câhiliye dönemindeki şairlerin en bilgisi ve edebiyat imamlarından olup, bütün Arap şairlerinin tercih ettiği kişidir. (öl. 609). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 405.

عَلِمْتُمْ (Alimtum): Bu kelime, “Bilirsiniz” manasındadır.⁶⁶⁷

ذُقْتُمْ (Zuktum): Bu kelime, “Tatmak, anlamına gelen kelime, bu beyitte bir şeyi tecrübe etmek” manasındadır.⁶⁶⁸

الْحَدِيثُ الْمُرْجَمُ (el-Hadîsu’l-Muraccem): Bu ifade, “İnsanların hakkında bilgi sahibi olmadığı buna karşın tahmin yürüttükleri, bilmeden atıp tuttukları konu ve olaylar bütünü” manasındadır.⁶⁶⁹

Beytin Tercümesi: Muhataplarımızın savaşı deneyimlemediklerini, savaşın ne denli kötü bir şey olduğunu bilmediklerini ancak buna karşın savaş hakkında atıp tuttuklarını söylerim.

Beytin Açıklaması: Şair, savaşı deneyimlediğini ve tecrübeye dayalı olarak konuştuğunu dile getirmektedir. Şair bu yolla içinde yaşadığı topluma savaşın ne denli kötü bir şey olduğunu, bu yüzden barışa sıkı sıkıya sarılmaları gerektiğini anlatmak istemektedir. Kendisi savaşı tecrübe etmiş, savaşta çok kan döküldüğünü, çocukların yetim kaldığını ve kadınların iffetlerinden olduğunu görmüştür. Dolayısıyla, şairin gözünde savaş, tez canlı ve düşünmeden hareket eden insanların sandığı gibi kolay değil, aksine güvenliğin ve istikrarın ortadan kalktığı, oldukça güç bir durumdur. Öyle görünüyor ki şairi bu düşünceye götüren saik, geçmişte yaşadığı kötü tecrübelerdir.⁶⁷⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kişinin bilgilerinin yanlış olduğu, yanlış bilgiye sahip olduğu halde uydurma tahminlerde bulunarak, bilmeden atıp tuttuğu durumları ifade etmek için “الْحَدِيثُ الْمُرْجَمُ” (el-hadîsu’l-muraccem) meselini kullanırlar.⁶⁷¹ İncelediğimiz beyitte şair, savaş ile bilgi arasında bir benzerlik kurmaktadır. Şair, savaşın ne denli kötü bir şey olduğunun ancak tecrübe ile anlaşılabileceğini ifade etmektedir. Beyitten de anlaşılabileceği üzere şair, benzetme sanatına başvurmak suretiyle savaş gibi hayati konuların ancak tecrübe ve

⁶⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/303.

⁶⁶⁷ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 217.

⁶⁶⁸ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 114.

⁶⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/228.

⁶⁷⁰ el-Enbârî, *Şerhu’l-Kasâ’idi’s-seb’i’t-tivâli’l-Câhiliyyât*, 267.

⁶⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/713.

deneyim aracılığıyla anlaşılabilirliğini öne sürmektedir. Şair, savaşın bireysel bir tecrübe olduğunu, hakkında atılıp tutulabilecek bir şey olmadığını “el-hadîsu’l-muraccem” ifade etmektedir.⁶⁷²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyet Ashab-ı Kehf’in kaç kişi olduğuna ilişkin halk arasında yapılan tartışmaları kısaca ele almaktadır. Buna göre Ashâb-ı Kehf’in sayısına ilişkin birden fazla görüş vardır: Kimi üç kişi olduğunu söylerken sayıyı, dört, beş ve yedi olarak zikreden de vardır. Âyet bu görüşlerin tümünün herhangi bir delile dayanmadığını, insanların bu konuda atıp tuttuklarını ifade etmektedir. Devamında Allah, Hz. Peygamber’in ağzından Ashâb-ı Kehf’in sayısının ne olduğuna dair çok az sayıda insanın bilgi sahibi olduğunu bildirmektedir. Âyetin bağlamına baktığımızda sözünü ettiği tartışmalar, Hristiyanlar arasında cereyan etmektedir. Buna göre âyet, Hristiyanlar arasında yapılan bu konuşmaların önemsiz ve yüzeysel tartışmalar olduğunu ifade etmektedir. Allah Teâlâ devamında, Hz. Peygamber’e hitaben kendisine vahyedilen dışında herhangi bir şey söylememesi gerektiğini belirtmekte, sahabilere hitaben ise Ashâb-ı Kehf’in sayısı ve başlarına gelen olayları Hristiyanlara sormamaları gerektiğini, çünkü Hristiyanların bu konuda bilgilerinin olmadığını ifade etmektedir.⁶⁷³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyette ifade edilen görüş farklılıklarına değinildikten sonra, “رَجْمًا بِالْغَيْبِ” (*racmen bi’l-gayb*) meselinin anlamı, “bilgisizce konuşmak, atıp tutmak” şeklinde açıklanmıştır.⁶⁷⁴ Söz konusu meselin anlamı açıklanırken, meselde yer alan “رَجْمًا” (*racmen*) teriminin yerine “ظَنَّ” (*zannen*) teriminin gelmesi gerektiği, ancak Arap dilinde zaman içinde mecazi anlamıyla “racmen” teriminin, “zannen” teriminin yerini aldığı ifade edilmektedir. Buna göre zaman içinde bu kullanım yaygınlık kazanmış, Araplar “رَجْمًا بِالْغَيْبِ” (*racmen bi’l-gayb*) ifadesini “ظَنَّ بِالْغَيْبِ” (*zannen*

⁶⁷² el-Enbârî, *Şerhu’l-Kasâ’idi’s-seb’i’t-tivâli’l-Câhiliyyât*, 267.

⁶⁷³ Ebüssuûd Efendi, *Irşâdü’l-akli’s-selîm*, 5/216; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 8/495; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 15/213; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/172.

⁶⁷⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 17/541.

bi'l-gayb) ifadesiyle eş anlamlı olarak kullanmışlardır.⁶⁷⁵ Âyette geçen ilk iki cümlede “*racmen bi'l-gayb*” ifadesinin yer aldığı, ancak üçüncü cümlede yer almadığı, dolayısıyla üçüncü cümlede ifade edilen (Ashâb-ı Kehf’in sekiz kişi olduğu) görüşün eleştiriye konu edilmediği belirtilmektedir. Buradan hareketle, Ashâb-ı Kehf’in sayısının sekiz olduğu yolundaki görüşün doğru olabileceği sonucuna varılmaktadır.⁶⁷⁶ Bir başka tefsirde “*racmen bi'l-gayb*” teriminin bilgiye dayanmayan görüş anlamına geldiği belirtilerek, meselin kullanımı bir örnek üzerinden anlaşılır kılınmaya çalışılmaktadır. Buna göre bilmediği bir yere doğru herhangi bir şey atan birinin attığı nesne istediği şeye çarpmadığı gibi, söz de benzerdir.⁶⁷⁷

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Taşlamak dediğimiz şey, taş benzeri nesnelerle yapılan bir eylemdir. Meselde kazandığı mecazi anlama göre “رَجَمَ” (*racm*) terimi, herhangi bir delile dayanmaksızın atıp tutmak anlamına gelmektedir. Âyetin bağlamından anlaşılacağı üzere, bu meselin kullanılma amacı, insanların birçoğunun delile dayanmaksızın bir görüşe sahip oldukları gerçeğinin açıklanmasıdır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin âyet ve şiirde farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Müfessirlerin çoğu, âyette geçen ifadeyi açıklamak için sözünü ettiğimiz beyte atıf yapmışlardır. Meselin şiirde kullanımı bir olayı betimleme üzerinden yapılırken, Kur’an’da ise insanların görüşlerini betimlediği görülmektedir. Âyette “*kelâm*” ifadesi hafzedilmiş ve “مُرَجَّم” (*müreccem*) ifadesi tek başına zikredilerek “atıp tutarak konuşma” anlamında kullanılmıştır. “*Gayb*” kelimesi de “*racmen*” ile beraber kullanılarak söz konusu tartışmalardaki bilgisizlik daha çarpıcı bir şekilde ifade etmiştir.

Bu şekilde âyette aktarılmak istenen anlam ve düşünce oldukça etkili ve ikna edici bir üslupla dile getirilmiştir. Yine bu âyet başkaları hakkında bilgisizce konuşmayı, iftira atmayı ve teşhirciliği yasaklarken, dikkatli ve derin bir biçimde düşünmeyi gerektiren önemli işler söz konusu olduğunda insanları tefekküre ve doğru bilgi edinmeye yönlendirmektedir.

⁶⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/712.

⁶⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi‘l-Kur‘ân*, 10/382.

⁶⁷⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrü‘l-Kur‘âni‘l-‘azîm*, 5/134.

2.1.22. Mesel: وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (İffet sahibi olmak)

Âyet: وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا بِشَرِّ وَلَمْ يَمَسِّنِي

“Meryem, “Bana hiçbir insan dokunmadığı ve iffetsiz bir kadın olmadığım halde, benim nasıl çocuğum olabilir?” dedi.”⁶⁷⁸

Şiir:

وَلَا حُبْلَى وَلَا ذَاتَ قِيمٍ وَلَمْ أَكُنْ بَغِيًّا⁶⁷⁹

Beytin Şairi: Ümeyye b. Ebî's-Salt.⁶⁸⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

فَقَالَتْ (Fekâlet): Bu kelime, “Konuştu, söyledi” manasındadır.⁶⁸¹

أَنَّى (Ennâ): Arapça “أَنَّى” (ennâ) kelimesi, Türkçede “nereden”, “ne zaman”, “nasıl” anlamlarına gelen bir soru zamiridir. Örneğin “أَنَّى جئت؟” (ennâ ci'te?) ifadesi, “nereden geldin?” anlamına gelir.⁶⁸²

أَكُنْ (Ekun): Bu kelime, “Olmak veya alacağım” manasındadır.⁶⁸³

بَغِيًّا (Bagiyya): Bu kelime, “Haddi aşmak, iffetsizlik, zina” manasındadır.⁶⁸⁴

حُبْلَى (Hublâ): Bu kelime, “Hamile olan kadın” manasındadır.⁶⁸⁵

ذَاتَ (Zât): Bu kelime, “sahibi” anlamına gelen bir edattır.⁶⁸⁶

قِيمٍ (Kayyim): Bu kelime, “Doğru, sorumlu, denetleyici, düzenleyici ve koruyucu” manasındadır.⁶⁸⁷

⁶⁷⁸ Meryem 19/20.

⁶⁷⁹ Ümeyye b. Ebî's-Salt, *Dîvân*, thk. Sâcî' Cemil el-Cübeyli (Beyrut: Dâru Sâdır, 1998), 131.

⁶⁸⁰ Ebû'l-Kasım (Ebû Osmân) Ümeyye b. Ebî's-Salt Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî (أُمَيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ): Bu şahıs, Tâifli câhiliye dönemi şairi ve bir bilgedir. Kendisi, kitapların başlıklarına “Bismikellâhümme” yazdıran ilk kişidir ki, Kureyşliler de bunun gibi yazmışlardır. (öl. 626). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 88.

⁶⁸¹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 262.

⁶⁸² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 24.

⁶⁸³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 8.

⁶⁸⁴ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 37.

⁶⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/139.

⁶⁸⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 113.

Beytin Tercümesi: (Meryem, meleğe şöyle dedi:) ‘Nasıl olur da (benim çocuğum olur?) (Üstelik) ben zina etmedim, hamile de değilim ve kocam da yok.

Beytin Açıklaması: Ümeyye b. Ebî’s-Salt tarafından kaleme alınan metinler, özellikle Mekkî Kur’an âyetleri ve peygamberlerin hikâyeleriyle büyük benzerlikler göstermektedir. Örneğin, Ümeyye’nin anlattığı Meryem hikâyesi, Kur’an’daki Hz. Meryem hikâyesiyle olay örgüsü ve kullanılan ortak sözcükler açısından benzerdir. Şair Hz. Meryem’in ağzından şöyle söyler: ‘Ben kötülük sahibi biri olmadım. Ben, hamile kalmadım. “*ve lâ zâte kayyim*”, yani o evli biri yahut birinin karısı değildi. Burada Ümeyye b. Ebî’s-Salt’ın Hz. Meryem hakkında iffet, hamilelik ve kocadan bahsettiği görülmektedir.⁶⁸⁸

Bu metinde, Hz. Meryem’in, hamileliğinin doğal yollarla gerçekleşmediğini, yani bir erkekle ilişkiye girmeden hamile kaldığı anlatılmaktadır. Bu, o dönemde Arapların yaygın olarak bildiği bir uygulamaya bir göndermedir. Araplar, bir erkeğin spermini bir kadına enjekte ederek onu hamile bırakmakta ardından çocuk doğunca, baba çocuğu alıp kendi evine götürmektedir.⁶⁸⁹ Hz. Meryem’in bu sözleri, kendi iffeti ve namusunu korumak içindir. O, burada zina etmediğini vurgulamaktadır.

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, “بَغَتِ الْمَرْأَةُ”, “kadın fuhuş yaptı, ahlâksızlıkta bulundu ve fuhuş yaparak geçimini sağladı” meseline karşılık “وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا” (*velem eku begiyyâ*) meseli ile kadın, masum olduğunu anlatmaya çalışırken kullanılır.⁶⁹⁰ Şairin bu meseli kullanma amacı, Meryem validemize zina ve kötülük isnadını reddetmek ve onun iffetli bir kadın olduğunu vurgulamaktır. Zira Arapça’da “بَغَتِ الْمَرْأَةُ” meseli, “O kadın fuhuş yaptı, ahlâksızlıkta bulundu ve fuhuş yaparak geçimini sağladı” anlamına gelmektedir.⁶⁹¹

⁶⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 9/238.

⁶⁸⁸ Şentemerî, *Şerhu’s-şuarâ’i’s-sitte*, 98.

⁶⁸⁹ Ali, *el-Mufasssal fî târihi’l-‘Arab kable’l-İslâm*, 10/211.

⁶⁹⁰ Askerî, *Cemheretü’l-Emsâl*, 2/105.

⁶⁹¹ Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *Kitâbü’l-bed’ ve’t-târih* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 3/123.

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, Hz. Meryem'in, Hz. İsa'yı (a.s.) doğuracağı haberini aldığı anda yaşadığı duyguları anlatmaktadır. Hz. Meryem, bir erkeğe ait olmayan bir çocuk doğuracağını öğrenince büyük bir şaşkınlık yaşamıştır. Hz. Meryem, hiçbir erkekle ilişkiye girmediğini ifade ederek, zina veya iffetsizlik suçlamasını reddetmektedir. Bu da Hz. Meryem'in hamileliğinin doğaüstü bir şekilde gerçekleştiğini anladığını göstermektedir.⁶⁹²

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah, dokunmayı (المَسُّ) meşru nikâhın bir ifadesi olarak belirlemiştir, bu bir kinayedir. Zina ise böyle değildir. Zina yapma fiili için “onu denedi, onunla kötülük yaptı” ve benzeri ifadeler kullanılmaktadır. “الْبَغْيُ” (iffetsiz kadın) kelimesi de erkekleri baştan çıkarmaya çalışan ahlâksız kadınları ifade eder.⁶⁹³ Âyette geçtiği üzere Hz. Meryem, ‘Hiçbir insan bana dokunmadı’ demiştir. Bu cümle; Hz. Meryem'in dürüst ve iffetli bir kadın olduğunu, kimseyle cinsel ilişkiye girmedikini, evli olmadığını ve zina etmediğini ifade etmektedir. Onun ‘hiçbir insan bana dokunmadı’ sözü, bir çocuğun ancak evlilik veya zina yoluyla doğabileceğini de ima eder. Hz. Meryem'in, evli olmadığı ve zina da yapmadığı hâlde bu ifadeyi kullanması, neden hamile olduğunu ve çocuğunun olacağını anlayamadığını göstermektedir.⁶⁹⁴ Hz. Meryem şöyle dedi: ‘Bana hiçbir insan dokunmadı ne helal ne de haram yiyen.’ Bu, Hz. Meryem'in iffetini ve zinadan uzaklığını vurgulamak adına bir teyittir. Bazı ilim adamları ise şöyle demiştir: Hz. Meryem, Allah'ın kudretinden hiçbir şeyi inkâr etmemiştir. Ancak bu çocuk gelecekte evleneceği bir kocaya mı ait olacak, yoksa Allah onu doğrudan mı yaratacak, bunun nasıl olacağını bilmediği için bu sözler karşısında şaşkınlığa uğramıştır.⁶⁹⁵

Bu meselin amacı, reddin teyididir. Çünkü “وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا” (Ben iffetsiz bir kadın/fahişe olmadım) demesinin anlamı, “وَلَمْ يَمَسَّنِي بَشَرٌ” (bana hiçbir insan

⁶⁹² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/260; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 9/22; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrûl-münîr*, 16/69; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/196.

⁶⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/9.

⁶⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/228.

⁶⁹⁵ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/386.

dokunmadı) demesinin anlamından farklıdır. Bu, bu kıssanın, Âl-i İmrân Suresi'ndeki anlatımından farklı bir yönüdür. Çünkü Âl-i İmrân suresi bu sureden sonra inmiştir. Bu nedenle, Hz. Meryem'in "وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ" demesi, kıssanın tamamlanmamış olduğunu gösterir. "وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ" (bana hiçbir insan dokunmadı) meseli ayrıca onunla evlenen bir koca olmadığını da belirtmektedir. Çünkü Hz. Meryem, Yûsuf en-Neccâr ile nişanlıydı, ancak henüz onunla evlenmemişti. Bu nedenle hamile kaldığında nişanlısı ve ailesi onu zina ile suçladılar. Fakat Hz. Meryem'in "وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا" (ben iffetsiz bir kadın/fahişe olmadım) sözü, bu olaydan önce zina işlememiş olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle Hz. Meryem, bu noktadan sonra fuhuşla suçlanmayı kabul etmeyecektir.⁶⁹⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Gördüğümüz gibi, "وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا" meseli, Meryem validemizin ağzından, zina suçunu reddetmek için kullanılmıştır. Bu mesel, Meryem validemizin namus ve şerefini korumak, onu fuhuştan uzak tutmak için kullanılan, o dönemde yaşadığı olay göz önüne alındığında son derece hassas kelimelerdir. "Zina etmedim" demek ile "ben iffetsiz bir kadın değilim" demek arasında fark vardır. Bu meselin bu durumda kullanılması, herhangi bir namuslu ve iffetli kızın hayatında böyle bir durumla karşı karşıya kaldığında yaşadığı psikolojik durumu da açıklamaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Arapça şiirde kullanılan ifade ile Kur'an âyetinde kullanılan ifade arasında birçok benzerlik mevcuttur. Ancak, âyet ve şiir arasındaki kullanım arasında küçük farklar da bulunmaktadır. Şiirde, ilk önce zina ve evlilik dışı hamilelikten bahsedilmiş, ardından evlilik zikredilmiştir. Bu da yaşadığı olay göz önüne alındığında Hz. Meryem'e karşı büyük bir hata ve saygısızlıktır. Şiir Hz. Meryem'in aklına evlilikten önce zina ve ahlâksızlığın gelmesi gibi bir anlam vermektedir. Bu tür düşünceler aklına gelen kişinin aklı yerinde değildir. Ancak Allah, bu ifadeyi, Hz. Meryem'in iffetli ve ahlâklı kişiliğini gösteren basit ve tutarlı bir şekilde kullanmıştır. Hz. Meryem, ilk başta, evli olmadığı hâlde nasıl bir çocuğu olacağını hayretle karşılar. Bu, meşru yollarla çocuk sahibi olmayı düşünen namuslu ve özgür bir kadın için doğal bir durumdur.

⁶⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/78.

2.1.23. Mesel: قَرِّي عَيْنًا (Ferah Tutmak)

Âyet: وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا

“Ye, iç, gözün aydın olsun.”⁶⁹⁷

Şiir:

أَجِيءُ كَرِيمًا لَا ضَعِيفًا وَلَا حَصِرَ 698 فَأَبْشِرِ وَقَرِّ الْعَيْنَ مِنْكَ فَإِنِّي

Beytin Şairi: Hâtim Et-Tâî⁶⁹⁹

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَبْشِرَ (Ebşir): Bu kelime, “Müjdelemek, mutlu bir şeyin haberini vermek” manasındadır.⁷⁰⁰

قَرَّ (Karra): Bu kelime, “Soğuk, serinlik” manasındadır.⁷⁰¹

قَرَّ عَيْنَهُ (Karra aynuhu): Bu kelime, “Cümlesi sevinmek, memnun olmak, içi ferahlamak ve rahatlamak” manasındadır.⁷⁰²

أَجِيءُ (Ecîu): Bu kelime, “Gelirim” manasındadır.⁷⁰³

كَرِيمًا (Kerîmen): Bu kelime, “Kibar, saygın, şerefli ve yüce gönüllü” manasındadır.⁷⁰⁴

ضَعِيفَ (Da ‘îf): Bu kelime, “Zayıf” manasındadır.⁷⁰⁵

حَصِرَ (Hasira): Bu kelime, “Kısıtlama, kuşatma, iyiliği engelleme ve cimrilik” manasındadır.⁷⁰⁶

⁶⁹⁷ Meryem 19/26.

⁶⁹⁸ Hâtim et-Tâî, *Dîvân*, 56.

⁶⁹⁹ Hâtim b. Abdullah b. Sa’d b. el-Haşrac et-Tâî el-Kahtânî, Ebû Udeyy (حَاتِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve iyi at binen cesur bir savaşçıdır, cömertliğiyle bilinmektedir. (öl. 577). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 329.

⁷⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/61.

⁷⁰¹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 250.

⁷⁰² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/68.

⁷⁰³ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 64.

⁷⁰⁴ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 268.

⁷⁰⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 184.

⁷⁰⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 74.

Beytin Tercümesi: (Ey nefsim,) müjdeler olsun sana, gözün aydın olsun, rahatına bak. (Ben daima) misafirperver biriyim, güçsüz değil, (güçlüyüm. Zayıfları korurum,) cimri de değilim.

Beytin Açıklaması: Hâtim et-Tâî uykusunun kaçtığı bir gecede yaşadıklarını şöyle anlatmaktadır: Gecenin sessizliğinde, yatağında sağa sola dönerek, kabilesinin geçmişteki ihtişamını, cömertliğini ve yiğitliğini hatırlayan şair, huzursuz olur ve kabilesinin geleneklerini sürdürüp sürdürmeyeceği hususunda endişelenmeye başlar. Sonunda, kendi kendine şöyle der: “Korkma, üzülme. Sen hâlâ aynı cömert ve yiğit bir ruha sahipsin. Sen hâlâ ihtiyaç sahiplerine yardım eden ve mazlumlara koruyan bir insansın. İçini ferah tut. Sen cömert bir insansın, cimri değilsin.”⁷⁰⁷

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, huzurlu bir uykuyu ve gönül rahatlığı anlamında “قَرَّ الْعَيْنَ” (gözün aydın olsun) meselini kullanırlar.⁷⁰⁸ Bu şiirde de endişeleri yatıştırmak, içini ferah tutmak ve ruhu sakinleştirmek anlamlarında kullanılmıştır.⁷⁰⁹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyette, Allah Teâlâ, Hz. Meryem’e seslenerek onu teselli eder. Hz. Meryem, evli olmadığı hâlde bir mucize olarak bir çocuk doğuracağından dolayı, bu olayın kendisi için çok zor olacağını düşünmektedir. Bu nedenle, Allah Teâlâ ona, “hurma ağacının dalını kendine doğru salla ki, sana taze, yeni koparılmış hurmalar sarksın. Ye, iç ve gözün aydın olsun” diye gönlünü rahatlatarak hitap etmiştir.⁷¹⁰

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Nefsin mutmain olsun ve beni doğuracağın için sevin, üzülme. Âyette geçen “الْعَيْنَ” kelimesi, mensub olarak okunmuştur. Bu nedenle meselin anlamı şöyle olmaktadır:

⁷⁰⁷ el-Kureşî, *el-Ahbâru'l-Muvaffakiyyât*, 172.

⁷⁰⁸ Askerî, *Cemheretü'l-Emsâl*, 1/199.

⁷⁰⁹ Ebû'l-Ferec Alî b. el-Huseyn el-Kureşî el-İsfahânî, *el-Eğâni* (Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâsî'l-Arabî, 1994), 20/241.

⁷¹⁰ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/263; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 9/31; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 16/75; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/197.

Gözün, oğluna kavuşacağı için aydın olsun.⁷¹¹ Korkunun etkisinin açlık ve susuzluğun etkisinden daha şiddetli olduğu ifade edilmektedir. Korku ruhun acısı, açlık ise bedenın acısıdır. Ruhun acısı bedenın acısından daha şiddetlidir. Bu nedenle, göz aydınlığı, sevinç ve mutluluk anlamına gelen “Allah sana göz aydınlığı versin” denir. Dolayısıyla âyetin anlamı şöyledir: Yere düşen olgun meyvelerden ye ve altındaki pınardan iç ve üzülmeden mutlu ol. Yemek ve içmekten zevk almak, sevinç ve neşenin belirtisidir. Çünkü sıkıntıda olan kimse, lezzetli yemeğin ve içeceğin tadını çıkarmakla meşguldür ve böylece sıkıntısını bir nebze de olsa unuttur.⁷¹² Allah, onun (Hz. Meryem) yiyecek ve içecek gibi ihtiyaçlarını karşıladı, korkusunu yatıştırdı ve kalbini rahatlatı.⁷¹³ “فَكُلِّي” (ye) kelimesindeki ‘fe’ harfinin, fiili açıklamak için geldiği ifade edilmiştir. Âyete mana verirken, “tüm bunlar senindir, öyleyse hepsinden ye” şeklinde yorumlamak yerinde olacaktır.⁷¹⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: “قُرَّةَ الْعَيْنِ” (göz aydınlığı) kavramı, hayatta mutluluğu ve doğmuş olan çocuğa duyulan muhabbeti de kapsamaktadır. Çocuğun göz aydınlığı olması, onun güvenliğinin ve itibarının güvence altında olduğunun dolaylı bir ifadesidir. Bu nedenle, göz aydınlığı meseli, “gözde serinlik” metaforuyla mutluluk ve sevincin bir işaretidir. Zira Araplar eski dönemde, sevinç gözyaşlarının soğuk, hüznün gözyaşlarının ise sıcak olduğuna inanırlardı. Bu nedenle, “أَفَرَّ اللَّهُ عَيْنِكَ” meselinin asıl anlamı, “Allah gözyaşlarını serinletsin”dir. Bu mesel, kişinin Allah’ın emirlerini yerine getirmesiyle mutluluk getiren bir duadır ki, kişi bunun neticesinde mutluluk gözyaşları döker.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Kur’an ve şiirde geçen ‘göz aydınlığı’ meselinin kullanımında benzerlik mevcuttur. Ancak şairin meseli kullanmasındaki fark, istekte bulunana müjdelemek, onu rahatlatmak ve ona ihtiyacının karşılanacağına dair açıklama yapmak şeklindedir. Ancak âyette, Allah Teâlâ Hz. Meryem’in kendini koruma, yeme içme gibi fiziksel ihtiyacını, psikolojik ihtiyacı ve iç huzurundan önce zikretmiştir. Hz. Meryem, kendisini ve oğlunu helak olmaktan

⁷¹¹ Taberî, *Câmi ‘u l-beyân ‘an te ‘vîli âyi l-Kur’ân*, 18/181.

⁷¹² Râzî, *Mefâtihu l-gayb*, 21/528.

⁷¹³ Kuşeyrî, *Letâ ‘ifü l-işârât*, 2/425.

⁷¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, 16/88.

korumak için sakinleşmeye ihtiyaç duyduğu bir durumdadır. İnsan genellikle üzüntü ve korku içindeyken yeme içmeyi bırakır. Allah, insanın zor zamanlardaki durumunu bilir. Burada, Allah'ın ondan kendini korumasını ve sakinleşmesini istediği görülmektedir. Ayrıca, şair Şiirde “عين” kelimesini marife olarak kullanırken, âyette nekra olarak kullanılmıştır. Bu da kelimeye daha kapsamlı bir anlam katmaktadır.

2.1.24. Mesel: لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًا (Diz çökmek- Hazır etmek)⁷¹⁵

Âyet: فَوَرَبِّكَ لَنَحْضِرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًا

“Rabbine andolsun, onları şeytanlarla beraber mutlaka haşredeceğiz. Sonra onları kesinlikle cehennemin çevresinde diz üstü hazır edeceğiz.”⁷¹⁶

Şiir:

أَخَاصِمُهُمْ مَرَّةً قَائِمًا وَأَجْتُوْا إِذَا مَا جُتُّوا لِلرُّكْبِ

Beytin Şairi: Ebû Semâme b. Âzib ed-Dabbî.⁷¹⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَخَاصِمُهُمْ (Uhâsimüm): Hasım kökünden gelmektedir. Bu kelime, “Husumet,

çekişme, tartışma, mücadele, kavga, çarpışma, anlaşmazlık, güç mücadelesi, üstünlük savaşı” manasındadır.⁷¹⁹

قَائِمًا (Kâ'imen): Bu kelime, “ayakta olmak” manasındadır.⁷²⁰

⁷¹⁵ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁷¹⁶ Meryem 19/68.

⁷¹⁷ Ebû Temmâm, *Dîvânü'l-Hamâse*, 225.

⁷¹⁸ Ebû Semâme b. Âzib (Ârim ve Gârib de denmiştir) (أَبُو ثَمَامَةَ بْنِ عَازِبِ الضَّبِّيِّ): Bu şahıs, Ebu Semâme'nin künyesi, yani lakabı isminden daha yaygın olan bir şairdir. Marzabânî, onu “Mu'cemu's-şuarâ”da, hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan, bilinmeyen şairler arasında zikretmiştir. Kendisi, câhiliye dönemi savaş şiiri şairlerinden biridir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebî Abdillâh Muhammed b. el-Kâsım, *Unvânu'n-nefâse fî şerhi'l-hamâse* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2013), 1/59.

⁷¹⁹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 91.

⁷²⁰ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 262.

أَجْتُوْا (Ecsû): Bu kelime, “Diz çökmek, diz çökmüş vaziyette bulunmak” manasındadır.⁷²¹

رُكْب (Rukbi): Bu kelime, “İnsan vücudunda, uyluğun alt kısmını kaval kemiğinin üst kısmına bağlayan eklem, diz” manasındadır.⁷²²

Beytin Tercümesi: (Onlarla) mücadeleye devam ediyorum. (Eğer onlar ayaktaysen bana saldırırlarsa, ben de onlara) ayakta saldırırım. Eğer onlar diz çökmüş vaziyette bana saldırırlarsa, ben de onlara diz çökmüş vaziyette saldırırım (ve onlarla şiddetli bir şekilde mücadele ederim.)

Beytin Açıklaması: Şairin sözlerinde, savaş ve çatışma sırasındaki hâlini tasvir ederken, kibir ve gurur gibi anlamlar görülmektedir. Şair, düşmanlarının kendisine boyun eğdiğini, ona teslim olduğunu ve önünde eğilip tevazusunu gösterdiğini ima eder. O, karşılaşmalarda galip gelir ve düşmanlarını aşağılayabilir. Şair, düşmanlarını yenme ve onları aşağılama yeteneğinden bahsederek, güç ve hâkimiyetini göstermektedir.⁷²³

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, zor zamanlarda yorgunluk ve çaresizliklerini göstermek için, “أَجْتُوْا/diz çökmek” meselini kullanırlar.⁷²⁴ Şair, “أَجْتُوْا” meselni “oturmak” anlamında kullanmıştır. Burada kullanılan “أَجْتُوْا” meselinin anlamı, “yorgunluk ve çaresizliktir.” Bir kişi savaşta yaralanırsa, hareket edemeyecek kadar yorgun ve çaresiz kalarak dizlerinin üzerine çöker. Bu mesel, genellikle zorluk, yorgunluk ve çaresizlik zamanlarında kullanılır.⁷²⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, Allah’ın kıyamet günü kâfirlerin ve şeytanların toplanacağını, ardından onları cehennemin etrafında ölü bedenler halinde getireceğini belirtir. Bu

⁷²¹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 63.

⁷²² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/433.

⁷²³ el-İsfahânî, *Şerhu Dîvânü’l-Hamâse*, 411.

⁷²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/77.

⁷²⁵ el-İsfahânî, *Şerhu Dîvânü’l-Hamâse*, 411.

ifade, mahşer ve kıyamet anlamını yansıtmaktadır. Buna göre, insanlar ve cinler kıyamet günü hesap ve ceza için toplanacaktır. Rabbine andolsun -Ey peygamber!- Kıyamet Günü dirilmeyi inkâr edenleri şeytanlarla birlikte toplayacağız. Sonra onları hep birlikte cehennemin etrafında diz çökmüş bir hâlde getireceğiz. Onlar o gün gördükleri korkudan ayakta duramayacaklardır.⁷²⁶

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah Teâlâ, elçisi Muhammed'e (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: Ey Muhammed, andolsun ki biz, 'Öldüğümüzde, kıyamet gününde kabirlerimizden diri olarak mı çıkacağız?' diyen bu kişileri, şeytan dostlarıyla birlikte haşredeceğiz. “ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ” (sonra onları kesinlikle cehennemin çevresinde diz üstü hazır edeceğiz) buradaki “الْجِثِّيَّ” oturmak ve diz çökmek anlamındadır.⁷²⁷ Bu âyet, insanların mahşerden cehennem kıyasına doğru, mahşerde bulundukları halleriyle, diz çökmüş olarak, sürünerek ilerleyeceklerini tasvir eder. Bu, onların endişeli, tedirgin ve huzursuz olduklarını gösterir.⁷²⁸ İnsanların ayakta duramayacak kadar şiddetli bir durumla karşı karşıya kaldıklarında, kıyamet gününden hesap yerindeki duruşa kadar bu durumda olacaklarını ve bu durumun onlar için daha fazla aşağılanma anlamına geleceğini belirtir.⁷²⁹ Bu âyette geçen 'insanlar' kelimesinden, Allah'ın gazabına uğrayan ve cehenneme giren kâfirler kastedilir. Kâfirler cehennemde, onları küfre ve sapıklığa sürükleyen şeytanlarıyla birlikte hasredilecektir. İnsan (cehennemin etrafında diz üstü hâlde hazır bulunacak kişiler) kelimesinin başındaki lam, 'ahd' (sözleşme) anlamında kullanılmıştır. Bu durumda, 'insanlar' kelimesi, 'Allah'ın ahdini bozan kâfir insanlar' anlamındadır.⁷³⁰

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette geçen “حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِّيًّا” (cehennemin etrafında diz çökmüş bir halde) meseli kâfirlerin cehennem etrafında diz çökmüş hâlde bulunduklarını ifade ederek onların cehennem karşısındaki korku ve çaresizliği

⁷²⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/275; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 9/58; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 16/142; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/205.

⁷²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 12/227.

⁷²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/33.

⁷²⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/557.

⁷³⁰ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/405.

vurgula maktadır. Bu mesel, kâfirlerin cehennem karşısındaki boyun eğme ve teslimiyetini de göstermektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Allah, Kur'an'da “جثيا” (cisiyyen) kelimesini birkaç kez zikretmiştir ve hatta “Câsiye” adında bir sure vardır. Kelime âyette şiirdeki anlamından daha kapsamlı bir şekilde kullanılmıştır. Şair, şiirinde “ ” الجثو (el-cesu) kelimesini yorgunluktan dolayı dizlerinin üzerinde oturan ancak azmi kırılmayan, savaştan kaçmayan ve boyun eğmeyen kişi anlamında kullanılmıştır. Âyette ise kelime daha farklı bir anlamda kullanılmıştır. Kelimenin âyette kullanıldığı bağlamda boyun eğme, itaat etme ve aşağılama vardır. Âyete göre, o günün dehşetinden dolayı diz çökmüşlerdir ve isteseler de ayağa kalkamazlar. Allah, Arapların daha önce bildikleri bir kelimeyi farklı bir anlamla kullanmıştır. Âyette anlam farklılığı “نُحْضِرُهُمْ” (onları getireceğiz) kelimesiyle sağlanmıştır. Bu kelime inkârcıların cehennemin etrafına zorla getirilecekleri anlamını vermektedir.

2.1.25. Mesel: فَتَنَّا زَعُوا أَمْرَهُمْ (Ağız Ağıza Vermek- konuşmak)⁷³¹

Âyet: فَتَنَّا زَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى

“Sihirbazlar, işlerini kendi aralarında tartıştılar ve gizli gizli konuştular.”⁷³²

Şiir:

نَازَعْتُهُمْ قَضَبَ الرِّيحَانِ مُتَكِبًا وَفَهْوَةً مَزَّةً رَأَوْفَهَا خَضْلًا

Beytin Şairi: Meymûn b. Kays el-A'sâ.⁷³⁴

Beyitte Geçen Kelimeler:

⁷³¹ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁷³² Tâhâ 20/62.

⁷³³ A'sâ, Dîvânü'l-A'sâ, 59.

⁷³⁴ Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî (مَيْمُونُ بْنُ قَيْسٍ الْأَعَشَى): Bu şahıs, gözündeki görme zayıflığı sebebiyle A'sâ lakabıyla bilinmektedir. Kendisine A'sâ Bekr b. Vâil ve el-A'sâ el-Kebîr de denmiştir. Câhiliye dönemi birinci seviye şairlerinden olup muallaka sahiplerinden biridir. (öl. 628/7). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 175.

نَازِعَتُهُمْ (Nâze 'tuhum): Bu kelimenin asıl anlamı, “Çekişme ve kavgadır.”

Burada, tartışma ve karşılıklı konuşma” manasındadır.⁷³⁵

قَضْب (Kadb): Bu kelime, “Değnek, sopa, çomak, budanmış dal” gibi anlamlara gelir. Burada ise “reyhan (fesleğen) sapı” manasındadır.⁷³⁶

الرَّيْحَان (er-Reyhân): Bu kelime, “Reyhan, güzel kokulu bir çiçek” manasındadır. Şair, “Nâze 'tuhum kadbe 'r-reyhân” derken, “Onlardan güzel ve ilginç sohbetler dinledim” demektedir. Başka bir yoruma göre, şair reyhan kelimesiyle selamlaştığını anlatmaktadır.⁷³⁷

مُتَكِنًا (Mütteki'en): Bu kelime, “Bir şeye dayanmak, yaslanmak” manasındadır.⁷³⁸

قَهْوَةٌ (Kahveten): Bu beyitte geçen kahve kelimesi "şarap" manasındadır. Cahiliye döneminde, kahvenin bu anlamda kullanılması yaygındır.⁷³⁹

مَزَّة (Mezzeten): Bu kelime, “Lezzetli” manasındadır.⁷⁴⁰

رَأْوُكُهَا (Râvûkuhâ): Bu kelime, “Şarap kadehi” manasındadır.⁷⁴¹

خَضَلٌ (Hadalu): Bu kelime, “Daima serin ve ıslak olan” manasındadır.⁷⁴²

Beytin Tercümesi: Fesleğen (sapından oluşan ahşap parçalar üzerinde,) oturup yaslanmış bir vaziyette, (özel bir kapta) bulunan, (özel bir tür) şarap içerken, tartıştım ve onlarla sohbet ettim.

Beytin Açıklaması: Şair, şiirin bu beytinde, güzel ve huzurlu bir manzarayı tasvir etmektedir. İnsanlar, reyhan dalına yaslanmış olarak oturmuş keyifle acımtırak olan “kahve” adı verilen, şarabın berraklaşıp farklı bir tada sahip olmasını sağlayan bir içecek içmektedirler. Şair, önceki beytinde bahsettiği; gençlerle, onlarla sohbet etmenin keyifli olduğu hususunda tartışmaktadır. Şair keyifli vakit geçirilen bu mekânı tanımlamak için reyhan dallarıyla benzetme yapmaktadır. Bu benzetme,

⁷³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 8/350.

⁷³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 1/578.

⁷³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 2/458.

⁷³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 1/200.

⁷³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 15/475.

⁷⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 5/410.

⁷⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 1/274.

⁷⁴² İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 11/208.

mekânın güzel ve rahat olduğunu ifade eder. Ayrıca, ortamdaki havayı tanımlamak için şarabı da zikretmiştir.⁷⁴³

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, dostça ve samimi bir ortamda, karşılıklı şekilde yapılan tartışma ve sohbeti tasvir etmek için “نَازَعْتَهُمْ” (*Nâze ‘tuhum*) meselini kullanırlar.⁷⁴⁴ Bu mesel, şiirde, dostça ve samimi bir ortamda yapılan tartışma ve sohbeti tasvir etmek için kullanılmıştır. Bu durumda, “münaza ‘a/tartışma” metaforu konuşmanın ve arkadaşlığın karşılıklı olarak keyifli ve farklı konularda olduğuna işaret etmek için kullanılmıştır.⁷⁴⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: sahnede bulunan sihirbazlar, durumu aralarında durumu tartıştılar ve ardından Hz. Musa ile Hz. Harun’un kendileri için bir tehdit oluşturduğunu söylediler. Sihirbazlar, Hz. Musa ve Hz. Harun’un onların sihirlerini yok etmek ve kendi sihirlerini hâkim kılmak istediklerini zannediyorlardı. Bu nedenle, kendi aralarında bir anlaşma yaparak, topluca aynı anda sihirlerini yapmaya karar verdiler. Bu şekilde, Hz. Musa ile Hz. Harun’u yenebileceklerini ve halkın gözünde üstünlük sağlayabileceklerini düşündüler.⁷⁴⁶

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Görünüşe göre, onlar gizlice istişare ettiler ve konuşmanın inceliklerini tartıştılar.⁷⁴⁷ “فَتَنَزَعُوا” meselini ise şöyle açıklanır: Sihirbazlar arasında anlaşmazlık çıktı. Bir kısmı bu yapının sihir olduğunu, diğer bir kısmı ise Hz. Musa’nın yaptığı sihir olmadığını söylemişlerdir. Gizlice istişare ettiler ve şöyle dediler: Eğer o bir sihirbazsa, onu yeneceğiz. Eğer o gökten gelen bir şeyse, onu yenemeyeceğiz.⁷⁴⁸ Bu

⁷⁴³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu’l-Kasâidi’l-aşr* (Kahire: İdâretu’t-Tabâati’l-Muniriyye, 1934), 297; el-Dürrâ, *Fethü’l-kebiri’l-mütâlâ irâbi’-Mü’elkâti’l-âşri’t-tivâl*, 1/405.

⁷⁴⁴ Askerî, *Cemheretü’l-Emsâl*, 1/579.

⁷⁴⁵ eş-Şeybânî, *Şerhu’l-Muallakâti’t-Tisa*, 26.

⁷⁴⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 6/25; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 9/121; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 16/234; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/218.

⁷⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/72.

⁷⁴⁸ Ebü’l-Berekât Hâfızüddîn en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beyrut: Dârü’l-Kelîmi’t-Tayyip, 1998), 2/371.

mesel dilbilimi açısından şöyle yorumlanır: “تَنَزَّعَ” (*teneza’a*) kelimesi, “نَزَعَ” (*neze’a*) fiil kökünden türemiş bir isimdir. “نَزَعَ” fiili, “bir şeyi çekmek, koparmak” anlamına gelir. Bu kelime, mecaz olarak, iki kişi veya grubun bir konuda farklı fikirlere sahip oldukları ve tartışarak görüşlerini ifade ettiklerini gösterir. Her bir görüş sahibi, kendi fikrinin doğru olduğunu kanıtlamak için çaba gösterir. Bu nedenle, “تَنَزَّعَ” kelimesi, “tartışmak, muhalefet etmek” anlamına gelir.⁷⁴⁹ Birbirleriyle görüş alışverişinde bulundular ve istişare ettiler ki ortak bir karara varabilsinler.⁷⁵⁰

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu et-Tenâzu‘, anlam olarak ihtilaf kelimesine yakındır. Bir şeyi yerinden çekip koparmak anlamına gelen “neze’a” fiilinden türemiştir. Bu ifade, gizlice istişare etmek ve konuşmanın inceliklerini münakaşa etmek anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Âyetteki “تَنَزَّعَ” meseli, sihirbazların aralarında anlaşamadıklarını ve ortak bir karara varamadıklarını gösterir. Şiirdeki “مُنَازَعَةً” meseli ise, paylaşım ve değişim anlamına gelir. Bu iki mesel, farklı yerlerde kullanılmıştır. Şiirden yola çıkarak, “مُنَازَعَةً” meselinin “paylaşım” anlamında kullanılabileceğini ifade edebiliriz. Sihirbazlar, aralarında gizlice fikir alışverişi yaparak ve her biri görüşünü ifade ederek ortak bir sonuca ulaşmaya gayret ediyorlardı. Hz. Musa’ya iman ettiklerinde ise, kararlarında birleşmişlerdi. Bu nedenle, “مُنَازَعَةً” meselinin “paylaşım” anlamında kullanılması, anlamın zenginleşmesine neden olmuştur.

2.1.26. Mesel: الْقُرُونِ الْأُولَى (Geçmiş Merak Etmek - Geçmişte Kalmak)

Âyet: قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى

“Firavun, “Ya geçmiş nesillerin hali ne olacak?” dedi.”⁷⁵¹

⁷⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/250.

⁷⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/63.

⁷⁵¹ Tâhâ 20/51.

Şiir:

فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَصْدُقْكَ نَفْسُكَ فَانْتَسِبْ لَعَلَّكَ تَهْدِيكَ الْقُرُونُ الْأَوَائِلُ⁷⁵²

Beytin Şairi: Lebîd b. Rebî'a el-Âmirî.⁷⁵³

Beyitte Geçen Kelimeler:

فَإِنْ (*Fe in*): Bu kelime, “Şart edatı” manasındadır.⁷⁵⁴

تَصَدَّقْكَ نَفْسُكَ (*Tusaddikuke Nefsuke*): Bu kelime, “Nefsin seni doğrulaması.

Kişinin kendini bir kabileye nispet etmesi için kullanılan ‘falancanın oğlu, falanca’ gibi” manasındadır.⁷⁵⁵

لَعَلَّكَ (*Le'alleke*): Bu kelime, “Umulur ki, belki” manasındadır.⁷⁵⁶

تَهْدِيكَ (*Tehdike*): Bu kelime, “Sana rehberlik edip, doğru yolu göstermek” manasındadır.⁷⁵⁷

الْقُرُونُ (*el-Kurûn*): Bu kelime, “Asırlar, yüzyıllar” manasındadır.⁷⁵⁸

الْأَوَائِلُ (*el-Evâil*): Bu kelime, “Öncekiler, geçmiş olanlar” manasındadır.⁷⁵⁹

Beytin Tercümesi: (Adnân veya Mead kabilelerine) müntesip ol. Eğer aralarından sana ulaşan bir ata bulamazsan, (bil ki senin kaderin de onların kaderidir. Bu yüzden, bulunduğun durumdan sıyrılman gerekir.) Eğer öğrendiklerinle yola gelmezsen, (atalarını ve dedelerini hatırla ve onların kaderlerini düşün.) Belki onların izinden gidersin.

Beytin Açıklaması: Şair, hayatın gerçeğini çarpıcı bir şekilde anlatarak tavsiyede bulunmuştur. Şair, gurur ve övünme konusunda uyarıda bulunarak, önceki

⁷⁵² el-Âmirî, *Dîvânu Lebîd b. Rebîa el-Âmirî*, 85.

⁷⁵³ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ): Bu şahıs, câhiliye devrinde de yaşamış olan (muhadram) muallaka sahibi bir İslâm şairidir. Câhiliye döneminin soylu savaşçı şairlerden biridir. İslâm'ı kabul etmiş ve Peygamber (s.a.v.)'e biat etmiştir. (öl. 661). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 607.

⁷⁵⁴ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 24.

⁷⁵⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 309.

⁷⁵⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 383.

⁷⁵⁷ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 325.

⁷⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/333.

⁷⁵⁹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 331.

nesillerin deneyimlerinden ibret almanın gelecekte başarılı olmanın yolu olduğunu belirtmektedir.⁷⁶⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, insanın hayattan, yaşadıklarından, geçmişinden ve her anından ders alması manasında “الْقُرُونُ الْأَوَّلَى” (lkurûnu- el-Evâil) meselini kullanırlar.⁷⁶¹ Şair, “الْقُرُونُ الْأَوَّلَى” (lkurûnu- el-Evâil) meselini, insanın hayattan ders alması anlamında kullanmıştır. Bu meselin tam karşılığı şiirde inanç ve fikirlerinden öğüt alınması gereken “geçmiş uygarlık ve kabileler”dir.⁷⁶²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Firavun, Musa’ya şöyle dedi: Peki, önceki milletlerin hali ne olacak? Geçmiş nesillerden haberin var mı? Onlar da bizden önce inkâr ve küfre saptılar.⁷⁶³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Peki, bizden önce geçmiş ümmetlerin hali ne olacak? Onlar, senin söylediklerini kabul etmediler, senin davetine inanmadılar ve Allah’a kulluk etmediler. Aksine, gerçek mabud olan Allah’tan başka ilâh ve putlara ibadet ettiler. Eğer iddia ettiğin gibi, bütün varlıklar onun yarattığı ise, bu ümmetlerin bu şekilde davranması nasıl mümkün olabilir?⁷⁶⁴ Firavun, Musa’ya geçmiş çağlarda yaşayan milletlerin durumunu, hangilerinin mutsuz, hangilerinin mutlu olduklarını sormuştur. Musa da ona, bu sorunun gaybî bir konu olduğunu, Allah’ın bunu kendine has kıldığını, sadece kendisinin bildiğini, kendisinin ise sadece Allah’ın bildiği şeyleri bildiğini, çağların, milletlerin ve nesillerin hallerinin bilgisinin Allah’ın katında Levh-i Mahfuz’da yazılı olduğunu söyleyerek cevap vermiştir.⁷⁶⁵ Bu âyetin tefsirinde, Firavun’un “فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى/Ya geçmiş nesillerin hali ne olacak? diyerek, onların

⁷⁶⁰ Şürâb, *Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fi ümmati’l-kütübi’n-nahviyye*, 2/332.

⁷⁶¹ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 1/111.

⁷⁶² Takiyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed et-Teymî Nâzırü’l-Ceyş, *Temhîdu’l-kavâ’id bi şerhi teshîli’l-fevâ’id*, thk. Alî Muhammed Fahir (Kahire: Dâru’s-Selâm, 2007), 515.

⁷⁶³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 6/20; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasîl li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 9/114; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 16/221; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/217.

⁷⁶⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 18/318.

⁷⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/67.

da hakkı yalanladıklarını ve azap görmedikleri söylenmiştir. Firavun Hz. Musa'ya (a.s.), geçmiş ümmetlerin de peygamberlerini yalanladığını, ancak bunun sonucunda herhangi bir azap görmediklerini hatırlattığını söylemektedir. Firavun, bu durumu kendi lehine kullanmak ve Hz. Musa'ya, onun da yalanlayabileceğini ve bu nedenle azap görmeyeceğini ima etmek istemektedir.⁷⁶⁶ 'البال' (Bâl) kelimesi, önemli bir durumu ifade eden ince bir anlamı olan bir kelimedir. Firavun, Hz. Musa'nın delilinin güçlü olduğunu görünce, onu tartışmadan vazgeçirmek için konuyu değiştirerek onunla geçmiş dönemde yaşayan milletlerin durumu hakkında konuşmaya başlamıştır.⁷⁶⁷

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimde şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, önceki milletlerin neden azap görmediğini öğrenmek isteyen Firavun'un Hz. Musa'ya sorduğu bir sorudur. Burada geçen "الْقُرُونُ الْأَوَّلَى" (lkurûnu- el-Evâil) meseli, önceki nesilleri ifade eder. Geçmiş nesiller ve geçmiş milletler anlamına gelen bu mesel, Kur'an ve şiirde benzer anlamda kullanılmıştır. Ancak mesel Kur'an'da, Firavun'un ağzından geçmiş milletlerin durumlarını sormak için kullanarak şiirden farklılaşmaktadır. Nitekim İbn Âşûr'un tefsirinde de bahsettiği gibi bir alay söz konusudur. Meselin şiirde kullanımının arka planındaki mesaj, insanın kendisinden önceki nesillerden ders alması gerektiğidir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; câhiliye döneminde insanlar bu meseli, atalarını ve babalarının sözlerinin doğruluğunu kanıtlamak için kullanmaktı. Buna göre kişi geçmiş atalarının yolunu takip ederek onların yaşadıklarından ibret ve öğüt almalıdır. Şair şiirinde, atalarından ibret aldığını ve doğru yolu takip ettiğini anlatmaktadır. Allah Teâlâ âyet-i kerimde Firavun'un ağzından aktardığı haberde ise, onun "lkurûnu- el-Evâil" (geçmiş milletler, nesiller) meseli ile tartışma çıkarmak, hakkı gizlemek ve yok etmek için kullandığını göstermiştir.

2.1.27. Mesel: مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ (İnce Eleyip Sık Dokumak)

وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ *Âyet:*

⁷⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/59.

⁷⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/233.

“Yapılan, bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu getirir ortaya koyarız. Hesap görücü olarak biz yeteriz.”⁷⁶⁸

Şiir:

قَبِيلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ⁷⁶⁹

Beytin Şairi: Kays b. Amr en-Necâşî el-Hârisî.⁷⁷⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

قَبِيلَةٌ (Kabîle): Bu kelime, “Bir babaya veya dedeye ait akraba topluluğu” manasındadır.⁷⁷¹

يَغْدِرُونَ (Yağdırûne): Bu kelime, “Gadr etmek, haksızlık etmek, vefasız olmak” manasındadır.⁷⁷²

بِذِمَّةٍ (Bizimmet): Bu kelime, “Üstlenilen, yerine getirilmesi gereken söz antlaşma” manasındadır.⁷⁷³

يَظْلِمُونَ (Yazlimûne): Bu kelime, “Zulüm ve insafsızlık etmek” manasındadır.⁷⁷⁴

حَبَّةَ خَرْدَلٍ (Habbete hardel): Bu kelime, “Hardal tanesi. Az miktarda olan bir şeyi tanımlamak için kullanılan kinaye” manasındadır.⁷⁷⁵

Beytin Tercümesi: Öyle bir kabiledir ki, ahitlerine ihanet etmez, insanlara bir hardal tanesi kadar zulmetmezler.⁷⁷⁶

Beytin Açıklaması: Şair bahsettiği kabileyi, övgüye benzer sözlerle hicvederek; antlaşmaları bozacak/ihanet edecek vasıflara sahip olmayan, çok az bir

⁷⁶⁸ el-Enbiyâ 21/47.

⁷⁶⁹ en-Necâşî el-Hârisî, *Dîvânu en-Necâşî el-Hârisî*, thk. Salih el-Bekkâr (Beyrut: Müessesetu'l-Mevâhib, 1999), 52.

⁷⁷⁰ Kays b. Amr b. Mâlik b. el-Hâris b. Ka'b b. Kehlân (قَيْسُ بْنُ عَمْرِو النَّجَاشِيِّ الْحَارِثِيِّ): Bu şahıs, câhiliye ve İslam döneminde ünlenen muhadram bir hiciv şairidir. (öl. 669). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü 'ş-şuarâ 'il-kebîr*, 270.

⁷⁷¹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 246.

⁷⁷² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 225.

⁷⁷³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 113.

⁷⁷⁴ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 197.

⁷⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/203.

⁷⁷⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî el-Ensârî el-Husrî, *Zehru'l-âdâb ve semeru'l-elbâb* (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts), 1/54.

miktar olan hardal tanesi kadar bile kimseye haksızlık etmeyen bir kabile olarak anlatmıştır.⁷⁷⁷ Bu beyit, Necâsî el-Hârisî'nin İbn Aclân kabilesini anlatan, hiciv dolu bir şiirinde geçmektedir. Beyite, “ahitlerine ihanet etmezler” cümlesiyle başlanılarak aslında kabilenin “ahitlerine vefasız” olduklarına dikkat çekilmiştir. Bu anlatıma göre kabilenin “ihanet etmemeleri” eğer zafiyet içermiyorsa iyi karşılanabilir. Nitekim kabile üyelerinin gündüzün düşman kabileleriyle karşılaşmaya korktuklarından dolayı geceleyin kana kana su içtikleri kinaye ile vurgulanmıştır. Onların “zulmetmedikleri” nitelemesi güzel bir haslet olarak anlatılmaktadır, ancak bunun korkaklıktan olmaması gerektiği de vurgulanmıştır. Şair ardından yergiyi dolaylı şekilde kullanmış olsa da bir şeyin değersizliğini ve azlığını belirtmek için “hardal tanesi” meselini kullanmıştır. Nihai olarak bu zem (yerme)'dir. Çünkü “ahitlerine ihanet etmezler” şeklinde hiciv sanatı kullanılmış ve aslında ihanet etmemelerinin sebebi sonuçlarına katlanamayacakları korkusu olarak ima edilmiştir. Burada kullanılan “insanlara zulmetmezler” ifadesi, “hardal tanesi kadar haksızlık yapamayacakları” durumuna işaret eder. Ancak burada verilmek istenen anlam; ellerine fırsat geçtiği takdirde haksızlık yapmaktan geri durmayacaklarıdır. Onları bundan alıkoyan sadece başlarına geleceklerden korkmalarıdır.⁷⁷⁸

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, değeri olmayan küçük bir şeyi belirtmek için “حَبَّةُ خَرْدَلٍ” (*Habbetü hardel*) meselini kullanırlar.⁷⁷⁹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Allah Teâlâ, insanoğlunun dünya hayatında yaptığı amellerin hesabını sormak için kıyamet gününde adil bir terazi kuracaktır ve hiçbir surette kimseye haksızlık edilmeyecektir. Bu terazi kişinin lehine veya aleyhine olan hiçbir şeyi göz ardı etmeden zerre kadar da olsa iyilik veya kötülüğü tespit edecektir. Zira Allah, kullarının amellerini yazıp hesap sormaya kâfidir. Taberî bu konuda, “iyilik yapan da

⁷⁷⁷ el-Kayrevânî, *el-Umde fî mehâsini 'ş-şi'r ve âdâbihi*, 1/53; Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz el-Endelûsî, *Faslu'l-Makâl fî Şerhi Kitâbi'l-'Emsâl*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1971), 167.

⁷⁷⁸ el-Kayrevânî, *el-Umde fî mehâsini 'ş-şi'r ve âdâbihi*, 1/53.

⁷⁷⁹ el-Feyyâz, *el-Emsâl fî'l-Kur'an 'il-Kerîm*, 374.

kötülük yapan da hardal tanesi ağırlığınca bir değerde olsa mutlaka karşılığını görecektir” der.⁷⁸⁰

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Bu konuda iki görüş vardır. Birincisi; adil bir şekilde hesap sorulması, amellerin karşılığının adil bir şekilde verilmesi ve zerre ağırlığınca bile haksızlık yapılmamasıdır. Bu minvalde terazinin düzgün ve tartılanların eksiksiz tartılacak şekilde ayarlanmasıdır. İkinci görüş ise şu şekilde ifade edilebilir: Allah Teâlâ hak ve hakikat olan gerçek teraziye kuracak ve amelleri onunla tartacaktır.⁷⁸¹ Miskâl kelimesi vezin, ağırlık anlamındadır. Habbe kelimesi ise bu ağırlığın miktarıdır. Habbe, bakla vb. başaklı saplı ve ufak çekirdekleri olan bitkilerden hasat olunan her bitki tanesidir. Hardal ise Araplarda hardal adı verilen bir ağacın tohumları olan susam gibi ince taneli bir bitkidir. Botanik adı Sinapis olarak bilinen bu bitkinin sinapis alba (beyaz hardal) ve brassica nigra (siyah hardal) olarak iki çeşidi bulunmaktadır. Genel olarak Hindistan, Mısır ve Avrupa’da yetişmektedir.⁷⁸² “مِثْقَالٌ/bir tane ağırlığı” meseli ile bir atom çekirdeğinin ağırlığı kastedilmektedir. Nisa suresi, kırkinci âyette geçen “ذَرَّةٌ/zerre kadar” ifadesi ile benzer anlamdadır. Burada kastedilen anlamı şu şekilde somutlaştırabiliriz: Ağırlığı pek bir şey ifade etmeyen bir mısır tanesi veya ufak tahıl ürünleridir. İşte o gün hayır ve şer namına hiçbir şey göz ardı edilmeden, muhafaza edilir ve muhasebesi yapılır.⁷⁸³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, Allah’ın, kıyamet gününde dünyada iken insanların yaptıkları amellerine karşılık olarak mükâfatını adil bir şekilde vermek için kurduğu mizandan bahsetmektedir. Allah Teâlâ o günde hiç kimseye haksızlık yapmayacaktır. Büyük küçük bütün günahlar için hesap soracak ve adil bir şekilde karşılığını verecektir. Âyette kullanılan “Hardal tanesi” tabiri hesap sorulurken ne kadar detaylı ve adil bir şekilde davranıldığını ifade etmek için kullanılmıştır. Hardal tanesi, hakiki veya mecazi anlamda ölçü birimi olarak dikkate alınırsa miktar olarak az ve değersizdir. Ancak bu ifade kullanılarak o gün adaletin ince bir şekilde uygulanacağı

⁷⁸⁰ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 6/71; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 15/480; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 17/61; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/241.

⁷⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/120.

⁷⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 17/80.

⁷⁸³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/349.

belirtilmiştir. Âyet, Allah'ın gerçek hâkim olduğunu ve O'nun mutlak adalet sahibi olduğunu vurgulamıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel âyet ve beyitte yakın anlamda kullanılmıştır. Her iki yerdeki meselin kullanıldığı ortak anlam, bir şeyin ağırlığının ve değerinin azlığını ifade etmektir. Ancak her iki kullanım arasında bazı farklar da mevcuttur. Allah Teâlâ meseli âyette kulların fiillerinden sorumlu olduklarını ve bu fiilleri sebebiyle adil bir şekilde hesaba çekileceklerini belirtmek için kullanmıştır. Bu durumda hakkın ortaya çıkması ancak hesaplamanın doğruluğu ile mümkündür. Şiirde ise “öyle bir kabiledir ki insanlara bir hardal tanesi kadar zulmetmezler” ifadesi, kabilenin adil olduğunu dile getirmek için değil, aksine cesaretsiz, zayıf ve korkak olduklarını belirtmek için kullanılmıştır. Burada medih için kullanılan bir ifade ile zem anlamı kastedilmiştir.

2.1.28. Mesel: فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا (Ölçüp Biçmek)

Âyet: الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا

“O, göklerin ve yeryüzünün mülkü (hükümranlığı) kendisine ait olandır. Çocuk edinmemiştir. Mülkünde hiçbir ortağı da yoktur. O, her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir.”⁷⁸⁴

Şiir:

وَأَنَا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَايَا مُقَدَّرَةً لَنَا وَمُقَدَّرِينَ⁷⁸⁵

Beytin Şairi: Amr b. Külsûm.⁷⁸⁶

Beyitte Geçen Kelimeler:

إِنَّا (İnnâ): Bu kelime, Birinci çoğul zamiri olup, "biz" manasındadır.⁷⁸⁷

⁷⁸⁴ el-Furkân 25/2.

⁷⁸⁵ et-Tağlibî, *ed-Dîvân*, 66.

⁷⁸⁶ Benî Tağlib'den Ebû'l-Esved (Ebû Abbâd) Amr b. Külsûm b. Mâlik (عَمْرُو بْنُ كَلْثُومٍ): Bu şahıs, Birinci seviye câhiliye dönemi şairidir. (öl. 584). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 566.

⁷⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/427.

تُدْرِكُنَا (Tudrikunâ): Bu kelime, “Vakti gelmiştir, vaktine ulaşmıştır, bize gelir, bizi bulur” manasındadır.⁷⁸⁸

الْمَنَآيَا (el-Menâye): Bu kelime, “Ölüm” manasındadır.⁷⁸⁹

مُقَدَّرَةٌ (Mukadderatan): Bu kelime, “Allah’ın insan için yazmış olduğu kader” manasındadır.⁷⁹⁰

Beytin Tercümesi: Ölüm bizi bulacak ve zamanı önceden belirlenmiştir. Tüm ölümler ve bizim ölüm zamanımız önceden belirlenmiştir ve bize ulaşacaktır.

Beytin Açıklaması: Şairin burada, hayatta yaşanan her şeyin ilahi bir güç tarafından önceden belirlenmiş olduğunu ifade etmektedir. Bu düşünce, o dönemde bilinen İbrahimî dinlerden miras alınmıştır. Câhiliye döneminde Araplar kaderi bilir ve inkâr etmezlerdi. Bu durum nazmettikleri şiirlerinde de açıkça görülmektedir. İnsanın hayatı ve kaderinin onun seçimi ve iradesinin dışında olduğuna, yaşadığı olaylar önceden belirlenmiş olduğuna ve onun bu olayların seyrini değiştirmek için hiçbir rolü olmadığına inanırlardı. Bedevi ve Kureyş ile Mekke halkı arasında yaygın olan bu düşünce, onların putperestlik inancını da açıklamaktadır. Kureyşliler, çok tanrıya inanır ve bu tanrılara yaklaşmak ve onları hoşnut etmek için onlara kurbanlar sunarlardı. Bunun nedeni, tanrıların hayatlarında doğrudan bir etkiye sahip olduklarına ve doğumdan ölüme kadar tüm yaşamlarını, çocuğun cinsiyetinin belirlenmesinden kuraklığa, ticarete, ticari kazanca, savaşlarda galibiyete veya yenilgiye, hastalığa ve yoksulluğa kadar kontrol ettiklerine inanmalarıydı. Bu inanca göre, insan bu olaylar üzerinde hiçbir kontrole sahip değildi.⁷⁹¹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, her şeyin önceden belirlenmiş olduğuna ve kadere boyun eğdiğine işaret etmek için “مُقَدَّرَةٌ لَنَا” (Mukadderatan lenâ) meselini kullanırlar.⁷⁹² Şair bu beyitte her şeyin önceden

⁷⁸⁸ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 104.

⁷⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/292.

⁷⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/76.

⁷⁹¹ et-Tebrîzî, *Şerhu'l-Kasâidi'l-Aşr*, 219.

⁷⁹² el-Meydânî, *Mecmau'l-emsâl*, 1/435.

belirlenmiş olduğuna ve kadere boyun eğdiğine işaret etmektedir. Bu mesel, insanın hayatını kontrol eden dış gücü göstermektedir.⁷⁹³

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, Allah'ın tek, göklerin ve yerin hükümdarı olduğunu, bir çocuk edinmediğini, ortağı olmadığını ve her şeyi yarattığını ifade etmektedir. Allah, yarattığı her şeyi hikmeti gereği kusursuz bir şekilde yaratmıştır.⁷⁹⁴

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Her şey, Allah'ın yarattığı ve mülkünde olan şeylerdir. Allah'ın mülkünde olan her varlık, başkasına değil, sadece sahibine itaat etmek ve efendisine hizmet etmek zorundadır. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır: Ben sizin yaratıcınız ve sahibinizim. O halde, sadece bana ibadet edin, benden başkasına ibadet etmeyin. İbadetinizi yalnızca bana has kılın. Âyetteki “فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا” meselinin anlamı ise, Allah'ın yarattığı her şeyi, onun için uygun olan şekilde düzenlediğidir. Yaratılmış hiçbir şeyde kusur veya eksiklik yoktur.⁷⁹⁵ Allah her şeyi takdir ve denge gözeterek yaratmış, kendisi için uygun olan şekilde, bir ölçüye göre takdir etmiş ve hazırlamıştır.⁷⁹⁶ Allah yarattığı her şeyi hikmetiyle, istediği şekilde takdir etmiştir. Bu yaratmada unutkanlık veya dalgınlık yoktur. Allah'ın hükmü kıyamete kadar ve kıyamet sonrasında da aynı şekilde geçerlidir. O, yaratıcı ve takdir edendir. Yalnızca O'na ibadet edin.⁷⁹⁷ Takdir etmek, bizim için tahmin ve hesaplama dayandır. Ama O'nun için ise, sadece bilmek ve haber vermekten ibarettir.⁷⁹⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Yüce Allah, kâinatta bulunan her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeyin değerini, işlevini ve konumunu belirler. Bu, Allah'ın kâinatta bulunan her şeyi mükemmel bir şekilde idare etmedeki kudret ve hikmetini gösterir. Allah, her şeyin boyutunu, şeklini, işlevini ve görevini, her şeyin zamanını ve yerini ve bu büyük

⁷⁹³ Şürâb, *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyye fi ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*, 3/285.

⁷⁹⁴ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 6/201; Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 10/165; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 19/8; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/325.

⁷⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/236.

⁷⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/262.

⁷⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 13/1.

⁷⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/430.

varoluşun diğer unsurlarıyla uyumunu belirlemiş ve takdir etmiştir. Bu evrenin içindeki her şeyin yapısı, hayret vericidir ve tesadüfî değildir. Bu büyük evrende, insanların güç yetiremediği hassas bir takdir dengesi vardır. Bilim ilerleyip, evrenin mükemmelliği, yaratılışı, şaşırtıcı derecedeki insicam ve düzeni ortaya çıkardıkça, Âyet-i kerîmenin anlamı daha iyi kavranacaktır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyet ve şiirdeki meselin anlamsal açıdan yakınlığı, her ikisinin de Allah'ın kudretini ve her şeye gücünün yettiğini göstermesidir. Ancak iki açıdan fark olduğu görülmektedir: Birincisi, âyette geçen ifade yaratıcıdan, şiirdeki söz ise yaratılmıştan bahsetmektedir. Yaratıcı, olayları takdir eden, yaratılmış olan ise teslim olandır. İkincisi, âyetteki bağlam, Allah'ın her şeyi yarattığını ve ona bir ölçü/düzen verdiğini gösterir. Şiirde ise her yaratılmışın kadere teslim olması gerektiği, çünkü kaderin onu kaçınılmaz olarak etkileyeceği anlatılmaktadır.

2.1.29. Mesel: كَالطُّودِ الْعَظِيمِ (Dağ Kadar Olmak- Kocaman Olmak)

Âyet: فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ

“Bunun üzerine Musa'ya, “Asan ile denize vur” diye vahyettik. Deniz derhal yarıldı. Her parçası koca bir dağ gibiydi.”⁷⁹⁹

Şiir:

800 بِأَرْعَنَ مِثْلَ الطُّودِ تَحَسَّبُ أَنَّهُمْ
وَقُوفٌ لِحَاجٍ وَالرُّكَّابُ تَهَمَّجُ

Beytin Şairi: Ebû Leylâ el-Ca'dî.⁸⁰¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَرْعَنَ (Er'an): Bu kelime, “Dağ anlamına gelen bu kelime, ordu”

manasındadır.⁸⁰²

⁷⁹⁹ eş-Şuarâ 26/63.

⁸⁰⁰ Kays en-Nâbîga el-Ca'dî, *Divânu en-Nâbîga el-Ca'dî*, thk. Vadîh es-Samed (Beyrut: Dâru Sâdır, 1998), 49.

⁸⁰¹ Kays b. Abdillâh b. Udes b. Rebî'a el-Ca'dî el-Âmirî Ebû Leylâ (أَبُو لَيْلَى النَّابِغَةِ الْجَعْدِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi olup, Peygamberimize (s.a.v.) yetişmiştir. (öl. 684/65). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü 'ş-şuarâ 'il-kebîr*, 267.

⁸⁰² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/182.

الطُّودُ (*et-Tavd*): Bu kelime, “Büyük dağ” manasındadır.⁸⁰³

تَحَسَّبُ (*Tahsebu*): Bu kelime "hasibe" (حَسِبَ) fiilinin meçhul fiili muzari sığası olup, "zannedersin" manasındadır.⁸⁰⁴

لِحَاجٍ (*Lihâc*): Bu kelime, “Hâce” (حَاج) kelimesinin çoğulu olup “istemek” manasındadır.⁸⁰⁵

الرِّكَّابِ (*er-Rikâb*): Bu kelime, “At, eşek, deve gibi binek hayvanları” manasındadır.⁸⁰⁶

تَهَمَّلَجَ (*Tehemlec*): Bu kelime, “Sakin bir şekilde, birbirini takip eden düzenli adımlarla yürüme” manasındadır.⁸⁰⁷

Beytin Tercümesi: Düşman bize karşı büyük bir dağa benzer bir orduyla savaştı. Onları bir şeye ihtiyacı varmış gibi duruyor zannedersin ancak binek hayvanları hızlıca yürümektedir.

Beytin Açıklaması: Kalabalık ve dağ gibi büyük olmasından dolayı hareketsiz zannedilen ordu, esasında düşmanla mücadele halindedir. Ordudaki asker sayısının çok olması orduyu hareketsiz gibi göstermektedir. Burada edebî bir teşbih vardır. Ordu büyük bir dağa benzetilmiştir. Bu beyitte şair kendisini ve kabilesini överek onların büyük ve kalabalık bir ordu karşısında mukavemet gösterebildiklerini ifade etmektedir.⁸⁰⁸

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir şeyin gücünü, heybetini ve büyüklüğünü tasvir etmek için dağa benzetme yaparak “مِثْلَ الطُّودِ” (*Misle't-tavd*) meselini kullanırlar.⁸⁰⁹ “الطُّودُ” (*et-Tavd*) ifadesi asıl anlamı itibariyle “dağ” demektir. Şair burada ordunun büyüklüğüne işaret etmek için bu benzetmeyi

⁸⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 1/744.

⁸⁰⁴ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 72.

⁸⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 2/242.

⁸⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 1/430.

⁸⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 2/393.

⁸⁰⁸ el-Enbârî, *Şerhu'l-Kasâ'idi's-seb'i't-tivâli'l-Câhiliyyât*, 461; Muhibüddin Muhammed b. Ebî Bekr Efendi, *Tenzilü'l-âyât 'ale's-şevâhid mine'l-ebiyât: şerhu şevâhidi'l-Keşşâf* (Kahire: el-Matba'atü'l-Kübrâ, 1281), 356.

⁸⁰⁹ el-Meydânî, *Mecmau'l-emsâl*, 1/157.

yaparak orduyu dağ ile mukayese etmiştir. Bu da okuyucuya ordunun büyüklüğü ve gücü hakkında fikir vermek için yapılmıştır.⁸¹⁰

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bunun üzerine Musa'ya "Asanı denize vur" diye vahyettik. O da vurdu ve deniz İsrailoğullarının kabileleri sayısınca on iki yola ayrıldı. Denizin ayrılan her parçası yüce bir dağ gibiydi.⁸¹¹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Musa sopasıyla vurduğunda denizdeki her şey büyük bir dağ gibi oldu. Deniz onların kabilelerinin sayısına uygun olarak on ikiye ayrılmıştır.⁸¹² Âyetteki "fırk" kelimesi denizin yarıkları anlamında kullanılmıştır. "طُود" (*Tavd*) ise gökte yükselen dağı ifade etmekte olup farklı açılardan mucize sayılabilir. Şöyle ki suyun yarılması ve her taraftan birleşerek dağ görünümünü alması mucize olarak değerlendirilebilir. Zira Musa, suyun içerisindeyken Allah'ın o suyu daha önce var olmamış bir hale getireceğini biliyordu. Su her iki tarafta bir araya getirilince mucize doğrulanmış oldu. Bir başka rivayette ise şöyle bir kıssa nakledilmektedir: Allah; Firavun'a ve kavmine, onları şaşırtan rüzgâr ve karanlık göndermiştir. Böylece İsrail oğullarının denizi geçmesi tamamlanıncaya kadar onlar yerlerinde çakılıp kalmışlardır. Olayın bu rivayette anlatıldığı gibi gerçekleşmesi durumunda bu da başka bir mucize olarak görülebilir. Allah'ın sudan meydana gelen o duvarlarda, onların birbirlerini görebilecekleri mazgal delikleri yaratması da dördüncü bir mucizedir. Allah'ın o yolları Firavun'un yanındakilerin ona yaklaşıncaya ve Hz. Musa'nın kavminin kurtuluşu gibi kendilerinin de kurtulacaklarını umacakları bir zamana kadar aynı hal üzere tutması da beşinci bir mucizedir.⁸¹³ İkiye ayrılan su, yüksek ve sabit bir dağ gibidir. Her bir grup o dağın içindeki oyuğa girmiştir.⁸¹⁴ Musa asayı vurunca deniz

⁸¹⁰ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim İbn Kuteybe, *el-Meânî'l-kebîr fî ebyâti'l-Meânî*, thk. Sâlim el-Kerenkevî (Haydarâbâd: Dâiratu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1949), 2/891.

⁸¹¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 6/245; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 8/442; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 19/157; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/351.

⁸¹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/355.

⁸¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/507.

⁸¹⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 4/140.

yarılmıştır. Daha sonra onların kabilelerinin sayısına uygun olarak denizin suyu on iki parçaya ayrılıp, sağ ve sol taraftan bir dağ gibi yükselmiştir.⁸¹⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette Allah'ın Hz. Musa'ya asasını denize vurmasını emrettiği andan bahsedilmektedir. Musa Allah'ın emrine uyduktan sonra deniz yarılp ve sular dağılmıştır. Sonrasında denizin etrafında sudan duvarlar oluşmuştur. Beyitte suyun yarılmasının ne denli büyük olduğuna işaret edilmektedir. Şöyle ki buradaki sular devasa dalgalara benzetilmiştir. Allah'ın bu dalgaları “büyük dağ” meseliyle nitelemesi, dalgaları ve denizin yarılmasını detaylı bir şekilde ele aldığını göstermektedir. Burada dalgaların büyüklüğü ve yüksekliğine vurgu yapmak için yükselen sular büyük bir dağa benzetilmiştir. Bu durum dalgaların, muhatapların kalplerine bıraktığı etkinin ne denli büyük olduğuna dair fikir vermektedir. Yaşanan bu olayın denizin yarılması mucizesiyle aktarılması dikkat çeken bir diğer husustur.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel âyet ve beyitte benzer şekilde mecaz olarak kullanılmıştır. Allah bu âyette Hz. Musa ile gerçekleşen denizin yarılması mucizesini anlatmakta ve her bir yarılmayı büyüklüğü ve yüksekliği ile büyük bir dağa benzetmektedir. Dağ tasvirinde uzunluk ve büyüklük ön plana çıkmaktadır. Şiirde ise mesel mecazen düşman orduyu nitelemek için kullanılmıştır. Burada dağın sabit kalma özelliğine yönelik bir teşbih yapılmıştır.

2.1.30. Mesel: تَمْرُ مَرَّ السَّحَابِ (Harekete Geçmek- Bir Yerden Bir Yere Gitmeye Başlamak)

Âyet: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمْرُ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ

“Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”⁸¹⁶

⁸¹⁵ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/177.

⁸¹⁶ en-Neml 27/88.

Şiir:

كَانَ مِشْيَتَهَا مِنْ بَيْتٍ جَارَتِهَا مَرُّ السَّحَابَةِ لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلٌ⁸¹⁷

Beytin Şairi: Meymûn b. Kays el-A'şâ.⁸¹⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

كَانَ (Ke'enne): Bu kelime, benzetme yapmak için kullanılan bir edat olup

Türkçede “sanki” veya “gibi” anlamına gelir. Bir şeyin başka bir şeye benzediğini ifade etmek için kullanılır.⁸¹⁹

مِشْيَتَهَا (Mişyeteḥâ): Bu kelimenin mastarı olan "meşy" (مَشَى) kelimesi, "yürüyüş" manasındadır.⁸²⁰

بَيْتٍ جَارَتِهَا (Beyti Câretihâ): Bu kelime, “Komşusunun evi” manasındadır.⁸²¹

مَرُّ (Merru): Bu kelime, “Geçiş, hareket” manasındadır.⁸²²

السَّحَابَةِ (es-Seḥâbe): Bu kelime, “Bulutlar” manasındadır.⁸²³

رَيْثٌ (Rays): Bu kelime, “Yavaşlık, yavaş” manasındadır.⁸²⁴

أَعْلَ (Ejâl): Bu kelime, “Acele, sürat, hız” manasındadır.⁸²⁵

Beytin Tercümesi: (Sevgili,) sanki ne çok yavaş ne de çok hızlı yürüyen Komşusunun evinden (biridir). Yürüyüşü dengeli ve akıcı olan bulutlar gibidir.

Beytin Açıklaması: Şair, şiirin bu dizesinde, sevgilinin yürüyüşü ile bulutun yürüyüşü arasında ortak olan noktayı, yürüyüşün dengeli olarak aktarmaktadır. Bu durumu, “لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلٌ” (Lâ raysun ve lâ 'acel) yani ‘ne çok yavaş ne de çok hızlı’

⁸¹⁷ Meymûn b. Kays el-A'şâ, *Dîvânü'l-A'şâ*, thk. Muhammed Hüseyin (Kahire: Matbaatu'l-Âdâb, ts), 55.

⁸¹⁸ Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî (مَيْمُونُ بْنُ قَيْسِ الْأَعَشِيِّ): Bu şahıs, gözündeki görme zayıflığı sebebiyle A'şâ lakabıyla bilinmektedir. Kendisine A'şâ Bekr b. Vâil ve el-A'şâ el-Kebîr de denmiştir. Câhiliye dönemi birinci seviye şairlerinden olup muallaka sahiplerinden biridir. (öl. 628/7). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebir*, 175.

⁸¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/363.

⁸²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/281.

⁸²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/17.

⁸²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 5/165.

⁸²³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 143.

⁸²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/157.

⁸²⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 201.

şeklinde vurgular. Bu, sevgilinin yürüyüşünün de aynı bu bulutlar gibi dengeli ve akıcı olduğunu ifade eder.⁸²⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, sevgilinin yürüyüş ve hareketini, bulutun hareketiyle bağdaştırarak mecazî benzetme kullanıp, bu hareketleri tasvir etmek amacıyla, “مَرُّ السَّحَابِ” (*Merre es-Sehâbe*) meselini kullanırlar.⁸²⁷ Şair, bu beyitte, yürüyüşün hareketini tasvir etmek için bir mecazî benzetme kullanmış, ardından sevgilinin yürüyüş ve hareketini, bulutun hareketiyle karşılaştırmaktadır. Bu, yürüyüşün hafif ve pürüzsüz olacağını, bir bulutun gökyüzünde zahmetsiz ve çaba harcamadan hareket ediyormuş gibi, hareket etmesi anlamına gelmektedir. Bu mecazî benzetme, güzel ve güneşli bir günde yürüyen kişinin rahatlığını ve huzurunu ifade eder. Hareketin önünde herhangi bir engel veya zorluk yoktur. Bu mecazî benzetme, kadının sahip olduğu incelik ve kadınlığı ifade etmek için kullanılmaktadır.⁸²⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyetle kıyamet günü yaşanacak olan bir olay tasvir edilmektedir. Bu olayda, dağlar bulutlar gibi hızla hareket etmeye başlayacaktır. Bu durum da insanların hayret ve şaşkınlığına neden olacaktır.⁸²⁹

Kıyametin üçüncü alameti dağların hareket etmesidir. İnsanların dağları hareketsiz görmelerinin nedeni, büyük cisimlerin hızlı bir şekilde aynı yönde hareket ettiğinde, bu durumu izleyenlerin dağları hareketsiz sanmasıdır.⁸³⁰ Dağlar bir araya gelerek rüzgârın sürüklediği bulutlar gibi hareket eder. Bu durumda, dağlar o kadar büyük ve sayıca o kadar çoktur ki, bir gözlemci onları hareket halindeyken bile sabit ve yerinde duruyormuş gibi görebilir. Bu, dağların hareketinin çok yavaş ve gözle

⁸²⁶ eş-Şeybânî, *Şerhu'l-Muallakâti't-Tisa*, 18; Ebû Zeyd Muhammed el-Kureşî, *Cemheretu eş'âri'l-'Arab*, thk. 'Alî Fâ'ûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003), 19.

⁸²⁷ ez-Zemilî, *Eyseru'ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli'l-Kur'ân*, 74; Ya'kûb, *Mevsu'atü Emsali'l-Arab*, 6/392.

⁸²⁸ el-Dürrâ, *Fethü'l-kebiri'l-mütâhîrâbi'l-Mü'elkâti'l-âşri't-tivâl*, 2/376.

⁸²⁹ Ebüssuûd Efendi, *Irşâdü'l-akli's-selîm*, 6/304; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasîl li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 10/358; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 20/42; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/385.

⁸³⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/574.

görülemeyecek kadar küçük olmasından kaynaklanmaktadır. Büyük ve sayıca çok olan cisimler, hareket halinde olsalar bile, hareketleri gözle görülemez kadar küçük olduğu için sabitmiş gibi görünürler.⁸³¹ Bu, kıyamet günüdür. Yani, insanlar o gün öylesine çok olurlar ki, sanki hareket etmiyormuş gibi görünürler. Bakınca sabit görülen bu insanlar aslında bulutlar gibi hareket ederler. Biriken bulutlar da hareket ederken sabitmiş gibi görünürler.⁸³² Dağlar hareketsiz ve durağan olarak görünse de, aslında sessiz ve sürekli olarak hareket etmekte, bu da dünyanın kendi eksenini etrafında döndüğünü göstermektedir. İnsanlar eski zamanlarda, güneşin dünyanın etrafında döndüğünü ve gece ile gündüzün bu hareket neticesinde ortaya çıktığını düşünüyorlardı. Bazı Yunanlı bilim adamları da dünyanın her gün ve gece kendi eksenini etrafında bir tur atarak döndüğünü keşfettiler. Bu tur, dünyanın yaklaşık yarısının karanlık kalmasına ve diğer yarısının aydınlık kalmasına neden olur. Bu da gece ve gündüz olarak ifade ettiğimiz günün vakitlerini ortaya çıkarmaktadır.⁸³³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: meselin bu şekilde kullanılması, bazı olguların birbirine göre hareketlerini tanımlamak içindir. Bazı olguların hareketleri açıkça görülürken, bazılarının hareketleri bilinmemektedir. Bu nedenle, gözle görülemeyen dağların hareketi, görünür olan bulutların hareketi ile karşılaştırılarak tasvir edilmiştir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyette “مَرَّ السَّحَابِ” (bulutların geçişi/hareketi) meselinin kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanım, bir doğal olayın başka bir doğal olaya benzetilmesi yoluyla, yaratıcının büyüklüğünü, bilgisini ve yaratışını kanıtlamak için yapılmıştır. Bulutun hareketi, insanlar tarafından bilinen ve gözle görülebilecek harekettir. Ancak dağın hareketinin iki anlamı vardır. Birincisi, kıyamet günü anlamıdır. Bu anlamda, âyeti okuyan kişi, kıyamet gününde, kimsenin hareket ettiremeyeceği büyük dağların, yaratıcının gücüyle bulut gibi basit ve kolay bir şekilde hareket ettirilebileceğinin dehşet ve büyüklüğünden etkilenir. İkincisi ise dünya hayatında dağların hareketidir ki, bu da mu‘cizevî bir olaydır. Çünkü Allah, dağları yaratmış ve onların, ancak gelişmiş cihazlarla hesaplanabilen, pürüzsüz bir

⁸³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/387.

⁸³² Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi‘l-Kur‘ân*, 17/63.

⁸³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve‘t-tenvîr*, 20/47.

şekilde hareket ettiğini bilmektedir. Şair ise, beyitteki bu meseli bir kadının bedenini betimlemek ve dinleyicinin arzularına etki etmek için kullanmıştır.

2.1.31. Mesel: وَيَكَّانَ (Gerçeği Öğrenmek – Şaşırmak)

Âyet: وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانَ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنَاهُ وَيَكَانَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ

“Daha dün onun yerinde olmayı arzu edenler, “Vay! Demek ki Allah, kullarından dilediği kimselere rızkı bol verir ve (dilediğine) kısırmış. Allah, bize lütfetmiş olmasaydı, bizi de yerin dibine geçirirdi. Demek ki kâfirler iflah olmayacak” demeye başladılar.”⁸³⁴

Şiir:

وَلَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَأَبْرَأَ سَقْمَهَا قِيلَ الْفَوَارِسُ: وَيَكَّانَ عَنَّا أَفْئِدَمُ

Beytin Şairi: Antere b. Şeddâd.⁸³⁶

Beyitte Geçen Kelimeler:

شَفَى نَفْسِي (Şefâ nefsi): Bu kelime, “Hastalıktan şifa buldum” manasındadır.⁸³⁷

أَبْرَأَ (Ebra'e): Bu kelime, “İyileştirdi, giderdi” manasındadır.⁸³⁸

سَقْم (Sekm): Bu kelime, “Hastalık” manasındadır.⁸³⁹

الْفَوَارِس (el-Fevâris): Bu kelime, “Orada bulunan kabilenin adı” manasındadır.⁸⁴⁰

وَيْكَّ (Veyke): Bu kelime, “Sana yazıklar olsun” manasındadır.⁸⁴¹

⁸³⁴ el-Kasas 28/82.

⁸³⁵ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, thk. Hâmdü Tâmmâs (Beyrut: Darü'l-Marife, 2004), 20.

⁸³⁶ Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî (عَنْتَرَةُ بْنُ شَدَّادٍ): Câhiliye döneminde Arapların en ünlü atlılarından ve birinci sınıf şairlerden biridir. (öl. 601). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 586.

⁸³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/436.

⁸³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/32.

⁸³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/288.

⁸⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/163.

⁸⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/490.

عَنْتَر (Antere): Bu kelime, “Şairin adı” manasındadır.

أَقْدَم (Aktime): Bu kelime, “Savaşa yeltendi” manasındadır.⁸⁴²

Beytin Tercümesi: Beni iyileştirdi ve hastalığı giderdi. Fevâris’e “Yazıklar olsun sana Antere, haydi ilerle!” dendi.

Beytin Açıklaması: Beyitte Antere’ye yönelik söylemlerin babası tarafından gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Babası ona “Yazıklar olsun sana Antere, haydi ilerle! Evini ve servetini koru!” demiş ve Antere de babasına şöyle cevap vermiştir: “Şu kul; saldırmayı değil, gürültü ve kargaşa çıkarmayı becerir.” Babası evine zarar geleceğinden korkunca ev halkına hitaben şöyle demiştir: “Oğullarım! Görmez misiniz?” Babası bunun üzerine “Şimdi tamam.” diyerek çıplak bir şekilde atına binmiş, mızrağını almış, yola koyulmuş ve karşı koyan herkesi öldürmüştür.”⁸⁴³ Şair, çevresindekilerin kendisine sığınmalarını ve kendisinden yardım dilemelerini istemektedir. Kendisine “Ey Antere, haydi ilerle. Geride kalıp savaşmaman şaşılacak şeydir” şeklinde yöneltilen sözler, onun derdini ve tasasını ortadan kaldırmaktadır.⁸⁴⁴

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, pişmanlık duygusunu göstermek ve durumun değişmesini dilemek için “وَيْكَأَنَّ” (veykeenna) meselini kullanırlar.⁸⁴⁵ Söz konusu mesel karşı tarafı uyarma maksadıyla kullanılan bu meselde geçen “وَيْ” kelimesi isim fiillerden olup şaşırma bağlamında mübalağa ifade etmektedir.⁸⁴⁶

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Geçmişte Kârûn’un sahip olduklarına erişmek isteyenler; acı çekmiş, ibret almış ve üzerlerine azabın ineceğinden korkmuş bir şekilde şöyle demeye başlarlar: Allah, kullarından dilediğine rızkıdan bol bol verir, dilediğinden de rızkını keser. Allah bize lütufta bulunmuş olmasaydı Kârûn’a yaptığı gibi bizi de

⁸⁴² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/468.

⁸⁴³ et-Tebrîzî, *Şerhu’l-Kasâîdi’l-Aşr*, 213.

⁸⁴⁴ et-Tebrîzî, *Şerhu’l-Kasâîdi’l-Aşr*, 213.

⁸⁴⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 18/340.

⁸⁴⁶ et-Tebrîzî, *Şerhu’l-Kasâîdi’l-Aşr*, 213.

mutlaka yerin dibine geçirmişti. Kâfirlerin ne bu dünyada ne de ahirette kurtuluşa ereceğini bilmez misin?⁸⁴⁷

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Dün Kârûn'un bu dünyadaki mevkisine erişmeyi arzu edenler, Allah'ın ona karşı gazabını görünce şöyle derler: 'Ey falan! Allah'ın mevki gözetmeksizin ve değerine bakmaksızın kullarından dilediğine rızkını bol bol verdiğini görmez misin? Nitekim O, Kârûn'a da rızkından bol bol vermişti. Bunu onun üstün ve kıymetli bir kişi olduğundan yapmamıştı.⁸⁴⁸ "وَي" kelimesi "كَانَ" kelimesinden ayrı değerlendirilmelidir. Bu kelime hata ve pişmanlığa karşı uyanık olmayı ifade etmektedir. Burada konu edilen topluluğun hata yaptığı ve yanlış arzu ettiklerinin farkında oldukları anlaşılmaktadır.⁸⁴⁹ Araplar pişmanlık yaşayınca 'vey' derlerdi.⁸⁵⁰ Veykeenne kelimesi üç kelimedden oluşuyordu: "Vey", "kâf" ve "enne". "وَي", şaşırma anlamında isim fiildir. "كَ", muhatabı belli etmek için getirilmiştir. "أَنَّ" ise inne ve benzerleri grubundadır. Bunlardan sonra gelen ise mastar hükmünde olup "şaşırlan şeyi ifade eder. Bu durumda çokça kullanılmasından dolayı bu ifadeye hazfedilmiş bir harf-i cer takdir edilir. "أَنَّ" ile kullanılan harf-i cerin hazfedilmesi başta caiz iken bu terkiplerle vacip hale gelmiştir.⁸⁵¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: "وَيَكَاَنُ" (*Veykeenne*) meseli iki anlam ifade etmektedir: Birincisi pişmanlık, ikincisi ise şaşkınlıktır. Her ne kadar akla ilk olarak pişmanlık anlamı gelse de her iki anlam da buradaki bağlama uygundur. Âyette "وَيَكَاَنُ" (*veykeennehu*) ifadesinin kullanılması onların hissettiklerine işaret eden duygusal bir içerik ortaya koyarak içlerinde yaşadıkları psikolojik durumu göstermektedir. Özellikle söz konusu mesel diğer lafızlarla birlikte zikredilerek anlam bakımından daha etkili olmuştur.

⁸⁴⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/27; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 10/440; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 20/168; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/411.

⁸⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/534.

⁸⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/434.

⁸⁵⁰ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/212.

⁸⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 20/186.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; burada “وَيْتٌ” meselinin Kur’an’da ve şiirde genel anlamıyla benzer şekillerde kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu mesel şiirde “kendine bağırma, kendini azarlama ve uyarma” anlamlarında kullanılmıştır. Kur’an’da ise meselin “pişmanlığın başlangıcı” olarak daha geniş anlamda kullanılmıştır. Âyet-i kerîmenin meselin kullanımındaki temel bağlamı pişmanlık, şaşkınlık ve kendilerine yönelik açık bir uyarı olarak ifade edilebilir. Zira onlar Allah’ın kibirli kimseleri helak etme kudretine şahit olmuşlar ve bundan dolayı korkuya kapılarak hak yola yönelmişlerdir. Ayrıca ilgili meselin Kur’an’da “*keenne*” lafzıyla birlikte “*veykennehû*” şeklinde yeni bir formatla kullanıldığı dikkat çeken bir diğer husustur. Bu, mesajın kapsam alanını genişletmek ve âyetin mesajını daha iyi aktarmak için yapılmıştır.

2.1.32. Mesel: بَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ (Zayıf/Dayanıksız olmak)

وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ: *Âyet:*

“Evlerin en dayanıksızı ise şüphesiz örümcek evidir. Keşke bilselerdi.”⁸⁵²

Şiir:

إِذَا مَا السَّمَاءُ لَمْ تَكُنْ غَيْرَ جَلْبَةٍ كَجَدَّةِ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ يُنِيرُهَا⁸⁵³

Beytin Şairi: Hâtim Et-Tâî.⁸⁵⁴

Beyitte Geçen Kelimeler:

السَّمَاءُ (*es-Semâ*): Bu kelime, “Gökyüzü” manasındadır.⁸⁵⁵

غَيْرَ (*Gayr*): Bu kelime, “Diğer, ayrı, başkası” manasındadır.⁸⁵⁶

جَلْبَةٍ (*Celbe*): Bu kelime, “İçinde yağmur olmayan bulut parçaları”

manasındadır.⁸⁵⁷

⁸⁵² el-Ankebût 29/41.

⁸⁵³ Hâtim et-Tâî, *Dîvân*, 240.

⁸⁵⁴ Hâtim b. Abdullah b. Sa’d b. el-Haşrac et-Tâî el-Kahtânî, Ebû Udeyy (حَاتِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve iyi at binen cesur bir savaşıdır, cömertliğiyle bilinmektedir. (öl. 577). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-şuarâ’il-kebîr*, 329.

⁸⁵⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 155.

⁸⁵⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 232.

جِدَّةُ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ (Ciddeti beyti'l'ankebût): Bu ifade, “Yeni yapılmış örümcek evi” manasındadır.⁸⁵⁸

الْعَنْكَبُوتِ (el-'ankebût): Bu kelime, “Örümcek” manasındadır.⁸⁵⁹

يُنِيرُهَا (Yünîruhâ): Bu kelime, “bir şeyi parlak veya aydınlık yapmak” manasındadır.⁸⁶⁰

Beytin Tercümesi: Gökyüzünün yağmursuz bulutlarla dolu olduğunu, bu bulutların örümcek ağlarına benzeyen ince ve narin halkalar oluşturudur.

Beytin Açıklaması: Şair, kurak ve verimsiz bir yılı tasvir etmektedir. Bu yıl, yağmur ve bitki örtüsünün olmadığı bir kıtlık dönemidir. “Yünîruhâ” (يُنِيرُهَا) kelimesi, örümcek ağlarını tasvir etmek için kullanılmıştır. Bu beyit, şairin kendini överek kıtlık ve azık yokluğu zamanlarında dahi kapısını herkese açarak yaptığı cömertliği anlatması için yazılmıştır. İnsanların genellikle kendileri ve ailelerinin varlığını korumak için cimri ve tedbirli olduğu bu dönemde, şair cömert davranmıştır. Yağmurların az olduğu ve kıtlığın hüküm sürdüğü bir zamanı tasvir eden şair, şiirinde, sıcaklığın arttığı, havanın temiz, ruhların sakin olduğu bir zamanda gökyüzünden örümcek ağı veya serap gibi bir şey indiğini tasvir etmektedir.⁸⁶¹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, çok ince ve zarif bir şeye işaret etmek için “بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ” (örümcek evi) meselini kullanırlar.⁸⁶² Şair, “örümcek evi” meselini çok ince ve zarif bir şeye işaret etmek için kullanmıştır. Şair burada neredeyse görünmez olan örümcek ağını, kuraklık sebebiyle yağmayan yağmura işaretle bulutların mevcut olmamasına veya çok zayıf bir şekilde görünmesine benzetmiştir.⁸⁶³

⁸⁵⁷ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 68.

⁸⁵⁸ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 271.

⁸⁵⁹ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 188.

⁸⁶⁰ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 321.

⁸⁶¹ Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Alî Şîrî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003), 1/372.

⁸⁶² el-Cevziyye, *el-Emsâl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 188.

⁸⁶³ Ebû el-Hasan Alî el-Mursî İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, thk. Huseyn Nisâr (Mısır: Ma'hedu'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye, 2003), 438.

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Allah'tan başkalarını -kendilerinden yardım ve fayda bekledikleri putlar- dost edinenlerin durumu, “كَمَثَلِ الْعُنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا” kendine -kendini korumak için- bir ev edinen örümceğin durumu gibidir. Örümcek ağından yapılmış olan bir ev sıcak ve soğuktan koruyamayacak kadar zayıf ve çürüktür. Aynı şekilde putların kendilerine tapanlara ne faydası ne de zararı dokunmayacaktır.⁸⁶⁴

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah'tan başka ilahlar ve putlar edinen, onlardan yardım ve fayda umanlar, bu ilahların (putların) kendilerini koruyacağını ve fayda sağlayacağını düşünenler, kendine ağdan bir ev edinen örümceğe benzerler. Örümcek, kendisini koruması için bir yuva edinir, ancak bu yuva onu tehlikelerden korumaz.⁸⁶⁵ Bu benzetmenin amacıyla, Allah'tan başka ilahlar edinenlerin zayıf ve güçsüz bir şeye örümcek ağına benzetilerek, dinlerinde güvendikleri ve dayandıkları şeylerin ne kadar zayıf olduğunu göstermek şeklinde açıklanmaktadır. Bu benzetme, bu ilahlar ve putların gerçek bir güç ve kudret sahibi olmadığını vurgulamak için kullanılmıştır.⁸⁶⁶ Allah Teâlâ bu âyette, şirk koşanların, kendilerini savunacak bir şey edinmelerine rağmen, bu şeyin kendi kendilerini bile savunamayacak kadar zayıf olduğuna, örümceğin kendine ağdan ev inşa etmesine benzeterek örnek vermiştir. Örümcek, evini kendisini koruyacak bir sığınak olarak görür, ancak bu ev, en ufak bir müdahaleye bile dayanamaz ve yıkılır.⁸⁶⁷ Âyetin tefsirinde şu yorum yapılarak konu daha da derinleştirilir: “Örümcek, kendine bir ev inşa eder, ancak evini ne kadar çok örerse, ondan dışarı çıkma ihtimali o kadar azalır. Yani örümcek, kendi kendini hapsederek bir ev inşa eder. Aynı şekilde, kâfir de çabalar, ancak çabaları kendi aleyhine sonuçlanır.”⁸⁶⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, örümcek ağı benzetmesi ile şirk koşanların zayıflığını,

⁸⁶⁴ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/40; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 11/39; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 20/243; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/424.

⁸⁶⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 20/38.

⁸⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/454.

⁸⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 20/252.

⁸⁶⁸ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 3/27.

cehaletini ve yanlışlığını vurgulamaktadır. Akıl sahibi her insan, bu âyeti okuduğunda, örümcek ağının zayıf ve dayanıksız bir yapı olduğunu ve şirk koşanların, Allah'tan başka ilahlara güvenerek kendilerini koruyabileceklerine inanmalarının ne kadar yanlış olduğu idrak eder.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; örümcek ağı metaforunun şiir ve âyette kullanımı arasında fark vardır. Şiirde, örümcek ağının neredeyse görülemeyecek kadar inceliği ifade edilirken, âyette bu cümle bir atasözü gibi kullanılarak bir şeyin faydasızlığına odaklanılmıştır. Allah Teâlâ, bu benzetmeyi, örümcek ağının iki yönden de zayıflığını vurgulamak için kullanmıştır. Birincisi, örümcek ağı, rüzgâr tarafından kolayca parçalanabilecek kadar zayıftır. İkincisi, örümceğin aile hayatı da zayıftır. Dişi örümcek, çiftleşme sırasında erkeği öldürür ve onu kendine ve yavrularına yem yapar.⁸⁶⁹ Bu, örümceklerin kısa ömürlü ve kırılgan bir hayatı olduğu anlamına gelir. Zira âyette, bu benzetme, insanların zayıflığını ve acizliğini göstermek için kullanılmıştır.

2.1.33. Mesel: وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ (Günahını Çekmek)⁸⁷⁰

Âyet: وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْأَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ

“Andolsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir. Uydurmakta oldukları şeylerden de kıyamet günü şüphesiz, sorguya çekileceklerdir.”⁸⁷¹

Şiir:

وَتَقْلُ عَلَى الْأَعْدَاءِ لَا يَضْغُونَهُ
وَحَمَالَ أَثْقَالَ وَمَأْوَى الْمُطْرَدِ⁸⁷²

Beytin Şairi: Zuheyr b. Ebî Sulmâ.⁸⁷³

⁸⁶⁹ Muhammed Râtîb en-Nablusî, *Mevsûatü 'l-i'câz 'l-ilmîyyi fi 'l-Kur'ân ve 's-Sünne* (Dimaşk: Dârü'l-Mektebi, 2005), 2/234.

⁸⁷⁰ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁸⁷¹ el-Ankebût 29/14.

⁸⁷² Ebî Sülâmâ, *Dîvân*, 40.

Beyitte Geçen Kelimeler:

ثَقْلٌ عَلَى الْأَعْدَاءِ (Seklun 'ala 'l-e 'dâ): Bu kelime, “Düşmanlar için ağır bir yük, onlara karşı büyük bir şiddet” manasındadır.⁸⁷⁴

لَا يَضْغُونَهُ (Lâ yedgûnehu): Bu kelime, “Düşman ondan kurtulamaz” manasındadır.⁸⁷⁵

حَمَّالٌ أَثْقَالٍ (Hammâlu eşkâl): Bu ifade, “Halkının ve aşiretinin yüklerini taşıyan kişi” manasındadır.⁸⁷⁶

مَأْوَى (Me 'vâ): Bu kelime, “Barınak, sığınak, mesken, ev, yerleşilen yer” manasındadır.⁸⁷⁷

الْمُطْرَدِ (el-Muttarid): Bu kelime, “Kovulan, halkından dışlanan kimse” manasındadır.⁸⁷⁸

Beytin Tercümesi: (O, düşmanlar için) çok zor rakiptir. (Onun yüzünden) büyük bir yük altındalar ve ondan kurtulamazlar. (O, halkının ve aşiretlerinin) tüm yükünü taşır, sıkıntılarını üstlenir. (O, kabilesinden) kovulan ve sığınanlara da yardım eder.

Beytin Açıklaması: Zuheyr b. Ebî Sulmâ, şiirinde Heram b. Sinân adında birini gücü ve kuvvetinden dolayı övmektedir. Şair beytinde, onun düşmanları için ne kadar zor biri olduğunu ve onlara dağ gibi ağır geldiğini vurgulamak istemiştir. Zira o, halkının yüklerini taşır, onları düşünür ve kabilesi tarafından reddedilen herkese yardım eder. O ki, insanların sığınağıdır ve ondan yardım isterler. “ثَقْلٌ عَلَى الْأَعْدَاءِ لَا يَضْغُونَهُ” (Seklun 'ala 'l-e 'dâi Lâ yedgûnehu) şairin, düşmanlarına karşı dayanıklı ve direnen bir güce ve yeteneğe sahip olduğu anlamına gelir. “حَمَّالٌ أَثْقَالٍ وَمَأْوَى الْمُطْرَدِ”

⁸⁷³ Mudar kabilesinden Züheyr b. Ebî Sülâmâ (Rebîa) b. Riyâh el-Müzenî (زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ): Câhiliye dönemindeki şairlerin en bilgisi ve edebiyat imamlarından olup, bütün Arap şairlerinin tercih ettiği kişidir. (öl. 609). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-suarâ'il-kebîr*, 405.

⁸⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/86.

⁸⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/255.

⁸⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/88

⁸⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/52.

⁸⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/268.

(*Hammâlu eskâlin ve Me'vâ'l-mutarrad*) şairin kendisini hayatın yüklerini taşıyan, ve sürgün edilerek dışlananlara sığınak olarak gördüğünü gösterir.⁸⁷⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, halkın yükünü ve sorunlarını taşımakta kendini sorumlu gören ve yine halkın dertleriyle ilgilenerek onları düşünen kimseleri tasvir etmek için “*Hammâlu eskâlin*” (halkının ve aşiretinin yüklerini taşır) meselini kullanırlar.⁸⁸⁰ Bu beyitte, şairin “*Hammâlu eskâlin*” meselini övgü amacıyla kullandığı görülmektedir. Şair, halkının yükünü ve sorunlarını taşımakta, dertleriyle ilgilenerek düşündüğünü gösterir. Yine şair bu beyitte, mecazî ifadeler kullanarak Heram b. Sinân'ın gücünü ve düşmanlarına karşı sertliğini ifade etmiştir.⁸⁸¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu müşrikler, kendi günahları ve yüklerinin yanı sıra, saptırdıkları ve Allah yolundan alıkoydukları kimselerin günah ve yüklerini de yükleneceklerdir ve kendilerine uyanların yükünde de bir azalma olmaz. Kıyamet günü, uydurdukları yalanlardan dolayı sorguya çekileceklerdir. Onlar, kendi günahlarını aynen yüklenmezler. Çünkü günahlar, yapanın üzerinde kalır. Ancak, yaptıkları kötülüklerin sorumluluğunu, sanki kendileri yapmış gibi yüklenirler. Bu, kötülüklerin sorumluluğunun, kendilerine uyanlardan hiçbir şey azaltmadan, liderlere yükleneceğini ifade eder. Çünkü onlar, insanları yanlış yola sürükleyenlerdir.⁸⁸²

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Bu müşrikler, Allah'a inananlara ‘bize uyun, biz sizin günahlarınızı yükleniriz’ diyen kimselerdir. İşte onlar, kendi günahları ve yüklerinin yanı sıra, saptırdıkları ve Allah yolundan alıkoydukları kimselerin günah ve yüklerini de yükleneceklerdir. Onlara uyanların yükünden de hiçbir şey eksilmeyecektir.⁸⁸³ Âyette geçen “وَأَنْقَلَاءُ” (yükler,

⁸⁷⁹ Şentemerî, *Şerhu's-suarâ'i's-sitte*, 281.

⁸⁸⁰ el-Enbârî, *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*, 1/94.

⁸⁸¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvânî Züheyr b. Ebî Sülma*, 168.

⁸⁸² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/33; Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 11/17; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 20/198; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/420.

⁸⁸³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 20/16.

ağırlıklar) meselinin anlamı “kendi yüklerinin yanı sıra” demektir. Bu mesel, müşriklerin kendi günahlarının yanı sıra, başkalarının, yani kendilerine uyanların günah ve suçlarının da sorumluluğunu üstleneceklerini ifade etmektedir “وَأَنْقَالَا” (yükler, ağırlıklar) meseli onların günahlarının ağırlığını ifade etmek için kullanılmıştır. “وَأَنْقَالَا مَعَ أَنْفَالِهِمْ” meseli ise ‘kendi günahlarının yanı sıra başka günahlar’ anlamına gelir. Yani, müşriklerin kendi günahlarının yanı sıra, saptırdıkları ve Allah yolundan alıkoydukları kimselerin günah ve suçlarının da sorumluluğunu üstleneceklerini ifade etmektedir.⁸⁸⁴ Onlar, ‘Eğer bize uyarsanız, kıyamet günü sizin günahlarınızı yükleniriz’ dediklerinde, onlara ‘Öyleyse günahlarınızı yüklenin’ denilir. Ama onlar yüklenemez ve sorguya çekilerek kendilerine ‘Neden yalan söylediniz?’ denir.⁸⁸⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, batıl peşinde koşan ve Allah’a iftira atan kimselerin, kıyamet günü günah ve cezaların ağır yüklerini taşıyacaklarını ifade etmektedir. Dünyada uydurdukları ve iddia ettikleri şeylerden sorguya çekileceklerdir. Bu âyette, müşriklerin kendilerine uyanlara, yükleneceklerini vaat ettikleri günahları ifade etmek için “وَأَنْقَالَا” (yükler, ağırlıklar) meseli kullanılmaktadır. Ayrıca “ağırlıklar” meseli, kıyamet günü onlara bağlanacak ağır sorumluluğu da ifade etmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; “Ağırlık taşımak” meseli, taşımada yönünden aynı, yük bakımından ise farklı anlamlarda kullanılmıştır. Şair, “ağırlık taşımak” meselini övgü anlamında kullanmıştır. Çünkü şiirinde bahsettiği Heram b. Sinân, halkının dertlerini yüklenip sorunlarını çözen cömert bir kişidir. Bu durumda “ağırlık taşımak”, onur ve cömertlik anlamındadır. Ancak bu mesel âyette, şiirin aksine olumsuz bir anlamda kullanılmıştır. Bu durumda, yük olarak günahlar ve suçlardan bahsedilmektedir. Bu günahlar, acıyı ve ıstırabı artırmaktadır. Şiiri okuyan bir kişi, halkının yüklerini sırtlayan ve sorunlarını düşünen o cesur kahramanı hayal ederek gurur duyar. Ancak âyet-i kerime okuduğunda, zulüm ve azapla ilişkilendirilen “yük taşımanın” olumsuz bir duruma dönüştüğünü görür.

⁸⁸⁴ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/221.

⁸⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25/36.

2.1.34. Mesel: اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ (İnci gibi İşlemek)⁸⁸⁶

أَيَّتْ: اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدَّرْ فِي السَّرْدِ وَاَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“(Bütün vücudu örtecek) zırhlar yap, işçilikte de ölçüyü tuttur” diye demiri ona yumuşattık. “Salih amel işleyin. Çünkü ben sizin yaptıklarınızı görürüm” diye vahyettik.⁸⁸⁷

Şiir:

جَدَلَاءَ مُحْكَمَةٍ مِنْ نَسَجٍ سَلَامٍ فِيهِ الرَّمَّاحُ وَفِيهِ كُلُّ سَابِغَةٍ⁸⁸⁸

Beytin Şairi: el-Hutay’a.⁸⁸⁹

Beyitte Geçen Kelimeler:

الرَّمَّاحُ (er-Rimâh): Bu kelime, “Savaş aleti olan mızrak” manasındadır.⁸⁹⁰

سَابِغَةٍ (es-Sâbiga): Bu kelime, “Geniş, uzun ve koruyucu zırh” manasındadır.⁸⁹¹

جَدَلَاءَ (el-Cedlâ): Bu kelime, “Güçlü ve sağlam bir dokumadan yapılmış zırh” manasındadır.⁸⁹²

مُحْكَمَةٍ (Muhkeme): Bu kelime, “Kuvvetli, sağlam” manasındadır.⁸⁹³

نَسَجٍ (Nesc): Bu kelime, “Tekstil, dokuma” manasındadır.⁸⁹⁴

⁸⁸⁶ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁸⁸⁷ Sebe' 34/11.

⁸⁸⁸ Ebû Muleyke Cervel b. Evs el-Absî el-Hutey'e, *Dîvân*, thk. Müfid Ferîd Kamiha (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 227.

⁸⁸⁹ Ebû Muleyke Cervel b. Evs b. Mâlik el-Absî (أَبُو مُلَيْكَةَ جَرُّوْلُ بْنُ أَوْسٍ الْحُطَيْيَّةُ): Bu şahıs, hicivleriyle tanınan muhadram bir şairdir. Kimse onun dilinden güvende değildi, annesine, babasına ve kendisine dahi hicvetmiştir. (öl. 665). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü'ş-şuarâ'il-kebir*, 201.

⁸⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/15.

⁸⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/591.

⁸⁹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/433.

⁸⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/142.

⁸⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/376.

سَلَام (Sellâm): Burada, Hz. Süleyman'ın silah yaptığı ifade edilirken babası Hz. Davud kastedilmiştir. Ancak, şiirde kâfiye ve nazım zorunluluğu sebebiyle, Davud (a.s.) yerine Süleyman anlamında “sellâm” kullanılmıştır.⁸⁹⁵

Beytin Tercümesi: (Bu diyarda) mızraklar ve her türlü zırh vardır. Bunlar, Davud'un (a.s.) dokuduğu, sağlam ve dayanıklı zırhlardır.

Beytin Açıklaması: Sağlam işçilikli zırhlar ve kaliteli mızraklar, hepsi Hz. Süleyman'ın eseridir. Bu beyitte, şair “*er-Rimâh*” (mızraklar) ve es-Sâbigât (Geniş, uzun ve koruyucu zırh) kelimelerini bir tür teşbih olarak kullanmıştır. Bu, bahsedilen yerin savaş için gerekli araçlar ve malzemelerle dolu olduğunu belirtmek içindir. Ayrıca, şair “*Cedlâ Muhkeme*” (güçlü bir şekilde dokunarak yapılmış zırh) kelimesini de bir tür teşbih olarak kullanmıştır. Bu ifade işin yüksek derecede ustalıkla yapıldığına işaret etmek için kullanılmıştır. Ayrıca, bu mekânın asker yetiştirmek için doğru yer olduğu ifade edilerek kabile ve yaşadığı mekân övülmüştür.⁸⁹⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, sektördeki gücü ve kaliteye vurgu yapmak için “*اعْمَلْ سَابِغَاتٍ*” (*i-'mel sâbigâtin*) meselini kullanırlar.⁸⁹⁷ Hz. Davud (a.s.) tarafından yapılan bu zırhlar, usta işçiliği ve kalitesiyle meşhur olmuşlardır.⁸⁹⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Tam ve geniş zırhlar yap. Zırhların halkalarındaki çivilerin boyutunu ayarla. Halkaları küçük yapma, yoksa zayıflar ve vücudu savunmada yetersiz kalır. Halkaları çok büyük yapma, yoksa zırhlar, taşıyana ağır gelir. Ey Davud, sen ve ailen Allah'a itaatle amel edin. Ben yaptıklarınızı görürüm, hiçbir şey bana gizli kalmaz.

⁸⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/105.

⁸⁹⁶ Şürâb, *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyye fi ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*, 3/173.

⁸⁹⁷ el-Enbârî, *ez-Zâhir fi me'ânî kelimâti'n-nâs*, 1/437.

⁸⁹⁸ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *es-Silâh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 1985), 29.

“سَابِغَاتٍ” (*Sâbigât*), kelimesi zırh anlamına gelmektedir. Bu kelimenin kökü de mükemmellik anlamına gelen “سُبُوغٌ” sıfatından gelir.⁸⁹⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “سَابِغَاتٍ” kelimesi, geniş ve kalın zırhlar olarak tefsir edilmiştir. Hz. Davud (a.s.), bu zırhları yapan ilk kişidir ve bunlar bilinen zırhlardan önce kullanılmıştır.⁹⁰⁰ Ona (Davud’a) “سَابِغَاتٍ” geniş zırhlar yapmayı öğrettik. Böylece zırh yapımında ustalaşmıştır.⁹⁰¹ “سَابِغَاتٍ” kelimesi, mahzuf bir mevsufun sıfatıdır. Zırh anlamına gelen “سَابِغَاتٍ” ve “سَوَائِعٍ” kelimeleri yaygın olarak bilindiği için sıfat zikredilince mevsuftan bahsetmeye gerek kalmaz.⁹⁰² “En” edatı, fiil-i muzâri’yi mastar teviline sokar ve başında mahzuf bir harf-i cer vardır. Buna göre anlam “Biz ona demiri sâbigât (zırh) yapması için verdik” veya “Ona sâbigât (zırh) yapmayı emrettik” şeklinde olacaktır.⁹⁰³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Kur’ân’ı Kerîm’de, Hz. Davud’un (a.s.) yaptığı sağlam zırhları belirtmek için “سَابِغَاتٍ” meseli kullanılmıştır. Hz. Davud’un yaptığı zırhlar dokunurken zırhın halkaları ve cıvataları, aralarında boşluk kalmayacak şekilde birbirine sıkıca bağlanmışlardır. Sâbigât kelimesi cümleye bu anlamı katmaktadır. Yine bu kelime zırhların koruyucu, kullanışlı ve ihtiyaca uygun olduğu anlamını da vermektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Kur’an’da ve şiirde kullanılan “سَابِغَاتٍ” meseli, aynı anlama gelmektedir. Bu anlam, geniş ve sağlam zırhlar demektir. Ancak, kullanım yerleri farklıdır. Kur’an’da, Hz. Davud’un (a.s.) kıssasında, Allah’ın ona verdiği yetenekler arasında zırh yapma yeteneğinin de bulunduğu işaret etmek için kullanılmıştır. Şiirde ise, bir kabilenin savaş araçlarının sağlamlığı ve dayanıklılığını göstermek için kullanılmıştır. Araplar, “سَابِغَاتٍ” meselini eskiden

⁸⁹⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 7/125; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 11/272; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 22/148; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/502.

⁹⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/571.

⁹⁰¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 25/196.

⁹⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 22/154.

⁹⁰³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 11/289.

beri bilirler ve şiirlerinde kullanırlar. Allah'ın Kur'an'da bu meseli kullanması, doğrudan Hz. Davud'un (a.s.) kıssasını ve onun yaptığı işlerin sağlamlığını akla getirir. Şiirde, bu zırhların kalitesi açıklanmış ve yapanlar anlatılmıştır. Kur'an'da zikredildiğinde de akla gelen ilk anlam bu zırhların gücü ve sağlamlığıdır. Âyetteki “سَابِغَاتٍ” meseli kelimesi çoğul olarak zikredilirken, şiirde tekil olarak zikredilmiştir.

2.1.35. Mesel: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ (Laf Anlamaz)⁹⁰⁴

Âyet: وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ

“Diriler ile ölüler de bir olmaz. Allah dilediğine işittirir. Sen kabirde bulunanlara işittirecek değilsin.”⁹⁰⁵

Şiir:

لَقَدْ أَسْمَعْتُ لَوْ نَادَيْتَ حَيًّا⁹⁰⁶ وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِي

Beytin Şairi: Amr b. Ma'dikerib.⁹⁰⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَسْمَعْتُ (Esmâ't): Bu kelime, “Ona duyurdum, duymasını sağladım”

manasındadır.⁹⁰⁸

لَوْ (Lev): Bu kelime, “Temenni ifade eden şart edatı” manasındadır.⁹⁰⁹

نَادَيْتَ (Nâdeyt): Bu kelime, “Seslenmek, nida etmek” manasındadır.⁹¹⁰

⁹⁰⁴ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁹⁰⁵ Fâtır 35/22.

⁹⁰⁶ Ebû Sevr Amr b. Ma'dikerib ez-Zübeydî, *Dîvânü 'Amr b. Ma'dikerib*, thk. Mutâ' et-Tarâbîşî (Dımaşk: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1985), 113.

⁹⁰⁷ Ebû Sevr Amr b. Ma'dikerib b. Abdillâh ez-Zübeydî (عَمْرُو بْنُ مَعْدِي كَرَب): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi olup, Peygamberimize (s.a.v.) yetiştirilmiştir. (öl. 642/21). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 558.

⁹⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/166.

⁹⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/469.

⁹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/12.

حَيًّا (Hayyen): Bu kelime, “Yaşayan kişi, hayatta olan” manasındadır.⁹¹¹

Beytin Tercümesi: Sesini ve öğüdünü duydum. Keşke dirilere çağrı yapsaydın. Ancak seslendiğin kişilerde hayat yok.

Beytin Açıklaması: Şaire göre tavsiyeleri dikkate almayan ve uyarıları dinlemeyen kişi ölü gibidir. Şair lisan-ı hal ile şöyle demektedir: Sen ne kadar öğüt verirsen ver, ne kadar vaaz edersen et, seni ancak yaşayanlar dinler. Şair burada öğüt almayan ve tavsiyeleri dinlemeyen kişiyi ölüye benzetmiştir.⁹¹²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kendisine seslenildiği hâlde bu konuya hiç ilgi göstermeyen veya herhangi bir tepki vermeyen kişinin durumunu belirtmek için “أَسْمَعْتُ لَوْ نَادَيْتَ حَيًّا” (*Esma'te Lev Nâdeyte Hayyen*) meselini kullanırlar.⁹¹³ Yine bu mesel Araplar tarafından lider ve sorumlu makamlarda olanlara duyulan öfkeyi ifade etmek için de kullanılmaktadır.⁹¹⁴

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: İmanla diri olan kalpler, küfürle ölmüş kalpler gibi değildir. Allah, dilediğini hem anlar hem de kabul eder şekilde işittirir. Ey Resul, sen, kabirde olanları işittirebilecek değilsin. Nitekim kabirdeki ölüler işitmediği gibi, kâfirler de kalplerinin ölmesi sebebiyle hakkı işitemezler. Sen sadece bir uyarıcısın.⁹¹⁵

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Kabirdekilerin, Allah'ın kitabını duyup onunla doğru yolu bulmaları mümkün olmadığı gibi, ölü kalpli olan kullara da Allah'ın öğütleri ve delillerinin faydası olmaz. Çünkü bunlar, Allah'ı tanımaktan, kitabını ve indirilişini anlamaktan ve açık delillerinden mahrumdurlar.⁹¹⁶ Allah, kimlerin Müslüman olacağını kimlerin olmayacağını bilir. Kimin hidâyete ermesinin faydalı olacağını bilir ve onu hidâyete

⁹¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/215.

⁹¹² Ebû'l-Bekâ Muhammed b. Mûsâ ed-Demîrî, *Şerhu Lâmiyyeti'l-Acem*, thk. Hâyder Fâhrî Mirân (Ürdün: Dârü'l-Ridvân, 2012), 98.

⁹¹³ el-Meydânî, *Mecmau'l-emsâl*, 2/106.

⁹¹⁴ ed-Demîrî, *Şerhu Lâmiyyeti'l-Acem*, 98.

⁹¹⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/150; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 11/337; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 22/253; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/525.

⁹¹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 20/457.

erdirir. Kimin hidâyete ermesinin faydalı olmayacağını da bilir ve onu saptırır. Sen ise onların durumunu bilemezsin. Bu yüzden saptırılmış bir topluluğun İslâmiyet'e girmeleri için çabalıyor ve kendini harap ediyorsun. Senin durumun, mezardakilerin duymasını ve uyarılmasını isteyen kişinin durumu gibidir. Mezardakiler ölü olduğu için işitmeleri mümkün değildir.⁹¹⁷ Küfrün insanı ettiği en büyük hakikat, Kur'an'dan uzak kalmasıdır. Bu nedenle kâfir, Kur'an'ı dinlemediği ve içindeki hakikatlerden istifade edemediği için, ölüye benzer. Hidâyeti kabul eden ve onu dinleyen kişilerin inanması, Allah'ın onların ruhlarını zikir ve ilmi kabul etmeye hazırlamasıyla mümkün olmuştur. Bu konuda ilgisiz kalanların yararlanamaması kalplerinin ölmesi nedeniyledir.⁹¹⁸ Diğer bir tefsire göre İbn Kuteybe âyeti şöyle açıklamıştır: Burada "dirilerden kasıt akıllılar, ölülerden kasıt da cahillerdir." Ölü ve dirilerin eşit olmadığı gibi, akıl sahibi insanlar ile cahiller bir değildir. Bu âyetlerde zikredilen kavramlar birbirlerinin zıttı gibidir ve aralarında eşitlik söz konusu değildir. Şüphe yok ki Allah Teâlâ dilediği ve cennetine girmekle mükâfatlandıracağı kullarına hakkı işittirir. Ancak kabirde olup küfür yüzünden kalpleri ölen kimselere işittiremez. Ölüler işitmediği gibi kalplerinin ölümü gerçekleşmiş kişiler de hakkı işitemez.⁹¹⁹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Meselin edebî bir şekilde kullanılması, bir mucizedir ve Kur'an'ın i'câzına delalet eder. Çünkü tavsiyeyi almamak, mezarda olmayan gibi duymamak şeklindeki benzetme, bu meselin dinleyici üzerindeki etkisini gösterir. Ne kadar tavsiye etmeye çalışırsanız çalışın, tavsiyeniz ona ulaşamaz, çünkü fizikî ve manevî engeller vardır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel Kur'an ve şîirde benzer anlamda kullanılmıştır. Bu anlam, ölmüş olanlara bir şey duyurmanın mümkün olmadığıdır. Bu, tavsiyenin ona ulaşamayacağını gösterir. Şîirde, "Yaşayanlardan başkasına işittiremezsin ve ona seslenen için hayat yoktur" denilmiştir. Kur'an'da ise, "Sen kabirlerde olanlara işittiremezsin" denilmiştir. Bu, ölmüş olanları çağırmanın mümkün olmadığını gösterir. Kur'an'da bu meselin kullanımının daha kapsamlı olduğu söylenebilir. Bunun sebebi Kur'an'ın ilahi kelam olmasıdır. Bu nedenle, bu

⁹¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/507.

⁹¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/295.

⁹¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 14/339.

meselden önce, “Allah dilediğine işittirir.” demiştir. Kişi istemese bile Allah dilediği kişiyi hidâyete erdirebilir. Ardından, “Sen, kabirlerde olanlara işittiremezsin” diyerek, kalbi ölmüş olan kişilere ulaşamayacağını ifade etmiştir. Ancak Allah, ölü kalpleri diriltebilirse, o zaman onları da hidâyete erdirebilir. Kur’an ve şiirde, meselin anlamı aynı olsa da kullanılan kelimeler farklıdır. Şiirde, “Yaşayan birini çağırırsan işittirirdin” denilmiştir. Kur’an’da ise, “Kabirlerde olanlara işittiremezsin” denilmiştir. Bu, ölmüş olan kişinin sadece ölü değil, aynı zamanda toprağın altında gömülü olduğu anlamına gelmektedir.

2.1.36. Mesel: **وَهِيَ رَمِيمٌ** (Çürük Tahta – Çivi Tutmaz)

Âyet: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ

“Dedi ki: “Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?”⁹²⁰

Şiir:

أَمَّا وَالَّذِي لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ غَيْرُهُ وَيُحْيِي الْعِظَامَ الْبَيْضَ وَهِيَ رَمِيمٌ⁹²¹

*Beytin Şairi: Hâtîm Et-Tâî*⁹²²

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَمَّا (*Ammâ*): Kelimenin asıl hali, istifham hemzesi ile soru eki olan “mâ”dan oluşmaktadır. Bu iki öge birleştirilerek, bir yemin başlatmak veya konuşmayı pekiştirmek için kullanılan bir harf/kelime haline gelmiştir.⁹²³

الَّذِي (*Ellezi*): Bu kelime, “Müfret müzekker ism-i mevsul” manasındadır.⁹²⁴

الْغَيْب (*el-Gayb*): Bu kelime, “Gizli kalmak, gizlenmek, görünmemek, uzaklaşmak, gözden kaybolmak” manasındadır.⁹²⁵

⁹²⁰ Yâsîn 36/78.

⁹²¹ Hâtîm et-Tâî, *Dîvân*, 86.

⁹²² Hâtîm b. Abdullah b. Sa’d b. el-Haşrac et-Tâî el-Kahtânî, Ebû Udeyy (حَاتِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve iyi at binen cesur bir savaşçıdır, cömertliğiyle bilinmektedir. (öl. 577). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 329.

⁹²³ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 23.

⁹²⁴ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 281.

⁹²⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 231.

غَيْرُ (Gayru): Bu kelime, “Diğer, ayrı, başkası, ...sız/...siz” manasındadır.⁹²⁶

يُحْيِي (Yuhyî): Bu kelime, “Hayat sahibi, hayatta olan, yaşatan, hayat veren, canlandıran” manasındadır.⁹²⁷

الْعِظَامُ الْبَيْضُ (el-‘Îzâm’el-Bîd): Bu kelime, “Rengi beyaz olan ve üzerinde et bulunmayan kemik” manasındadır.⁹²⁸

رَمِيم (Ramîm): Bu kelime, “Çürümüş, bozulmuş, çürümüş kemik ve toz gibi” manasındadır.⁹²⁹

Beytin Tercümesi: Yüce Allah’a, kalplerin gizemlerini/gizlediği şeyleri bilene, kıyamet gününde kemikleri toz olmuş ve çürümüş haldeyken ölüleri diriltene yemin ederim.

Beytin Açıklaması: Şair bu beytte, yemeğe çok ihtiyaç duymasına rağmen, halk onu cimri olarak görmesin diye kendini yemekten mahrum ettiğini açıkladıktan sonra Allah’a, gaybı ve kalplerin bilgisine sahip olana cevap olarak yemin eder. “Ramîm/رَمِيم” (etsiz kemik, çürümüş kemik) sözcüğünü de etle kaplı olduğu yanılığını önlemek için veya uzun süre etsiz kaldığı için rengi beyazlaşmış, kanı kurumuş ve eskimiş bir kemik anlamında kullanır.⁹³⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, “هِيَ رَمِيم” (hiye ramîm) meselini, kemiklerin veya tasvir edilmek istenen durumun, nerdeyse çürümeye yüz tutmuş ve küle dönüşmek üzere olduğunu anlatmak için kullanırlar.⁹³¹ “Ramîm/رَمِيم” meselinin kullanımı, eskimiş bir şeyi ifade etmek içindir. Bu ifade genellikle, kemikler çürüyüp kül gibi olduğunda kullanılır.⁹³²

⁹²⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 232.

⁹²⁷ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 86.

⁹²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/111.

⁹²⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 129.

⁹³⁰ Ebû el-Feth Şihâbu’d-Dîn Muhammed el-İbşîhî, *el-Mustâtraf fî kulli fennin mustâzraf* (Beyrut: yy, 1998), 316.

⁹³¹ ez-Zemilî, *Eyseru’ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli’l-Kur’ân*, 372.

⁹³² Alâ’u’d-Dîn b. Alî el-Erbîlî, *Cevâhiru’l-edeb fî ma’rifeti kelâmi’l-Arab*, thk. Alî Nâ’il (Kahire: Matbaatu Vâdî’n-Nîl, ts), 172.

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: âyet, bize öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden kişinin, haddini aşan bir benzetme yaptığını; yaratıcının gücünü yaratılanın gücüyle kıyaslayarak kendi yaratılışını unuttuğunu açıklar. Nihayetinde bu kişi ilgili meseli kullanarak, “Kim çürümüş ve parçalanmış kemikleri diriltebilir?” diye sorar.⁹³³

Müfessirler, bu âyetin iniş sebebini belirtip tefsir ederken şu rivayeti nakleder: Übeyy b. Halef, Peygamber Efendimiz’e (s.a.v.) bir koyun kemiği getirir, kemiği elinde ufalayarak parçalar ve sonra da rüzgâra doğru savurur. Daha sonra “Ey Muhammed, çürümüşlerken, un ufak toz olmuş bu kemikleri kim diriltecek?” diye sorar. Peygamber Efendimiz ise, “Allah onu diriltecek, sonra onu öldürecek, sonra da seni ateşe atacak” diyerek, Übeyy b. Halef’in Uhud Savaşı’nda tarafından öldürüleceğini söyler.⁹³⁴ Bu âyetin tefsirinde, yeniden dirilişi inkâr edenlerin, kemiği örnek olarak seçtiklerini, çünkü kemiğin hayat emaresine en uzak madde olduğunu, onda his olmadığını, ayrıca kemiğin çürümesi ve parçalanması gibi özelliklerinin, yeniden dirilişi imkânsızlaştırdığını düşündükleri söylenmektedir. Allah Teâlâ ise, yeniden diriltmenin ancak O’nun kudret ve ilmiyle mümkün olduğunu belirterek, bu inkârcıların iddialarını reddetmektedir.⁹³⁵ Âyette geçen “*Ramîm*” kelimesinin edebî anlamı şu şekilde açıklanmıştır: “*Ramîm*”, kemiğin çürümüş ve parçalanmış halidir. Bu kelime, “الرِّمَّةُ” (*Rimme*) ve “الرُّفَاتُ” (*Rufât*) gibi sıfatlardan farklı olarak, isimdir.⁹³⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette ölü ve çürümüş kemiklerin, yeniden diriltilerek hayata döndürülebileceğine dair bir imge kullanılarak, Allah’ın kudreti gösterilmektedir. Bu, âyetin derin ve güçlü edebî özellik kazanmasını sağlamaktadır. Ayrıca bu belâğî kullanımlar, Allah’ın yüce kudretini ve onun her şeyin gerçek sahibi olduğunu ifade etmektedir.

⁹³³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 7/181; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 12/56; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 23/56; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/19.

⁹³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 20/554.

⁹³⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 7/33.

⁹³⁶ Neseî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl*, 3/113.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; “Ölü ve çürümüş kemikler” meseli, câhiliye döneminde insanlar arasında yaygın olarak kullanılan bir tabirdir. Bu mesel, Allah’ın diriltme kudretini tasvir etmek için kullanılmıştır. Hz. İsa (a.s.), ölüleri diriltmiştir. Bu olaydan sonra, ölü kemikleri diriltmek meseli Arap edebiyatında yaygın bir tema olarak kullanılmıştır. İsrailoğullarından, Allah’ın, bir adamın eşeğini dirilttiğine dair bir olay da vardır. Şiirde, bu mesel, Allah’ın kudretini ifade eden, güçlü bir yemin olarak kullanılmıştır. Âyette ise, bu ifade, yeniden dirilişi inkâr edenlerin ağzından, alaycı bir şekilde kullanılmıştır. Allah Teâlâ, bu meseli, yeniden dirilişi inkâr edenlerin iddialarını reddetmek için kullanmıştır. Bu mesel, Allah Teâlâ tarafından Kur’ân’ı Kerîm’de zikredilerek ölümsüzleştirilmiştir.

2.1.37. Mesel: صِيْحَةٌ وَاحِدَةٌ (Gürültü Çıkarmak)⁹³⁷

Âyet: إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيْحَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ

“(Cezaları) korkunç bir sestten ibaretti; sönüverdiler.”⁹³⁸

Şiir:

زَهَاهَا الرُّعْبُ أَوْ سَمِعَتْ صِيْحًا ⁹³⁹كَانَ عَلَى الْحُدُوجِ نِعَاجٌ رُمْلٌ

Beytin Şairi: Nâbiğa ez-Zübyânî.⁹⁴⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

كَانَ (Ke’enne): Bu kelime, “Benzetme edatı” manasındadır.⁹⁴¹

الْحُدُوجِ (el-Huduc): Bu kelime, “Kadınların bindiği tahtırevan benzeri bir binek” manasındadır.⁹⁴²

⁹³⁷ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur’an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

⁹³⁸ Yâsîn 36/29.

⁹³⁹ Nâbiğa ez-Zübyânî, *Dîvân*, thk. M. Ebü’l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru’l-Maârif, ts.), 214.

⁹⁴⁰ Ziyâd b. Muâviye b. Dabbâb ez-Zübyânî el-Gatafânî el-Mudârî, Ebû Emâme (زِيَادَةُ بْنُ مُعَاوِيَةَ النَّابِغَةِ): Bu şahıs, Hicaz ehlinde birinci seviye câhiliye dönemi şairidir. (öl. 605). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebir*, 268.

⁹⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/33.

⁹⁴² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/231.

نِعَاج (Ni'âc): Bu kelime, “Bir tür koyun” manasındadır.⁹⁴³

رُمْل (Rümmel): Bu kelime, “Hızlıca yürümek” manasındadır. Şair, “ni'âc” ve “raml” kelimelerini birlikte kullanarak mecazi bir dille güzel ve büyük gözlü kadınlara işaret etmektedir. Araplar sakın ve güçsüz oldukları gerekçesiyle kadınlara bazen koyun ve kuzu adlarını verirlerdi.⁹⁴⁴

زَهَّاهَا (Zehâhâ): Bu kelime, “Başına bir iş gelmesi” manasındadır.⁹⁴⁵

الرُّعْب (er-Ru'b): Bu kelime, “Korku” manasındadır.⁹⁴⁶

صَيَّاحًا (Sıyâhan): Bu kelime, “Çılgılık atma” manasındadır.⁹⁴⁷

Beytin Tercümesi: Sanki tahtirevan (benzeri bineklerle gezen güzel kadınlar,) korktuğunda veya ürpertici bir ses duyduğunda hızlıca yürüyen gözleri büyük, güzel ineklere benzerdir.

Beytin Açıklaması: Şair, bu beyitte kadınları, gözlerinin güzelliği bakımından koyun ve ineklere benzetmektedir. Esasında şair rahatsız oldukları bir ses nedeniyle kadınların gözünde oluşan bu korkunun davranışlarındaki yansımalarını aktarmaktır. Bir bakıma tüm olanların gözde cereyan ettiğini ve kendisinin bu durumu fark ettiğini ifade etmektedir.⁹⁴⁸

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, korkulan durumlarda korkunç bir çılgılık duyulduğunu ifade ederek “سَمِعْتُ صَيَّاحًا” (*semi'te sıyâhan*) meselini kullanırlar.⁹⁴⁹ Şair, bu meseli kadınlardaki güzelliği mecazi bir üslupla dile getirme amacıyla kullanmaktadır. Şair, “سَمِعْتُ صَيَّاحًا” (*semi'te sıyâhan*) meselini kişinin duyacağı sesleri betimlemek için kullanmıştır. Bu şekilde okuyucuya bu sesin sahibine önlem alınması gereken bir uyarıcının sesi olduğu izlenimini

⁹⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/380.

⁹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/295.

⁹⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/362.

⁹⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/422.

⁹⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/521.

⁹⁴⁸ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Şerhu Divânü Nâbiğa ez-Zübyânî* (Cezayir: eş-Şeriketü't-Tünisiyye, 1976), 75.

⁹⁴⁹ el-Feyyâz, *el-Emsâl fi'l-Kur'an'il-Kerîm*, 418.

vermektedir. Bir konuda uyarı yapan kişinin sesinin insanlarda korkuya neden olduğunu unutmamak faydalı olacaktır.⁹⁵⁰

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Yasin suresinde yer alan bu âyet, Ad kavminin başına gelenlerden söz etmektedir. Onlar ürkütücü bir ses işitecekler ve bu ses gelecekte başlarına gelecek azabın habercisi olacaktır. Âyet onların tek bir sesle helak olduklarını ve bu sesi işitir işitmez öldüklerini ifade etmektedir.⁹⁵¹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: İlgili âyette Âd kavminin Allah'ın gökten indirdiği bir sesle helak olduğu ifade edilmektedir.⁹⁵² Âyetin ifade ettiği anlam, Âd kavminin helak olmasının tek sebebi ansızın gelen bu çığıktır. Âyetin zahiri anlamına bakıldığında ise “*sıyâh* / صياح” (ses) kelimesinin özne/fail olduğu sonucuna varılabileceği ifade edilmektedir.⁹⁵³ Âyette, Âd kavminin tek bir sesle helak olduğu belirtilmekte⁹⁵⁴, bu kavmin Cebrail (a.s.) aracılığıyla, tek bir sesle helak edildiğine işaret ettiği ifade edilmektedir.⁹⁵⁵

“صياحًا” kelimesinin yüksek ses anlamına geldiği ifade edilerek, sarf açısından “*fa'le*” vezninde olduğu belirtilmiştir. Âyette bu kelimenin “واحدة” (vahide) ile nitelenmesi, “*sıyâha*” kelimesinin cins isim olarak anlaşılması şeklindeki yanlış anlamamanın önüne geçmek içindir. Ardından âyet nahiv açısından tahlil edilmektedir. Buna göre istisnâ-i müferrağadan sonra gelen “Sayha” kelimesi “kanet” nakıs fiilinin haberi olduğu için mensuptur. Kelimenin mansup olmasının yanı sıra bu kelimedede te'nis takısının yer alması, müstesna minhin (istisnanın yapıldığı kelime) hazfedilmiş olduğunu göstermektedir. Müstesna minh “ukubet” (cezâ) veya “صِيْحَةٌ وَاحِدَةٌ” (*sayhaten vahideten*) kelimesinin ifade ettiği “sayha” (yüksek ses) olabilir. Bu durumda âyetin anlamı şu şekilde olacaktır: Âd kavmine

⁹⁵⁰ İbn Âşûr, *Şerhu Dîvânü Nâbiğa ez-Zübyânî*, 75.

⁹⁵¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/165; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 12/22; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 23/6; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/9.

⁹⁵² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 20/511.

⁹⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/12.

⁹⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/511.

⁹⁵⁵ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/421.

verilen ceza sadece helak etme amacıyla yaratılan bir sestir. Aktarıldığına göre Ebû Ca'fer, “sıyâha” kelimesini, “kane” isminin tam olduğu kabulünden hareketle merfu olarak okumaktadır. Bu görüşe göre de âyetin ifade ettiği anlam değişmemektedir.⁹⁵⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimde şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette söz konusu mesel Âd kavminin maruz kaldığı helakin niteliğini ifade etme amacıyla kullanılmıştır. İnsanın sözü geçen ve en ücra köşelere kadar ulaşan bu ürkütücü sestən kaçmaması mümkün değildir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyette ve şiirde meselin yakın anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Şair, bu meseli, kadınları ve inekleri korkutan yüksek ve ani sesleri ifade etmek için kullanmaktadır. Mesel âyette ise Âd kavminin azabını ifade etmek için kullanılmıştır. Araplar “sayha” kelimesini eskiden beri kullanmışlardır. Buna göre sayha insanı ürkütecek ölçüde şiddetli sesleri ifade etmektedir. Bu ses öylesine şiddetlidir ki insanların ölmesine neden olmuştur. Yine âyette sadece tek bir ses çıktığı ifade edilmektedir. Bu durum Âd kavminin helakinin ne denli korkunç olduğunu göstermektedir. Âyet önceki toplumların başına gelen azaba işaret ederek insanları uyarmaktadır. İnsanlardan beklenen helak olan bu toplumların durumundan ibret almak, günahı ısrarcı olmamak ve Allah'ın emirlerine karşı gelmemektir. Yine bu âyet azabın bir anda, ürkütücü bir ses şeklinde gelebileceğini hatırlatmaktadır.

2.1.38. Mesel: الرِّيحُ تَجْرِي بِأَمْرِهٖ رُخَاءً (Emrine Vermek)

فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهٖ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ: *Âyet:*

“Biz de rüzgârı onun buyruğuna verdik ki, onun emriyle dilediği yere tatlı bir şekilde esiyordu.”⁹⁵⁷

Şiir:

رُخَاءً تَسُحُّ الرِّيحُ فِي جَنَابَاتِهَا كَسَاهَا الصَّبَا سَحَقَ الْمَلَأِ الْمُدِيلِ

Beytin Şairi: İmruülkays.⁹⁵⁹

⁹⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/5.

⁹⁵⁷ Sâd 38/36.

⁹⁵⁸ İmruülkays, *Dîvân*, 367.

Beyitte geçen kelimeler:

رُخَاءُ (*Ruhâ'en*): Bu kelime, “Yumuşakça, hafifçe” manasındadır.⁹⁶⁰

تَسْحُ (*Tesuhhu*): Bu kelime, “Yağan yağmurun yerleri temizlediği gibi, akan suyun önüne çıkanı temizlemesi, gözyaşının kişiyi rahatlatması” manasındadır.⁹⁶¹

الرَّيْحُ (*er-Rîhu*): Bu kelime, “Gök ile yer arasında süzülen rüzgâr” manasındadır.⁹⁶²

جَنَابَاتِهَا (*Cenebâtiâ*): Bu kelime, “Yanları, etrafı, evin avlusu ve içinde bina bulunmayan geniş alan” manasındadır.⁹⁶³

كَسَاهَا (*Kesâhâ*): Bu kelime, “Giydirdi, örttü” manasındadır.⁹⁶⁴

الصَّبَا (*es-Sabâ*): Bu kelime, “Sabâ yeli, sabah vaktinde gün doğusundan esen hafif ve yumuşak esinti” manasındadır.⁹⁶⁵

سَحَقَ (*Sahka*): Bu kelime, “Eskimiş elbise, sürükleyen, uzaklaştıran, kovan, helak eden” manasındadır.⁹⁶⁶

المَلَأَ الْمَذِيلَ (*el-Mülâi 'l-Müzeyyeli*): Bu kelime, “Arkası yerlerde sürüklenen, uzun kuyruklu elbise.”⁹⁶⁷

Beytin Tercümesi: Hafiften esen rüzgâr, etrafı silip geçer ve örter saba yeli, eskimiş kuyruklu elbise gibi.

Beytin Açıklaması: Beyitte, rüzgârın hafif esintisi, eskimiş uzun kuyruklu eski elbisenin yerleri usulca süpürüşüne benzetilmiştir. Şair yaşadığı yerlere olan özlemini, yüreğinde hissettiği derin hasreti, saba yelinin dokunaklı esintisiyle tasvir etmiştir. Gelinlik gibi uzun kuyruklu kadın kıyafetleri genellikle özel zamanlarda

⁹⁵⁹ İmru'ülkays b. Hucr b. el-Hâris el-Kindî (أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ): Kendisi câhiliye dönemi şairidir. Tüm zamanların en ünlü Arap şairidir, Yemen asıllıdır. Necid'de doğmuştur, babası Benî Esed ve Benî Gatafân kabilelerinin kralıydı, annesi ise şair Mühelhil b. Rebîa'nın kız kardeşi idi. (öl. 544). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü 'ş-şuarâ 'il-kebîr*, 280.

⁹⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/315.

⁹⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/476.

⁹⁶² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/456.

⁹⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/276.

⁹⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/138.

⁹⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/451.

⁹⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/153.

⁹⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/434.

giyilmektedir.⁹⁶⁸ Zarafet, nezaket ve vakarla yürüyen bir gelinin gelinlik elbisesinin yere dökülerek nazikçe süpürmesi, görenleri nasıl etkiliyorsa, saba yeli de şairin yaşadığı yerleri o denli büyülemekte ve hayalinde canlandırmaktadır.⁹⁶⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, nezaketi, sakinliği ve huzuru hafiften esen bir rüzgâra benzeterek, böyle bir kişiyi veya durumu ifade etmek için “رُخَاءٌ الرِّيحُ” (*Ruhâ’e Er-Rîhu*) meselini kullanırlar.⁹⁷⁰ Beyitte “رُخَاءٌ تَسُحُ” (*Hafiften esen rüzgâr, silip geçer*) meselinin kullanılması, nezaketi, sakinliği ve huzuru ifade etmektedir.⁹⁷¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyeti kerîme daha önceki âyette ifade edildiği üzere Hz. Süleyman’ın Allah Teâlâ’dan kıyamet gününe kadar kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlanlık istemesiyle bağlantılıdır. Hz. Süleyman’ın tahtının üstüne onu sınamak için bir ceset bırakılır ve bu olaydan sonra tahtı eski haline döner ve Allah Teâlâ hoş bir seda ile esen rüzgârı onun duası ve isteğine boyun eğdirir.⁹⁷²

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Ruhâen kelimesi hoş, yumuşak ve yalpalamayan anlamına gelmektedir.⁹⁷³ Aynı kelimenin bir diğer tahlilinde; rahatlık, yumuşaklık, huzur veren anlamlarına değinmektedir. Buna göre “*rehavet*” kelimesinin de türediği “*ruhâen*” hafifçe esen, ortalığı birbirine katıp dağıtmayan ve letafeti ile ferahlık veren rüzgâr anlamında kullanılmaktadır.⁹⁷⁴ Süleyman (a.s)’ın emrine verilen rüzgârdan bahseden âyetin tefsirinde şöyle demektedir: O rüzgâr ki, kuvvet ve sertliğine rağmen kimseye zarar vermeyecek kadar yumuşaktır. Allah o rüzgâra öyle bir güç ve meziyet vermiştir ki, onunla kfilesini, askerlerini ve hatta ordusunu beraberinde taşımıştır. Rivâyete göre onun

⁹⁶⁸ eş-Şeybânî, *Şerhu’l-Muallakâti’t-Tisa*, 122.

⁹⁶⁹ İmruûlkays, *Dîvân*, 367.

⁹⁷⁰ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 1/312.

⁹⁷¹ eş-Şeybânî, *Şerhu’l-Muallakâti’t-Tisa*, 122.

⁹⁷² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 7/227; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 11/275; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 23/202; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/54.

⁹⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/95.

⁹⁷⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 26/395.

ordusu, fersah fersah mesafede, birbiri üzerinde yüz kat, her kat bir sınıf insandan oluşmaktaydı ve o maiyetindeki hizmetçileriyle birlikte kendisi de en üst konumda olacak şekilde intikal edeceği yere hareket ederdi.⁹⁷⁵ Süleyman (a.s)’a verilen rüzgârın, kendisinden başka hiçbir dünya kralının sahip olmadığı, cinlerin, şeytanların vb. varlıkların emrine amade kılındığı büyük bir mucize olduğu söylenir. Şüphesiz bu Allah’ın kendisine lütfettiği bir nimettir. Bunu kehanet ve sihirle elde edilmeye çalışılan meziyetlerle karıştırmamak gerekir. Çünkü sihir gibi hilelerle elde edilen meziyetlerin hiçbirinin bu varlıkları kendi emir ve tahakkümü altına almaya güç yetirmesi mümkün değildir. Süleyman (a.s) da bu gücün kendi beşerî yetenekleriyle elde etmediğini, bilakis Allah Teâlâ rafından kendisine bahşedilmiş bir lütfu olduğunu biliyordu, zira rüzgâr ona nübüvveti teyit eden bir alamet olarak verilmiştir.⁹⁷⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyet, Allah’ın doğayı kontrol etme ve onu mümin kullarının hizmetine sunma gücüne işaret eden bir tasvir kullanmıştır. Allah’ın kendisine bahşettiği bu mucize sayesinde Hz. Süleyman’ın bu rüzgârı kullanma yeteneğini ifade etmekte ve Allah’ın bütün kullarına doğal kaynakları yararlı ve olumlu bir şekilde kullanma yeteneğini verdiğini göstermektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin âyet ve şiirdeki kullanımı farklı olsa da anlam (esintisi hafif rüzgâr) bakımından benzerlik arz etmektedir. Âyette Allah Teâlâ tarafından, kuvvetinden yararlanması için “yumuşak rüzgârın” bir mucize olarak Süleyman (a.s)’ın buyruğuna verildiğinden bahsedilmektedir. Beyitte ise şairlerin genel olarak aşk şarkılarını, özlem duydukları memleket şiirlerini, hayal ettikleri ve hasret çektikleri anılarını kendisiyle ifade ettikleri “bâdı saba” olarak da ifade edilen yumuşak rüzgâr olarak tezahür etmiştir. Meselin Allah’ın Süleyman (a.s)’a verdiği mucize ile bağlantısı ise rüzgârın Allah’ın emriyle verilen bir lütuf olması, emre amade olması, hafif hafif eserken gönüllere huşu vermesi ve estiği yerleri ihya etmesidir.

Beyitte ise şair hoş bir görüntüye işaret etmek için rüzgârdan bahsederken meseli, “رِخَاءٌ تَسْحُ” (yumuşakça, ferah bir şekilde esip temizleyen) anlamında

⁹⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/198.

⁹⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/528.

kullanarak, özlemini duyduğu mekânlarla temas kurmayı hayal etmiştir. Bu duygularını tıpkı Allah Teâlâ'nın Hz. Süleyman'a bahsettiği ve aslında sert ve güçlü olmasına rağmen onun emriyle yumuşacık esen rüzgâr ile tasvir etmiştir.

2.1.39. Mesel: أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا (Mahrum Bırakmak)

Âyet: أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ

“Haddi aşan bir topluluk oldunuz diye vazgeçip Zikir’le (Kur’an’la) sizi uyarmaktan geri mi duralım?”⁹⁷⁷

Şiir:

أَدِيمُ مَطَالِ الْجُوعِ حَتَّى أُمَيْتُهُ وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ

*Beytin Şairi: eş-Şenferâ.*⁹⁷⁹

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَدِيمُ (Udîmu): Bu kelime, “Devam etmek, sürdürmek” manasındadır.⁹⁸⁰

مَطَال (Metâl): Bu kelime, “Erteleme, geciktirme, oyalama, tehir, uzatma” manasındadır.⁹⁸¹

صَفْحًا (Safhen): Bu kelime, “Unutmak, bağışlamak, affetmek” manasındadır.⁹⁸²

الذِّكْر (ez-Zikr): Bu kelime, “Hatırlamak” manasındadır.⁹⁸³

ضَرَبَهُ مِنَ الْجُوعِ صَفْحًا (Darabehu mine'l-cû'î safhan): Bu ifade, “Yemek yemekten kaçınmak, sabır göstermek, açlığın varlığını unutmak ve açlığın acısını hissetmeme” manasındadır.⁹⁸⁴

⁹⁷⁷ ez-Zuhurf 43/5.

⁹⁷⁸ Amr b. Mâlik eş-Şenferî, *ed-Dîvân*, thk. İmîl Bedî' Ya'kûb (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, ts), 62.

⁹⁷⁹ Sâbit b. Mâlik eş-Şenferâ el-Ezdî (تَابِتُ بْنُ أَوْاسٍ الشَّنْفَرِيُّ): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairidir. Kendisi Yemenli olup, ikinci seviyenin en önemli şairlerinden, Arapların en cesur ve en düşmanca insanlarından biriydi. (öl. 554). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 225.

⁹⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/10.

⁹⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/524.

⁹⁸² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/512.

⁹⁸³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/311.

فَأَذْهَلْ (Fe-ezhel): Bu kelime, “Unutmak, hatırlamamak” manasındadır.⁹⁸⁵

Beytin Tercümesi: Açlığa sabrederek onu oylarım onu öldürene kadar. Böylece açlık ölür, onu hatırlamayı bırakır, unuturum ve silinir hatıramdan.

Beytin Açıklaması: Bu şiirde, şairin açlık ve açlık acısına sabretmekten gurur duyduğu görülmektedir. Normal şartlarda kimsenin düşmek istemediği bu durumu şair şiirinde övgüyle tekrar eder ve vurgular. Şiirde bu temanın işlenmesinin sebebini anlamamanın yolu şairi bu tür bir yaşama iten motivasyonu anlamakla mümkündür. Şairin fakirlik ve açlıkla övünmesinin nedeni, cömert bir ruha sahip olması, adaletsizlik, aşağılanma ve alçaklık gibi şeyleri reddetmesidir. Burada vermek istediği mesaj şu şekilde özetlenebilir: Dürüst insan midesini doyurmak için ilkelerinden ödün vermemelidir.⁹⁸⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir şeyi görmezden gelip, bu şeyi hatırlarından silmek ve unutmak için “عَنْهُ الذِّكْرُ صَفْحًا أَضْرَبُ” (idrib anhu’z-zikr safhan) meselini kullanırlar.⁹⁸⁷ Bu, manayı ikna edici ve daha etkileyici şekilde okuyana aktaran edebî anlatım tekniklerinden biridir.⁹⁸⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: küfür, itaatsizlik ve inkârınızdaki aşırılık yüzünden bu Kur’an’ı indirmekten vaz mı geçelim?⁹⁸⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Ey müşrikler, sizi batıl inançlarınızla kendi halinize mi bırakalım? Müşrik bir topluluk olduğunuz için sizi azabımızla uyarmayalım mı?⁹⁹⁰ Zikr’i (Kur’an’ı) sizden uzaklaştıralım ve onu sizden geri mi çekelim? Bu mecazî bir meseldir ve anlamı

⁹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/546.

⁹⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/259.

⁹⁸⁶ Ebû Feyd Müerric b. Amr es-Sedûsî, *Şi’ru’ş-Şenferî el-Ezdî*, thk. Ali Nasir Galib (Riyad: Dârü’l-Yemame, 1998), 5.

⁹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/515.

⁹⁸⁸ Riziküallah b. Yusuf Şiho, *Mecâm el-debi fî hada’ik el-arab* (Beyrut: Metbetü’l-Ebe’il-Yasü’iyyin, 1913), 202.

⁹⁸⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 8/40; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 13/59; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 25/117; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/140.

⁹⁹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 21/568.

şudur: Sizi ihmal edelim de zikirle (Kur'an'la) sizi uyarmaktan geri mi duralım? Bu mesel, Allah'n, Kur'an'ı indirme kararını önceden verdiği ve bu karardan vazgeçmeyeceğinin bir ifadesi olarak yorumlanabilir. Zira Allah, insanların anlamaları ve ona göre yaşamaları için Kur'an'ı Arapça olarak indirmiştir.⁹⁹¹ Zikri (Kur'an'ı) bırakalım ve sizi onunla uyarmaktan geri mi duralım? Bu meselin iki olası anlamı vardır: Birinci anlamı, merhamettir. Sizi kötü tercihlerinizle baş başa bırakamayız. Size öğüt verir ve doğru yola dönmeniz için hakkı hatırlatırız. İkinci anlamı ise, sertliktir. Sizin istediğiniz gibi davranıp sizi serbest bıraktığımızı sanmayın. Aksine, sizi çalışmaya teşvik eder, dine davet ederiz. Sorumluluğunuzu ihmal eder veya çirkin bir davranışta bulunduğunuzda da sizi cezalandırırız.⁹⁹² “صَفَحْتُ” kelimesi, yüz çevirme anlamına gelir. “صَفَحْتُ عَنْ فُلَانٍ” (falan kişiden yüz çevirdim) ve “ضَرَبْتُ عَنْهُ صَفْحًا” (ondan yüz çevirdim, onu bıraktım) aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu kelimenin asıl anlamı, boynu çevirmektir.⁹⁹³ Bu kitaptan size indirilen hakikatlere sırtınızı dönmenizin, bizim Kur'an dışında başka bir şey indirerek sizi uyarmamıza yol açacağını mı sanıyorsunuz?⁹⁹⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Onlar (inkarcılar) Allah'ı ve dinini hatırlatan her şeyi görmezden gelmek istiyorlar. Allah'ın koyduğu sınırları yok sayarak haddi aşıyorlar. Bu âyette Allah Teâlâ, şu soruyu sormaktadır: “Peki biz, Allah'ın emirlerini bırakıp sizi uyarmaktan geri mi duracağız?”

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel, âyet ve şiirde birbirine yakın bir anlamda kullanılmıştır. Mesel şiirde, unutma, görmezden gelme ve hatırlamama anlamında kullanılmıştır. Açlığı unutmak ve ondan bahsetmemek anlamındaki “أَضْرَبَ عَنْهُ” (*idrib anhu*) ifadesi bu anlamdadır. Bu nedenle, açlık grevi anlamına gelen “أَضْرَابَ عَنْ الطَّعَامِ” (*idrâb ani 't-ta 'âm*) yemek yemeyi bırakmak anlamına gelir. Âyette de meselin genel anlamına uygun bir şekilde yüz çevirmek ve unutmak anlamında kullanıldığı görülmektedir. Yani inkârınızı unutup onu bir yana mı bırakalım? Eğer bunu istiyorsanız, bu bir haddi aşmadır. Meselin kullanım bağlamı ise farklıdır.

⁹⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/236.

⁹⁹² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/518.

⁹⁹³ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/62.

⁹⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/163.

Şiirde bağlam, şairin yaşadığı fakirlik hayatını ön plana çıkarmaktır. Âyette ise, verilmek istenen mesaj şöyle ifade edilebilir: Ey inkâr edip inanmayan ve bu hususta haddi aşanlar. Sizin yanlış fikirlerinizi dikkate alıp, hakkı ifade etmekten geri mi duralım. Âyette istifham üslubu kullanılması metne derinlik katmıştır.

2.1.40. Mesel: نَبِطِشُ الْبَطْشَةِ الْكُبْرَى (Ceza Vermek)

يَوْمَ نَبِطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُتَقِمُونَ. *Âyet:*

“Onları o en şiddetli yakalayışla yakalayacağımız günü hatırla. Şüphesiz biz öcümüzü alırız.”⁹⁹⁵

Şiir:

لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَمْسَى عَلَيْهَا 996 وَنَبِطِشُ حِينَ نَبِطِشُ قَادِرِينَا

Beytin Şairi: Amr b. Külsûm.⁹⁹⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

لَنَا (*Lenâ*): Bu kelime, “Bizim, mülkümüz, bize ait olan” manasındadır.

الدُّنْيَا (*ed-Dunyâ*): Bu kelime, “Yeryüzü, dünya” manasındadır.⁹⁹⁸

مَنْ أَمْسَى (*Men emsâ*): Bu kelime, “Akşam kalınan yer, şiirde kabilenin hâkimiyet alanının genişliği” manasındadır.⁹⁹⁹

نَبِطِشُ (*Nebtişu*): Bu kelime, “Güç, kuvvet, cesaret ve zulüm” manasındadır.¹⁰⁰⁰

حِينَ نَبِطِشُ (*Hine nebtişu*): Bu ifade, “Yakaladığımız ve öldürdüğümüz zaman” manasındadır.

⁹⁹⁵ ed-Duhân 44/16.

⁹⁹⁶ et-Tağlibî, *ed-Dîvân*, 90.

⁹⁹⁷ Benî Tağlib’den Ebû’l-Esved (Ebû Abbâd) Amr b. Külsûm b. Mâlik (عَمْرُو بْنُ كَلْثُومٍ): Bu şahıs, Birinci seviye câhiliye dönemi şairidir. (öl. 584). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 566.

⁹⁹⁸ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 108.

⁹⁹⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 294.

¹⁰⁰⁰ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 36.

قَادِرِينَا (Kâdirîne): Bu kelime, “Bir şeye güç yetirme durumu” manasındadır.¹⁰⁰¹

Beytin Tercümesi: Biz dünyayı ve onun üzerinde yaşayanları kontrol ediyoruz. Ne zaman istersek zulmedebilir, öldürebilir ve istila edebiliriz. (Çünkü biz buna muktediriz.)

Beytin Açıklaması: Kasidenin diğer beyitlerinde kabilenin geniş topraklarına ve bolluğuna dikkat çeken şair, kabilesini överken mübalağa etmiş; onların güçlü olduğunu ve işlerini kolayca hallettiklerini vurgulamıştır. Tüm dünyanın onlara ait olduğunu ve her şeyi kontrol ettiklerini anlatan şair; anlatımını daha da abartarak bu dünyada yaşayan insanlar ve diğer varlıkların da sahibi olduklarını söylemektedir. Şairin bütün bu anlattıklarının arka planında kabilenin bu yüksek konuma güç, baskı ve şiddet uygulayarak ulaştığıdır. Bu nedenle, şair ikinci dizede, bu kabilenin zulmünün ne kadar şiddetli olduğunu, cezalandırırken ve saldırırken ne kadar güçlü olduğunu ortaya koymaya çalışır. Kabile, başkalarına haksızlık eden ve gücü sebebiyle diğer kabilelerden baskı görmeyen zalimane bir kabiledir. Aynı zamanda, bu kabileye karşı zulüm, baskı veya saldırı mümkün değildir. Bu da kabilelerin bu kabilenin gücünün farkında olduğu ve ona karşı çıkmaya cesaret edemediği anlamına gelir. Bu özellik câhiliye döneminde güç ve baskının göstergesi olarak sıkça övülmektedir. Güç yetiremeyen diğer kabilelere kalan tek yol, bu kabilenin zulmünden korunmaları için Rabbine dua etmeleri gerekir.¹⁰⁰²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir kişi veya durumu kontrol altına alırken ona karşı nasıl bir güç ve cesaret kullandıklarını, adeta tüm iplerin kendi elinde olduğunu betimlemek için “نَبْطِشُ حِينَ نَبْطِشُ” (*Nebtişu Hîne nebtişu*) meselini kullanırlar.¹⁰⁰³ Zulüm teması, bu şiirde savaş halinde güç göstergesi olarak betimlenmiştir. Araplar, “*Nebtişu*” meselini, onu kontrol altına aldım ve ona hükmettim anlamında kullanmışlardır.¹⁰⁰⁴

¹⁰⁰¹ Cevherî, *Muhtârü's-sıhâh*, 248.

¹⁰⁰² eş-Şeybânî, *Şerhu'l-Muallakâti't-Tisa*, 347.

¹⁰⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli'l-'Arab*, 23.

¹⁰⁰⁴ Ali el-Cüneydî, *fî Târîhi'le edibi'l-Câhilî* (Suriye: Mektebetü Dâru't-Türas, 1991), 322.

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Kıyamet günü, tüm kâfirleri en büyük azapla cezalandıracağımız gündür. O gün, onlardan intikam alacağımız gündür.¹⁰⁰⁵

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Ey müşrikler! Eğer size inen azabı ve üzerinize musallat olan musibeti kaldırırsam ve siz de küfürde direnmeye devam eder, Allah’a verdiğiniz ahdinizi bozarsanız, sizi dünyada en büyük azabımla cezalandırıp, helak edeceğim. Allah, müşriklerin azaptan kurtulması için onlara bir fırsat vermiştir, ancak onlar, bu fırsatı değerlendirmeyip, küfürde direnmeye devam ettiler. Bunun üzerine Allah, onları dünyada şiddetli şekilde cezalandırmıştır.¹⁰⁰⁶ Allah Teâlâ burada Kıyamet gününde onlara yapılacak azabı kastetmektedir.¹⁰⁰⁷ Âyetteki “بَطْشَةٌ” (*batşa*) kelimesi, “Bedir Savaşı’nın darbesi” olarak yorumlanmıştır. Buna göre, Bedir Savaşı’nda müşriklerin ileri gelenlerinin öldürülmesi, şirke ve müşriklere bir darbeydi. Çünkü bu olayla birlikte, Mekke’yi yöneten liderlerini ve kanaat önderlerini kaybetmişlerdi. الْبَطْشَةُ kelimesinin anlamı şiddetli bir şekilde yakalamaktır.¹⁰⁰⁸ Bu meseli size uzun bir üzüntü miras bırakacağız, intikamımızın gölgesinde bir soluklanma bulamayacaksınız şeklinde yorumlayanlar da vardır.¹⁰⁰⁹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: İntikam ve ilahi adaleti ifade eden ve dünyada zulüm ve bozgunculuk yapmış olan hiç kimsenin Allah’ın azabından kaçamayacağını açıklayan bu âyet, Kur’an’ın en etkileyici âyetlerinden biridir. Âyetteki güçlü ve duygusal üslup, insanın korku, umut ve tövbe gibi karmaşık duygularını yansıtır. “بَطْشَةٌ” meselinin kontrol, şiddetli yakalama ve güç anlamına gelmesi de dikkat çekicidir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Kur’ân’ı Kerîm, Arapların da kullandığı ve “zorbalık ve zulüm” anlamına gelen “الْبَطْشُ” (*el-batş*) kelimesini Arapların kıyamet

¹⁰⁰⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 8/61; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 13/118; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 25/211; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/158.

¹⁰⁰⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 22/21.

¹⁰⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/273.

¹⁰⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 25/293.

¹⁰⁰⁹ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, 3/383.

gününde zayıflıklarını göstermek için kullanmıştır. Kur'an adeta şu mesajı vermektedir: "Dünyadayken nasıl zulüm ve baskı uyguluyordusanız, bir gün o zulüm ve baskının tadını siz de tadacaksınız." Kur'an, "el-batş" kelimesiyle birlikte "el-kübrâ" kelimesini de kullanmıştır. Bu da yakalamanın sıradan bir yakalama değil, büyük ve şiddetli bir yakalama olduğunu vurgulamaktadır. Bundan kaçmak mümkün olmayacaktır.

2.1.41. Mesel: فَتَقَبَّوْا فِي الْبِلَادِ (Talandan Geçmek)

Âyet: وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِصٍ

"Kendilerinden önce, onlardan daha güçlü olup yeryüzünde şehirler kurarak aralarında gidip gelen nice toplulukları yok ettik. Kurtuluş var mı?"¹⁰¹⁰

Şiir:

وَجَالُوا فِي الْأَرْضِ كُلِّ مَجَالٍ¹⁰¹¹ نَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ حَذَرَ الْمَوْتِ

Beytin Şairi: Hâris b. Hillize.¹⁰¹²

Beyitte Geçen Kelimeler:

نَقَّبُوا (Nekkabû): Bu kelime, "Nakb" (نَقَبَ) yani "yol" manasındadır.¹⁰¹³

"Farklı diyarlarda gezmek" anlamına gelen bu kelime, şiirde, "ölümden kaçınmak için farklı şehirleri dolaşıp güvenli ve sığınılabilir bir yer aramak" anlamına gelir.¹⁰¹⁴

حَذَرَ (Hezr): Bu kelime, "Korku" manasındadır.¹⁰¹⁵

الْمَوْتِ (el-Mevt): Bu kelime, "Ölüm" manasındadır.¹⁰¹⁶

جَالُوا (Câlû): Bu kelime, "Gitmek" manasındadır.¹⁰¹⁷

¹⁰¹⁰ Kâf 50/36.

¹⁰¹¹ Mes'ûd Garîb, *eş-Şahidu's-şiiri dirasetün mu'cemiyyetün belâğiyye* (Ürdün: Dârü Mutaz, 2019), 131.

¹⁰¹² Ebû Ubeyde (Ebü'z-Zalîm) el-Hâris b. Hillize b. Mekkûh el-Yeşkürî el-Bekrî (الْحَارِثُ بْنُ حَزْزَةَ): Bu şahıs, câhiliye döneminin Irak çöllerinden muallaka sahibi bir şairdir. (öl. 570). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 193.

¹⁰¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/769.

¹⁰¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/769.

¹⁰¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/501.

¹⁰¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/91.

مَجَال (Mecâl): Bu kelime, “Yön, taraf” manasındadır.¹⁰¹⁸ Külle mecâlin: Dört bir yana gitmek.¹⁰¹⁹

Beytin Tercümesi: Ölümden korktukları için diyar diyar gezip güvenli bir sığınak aradılar. Dünyanın her yerini dolaşılar.

Beytin Açıklaması: Şair, bu beytinde Arapların geçmişteki durumlarından söz etmektedir. Buna göre Araplar her zaman su, ateş ve yeşilliğin bol olduğu yerlere yerleşmek için dolaşmışlardır. Böyle bir yer bulamadıkları durumda da sıkıntı ve ölümle yüz yüze gelmişlerdir. Beyitteki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Arapların bu arayışı sıkça tekrarlanmaktadır. Şair bu toplulukların yeryüzünün dört bir yanına doğru hareket ettiğinden, özlem ve şevkle yaşam koşullarının iyi olduğu bölgeleri aradıklarından söz etmektedir. Anlatımda “Nakabû”, “hazre’l-mevt” ve “câlû” gibi güçlü terimlere başvurulmasıyla, sözü edilen arayış sürecinde karşılaşılması muhtemel tehlikelere karşı insanların gösterdiği cesaret ve meydan okuma vurgulanmıştır.¹⁰²⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, insanların su, ateş ve yiyecek aramak için çok fazla çaba sarf edip dolaştıklarını ifade etmek üzere “فَنَقَبُوا فِي الْبِلَادِ” (fenakkabû fi’l-bilâdi) meselini kullanırlar.¹⁰²¹ Meselin şiirde kullanılması verilmek istenen anlamın etkili bir dil ve metotla net olarak okuyucunun zihninde yer etmesine katkı sağlamıştır. Şairin söz konusu arayışı betimlerken “نَقَبَ” (nakabe) fiiline başvurması, okurda bu arayışın oldukça yoğun olduğu izlenimin izlenimini vermektedir.¹⁰²²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Söz konusu âyet, müşriklerden önce birçok topluluğun helak edildiğini

¹⁰¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/131.

¹⁰¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/142.

¹⁰¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/142.

¹⁰²⁰ Muhammed Abdülhalık Azime, *Dirasat li-üslubi’l-Kur’an-ı Kerim* (Kahire: Darü’l-Hadis, 1972), 2/349.

¹⁰²¹ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 2/198.

¹⁰²² Muhammed Şenâ’ullâh el-Mazharî, *et-Tefsîru’l-mazharî*, thk. Gulâm Nebî et-Tûnisî (Pakistan: Mektebe-i Reşidiyye, 1991), 75.

ifade etmektedir. Buna göre bu topluluklar, Mekke'deki müşriklerden daha güçlüydüler. Sağlam ve güvenli şehirler inşa etmişlerdi. Ancak bu durum onları Allah'ın azabından kurtarmamıştı.¹⁰²³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyette ifade edilen anlam, müşriklerden önce yaşamış olan fakat müşriklerden çok daha güçlü olan toplulukların helak edildiğidir. Bu topluluklar şehirler kurmuş ve egemenliklerini çok geniş topraklarda devam ettirmişlerdir.¹⁰²⁴ Âyette yer alan “تَنْكِبٌ” (*tenkîb*) terimi, araştırma ve talep anlamına gelir. Buna göre söz konusu toplumların sahip olduğu güç onların şımarmasına neden olmuştur. Âyette sözü edilen durumdan farklı bir yorum da yapılmaktadır: Âyette geçmişte yaşamış toplumlardan söz edilmiş olabileceği gibi, Mekke halkının tarih boyunca yaşadığı değişimlerden de söz ediyor olabilir. Bu durumda önceki toplumların helaktan kurtuluşu olmadığı gibi Mekke müşriklerinin de helaktan kurtulamayacağı ifade edilmiştir.¹⁰²⁵ Âyetteki söz konusu toplumların helaktan kurtulma amacıyla dünyanın dört bir yanına gittikleri ifade edilmektedir.¹⁰²⁶ “تَنْكِبٌ” (*Tenkîb*) terimi oyuk anlamına gelen “نَقَبٌ” (*nakbun*) teriminden türemiştir. Buna bağlı olarak “tenkîb”in anlamı, kazmaktır. Bu terimin mecazi bir anlamda kullanıldığı ifade edilmektedir. Esasında âyet, söz konusu toplulukların ‘alçaklığından’ söz etmektedir. Bu topluluklar, yeri kazmışlar, ağaçlar dikmişler, binalar inşa etmişler, dağları oymuş; sağlam kaleler, güvenli ve korunaklı yapılar inşa etmişlerdir. Âyette yer alan “fenakabû” (فَنَقَبُوا) terimindeki (ف) harfinin “güç bakımından onlardan daha üstün” ifadesiyle ilişkili olduğu öne sürülür. Buna göre söz konusu topluluklar sahip oldukları güçten ötürü şehirler kurabilmişlerdir.¹⁰²⁷

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet söz konusu meseli incelikli bir biçimde kullanarak müşriklerden önce yaşamış toplumların yaşam koşulları iyi olan yer arayışlarının ne denli yoğun olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede “nakabe” terimi, yalnızca

¹⁰²³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/133; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 13/349; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 26/314; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/229.

¹⁰²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 22/366.

¹⁰²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/390.

¹⁰²⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 17/22.

¹⁰²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26.322.

arama anlamında değil aynı zamanda yeri kazma anlamına da gelmektedir. Bu yolla âyet, söz konusu toplulukların sahip olduğu gücün niteliğini yansıtmaktadır. Bağlamdan anlaşılacağı üzere muhataplara aktarılmak istenen anlam, önceki toplulukların gücüne rağmen ölümden ve Allah'ın helakinden kurtulamadıkları, buna bağlı olarak Mekkelilerin de kurtulamayacağı yönündedir. Yine bu âyet, muhataplarından tarihten ders çıkarmalarını beklemekte, güç ve zayıflık meselesini etkili bir dille anlatmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; söz konusu mesel âyet ve şiirde benzer şekilde kullanılmıştır. Bununla birlikte bu mesel farklı konuları aydınlatma amacıyla kullanılmıştır. Âyette meselin kullanıldığı bağlam, önceki toplulukların Allah'ın çizdiği sınırları çiğnemeleri sonucunda karşılaştıkları acı sonudur. Bu topluluklar, şehirler kurmuş, güçlenmiş, egemenliklerini oldukça geniş bir coğrafyaya yaymıştır. Buna karşın Allah'ın koyduğu sınırlara riâyet etmemeleri sebebiyle helak edilmişlerdir. Şiirde ise meselin kullanıldığı bağlam, insanın ne kadar çaba sarf ederse etsin ölüm gerçeğinden kaçamayacağı yolundaki hakikattir.

2.1.42. Mesel: لَا لَعُوفٍ فِيهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ (Boş Konuşmamak)

Âyet: يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَعُوفٍ فِيهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ

“Orada, (içilince) boş söz söyletmeyen, günah işletmeyen dolu bir kadehi elden ele dolaştırırlar.”¹⁰²⁸

Şiir:

فَلَا لَعُوفٌ وَلَا تَأْتِيْمٌ فِيهَا وَمَا فَاهُوا بِهِ أَبَدًا مُّقِيمٌ

Beytin Şairi: Ümeyye b. Ebi's-Salt.¹⁰³⁰

¹⁰²⁸ et-Tûr 52/23.

¹⁰²⁹ Ümeyye b. Ebi's-Salt, *Dîvân*, 122.

¹⁰³⁰ Ebû'l-Kasım (Ebû Osmân) Ümeyye b. Ebi's-Salt Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî (أُمِيَّةُ بْنُ) (أَبِي الصَّلْتِ): Bu şahıs, Tâifli câhiliye dönemi şairi ve bir bilgedir. Kendisi, kitapların başlıklarına “Bismikellâhümme” yazdıran ilk kişidir ki, Kureyşliler de bunun gibi yazmışlardır. (öl. 626). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 88.

Beyitte Geçen Kelimeler:

لَغْوٌ (Lagv): Bu kelime, “Boş, gereksiz söz” manasındadır.¹⁰³¹

تَأْتِيْمٌ (Te ‘sîm): Bu kelime, “Günah işletmek” manasındadır.¹⁰³²

فَاهُوَا (Fâhû): Bu kelime, “Dediler, söylediler” manasındadır.¹⁰³³

أَبَدًا (Ebeden): Bu kelime, “Ebedî, sonsuza kadar” manasındadır.¹⁰³⁴

مُقِيمٌ (Mukîm): Bu kelime, “Kalıcı, bitmeyen” manasındadır.¹⁰³⁵

Beytin Tercümesi: Cennette yalan ve boş söz yoktur, kimseye günah da yüklenmez. (Orada) diledikleri (her türlü) zevki tatma imkânı vardır ve (bu zevkler) sonsuza kadar sürer.

Beytin Açıklaması: Bu beyit, Ümeye b. Ebi’s-Salt’ın cenneti tasvir ettiği şiirinden bir parçadır. Şiirde, yetim malını koruyanların, Allah’ın koyduğu sınırları aşmayan, helal-harama dikkat eden ve dünya hayatını ahirete tercih etmeyen kişiler olduğu belirtilmektedir.¹⁰³⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir yeri cennete benzetmek ve bu yerin cennet nimetleri gibi nimetlere sahip olduğunu teşbih etmek için “لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ” (*lâ lagvun fîhâ velâ tesîm*) meselini kullanırlar.¹⁰³⁷ Bu beyitte, şair, cennetin nimetlerini anlatmak için teşbih sanatını kullanmaktadır. Şiirde, cennette günah, çirkin ve boş sözün olmadığı ve cennet ehlinin ihtiyaçlarını ve arzularını karşılamak için istedikleri her şeyin sonsuz olduğu anlatılmaktadır.¹⁰³⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Cennette, bahsi geçen nimetlere ek olarak, lezzetli ve arzu edilen

¹⁰³¹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 283.

¹⁰³² Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 13.

¹⁰³³ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 244.

¹⁰³⁴ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 264.

¹⁰³⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 262.

¹⁰³⁶ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ ed-Deylemî el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî (Mısır: Dâru’l-Mısriyye, ts), 121.

¹⁰³⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 11/634.

¹⁰³⁸ el-Kureşî, *Cemheretü eş’âri’l-Arab*, 24.

yiyecek ve meyveler de vardır. Bu nimetlerden biri de cennet sakinlerinin birbirine ikram ettikleri bir kadeh şaraptan ibarettir. Bu şarap, dünya şarabından farklıdır. Dünya şarabı içen kişinin aklını kaybetmesine, saçma konuşmasına veya yanlış işler yapmasına neden olur. Ancak cennet şarabının kötü etkileri yoktur. Oradaki “التَّازُعُ” (çatışma), dünyadaki gibi düşmanlık anlamına gelmez, bunun yerine değişim anlamına gelir. İnsanlar nimetlerini paylaşır.¹⁰³⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Cennet sakinlerinin orada gereksiz veya günah olan bir şey yapmadıkları ifade edilir. “لَعُوْهُ”, “boş” veya “anlamsız” anlamlarına gelir. “وَلَا تَأْتِيْمُ” meselinin, cennette yapılan hiçbir şeyin kişiyi günahkâr etmeyeceği anlamına geldiği söylenir. Bazıları, “تَأْتِيْمُ” kelimesinin “yalan” anlamına geldiğini de söylemiştir.¹⁰⁴⁰ “لَعُوْهُ” ve “تَأْتِيْمُ” kelimeleri şöyle yorumlanır: Onlar, akrabaları, kardeşler ve arkadaşları, bir kadeh şarap içerlerken, içkilerinde ne “لَعُوْهُ” ne de “تَأْتِيْمُ” vardır. Yani, içki içerken, anlamsız ve faydasız sözler konuşmazlar, dünyadaki sarhoşların yaptığı gibi aptallık ve taşkınlık içinde bulunmazlar. Ayrıca, eylemleriyle günah işleyen kimseler gibi de davranmazlar.¹⁰⁴¹ Ahirette içki içmenin dünyadaki gibi, akıl kaybından kaynaklanan boş konuşma, şehvet ve öfkeye yenilerek günah işlenmeye sebep olmadığı anlamına gelir. Bu konudaki bir diğer yorum ise şudur: Dünyada içki içen kişinin yaşadığı kötülükler ahirette başına gelmeyecektir. Bir diğer yorum ise şudur: Günahtan kasıt sarhoşluk ise, cennette güzel bir düzen söz konusudur. Çünkü bazı insanlar sarhoş olurlar ama akılları yerindedir ve kavga etmeye alışkın değildirler. Bu durumda sakinleşirler, uyurlar, kimseye zarar vermezler, zarar görmezler, saçmalamazlar ve saçmalayanları dinlemezler. Bazıları ise bunun aksine hareket ederler, saçmalarlar, kavga ederler.¹⁰⁴² Bir başka yorum ise, “لَعُوْهُ” kelimesinin, akıl bozukluğundan kaynaklanan anlamsız konuşma ve hezeyan anlamına geldiğidir. “تَأْتِيْمُ” ise, bir kimsenin dinen veya âdet gereği günah olarak kabul edilen söz veya davranışını ifade

¹⁰³⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/149; Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 14/41; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/63; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/247.

¹⁰⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 22/473.

¹⁰⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/410

¹⁰⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/211.

eder. Örneğin, dövmek, küfretmek, elbiseyi yırtmak ve sarhoşluk gibi çılgınların yaptığı davranışlardan kaynaklanan utanç verici şeyler, genellikle pişman olunan şeylerdir. Cennet ehli, bunların hepsinden arındırılmıştır. Çünkü onlar hakikat ve kemal dünyasındandır. Onlar bilge ve âlimdirler. Câhiliye dönemindeki basiret sahibi kişiler, böyle şeylerden uzak durmakla övülmüştür. Bunlardan bazıları -Kays b. Âsım gibi-, nefislerine hâkim olarak içkiden uzak durmuşlardır.¹⁰⁴³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Meselin bu bağlamda kullanılması, cennetteki ruhun rahatlığını ve huzurunu belirtmek içindir. Birçok insan hata yapmak veya suçluluk duymak istemez. Bu meselin âyetle kullanılma amacı, günah işlemenin bir sonucu olarak vicdanları rahatsız olan insanların ahiret hayatında rahat olacağını ifade etmektir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyetle geçen “لَا لَعْنُ فِيهَا وَلَا تَأْتِي” (Orada ne boş söz, ne de günaha sokan bir şey vardır) meselinin kullanımı ile şiirdeki kullanımı arasındaki fark, âyetin, boş söz ve günaha götüren davranışın sebebini belirtmesidir. Bu sebep, dünyada kötülen ve yasaklanan, ancak ahirette dünyadakinden farklı bir özelliği olan şaraptır. Ahirette şarap içmek, kişiye veya çevresine zarar vermeyecektir ve günah da değildir. Şiirdeki kullanımda ise, boş söz ve günaha sokan davranışın sebebi zikredilmemiştir. Bu nedenle, meselin anlamı şiirde eksiktir. Şiirde ayrıca, cennet ehlinin sonsuz bir zevk içinde oldukları da belirtilmiştir.

2.1.43. Mesel: رَيْبَ الْمُنُونِ (Aleyhinde Olmak)

Âyet: أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ

“Yoksa onlar, “O bir şairdir; onun, zamanın felaketlerine uğramasını bekliyoruz” mu diyorlar?”¹⁰⁴⁴

Şiir:

وَالدَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ مَنْ يَجْزَعُ
أَمِنْ الْمُنُونِ وَرَيْبِهَا تَتَوَجَّعُ¹⁰⁴⁵

¹⁰⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/51.

¹⁰⁴⁴ et-Tûr 52/30.

¹⁰⁴⁵ ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, 421.

Beytin Şairi: Ebû Zueyb el-Huzelî.¹⁰⁴⁶

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَمِنْ (E min): Bu kelime, “Buradaki hemze, retorik soru hemzesidir. Amaç sorunun cevabını almak değil, muhatabın konuya ilgisini celb etmek” manasındadır.¹⁰⁴⁷

الْمُنُون (el-Menûn): Bu kelime, “Zaman” manasındadır.¹⁰⁴⁸

رَيْبَهَا (Rîybihâ): Bu kelime, “İniş, inmek” manasındadır.¹⁰⁴⁹

تَتَوَجَّع (Tetevecc 'u): Bu kelime, “Acınmak” manasındadır.¹⁰⁵⁰

الدَّهْرُ (ed-Dehrü): Bu kelime, “Zaman, yıl, sene” manasındadır.¹⁰⁵¹

بِمُعْتَبٍ (Bimü 'utbi): Bu kelime, “Dönmek, dönüş” manasındadır.¹⁰⁵²

يَجْزَع (Yecezi): Bu kelime, “Sabırsız, endişeli, kaygılı” manasındadır.¹⁰⁵³

Beytin Tercümesi: Zaman ve felaketlerinden dolayı acı mı çekiyorsun? Eğer korkar ve çaresiz kalırsan, zaman seni asla suçlamayacaktır.

Beytin Açıklaması: Bu, oğullarının ölümünden sonra Ebû Zueyb el-Huzelî'nin nazmettiği mersiye'dir. Şair çocuklarının ölümü sebebiyle yaşadığı acıyı hatırlatarak ve biraz da sitemle şiirine şöyle başlar: ‘Yoksa ölüm ve Allah’ın ondaki hükmünden acı mı çekiyorsun?’ Beyitte “تقديم وتأخير” (takdim ve tehir) belâgat sanatı vardır. Şair “أَمِنْ الْمُنُونِ وَرَيْبَهَا تَتَوَجَّعُ”/”Zamanın felaketlerinden ve belalarından acı mı çekiyorsun?” ifadesinde zamanı, yaladığı bir olaya karşı sitem eden insana benzetmiştir. Bu, bir mecaz-ı Mürsel’dir. Mecaz-ı Mürsel’de, benzetme yapılan

¹⁰⁴⁶ Ebû Züeyb Huveylid b. Hâlid b. Muharris el-Hüzelî (أَبِي ذُوَيْبِ الْهَزَلِيِّ): Kendisi hem usta şair, hem de İslamiyet öncesi ve sonrası dönemlerde yaşamış muhadram şairlerden biridir. (öl. 654). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 49.

¹⁰⁴⁷ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 11.

¹⁰⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/416.

¹⁰⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/442.

¹⁰⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/379.

¹⁰⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/294.

¹⁰⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/578.

¹⁰⁵³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 57.

zikredilmeden onunla ilgili bir şey söylenir. Bu örnekte, benzetilen şey zamandır. İnsana ait sitem etmek eylemi zikredilerek teşbih yapılmıştır.¹⁰⁵⁴

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, ölüm, harap eden, yok eden ve kötü olayların geçtiği bir dönemi anlatmak için “رَيْبَ الْمَوْتِ” (*Raybe'l-menûn*) meselini kullanırlar.¹⁰⁵⁵ Bu, Arapların belâgat üsluplarından biridir. Zaman, insana kaybettiklerini geri getiremez ve kişi onu memnun etmek için onunla bir anlaşma da yapamaz. Bunun hiçbir faydası olmaz. Zaman sadece yaşanmışlıkları, endişeleri ve acıları dışarı atar. “الْمَوْتِ” (*el-Menûn*) zaman anlamında kullanılan bir kelimedir. “*Raybe'l-menûn*” tamlaması ölüm, harap eden, yok eden olaylar anlamındadır. Araplar, ‘Menûndan acı çekiyorum’ diye bir mesel kullanırlar. Bu mesel, zamanın felaketleri için kullanılan bir meseldir. Anlamı şudur: Ondan acı çekmeyin; çünkü acı çekmek, zamanla işe yaramaz. Araplar ayrıca bu şiirde de görüldüğü gibi ‘raybe'l-menûn’ meselini ölüm yerine de kullanırlar.¹⁰⁵⁶

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: ey Peygamber, müşrikler sana şöyle mi diyor: O bir şair, onun ölümünü bekliyoruz. Onlara de ki: Ölümümü bekleyin, çünkü ben de sizinle birlikte, sizin için azabın inmesini bekleyenlerdenim. Ve yakında kimin sonunun nereye varacağını göreceksiniz.¹⁰⁵⁷

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Müşrikler sana (Hz. Peygamber) şöyle diyorlardı: O bir şairdir, biz onun için zamanın felaketlerini bekliyoruz ki onu ölüm veya harap edici bir olay alıp götürsün.¹⁰⁵⁸ “رَيْبَ الْمَوْتِ” ifadesi, zamanın felaketlerinden dolayı insanların ruhlarını tedirgin eden ve onları endişelendiren şeyler olarak açıklanır.¹⁰⁵⁹ Bir diğer müfessire

¹⁰⁵⁴ el-Enbârî, *Şerhu'l-Kasâ'idi's-seb'i't-tivâli'l-Câhiliyyât*, 460.

¹⁰⁵⁵ Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*, 11/158.

¹⁰⁵⁶ Nore el-Şemlân, *Ebû Züeyb el-Hüzelî hayatühü ve şiirühü* (Riyâd: Riyâd üneversiti, 1980), 109.

¹⁰⁵⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/150; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 14/36; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/73; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/248.

¹⁰⁵⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 22/478.

¹⁰⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/412.

göre, âyet iki şekilde tefsir edilmiştir. Birincisi: Araplar, şairleri incitmekten ve dillerinin şerlerinden sakınırlardı. Çünkü şiir, onlar için çok değerliydi, muhafaza edilir ve kaydedilirdi. Bu sebeple onlar, şairlere karşı gelmemek gerektiğini, onun şiirin gücüyle onları yenebileceğinden korktuklarını, ancak bekleyip onun ölümünü beklemenin yollarını bulabileceklerini söylemişlerdir. İkincisi: Hz. Muhammed (s.a.v.), “Kuşkusuz hak din, Allah’ın dinîdir. Getirdiğim dinî hükümler, kıyamete kadar kalır ve bu kitap, kıyamet gününe kadar okunur” diyordu. Müşrikler de şöyle demişlerdir: Hayır, o sadece bir şairdir. Tanrılarımız hakkında söyledikleri de sadece şiirdir ve onun hiçbir yardımcısı yoktur. Tanrılarımızdan biri onu helak edecek ve biz onu bekleyerek bunu göreceğiz.¹⁰⁶⁰ “بَ” (onunla) harfinin iki şekilde yorumlanabileceğini söyleyenler vardır. Birincisi, “sebeb” anlamında olabilir. Yani, “onun için beklemedeyiz” demektir. Bu durumda, “be” harfi “نَتَرَبَّصُ” (bekliyoruz) fiiline bağlı olur. İkincisi, “içerik” anlamında olabilir. Bu durumda, “be” harfi “رَبِّ الْمُنُونِ” (zaman felaketleri) kelimesine bağlı olur ve bu kelime bir hâl olarak önceden gelir. Bu durumda anlam şöyle olur: “Zamanın felaketlerinin ona isabet etmesi.” “رَبِّ الْمُنُونِ” kelimesi ise, ölüm, vatan değiştirme gibi zamanın getirdiği felaketleri ifade eder.¹⁰⁶¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Araplar, zamanın getirdiği felaketleri ifade etmek için “رَبِّ الْمُنُونِ” (Raybe’l-menûn) meselini, ölüm anlamında kullanırlar. Mesel Âyette de (Onlar, ‘Onun için (Hz. Muhammed s.a.v.) zamanın felaketlerini bekliyoruz’ derler) benzer anlamda kullanılmıştır. ‘Onun için zamanın felaketlerini bekliyoruz’ ifadesi, ‘Onun ölümünü bekliyoruz’ anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu “رَبِّ الْمُنُونِ” meseli Kur’an’da müşriklerin Hz. Muhammed (s.a.v.) ve onun İslam daveti hakkındaki kötü dileklerini ifade etmek için kullanılmıştır. Bu da müşriklerin bu meseli bildiklerini ve şiirlerinde yer aldığını göstermektedir. Nitekim zikrettiğimiz şiirde de görüldüğü üzere şair, “رَبِّ الْمُنُونِ” meselini “zamanın felaketleri” anlamında kullanmıştır. Tefsir âlimleri de

¹⁰⁶⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 28/212.

¹⁰⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 27/60.

âyette geçen “رَبِّ الْمُنُونِ” meselini “zamanın felaketleri” olarak yorumlamışlardır. Müfessirler bu yorumu yaparken Arap dilinin temel kaynaklarından biri olan şiirden istifade etmişler ve onunla istişhâd etmişlerdir. Ancak bazı tefsir âlimleri, ilgili meselin âyette ölüm vb. felaketler gibi başka anlamları da olabileceğini söylemişlerdir.

2.1.44. Mesel: أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا (Akıl Ermek)

Âyet: أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ

“Bunu onlara akılları mı emrediyor yoksa onlar azmış bir topluluk mu?”¹⁰⁶²

Şiir:

يَا ذَا الْمُخَوْفَاتِ بِمَقْتَلِ شَيْخِهِ حَجْرٌ تَمَنَّى صَاحِبَ الْأَحْلَامِ¹⁰⁶³

Beytin Şairi: Abid b. Ebras.¹⁰⁶⁴

Beyitte Geçen Kelimeler:

يَا (Yâ): Bu kelime, “Nida harfî” manasındadır.¹⁰⁶⁵

الْمُخَوْفَاتِ (el-Mühevviñâ): Bu kelime, “Bize korku veren” manasındadır.¹⁰⁶⁶

مَقْتَلِ (Maktel): Bu kelime, “Öldürdü, öldürüyor” manasındadır.¹⁰⁶⁷

شَيْخِهِ (Şeyhih): Bu kelime, “Şair burada aynı zamanda öğretmeni de olan babasını” manasındadır.¹⁰⁶⁸

حَجْرٌ (Hacer): Bu kelime, “İmruülkays’ın babasının ismi” manasındadır.

تَمَنَّى (Temennî): Bu kelime, “Herhangi bir şeyin gerçekleşmesini istemek” manasındadır.¹⁰⁶⁹

¹⁰⁶² et-Tûr 52/32.

¹⁰⁶³ Şürâb, Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fi ümmati’l-kütübi’n-nahviyye, 3/101.

¹⁰⁶⁴ Mudar kabilesinden Ubeyd b. el-Ebras b. Avf b. Ceşem el-Esedî, Ebû Ziyâd (عبيد بن الأبرص): Bu şahıs, İslamiyetten önceki irfan ve hikmet sahibi şairlerden olup, Muallakât’ın ikinci seviye sayılı kavimlerinden. (öl. 598). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 526.

¹⁰⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/490.

¹⁰⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 9/99.

¹⁰⁶⁷ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 247.

¹⁰⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/133.

صَاحِبَ الْأَحْلَامِ (Sâhibe'l-Ahlâm): Bu kelime, “Gerçekleşmeyecek hayallere kapılan kişi” manasındadır.¹⁰⁷⁰

Beytin Tercümesi: Ey bizi korkutan! (İmru'ül Kays) senin şeyhin (baban) Haceri biz öldürdük. (Bu tehdit) hayalperestin dileğidir.

Beytin Açıklaması: Benû Esed, İmruülkays'ın babası olan Hacer'i öldürmüştü. Bu olay üzerine İmruülkays, Benû Esed'ten birini öldüreceği yolunda tehditler savurmuştur ve babasının intikamını almak istemiştir. Bu durum karşısında Benû Esed'ten bir şair, İmruülkays'ın tehditlerini hafife alarak, bu tehditlerin gerçekleşmesinin mümkün olmadığını şiir yoluyla dile getirmiştir. Şiirden anlaşılacağı üzere şair, gurur, izzet ve cesaret gibi temaları işleyerek, karşı tarafa açıkça meydan okumaktadır. Şairin şiirde “صَاحِبَ الْأَحْلَامِ” (Sâhibe'l-Ahlâm) ifadesine yer vermesi, İmruülkays'ın tehdidinin boş bir temenniden ibaret olduğunu ifade etmek içindir. Yine bu ifade, şairin, İmruülkays'ı hafife aldığını göstermektedir. Dolayısıyla yukarıdaki beyitte şairin hedefinin, intikam almayı isteyen düşmanlarıyla alay ederek onları küçümsemek olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰⁷¹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir şeyin gerçekleşmeyeceği ve kişinin düşüncelerinin, umut ve hayallerinin boşa olduğu durumları anlatmak için “تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ” (te'muruhum ahlâmuhum) meselini kullanırlar.¹⁰⁷² Şairin düşmanlarını gerçekleşmesi imkânsız hayaller peşinde koşanlar olarak değerlendirmesi dikkate alınınca, burada temel duygunun alaya alma olduğu bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. “صَاحِبَ الْأَحْلَامِ” meselinin temenni ile ilişkilendirilmiş olması şairin alay etmek için kullandığı kelimeleri pekiştirmektedir. Bu yolla şair adeta düşmanına şöyle demektedir: Her ne söylersen söyle veya bizi her ne ile tehdit edersen et, dile getirdiğin şeyleri gerçekleştirmen olanaksızdır. Akıllı biri asla bu türden tehditler savurmaz. Dolayısıyla “صَاحِبَ الْأَحْلَامِ” meseli

¹⁰⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/294.

¹⁰⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/163.

¹⁰⁷¹ Şürâb, *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyeye fi ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*, 3/101.

¹⁰⁷² Askerî, *Cemheretü'l-Emsâl*, 1/407.

İmruülkays'ın herhangi bir şey yapamayacağını, tehditlerinin gerçeklerle bir ilgisinin olmadığını ifade etmektedir.¹⁰⁷³

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu kabul edilemez görüşü onlara akılları mı söylüyor, yoksa onlar haddi aşmış bir topluluk mu?¹⁰⁷⁴

Âyette atıf yapılan görüş Hz. Peygamber'in yalancılıkla itham edilme iftirasıdır.¹⁰⁷⁵ İbn Kesîr ise âyete biraz farklı bir anlam yüklemektedir. Buna göre müşrikler içten içe doğru olduğunu bildikleri şeyleri inkâr etmekte ve Hz. Peygamber'in dile getirdiği hakikatleri yalanlamaktadır.¹⁰⁷⁶ Müşriklerin akıllı olmadığı, çünkü akıllı olan birinin söz konusu düşünceleri dile getirmeyeceği ifade edilmektedir.¹⁰⁷⁷ Âyette “hâzâ” ism-i işratiyle değinilen durumun Hz. Peygamber'in kâhin, şair ve mecnun olduğu yolundaki iftiralar olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁷⁸ Âyette müşriklerin iddialarının apaçık olmadığına da vurgu yapılmaktadır. Müşrikler iddialarının öylesine açık olduğunu düşünmektedirler ki adeta akılları onlara bu iddiaları kabul etmeyi emretmektedir. Oysa bu iddialar açık ve net olmadığı gibi, hakikate de aykırıdır.¹⁰⁷⁹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet insanların bir kısmının “hülyalarını” (gerçekleşmeyecek hayaller) takip ettiğini ve eylemlerinin sonuçlarını düşünmeden arzularına uyduklarını ifade etmektedir. Böylece bu insanlar Allah'ın koyduğu sınırları çiğnemekte, sapkın bir topluluk gibi davranmaktadır. Dolayısıyla âyette yer alan mesel, söz konusu topluluğun düşünme düzeylerinin düşük olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü onlar gerçekleşmesi olanaksız bir şeyin gerçekleşeceğini düşünmektedirler. Bu durumda söz konusu mesel, müşriklerin kabul ettiği

¹⁰⁷³ Takiyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed Nâzırü'l-Ceyş, *Temhîdu'l-Kavâ'id bi Şerhi Teshîli'l-Fevâ'id*, thk. Ali Muhammed Fahir (Kahire: Dâru's-Selâm, 2007), 3566.

¹⁰⁷⁴ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/150; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 14/36; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/75; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/249.

¹⁰⁷⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 22/480.

¹⁰⁷⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 7/405.

¹⁰⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/408.

¹⁰⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/413.

¹⁰⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/213.

düşüncelerle alay etmekte ve onların akıllarını kullanmadıklarını dile getirmektedir. Bu âyette belâgat sanatına başvurulmakta, bu yolla muhataplar peygamberin yolunu takip etmelerini engelleyen düşüncenin bir hülyadan ibaret olduğu üzerine düşünmeye yönlendirilmektedir. Yine aynı âyet söz konusu düşünceleri öne süren insanları, akletmeye davet ederek doğru yoldan sapan bir topluluğun içinde yer alıp almadıkları sorusunu sormaya teşvik etmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki hem âyette hem de şiirde yer alan meselin aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Şiirde söz konusu mesel alay anlamını içermekte ve şair bu yolla düşmanını küçümsemektedir. Şair adeta, İmruülkays'ın tehdidinin ancak rüyasında gerçekleşebileceğini, intikamını ancak rüyasında alabileceğini dile getirmektedir. Âyette ise Hz. Peygamber'i birbiri ile çelişen sıfatlarla anan/itham eden müşriklerin bu düşüncelerinin hülyadan ibaret olduğunu, bu türden düşünceleri yalnızca akli başında olmayan kişilerin benimseyebileceğini dile getirmektedir. Meselin devamında söz konusu iddiaları kabul eden müşriklerin Allah'ın sınırlarını çiğneyen sapkın bir topluluk olduğu ifade edilmektedir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'e dair bu düşüncelerinin makul olmaması esasında onların sağduyu sınırlarını aştıklarını göstermektedir.

Mesel hem âyette hem de şiirde alay anlamında kullanılmış olsa da bazı farklardan bahsetmek mümkündür. Şöyle ki, âyette, peygamberleri ile alay eden, fakat ona karşı galip gelemeyen topluluğun fiili durumundan söz edilip bu topluluğun gayri aklî düşünceleriyle alay edilirken, şiirde ise henüz gerçekleşmeyen İmruülkays'ın intikam arzusuyla alay edilmekte ve İmruülkays'a meydan okunmaktadır.

2.1.45. Mesel: وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى (Cimrilik Etmek)

Âyet: وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى

“Pek az verip de kaskatı cimrileşen”¹⁰⁸⁰

¹⁰⁸⁰ en-Necm 53/34.

Şiir:

فَاعْطَى قَلِيلًا ثُمَّ أَكْدَى عَطَاءَهُ وَمَنْ يَبْذُلُ الْمَعْرُوفَ فِي النَّاسِ يُحْمَدُ¹⁰⁸¹

Beytin Şairi: el-Hutey'a.¹⁰⁸²

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَعْطَى (*E'tâ*): Bu kelime, “Vermek, sadaka vermek, yardımda bulunmak”

manasındadır.¹⁰⁸³

قَلِيلًا (*Kalîlen*): Bu kelime, “Az miktar, az olan, az miktarda”

manasındadır.¹⁰⁸⁴

أَكْدَى (*Ekdâ*): Bu kelime, “Vermeyi bırakan, iyiliği azaltan kişi”

manasındadır.¹⁰⁸⁵

عَطَاءَهُ (*Atâ'ahu*): Bu kelime, “Minnettarlık duygusu” manasındadır.¹⁰⁸⁶

يَبْذُلُ (*Yebzulu*): Bu kelime, “Kişinin kendini gönüllü olarak feda etmesi”

manasındadır.¹⁰⁸⁷

الْمَعْرُوفُ (*el-Ma'rûf*): Bu kelime, “İyilik yapmak” manasındadır.¹⁰⁸⁸

يُحْمَدُ (*Yühmad*): Bu kelime, “Övülür” manasındadır.¹⁰⁸⁹

Beytin Tercümesi: Adam az bir miktar para verdi ve sonra vermeyi bıraktı. Bu nedenle, sürekli iyilik yapan ve vermeye devam eden kişi, insanlar tarafından övülür.

Beytin Açıklaması: Şair, bazı insanların sahip olduğu kusurlu bir davranışı tasvir etmektedir. Bu davranış, kişinin az bir miktarda iyilik yaptıktan sonra, yaptığı iyiliği minnet ederek başa kakmasıdır. Bu beyitte, kişinin iyilik yapmayı bıraktığı zaman, insanların gözünde itibarının ve değerinin de kaybolacağı ima edilmektedir.

¹⁰⁸¹ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1978), 429.

¹⁰⁸² Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik el-Absî (أَبُو مُلَيْكَةَ جَرُولُ بْنُ أَوْسٍ الْحَطِيبِيُّ): Bu şahıs, hicivleriyle tanınan muhadram bir şairdir. Kimse onun dilinden güvende değildi, annesine, babasına ve kendisine dahi hicvetmiştir (öl. 665). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 201.

¹⁰⁸³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 212.

¹⁰⁸⁴ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 259.

¹⁰⁸⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 267.

¹⁰⁸⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 212.

¹⁰⁸⁷ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 31.

¹⁰⁸⁸ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 206.

¹⁰⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/157.

Kişi, eğer iyilik yaptığında minnet ederek insanlardan övgü ve takdir beklerse, bu davranışı Arapların kültüründe hoş görülmeyen bir davranıştır. Şair burada, iyilik yapmayı, ardından iyilik yapmayı bırakmayı, “*summe*” (sonra) kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Bu kelime, gecikmeyi ifade eden bir atıf harfidir ve şair, bu şekilde, değişim için gerekli olan psikolojik zamanı tasvir etmeyi amaçlamıştır.¹⁰⁹⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir kişinin cömertçe verdiğini ve sonra aniden vermeyi bıraktığını belirtmek için “*أَعْطَى قَلِيلًا*” (*a'tâ kalîlen ve ekdâ*) meselini kullanırlar.¹⁰⁹¹ Şair, meseli genel ve bilinen anlamında kullanmıştır. Cimrilik, cömertlikle bağlantılıdır ve şair burada konuyu maddî cömertlikle sınırlamıştır. Şair, insanlar arasında cömertlik arttıkça sevginin de arttığını ve cömertliği azalan birinin insanlar arasındaki sevgisinin de azaldığını dile getirmiştir. Şair, bazı belâgat sanatlarından da yararlanmıştır. Zıt anlamlara gelen “verdi” ve “cimrilik etti” gibi kelimeler kullanması buna örnek olarak gösterilebilir.¹⁰⁹²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Ey Peygamber! Allah'ın emirlerine karşı çıkan ve malından az bir şey veren, sonra da vermeyi ve iyiliğini kesen kimseyi gördün mü?¹⁰⁹³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Mücahit bu âyetin Velîd b. Muğire hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Velîd b. Muğire Müslüman olduktan sonra bazı müşrikler onu ayıplamıştır. O da müşriklere Allah'ın azabından korktuğu için iman ettiğini söylemiştir. Buna karşılık Velîd b. Muğire'yi kınayanlardan biri onun dinden çıktığı için, sahip olduğu mallardan kendisine vermesi ve şirkine geri dönmesi halinde ahirette göreceği azabı yükleneceği garantisini Velîd'e vermiştir. Bunun üzerine Velîd ona taahhüt ettiği malların bir kısmını verip daha sonra cimrilik ederek geri kalan kısmını vermemiştir. Âyet bu

¹⁰⁹⁰ Neşvân el-Himyerî, *Şemsu'l-'ulûm ve devâu kelâmi'l-arab min el-kulûm*, 5785.

¹⁰⁹¹ el-Enbârî, *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*, 1/385.

¹⁰⁹² Neşvân el-Himyerî, *Şemsu'l-'ulûm ve devâu kelâmi'l-arab min el-kulûm*, 5785.

¹⁰⁹³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/163; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 14/80; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/128; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/260.

olay üzerine nazil olmuştur. Velîd b. Muğire dinden döndüğü için ahirette onu bekleyen azabı yükleneceği garantisini veren kişiye söz verdiği malı vermemesini; malını Allah yolunda, hayır için harcamak isteyip de daha sonra cimrilik yaparak harcamaktan vazgeçmesini anlatmaktadır.¹⁰⁹⁴ Bu âyet “biraz itaat edip sonra itaatten vazgeçmek” şeklinde de yorumlanmıştır. Bir işi yaparken o işle karşılaşılacak herhangi bir zorluktan sonra yapılan işi terk etmek veya cimri bir insanın infak etmeye karar verdikten sonra içinde bulunan dünya sevgisinden dolayı infaktan vazgeçmesi eleştirilmiştir. Infak etmekten korkan, cimrilik yapan, malından sadaka verdiğinde onun azalacağını düşünen kişi gaybe dair bilgisi olmamasına rağmen yapacağı iyilikten vazgeçmektedir. O böyle bir durumdan haberdar değildir.¹⁰⁹⁵ Allah Teâlâ müşriklerin putlara tapınmadaki cehaletini açıkladıktan sonra, onlardan birini kötü fiilinden dolayı isim vererek anmıştır. (Âyette geçen) “أَكْدَى” (ekdâ) kelimesinin asıl anlamı, kazmaktır. Kişi bir kuyu kazar ve sonra bir taşla karşılaşır ve orada daha fazla kazma imkânı bulamadığı durumda “أَكْدَى” (ekdâ) kelimesi kullanılır. Araplar daha sonraki dönemlerde, “ekdâ” kelimesini, verip tamamlamayan ve bir şeyi istemesine rağmen sonuna ulaşamayan kişiler için kullanmaya başladılar.¹⁰⁹⁶ “ekdâ” kelimesi, “cimrilik etmek ve vermeyi kesmek” anlamına da gelir. Kazıya başlayan kişi, karşılaştığı bir kayayı kaldıramadığında “ekdâ” denir. Bu, küfürde sebat etme ile cimrilik kınamasıdır. Bu nedenle, iman eden Velîd’in durumu müşrikler tarafından hayretle karşılanarak onun akli ve düşüncesi küçümsenmiştir.¹⁰⁹⁷ “ekdâ” kelimesi, kişinin vermeyi kesmesi ve eli sıkı olması anlamındadır. Bu kelimenin asıl anlamı, bir kazmanın sert bir kaya gibi bir şeyle karşılaşması ve o noktada durması anlamına gelir. Benzer şekilde, bir şairin susması ve söyleyecek bir şeyi kalmaması durumunda da ona “ekdâ” denilebilir.¹⁰⁹⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette bahsedilen eylem, sıyak (bağlam) ve durumla tamamen uyumludur. Olay dinleyicinin aklına başka bir anlam gelmeyecek şekilde gerçekçi bir mecaz biçiminde net olarak ifade edilmiştir. “Cimrilik”, “vazgeçme”, “kesme” ve

¹⁰⁹⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 22/541.

¹⁰⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-‘azîm*, 7/430.

¹⁰⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 17/111.

¹⁰⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 27/127.

¹⁰⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/426.

“cimri olmak” gibi eylemler mevcut durumu tam olarak ifade etmemektedir. Bu ifadeler yalnızca kısmi anlamlar vermektedir. Ancak “ekdâ” kelimesi, verilen bağışın az olduğunu ve ardından kesildiğini ifade eder. Burada ilgili davranış, yergi yolu ile anlatılmıştır. İnfak edilen şeyin az olarak nitelendirilmesi, az da olsa verdiği şeyi kıskanarak kesmesi ile yerilmesine zemin hazırlamaktadır. Bu durum, akılsızlığına hakaret ederek, Velid’in durumundan hayret edilmesine yol açmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Araplar, yukarıda bahsedilen şiirde de görüldüğü üzere “verdi, infak etti ve sonra cimri oldu” meselini kullanmaktadır. Bu, Araplar arasında kötü bir davranış olarak görülmektedir. Âyet okunduğunda, zemmedilen bu kötü özellik akla gelir. Okuyucu, gerekli duyguları ve ondan istenen ibreti, anlamı ifade etmesi için onunla etkileşime girer. Şiirde “bir miktar verdi” ve “cimri oldu” kelimeleri arasında “sonra” atıf harfî ile ayırım yapılmıştır. Bu, tembellik ve aradaki zamana işaret eder. Ancak her iki kelime Kur’an’da “vav” atıf harfî ile ayrılmıştır. Bu da eylemin hızlı bir şekilde gerçekleştiğine işaret eder. Cimrilik yapan kişi, bir şey verdikten sonra, onu geri alıp, minnet göstermeden, zaman tanımamıştır. Her iki eylem aynı anda olmuş gibidir. Ayrıca âyette “vav” atıf harfinin kullanılması eylemler arasında belli bir sıranın olmadığını da göstermektedir. Buna göre kişi önce infak etmekten vazgeçip daha sonra minnet gösterebilir ve sonra verebilir. Şiirde “سَمَ” (*summe*) atıf harfinin kullanılması ise iki eylem arasında sıra olduğuna işaret eder. Çünkü bu kullanıma göre kişi önce infak eder, sonra engeller veya minnet gösterir. Bu âyet, Necm Suresi’nde, mecaz sanatında benzetmenin kullanımının örneklerindendir. Âyette bazı kişilere verilen az miktarda nimet ile başkalarına verilen çok miktar arasında benzetme yapılmış ve azın çoktan daha faydalı ve kalıcı olabileceği ifade edilmiştir.

2.1.46. Mesel: قِسْمَةٌ ضَيَّرَ (Hakkını Yemek)¹⁰⁹⁹

تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضَيَّرَ

¹⁰⁹⁹ Mesel kökeni itibarıyla kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur’an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

“Öyle ise bu çok insafsızca bir paylaştırmadır.”¹¹⁰⁰

Şiir:

ضَاكِرَاتُ بَنُو أُسَدٍ بِحُكْمِهِمْ إِذَا يَعْدِلُونَ الرَّأْسَ بِالذَّنْبِ¹¹⁰¹

Beytin Şairi: İmruülkays.¹¹⁰²

Beyitte Geçen Kelimeler:

ضَاكِرَاتُ (Dâzet): Bu kelime, “İnsafsızca davranmak, zulmetmek”

manasındadır.¹¹⁰³

بَنُو أُسَدٍ (Benû Esed): Bu kelime, “Kabilenin adı” manasındadır.¹¹⁰⁴

بِحُكْمِهِمْ (Bi hukmihim): Bu kelime, “Verdikleri hükümle” manasındadır.¹¹⁰⁵

يَعْدِلُونَ (Ya 'dilûn): Bu kelime, “Eşit ve adil davranmak” manasındadır.¹¹⁰⁶

الرَّأْسَ (er-Ra 's): Bu kelime, “Baş” manasındadır. Makam ve otorite sahibi kişilere işaret edilmektedir ve medih anlamı kastedilmiştir.¹¹⁰⁷

الذَّنْبَ (ez-Zeneb): Bu kelime, “Kuyruk” manasındadır. Ayrıca herhangi bir yetkisi olmayan, emirlere uyma zorunluluğu bulunan kişi anlamı vardır. Hakaret için zikredilmiştir.¹¹⁰⁸

Beytin Tercümesi: Benî Esed, baş ile kuyruğu birbirine denk görerek verdikleri hükümde insafsız davrandılar.

Beytin Açıklaması: Beyitte Benî Esed kabilesinin durumu, verdiği hüküm bağlamında mecazî bir şekilde tasvir edilmektedir. Buna göre onlar adaletten ayrılarak bütün insanları aynı mertebede görmüşlerdir. Burada onların gerçek hayatları edebî bir tasvirle aktarılmıştır. Bu basiretsizliklerini anlatmak için devenin

¹¹⁰⁰ en-Necm 53/22.

¹¹⁰¹ İmruülkays, *Dîvân*, 457.

¹¹⁰² İmruülkays b. Hucr b. el-Hâris el-Kindî (أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ): Kendisi câhiliye dönemi şairidir. Tüm zamanların en ünlü Arap şairidir, Yemen asıllıdır. Necid’de doğmuştur, babası Benî Esed ve Benî Gatafân kabilelerinin kralıydı, annesi ise şair Mühelhil b. Rebîa’nın kız kardeşi idi. (öl. 544). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 280.

¹¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/363.

¹¹⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/217.

¹¹⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/141.

¹¹⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/430.

¹¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/570.

¹¹⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/389.

başı ile kuyruğu metafor olarak kullanılmıştır. Şair burada Benî Esed kabilesinin, kabile içerisinde öne çıkan isimleri halk tabakasıyla denk görerek insafsız bir tavır içerisine girdiklerini söylemektedir. Şöyle ki kabilenin önde gelen şahıslarını içinde her şey olan deve başına benzetmiştir. Bu da onların makam ve mevkilerinin önemine işaret etmektedir. Şair, halk tabakasını hakir görerek hiçbir değeri olmayan deve kuyruğuna benzetmiştir.¹¹⁰⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, haktan/adaletten yüz çevirip insafsızca davranılan durumları anlatmak için “قِسْمَةٌ ضِيزَى” (*kismetun dîzâ*) meselini kullanırlar.¹¹¹⁰ Şair “ضَاكِرٌ” (*dâze*) meselini haktan/adaletten yüz çevirip insafsızca davranma anlamında kullanmıştır. Araplar ilgili meseli bu anlamda sıkça kullanmışlardır.¹¹¹¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Hoşnut olduğunuz erkek sizin de için hoşnut olmadığınız dışı de Allah için mi? Bu insafsızca bir paylaşırmadır. Bu putlar hiçbir özelliği olmayan isimlerden ibarettir. Bu putlar sizin ve atalarınızın kendi boş arzularına göre koyduğu isimlerden başka bir şey değildir. Allah sizin bu iddianızı doğrulayacak hiçbir delil indirmemiştir.¹¹¹²

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: İnsafsızca, adaletten uzak davranmak anlamındadır. Buna göre dişileri Allah’a, erkekleri de kendinize paylaştırmamız adil değildir.¹¹¹³ Söz konusu âyetin tefsiriyle ilgili “İnsafsızca, haktan ayrılmış anlamında” yorumu da yapılmaktadır.¹¹¹⁴ Daha önce âyetin başındaki, ‘bu’ anlamına gelen işaret zamirinin, ‘nispet etme’ edatına dönüşüp ‘Erkekler sizin için olduğu hâlde kızları Allah’a nispet etmeniz insafsızca bir paylaşırmadır’ anlamına geldiği ifade edilmiş, burada yadırganan davranışın

¹¹⁰⁹ Neşvân el-Himyerî, *Şemsu’l-’ulûm ve Devâu kelâmi’l-arab min el-kulûm*, 4027.

¹¹¹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 22/525.

¹¹¹¹ İmruülkays, *Dîvân*, 457.

¹¹¹² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 5/121; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 14/69; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/108; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/262.

¹¹¹³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 22/527.

¹¹¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/422.

Allah’a nispet etme durumunun kendisi olduğu belirtilmiştir. Eğer yadırganan davranışı paylaşırma eylemi olarak kabul ederek takdiri şöyle olabilir: İki ortak nasıl ki bir şeyi paylaştıklarında yarısı birine, çeyreği bir diğerine ve kalan çeyreği de zalim birine pay edince caiz olmuyorsa, kızları Allah’a nispet etmek de caiz değildir. Bu sebeple Allah; o yarısını aldığı için değil, aksine hakkı olduğu hâlde kendisine diğer pay tam nispet edilmediği için ‘Bu, insafsızca bir paylaşım’dır’ ifadesi kullanılmıştır.¹¹¹⁵ “ضِيْرَى” (*Dîzâ*) kelimesi fu’lâ vezninde olup hakkın noksan olması manasındadır. “ضَاَزَ حَقَّه” (*Dâze*) fiilindeki aynel fiilin aslı hemzedir. “ضَاَزَ حَقَّه” denince ‘onun hakkına mâni’ oldu anlamı ortaya çıkmaktadır. Daha sonra ilgili fiil Araplar arasında tahfif edilerek telaffuz edilince “ضَاَزَ” şeklindeki kullanım yaygınlaşmıştır. Fiilin muzari kalıbında “yâ” veya “vâv” olması caiz görülmüştür. Kisâi (ö. 189/805) bu fiilin “dâze-yedîzu” (ضَاَزَ - يَضِيْرُ) ve “dâze-yedûzu” (ضَاَزَ - يَضُوْرُ) şeklinde kullanımın caiz olduğu söylenmiştir. Buradan da anlaşıldığı üzere fiilin ikinci harfinin hemze veya hemzenin tahfifiyle okunması tercihe dayalıdır. Bu durumda muzari kalıbı da iki şekilde okunabilir. Ancak daha çok kabul gören okuyuş, aynel fiilin “yâ” olmasıdır. Zira Araplar bu fiili “ضَاَزَ حَقَّه ضِيْرَى” şeklinde kullanmışlar, “ضُوْرَى” şeklinde telaffuz mevcut değildir. “ضُوْرُ” fiili mezkur fiilden farklı olarak ‘hurmanın ağızda çiğnenmesi’ anlamındadır. Dolayısıyla farklı telaffuzlarla iki mastar arasındaki farkı göstermek istemişlerdir. Bu durum dilin kullanımının güzellikleri arasındadır. Müerric es-Sedûsî’den rivâyet edildiğine göre Araplar “ضُوْرَى” şeklinde dâd harfinin dammeli olarak kullanılmasını doğru kabul etmemişlerdir. Bunun yerine “ضِيْرَى” kullanımını tercih etmişlerdir. Onlar her ne kadar diğer vezinle de okumayı caiz görseler de fiilin başındaki dâd harfinin dammeli şekilde kullanılmasını dile zor geldiği için tercih etmemişlerdir.¹¹¹⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette onların Allah’a dişileri, kendilerine de erkekleri insafsızca nispet ederek verdikleri hükmün mecazi bir tasviri yapılmıştır. Mesel, karşı tarafın cehaletine işaret ederek bir azarlama ve tahkir etme anlamını içermekte

¹¹¹⁵ Râzî, *Mefâtîhu ’l-gayb*, 28/249.

¹¹¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, 27/102.

ve bunu okuyucuya aktarmaktadır. Zira onlar kendilerine yakıştırmadıkları durumu, inat ve küfür ile Allah’a yakıştırmışlardır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin Kur’an-ı Kerîm’de ve şiirde genel bağlamda “insafsızca davranma” ve “*haktan yüz çevirme*” anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Şiirde kullanılan mesel küçümseme anlamı taşımaktadır. Şair, kabilenin efendileriyle halk tabakasını eşit görenlerin adaletten yüz çevirdiklerini ifade etmiştir. Kur’an-ı Kerîm’de ise onların kendilerine yakıştırmadıkları şeyi Allah’a yakıştırma suretiyle haksızlık yaptıklarına işaret edilmiştir.

2.1.47. Mesel: يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ (Davet Etmek)

آيَةُ: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَّكَرٍ

“O hâlde sen onlardan yüz çevir. Onlar, o dâvetçinin (İsrafil’in) benzeri görülmemiş bilinmedik bir şeye çağırdığı gün.”¹¹¹⁷

Şiir:

حِينَ نَادَى الْحَيُّ لَمَّا فَرَعُوا وَدَعَا الدَّاعِي وَقَدْ لَجَّ الذُّعْرُ

Beytin Şairi: Tarafe b. Abd.¹¹¹⁹

Beyitte Geçen Kelimeler:

نَادَى (Nâdâ): Bu kelime, “Yüksek sesle yapılan çağrı” manasındadır.¹¹²⁰

الْحَيُّ (el-Hayyu): Bu kelime, “Çağırان kişi” manasındadır.¹¹²¹

فَرَعُوا (Fezi ‘û): Bu kelime, “Şiddetli korku” manasındadır.¹¹²²

¹¹¹⁷ el-Kamer 54/6.

¹¹¹⁸ Tarafe b. Abd, *Divânu Tarafe b. Abd*, 76.

¹¹¹⁹ Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Süfyân b. Sa’d el-Bekrî el-Vâilî (طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ): Bu şahıs, câhiliye döneminin birinci sınıf şairlerinden biridir. Ahlâksız sözler söylemeyen bir hiciv şairidir. Şiirinin çoğunda bilgece bir dil hâkimdir. (öl. 530). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 473.

¹¹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/315.

¹¹²¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/215.

¹¹²² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/516.

الدَّاعِي (ed-Dâ'î): Bu kelime, “Bir şeyi çağıran veya isteyen kişi” manasındadır. Genellikle belirli bir neden veya amaçla yapılan çağrıdır. Nidâ ise sadece çağrı yapma veya isteme anlamına gelir.¹¹²³

لَجَّ (Lecce): Bu kelime, “Şiddetli hâle gelmek, ısrar etmek” manasındadır.¹¹²⁴

الدُّعْرُ (ez-Zu'r): Bu kelime, “Büyük korku ve dehşet” manasındadır.¹¹²⁵

Beytin Tercümesi: Çağırıcı, (savaşta) çağrıda bulunduğu onlar korktular. Korku ve dehşet arttığında (o tekrar) çağrı yaptı.

Beytin Açıklaması: Şair, bu beyitte savaşta durumdan bahsederek savaş başladığında insanların nasıl davrandıklarını ve aşırı korku durumunda birbirilerine nasıl seslendiğini anlatır. Arapça “دُعَاء” (dua) kelimesi, “Dâvet etmek” fiilinin mastarıdır. “Dâvet etmek” fiilinin anlamı ise bir şeyi sözle kendine çekmek, bir şeyi kendine yöneltmek, bir şeyi istemek ve talepte bulunmaktır.¹¹²⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde anlatılanlardan aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, çağırıcı yakın veya uzak belirli bir şey ve sebep için çağırdığında “دَعَا الدَّاعِي” (deâ ed-dâî) meselini kullanırlar.¹¹²⁷ Bu beyitte de şair, çağırıcının, korkunun başlangıcında yüksek sesle seslenmesi ve korku arttığında duruma göre sesini azaltıp artırmasını ifade etmek için aynı meseli kullanmıştır.¹¹²⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, kıyamet gününü ve onun korkunçluğunu tasvir etmektedir. Kıyamet günü, göklerde ve yerde bulunan herkesi korkuya düşürecek bir ses duyulacaktır. Herkes, kendi işine o kadar dalmış olacak ki, bu sese cevap vermek için zaman bulamayacaktır. Bu, kıyamet gününün ne kadar büyük ve korkunç olacağının

¹¹²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 2/332.

¹¹²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 2/353.

¹¹²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 4/306

¹¹²⁶ Şentemerî, *Şerhu 'ş-şu'arâ 'i's-sitte*, 2/17.

¹¹²⁷ ez-Zemîlî, *Eyseru 'ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli'l-Kur'ân*, 86.

¹¹²⁸ el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, 9/308.

bir göstergesidir. O gün, insanlar meşguliyetinden dolayı Allah'ın huzuruna gelmek için dahi vakit bulamayacaktır.¹¹²⁹

Âyette bulunan “يَوْمَ” (yevme) kelimesinin sen onlardan yüz çevir. Çünkü onlar için bir gün vardır ki, o gün ‘çağırıcı’ onları çağıracaktır anlamı taşıdığı ifade edilmektedir. Yani bir gün gelecek ki, çağırıcı o gün onları çağıracaktır. Ayrıca “يَوْمَ” (yevme) kelimesinin “Ey Muhammed, sen onlardan yüz çevir, sen görevini yerine getirdin. ‘Çağırıcı’ onları çağırdığında onların durumunu bir gör” anlamı taşıdığı da belirtilmiştir.¹¹³⁰ “الدَّاعِي” (ed-Dâî) kelimesinin ise “çağırıcı” anlamına geldiği ve bu kişinin kıyamet günü insanları çağıran kişi olabileceği belirtilmektedir. Bu kişi İsrail, Cebrail veya bu iş için görevlendirilmiş herhangi bir başka melek olabilir.¹¹³¹ “Yed’u” (يَدْعُ) kelimesindeki “vav” harfi ve “الدَّاعِ” (ed-dâ’i) kelimesindeki “ya” harfi, kolaylık sağlamak için düşmüştür. Bu nedenle, (يَدْعُو الدَّاعِي) cümlesi, (يَدْعُ) olarak okunabilir. “الشَّيْءُ النُّكْرُ” ifadesinin de inkârcıların inkâr ettiği korkunç şey anlamına geldiği belirtilmektedir.¹¹³² Bazı tefsirlerde geçtiğine göre, “yevme yed’ud-dâ’i” (يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ) ifadesi, inkârcıların ahiretteki durumu ve dünya hayatlarının sonucu anlamına gelir.¹¹³³ “يَدْعُوهُمْ الدَّاعِي” (yed’uhumu’-d-dâ’i) meseli, inkârcıların hesap için çağrılacağı, “شَيْءٌ” (şey’in) kelimesi, bu çağrının büyük bir çağrı, “نُكْرٌ” (nukur) kelimesi ise bu çağrının, insanların nefret ettiği ve kabul etmediği bir çağrı olduğunu ifade eder.¹¹³⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette geçen “Nidâ” kelimesi, yüksek sesle çağırma anlamına gelir. “Dua” kelimesi ise çağırma anlamına gelir, ancak ses yüksek veya düşük olabilir. Âyet, kıyamet vaktinin bir gününü anlatmaktadır. Bu günde inkârcılar önce

¹¹²⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 8/168; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 14/99; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/267.

¹¹³⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 7/125.

¹¹³¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 29/293.

¹¹³² Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 5/144.

¹¹³³ Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetü’l-Âlemî li’l-Matbûât, 1997), 19/59.

¹¹³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 27/176.

yüksek sesle çağrılacaklardır. Bu çağrı, onları kıyamet gününe hazırlanmaları için uyaracaktır. Bu çağrı, onları kıyamet gününe hazırlanmaya ve hesap için Allah'ın huzuruna çağırmaktır. Âyette geçtiği üzere onlar da bu çağrıya koşarak icabet edeceklerdir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu âyette, Arapların geçmişte aşına oldukları ve şiirde de kullandıkları şekilde 'dua' kelimesinin zikredildiği görülmektedir. Bu, insanların kıyamet gününde yaşayacakları psikolojik durumu onlara aktarmak ve zihinlerine yaklaştırmak içindir. Aynı beyitte, nida ve dua peş peşe gelmiştir. Beyit ve âyetteki uyum, her ikisinin de kıyamet gününün korkunç ve dehşet verici durumunu tasvir etmesiyle gözler önüne serilir. Beyitte, korkup paniğe kapıldıklarında insanlara seslenildiği anlatılır. Bunun nedeni, onları korkutucu ve garip bir şeye çağıran 'çağırıcı'dır. Kur'an da ise yine kıyamet günü insanları korkunç bir olaya çağıran bir 'çağırıcı'dan bahsedilmektedir. Bu nedenle beyit ve âyet, kıyamet gününün korkunç durumunu tasvir etmekte ve insanların bu korkunç çağrıya cevap vermek için zamanlarının olmayacağını vurgulama konusunda benzer anlamlar ifade etmektedir.

Bu âyetteki belâgat, 'çağırıcı'yı ve onun çağrısını korkutucu bir şekilde tasvir eden ifadelerin kullanılmasında yatmaktadır. Âyette, çağırıcının çağrısının, insanların alışkın olmadığı garip ve korkunç bir şey olduğunu ifade etmek için “نُكْرُ” (*nukur*) kelimesi kullanılmıştır. Bu nedenle, kıyamet gününde çağırıcı ve çağrısının, korkutucu ve alışılmadık bir şey olacağı güçlü bir mesajla iletilmektedir. Bu imge, kıyamet gününde insanların içinde olacakları korku ve dehşet durumunu yansıtmaktadır. Aynı zamanda bu anlatım, o gün insanların kendi işlerine dalecekleri ve korkunç çağrıya cevap vermek için zamanlarının olmayacağı fikrini güçlendirmektedir.

2.1.48. Mesel: نَخْلٌ مُنْقَعِرٌ (Kökünden Kazımak)

Âyet: تَنْزَعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ

“İnsanları köklerinden sökülmüş hurma kütükleri gibi kaldırıp atıyordu.”¹¹³⁵

¹¹³⁵ el-Kamer 54/20.

Şiir:

وَإِذَا قَامَتْ تَدَاعَى قَاصِفٌ¹¹³⁶ مَالٍ مِنْ أَعْلَى كَثِيبٍ مُنْفَعِرٍ

Beytin Şairi: Tarafe b. Abd.¹¹³⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

إِذَا (Îzâ): Bu kelime, “Gelecek zamana işaret eden ve sadece bir cümleye eklenerek kullanılan bir isim” manasındadır.¹¹³⁸

قَامَتْ (Kâmet): Bu kelime, “Hayvan ayağa kalktı ve durdu” manasındadır.¹¹³⁹

تَدَاعَى (Tedâ‘â): Bu kelime, “Meyletmek, bir araya gelmek, toplanmak, dökülmek, üzerine yağmak” manasındadır.¹¹⁴⁰

قَاصِفٌ (Kâsif): Bu kelime, “Çok şiddetli kum fırtınası, toprak kayması, heyelan” manasındadır.¹¹⁴¹

مَالٍ (Mâle): Bu kelime, “Meyil etmek” manasındadır.¹¹⁴²

أَعْلَى (A‘lâ): Bu kelime, “Üzeri” manasındadır.¹¹⁴³

كَثِيبٍ (Kesîb): Bu kelime, “Toplanmış kum, kum yığını, kum tepesi” manasındadır.¹¹⁴⁴

مُنْفَعِرٍ (Munka‘ir): Bu kelime, “Kökünden sökülüp atılmış olan” manasındadır.¹¹⁴⁵

Beytin Tercümesi: (kadının bedeni) yumuşak ve kolay bir şekilde birikmiş, (sanki) yumuşaklığı ve zarafetinden dökülen ve yığılan kum gibidir.

¹¹³⁶ Tarafe b. Abd, *Dîvânu Tarafe b. Abd*, 41.

¹¹³⁷ Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Süfyan b. Sa’d el-Bekrî el-Vâilî (طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ): Bu şahıs, câhiliye döneminin birinci sınıf şairlerinden biridir. Ahlâksız sözler söylemeyen bir hiciv şairidir. Şiirinin çoğunda bilgece bir dil hâkimdir. (öl. 530). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu‘cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 473.

¹¹³⁸ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 15.

¹¹³⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 262.

¹¹⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/262.

¹¹⁴¹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 255.

¹¹⁴² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/636.

¹¹⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/84.

¹¹⁴⁴ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 330.

¹¹⁴⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 257.

Beytin Açıklaması: Bu beyitte, şair bir kadının vücudunu tasvir etmekte ve onun içindeki nimet ve genişliğe dikkat çekmektedir. Bu şiirsel beyitteki edebî sanat, bir kadının vücudunun görüntüsünün tasvir etmek için hareket ve canlılık dolu görsel bir imge şeklinde kullanılmasında yatmaktadır. Şair, bir kadının vücudunu bir kum yığını olarak tasvir ediyor. Burada kum yığını, bir kadının vücudunun dolgun ve kusursuzluğunu temsil ederken, aynı zamanda bir kadının vücudunun yumuşak ve zarif olduğunu da anlatır. Bu, kadının vücudunun güzelliğini ve çekiciliğini vurgular. “تَدَاىَ” (*Tedâ’â*) kelimesi, hızlı ve ani bir şekilde bir araya gelmek ve toplanmak anlamına gelir. Bu, kadının vücudunu gördüğünde hissedilen yoğun duyguların ve düşüncelerin bir yansımasıdır. Tasvire göre kadının vücudunun güzelliği ve çekiciliği, görenleri büyüleyip etkisi altına almaktadır.¹¹⁴⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, “مَالٌ مِنْ أَعْلَى كَثِيبٍ” (kum yığınlarının içinden toplanmış ve birikmiş) meselini, kadının bedeninin hareketlerini ve kıvrımlarını tasvir etmek, kadının vücut hatlarını betimlemek için kullanırlar.¹¹⁴⁷ Bu durum yüksek tepeler ve kum yığınlarında oluşan hareket gibi dengelidir. Bu tasvir, onun vücudunun güzelliğini, uyumunu, yumuşaklığını ve kadınsı özellikleri yansıtır. Bu nedenle, bu şiirdeki belâgat, uyumlu ve kadınsı hareketin canlı görüntüsünü çağrıştırmadaki anlatım gücünde yatmaktadır.¹¹⁴⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyette Allah’ın Âd kavmi mensuplarına verdiği azap esnasında içinde bulundukları korkunç durum ifade edilir. İnsanlar, rüzgârın şiddetiyle öylesine sarsılırlar ki, yere düşerler. Âyet, rüzgârın kafalarını kestiğini ve vücutlarını başsız bıraktığını anlatır. Bu, rüzgârın gücünü ve insanlar üzerindeki yıkıcı etkisini gösterir.¹¹⁴⁹

¹¹⁴⁶ Şentemerî, *Şerhu ’ş-şu ’arâ’i’s-sitte*, 2/66.

¹¹⁴⁷ ez-Zemilî, *Eyseru ’ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli’l-Kur’ân*, 86.

¹¹⁴⁸ Cüneydî, *fî Târihi’le edibi’l-Câhilî*, 418.

¹¹⁴⁹ Ebüssuûd Efendi, *Îrşâdü’l-akli’s-selîm*, 8/171; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasût li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 14/107; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/161; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/268.

Müfessirler âyetin yorumuyla ilgili, rüzgârın insanları kökünden söküp, başlarının üzerine fırlattığını ve bunun da boyunlarının kopmasına ve bedenlerinin başsız bir şekilde ortada kalmasına neden olduğunu söyler.¹¹⁵⁰ Bu âyetin tefsirinde, onların yere ölü olarak düşüp, uzun kemikli cesetlere benzedikleri, tıpkı dalları olmayan hurma kütükleri gibi oldukları da söylenmektedir.¹¹⁵¹ “مُنْقَعَرٌ” (*Munka'ir*) kelimesi kökünden kopmuş, sökülmüş anlamına gelir. Bu durumda, kökünden kopmuş hurma kütüklerine benzetilmektedirler. Çünkü kendilerine isabet eden azap rüzgârı, onların başlarını kesmekte ve geriye başsız bedenler kalmaktadır.¹¹⁵² Âyette anlatılan durumda insanlar düşmeden önce kuruyan hurma kütükleri gibi görünüyordular. Rüzgâr onları şiddetle koparıp ve çöktürken, yerde ölü olarak kalırlar. Onları, hurma kütüklerinin çökmesine benzer bir güçle koparır, bu da onların güç ve dayanıklılığını gösterir. Bu âyet, insanların rüzgâr nedeniyle kurumasını ve çürümesini anlatır. Rüzgâr onları öldürür ve şiddetli soğuğuyla yakar, böylece kuru odunlar gibi olurlar.¹¹⁵³ Âyette insanların hurma kütüklerine benzediği ifade edilir. Rüzgâr, insanların başlarını keser ve bedenlerini başsız bırakır. Bu bedenler, dalsız hurma kütüklerine benzer şekilde yere düşer. Bu âyet, hurma ağacının özelliklerini eksiksiz bir şekilde anlatır. Ancak, eğer kastedilen anlam olsaydı, hurma ağacına daha çok benzeyeceklerdi.¹¹⁵⁴ “Köklerinden sökülmüş hurma kütükleri gibi” meseli, insanların durumunu ifade eder. Bu cümle, rüzgârın insanları şiddetle çarptığını ve onların karınlarının yırtıldığını, iç organlarının ve kalplerinin etrafa saçıldığını, böylece onların boş cesetlere dönüştüğünü gösterir. Bu, o insanların korkunç ve görenleri de endişeye sokan durumunu göstermektedir.¹¹⁵⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: meselin âyetteki kullanımının, inkâr eden kavme indirilen azabın hayal edilmesiyle birlikte, insan ruhunda korkutucu bir etkisi olduğu söylenebilir. Şiirdeki kullanımı ise, bir kadının bedeninde somutlaşan kadınlığı açıklar ve erkekte cinsel dürtüleri uyandırır. Âyetteki edebî sanat, rüzgârın insanlar

¹¹⁵⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 22/589.

¹¹⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/436.

¹¹⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/436.

¹¹⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/304.

¹¹⁵⁴ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*, 3/403.

¹¹⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/191.

üzerindeki etkisini tasvir etmek için kullanılan mecazdır. Şöyle ki; rüzgâr gücüyle insanları yerinden söküp atar ve onları, içi boşalmış hurma kütüklerine benzetir. Bu, rüzgârın insanlar üzerindeki etkisinin güçlü ve korkunç bir resmini verir. Bu benzetme, rüzgârın gücü ve etkisi fikrini güçlendirir ve okuyucunun sahneyi daha gerçekçi ve korkunç bir şekilde hayal etmesini sağlar.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyette, rüzgârın gücü ve insanlar üzerindeki yıkıcı etkisi anlatılırken, şiirde ise, kadının bedeni “kasırğa” olarak tasvir edilir ve bu tasvirde, güçlü ve etkileyici kelimeler kullanılmaktadır. Rüzgârın insanları başsız bıraktığı, yerinden söküp attığı ve içi boşalmış hurma kütükleri ifadeleriyle yapılan tasvirler buna örnek olarak gösterilebilir. Bu, rüzgârın insanların bedenlerini parçaladığını ve korkunç bir şekilde çirkinleştirdiğini gösterir. Ayrıca, âyet insanların mecazi anlamda köklerinden koparılmalarının ardından yerlere düşmelerine ve rüzgârın insanlar üzerindeki korkunç etkisine işaret etmektedir.

2.1.49. Mesel: يَوْمَ نَحْسٍ (Uğursuz Olmak)

Âyet: إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ

“Biz onların üstüne, uğursuzluğu sürekli bir günde gürültülü ve dondurucu bir rüzgâr gönderdik.”¹¹⁵⁶

Şiir:

تَطَارِدُهُنَّ بِالْحَدَبِ الصَّقُورُ فَأَمَّا يَوْمُهُنَّ فَيَوْمٌ نَحْسٍ¹¹⁵⁷

Beytin Şairi: Tarafe b. Abd.¹¹⁵⁸

Beyitte geçen kelimeler:

نَحْسٍ (Nahsin): Bu kelime, “Nahise (نَحْسٍ)-yenhasu (يَنْحَسُ)-nahsan (نَحْسٍ)”

şeklinde kullanılan “uğursuzluk” manasındadır.¹¹⁵⁹

¹¹⁵⁶ el-Kamer 54/19.

¹¹⁵⁷ Tarafe b. Abd, *Dîvânu Tarafe b. Abd*, 38.

¹¹⁵⁸ Ebû Amr Tarafe b. Abd b. Süfyân b. Sa'd el-Bekrî el-Vâilî (طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ): Bu şahıs, câhiliye döneminin birinci sınıf şairlerinden biridir. Ahlâksız sözler söylemeyen bir hiciv şairidir. Şiirinin çoğunda bilgelik dili akmaktadır. (öl. 530). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 473.

¹¹⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/227.

يَوْمٌ نَحْسٍ (Yevmu Nahsin): Bu ifade, “Uğursuz gün” manasındadır.¹¹⁶⁰

تَطَارِدُهُنَّ (Tutâriduhunne): Bu kelime, “Takip ediyor” manasındadır. Burada bir şeyi avlama isteği kastedilmiştir.¹¹⁶¹

الْحَدَب (el-Hadeb): Bu kelime, “Yüksek ve büyük mekân” manasındadır.¹¹⁶²

الصُّفُور (es-Sukûru): Bu kelime, “ “Sakr” kelimesinin çoğulu olup avcı kuşları” manasındadır.¹¹⁶³

Beytin Tercümesi: Onların günleri (avcı kuşların yükseklerde kendilerini kovaladığı) uğursuzluk günüdür. (Bu kuşların günü uğursuzdur). (Çünkü yükseklerde) avcı kuşlar (tarafından) kovalanacaklardır.

Beytin Açıklaması: Kâbus b. Hind’in kardeşi Amr b. Hind, Hîra’nın kralıydı. Amr oldukça güçlüydü. Bazı günleri uğursuz, bazı günleri de şanslı geçirdi. Bazı günlerde ilk bulduğu avı yakalardı. Bazı günlerde insanlar yardım dilemek için onun kapısına gelirdi. Şair ilk önce Amr’ın kapısına gelmek için yarış içerisinde olan insanların durumunu betimlemiş, daha sonra onları yağmur kuşuna benzetmiştir. Tehlikenin başladığı noktada avcı kuşların yeryüzüne ineceği ve uçmayana bir şey olmayacağı anlatılmaktadır. Burada avcı kuşlara denk gelen yağmur, zayıf kuşların uğursuz gününe benzetilerek durumları ifade edilmiştir.¹¹⁶⁴

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, günün kötü, karamsar ve zor olduğunu, umudun kalmadığını anlatmak için “يَوْمٌ نَحْسٍ” (Yevmu nahsin) meselini kullanırlar.¹¹⁶⁵ Şairin gücünü ve kuvvetini göstermek için “يَوْمٌ نَحْسٍ” (Yevmu nahsin) meselini “uğursuzluk günü” anlamında kullandığı görülmektedir. Ona göre düşman ne kadar güçlü olursa olsun kendisiyle karşılaştıkları gün onlar için uğursuz bir gündür. Yine edebî bir teşbih yaparak avcı kuşların uçtuğu günün zayıf kuşlar için uğursuz gün olduğunu belirlemiştir.¹¹⁶⁶

¹¹⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 6/227.

¹¹⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 3/268.

¹¹⁶² İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 1/300.

¹¹⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 4/465.

¹¹⁶⁴ Şürâb, *Şerhü’ş-şvâhdi’-iş-şirriyeti fi ümmeheti’il-kütübi’ en-nehviyyeti*, 1/391.

¹¹⁶⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 24/129.

¹¹⁶⁶ Şentemerî, *Şerhu’ş-şuarâ’i’s-sitte*, 74.

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: O rüzgâr onları oldukları yerden çekip götürür, onların kafasına ve boyunlarına vurur, kafalarını gövdelerinden ayırır ve onları kökünden kopmuş bir hurma ağacı gibi atıp bırakır.¹¹⁶⁷

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyetteki mesel “Onlar için kötü ve uğursuz günde”¹¹⁶⁸, “acı ve çirkin günde”¹¹⁶⁹ anlamlarındadır. “مُسْتَمِرَّ” (sürekli) kelimesi “يَوْمَ” (gün) kelimesinin sıfatıdır. Âyette geçen ifadeyi “يَوْمَ نَحْسُ مُسْتَمِرَّ” şeklinde okuyan kişi “مُسْتَمِرَّ” kelimesini “نَحْسُ” (uğursuzluk) kelimesinin sıfatı yapmıştır. Böylece “sürekli uğursuzluk” manası ortaya çıkmıştır.¹¹⁷⁰ Onların üzerinde uğursuzluğun ve azabın sürekli devam etmesi.¹¹⁷¹ Nahs kelimesi “kötü hal” anlamındadır. “يَوْمَ” kelimesinin “نَحْسُ” kelimesine muzaf kılınmasıyla zaman, vuku bulan bir şeye izafe edilmiştir. “يَوْمَ فَتَحَ” (Mekke’nin fethedildiği gün) bu anlamda örnek gösterilebilir. “يَوْمَ” kelimesi “نَحْسُ” kelimesine izafe edilince burada manhus, yani “uğursuzluğun bulunduğu gün” anlamı ortaya çıkmıştır. O, azap görenler için uğursuzluk günü; müminler için ise zafer günüdür. Bazı topluluklar için musibet günü, bazı topluluklar için ise fayda günüdür. Günler arasında uğursuzluk günü veya mutluluk günü gibi ayrımlar yoktur. Zira her gün de kimileri kötü olaylar yaşarken, kimileri de mutlu olacakları olaylar yaşar. Dolayısıyla rivâyetlerde bazı günler için yapılan uğursuzluk nitelemeleri, itibar edilmemesi gereken anlatılar olarak görülmelidir.¹¹⁷²

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Allah bu âyette düşman topluluğa azabın indiği günü ifade etmek için mecazî ve edebî bir dil kullanmıştır. O gün için “uğursuzluğu sürekli gün” nitelemesi yapmıştır. Bu ifadeye göre o gün, afetler ve sonu gelmeyen musibetler

¹¹⁶⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 8/170; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 14/106; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/162; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/268.

¹¹⁶⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 22/585.

¹¹⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/436.

¹¹⁷⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 29/302.

¹¹⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 17/134.

¹¹⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 27/191.

yaşanır. O günde hiçbir şekilde rahatlık ve huzur yoktur. Allah “نَحْسَ” (*nahs*) ifadesini insanların o gün başına geleceği şer, bela ve felaketlere işaret etmek için kullanmıştır. “مُسْتَمِرَّ” (*Mustemir*) ifadesi ise o felaketlerin kesintisiz bir şekilde devam edeceğini anlatmak için kullanılmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin Kur'an-ı Kerîm ve şiirde “uğursuzluk günü” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Şair şiirde uğursuzluk günü ifadesini düşmanlarını korkutmak ve kendisinin düşmanlarından daha güçlü olduğunu belirtmek için kullanmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de ise azabın şiddetinin büyüklüğünü göstermek için kullanılmıştır. Araplar bazı günleri uğursuz saydığı için, azap günü uğursuzluk günüyle bağdaştırılınca Arapların zihninde Allah'ın meydan okumasının uğursuzluk günü olduğu canlanmıştır. Ayrıca Kur'an-ı Kerîm Allah'a karşı gelen herkesin sürekli azap çekeceğini göstermek için mesele “مُسْتَمِرَّ” (*Mustemir*) kelimesini eklemiştir. Dolayısıyla meselin anlamı şiire nazaran daha kapsamlı hale gelmiştir. Nitekim o gün, biten bir gün değil; sonu olmayan bir gündür.

2.1.50. Mesel: يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ (Gücü Kesilmek)

آيَةُ: يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

“Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir hâlde buna güç yetiremeyecekleri günü (Kıyamet gününü) düşün.”¹¹⁷³

Şiir:

كُشِفَتْ لَهُمْ عَنْ سَاقِيهَا وَبَدَأَ مِنَ الشَّرِّ الصَّرَاحُ¹¹⁷⁴

Beytin Şairi: Sa'd b. Mâlik el-Bekrî¹¹⁷⁵

¹¹⁷³ el-Kalem 68/42.

¹¹⁷⁴ Ebû'l-Feth 'Osmân el-Mevsîlî İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Abdulhamîd el-Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008), 2/455.

¹¹⁷⁵ Sa'd b. Mâlik b. Dabî'a b. n Kays b. Sa'lebe el-Bekrî el-Vâilî (سَعْدُ بْنُ مَالِكِ الْبَكْرِيِّ): Bu şahıs, câhiliye döneminde Benî Bekr b. Vâil'in yiğitlerinden ve sayılan atalarındandır. (öl. 530) Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 201.

Beyitte Geçen Kelimeler:

كَشَفَتْ (Keşefet): Bu kelime, “Göründü, ortaya çıktı, burada kastedilen şey savaşın ortaya çıkması” manasındadır.¹¹⁷⁶

سَاقِيهَا (Sâkihâ): Bu kelime, “Şiddet” manasındadır. Yani savaşın şiddetlendiğinde ortaya çıkmasıdır.¹¹⁷⁷

بَدَأَ (Bedâ): Bu kelime, “Göründü” manasındadır.¹¹⁷⁸

الشَّرِّ (eş-Şerri): Bu kelime, “Hırçınlık, kötülük, eziyet” manasındadır.¹¹⁷⁹

الصَّرَاحِ (es-Serâh): Bu kelime, “Açık, net, anlaşılır, dürüst” manasındadır.¹¹⁸⁰

Beytin Tercümesi: Savaş, mağdurların baldırlarını ortaya çıkardı (şiddetli oldu), katıksız kötülüğü açığa çıkardı. (Ölü, yaralı, kanlı çatışmalar ortaya çıktı).

Beytin Açıklaması: Bu beyitte şair, savaşta başlarına gelenleri anlatmaktadır. Şair, savaşın gücünü ve şiddetini göstermek için “baldırı ortaya çıkardı” (كَشَفَتْ عَنْ) meselini kullanmıştır. Bu mesel savaşın şiddetinin arttığını ve artık durdurulamayacağını ifade eder. Şair “ve eziyet dolu kötülük ortaya çıktı” (وَبَدَأَ مِنْ) (الشَّرِّ الصَّرَاحِ) meselini kullanarak savaşın artık sadece kötülükten ibaret olduğunu ifade etmektedir. Bu ifade, savaşın artık merhamet ve huzur içermediğini, sadece öldürme ve yaralama içerdiğini göstermektedir.¹¹⁸¹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, savaşın gücünü ve şiddetini göstermek için, “كَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهَا” (baldırı ortaya çıkardı) meselini kullanırlar.¹¹⁸² Şair, “سَاقِيهَا” (sâkiha) kelimesini “şiddet” anlamında kullanmıştır. Bu beyitteki belâgat, şairin ima yoluyla edebî sanat kullanmasıdır. Bu sanatta şair, bir şeyi açıkça belirtmeksizin ifade eder ve okuyucuya bir sonuca ulaşma ve yorum yapma alanı bırakır. Bu beyit, Arap edebiyatında yaygın olarak kullanılan bir edebî

¹¹⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 10/168; Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 230.

¹¹⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 10/168; Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 157.

¹¹⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 14.65.

¹¹⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 4/400.

¹¹⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 2/510.

¹¹⁸¹ Ebû Temmâm, *Dîvânü'l-Hamâse*, 90.

¹¹⁸² Ya'kûb, *Mevsu'atü Emsali'l-Arab*, 4/587.

sanat olan “kinaye” örneğidir. Kinayede, bir kelimenin gerçek anlamının dışında, genellikle zıt bir anlamı kastedilir. Bu beyitte, “سَاقِيهَا” (*sâkiha*) kelimesinin gerçek anlamı “bacağı”dır. Ancak şair, bu kelimeyi “şiddet” anlamında kullanmıştır. Bu kullanım, okuyucuda farklı bir çağrışım uyandırır ve beytin anlamını zenginleştirir.¹¹⁸³

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, kıyamet günündeki olaylardan birine işaret etmektedir. Bu âyet hakkında iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre, “سَاقٍ” (*sâk*) kelimesi “şiddet” anlamına gelir. Yani, kıyamet gününde şiddet açığa çıkar ve işler zorlaşır. Bu durumda, münafıklara secde etmeleri emredilir, ancak onlar bunu yapamazlar. Çünkü onlar dünyada Allah’a secde etmemişlerdir, dolayısıyla Allah’ın ahiretteki emrine uymaya da güçleri yetmez. İkinci görüşe göre, “sâk” kelimesi burada Allah’ın ayağını yahut bacağı veya baldırını ifade eder. Birinci görüş, kelimenin anlamından kaynaklanmaktadır. İkinci görüş ise, hadis-i şerife dayanmaktadır. Nitekim bir hadis-i şerifte Peygamber efendimiz şöyle buyurmaktadır. Ebû Said (r.a.) anlatıyor. Resulullah (aleyhisselatu vesselam)’ı dinledim, “Baldırların açılacağı, kendilerinin secdeye davet edileceği gün” mealindeki âyetle ilgili olarak şöyle diyordu: Rabbimiz baldırını açar, her mümin erkek ve her mümin kadın O’na secde eder. Dünyada iken kendisine riya ve gösteriş olarak secde edenler geri kalırlar. Onlar da secde etmeye kalkarlar, ancak sırtları bükülmeyen yekpare bir tabakaya dönüşür ve secde edemezler.¹¹⁸⁴ Bu hadis, Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim gibi hadis kitaplarında yer almaktadır. Ayrıca başka kaynaklarda da farklı varyantları bulunmakla birlikte, uzun ve meşhur bir hadistir.¹¹⁸⁵

Sahâbe ve Tâbiûn’dan bir grup müfessir, bu âyeti “şiddetli bir olayın ortaya çıkması” şeklinde yorumlamıştır.¹¹⁸⁶ Bazı müfessirlere göre ise “İşler zorlaştı,

¹¹⁸³ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, thk. Garîd eş-Şiih (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 1/358.

¹¹⁸⁴ Buhârî, “Tefsir, Nûn ve'l-Kalem”, 2 (No. 7439); Müslim, “İman”, 1 (No. 114).

¹¹⁸⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 9/18; Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vasîl li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 15/55; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 29/69; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/406.

¹¹⁸⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 23/554.

ağırlaştı; ortaya çıkan bir bacak yoktur. Tıpkı cimri olan birine, ‘eli sıkı’ dediğimiz gibi. Hâlbuki kastedilen ne eldir ne sıkılıktır, bu sadece bir cimrilik benzetmesidir. Bu âyet, kıyamet gününde hesap ve ceza için işlerin ne kadar zor olacağını ifade etmektedir.¹¹⁸⁷ “الْكَشْفُ عَنْ سَاقٍ/ *el-Keşfu-an-sâkin*” (baldırların-bacakların ortaya çıkması) meseli, zor bir durum ve korkunç bir olay karşısındaki insanın çaresizliğini ve şaşkınlığını temsil eden bir mecazdır. Bu ifadenin kökeni, bir kişinin korktuğunda hızlı yürümesi, elbiselerini yukarı kaldırması ve bu sayede bacağına açığa çıkarmasıdır. Bu, “güçlü bir çaba için kollarını sıvamak” meseline benzer. Ayrıca, savaşta veya kaçışta korkmuş kadınlar da elbiselerini yukarı kaldırır ve bu sayede bacakları açığa çıkar. Bu, korkunun onları normalde bedenlerinden göstermedikleri yerleri göstermekten alıkoyduğu anlamına gelir. Ancak, bu ifadeyle kastedilen şey, işin ciddiyetidir. Örneğin, Araplarda yaygın olan ‘Savaş ayağa kalktı’ meseli kullanılır. Bununla birlikte, bu ifadede ‘ayak’ kelimesiyle kastedilen şey, ayağın kendisi değil, ayağın ayak bileğinden yukarda olan kısmıdır. Bu ifadenin bu şekilde söylenmesi, ayağın bu kısmının vücudu taşıyan ve ayakta tutan kısım olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu ifadede, olayın ciddiyetinin ve şiddetinin bir benzetme ve bir azarlama olarak vurgulanması amaçlanmıştır.¹¹⁸⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyetteki “*sâk*” kelimesi, mecazi bir şekilde kıyamet gününün durumunu tasvir etmek için kullanılmıştır. Bu ifade, ayak veya bacak değil, “zorluk ve şiddetin arttığı” anlamına gelir. Bu zorluk ve şiddet, kâfirlerin ve münafıkların kıyamet gününde secde etmeye zorlanması ve buna güç yetirememesi şeklinde ortaya çıkar. Âyetteki tasvir, kıyamet gününün ne kadar korkunç olacağını vurgular. Bu tasvir, kâfirlerin ve münafıkların, kıyamet gününün korkusundan dolayı, secde etmeye bile güç yetiremeyecek kadar aciz olacaklarını gösterir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyetteki meselin iki önemli edebî özelliği vardır: İlk özellik, meselin fiilinin meçhul olmasıdır. Bu, meselin kaynağının bilinmediğini ve bu durumun okuyucunun hayal gücünü harekete geçirdiğini gösterir. İkinci özellik, meselde geçen “*sâk*” kelimesinin nesne olarak kullanılmış olmasıdır. Bu, meselin genel ve belirsiz olmasını sağlar ve okuyucunun kendi korku

¹¹⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/593.

¹¹⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/96.

ve endişelerini ifadeye yansıtmasına olanak tanır. Bu iki özellik, meselin okuyucuya daha güçlü ve etkileyici bir şekilde ulaşmasını sağlar.

Âyetteki meselin ardından, Allah'ın kâfirlerin ve münafıkların secde etmeye çağrılacağını ve ancak korkudan dolayı bunu yapamayacaklarını belirtmesi, meselin etkisini daha da artırır. Bu, meselin okuyucu üzerinde daha güçlü bir korku ve endişe duygusu uyandırmasına neden olur. Bu mesel, kıyamet gününün ne kadar korkunç olacağını kâfir ve münafıkların bu korkudan dolayı aciz olacaklarını vurgulamak için kullanılır. Âyetteki mesel, kâfirlerin ve münafıkların, kıyamet gününün dehşetinden dolayı, adeta bedenleri donmuş gibi hareket edemeyeceklerini ifade eder. Bu mesel, kıyamet gününün ne kadar korkunç olacağını ve bu korkunun insanlar üzerinde ne kadar büyük bir etki bırakacağını vurgulamak için kullanılır. Şiirdeki mesel ise, savaşın ne kadar zor ve acımasız olduğunu ifade eder. Şiirde, savaşın “açık bir şiddet ve eziyet” olarak tasvir edilmesi, savaşın yıkıcı gücünü ve acımasızlığını vurgular.

Bu iki mesel arasındaki temel fark, âyetteki meselin daha belirsiz ve genel olması, şiirdeki meselin ise daha spesifik ve belirli olmasıdır. Âyetteki mesel, kıyamet gününün korkusundan dolayı insanların ne kadar aciz olacağını ifade ederken, şiirdeki mesel, savaşın ne kadar zor ve acımasız olduğunu ifade eder.

2.1.51. Mesel: بِرِيحٍ صَرْصَرٍ (Kasıp Kavurmak)

Âyet: وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ

“Âd kavmine gelince onlar da uğultulu ve dondurucu şiddetli bir rüzgârla helâk edildi.”¹¹⁸⁹

Şiir:

أَوْقِدْ فَإِنَّ اللَّيْلَ لَيْلٌ قَرٌّ¹¹⁹⁰ وَالرَّيْحَ يَا مَوْقِدُ رِيحٍ صَرْصَرٍ

Beytin Şairi: Hâtim Et-Tâî¹¹⁹¹

¹¹⁸⁹ el-Hâkka 69/6.

¹¹⁹⁰ Hâtim et-Tâî, *Dîvân*, thk. Ahmet Râşed (Beyrut: Dâru Sâdır, 1981), 95.

¹¹⁹¹ Hâtim b. Abdullah b. Sa'd b. el-Haşrac et-Tâî el-Kahtânî, Ebû Udeyy (حَاتِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi ve iyi at binen cesur bir savaşçıdır, cömertliğiyle bilinmektedir. (öl. 577). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 329.

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَوْقَدَ (Evkid): Bu kelime, “Ateş yak” manasındadır.¹¹⁹²

الَلَّيْلَ (el-Leyl): Bu kelime, “Gece vakti” manasındadır.¹¹⁹³

لَيْلَ (Leyl): Bu kelime, “Karanlık” manasındadır.¹¹⁹⁴

قَرَّ (Karru): Bu kelime, “Şiddetli soğuk” manasındadır.¹¹⁹⁵

مَوَقَدَ (Mevkid): Bu kelime, “Ocak, soba” manasındadır.¹¹⁹⁶

لَيْلٌ قَرٌّ (Leylun Karru): Bu kelime, “Şiddetli soğuk bir gece” manasındadır.¹¹⁹⁷

رِيحٌ صَرٌّ (Rihun Sarru): Bu bir rüzgâr türüdür. “Beraberinde hem uğultulu korkunç bir ses hem de şiddetli bir soğuk getirir” manasındadır.¹¹⁹⁸

Beytin Tercümesi: (Gece) ateş yak, (çünkü bu gece) soğuk bir gecedir. (Sonra) kölesine hitaben, bu rüzgârın soğuk ve korkutucu (olduğunu söyler.)

Beytin Açıklaması: Hâtim et-Tâî, kölesi olan Yasir’e, evinin yakınındaki yüksek bir dağın tepesinde ateş yakmasını emrederdi. Bu sayede çölde seyahat eden herhangi bir adam ateşi görebilir ve Hâtim’in evine doğru yol alabilirdi. Hâtim, adamı evine davet eder, onu doyurur ve ona cömertçe davranırdı. Bu nedenle, Hâtim kölesine, soğuk kış gecelerinden birinde hava karardığında, yoldan geçen birinin ateşi görebileceği bir yerde ateş yakmasını söylerdi.¹¹⁹⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, rüzgârın şiddetli soğukluğunu ve korkutucu uğultusunu belirtmek için “رِيحٌ صَرٌّ” (rîhun sarru) meselini kullanırlar.¹²⁰⁰ Bu rüzgârın yüksek ve korkutucu bir sesi vardır. Sadece soğuk

¹¹⁹² Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 343.

¹¹⁹³ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 287.

¹¹⁹⁴ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 287.

¹¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/534.

¹¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/466.

¹¹⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/83.

¹¹⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/450.

¹¹⁹⁹ Şentemerî, *Şerhu’s-şuarâ’i’s-sitte*, 139.

¹²⁰⁰ ez-Zemilî, *Eyseru’ul Beyan fi Hikemi ve Emsâli’l-Kur’ân*, 27.

anlamına gelmeyen bu kelime, rüzgârın uğultulu sesi ve korkutuculuğunu da ifade etmektedir.¹²⁰¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Semûd ve Âd kavimleri, Allah'ın kendilerine gönderdiği azaplar sonucunda yok oldular. Semûd kavmi, çok şiddetli bir ses dalgası ile helak edildi. Âd kavmi ise, yedi gece ve sekiz gün boyunca devam eden şiddetli bir rüzgâr ile yok edildi. Bu rüzgâr, o kadar şiddetliydi ki, önüne çıkan bütün ağaç ve binaları yıktı. Toplumun tüm fertleri, korkunç bir şekilde can vererek kuruyan hurma ağaçlarının gövdeleri gibi oldular. Bu âyetler, Allah'ın azabının şiddetini ve inkâr edenlerin kaçınılmaz sonunu göstermektedir.¹²⁰²

Hiz. Hûd'un kavmi olan Âd'ın, Allah tarafından şiddetli ve soğuk bir rüzgârla helak edildiği anlatılan bu âyette “صَّرَصَر” (*sarsarin*) kelimesi, şiddetli ve soğuk rüzgâr anlamına gelir. “عَاتِيَّة” (*âtiye*) kelimesi ise, “haddini aşan, ölçsüz” anlamına gelir. Bu bağlamda, “صَّرَصَر عَاتِيَّة” (*sarsarin âtiye*) meseli, “haddini aşan, ölçsüz derecede şiddetli ve soğuk rüzgâr” anlamı taşımaktadır.¹²⁰³ Bu âyetin tefsiriyle ilgili “صَّرَصَر” kelimesinin iki anlamı olduğunu söyleyenler vardır. Birincisi, çok ses çıkaran, uğultu yapan rüzgârdır. Bu anlamı, kelimenin kökünün “صَّرَصَر” fiiliyle ilişkilendirilmesiyle açıklanır. Bu fiil, “ses çıkarmak, uğultu yapmak” anlamına gelir. İkinci anlamı ise, soğuk rüzgârdır. Bu anlam verilirken, kelimenin kökünün soğuk anlamına gelen “صَر” (*sar*) kelimesi olduğu söylenmektedir. Bu durumda, “صَّرَصَر” kelimesi rüzgârın soğğunun yakıcı derecede şiddetli olduğunu ifade etmektedir.¹²⁰⁴ Bir görüşe göre ise, soğuk olanıdır. Soğuk kelimesinin kökü olan “صَر” kelimesinden gelir. Bu, soğğun yakıcı olacak kadar tekrar ettiği ve çok olduğu anlamına gelir.¹²⁰⁵

¹²⁰¹ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil eî-Şeâlibî, *Simâru'l-kulûb fî'l-mudâf ve'l-mensûb* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1985), 567.

¹²⁰² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 9/22; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 14/108; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 29/84; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/411.

¹²⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 23/572.

¹²⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/599.

¹²⁰⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/521.

“عَاتِيَّة” (‘âtiye) kelimesinin asıl anlamı ise, büyüklenme ve kibirdir. Bu kelime, normal sınırları aşan bir şey için kullanılır. Bu, büyüklenme ve kibrin, itaatsizlik ve alışılmadık şeylere gitmek gibi normal sınırları aşmasına benzetilmiştir.¹²⁰⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyetteki benzetme ve güçlü imgeler, Âd kavmine gelen azabı tasvir etmek için kullanılmıştır. Âyetteki fırtına ve şiddetli rüzgâr, “صَرْصَر” olarak tasvir edilmiştir ve bu kelime, rüzgârın yüksek ve şiddetli sesini çağrıştırmaktadır. Bu benzetme, Âd kavmini tamamen yok eden fırtınanın şiddetini yansıtmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; “صَرْصَر” meseli şiirde havanın soğukluğunu, durumun zorluk ve dehşetini göstermek için kullanılırken, Kur’an’da, Âd kavmine inen azabı tanımlamak için zikredilmiştir. Kur’ân’ı Kerîm’i okuyan kişi, “صَرْصَر” kelimesi ile normal rüzgârdan farklı olan rüzgârı anlar. Kur’ân’ı Kerîm bu meseli kullanarak, anlamın kapsamını genişletmiş ve helak olan kavmin başına gelen azabın daha açık bir şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. Daha sonra anlamı pekiştirmek için şiddetli anlamına gelen “عَاتِيَّة” kelimesi eklenerek cümle tamamlanmıştır. Bu kelime, Kur’an’ın tasvir ettiği korkunç manzaranın taşıdığı korkunç görüntülerle uyumlu anlamsal çağrışım ve sözlü bir ritmi de ihtiva etmektedir.

2.1.52. Mesel: نُقِرَ فِي النَّاقُورِ (Kıyamet Kopması)¹²⁰⁷

Âyet: نُقِرَ فِي النَّاقُورِ

“(Sur’a) üfürüldüğü (Çalındığı) zaman”¹²⁰⁸

Şiir:

وَجِيفٌ وَإِسْأَسٌ وَنُقِرَ وَهَزَّةٌ إِلَى أَنْ تَكِلَّ الْعِيسُ وَالْمَرْءُ حَادِسٌ¹²⁰⁹

¹²⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Kur’ân*, 18/259.

¹²⁰⁷ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur’an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹²⁰⁸ el-Müddessir 74/8.

Beytin Şairi: el-Murekkişu'l-Ekber.¹²¹⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

وجيف (*Vecîf*): Bu kelime, “Genellikle deve ve atların yürüyüş hızı” manasındadır.¹²¹¹

إِسْكَس (*İbsâs*): Bu kelime, “Hızlı yürüyüş, dörtnala koşmaktan daha yavaş koşma” manasındadır.¹²¹²

نَقْر (*Nakr*): Bu kelime, “Hızlı yürüyüş, dörtnala koşmaktan daha hızlı koşma” manasındadır.¹²¹³

هَزَّة (*Hizze*): Bu kelime, “en-Nakr ile aynı” manadadır.¹²¹⁴

تَكِلُّ الْعَيْس (*Tekillu'l-‘iys*): Bu kelime, “Kafilenin yorgun düşmesi” manasındadır.¹²¹⁵

الْمَرْءُ حَادِس (*el-Mer'ü Hâdis*): Bu kelime, “Tahmin, başka bir ifade ile tam bilgi sahibi olmaksızın zan veya tahminde bulunmak” manasındadır.¹²¹⁶

Beytin Tercümesi: (Atlar ve develer) hızlı hızlı yürür (sonra) âniden hızlanır ve dörtnala (son sürat koşarlar). (Sonunda) kafiye (atlar) yorulur ve (kafiye bulanan) kişi ne olduğuna anlamaya çalışır.

Beytin Açıklaması: el-Murekkişu'l-Ekber, “نَقْر” (*Nakr*) kelimesini burada, atların ve develerin yürüyüş hızı ve şeklini tasvir etmek için kullanmıştır.¹²¹⁷

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, “نَقْر” (*Nakr*) meselini aynı anda hem hızı hem de şiddeti belirtmek için kullanmışlardır. Örneğin, tavuğun gagasıyla

¹²⁰⁹ Kârin Sâdır, *Dîvânu el-Murekkişî'l-Ekber ve'l-Eşğar* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1998), 56.

¹²¹⁰ Benî Bekr b. Vâil kabilesinden Avf (Amr da denmiştir) b. Sa'd b. Mâlik b. Dabî'a b. Kays (عَمْرُو) (بن سعد بن مالك، يُلقَّب بالمرقش الأكبر): Bu şahıs, câhiliye döneminin cesur ve mahir şairlerinden birisidir. (öl. 522). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 256.

¹²¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 9/352.

¹²¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/28.

¹²¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/231.

¹²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/424.

¹²¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/152.

¹²¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/466.

¹²¹⁷ Ebû Bekr el-Enbârî, *Şerhu'l-Mufaddaliyyât*, thk. Kârlüs Ya'kub Layîl (Beyrut: Mektebetu'l-Âbâ'l-Yasü'yyin, 1920), 464; el-Bağdâdî, *Munteha't-taleb min eş'âri'l-'arab*, 15/176.

yemeği didiklemesi ile atın toprağa ayaklarıyla vurmasını “*Nakr*” meseliyle ifade etmişlerdir.¹²¹⁸ *Nakr* meseli, dilbilimsel anlamıyla “tıkırdatmak, vurmak” anlamına gelir. “*Nakr*” meseli, anlamı bakımından birkaç anlama gelir. Bunlardan bazıları, harekette hız ve şiddet, bir şeye üfleme, oyma, vurma ve bir nesne üzerine yazmadır.¹²¹⁹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Kıyamet günü sûra üflendiğinde, inkârcılar için oldukça zor bir zaman olacaktır. O gün hesaplaşmadan ve sair korkunç durumlardan kurtulmaları mümkün olmayacaktır. (Ey Muhammed) eziyetlerine sabret, çünkü onların önünde zor bir gün vardır. Onlar eziyetlerinin karşılığını görecekler ve sen de sabrının karşılığını göreceksin.¹²²⁰

Âyette geçen “*Nakr*” kelimesini müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır. Bazı müfessirlere göre Arapça’da “ses” anlamına gelir.¹²²¹ Bazılarına göre ise “نَاقُور” (*Nâkûr*) kelimesi, “sûr” adında büyük bir boynuzun kendisine üflenerek insanların toplanmasını sağlayan ve ordu tarafından kullanılan bir araçtır. Burada sûr’a üfleme, kıyamet günündeki dehşet ve şiddeti belirtmek için çeşitli şekillerde ifade edilmiştir.¹²²² “*Nakr*” kelimesinin, diğer bir manası da hızdır.¹²²³ Bu bağlamda âyetin yorumu da sûra üflemenin, hızlı bir şekilde gerçekleşeceği ve bu işin Allah için kolay olduğunu gösterir. “*Nakr*” kelimesi aynı zamanda kolaylığı da ifade etmektedir. Bu bir temsil olarak, işin kolaylığını, daha doğrusu Allah için kolay olduğunu bildiren bir haberdur. Çünkü bakış, azarlama, üfleme ve tıkırtı zor olmayan, herkese kolay gelen bir iştir.¹²²⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Yüce Allah, kıyamet gününün bir sahnesini tasvir ederken, sûra

¹²¹⁸ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 1/269.

¹²¹⁹ el-Enbârî, *Şerhu’l-Mufaddaliyyât*, 464; İbn Meymûn, *Munteha’t-taleb min eş’âri’l-‘arab*, 1/132.

¹²²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 8/274; Muhammed Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 14/293; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 29/219.

¹²²¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 19/70.

¹²²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 29/300.

¹²²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/546.

¹²²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/304.

üflemeyle “Nakr” kelimesiyle ifade etmiştir. “نَاقُورٌ” (*Nâkûr*) kelimesi, “*Nakr*” fiilinden türemiş bir isimdir. Bu, sanki üfleneyen şeyin, ses çıkarmak için tıkırdatılması gerekirmiş gibi bir anlam taşımaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; araplar, “*Nakr*” kelimesini, yüksek sesle, korkuyla, hızlı bir hareket veya büyük bir çaba gerektirmeyen ancak etkisi çok büyük olan hızlı bir vuruşu ifade etmek için kullanmışlardır. Kur’an, Arap zihnindeki imajın bir benzerini almıştır. Çünkü “*Nakr*”, hızlı bir vuruştur ve ardından yüksek bir ses gelir. Araplar bu kelimeyi, atların ayaklarıyla toprağa vurup ses çıkartması anlamında kullanmışlardır. Bu kullanım, şiddetli ses ve âni hızı birleştirmektedir. Allah, bu âyette, sûra üfleme şeklini ve kullanılan aleti açıkça belirtmiştir. Bu, o gün ne olacağını hayal etmek amacıyla insanların zihninde bir görüntü oluşturmak içindir. Çünkü “*Nakr*”, korkutucu bir sesle ilişkilendirilmiştir. Bu, atların ayaklarıyla toprağa vurup ses çıkartması veya korkudan titreyen bir kişinin hızlı adımlarla yürümesi gibi olabilir. Bu ses, duyan kişiyi korkutur. Bu âyeti işiten kişi, o gün gerçekleşecek olan büyük felaket hakkında ikna olur. Böylece Kur’an, insanlara, o gün olacak olan dehşet ve korkuyu hatırlatmaktadır.

Kur’an, sadece “*Nakr*” kelimesini kullanmakla kalmaz aynı zamanda bu kelimenin isim hali olan “*Nâkûr*” kelimesini de kullanır. Bu kelime, sûra üflemek için kullanılan bir aleti ifade eder. Bu, korku ve dehşetin sadece “*Nakr*” kelimesinden değil, aynı zamanda sûra üflemek için kullanılan aletten de kaynaklandığını gösterir. Adeta bu alet, sadece kıyamet gününü ve o günde yaşanacak olan korku ve dehşeti herkese bildirmek için özel olarak tasarlanmıştır. “*Nakr*” kelimesi âyette sûra üflemenin korkunçluğunu ve sesinin etkileyiciliğini ifade etmek için yeni bir anlam kazanmıştır. Ayrıca âyette bu fiil, alışılmışın dışında “*f*” harfi ceri ile geçişli olarak kullanılmış ve “*fi*” harfi cerinin buradaki kullanımı anlamı güçlendirmiştir. Bu da “*Nakr*” kelimesinin dış alanlarda değil, içte ve insan ruhunda kıyamet gününün ortaya çıkaracak olduğu korkunç etkilere işaret etmiştir. Sesin nesnenin içinden geldiğini ve nesneye tamamen nüfuz ettiğini göstermektedir. Nesneden kasıt da üfleneyen şey, yani “*Nakr*” fiilinin uygulandığı nesnedir.

2.1.53. Mesel: عَبَسَ وَبَسَرَ (Surat Asmak- Kaşlarını Çatmak)¹²²⁵

ثمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ: *Âyet:*

“Sonra yüzünü ekşitti, kaşlarını çattı.”¹²²⁶

Şiir:

مَعَاوِدُ جُرْأَةٍ وَقَتِ الْهَوَادِي أَشْمُ كَأَنَّهُ رَجُلٌ عَبُوسٌ¹²²⁷

Beytin Şairi: Ebû Zubeyd et-Tâî¹²²⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

مَعَاوِدُ (*Me'âvid*): Bu kelime, “Devamlı olan veya bir işi tekrar tekrar yapan kişi” anlamına gelir, burada ise “aslan” manasındadır.¹²²⁹

جُرْأَةٍ (*Cur'atu*): Bu kelime, “Cüret ve cesaret” manasındadır.¹²³⁰

وَقَتِ الْهَوَادِي (*Vaktu'l-hevâdî*): Bu ifade, “Göç zamanı veya gecenin sakin zamanı” manasındadır.¹²³¹

الْهَوَادِي (*el-Hevâdî*): Bu kelime, “sakin” manasındadır. “Hevâdî” (هَوَادِي) kelimesinin bir anlamı da atların boynudur.¹²³² Araplarda meşhur olan bir ifadeye göre şöyle denmektedir: “Atların boyunları göründü.” Bu cümlede, “hevâdî” (هَوَادِي) kelimesi “atların boyunları” anlamına gelmektedir.¹²³³

¹²²⁵ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹²²⁶ el-Müddessir 74/22.

¹²²⁷ Nûrî Hamûdî el-Kaysî, *Şiirü Ebî Zubeyd et-Tâî* (Bağdat: Matbaatu'l-Maârif, 1967), 98.

¹²²⁸ Ebû Zübeyd Harmele b. Münzir et-Tâî (أَبُو زُبَيْدٍ حَرْمَلَةَ بْنِ الْمُنْذِرِ الطَّائِي): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairidir. Câhiliye döneminde ibadet edenlerden biri olmakla birlikte, Hz. İbrahim'in dininin de bir parçasına bağlıydı. Hristiyan münzevileriyle temas kurarak Hristiyan olmuştur. (öl. 590). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü 'ş-şuarâ'il-kebîr*, 357.

¹²²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/317.

¹²³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/44.

¹²³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/357.

¹²³² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/357.

¹²³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/357.

أَشَمَّ (Eşemmun): Bu kelime, “Burun kemiğinin yüksekliği” manasındadır.¹²³⁴

رَجُلٌ عَبُوسٌ (Recülün ‘Abûs): Bu ifade, “Kaşlarını çatmış kişi” manasındadır.¹²³⁵

Beytin Tercümesi: Kervana öncülük eden atları durdurmaya alışan cesur aslanın sureti, kaşlarını çatan adamın kibri gibidir.

Beytin Açıklaması: Ebû Zubeyd et-Tâî bu şiirinde aslanı tasvir ederek şöyle demiştir: “O, (aslan) kaşlarını çatan bir adam gibi kibirlidir.” Bu kibirli adam, insanların huzurunu kaçıran, cesareti ve korkusuzluğuyla insanların istirahatte oldukları bir zamanda rahatlarını bozan, suratsız biridir. Burada, gece yürüyen bir kervanı takip eden ve kafilenden yiyecek hayvan avlamak isteyen bir aslan tasvir edilmektedir. Bu tasvire göre şair aslanı şöyle anlatmaktadır: “Kervanın öncülerini durduran cesaretli aslan.” Bu aslan cesaretiyle kervanın öncüleri olan atları durdurmaya alışmıştır. “أَشَمَّ” (Eşemm) yani burnu yüksek, burnu havada ifadesinden murâd edilen anlam, kaşlarını çatan kişi gibi aslanın da kibirli olmasıdır. Kaşlarını çatan adamın yüzünde küstahlık ve kibir görülür. Bu aslan da tıpkı onun gibidir, adeta kaşlarını çatan bir adama dönüşmüştür.¹²³⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, şaka yapmayı bilmeyen, kaba, sadece öldürmeyi ve savaşmayı şiar edinmiş, caydırıcılığıyla ön plana çıkıp, kaşlarını çatan kişi olarak tasvir edilen adam için “رَجُلٌ عَبُوسٌ” (Recülün ‘Abûs) meselini kullanırlar.¹²³⁷ Araplar, bir kişiyi övmek istediklerinde, onu çirkin özellikleriyle tanımlarlardı. Örneğin, kaş çatan bir adam. Kaş çatan bir adam çirkin bir yüze sahiptir.¹²³⁸ Böyle bir yüz, savaş ve çatışmalarda görülür. O dönemde Arap toplumunda istila ve katliamlar sıkça yaşanmaktaydı. Bir adam ne kadar korkutucuysa, o kadar güçlü ve yetkili olurdu ve kabileler ondan korkardı. Burada kaşlarını çatan kişi olarak tasvir edilen adam da şaka yapmayı bilmeyen, kaba,

¹²³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/327.

¹²³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/128.

¹²³⁶ Şürâb, *Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fi ümmati’l-kütübi’n-nahviyye*, 25; Nûrî Hammûdî el-Kaysî, *Şu’arâ’ İslâmiyyûn* (Bağdat: Matbaatü’l-Maârif, 1967), 98.

¹²³⁷ Ya’kûb, *Mevsu’atü Emsali’l-Arab*, 6/463.

¹²³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/129.

sadece öldürmeyi ve savaşmayı şiar edinmiş, caydırıcılığıyla ön plana çıkan biri olarak tasvir edilmiştir.¹²³⁹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyette bahsi geçen kişi, kendi içinde düşündü ve Muhammed'e indirilen Kur'an'a karşı söyleyeceği sözleri hazırladı. Bunun için lanetlendi ve böylece helak olmayı hak etti. Kendi içinde bu kuşkulanmayı nasıl hazırlamıştı? Sonra yine lanetlendi. Sonra Kur'an'a karşı hazırladığı şüpheci, iftira ve inkârcı sözlerini düşündü. Ancak, Kur'an'da bir eksiklik, şüphe veya kusur bulamadı. Çünkü Kur'an mükemmeldi.¹²⁴⁰ Bunun üzerine, gerçekten yüz çevirdi, büyüklenerak kabul etmekten geri durdu ve Kur'an hakkında şöyle dedi: Muhammed'in söylediği bu söz, öncekilerden aktarılan bir sihirden başka bir şey değildir. Bu, yaratılmışların sözleridir ki Muhammed onları onlardan öğrendi, sonra da Allah'tan olduğunu iddia etti.¹²⁴¹

Yine âyette bahsedilen kişi ile ilgili derler ki: O, sonra yüzünü astı, arkasını dönüp süründü ve kibirlenerek uzaklaştı, çünkü aklına çirkin bir söz geldi.¹²⁴² Âyet, onun kalbinde Muhammed'in (s.a.v.) doğruluğunu bildiğini, ancak inatla onu inkâr ettiğini gösterir. Bunun kanıtı, düşündükten ve tefekkür ettikten sonra, söylemek istediği bir sözü kendi içinde takdir ettiğinde kaşlarını çatması ve yüzünü ekşitmesidir. Eğer o söze inansaydı, anladığı için sevinirdi. Ancak onunla sevinmediği için, o sözün zayıf olduğu ortaya çıkmıştır. O inadından dolayı, iftira atmaktan başka bir yol bulamadı. Bu nedenle, yüzünde bir kaş çatışı belirdi.¹²⁴³

Âyette geçen “‘abese/عَبَسَ” (kaş çattı) kelimesiyle, Kur'an'ı tanımlamak için umduğunu bulamadığından yüzünü astığı ve kaşını çattığı, “‘beser/بَسَرَ” (kızdı-kızardı)

¹²³⁹ Müberred, *el-Muktedab*, 5/377.

¹²⁴⁰ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 9/58; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 15/180; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 29/224; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/452.

¹²⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 24/23.

¹²⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/547.

¹²⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/706.

kelimesiyle de Kur'an'da akıl ve mantık dışı bir şüphe veya kanıt bulamadığından korku ve öfkeden dolayı yüzünün kızardığı ve renginin değiştiğinden bahsedilir.¹²⁴⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Kur'an'da “عَبَسَ” (kaş çatmak) ve “بَسَرَ” (kızmak-kızarmak) kelimeleri farklı birçok anlamda kullanılmıştır. Kaş çatmak, cesaret ve keskin bir mizaç gibi olumlu bir özellik olarak düşünülebilir. Ancak Kur'an'da bu kelimeler, inkâr eden bir kişinin öfkesi ve inatçılığını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu, inkâr eden kişinin Kur'an'ı duyduğunda yaşadığı duyguları yansıtır. Kişi, Kur'an'ın doğruluğunu kabul etmeye isteksizdir ve onu eleştirmek, yalanlamak ve şüpheli bir şey varmış gibi göstermek veya bulmak için her yolu dener. Ancak, Kur'an'ın mükemmelliğini gördüğünde, öfkelenir ve kızar. Kur'an'da bu özellikler aşağılama bağlamında zikredilmiştir. Bu özellikler, o adamın kişiliğini doğru bir şekilde tanımlamaktadır. O adam, savaşta en güçlü olduğunu göstermek istiyormuş gibi Müslümanlara karşı savaşmak için kendini hazırlamıştır. O, bu davranışıyla kendi itibarı ve gücünü başkalarına da kabul ettirmeye çalışmaktadır. Ancak Kur'an, kibir ve inkârla davranan bu kişinin cehennem ateşinde yanacağını bildirerek onun gururunu yıkmış ve aşağılamıştır. Bu nedenle Araplar, âyetleri okuduğunda, hak ve hakikatin karşısında kaşlarını çatmaktan korkarlar. Çünkü onları bekleyen kader ve son bellidir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyet ve şiirde “kaşlarını çatma” meselinin kullanıldığı göze çarpmaktadır. Allah Teâla âyette İslâm'a muhalefet edenleri, kaşlarının çatık hale gelip yüzlerinin renginin değiştiği şeklinde tanımlarken, şiirde ise aslan gibi kibirli, cesur ve güçlü bir hayvanı tanımlamak için kullanılmıştır. Araplar da günlük konuşmalarında kaşlarını çatma meselini kibir ve ciddiyeti ifade etmek için kullanmışlardır. Bu ciddiyet, odaklanma gerektiren zor durumlarda ortaya çıkar. Burada, Kur'an kaşlarını çatma meselini, inkârcı kibir ve gururla karakterize edildikten sonra edebî bir tanım olarak kullanmıştır.

¹²⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/309.

2.1.54. Mesel: رَوَاسِي شَامِيخَاتٍ (Yeri Göğü Yaratmak)

Âyet: رَوَاسِي شَامِيخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا

“Orada sabit yüce dağlar yaratmadık mı, size tatlı bir su içirmedik mi?”¹²⁴⁵

Şiir:

غَلَبٌ تَشَدَّرَ بِالدُّحُولِ كَأَنَّهَا ¹²⁴⁶ جَنَّ الْبَدِيِّ رَوَاسِيًا أَقْدَامُهَا

Beytin Şairi: Lebîd b. Rebî'a el-'Âmirî.¹²⁴⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

غَلَبٌ (Geleb): Bu kelime, “Aslan gibi kalın boyunlu olan kişi” manasındadır.¹²⁴⁸

تَشَدَّرَ (Teşezzer): Bu kelime, “Tehdit etmek” manasındadır.¹²⁴⁹

الدُّحُولُ (ez-Zuhûl): Bu kelime, “Nefret ve kin” manasındadır. Birinin diğerine yan gözle bakması anlamına da geldiği rivâyet edilmiştir.¹²⁵⁰

الْبَدِيِّ (el-Bediyy): Bu kelime, “Bir yerleşim yerinin adı” manasındadır.¹²⁵¹

رَوَاسِيًا (Ravâsiye): Bu kelime, “Sabit olan, yıkılmayan, hareket etmeyen” manasındadır.¹²⁵²

أَقْدَامُهَا (Akdâmuhe): Bu kelime, “Onların ayakları” manasındadır. Fakat şair beyitte bu kelime ile galip geldiği düşmanlarını büyütmede ve güçlü olarak nitelemektedir. Böylece zımnın onları yendiği için kendini övmektedir.¹²⁵³

¹²⁴⁵ el-Mürselât 77/27.

¹²⁴⁶ el-Âmirî, *Dîvânu Lebîd b. Rebîa el-Âmirî*, 115.

¹²⁴⁷ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ): Bu şahıs, câhiliye devrinde de yaşamış olan (muhadram) muallaka sahibi bir İslâm şairidir. Câhiliye döneminin soylu savaşçı şairlerden biridir. İslâm'ı kabul etmiş ve Peygamber (s.a.v.)'e biat etmiştir. (öl. 661). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 607.

¹²⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/551.

¹²⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/399.

¹²⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/256.

¹²⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/399.

¹²⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/321.

¹²⁵³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/468.

Beytin Tercümesi: Onların boyunları, aslan boynu gibi güçlüdür. İçleri nefret doludur ve tehditkârlardır. (Dağ gibi sağlam bir şekilde) ayakta duran bu insanlar, adeta cin gibi olağanüstü güçlere sahiptir.

Beytin Açıklaması: Genel anlam şöyledir: Şair, bir toplulukla kavga ve mücadele içindedir. Bunlar arasında güçlü ve sert adamlar vardır. Şair, onları güçleri ve cesaretlerinden dolayı cinlere benzetir. Şair, ayrıca, aleyhine düzenlenen tartışmaya da işaret etmektedir. Bu toplantı, Nu'man'ın meclisinde, kendisi ve Rebi' b. Ziyâd arasında gerçekleşmiştir. Şair, bu mecliste de güçlü ve korkutucu insanların varlığından bahseder. Bu insanlar, birbirlerini tehdit etmektedir ve gözlerinde nefret vardır. Şair, onların bulunduğu yeri, güçleri ve kararlılıkları nedeniyle cinlerin mekânına benzetir. Şair, bu zorba güruha karşı galip geldiğini ve onlardan daha güçlü ve cesur olduğunu söylemektedir.¹²⁵⁴

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kişinin güçlü, sarsılmaz kararlı ve sağlamlığını ifade etmek için “رَوَاسِي” (*Ravâsiye*) meselini kullanırlar.¹²⁵⁵ Bu mesel, kararlılığı ve sağlamlığı ifade etmek için kullanılmaktadır. Kişinin güçlü ve sarsılmaz olduğunu gösterir. Kişi, derinlere kök salmış bir ağaç gibidir. Rüzgârlar onu sallasa bile, yerinden oynamaz.¹²⁵⁶

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Yaşadığınız bu yeryüzünü, sizi sarsmasın diye sabit dağlar kılmadık mı? Size tatlı ve lezzetli sular içirmedik mi?¹²⁵⁷

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Yeryüzünde, sağlam ve yüksek dağlar kıldık. Onlar, yüksek ve heybetlidir.¹²⁵⁸ Nekra olan “رَوَاسِي” (*ravâsiye*) ve “شَامِيَّاتٍ” (*şâmiḥât*) kelimelerinin gökyüzündeki bulutlardan oluşan dağların büyüklüğünü vurgulamak için bir teşbih olduğu da

¹²⁵⁴ Şürâb, *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyye fi ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*, 3/138.

¹²⁵⁵ Askerî, *Cemheretü'l-Emsâl*, 1/500.

¹²⁵⁶ eş-Şeybânî, *Şerhu'l-Muallakâti't-Tisa*, 298.

¹²⁵⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 9/80; Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vasîti li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 15/235; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 29/321; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/478.

¹²⁵⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 24/133.

belirtilmiştir.¹²⁵⁹ Bu meselin dağların büyüklüğünü vurgulamak için kullanıldığını¹²⁶⁰, ayrıca, dağların henüz keşfedilmemiş ve görülmemiş yönlerine işaret etmek için kullanıldığı da belirtilmiştir.¹²⁶¹ Bu âyetin tefsirinde, dağların sağlam ve yüksek olduğu belirtilerek, onların yeryüzünü sarsmadan tutarak, insanların güvenli bir şekilde yaşamasına yardımcı olduğu söylenmiştir. Ayrıca, dağların yüksek ve heybetli olduğu belirtilerek, onların güzelliği ve büyüklüğü de vurgulanmıştır.¹²⁶²

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyet, “رَوَاسِيًا شَامِخَاتٍ” meselini bir benzetme olarak kullanarak, tepe ve dağları temsil eder. Bu dağlar ve tepeler, yeryüzüne istikrar ve denge sağlar. “مَاءٌ فُرَاتٍ” (Fırat suyu) meseli de bir benzetme olarak yeryüzünü sulayan, bitkilerin ve ağaçların büyümesine olanak tanıyan suyu temsil eder. Bu da Allah’ın kullarına karşı merhametini ve insanların yaşaması için gerekli kaynakları sağladığını ifade eder. Bu meselin bu bağlamda kullanılması, yeryüzünün istikrarı, sebatı ve dengesine bir işarettir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu “*Ravâsiye*” meselinin kullanımı, Kur’an’da ve şiirde farklı şekillerde kullanılmıştır. “*Ravâsiye*” Kur’an’da ise, Allah’ın yaratmasının mükemmeliğini ve yeryüzündeki düzeninin büyüklüğünü göstermek için kullanılmıştır. Allah Teâlâ meseli âyette, gerçek anlamında kullanmıştır. Şiirde ise, şair kendini övmek adına güçlü, kudretli ve sert insanlarla nasıl mücadele ettiğini abartarak anlatmak için meseli mecazî anlamda kullanmıştır.

2.1.55. Mesel: أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ (Yer İnşa Etmek- Toplanma Yeri Yapmak)

Âyet: أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ

“Dirileri de ölüleri de”¹²⁶³

¹²⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/580.

¹²⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/432.

¹²⁶¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 5/275.

¹²⁶² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 30/772.

¹²⁶³ el-Mürselât 77/26.

Şiir:

إِنْ نَبَشْتُمْ مَا بَيْنَ مِلْحَةٍ فَالْصَّابِ قَبِ فِيهِ الْأَمْوَاتُ وَالْأَحْيَاءُ¹²⁶⁴

Beytin Şairi: Hâris b. Hillize.¹²⁶⁵

Beyitte Geçen Kelimeler:

نَبَشْتُمْ (*Nebeştüm*): Bu kelime, “Ortaya çıkarma, (kabir, çukur vb.) kazma, (define) çıkarma” manasındadır.¹²⁶⁶

مِلْحَةٍ (*Milha*): Bu kelime, “Bir mekân ismi” manasındadır.¹²⁶⁷

الصَّابِ (*es-Sâkib*): Bu kelime, “Bir dağ adı” manasındadır.¹²⁶⁸

الْأَمْوَاتُ (*el-Emvât*): Bu kelime, “Ölüler” manasındadır.¹²⁶⁹

الْأَحْيَاءُ (*el-Ehyâ*): Bu kelime, “Diri, canlı, yaşayan, hayatta olanlar” manasındadır.¹²⁷⁰

Beytin Tercümesi: Milha ve es-Sakıb (bölgesinin) arasını kazarsanız (mezarlarda ölü ararsanız), kimin ölü (intikamı alınmamış) kimin diri (intikamı alınmış) olduğunu (görürsünüz).

Beytin Açıklaması: Bu iki yer arasında meydana gelen çatışmalarda, taraflarımız arasında yaşanan ölümler incelendiğinde, sizden intikamı alınmayan ölümlerin sayısı, bizden intikamı alınan ölümlerin sayısından daha fazladır. Bu nedenle, intikam alınmayan ölümler “ölü”, intikam alınan ölümler ise “yaşayan” olarak adlandırılmıştır. İntikam alınan ölümler, düşmanlarından öldürdükleri kişiler sayesinde sanki tekrar hayata dönmüş gibidirler. Çünkü kanları yerde kalmamış, intikamları alınmıştır.¹²⁷¹ Bazı dilciler meselin beyitteki anlamını, “Siz, dirilerde yaptığınız gibi,

¹²⁶⁴ el-Yeşkurî, *ed-Dîvân*, 69.

¹²⁶⁵ Ebû Ubeyde (Ebû’z-Zalîm) el-Hâris b. Hillize b. Mekkûh el-Yeşkurî el-Bekrî (الْحَارِثُ بْنُ حَكَّةَ) (الْيَشْكُرِيُّ): Bu şahıs, câhiliye döneminin Irak çöllerinden muallaka sahibi bir şairdir. (öl. 570). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemû’s-şuarâ’il-kebîr*, 193.

¹²⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/350.

¹²⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/599.

¹²⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/526.

¹²⁶⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 301.

¹²⁷⁰ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 86.

¹²⁷¹ el-Enbârî, *Şerhu’l-Mufaddaliyyât*, 466.

ölenlerin günahları ve yaptıkları yüzünden de bize saldırıyorsunuz” şeklinde yorumlamışlardır.¹²⁷²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, maddi-manevi ölümü ve diriliği belirtmek için “أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ” (*Ahyâen ve emvâtâ*) meselini kullanırlar.¹²⁷³ Burada şairin, diri ve ölü kelimelerini mecazî olarak kullandığı görülmektedir. Ölüleri, savaşlarda öldürülen ancak kabilesi tarafından intikamı alınmayan kişilere benzetmiştir. Dirileri ise, savaşlarda öldürülen ancak kabilesi tarafından intikamı alınmış kişilere benzetmiştir. Bu sayede, intikamı alınan kişiler, mecazi olarak canlı olarak kabul edilmiştir.¹²⁷⁴

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Yaşadığınız bu yeryüzünü, üzerinde sayısız canlıyı, içinde sayısız ölüyü barındıracak şekilde yaratmadık mı? Orada sizi sarsmasın diye sabit ve yüksek dağlar kılmadık mı? Size tatlı ve lezzetli sular içirmedik mi?¹²⁷⁵

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Yeryüzünü, dirileriniz ve ölüleriniz için birer yatak kılmadık mı? Yeryüzü, dirilerinizi meskenlerde muhafaza eder, onları bir arada toplar ve ölülerinizi mezarlarda saklar.¹²⁷⁶ Yeryüzü, dirilerini sırtında taşır, ölüleri karnında saklar.¹²⁷⁷ Dünya, yaşayanları evlerinde, ölüleri ise mezarlarda toplar. Ayrıca, insanlar yeryüzüne yerleşir, orada uyur orada yaşamını sürdürürler.¹²⁷⁸ Burada nimetlere, verilen ihsanlara, kudret, saltanat ve hikmete dair bir hatırlatma vardır.¹²⁷⁹ Âyet dilbilgisi açısından şöyle açıklanır: Bu iki kelime, mef’ul makamındadır. Bu kelimelerin nekre olması, tefhim içindir. Bir başka görüşe göre bu kelimeler, mahzuf

¹²⁷² el-Enbârî, *Şerhu’l-Mufaddaliyyât*, 466.

¹²⁷³ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 1/98.

¹²⁷⁴ el-Enbârî, *Şerhu’l-Kasâ’idi’s-seb’i’t-tivâli’l-Câhiliyyât*, 466.

¹²⁷⁵ Ebüssuûd Efendî, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 9/80; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 15/238; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 29/321; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/477.

¹²⁷⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 24/134.

¹²⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/579.

¹²⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 19/160.

¹²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/381.

‘ins’ kelimesinin mef’ulüdür. Bu durumda, kelimelerin anlamı şu şekilde olur; diriler, (filizlenenler), ölümler (filizlenmeyenler).¹²⁸⁰

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu mesel, Allah’ın ilk yaratma ve sonradan diriltme gücünü vurgulamaktadır. Allah, yeryüzünü, canlıları ve ölümleri içine alan ve onları koruyan bir mekân olarak yaratmıştır. Bu nedenle, Allah, yeryüzünü, ölümleri diriltmek için de kullanabilir. Bu mesel, Kur’ân’ı Kerîm’de, farklı yerlerde ancak, asıl anlamında kullanılmıştır. Yeryüzünü, canlıları ve ölümleri içine alan ve onları koruyan bir yerdir. Bu meselin, yeryüzünün, insanların hem fiziksel hem de manevî bir evi olduğunu vurguladığı da söylenebilir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Kur’an dili ve şiir dili arasındaki kullanım farkı, bu meselin kullanımında da açıkça görülmektedir. Şair, bu meseli mecazî anlamda kullanmıştır. Ancak Kur’ân’ı Kerîm, bu meseli gerçek anlamıyla da kullanmıştır. Bu mesel şiirde, güçlü ve cesur insanlara benzetilmek için kullanılmıştır. Bu insanlar, yeryüzünde istikrar ve denge sağlarlar.

2.1.56. Mesel: طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ (Yiyecek Ekmeği Dahi Olmamak)¹²⁸¹

Âyet: لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ

“Onlar (cehennemde inkârcı ve zalimler) için (yiyecek/gıda olarak) sadece darî’ (acı ve kötü kokulu bir dikenli bitki) vardır.”¹²⁸²

Şiir:

وَحُسْنٌ فِي هَزْمِ الضَّرِيعِ فَكُلُّهَا حَدَبَاءَ دَائِمَةِ الْيَدَيْنِ حَرُودٌ¹²⁸³

Beytin Şairi: Kays el-Hüzelî.¹²⁸⁴

¹²⁸⁰ Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 5/275.

¹²⁸¹ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur’an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹²⁸² el-Gâşîye 88/6.

¹²⁸³ Muhammed Mahmûd eş-Şinkîtî, *Dîvânü’l-Hüzeliyyîn* (Kahire: Dâru’l-Kâvmiyye, 1965), 3/73.

Beyitte Geçen Kelimeler:

حَبْس (Habs): Bu kelime, “Eve hapsedilmek” manasındadır.¹²⁸⁵

هَزْم (Hezm): Bu kelime, “Kuruyup parçalanmış dikenli bitki” manasındadır.¹²⁸⁶

ضَرِيْع (Darî'): Bu kelime, “Hayvanın yiyemediği acı ve kötü kokulu bitki” manasındadır.¹²⁸⁷

حَرُوْد (Harûd): Bu kelime, “Sütü az olmak” manasındadır.¹²⁸⁸

نَاقَة حَدْبَاء (Nâka Hadbâ'): Bu kelime, “Kalça kemiği görünen deve” manasındadır.¹²⁸⁹

دَامِيَة (Dâmiye): Bu kelime, “Kan çıkan yara” manasındadır.¹²⁹⁰

الْيَدَيْنِ (el-Yedeyni): Bu kelime, “Elleri/Ayakları” manasındadır.¹²⁹¹

Beytin Tercümesi: “(Develer) kötü kokulu, kuru ve acı bitkinin üzerine hapsedildiler. (Bu nedenle develerin) hepsi cılız bir hâlde (zayıf düşmüşlerdi,) elleri kanlı ve sütleri azalmıştı. (Ayrıca, kötü kokulu ve dikenli bitkilerin üzerinde oturduklarından dolayı develerin ayakları da yaralanmıştı).”

Beytin Açıklaması: Bu şiirinde şair Kays, develeri ve otladıkları yeri edebî bir üslupla tasvir etmiştir. Beyitte, Arap toplumunun hayatında çok önemli bir yeri olan ve şiirlerde de sıkça yer verilen develerin bakımını gerektiği gibi yapmayan bir topluluğa yönelik kınama vardır. Zira bu topluluk, develeri otlamaları için kötü bir yere hapsedmişti. Bu sebeptendir ki develer, zayıflayarak acınası bir duruma düşmüşlerdi. Develer kötü kokulu ve dikenli bir bitkinin üzerinde oturdukları için vücutları yaralanmış ve bu kötü şartlardan dolayı sütleri de iyice azalmıştı. İşte söz

¹²⁸⁴ Kays İbn Ğirâra el-Hüzelî (قَيْسُ ابْنِ غِرَارَةَ الْهَزَلِيِّ): Bu şahıs, câhiliye şairlerindendir. Fehim sülalesinden olup annesinin adı, El-i'zara'dır. Kays, câhiliye şairlerinden olan Teebbeta Şerran (öl. 540) döneminde yaşamıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 594.

¹²⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/99.

¹²⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/510.

¹²⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/510.

¹²⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/147.

¹²⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/301.

¹²⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/268.

¹²⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/426.

konusu şiirde şair bu hususları edebî üslupla anlatarak bunu yapanları kınamaktadır.¹²⁹²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde aktarılan bilgilerden ve yorumlardan aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, yetersiz beslenmeyi ve yemeğin kötü olduğunu göstermek için “طَعَامٌ ضَرِيعٌ” (*ta’âmu darî*) meselini kullanırlar.¹²⁹³ Şair bu beyitte, hapsedilmiş develerin durumunu anlatmak için teşbih ve tasvir sanatlarını kullanmıştır. Şöyle ki; şair, develerin hapsedilişini kötü kokulu ve dikenli bir bitkinin kurumasına benzetmiştir. Develerin bu kadar zayıflamış olmasını “*hadbâ-u dâmiye/ حَدْبَاءٌ دَامِيَةٌ*”, yani “zayıflığından dolayı kemikleri görünen” şeklinde ifade etmiş ve böylece develerin yaşadığı olumsuz şartlara vurgu yapmıştır.¹²⁹⁴

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: mahşer günü kâfirlerin yüzleri azaptan dolayı zelil ve bitkin hale gelecek, onların yüzlerini alevli cehennem ateşi saracak. İnkârcıların cehennemdeki azapları ise çeşitli olacak; kimisi zakkum, kimisi “غَسْلِينَ/غَسْلِينُ”, kimisi de “ضَرِيعٌ” (*Darî*) bitkilerinden yiyecekler ve de onlara kaynar sular içirilecek. Bu bitkiyi yiyen kişi ondan ne kadar yerse yesin, asla zayıflığından kurtulamayacak ve de açlığını gideremeyecektir.¹²⁹⁵

Âyetteki “ضَرِيعٌ” (*Darî*) kelimesi, “شَبْرَقٌ” (*şibrik*) adıyla da bilinen, yere yapışık olan kötü ve pis kokulu bir bitkiyi ifade eder. Hicaz ehli, bu bitkinin kuru haline “darî” (ضَرِيعٌ) ismini vermiştir. Bitkinin zehirli haline de “شَبْرَقٌ” (*şibrik*) demişlerdir. Bu bitki zehirli, öldürücü ve kötü kokulu olduğu için bu bitkiyi hiçbir hayvan yiyemez.”¹²⁹⁶ Nitekim onun kötü ve zararlı oluşundan ötürü cehennem ehlinin açlığı gitmeyecektir. Böylece onu yemekle hem zarar göreceklere hem de

¹²⁹² Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Hadîs*, thk. Abdullâh el-Cebbûrî (Bağdâd: Matbaatu'l-Ânî, 1977), 302.

¹²⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/743.

¹²⁹⁴ Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm b. el-Huseyn el-Fârâbî, *Mu'cemu dîvânî'l-edeb*, thk. Ahmed Muhtâr Umer (Kahire: Müessesetü Dârî's-Se'bi li's-Sahâfeti ve't-Tabâati, 2003), 1/414.

¹²⁹⁵ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*, 3/534; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/29; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 9/149; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 15/372; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 30/207; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/252.

¹²⁹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 24/384.

çektikleri azap acısı onlardan dinmeyecektir. Bilâkis açlıkları ve azapları devam edecektir.¹²⁹⁷ Bazı müfessirlere göre ise; âyetteki “ضَرِيعٌ” (*Darî*) kelimesinden kastedilen, kâfirlerin cehennemde yiyecekleri bitki değildir. Burada “darî” kelimesi cehennemde biten, cehennemliklerin yiyeceği bir bitki anlamında değildir. Âyette bir benzetme yapılmıştır. Kastedilen mana cehennemliklerin açlıkla azap göreceklridir.¹²⁹⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Cehenneme girecek olan kâfirler kötü kokulu, acı, tadı ve faydası olmayan bir bitki yiyeceklerdir. Söz konusu bitkinin bu âyette kullanılmasının sebebi; kâfirlerin yiyeceği bitkinin ne denli kötü olduğunu haber vermektir. Araplarca hayvanlar için dahi yenmeye uygun görülmeyen bu bitkinin insanlar için bir besin maddesi olması düşünülemez. Zira etrafı dikenlerle dolu olan bu bitkinin tadı ve kokusu kötüdür ve bu bitki, yiyen kişiye de zarar verir. Dolayısıyla bu mesel, cehennem ehlinin yiyeceğini çarpıcı bir üslupla anlatmak ve onun sahip olduğu özellikleri ortaya açıklamak için bir araç olarak kullanılmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu mesel (ضَرِيعٌ) âyette ve şiirde farklı, ancak birbirine yakın anlamda kullanılmıştır. Nitekim müfessirlerin çoğu, âyette zikredilen bitkiyi yemeye uygun olmayan zehirli bir yiyecek olarak yorumlamışlardır. Bazı müfessirler de bunu, mahiyeti bilinmeyen ancak zararlarının olduğu bilinen bir bitki olarak açıklamışlardır. Şiirde ise “ضَرِيعٌ” (*Darî*) kelimesi, bitkiyi tasvir etmek için kullanılmıştır. Şöyle ki; söz konusu bitki, deveyi cılız hale getiren, yaralayan ve açlığı dindirmeyen kötü bir yiyecektir. O hâlde âyette denmiş olmaktadır ki; cehennemde inkârcılar için azap, ateşli alevin yüzlerini ve bedenlerini sarması yanında söz konusu bitkiden yemek ya da yiyememek suretiyle açlıklarının asla giderilmemesi ve de üzerlerindeki azabın sürekli olmasıdır.

2.1.57. Mesel: خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (Sıkıntı Çekmek)

Âyet: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ

¹²⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/295.

¹²⁹⁸ Râzî, *Mefâtîhu 'l-gayb*, 21/140.

“Hiç kuşkusuz biz insanı zahmetli bir hayat için yarattık.”¹²⁹⁹

Şiir:

تُعَالِجُ سُوءَ عَيْشٍ فِي كَبَدٍ حُرَّةُ الطَّرْفِ رَحِيمٌ دَلُّهَا لَمْ¹³⁰⁰

Beytin Şairi: Adî b. Zeyd.¹³⁰¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

حُرَّةٌ (Hurretu): Bu kelime, “Özgürlük içinde yaşayan” manasındadır.¹³⁰²

الطَّرْفِ (et-Taraf): Bu kelime, “Uçlar” manasındadır. Ancak bu ifade beyitte farklı bir anlam kazanmıştır. Şair, bu ifadeyi kullanarak hiçbir şeyin onu karamsarlığa düşürmediğini ve ondan bir şey eksiltmediğini ifade etmektedir.¹³⁰³

رَحِيمٌ (Rahîm): Bu kelime, “İnce yastık” manasındadır.¹³⁰⁴

دَلُّهَا (Dellehâ): Bu kelime, “Nazlı” manasındadır. Araplar arasında yaygın bir mesel olarak kullanılan “delleti’l-fetatu” (دَلَّةُ الْفَتَاةُ) cümlesi, genç birinin olgunlaşmasını ve gençliğin heyecanının üstesinden gelerek ağır başlı olmasını ifade etmektedir.¹³⁰⁵

تُعَالِجُ (Tuâ’lic): Bu kelime, “İşe girişmek, yapmak” manasındadır.¹³⁰⁶

سُوءَ عَيْشٍ (Sû’u ‘ayş): Bu kelime, “Kötü yaşam durumu” manasındadır.¹³⁰⁷

كَبَدٌ (Kebed): Bu kelime, “Meşakkat” manasındadır.¹³⁰⁸

Beytin Tercümesi: (Sevdiğim) vakar, güzellik ve olgunluk bakımından gelişti, ayıp ve kusuru bulunmadı, zor bir hayatı olmadı.

¹²⁹⁹ el-Beled 90/4.

¹³⁰⁰ Adî b. Zeyd, *Dîvân*, 42.

¹³⁰¹ Adî b. Zeyd b. Hammâd b. Zeyd el-Abâdî et-Temîmî (عَدِيّ بن زَيْد): Bu şahıs, İslam öncesi devrin parlak şairidir. Hira köylüsünden olup, Arapça ve Farsçayı çok güzel ve akıcı bir şekilde bilmekteydi. (öl. 587). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 529.

¹³⁰² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/181.

¹³⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 9/217.

¹³⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/234.

¹³⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/248.

¹³⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/327.

¹³⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/321.

¹³⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/376.

Beytin Açıklaması: Şair, bu beyitte diğer şairlere benzer bir biçimde gazel konusundaki uzmanlığını ortaya koymaktadır. Şiirinde kadınların güzelliğini anlatarak, her durumda üzülmelerini sağlayan ince, narin yönlerinden söz etmektedir. Bu özellikler aslında duygusal kadınların özelliğidir. Çünkü şair aslında bu beyitte sevdiği kadına hitap etmektedir. Sevdiği “hurretü’l-taraf/حرّة الطرف” tır, onun bu ince yönünü bozacak, karamsarlığa kapılmasına neden olacak hiçbir şey yoktur. “دَلَّهَا” (Dellehâ) terimi ise, beyit bağlamında bu terim, şairin sevdiğinin vakarının arttığını, olgunlaştığını, güzel duygularının pekiştiğini ifade etmektedir. Şair, sevdiğinin izzetli, saygıdeğer ve hizmete layık olduğunu dile getirmektedir.¹³⁰⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, hayatın zorluğunu ve zor şartlarda yaşamayı anlatmak için “عيش في كبد” (Ayş fî kebed) meselini kullanırlar.¹³¹⁰ Beyitte yer alan “كبد” (kebed) kelimesindeki “ب” harfinin harekesi ilk başlarda esre iken, zaman içinde fethaya dönüşmüştür. Bu değişim yoluyla kelime kinayeli bir anlam kazanmıştır. Bir başka ifadeyle Arapça’daki “kebid” terimi ciğer anlamına gelirken, “kebed” terimi güçlük, zorluk anlamına gelmektedir. Kelime bir harfin harekesinin değişmesiyle elde edilmiştir. Şöyle ki, güçlük anlamına gelen “kebed” kelimesinin, ciğer anlamına gelen “kebid” kelimesinden türemesi tesadüf değildir. Söz konusu meselin şiirde kadınların çoğunun karşılaştığı güçlükleri ifade etme amacıyla kullanıldığı bu durumu teyit etmektedir.¹³¹¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyette Cenâb-ı Hakk Hz. Peygamber’in ikamet ettiği kutsal bölge olan Mekke ve Hz. Âdem üzerine yemin ederek insanoğlunun dünya yaşantısının acı ve sıkıntıyla dolu olduğunu ifade etmektedir.¹³¹²

¹³⁰⁹ Sa’d Muhammed Ali et-Temimi, “Temsilâtu’ul-Hayat fî el-Mukedime el-Gezliyye”, *Mecelletü Abhasu-Bisân* 18/36 (2023), 75.

¹³¹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 24/435.

¹³¹¹ et-Temimi, *Temsilâtu’ul-Hayat fî el-Mukedime el-Gezliyye*, 76.

¹³¹² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 9/161; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasût li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 15/401; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 30/245; Sâbûnî, *Safvetü’l-tefâsîr*, 3/534.

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyette geçen “فِي كَبَدٍ” (*fî kebed*) ifadesi, insanların karşılaşacağı güçlüğü ve zorluğu ifade etmektedir.¹³¹³ Söz konusu kelimenin anlamı açıklanırken sarf açısından ele alınmaktadır. Buna göre “kebed” terimi, “*kebede*” fiilinden türemiştir. “أَكْبَدَ” (*Ekbed*) kelimesi de bu fiilden türemiştir ve ciğeri ağrıyan birini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu fiilin anlamı zaman içinde genişlemiş, karşılaşılan tüm güçlükleri ifade etmek için kullanılır olmuştur. Yine “مُكْبَدٌ” (*mukbede*) terimi de bu fiilden türemiştir. “كَبِدَهُ” (*Kebidehu*) ifadesi, birini veya bir şeyi ortadan kaldırma anlamına gelmektedir.¹³¹⁴ Bu âyet insanın yaratılış aşamalarındaki zorluklara işaret etmektedir. İnsan ilk başta annesinin karnında zorluklarla karşılaşır, ardından süt emme döneminde güçlük çeker. Yetişkin olduğunda geçimini sağlamanın güçlükleriyle karşılaşır. Nihâyetinde ise ölümü tadar.¹³¹⁵ Âyette yer alan “kebed” kelimesinin zorluk anlamına geldiği ve bu zorluğun müşriklerin çok tanrıcı anlayışlarıyla ilişkili olduğu ifade edilmektedir. Buna göre müşrikler bir yandan Allah’tan başka ilahların varlığını kabul etmekte öte yandan da bir zorlukla karşılaştıklarında Allah’ın onları rızıklandırmasını ve kurtarmasını beklemektedir. Yine müşrikler Allah’ın insanları yarattığını kabul etmekle birlikte yeniden yaratılışı kabul etmemektedirler. Bu çerçevede âyet, insanın ilk yaratılışında karşılaştığı güçlüklerle dikkat çekerek ahiret hayatında inkârı nedeniyle karşılaşacağı güçlükleri dile getirmektedir.¹³¹⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyet yaşamın güçlüklerine işaret etmektedir. İnsan yaşamı sıkıntı, mutluluk ve zorluk arasında gidip gelmektedir. Arapların bildikleri bir durumu aydınlatmak belâgat sanatına uygun bir ifade biçimidir. Allah Teâlâ bu şekilde insanların anlayacağı ve tanıdığı meseller kullanarak ilk bakışta fark edilmeyen derin anlamları açığa çıkarmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin âyet ve şiirde farklı bağlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Buna göre mesel şiirde rahat bir yaşantıya sahip olan ve

¹³¹³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân ‘an tevili âyi’l-Kur’ân*, 24/434.

¹³¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/753.

¹³¹⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 31/166.

¹³¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/352.

bu nedenle zorluk çektiğine dair hiçbir emarenin bulunmadığı güzel bayanlara övgü amacıyla kullanılırken, âyette ise insan yaşamının ayrılmaz parçası olan güçlüklerle işaret etme amacıyla kullanılmıştır. Buna göre zengin veya fakir her insan hayatında güçlükler ve sorunlarla uğraşmak durumundadır.

“*Kebed*” kelimesi anlam bakımından ise âyet ve şiirde eş anlamda kullanılmıştır. Şair, bu terimi, insanın yaşadığı güçlüklerle ve bu güçlüklerin insanda açığa çıkan belirtilerine işaret etme amacıyla kullanmaktadır. Buna karşın âyet, yalnızca duruma işaret etmektedir, belirtileri kelimenin kapsamına almamaktadır. Bununla birlikte Kur'an'ın delalet ettiği anlam açısından daha kapsamlı olduğu söylenebilir. Çünkü Kur'an ilahi bir metindir. Âyet söz konusu mesele başvurmak suretiyle insan yaşamının bağlı olduğu bir hakikati açığa çıkarmaktadır. Bu hakikate göre insan yaşamı güçlüklerle doludur, bu güçlüklerin amacı insanın imtihan edilmesidir. Bu yolla âyet, insana dünya yaşamının geçici olduğunu, asıl ve daimî yaşamın ahiret yaşamı olduğunu hatırlatmaktadır.

2.1.58. Mesel: وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا (Nefes Nefese Olmak- Peşinde Koşmak)¹³¹⁷

Âyet: وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا

“*Soluk soluğa süratle koşan atlara andolsun*”¹³¹⁸

Şiir:

وَالْعَادِيَاتِ أَسَابِي الدَّمَاءِ بِهَا ¹³¹⁹ *كَأَنَّ أَعْنَاقَهَا أَنْصَابُ تَرْجِيْبٍ*

*Beytin Şairi: Selâme b. Cendel.*¹³²⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

¹³¹⁷ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹³¹⁸ el-Âdiyât 100/1.

¹³¹⁹ et-Temîmî, *ed-Dîvân*, 96.

¹³²⁰ Ebû Mâlik Selâme b. Cendel b. Abdiamr et-Temîmî el-Hârisî (سَلَامَةُ بْنُ جَنْدَلٍ): Bu şahıs, câhiliye döneminin savaşçı bir şairidir. Hicaz bölgesinden olup, şiirlerinde hikmet ve güzellik vardır. (öl. 600). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 428.

العَادِيَّات (el-‘Âdiyât): Bu kelime, “Atlar” manasındadır. Müfredi ise ‘عَاد’ (‘Âd)’dır. Ayrıca “عَادِيَّةٌ”, ayakları üzerinde yürüyen topluluktur.¹³²¹ “عَادِيَّاتٍ” kelimesinin, bir akına katılan insanlar anlamına geldiği, “عَادِيَّةٌ” kelimesinin de ahırda kalan develer anlamına geldiği söylenmiştir.¹³²²

أَسَابِي (el-Esâbî): Bu kelime, “Yollar, yöntemler, inançlar” manasındadır.¹³²³ Esâbî ayrıca uzayıp giden, dallara ayrılan yol anlamına da gelmektedir.¹³²⁴

الدَّمَاء (ed-Dimâ): Bu kelime, “Kanlar” manasındadır.¹³²⁵

أَعْنَاقَهَا (Ā’nâkahâ): Bu kelime, “Boyunlar” manasındadır.¹³²⁶

أَنْصَابُ تَرْجِيب (Ensâbu tercîb): Bu ifade, “Ramazan ayının öncesindeki Recep ayında kutsal sayılan ve kurban kesmek için kullanılan yerler” manasındadır.¹³²⁷

تَرْجِيب (Tercîb): Bu kelime, “Yüceltmek yahut kurban kesimi için kullanılan taşlar üzerinde kurban kesimi” manasındadır. Şair üzerlerindeki kandan dolayı atların boyunlarını kurban kestikleri taşlara benzetmiştir.¹³²⁸

Beytin Tercümesi: Katliamların geldiği nokta öyle bir hale gelmişti ki, atlar düşmanın kafalarını kesmek için kullanılan sabit taşlar haline gelmişti.

Beytin Açıklaması: Savaşta, düşmanların başı kesilerek kurban edildiği taşlar gibi, atların boyunları da kanla boyanır. Atlar, yaratıcıya yaklaşmak için kurban edilen hayvanların kesildiği yere dönüşmüştür. Bu benzetme, savaşı ve ölümün şiddetini ifade etmek için çok etkilidir. Atların boyunları, düşmanın başı kesilerek kanının aktığı taştan yapılmış bir masa gibidir. Burada, savaştaki saldırıları ve atlarının normalden daha hızlı koşarak düşmanı öldürmelerini ve kanlarının yere akmasını tasvir etmek amaçlanmaktadır.¹³²⁹

¹³²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 15/45.

¹³²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 15/32.

¹³²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 14/369.

¹³²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 14/369.

¹³²⁵ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 283.

¹³²⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 220.

¹³²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 1/413.

¹³²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 1/411.

¹³²⁹ Abdullah b. et-Teyyib el-Meczüb, *el-Mürşidi ile fehmi eşâri'il-Arabi* (Kuveyt: Dârü'il-Âseri'il-İslamiyye, 1989), 525.

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, atların fiziksel ve asil duruşunu sembolik olarak betimleyerek, bir şeyin gücü ve cesaretini anlatmak için “الْعَادِيَّاتِ” (*el-’Âdiyât*) meselini kullanırlar.¹³³⁰ Şair, “*el-’Âdiyât*” meselini atlar için kullanmıştır, ancak bunu savaş ve öldürme bağlamında yapmıştır. Atlar, düşmana güçlü ve cesur bir şekilde saldırmak için bir akın halindedir.¹³³¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Allah bu âyette, düşmana karşı yapılan savaşta hak yolda akın eden ve hızlı koşmasından dolayı sesinin duyulduğu atlar üzerine yemin etmiştir.¹³³²

Rivâyete göre Resulullah (s.a.v.) Kinane’den iki kabileye bir askeri birlik gönderdi. Bu askeri birliğin başına da Münzir b. Amr’ı koydu. Peygamberimiz gönderdiği bu askeri birlikten bir süre haber alamadı. Münafıklar onların öldürüldüğüne dair haberleri yaymaya başlayınca bu âyet nazil oldu.¹³³³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “Soluk soluğa süratle koşan atlara andolsun” diyerek Allah Teâlâ onlara ne olduğunu Peygamberine haber vermiştir. Aralarında önde gelen âlimlerin de olduğu çoğunun görüşüne göre bu surede üzerine yemin edilen şey atlardır.¹³³⁴ Bazı âlimler ise Allah Teâlâ burada develer üzerine yemin etmiştir. Bu mana da istiare/mecaz yoluyla anlaşılmaktadır. Ancak zorunluluk olmadıkça bir kelime için hakiki anlamın kullanılması tercih edilmelidir. Ayrıca sonraki âyetlerde geçen “ateş çıkarmak” devenin ayağını yere vurmasından ziyade atın ayağını taşa vurması neticesinde kullanılan bir metafordur. Yine başka bir âyette kullanılan “sabahleyin baskın yapanlar” ifadesi de atlar için kullanılmaktadır.¹³³⁵ Bu âyetlerde verilen bir diğer mesaj da insanların atı bir üstünlük aracı olarak değil faydasından dolayı bakması

¹³³⁰ Kürâunneml, *el-Müntehab min garîbi kelâmi ‘l-’Arab*, 764.

¹³³¹ el-Meczüb, *el-Mürşidi ile fehmi eşâri ‘il-Arabi*, 525.

¹³³² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü ‘l-akli ‘s-selîm*, 9/190; Tantâvî, *et-Tefsîrü ‘l-vasît li ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, 15/482; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 30/369; Sâbûnî, *Safvetü ‘t-tefâsîr*, 3/566.

¹³³³ Taberî, *Câmi ‘u ‘l-beyân ‘an te ‘vili âyi ‘l-Kur’ân*, 24/557.

¹³³⁴ Taberî, *Câmi ‘u ‘l-beyân ‘an te ‘vili âyi ‘l-Kur’ân*, 24/557.

¹³³⁵ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi ‘l-Kur’ân*, 20/153.

gereğidir.¹³³⁶

“ضَبْحًا” kelimesi nasb edilmiştir. Bu, eğer onunla koşarken içinde yankılanan ses kastedilmişse, atların düşmana doğru yaptığı koşu hallerinden biri olarak yorumlanabilir.¹³³⁷

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Mesel âyette atların savaştaki gücünü vurgulamak için kullanılmıştır. Atlar, Arap edebiyatı ve kültüründe önemli bir yere sahiptir. Savaşta ata binen bir kişi, güçlü ve cesur bir savaşçı olarak kabul edilir. Savaş atları, çok değerli hayvanlardır ve sadece cesur savaşçılar tarafından binilebilir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu meselin şiirde de benzer anlamda kullanılmıştır. Aynı meselin âyette de kullanılması, Kur’ân’ı Kerîm’in insanların kültürü ve yaşam tarzıyla yakından ilişkili olduğunu göstermektedir. Âyette geçen “ضَبْحٌ” kelimesi atın kişnemesi anlamına gelir. Bu terim, atlarla yakın bir ilişkisi olan Arap kültürünün atlara verdiği değeri göstermektedir. “عَادِيَاتٌ” meseli, şiirde savaşta atın gücünü ve cesaretini anlatmak için kullanılırken, Âyette ise Allah Teâla atlara yemin etmek için meseli kullanmıştır. Bu mesel, atın kişnemesi anlamına gelen “ضَبْحٌ” kelimesiyle bağlantılıdır. Atlar koşarken ve dörtnala giderken nefes nefese kalır ve bu da insanın nefes alma sesine benzer bir ses çıkarır. Bu sese “ضَبْحٌ” denir. Atlar koşarken bu sesi çıkardığında “ضَبَحَتِ الْخَيْلُ” denir.

2.1.59. Mesel: كَالْعَيْنِ الْمَنفُوشِ (Yün gibi Dağılmak- Sağa Sola Saçılmak)¹³³⁸

Âyet: وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعَيْنِ الْمَنفُوشِ

“Dağlar da atılmış renkli yüne dönüşür.”¹³³⁹

¹³³⁶ Râzî, *Mefâtîhu 'l-gayb*, 32/258.

¹³³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/499.

¹³³⁸ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

Şiir:

كَانَ فُتَاتَ الْعَيْنِ فِي كُلِّ مَتَرٍ نَزَلْنَا بِهِ حَبُّ الْفَنَاءِ لَمْ يُحْطَمْ¹³⁴⁰

Beytin Şairi: Züheyr b. Ebî Sülmâ.¹³⁴¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

كَانَ (Keenne): Bu kelime, “Teşbih harfı” manasındadır.¹³⁴²

فُتَات (Futât): Bu kelime, “Bir şeyden kopup ayrılan” manasındadır. Tutup koparma manasındaki Fette-yefittu (فَتَّ-يَفْتُ) fiilinden türetilmiştir.¹³⁴³

الْعَيْن (el’ihn): Bu kelime, “Renkli yün anlamında olup çoğulu “el-’uhûn” şeklindedir. Çölde yetişen kırmızı çiçekleri olan ağaç” manasındadır.¹³⁴⁴

فُتَاتُ الْعَيْن (Futâtu’l-’ihn): Bu kelime, “Renkli yünden kopup dağılan parçalar” manasındadır.¹³⁴⁵

حَبُّ الْفَنَاءِ (Hebbül-Fenâ): Bu ifade, “Kırmızı taneleri olan ağaç” manasındadır.¹³⁴⁶

يُحْطَمُ (Yuhattam): Bu kelime, “Koparma, parçalanma” manasındadır.¹³⁴⁷

Beytin Tercümesi: Yolculuk sırasında dinlenmek için duraklayan devenin hörgüçlerinde o bölgede bulunan, kırmızı taneleri olan ağaçlardan kopup dağılan renkli yün parçaları vardır.

Beytin Açıklaması: Yolculuk sırasında dinlenmek için duraklayıp daha sonra yoluna devam eden kabile, develerin hörgüçlerine sarkan kırmızı yün parçaları asıyorlardı. Bu görüntü meyveleri üzerinde duran kırmızı bir ağaca benziyordu. Zira

¹³³⁹ el-Kâria 101/5.

¹³⁴⁰ Züheyr b. Ebî Sülmâ, *Dîvân*, 105.

¹³⁴¹ Mudar kabilesinden Züheyr b. Ebî Sülmâ (Rebîa) b. Riyâh el-Müzenî (زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ): Câhiliye dönemindeki şairlerin en bilgisi ve edebiyat imamlarından olup, bütün Arap şairlerinin tercih ettiği kişidir. (öl. 609). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 405.

¹³⁴² İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 13/33.

¹³⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 2/65.

¹³⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 13/297.

¹³⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 2/65.

¹³⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 2/65.

¹³⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 12/137.

bu türdeki ağaçların meyveleri kopunca koyu kırmızı rengini kaybediyordu. Şair, kırmızı yünü, bu ağacın dalında duran kırmızı meyveye benzetmiştir.¹³⁴⁸

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, bir şeyin hafifliğini, değersiz ve kıymetsizliğini belirtmek için “فُتَاتُ الْعَيْنِ” (*Futât el-’İhn*) meselini kullanırlar.¹³⁴⁹ Şair, yünün rengini titiz bir şekilde tasvir ederek onu bir ağaç türüne benzetmiştir. Bu edebî bir teşbihtir. Bu da şairin söz konusu bitkinin renk değiştirdiğini bildiğini ve bu bitkinin bilinen meşhur bitki olduğunu göstermektedir.¹³⁵⁰

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Dağlar elle savrulan yün gibi olur. En hafif rüzgârın bile savurup yok edebileceği kadar zayıf kalır.¹³⁵¹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: O gün dağlar renkli bir yüne dönüşür. “عَيْنُ” (*’İhn*) kelimesi yünün renkleri için kullanılmaktadır.¹³⁵² Allah dağları renkli yünlere benzetmiştir.¹³⁵³ Allah, insanların ve dağların durumunun o esnada aynı olduğunu belirterek kıyamet kopunca ortaya çıkardığı sesin dağlar üzerindeki etkisine dair uyarı niteliğinde bir mesaj vermiştir. Allah’ın rahmetinin kavuşmadığı insanlar kötü bir durumda olacaklardır. Dağlar böyle dağılınca, insanlar da yok olacaktır. Burada kıyamet esnasında ateşten dağlar, renginin koyu kırmızı olması açısından renkli yünlere benzetilmiş de olabilir.¹³⁵⁴ Buradaki vech-i şebek, her iki durumda da parçaların birbirinden ayrılıp dağılmasıdır. Zira dağların parçaları sarsıntı etkisiyle etrafa dağılmaktadır.¹³⁵⁵

¹³⁴⁸ Sa’leb, *Şerhu Dîvânî Züheyr b. Ebî Sülma*, 22.

¹³⁴⁹ ez-Zemîlî, *Eyseru ’ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli ’l-Kur’ân*, 96.

¹³⁵⁰ el-Kayravânî, *el-Umde fî mehâsini ’ş-şî’r ve âdâbihi*, 2/666.

¹³⁵¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü ’l-akli ’s-selîm*, 9/193; Tantâvî, *et-Tefsîrû ’l-vasît li ’l-Kur’ânî ’l-Kerîm*, 15/488; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 30/376; Sâbûnî, *Safvetü ’t-tefâsîr*, 3/569.

¹³⁵² Taberî, *Câmi ’u ’l-beyân ’an te’vîli âyi ’l-Kur’ân*, 24/574.

¹³⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/789.

¹³⁵⁴ Râzî, *Mefâtîhu ’l-gayb*, 32/267.

¹³⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, 29/159.

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette Allah'ın gücünü ve büyüklüğünü ifade etmek için mecazî ve hakikî bir tasvir yapılmıştır. Buna göre Allah güçlü ve büyük görünen varlıkları kısa bir süre içerisinde zayıflatıp küçük şeylere dönüştürebilir. Böylece Allah'ın gücüne ve onun gücü karşısında hiçbir şeyin duramayacağına vurgu yapılmaktadır. Âyetin manası üzerine tefekkür eden kişi, kıyamet gününün korkunç manzarasına karşı Allah'ın yaptığı uyarıdaki derin ve edebî üsluba şahit olacaktır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; “الْعِهْنُ” (*el-’İhn*) kelimesi âyet ve beyitte farklı şekillerde kullanılmıştır. Şair beyitte, üzerinde diken asılı olan hörgücün nitelemesini edebî bir üslupla yaparak farklı renklere sahip yünlerin her tarafa saçıldığını tasvir etmektedir. Kur’ân’ı Kerîm’de ise bu mesel, kıyamet günü hadiselerinden biri olan dağların yok oluşunu tasvir etmek için kullanılmıştır. Allah büyük dağları, en basit bir rüzgârın bile hareket ettirebileceği atılmış renkli yünlere benzetmiştir. Bu mesel Kur’ân’ı Kerîm’deki bağlamıyla okunduğunda insanlık tarihinde böyle bir olayın yaşanmadığı anlaşılmaktadır. Bu âyetle inanan ve ibret alan kişinin zihninde koca bir dağın dağılıp etrafa uçuşan yüne benzetildiği canlanır, bunun üzerine kişi korkuya kapılır ve Allah'ın kudretine boyun eğerek ona teslim olur. Kendi gücüyle böbürlenmiş insanlar ise sanki bir dağ gibi yerlerinde hareket etmeden dururlar. Bu âyet dağları hiçbir ağırlığı olmayan dağılmış yünlere benzeterek Allah'ın kendisini inkâr edenlerin zayıflığını göstermektedir. Böylece o inkârcıların kibirleri de hiçbir değeri ve ağırlığı olmayan atılmış renkli yüne dönüşür.

2.1.60. Mesel: عِلْمُ الْيَقِينِ (Emin Olmak)

Âyet: كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ

“Hayır, kesin olarak bir bilseniz...”¹³⁵⁶

Şiir:

ثَقَّةٌ يَشَقَّى بِهِ مَنْ يُحَارِبُهُ 1357 أَلَمْ تَعْلَمُوا عِلْمًا يَقِينًا بِأَنِّي أَخُو

¹³⁵⁶ et-Tekâsür 102/5.

¹³⁵⁷ Merzûbânî, *Mu‘cemü’ş-şu‘arâ*, 494.

Beytin Şairi: İbn Fukhe.¹³⁵⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَلَمْ (E lem): Bu kelime, “İstifhâm-ı ta’accübî, soru edatı” manasındadır.¹³⁵⁹

تَعَلَّمُوا (Te’lemû): Bu kelime, “Bilmek, bilirsiniz, biliyorsunuz” manasındadır.¹³⁶⁰

عِلْمًا يَقِينًا (‘İlmen yakinen): Bu ifade, “Şüpheye mahal bırakmayan kesin bilgi” manasındadır.¹³⁶¹

أَخُو ثِقَةٍ (Ehû sikatin): Bu ifade, “Özgüvenli ve gururlu kimse” manasındadır.¹³⁶²

يَشْقَى بِهِ (Yeşkâ bihî): Bu ifade, “Yorulmak ve pes etmek” manasındadır.¹³⁶³

مَنْ يُحَارِبُهُ (Men yuhâribuhû): Bu ifade, “Onunla savaşan, düşmanı olan kimse” manasındadır.¹³⁶⁴

Beytin Tercümesi: Şüphe götürmeyecek şekilde; benim güvenilir ve vefalı bir kişi olduğumu, düşmanlık besleyen kişinin mutlaka zorluk çekeceğini, yorulup teslim olacağını bilmiyor musunuz?

Beytin Açıklaması: Bu beyitte, şair, kendisiyle gurur duymakta ve övünmektedir. Kendisinin sadık ve güvenilir bir insan olduğunu, kendisine güvenilebileceğini söyleyen şair; kendisine düşmanlık edenlerin, onun gücünden dolayı çok zorlanacaklarını ve acı çekeceklerini iddia etmektedir. Bu durum, şairin kendine olan güveninin ve gücünün bir göstergesidir.¹³⁶⁵

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, içinde şüphe bulundurmayan kesin ve net bilgi vermekten bahsederken “عِلْمَ الْيَقِينِ” (‘İlmen yakin)

¹³⁵⁸ Yezîd b. el-Muharrim Ebû el-Hâris b. Hazen b. Ziyâd el-Hârisî el-Muzhacî (يَزِيدُ بْنُ الْمُحَرَّمِ ابْنُ) (فكّهة): Bu şahıs, Yemen halkından İslamiyet öncesi dönem ustalarından olan câhiliye dönemi şairidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 146.

¹³⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/35.

¹³⁶⁰ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 217.

¹³⁶¹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta’rifât* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1983), 259.

¹³⁶² Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 332.

¹³⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/274.

¹³⁶⁴ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 69.

¹³⁶⁵ Merzûbânî, *Mu’cemü’ş-şuarâ’*, 494.

meselini kullanırlar.¹³⁶⁶ Şair, “عِلْمًا يَقِيًّا” (Şüpheye mahal bırakmayan kesin bilgi) meselini kullanarak, kendisiyle övünmüştür. Şair, düşmanlarının, onun güvenilir ve savaşı bir kişi olduğunu kesin olarak bilmeleri gerektiğini ifade etmektedir.¹³⁶⁷

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu şekilde mal biriktirmek ve çoklukla övünmek sizi aldatıp oyalamasın. Eğer şüphe götürmeyecek hakikate vakıf olsaydınız; sakınır ve kendinizi helâktan kurtarmaya çalışırdınız. Şüphesiz cehennemi yakından göreceksiniz ve ardından kıyamet günü her türlü nimetten sorgulanacaksınız.¹³⁶⁸

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah sizi, ölümünüzden sonra, kıyamet günü kabirlerinizden çıkaracak ve diriltecektir. Eğer dünyalık hırs ve tamah sizi, Rabbinize itaatten alıkoymasaydı, O’na ibadet etmeye, emir ve yasaklarına uyup, azabından korkarak ona ulaşmak hususunda acele ederdiniz.¹³⁶⁹ Eğer ölümden sonraki hayatı kesin olarak bilseydiniz, dünya hayatının önemsiz olduğunu anlar, ahiret hayatını kazanmak için çabalarınız. Ama siz, Allah’a ve ahiret hayatına inanmayan şaşkın ve cahil kimselersiniz.¹³⁷⁰ Âyette kullanılan bu üslup Korkutmak ve rahatsız etmek içindir. Çünkü “لَوْ” (eğer) edatının cevabının zikredilmemesi, cevap hususunda farklı ihtimalleri ortaya koyar. Dolayısıyla âyetin meali şöyle olur: Eğer bu konuda kesin bilgiye sahip olsaydınız, başınıza gelecek korkunç durumu anlardınız. Bu da “كَلَّا” (hayır)’ın içerdiği tazir anlamını açıklamaktadır. “لَوْ تَعْلَمُونَ” (Eğer bilseydiniz) ifadesindeki fiil şimdiki zaman anlamındadır.¹³⁷¹ Öte yandan “الْيَقِينُ” (kesinlik) kelimesi şu şekilde açıklanmıştır: Buradaki kesinlik, ölüm, diriliş ve kıyamettir. Ölüm de yakîn (kesinlik) olarak adlandırılmıştır.¹³⁷²

¹³⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/507.

¹³⁶⁷ Merzübânî, *Mu‘cemü’ş-şu‘arâ*, 494.

¹³⁶⁸ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 9/195; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 15/494; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 30/385; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/571.

¹³⁶⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 24/579.

¹³⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/791.

¹³⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/521.

¹³⁷² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 32/272.

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Yakîn, (kesinlik) bilginin bir niteliğidir ve bilgi, idrak ve benzeri kavramlardan üstündür. Bu nedenle marifet (bilmek) yakîn bilgi ifade etmez, İlm-i yakîn ise kesin bilgidir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyette ve şiirde “عِلْمَ الْيَقِينِ” (*İlmu’l-yakîn*) meseli benzer anlamda kullanılmıştır. Ancak âyet, bu meselin anlamını daha kapsamlı bir şekilde kullanmıştır. Bazı âlimlerin yorumuna göre, âyetteki “*İlmu’l-yakîn*” ölüm veya ölümden sonraki diriliştir. Bu durumda bahsedilen bilgi dünya hayatının sona ermesinden ve ahirete irtihalden sonra, dünyanın ve ahiretin hakikatini bilmek için hiçbir şüphesi olmayan mutlak bir bilgi olacaktır. Kur’an, bu meseli farklı bir şekilde kullanarak “*Ayne’l-yakîn*” meselini kullanmıştır. Bu da bilginin kesin bir delille ispatlanmış olduğu anlamına gelir. Aklın, mantığın, haberin ve gözlemin ışığında bilinen “*İlmu’l-yakîn*” ise, yakînin en alt derecesidir. Ancak “*Ayne’l-yakîn*”, kişinin doğrulamak için delil aramasına gerek duymadığı durumdur. Kur’an’ın bu iki meseli gaybî konuları açıklamak için kullandığı görülmektedir. Şiirde ise genel anlamıyla, aklın, mantığın, haberin ve gözlemin ışığında şüpheye yer vermeyen bir bilgi anlamında kullanılmıştır.

2.1.61. Mesel: نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَّةُ (Kırıp Geçirmek- Paramparça Etmek)

Âyet: نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَّةُ

“O, Allah’ın, yüreklere işleyen tutuşturulmuş ateşidir.”¹³⁷³

Şiir:

نَعَمْ الْفَتَى الْمُرِّيَّ أَنْتَ إِذَا هُمْ حَضَرُوا لَدَى الْحَجَرَاتِ نَارَ الْمُوقَدِ¹³⁷⁴

Beytin Şairi: Zuheyr b. Ebî Sulmâ.¹³⁷⁵

Beyitte Geçen Kelimeler:

¹³⁷³ el-Hümeze 104/6.

¹³⁷⁴ Zuheyr b. Ebî Sülâmâ, *Dîvân*, 47.

¹³⁷⁵ Mudar kabilesinden Zuheyr b. Ebî Sülâmâ (Rebîa) b. Riyâh el-Müzenî (زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ): Câhiliye dönemindeki şairlerin en bilgisi ve edebiyat imamlarından olup, bütün Arap şairlerinin tercih ettiği kişidir. (öl. 609). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 405.

نِعْمَ (Ni'me): Bu kelime, “Medih fiili, mazi ve cami” manasındadır.¹³⁷⁶

الْفَتَى (el-Fetâ): Bu kelime, “Genç” anlamına gelir fakat burada “Hizmetçi” manasındadır.¹³⁷⁷

الْمُرِيَّ (el-Muriyyu): Bu kelime, “Bol süt veren deve” anlamına gelir, burada “Sahibinin malını kullanarak çok cömert olan hizmetçi” manasındadır.¹³⁷⁸

إِذَا (Îzâ): Bu kelime, “Ani bir olay” manasındadır.¹³⁷⁹

هُمْ (Hum): Bu kelime, “Çoğul zamiri, (onlar) misafirler” manasındadır.

حَضَرُوا (Hadarû): Bu kelime, “Geldiler” manasındadır.¹³⁸⁰

لَدَى الْحَجَرَاتِ (Lede'l-hacerât): Bu ifade, “Odaların içine” manasındadır.¹³⁸¹

نَارَ الْمُوقَدِ (Nâru'l-mûkad): Bu meselle “Sönmeyen, sürekli yanan ateş” manasındadır. Bu, cömertliğin bir göstergesidir, çünkü onlar cömert insanlardır ve (mutfaktaki) ocakları her zaman yanmaktadır.¹³⁸²

Beytin Tercümesi: Bu sevgili genç ne kadar da iyi biridir. (Misafirler geldiğinde,) efendisinin onunla konuşmasına gerek kalmadan hemen odaya gider ve onlara yemek getirir.

Beytin Açıklaması: Bu beyit, Heram b. Sinân'ın babası olan Sinân b. Ebî Hârise'yi öven bir kasideden alınmıştır. Bu beyitte, Sinân b. Ebî Hârise'nin misafirlerine karşı çok cömert olduğu ifade edilmektedir. Bu cömertlik, hizmetçinin ocağı yakarak misafirlerin gelmesini beklemesi ile gösterilmektedir. Hizmetçinin ocağı yakması, onun misafirlere hizmet etmeye hazır olduğunun bir göstergesidir. Ayrıca, ocağı yakması, misafirlere karşı duyulan saygının da bir ifadesidir. Onların ocakları her zaman yanar ve hizmetkârı, efendisinin cömertliği ve misafiri ağırlama vasıfları sayesinde onu söndürmez. Bu beyit, cömert genci över ve onun değerini yükseltir. Gencin takdir edilmesi, beytin başındaki ‘ni’m’ kelimesinin

¹³⁷⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 314.

¹³⁷⁷ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 234.

¹³⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/276.

¹³⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/476.

¹³⁸⁰ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 75.

¹³⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/168.

¹³⁸² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/84.

kullanılmasından net olarak anlaşılmaktadır. Bu kelime, bahsedilen kişinin niteliklerine dair onay ve hayranlığı ifade eder. Eğer hizmetkâr böyleyse, evinde misafirler için yemek pişirmek üzere ocağı daima yanan efendisi nasıldır?¹³⁸³

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, sürekli olarak sönmeden yanan ve farklı amaçlar için kullanılan ateşi tasvir etmek üzere “نَارَ الْمُوقَدِ” (*Nâru’l-mûkad*) meselini kullanırlar.¹³⁸⁴ Bu nedenle, “النَّارُ الْمُوقَدَةُ” (*en-nâru’l-mûkade*) meseli olumlu bir şekilde misafirlere saygı göstermek anlamına gelmektedir.¹³⁸⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Allah’ın yaktığı ateş, öyle bir ateştir ki şiddetinden bedenlere nüfuz eder, kalplere ulaşır. Bu âyette, Allah Teâlâ, Hümeze Suresi’nde Allah’ın yaktığı ateşten bahseder. Bu âyetin tefsiri, Allah’ın, ateşiyle istediği mahlûku yakmaya kâdir olduğunu gösterir. Bu tefsirin, mecazen Allah’ın zalimlere/suçlulara dünyada ve ahirette vereceği cezaya işaret ettiği söylenebilir.¹³⁸⁶

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Buradaki ifade yüceltme içindir. Bahsedilen ateş diğer ateşlere benzemeyen bir ateştir. Şöyle ki ‘sonsuz kadar sönmeyen, emriyle veya kudretiyle yakılan ateş’ anlamı taşıyabilmektedir.¹³⁸⁷ Bin yıl, bin yıl ve bin yıl boyunca yakılan ateş; yani bu ateş, sönmeyen bir ateştir. Allah, bu ateşi günahkârlar için hazırlamıştır.¹³⁸⁸ Allah onu (ateşi) yaktı ve Allah’ın yaktığı şeyi O’ndan başkası söndüremez.¹³⁸⁹ “نَارُ اللَّهِ” kelimesinin haberi, “مَا” ile başlayan bir mübtedayı temsil eder. Bu durum da “نَارُ اللَّهِ”

¹³⁸³ Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *et-Tezyîl ve’t-tekmîl fî şerhi kitâbi’t-teshîl*, thk. Hasen Hindâvî (Dimeşk: Dârü’l-Kâlem, 1998), 1/100.

¹³⁸⁴ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 2/233.

¹³⁸⁵ Ebû Bekr Muhammed İbnu’s-Serrâc en-Nahvî, *el-Usûl fî’n-nahv*, thk. Muhammed Osmân (Kahire: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Diniyye, 2009), 1/120.

¹³⁸⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 9/499; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 15/506; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 30/400; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/577.

¹³⁸⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 32/286.

¹³⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 20/185.

¹³⁸⁹ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 5/337.

kelimesinin, “هِيَ نَارُ اللَّهِ” şeklinde anlaşılması gerektiğini gösterir. “الْمُوقَدَّةُ” ise, “نار” kelimesinin sıfatıdır.¹³⁹⁰ “نَارُ” kelimesine “مُوقَدَّةُ” sıfatı eklenerek, bu ateşin sürekli yanan ve sönmeyen bir ateş olduğu belirtilmiştir. Bu, Bürûc Suresi’nde geçen “ذَاتُ” kelimesiyle tanımlanan “نَارُ الْأَخْدُودِ” ifadesine benzemektedir. Sürekli olarak yakıt eklenerek alevlendirilen bu ateşin yakıtı odunlardır. Bu durumda, “مُوقَدَّةُ” sıfatı bir teyit değildir.¹³⁹¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu mesel, ateşi tanımlamak için kullanılmıştır. Bu mesel, ateşin sönmeyen ve sürekli yanan bir ateş olduğunu göstermektedir. Ancak cehennem ateşini ifade eden bu mesel olumsuz bir anlam taşımaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel Kur’an ve şiirde farklı bir şekilde kullanılmıştır. Kur’an bu mesel ile Allah’ın kâfirlere hazırladığı cehennemi tasvir ederken, şiirde ise cömertlik ve misafirperverlik gibi bir anlam ifade etmek için kullanılmıştır. Meselin kullanımında bir farktan daha bahsedilebilir. Şöyle ki, Allah Kur’an’da ateşi “kendisine ait” olarak tanımlar ve bu ateş, sadece kâfirler için hazırlanmıştır. Görüldüğü gibi âyet bu meseli farklı bir şekilde kullanmıştır. Bu da ateşin şiddetini belirtmek ve âyette verilmek istenen mesajın olumsuz olduğunu göstermek içindir. Ateş meseli şiirde ise olumlu bir şekilde, misafirler için yemek pişirmek anlamında çok kullanılmıştır.

2.1.62. Mesel: طَيْرًا أَبَابِيلَ (Gruplar Hâlinde/Sürü Olmak)

وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ

“Üzerlerine sürü sürü kuşlar gönderdi.”¹³⁹²

Şiir:

طَيْرًا أَبَابِيلَ طَيْرٌ تَحْتَ دَاجِنٍ مُدَجِّنٍ 1393 تَرَاهُمْ إِلَى الدَّاعِي سُرَّاعًا كَانَهُمْ

¹³⁹⁰ Neseî, *Medârikü ’t-tenzîl ve hakâ ’iku ’t-te ’vil*, 3/579.

¹³⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, 30/515.

¹³⁹² el-Fîl 105/3.

Beytin Şairi: İmruülkays.¹³⁹⁴

Beyitte Geçen Kelimeler:

تَرَاهُمْ (Terâhum): Bu kelime, “Onları görüyorsun” manasındadır.¹³⁹⁵

الدَّاعِي (ed-Dâ’î): Bu kelime, “Seslenen kişi” manasındadır.¹³⁹⁶

سُرَّاعًا (Surrâ’an): Bu kelime, “Acele, hızlı, süratle” manasındadır.¹³⁹⁷

أَبَابِل (Ebâbîl): Bu kelime, “İbâle” (إِبَالَة) kelimesinin çoğuludur ve “Sürü” manasındadır. Bu sözle kastedilen şey sürü sürü, peş peşe, toplu hâlde tabiridir.¹³⁹⁸

دَاجِن (Decin): Bu kelime, “Yoğun yağmur” manasındadır.¹³⁹⁹ Dacine’l-matar (دَاجِنَ الْمَطَرِ), Yağmur devam etti, sürdü manasındadır.¹⁴⁰⁰

مُدَجِّن (Mudeccen): Bu kelime, “Karanlık” manasındadır.¹⁴⁰¹

Beytin Tercümesi: Hızlı bir şekilde davetçinin çağrısına giden insanlar görüyorsun, (onların hali) yağmur altında (bir yere varmaya çalışan) kuş sürüsü gibidir.

Beytin Açıklaması: Şair bu beyitte, “Ebâbîl” kelimesini mecazi anlamda kullanmıştır ve halkı, yağmur altında gruplar halinde hızlıca hareket eden kuşlara benzetmiştir. Şair, bu kuşların yağmur altındaki bilinen görüntüsünü, halkın davetçiye doğru büyük bir hızla ilerlediğini tasvir etmek için kullanmıştır. Kuşlar, doğal olarak yağmur altında uçmayı sevmezler. Bu nedenle, yağmurdan korunmak için hızla yere inerler. Bu da aralarındaki hız ve yoğunluğun artmasına neden olur. Şair, bu doğal olguyu, insanların davetçiye büyük bir hızla yaklaştığı olgusunu tasvir etmek için kullanır. Bu, iki olgu arasında güzel bir benzerlik oluşturur. Yağmur

¹³⁹³ Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl et-Tabersî, *Mecma’u l-beyân li-’ulûmi l-Kur’ân* (Kahire: Dârülmaârif, 2005), 10/825.

¹³⁹⁴ İmruülkays b. Hucr b. el-Hâris el-Kindî (أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ): Kendisi câhiliye dönemi şairidir. Tüm zamanların en ünlü Arap şairidir, Yemen asıllıdır. Necid’de doğmuştur, babası Benî Esed ve Benî Gatafân kabilelerinin kralıydı, annesi ise şair Mühelhil b. Rebîa’nın kız kardeşi idi. (öl. 544). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-şuarâ’il-kebîr*, 280.

¹³⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü l-’Arab*, 14/300.

¹³⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü l-’Arab*, 2/332.

¹³⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü l-’Arab*, 15/306.

¹³⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü l-’Arab*, 11/6.

¹³⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü l-’Arab*, 13/147.

¹⁴⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü l-’Arab*, 13/147.

¹⁴⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü l-’Arab*, 13/147.

altından çıkan kuşlar, genellikle bir yere gitmek için hareket ederler. Bu hareketleri, hızlı ve kararlı bir şekilde gerçekleşir. Şair, insanları bu kuşlara benzeterek, onların da duydukları bir çağrıya nasıl hızlı ve kararlı bir şekilde cevap verdiklerini ve bir araya geldiklerini vurgulamaktadır.¹⁴⁰²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kuşların yağmur altındaki bilinen görüntüsünden yola çıkarak, halkın davetçiye doğru büyük bir hızla ilerlediğini tasvir etmek için “أَبَابِيلَ طَيْرَ” (*Ebâbil Teyr*) meselini kullanırlar.¹⁴⁰³ Bu beyitteki belâgat, şairin, davetçinin çağrısına uyan kişilerin hızını tanımlamak için mübalağa ve mecaza başvurusudur. Belâgat, onları “sürekli yağan yağmur altındaki kuş sürüleri gibi” olarak tanımlamakla gerçekleşir. Bu tanımlamadan, insanların, sürekli yağmur altındaki kuş sürüleri gibi hızlı, tutarlı ve dağınık bir şekilde hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Bu nitelemeye “مُدَّجِّنَ” (*mudccen*) sıfatı eklenerek, yerin kalabalık ve hareketli olduğu belirtilmektedir. Bu güzel tasvir, hızlılık, canlılık ve davete hızlı bir şekilde yanıt verme ve katılma arzusunu ifade eder. Bu tasvir, hareketin gücü ve düzeni arasında bir denge kurar. Tıpkı yağmur altında, bir çatı altında toplanan sürü sürü kuşların yaptığı gibi, insanlar da davetçinin amacını gerçekleştirmek ve hedeflerine ulaşmak için aynı güç ve düzen içinde karşılık verirler. Şair bu tasvirle, eylemde birlik ve uyumu, insanların bir araya geldiklerinde ve tek bir yöne doğru hareket ettiklerinde sahip oldukları güç ve yeteneği ifade etmektedir.¹⁴⁰⁴

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyetin doğru bir şekilde yorumlanabilmesi için, surede yer alan olayların tarihsel bağlamının iyi anlaşılması gerekir. Bu âyet, Kâbe’yi yıkmak için

¹⁴⁰² Ebû İshâk Ahmed eš-Şa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b, ‘Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâşi’l-‘Arabî, 2002), 297.

¹⁴⁰³ Sabir Hasan Muhammed Ebû Süleyman, *Gayetü’l-Beyan fî Emsâli’l-Kur’ân* (Riyad: Dâru Alemi’l-Kütüb, 2001), 387.

¹⁴⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 20/197.

gelen Mekke’de fil ordusunun hezimete uğradığı fil vakasına dayanmaktadır. Bu olay, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) doğumundan önce gerçekleşmiştir.¹⁴⁰⁵

Bu âyetin tefsirinde, Allah’ın fil ordusuna karşı gönderdiği kuşların, farklı yönlerden gelen ve birbirlerini takip eden, sürüler halindeki kuşlar olduğu söylenir. Bu kuşlar, sığırcık, bülbül ve benzeri türlerden olabilir.¹⁴⁰⁶ “أَبَابِيل” (*Ebâbîl*) kelimesini şu şekilde açıklarlar: Arap dilbilimcileri, Ebû Ubeyde’nin dediği gibi, “Ebâbîl” kelimesinin “ayrık bir topluluk” anlamına geldiğini söyler. Benzer kullanım bir cümlede şöyle geçmektedir: Atlar, bir yerden bir yere, ayrı ayrı gruplar halinde geldi.¹⁴⁰⁷ “Ebâbîl” kelimesinin “birbirine bağlı kümeler, gruplar” anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Dolayısıyla burada anlam “birbirine bağlı develer gibi, birbirlerini takip eden kümeler” şeklindedir.¹⁴⁰⁸

Müfessirlerin bu yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiğini belirtmişlerdir: Âyet, Allah’ın fil ordusunu hezimete uğratmak için gökten bir kuş sürüsü gönderdiğini anlatmaktadır. “*Ebâbîl*” kelimesi, “toplu hâlde gelen kuşlar” veya “kuş sürüleri” anlamına gelir. Bu kelime, fil ordusunun etrafını saran ve onlara büyük bir kargaşa ve yıkım getiren kuşların büyük bir sayı olduğunun görsel bir tasvirini vermektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Allah Teâlâ bu âyette, Hz. Peygamber’in risâletine yakın tarihte gerçekleşen bir olayı anlatmaktadır. Mekke’de Ebrehe’ye saldıran kuşlar “*Ebâbîl*” olarak nitelenmektedir. Araplar “Ebâbîl” kelimesini eski dönemden itibaren bilmektedir. Bu kelime, Araplar tarafından genellikle savaşlarda ve istilalarda kullanılır. Bu mesel, Allah’ın Ebrehe ve ordusuna karşı gönderdiği kuş sürüsüyle onları helak etmesini tasvir etmektedir. Bu meselin, fil vakasını açıklamak için kullanılması, Araplar tarafından savaşlarda kullanılan bir ifade olması nedeniyle, kolayca anlaşılmıştır. Bu ifade, Allah’ın, kullarını korumak istediğinde gücünü gösterdiğini göstermektedir. Bu durum, kâfirlerin ve onların destekçilerinin kalplerinde korku uyandırır, Allah’ın gücünü gösterir. Bu âyeti duyan Araplar, (bir

¹⁴⁰⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 9/201; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 15/511; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 30/408; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 3/579.

¹⁴⁰⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 24/505.

¹⁴⁰⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 32/291.

¹⁴⁰⁸ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 5/505.

kısmı olayı bizzat yaşamış olsa da), kalplerinde bir korku hissederler. Bu korku, Allah'ın huzurunda biraz olsun kibirlerini kırar ve onlara boyun eğdirir.

Bu meselin şiirde de aynı anlamda kullanıldığı ancak mecazi bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Ordu, birbirini takip eden kuşlar olarak tasvir edilmiştir. Ancak âyette, kuşların uçtuğu gerçek sahne anlatılmıştır. Bu nedenle, bu âyetteki belâgat, kuşların tasvirinde kullanılan sanatsal imgede yatmaktadır. “*Ebâbil*” kelimesi, “kuş orduları” veya “toplu hâlde gelen kuşlar” anlamına gelir. Bu kelime cümleye, Allah'ın fil ordusuna saldıran kuşların çokluğunu ve gücünü ifade eden çarpıcı ve etkili bir anlatım katmıştır. Bu imge, Allah'ın kudretinin ve gücünün bir tecellisidir. Bu âyet, Allah'ın gücünü, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) olan desteğini ve Kâbe'yi her türlü zarardan korumasını ifade etmektedir.

2.2. Medenî Sûrelerde Meseller

Bu bölüm, Medenî sûrelerde yer alan Kur'an mesellerini incelemektedir. Medenî sûreler, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Medine'ye hicreti sonrası inen ve daha çok yasama, ibadet, muamelât, ceza hukuku, ahlâk, nefisle mücadele, münafıkların sıfatları ve onlardan nasıl uzak durulacağı, Allah yolunda savaşmak ve dininde nusret gibi konulara odaklanan surelerdir. Bu bağlamda, Medenî sûrelerde geçen mesellerin sayısı 18 olup Mekkî sûrelerde geçen mesellere kıyasla daha azdır. Bunun sebebi, Medenî sûrelerin daha çok somut hükümler ve kanunlar içermesidir. Meseller ise soyut kavramları somutlaştırmak ve daha anlaşılır hale getirmek için kullanılır. Dolayısıyla, Medenî sûrelerde somut hükümlerin ön plana çıkması, mesellere olan ihtiyacı da azaltmaktadır.

2.2.1. Mesel: **وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ** (Yakalayıp Öldürmek)

Âyet: وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

“Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı, adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın.

Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir.”¹⁴⁰⁹

Şiir:

فَإِنْ أَتَيْتَ فَسَوْفَ تَرَوْنَ بَالِي 1410 فَأَمَّا تَتَفَقُّونِي فَأَقْتُلُونِي

Beytin Şairi: Amr Zi'l-Kelbi'l-Hezî.¹⁴¹¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

تَتَفَقُّونِي (Tuskifûnî): Bu kelime, “Beni yakalarsınız, bana üstün gelirsiniz”

manasındadır.¹⁴¹² Zira bu fiil, “bir şeyi yakalamak, onu ele geçirmek ve yenmek” demektir.¹⁴¹³ Hızlı düşünen ve hareket eden bir kişi için de kullanılan bu kelime, bir düşmanı veya rakibi yenmek veya bir görevi tamamlamak için gereken beceri ve anlayışa sahip olmak anlamına da gelmektedir. Örneğin; bir asker düşmanını yakaladığında veya bir öğrenci bir sınavı başarılı bir şekilde geçtiğinde, bu kelime ile ifade edilir.¹⁴¹⁴ Benzer şekilde Arapça’da “تَتَفَقُّهُ” (sekißtüh) yani “karşıma çıktı, ona rast geldim ve onu yakaladım”, “أَسْفَفَهُ” (eskafehu) yani “sizden kim onu yakaladı” tabirleri de kullanılmaktadır.¹⁴¹⁵

فَأَقْتُلُونِي (Fe’ktülünî): Bu kelime, “Beni öldür” manasındadır.¹⁴¹⁶

تَرَوْنَ (Terüvne): Bu kelime, “Görüyorsun” manasındadır.¹⁴¹⁷

Bâlî: Bu kelime, “Hâlim, durumum” manasındadır.¹⁴¹⁸

Beytin Tercümesi: Eğer bana rastlarsanız (ve beni öldürmek istiyorsanız) öldürün. Sizden hanginize rastlarsam, (ben de onu öldüreceğim. Öyleyse, elinizden geleni yapın, çünkü) ben de elimden geleni yapacağım.

¹⁴⁰⁹ el-Bakara 2/191.

¹⁴¹⁰ Şu’arâu Hüzeliyyîn, Dîvânü’l-Hüzeliyyîn, 114.

¹⁴¹¹ Amr Zülkelb b. el-Acelân b. Âmir b. Burd b. Atbe el-Kâhilî (عَمْرُو ذِي الْكَلْبِ الْهَدَلِيِّ): Bu şahıs, Huzeyl kabilesinin bir komşusu ve câhiliye döneminin ünlü bir şairidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 386.

¹⁴¹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 9/20.

¹⁴¹³ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 49.

¹⁴¹⁴ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, 354.

¹⁴¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 9/19.

¹⁴¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/547.

¹⁴¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/300.

¹⁴¹⁸ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 42.

Beytin Açıklaması: Beyit, şairin sahip olduğu bilginin suç veya yanlış olarak kabul edilmesi durumunda öldürülmeyi arzuladığını ifade etmektedir. Eğer eğitilir ve bilgisi zenginleştirilirse, konuşma ve ifadedeki ustalığını gösterecektir. Şair, burada cesaretini, gücünü ve hızını açıklamaktadır. Onlar onu yenmeye güç yetiremezler, ancak o onları yenebilecek güçtedir. Ayrıca, onlardan herhangi birini bulursa, onlardan intikam alacağını ve onları en kötü şekilde öldüreceğini belirtir. Bu nedenle, ondan sakınmaları gerekir. Şair bu meselle gücüyle övünmekte ve düşmanlarını aşağılamaktadır.¹⁴¹⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, savaş veya çatışma bağlamında genellikle “düşman tarafından yakalanıp ele geçirilmek” veya “esir alınmak” anlamında “تُفْتُونِي فَاقْتُلُونِي” (*Tuskifûnî Fe’ktülünî*) meselini kullanırlar.¹⁴²⁰ Bu mesel, savaş veya çatışma bağlamında genellikle “düşman tarafından yakalanmak” veya “esir alınmak” anlamında kullanılmıştır. Buna göre bu meselde karşılıklı savaşla üstün gelmek için ortaya konulan bir mücadele vardır. Bu nedenle mesel, bir meydan okuma ve güç ifadesi olarak da görülebilir.¹⁴²¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: “تَقَفَ” (*Sekefe*) kelimesinin “almak ve galip gelmek” anlamında olduğunu belirterek bu bağlamda, Müslümanların savaşçı müşrik askerleri nerede bulurlarsa bulsunlar, onları öldürmeleri gerektiği ifade edilir.¹⁴²² Âyet, düşmanların veya başkalarının zarar görebileceği stratejik yerlerde bulundukları durumlarda öldürülmesini anlatır. Bu da Müslümanların canlarını ve dinlerini savunmak için

¹⁴¹⁹ Neşvân b. Sa’îd el-Yemenî el-Himyerî, *Şemsu’l-’ulûm ve devâu kelâmi’l-Arab min el-kulûm*, thk. Huseyn b. Abdullâh el-Umerî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999), 135; Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luga*, thk. Abdüsselâm Hârûn (Kahire: Dâru’l-Fikr, 1972), 1/383.

¹⁴²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/546.

¹⁴²¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Dureyd, *Cemheretu’l-luğa*, thk. Remzî Munîr Ba’lebekkî (Beyrut: Dâru’l-’İlm li’l-Melâyîn, 1987), 1/429.

¹⁴²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/546.

düşmanlara karşı direnmelerine izin veren savunma savaşının bir parçası olarak kabul edilir.¹⁴²³

Ayrıca müminlere onlarla savaşan müşrik savaşçıları yakaladıkları yerde imkân bulunca hemen öldürmeleri gerektiği şeklinde de yorumlanmaktadır.¹⁴²⁴ “Sekefe” kelimesi “bir şeyi iyice kavramak, anlamak, almak ve galip gelmek” anlamlarına gelir. Bu âyet, müşriklerin her yerde, her zaman ve her şart altında öldürülmesi gerektiğini emretmektedir. Bu hem müdafaa hem de saldırı anlamına gelir. Müslümanlar, kendileriyle savaşan ve onları yurtlarından çıkaran müşriklerin öldürülmesi hususunda gevşeklik göstermemelidir. Zira onların Müslümanlara eziyet, işkence ve dinlerinden döndürme gibi fitneleri, bulundukları yerde öldürülmelerinden daha büyük bir zarardır.¹⁴²⁵

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyetteki belâgat, anlamı güçlü ve etkili bir şekilde iletmek için sorumluluk ve görevi yerine getirme kavramının kullanılmasıdır. Buradaki sorumluluk, “وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ” (Onları nerede yakalarsanız öldürün) cümlesinin kullanılmasıyla gerçekleştirilir. Bu cümlede Müslümanlar, düşmanları buldukları yerde öldürmekle görevlidir. Bu da Müslümanların düşmanlarla yüzleşme ve kendilerini koruma konusundaki güç ve güvenini yansıtmaktadır. Ek olarak, bu âyette verilen görevi yerine getirme ise, “حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ” cümlesinin kullanılmasıyla gerçekleştirilmektedir. Bu cümle, düşmanların stratejik varlıkları olduğu yerlerde öldürülmesi gerektiğine dair bir vurgu yapmaktadır. Bu görevin yerine getirilmesi, Müslümanların düşmanları yenme, güvenlik ve barış sağlama konusundaki güç ve güvenini sağlamaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; şiiir, şairin düşmanlarına meydan okuma arzusunu ifade eder. Şair, düşmanlarının onu öldüremeyeceğini iddia eder ve onları öldürmekle tehdit eder. Âyet ise, İslâm’ı ve Müslümanları savunmak için

¹⁴²³ Muhammed Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Riyad: Mektebetü'r-Riyadî'l-Hadise, t.s.), 1/204; Muhammed Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1992), 1/409; Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikir-el-Muasır, 1991), 5/196; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr* (Kahire: Dâru es-Sâbûnî, 1997), 1/112.

¹⁴²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 3/564.

¹⁴²⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Beyrut: Dâru İbnü Kesîr, 1994), 1/219.

düşmanlarla savaşmayı konu alır. Her iki metinde de “yakaladığın yerde düşmanını öldür” ifadesi yer alır, ancak bu durum farklı şekillerde ifade edilmiştir. Şiirde, şairin kibir, gurur ve kendine güven duyguları öne çıkar. Âyet ise, Allah’ın Müslümanlara verdiği bir emir olarak, kâfirlerin Müslümanlara yönelik zulmünü ve saldırganlığını önlemeye yöneliktir. Bu emir, kâfirlerin Müslümanlara verdiği zararın boyutuna ve şiddetine işaret eder. Belâgat açısından, şiirde yakalama ve ele geçirmenin öldürmeden önce gelmesi, şairin yenilgi durumunda yaşamaktan vazgeçtiğini gösterir. Bu, şairin yenilgiyi kabullendiğini ve kendi kaderine razı olduğunu ifadesidir. Âyette ise öldürmenin yakalamadan önce gelmesi, kâfirlere verilecek cezanın şiddet ve dehşetini göstermek içindir. Bu, kâfirlerin Müslümanlara yönelik zulmünün cezasının ağır olacağını ve onları korkutacağını gösterir. Diğer bir husus şudur, âyette “حَيْثُ” (nerede) zarfı “الثَّفَفُ” (yakalamak, denk düşmek, rastlamak, bulmak) kelimesinin önüne getirilerek, emrin mutlak olduğu zaman ve mekân fark etmeksizin gerçekleşmesi gerektiği belirtilmiştir. Âyet şu mesajı vermektedir: “kâfirlerden kim size saldırarak olursa, sloganınız herhangi bir yer ve zamanda onları öldürmektir.” meselin bu şekilde kullanılması, dinleyicinin dünya ve ahiret hayatını düzene sokması için gerekli öğütleri almasına olanak tanıyan birçok anlam taşımaktadır.

2.2.2. Mesel: **وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ** (Can Düşmanı Olmak)

Âyet: **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ**

“İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider. Bir de kalbindekine (Sözünün özüne uyduğuna) Allah’ı şahit tutar. Hâlbuki o düşmanlıkta en amansız olandır.”¹⁴²⁶

Şiir:

وَحَصِيْمًا أَلَدُّ دَا مِعْلَاقٍ ¹⁴²⁷ **إِنْ تَحْتَ الْأَحْجَارِ حَزْمًا وَجُودًا**

Beytin Şairi: el-Mühelhil Udeyy b. Rebî’a.¹⁴²⁸

¹⁴²⁶ el-Bakara 2/204.

¹⁴²⁷ Mühelhil b. Rebîa, *Divan*, thk. Talâl Harb (Kahire: ed-Dâru’l-Âlemiyye, ts.), 59.

Beyitte Geçen Kelimeler:

الْأَحْجَارُ (*el-Ehcâr*): Taş anlamına gelen hacir kelimesinin çoğuludur. Burada

“Kabir” anlamında olup, taşların altında defnedilmiş bir kişi kastedilmektedir.¹⁴²⁹

حَزْمًا (*Hazmen*): Bu kelime, “Kararlılık ve ciddiye” manasındadır.¹⁴³⁰

جُودًا (*Cûden*): Bu kelime, “Cömertlik” manasındadır.¹⁴³¹

خَصِيمًا (*Hasîmen*): Bu kelime, “Rakip, düşman, şiddetli bir düşmanlığa sahip olan kişi” manasındadır.¹⁴³²

أَلَدُّ (*Eleddu*): Bu kelime, “Hakikatten sapma ve şiddetli bir şekilde düşmanlık yapmak” manasındadır.¹⁴³³

ذًا (*Zâ*): Bu kelime, “Sahibi” manasındadır.¹⁴³⁴

مِعْلَاق (*Mi'lâk*): Bu kelime, “Etkileyici ve keskin dil” manasındadır.¹⁴³⁵

Beytin Tercümesi: Bu mezar sahibi, kararlılık, cömertlik ve asalet gibi güzel özelliklere sahiptir. Aynı zamanda, kavgada şiddetli ve zor bir adamdır. Kavgada affetmez veya taviz vermez. Keskin ve etkili bir dili vardır ve güçlü bir argüman sahibidir.

Beytin Açıklaması: el-Mühelhil, bu şiirinde mezarda yatan bir adamı tasvir etmektedir. Bu ölü adamın sert ve cömert bir insan olduğunu söyleyen şair, adamın kanunlara, ahlâkî kurallara saygı duyduğunu ve başkalarına karşı iyi ve cömert davrandığını belirtir. Ancak, Mühelhil, bu adamı aynı zamanda acımasız bir rakip ve düşman olarak da tanımlamaktadır. Okuyucuya adamın baş edilmesi çok zor bir

¹⁴²⁸ Benî Ceşem'den Udeyy b. Rebî'a b. Murra b. Hübeyra Ebû Leylâ el-Mühelhil (المُهَلِّيلُ عَدْيِيَّ بْنُ رَيْبَعَةَ): Bu şahıs, Tağlib kabilesindendir. Câhiliye dönemindeki Arap kahramanlarından biri olup, kendisi Necid'dendir. Şair İmruülkays'ın da dayısıdır. (öl. 531). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 266.

¹⁴²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/170.

¹⁴³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/133.

¹⁴³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/137.

¹⁴³² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/180.

¹⁴³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/205.

¹⁴³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/456.

¹⁴³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/267.

rakip olduğu hissini vermek ister. Ayrıca, adamın tartışmalarda ve münakaşalarda kullandığı keskin bir dili olduğunu söylemektedir.¹⁴³⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, düşmanın çok güçlü ve şiddetli olup, tartışmadaki keskinliği ifade ederek, muhatabın küçümsenmemesi gerektiğini göstermek için “خَصِيمًا أَدُّ” (*hasîmen eleddu*) meselini kullanırlar.¹⁴³⁷ “خَصِيمًا أَدُّ” (*hasîmen eleddu*) meseli, tartışmadaki keskinliği ifade eder ve muhatabın küçümsenmemesi gerektiğini gösterir. Güçlü bir iradesi vardır ve yenilgiyi kabul etmez. Şair burada, düşmanlığı şiddetli olarak tanımlamıştır.¹⁴³⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Ey Resûl! Bazı münafıklar, senin hoşuna giden tatlı dilleriyle sana yaklaşırlar. Ama onların amacı ahiret değil, dünya menfaatidir. Allah’a yemin ederek, kalplerinde İslâm’a sevgi olduğunu söylerler. Bu, Allah’a karşı büyük bir saygısızlıktır. Oysa onlar, İslâm’a ve Müslümanlara şiddetli bir şekilde düşmanlık beslerler.¹⁴³⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Bu âyet Reci’de ölen ve esir olan Müslümanların aleyhinde konuşan münafıklar hakkında nazil olmuştur. Bir grup Müslüman Usfan denilen yerde müşrikler tarafından mağlup edilince münafıklardan bir kısmı şöyle söyledi: “Vay haline bu öldürülen zavallıların. Bunlar ne evlerinde oturup sağ kaldılar ne de arkadaşlarının dâvasını tebliğ edebildiler.” Âyette bu olayda yaşanan münafıklığa işaret edilmektedir. Âyette geçen “hâlbuki o en azılı düşmandır” meseli hakkında da pek çok farklı görüş olmakla beraber en kuvvetli olanı söz edilen düşmanın tartışmacı, aksi ve yalancı olduğudur. Ki o karşısındaki ile tartışmaya girerek kendini tatlı ve iyi biri gibi gösterir. Ancak onun kalbi kötüdür.¹⁴⁴⁰ Bu âyetin Ahnes b. Şerîk hakkında nazil olduğunu

¹⁴³⁶ Müberred, *el-Kâmil fi’l-lügati’l-edeb*, 1/36.

¹⁴³⁷ el-Enbârî, *ez-Zâhir fi me’ânî kelimâti’n-nâs*, 2/380.

¹⁴³⁸ Müberred, *et-Te’âzî ve’l-merâsî*, 286.

¹⁴³⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 1/211; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1/439; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 2/228; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 1/119.

¹⁴⁴⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 4/229.

söyleyenler de vardır. Bir rivâyete göre Ahnes, Zühreoğulları ile ittifak halindeydi. O bir gün Hz. Peygamber'in yanına gelerek Müslüman olduğunu söylemiş, Allah'ı sevdiğini dile getirerek bunun üzerine yemin etmişti. Fakat onun kalbindeki asıl düşünce bu değildi. Dışarıdan mümin gözüken ancak içi inkarla dolu olan bir münafıktı. Bu olaydan sonra Hz. Peygamber'in yanından çıkan Ahnes, Müslümanlara ait bir tarladaki ekinleri yakarak oradaki eşekleri öldürdü. Sonraki âyette, Ahnes'in yeryüzünde fesat çıkarmaya, ekinleri ve nesli helak etmeye çalıştığına vurgu yapılmıştır. Bir diğer rivâyete göre ise, bu âyet Kureyş kâfirlerinin Müslümanları pusuya düşürmesi üzerine nazil olmuştur. İbn Abbâs ve Dahhâk'ın rivâyetine göre bazı Kureyşliler Hz. Peygamber'e haber göndererek Müslüman olduklarını ve onlara bir grup âlim göndermesini ister. Peygamberimiz onlara bir topluluk gönderir ve onlarda bu topluluğun nerede olduğunu öğrenince atlarıyla beraber çevrelerini kuşatarak onları şehit ederler. Bu olay üzerine de bu âyet nazil olur. Görüldüğü gibi bu âyetin kimin hakkında indirildiği konusunda görüş farklılıkları mevcuttur.¹⁴⁴¹ “خِصَامٌ” (*Hisâm*) kelimesinin “أَلَدُّ” (*eleddu*) ile beraber kullanılması mübalağa anlamı vermek içindir. Böylece kavga ve kişi iki şey haline gelir ve bu kullanım mecaz yoluyla daha çarpıcı bir şekilde aktarılır. Adeta anlam şu şekilde olur: ‘kavga onun kavgası gibi şiddetli’dir. Örneğin aynı manada, “جُنَّ جُنُونَهُ” (çılına dönmek) ve “جَدَّ جَدُّهُ” (çok ciddi olmak) denir. Ya da ‘içinde’ anlamına gelir, yani o, kavga sırasında kavgada son derece şiddetlidir.¹⁴⁴² O, şiddetli bir adamdır, kadın da şiddetli bir kadındır, onlar da şiddetli bir topluluktur. “Eleddu” kelimesi, “ledîdeyn” kelimesinden türemiştir. “ledîdeyn”, iki omuz demektir. Bu kişi kavgada hangi taraftan saldırırsa saldırırsın, galip gelir.¹⁴⁴³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: “Eleddu'l-hisâm” ifadesi, kavganın şiddetini ve kalpteki nefreti yansıtır. Bu nedenle, onların münafıklara benzetilmesi, kalplerinde taşıdıkları düşmanlığın şiddetini gösterir.

¹⁴⁴¹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs'l-'Arabî, 2000), 5/343.

¹⁴⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/250.

¹⁴⁴³ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/14.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; burada, meselin Kur'an ve şiirde aynı anlama sahip olduğunu, ancak farklı bağlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Âyette, ana konu münafıklardır. Onlar her zaman İslâm ve Müslümanların aleyhine çalışırlar ve Müslümanların en şiddetli düşmanlarıdır. Ancak, mesel şiirde, övgüye değer bir adamın özelliklerini anlatmak için kullanılmıştır. O, tartışmacı ve zeki bir dil becerisine sahip olan bir adamdır.

2.2.3. Mesel: وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (Bağlarını Koparmak)

Âyet: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ

“Kendilerine uyulanlar o gün azabı görünce, kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır.”¹⁴⁴⁴

Şiir:

وَتَقَطَّعَتْ أَسْبَابُهَا وَرَمَاهَا ¹⁴⁴⁵ بَلْ مَا تَذَكَّرُ مِنْ نُورٍ وَقَدْ نَأَتْ

Beytin Şairi: Lebîd b. Rebîa.¹⁴⁴⁶

Beyitte Geçen Kelimeler:

تَذَكَّرُ (Tezekkur): Bu kelime, “Hatırlamak” manasındadır.¹⁴⁴⁷

نُورٍ (Nuvvâr): Bu kelime, “Özel isim, müennes” manasındadır. Şüpheden kaçınma anlamına gelen “nûr” kelimesinden türetilmiştir.¹⁴⁴⁸

نَأَتْ (Ne'et): Bu kelime, “Uzaklaştı” manasındadır.¹⁴⁴⁹

تَقَطَّعَتْ (Tekatta'at): Bu kelime, “Kesilmek, kopmak” manasındadır.¹⁴⁵⁰

¹⁴⁴⁴ el-Bakara 2/166.

¹⁴⁴⁵ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik el-Âmirî, *ed-Dîvân*, thk. İhsân Abbâs (Kuveyt: et-Turâsu'l-Arabî, 1962), 301.

¹⁴⁴⁶ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (كَبِيدُ بْنُ رَيْعَةَ): Bu şahıs, câhiliye devrinde de yaşamış olan (muhadram) muallaka sahibi bir İslâm şairidir. Câhiliye döneminin soylu savaşçı şairlerden biridir. İslâm'ı kabul etmiş ve Peygamber (s.a.v.)'e biat etmiştir (öl. 661). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 607.

¹⁴⁴⁷ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 112.

¹⁴⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/245.

¹⁴⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/101.

¹⁴⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/282.

أَسْبَابُهَا (Esbâbehâ): Bu kelime, “Sebepler” manasındadır.¹⁴⁵¹

رِمَامُهَا (Rimâmuḥâ): Bu kelime, “Yıpranmış ip parçası” manasındadır.¹⁴⁵²

Beytin Tercümesi: Ey benim Nuvvâr’ım, sevgiliden uzaktayken ondan ne hatırlıyorsun? Kesildi ona giden yollar, ulaşamaz oldum. Sevgimizin güçlü ve zayıf yönlerini düşün.

Beytin Açıklaması: Şair, Nuvvâr adlı sevgilisinin uzakta olduğunu ve ona ulaşacağı yolların kesildiğini düşünerek kendine şöyle der: “Ey benim Nuvvâr’ım, sevgiliden uzaktayken ondan ne hatırlıyorsun? Kesildi ona giden yollar, ulaşamaz oldum. Sevgimizin güçlü ve zayıf yönlerini düşün.” Şair şiirde ondan uzakta kalmış ve başka yere taşınmış sevgilisini anmaktadır. Şair, sevgiliyle bağlantısının sağlam bir halat gibi güçlü olduğunu söyleyerek, uzaklaştıkça bu bağın koptuğunu ifade etmektedir. Hatta ipten geriye kalan kırıntılar dahi yıpranmış ve kesilmiştir.¹⁴⁵³

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, arasındaki ilişkilerin, yardımların ve bağlantıların kesildiğini anlatmak için “تَقَطَّعَتْ” (tekatta’at esbâbuhâ) meselini kullanırlar.¹⁴⁵⁴ Şair, “تَقَطَّعَتْ أَسْبَابُهَا” (tekatta’at esbâbuhâ) meselini kullanarak sevgilisi ile olan bağının koptuğunu anlatmaktadır. Bu meselin kullanılma amacı, sevgilinin sevgi ve bağı kestiğini remzetmektir. Ayrıca şair, ilişkide geçmişe dair yaşanmış ne varsa hepsinin yıprandığını ve iletişim kopukluğu nedeniyle kesildiğini eklemektedir.¹⁴⁵⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Ahiret azabını gördüklerinde, onları şirke götüren liderler, onları takip

¹⁴⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/458.

¹⁴⁵² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/252.

¹⁴⁵³ Muhemed Ali Taha el-Dürrâ, *Fethü’l-kebiri’l-mütâlâ Irâbi’-Mü’elkâti’il-âşri’it-tivâl* (Cidde: Mektebetü’s-Süvâdî, 1989), 1/33.

¹⁴⁵⁴ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 2/209.

¹⁴⁵⁵ el-Dürrâ, *Fethü’l-kebiri’l-mütâlâ irâbi’-Mü’elkâti’il-âşri’it-tivâl*, 1/33.

edenlerden, yani onlara uyanlardan yüz çevirirler. Aralarındaki akrabalık, dindaşlık vb. bütün bağlar kopar.¹⁴⁵⁶

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Allah'ın azabını gördüler, hileleri, kurtuluş yolları kesildi ve ateşten kaçacak bir yol bulamadılar.¹⁴⁵⁷ Aralarında olan bağlar, tek bir dine inanmaktan, soylardan, sevgilerden, tabi olmak ve takip edilme isteğinden ibarettir.¹⁴⁵⁸ “Tekattu’, şiddetli bir kopuş anlamındadır. Kelimenin kökü olan ve normal kopuş anlamına gelen kelime, Tekattu’ kalıbında ise kopuşun şiddetli bir şekilde gerçekleştiği anlama dönüşmektedir. “Esbâb” kelimesi ise, hurma ağacına veya çatıya tırmanmak için kullanılan ipin adıdır. “وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ” meseli, bir temsildir. Bu mesel, insanların, hayatları boyunca uğruna çabaladıkları ve sonunda elde edemeyecekleri nimeti elden kaçırdıkları anda yaşadığı hayal kırıklığına benzetilmektedir. İnsanlar hayal kırıklığına uğradıklarında, iplerin kopması gibi, tüm umutlarının ve beklentilerinin koptuğunu hissederler.¹⁴⁵⁹ Diğer bir müfessire göre bu âyette “kendisine tabi olunanlar” efendiler, önderler ve liderlerdir. Onlar küfür üzere olup kıyamet gününde kendilerine dünyadayken tabi olanlardan uzaklaşacaktır. Kendisine uyulanlar da ve uyanlarda gerçek azabı görmüş olacaklardır. Âyette ifade edilen ilişki ise silinip ile dünya hayatındaki akrabalık, arkadaşlık gibi ilişkileri ve yaptıkları ameller kastedilir. Azabı görünce bu ilişki de ortadan kalkmış olacak, kendileri ve amelleri arasındaki bağlar kopacaktır.¹⁴⁶⁰ Âyete dünya hayatında kendisine yüce Allah’tan başka bir ilah bulup tapan kişileri tehditle başlanır ve devamında da onların ahirette karşılaşacakları azaptan bahsedilerek bu tehdidin büyüklüğü ortaya koyulur. Önceki âyette “o zalimler azabı gördüklerinde sen onları bir görsen” ifadesiyle Allah’tan başka ilah edinenlerin halinden bahsedilir. Hemen ardından da bu âyette “kendilerine tabi olunanlar, kendilerine uyanlardan hızla uzaklaşırlar” denilerek önceki âyette yapılan tehdidin derecesi artırılmaktadır. Kendilerine başka ilahlar edinenler ömürlerini küfür üzerine yaşayıp, ibadet etmiş ve kurtuluşa bu şekilde

¹⁴⁵⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 1/186; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/336; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 2/67; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/541.

¹⁴⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 20/80.

¹⁴⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/211.

¹⁴⁵⁹ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru'l-Tunusyye, 1984), 2/96.

¹⁴⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 2/205.

ulaşacaklarını düşünmüş olmalarına rağmen ihtiyaç duydukları sırada bu kişiler/ilahlar onlardan uzaklaşmış olacaktır. Âyette tabi olunanlar ile tabi olanların arasındaki bağların koptuğu söylenir. Bunun sebebi ise ahirette tabi olanların tabi olduklarından beklediği kurtuluşu bulamaması ve onları azaptan kurtaramamasıdır. Çünkü onlar kendilerini ve onlara uyanları azaptan kurtarmak için bir yol bulamazlar.¹⁴⁶¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Mesel bu âyette, kıyamet sahnelerinden bir sahneyi anlatmaktadır. Buna göre kâfirlerin yaşadıkları hayal kırıklığı ve azap, iplerin kopması gibi bir görüntüye benzetilmiştir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel âyet ve şiirde benzer anlamda kullanılmıştır. Bu anlam, “bağların kopması”dır. Şiirde, şair, sevgilisiyle olan bağlarının koptuğunu göstermek için sevgiliyle yakınlaşma ve onunla iletişimi sürdürmenin yolunu ifade eden “*tekatta’at esbâbehâ*” meselini kullanır. Mesel âyette ise daha kapsamlı bir şekilde kullanılmıştır. Buna göre anlam salt “bağların kopması” değildir, bu meselde “hilelerin sona ermesi” ve “ateşten kurtulmak için güvendikleri temellerin yıkılması”na doğru bir gelişim mevcuttur. Kâfirler için gerçek bir bağ kalmamıştır, dayanabilecekleri güçlü temeller yoktur ve onları savunan veya ateşten koruyacak bulamayacaklardır. Meselin bu anlamsal gelişimiyle kullanımı, o gün kâfirlerin ateşi gördüklerinde yaşadıklarını canlı bir şekilde tasvir etmektedir. Bu meseli Kur’an’da okuyan ve Arap dilinden aşına olduğu “*tekatta’at esbâbehâ*” (bağların kopması) ifadesini mukayese eden bir Arap, âyette anlatılan kâfirlerin o gün yaşadığı hayal kırıklığı ile şiirde anlatılan kaybettiği sevgilisine dair hasret çeken kişinin yaşadığı terk edilmişlik hissini net olarak anlayacaktır.

2.2.4. Mesel: **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ (Yüzü Ağarmak ve Yüzü Kararmak)**

Âyet: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

¹⁴⁶¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 4/179.

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın” denilir.”¹⁴⁶²

Şiir:

كَشَفَتْ إِذَا مَا إِسْوَدَّ وَجْهَ جَبَانٍ 1463
فَإِنْ أُمْسٍ مَكْرُوبًا فَيَا رَبَّ بَهْمَةٍ

Beytin Şairi: İmruülkays.¹⁴⁶⁴

Beyitte Geçen Kelimeler:

أُمْسٍ (Emse): Bu kelime, “Dün” anlamına gelir, burada ise “Oldu” manasındadır.¹⁴⁶⁵

مَكْرُوبًا (Mekrûben): Bu kelime, “Tasalı, kederli, üzüntülü, kaygılı” manasındadır.¹⁴⁶⁶

بَهْمَةٍ (Buhme): Bu kelime, “Zor iş, sorun problem gibi ” manasındadır.¹⁴⁶⁷

كَشَفَتْ (Keşefet): Bu kelime, “Bir şeyin, örtüsünü kaldırmak, açığa çıkarmak” manasındadır.¹⁴⁶⁸

إِسْوَدَّ (Esvedde): Bu kelime, “Siyah renk” manasındadır.¹⁴⁶⁹

وَجْهَ جَبَانٍ (Vechu'l-cebân): Bu kelime, “Mücadeleden korkan zayıf adamın yüzü” manasındadır.¹⁴⁷⁰

Beytin Tercümesi: (Dünya beni musibetlerle) vurduğunda, üzgün olurum. (Kişi, ancak musibetin ortaya çıkmasıyla, gerçeği öğrenebilir ve korkak kişiyi) ortaya çıkarabilir. Bu nedenle dost ile düşmanı, cesur ile korkağı ortaya çıkaran musibetlere minnettarım.

¹⁴⁶² Âl-i İmrân 3/106.

¹⁴⁶³ İmruülkays, *Dîvânu İmruülkays*, 86.

¹⁴⁶⁴ İmruülkays b. Hucr b. el-Hâris el-Kindî (أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ): Kendisi câhiliye dönemi şairidir. Tüm zamanların en ünlü Arap şairidir, Yemen asıllıdır. Necid’de doğmuştur, babası Benî Esed ve Benî Gatafân kabilelerinin kralıydı, annesi ise şair Mühelhil b. Rebîa’nın kız kardeşiydi. (öl. 544). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 280.

¹⁴⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/10.

¹⁴⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/713.

¹⁴⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/56.

¹⁴⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 9/300.

¹⁴⁶⁹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 156.

¹⁴⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/752.

Beytin Açıklaması: Şair bu beyti vücudu yaralar içinde ve ölümle pençeleşirken nazmetmiştir. Araplar, câhiliye döneminde, kin, nefret gibi olumsuz çağrışım yapan ve nefret ettikleri her şeyi siyah renkle ifade ederlerdi. Bu beyitte de şair, korkaklığın kötü ve istenmeyen bir huy olduğunu vurgulamak için, yüzün kararması olarak tasvir etmiştir.¹⁴⁷¹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, insanın zor, sıkıntılı, dertli olduğu durumlarda, kişinin yüzünün rengini siyaha benzeterek korktuğunu tasvir etmek için “إِسْوَدَّ وَجْهَهُ” (*Esved Vechu*) meselini kullanırlar.¹⁴⁷² Şair, sıkıntılı gününde kederli insanın durumunu teşbih sanatını kullanarak anlatmaktadır. Yüzünün rengini siyaha benzettiği korkak adamın, bu kötü hasletinden kurtulması durumunda gerçek kişiliğini ortaya koyabileceğini ifade etmektedir.¹⁴⁷³

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: ahiret gününde, Allah’a ve Resulüne iman eden, emirlerine itaat eden mutlu insanların yüzleri ağaracak, Resulünü yalanlayan, emirlerine isyan eden mutsuz insanların yüzleri ise kararacaktır. Yüzleri kararanlara, “İman ettikten sonra inkâr ettiniz öyle mi? İnkârı imandan üstün mü bildiniz? Öyleyse inkârınız yüzünden tadın azabı” denilecektir.¹⁴⁷⁴

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Beyazlık, nurdan, siyahlık ise karanlıktan gelir. Hak ehlinden olan kişi, beyaz renk, parlaklık ve aydınlık ile işaretlenir. Önünden ve arkasından nur parıldar. Batıl ehlinden olan kişi ise, siyah renk ile işaretlenir. Karanlık ve kötülük dört bir yanını sarar.¹⁴⁷⁵ Bu âyet, Arap dilinde kullanılan anlam çerçevesinde şöyle yorumlanır: Araplar, istediği şeyi elde eden ve amacına ulaşan kişiye “Yüzü beyazladı (ağardı)” derler. Bu, sevinç ve mutluluk anlamına gelir. Ayrıca, sevinçli bir kişiyi tebrik

¹⁴⁷¹ Diyâu’d-Dîn Ebû’s-Saâdât b. Alî b. Hamza İbnü’ş-Şecerî, *Emâlî*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Kahire: Yy, 1991), 3/198.

¹⁴⁷² ez-Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli ‘l-‘Arab*, 2/395.

¹⁴⁷³ Şürâb, *Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fî ümmati ‘l-kütübi’n-nahviyye*, 3/294.

¹⁴⁷⁴ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 2/69; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/206; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 4/34; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 1/202.

¹⁴⁷⁵ Râzî, *Mefâtîhu ‘l-gayb*, 8/314.

ederken “Yüzünü ağartan Allah’a hamd olsun” derler. Tersine, istenmeyen bir şey yaşayan kişiye de “Yüzü karardı, rengi bozuldu, görünüşü değişti” derler.¹⁴⁷⁶ Bu âyetin yorumu insanların kıyamet günü diriltirme durumu ile ilişkilendirilerek ve şöyle açıklanır: Kıyamet günü, insanlar kabirlerinden diriltildiğinde, müminlerin yüzleri ağaracak, kâfirlerin yüzleri ise kararacaktır.¹⁴⁷⁷ Allah Teâlâ, cennet ehlinin yüzlerini beyaz olarak tasvir etmiştir. Çünkü beyazlık, saflığın en yüksek derecesidir. Renkler aydınlıkta gözüktür. Cehennem ehlinin yüzlerini ise siyah olarak tasvir etmiştir. Çünkü siyahlık, karanlığın en son derecesidir ve karartıda renkleri görmek mümkün değildir. Ayrıca, beyazlık ve siyahlık sözcüklerinin, gerçek anlamdaki beyazlık ve siyahlık olmayıp, başka bir anlam içermesi de mümkündür.¹⁴⁷⁸

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Siyahlık ve yüzün kararması, çirkinlik ve kötülüğü ifade eder. Kur’an’da, kâfirlerin yüzlerinin siyah ve kara olarak tasvir edilmesi, onları kötü bir sonun beklediğini ifade etmek içindir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Arap kültüründe ‘yüzü kara’ ve ‘yüzü ak’ mesellerinin kullanımı yaygındır. Allah bu meselleri, Arapların dil hafızasında farklı birçok anlama sahip oldukları için kullanmıştır. Allah, bu mesel yardımıyla kıyametten bahseder ve müminlerin yüzlerinin neşeli ve ak olduğunu söyler. Beyazlık, büyük sevinç ve neşenin bir simgesi olarak nitelenirken, karalık ise üzüntü ve pişmanlığın simgesi olarak remzedilmiştir.

2.2.5. Mesel: كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ (Geçmişle Aynı Olmak)

Âyet: كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“(Bunların durumu) Firavun ailesinin ve onlardan öncekilerin durumu gibidir: Âyetlerimizi yalanladılar. Allah da onları günahlarıyla yakaladı. Allah azabı çok şiddetli olandır.”¹⁴⁷⁹

¹⁴⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/398.

¹⁴⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur‘ân*, 4/166.

¹⁴⁷⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü’l-Kur‘ân*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2005), 2/448.

¹⁴⁷⁹ Âl-i İmrân 3/11.

Şiir:

كَدَائِكَ مِنْ أُمِّ الْحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا¹⁴⁸⁰ وَجَارَتِهَا أُمُّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلٍ

Beytin Şairi: İmruülkays.¹⁴⁸¹

Beyitte Geçen Kelimeler:

دَائِكَ (De'bike): Bu kelime, “Alışkanlık, huy, hâl, adet, aslı, mutlu zamanlarda

çalışmayı ve gayret göstermeyi takip etmek” manasındadır.¹⁴⁸²

الْحُوَيْرِثِ (el-Huveyris): Bu kelime, “Hâris” kelimesinin ism-i tasgîridir.

“Ummu'l-huveyris” ise, Hâris b. Hasan b. Damdam el-Kelbî'nin annesidir ve şiirlerinde sık sık ondan bahsetmektedir.¹⁴⁸³

جَارَتِهَا (Câratih): Bu kelime, “Komşu” manasındadır.¹⁴⁸⁴

أُمُّ الرَّبَابِ (Ummu'r-ribâb): Bu kelime, “Beni Kelb kabilesinden bir kadın” manasındadır. Ayrıca Benî Kudâa kabilesinden iki kadın olduğu da söylenmiştir.¹⁴⁸⁵

مَأْسَلٍ (Me'sel): Bu kelime, “Necid'de bir yer” manasındadır. Bu kelimenin aynı zamanda dağ veya su anlamlarına geldiği de söylenmektedir.¹⁴⁸⁶

Beytin Tercümesi: Bu diyarda duruşundan ve halkını hatırlamandan, Ummu'l-huveyris ve komşusu Ummu'r-ribâb'dan gördüğüm kadar etkilendim.

Beytin Açıklaması: Şair bu beyitte, kendisini soyutlayarak hitapta bulunur, alışkanlıklarının tekrarını ve şimdiki durumun daha önce olanlarla aynı olduğunu söyler ve bu nedenle, acı ve şanssızlık getiren eylemlerinden dolayı kendisini suçlar. Başka bir görüşe göre ise şiirin anlamı şudur: Bu kadından olduğu gibi, bu iki kadından da sana yorgunluk ve sıkıntı geldi.¹⁴⁸⁷

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, önceki kişilerin

¹⁴⁸⁰ İmruülkays, *Dîvânu İmruülkays*, 22.

¹⁴⁸¹ İmruülkays b. Hucr b. el-Hâris el-Kindî (أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حُجْرٍ): Kendisi câhiliye dönemi şairidir. Tüm zamanların en ünlü Arap şairidir, Yemen asıllıdır. Necid'de doğmuştur, babası Benî Esed ve Benî Gatafân kabilelerinin kralıydı, annesi ise şair Mühelhil b. Rebîa'nın kız kardeşi idi. (öl. 544). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 280.

¹⁴⁸² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/368.

¹⁴⁸³ el-Dürrâ, *Fethü'l-kebiri'l-mütâli irâbi'-Mü'elkâti'l-âşri't-tivâl*, 1/43.

¹⁴⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/154.

¹⁴⁸⁵ el-Dürrâ, *Fethü'l-kebiri'l-mütâli irâbi'-Mü'elkâti'l-âşri't-tivâl*, 1/43.

¹⁴⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/16.

¹⁴⁸⁷ Şürâb, *Şerhü's-şvhâdi'-iş-şiiryyeti fi ümmeheti'il-kütübi'en-nehviyyeti*, 269.

davranışlarının tekrarı durumunda kişinin aynı sonuca ulaşacağını göstermek için “كَذَّابٌ” (*De’bi*) meselini kullanırlar.¹⁴⁸⁸ Bu beyitte, şair, önceki kişilerin davranışlarında tekrarın aynı sonuca yol açtığını göstermek için mecazî bir dil ve bir imge kullanarak, kişinin hatalarını tekrarlamaması için başkalarının deneyimlerinden faydalanması gerektiğini vurgular. Şair burada “*ed-De’b*” (alışkanlık, huy, hâl, adet) meselini kullanarak tekrar eden bu durumun alışkanlığa dönüştüğünü belirtmek istemiştir.¹⁴⁸⁹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Kâfirlerin inkârları ve onlara gelen cezalar, Firavun’un kavmi ve onlardan önceki kâfirlerin durumu gibidir. Onlar, Allah’ın açık âyetlerini inkâr ettiler ve bu nedenle inkârları ve inatlarından dolayı cezalandırıldılar. Allah, kendisine inanmayanlar ve peygamberlerini yalanlayanlar için azabı çok şiddetli olandır.¹⁴⁹⁰

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Kâfirlerin malları ve çocukları, Allah’ın onlara indirdiği azaptan hiçbir şeyi engelleyemez. Bu, Firavun’un kavminin ve onlardan önceki kâfirlerin başına gelenlerin bir benzeridir. Onlar, Allah’ın âyetlerini yalanladılar ve bu nedenle günahları yüzünden helak oldular. Allah’ın âyetlerini yalanlayanların başına gelenlerin bir benzeri olarak, bizim azabımız onlara geldiğinde, malları ve çocukları Allah’ın azabını onlardan engelleyemez. Firavun’dan önce, Nuh, Hûd, Lût ve diğer kavimler, Rablerini yalanladıkları için cezalandırılıp azaba uğradılar.¹⁴⁹¹ De’b, bir işte sürekli çalışmak ve çabalamak anlamına gelen bir kelimedir. Bu nedenle, bu kelime, bir insanın alışkanlık haline gelen davranışını/durumunu ifade etmek için kullanılabilir. Âyet, kâfirlerin durumunun, onlardan önceki Firavun ve diğer kâfirlere benzediğini ifade etmektedir.¹⁴⁹² Bu kelimenin dilbilimsel bir yorumu şu şekilde yapılmıştır: “*De’b*”, bir şeyi zorlamak ve bunu yaparken yorulmak anlamına gelir.

¹⁴⁸⁸ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 2/443.

¹⁴⁸⁹ Ebû Bekr Muhammed el-Enbârî, *Şerhu’l-Kasâ’idi’s-seb’i’t-tivâli’l-Câhiliyyât*, thk. Abdüsselâm Hârûn (Kahire: Dârülmaârif, 1978), 27.

¹⁴⁹⁰ Ebüssuûd Efendî, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 2/11; Tantâvî, *et-Tefsîrü’l-vasî li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/37; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 3/159; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 1/473.

¹⁴⁹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 6/223.

¹⁴⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/339.

Bu kelimenin fiil formu olan “de’ebe” disiplinli çalışma, azim, gayret, alışkanlık vb. anlamlarda kullanılmaktadır. “Sâra fulânun yevmen dâiben demek, birinin bütün gün boyunca yürümek için çok çaba sarf ettiğini gösterir. Bu, kelimenin dilbilimsel anlamıdır. Zamanla de’b kelimesi kişinin yaptığı işi ve alışkanlığını ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin, “hâzâ de’bu fulânin” demek, bu, onun alışkanlığıdır anlamına gelir. Bazıları, “de’b” ve “dâib” kelimelerinin süreklilik anlamına geldiğini de söylemiştir.¹⁴⁹³ “De’b”, köken olarak bir işte çalışmak ve onu tekrarlamak anlamına gelir. Bu kelimenin fiili geçişlidir, bu nedenle fiili “fâil” kalıbında da kullanılmaktadır. Âyetten anlaşılan bu mefhum, Arap müşriklere bir öğüt olarak yeterlidir.¹⁴⁹⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Araplar, bir şeyi sürekli tekrarlamak için “دَابَّ” meselini kullanırlar. Bu mesel, âyette, kâfirlerin, geçmişte Allah’a inanmayan ve peygamberlerini yalanlayan toplumların yaptıklarını tekrarladıklarına işaret etmek için kullanılmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyet, “كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ” meselini kullanarak, geçmişteki ümmetlerin, Allah’ın peygamberlerini reddedip âyetlerini inkâr etme davranışının tekrar ettiğini ima etmektedir. Bu mesel, “onlardan öncekilerin yaptıkları gibi” anlamına gelerek, geçmişteki ümmetlerin, Allah’ın peygamberlerini reddedip âyetlerini inkâr etme davranışını göstermektedir.

2.2.6. Mesel: عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (Antlaşma Yapmak)

Âyet: وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

“(Erkek ve kadından) her biri için ana-babanın ve akrabanın bıraktıklarından (pay alan) varisler kıldık. Yeminlerinizin bağladığı (ahitleştığınız) kimselere de kendi hisselerini verin. Şüphesiz Allah her şeye şahittir.”¹⁴⁹⁵

¹⁴⁹³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 7/153.

¹⁴⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 3/171.

¹⁴⁹⁵ en-Nisâ 4/33.

Şiir:

وَأَوْفَاهُمْ إِذَا عَقَدُوا يَمِينًا وَنَجَدُ نَحْنُ أَمْنَهُمْ ذِمَارًا¹⁴⁹⁶

Beytin Şairi: Amr b. Külsûm.¹⁴⁹⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

نَجَدُ (Nûcedu): Bu kelime, “Bulunuruz, varız” manasındadır.¹⁴⁹⁸

أَمْنَهُمْ (Emna ‘uhum): Bu kelime, “Kelime güç, izzet ve kudret anlamına gelen

‘mene’a’dan türetilen bu kelime “Onları korurum” manasındadır.¹⁴⁹⁹

ذِمَارًا (Zimâren): Bu kelime, “İnsanın koruması gereken mal, ırz, şeref, onur vb. şeylerin tümü” manasındadır.¹⁵⁰⁰

أَوْفَاهُمْ إِذَا عَقَدُوا يَمِينًا (Evfâhum izâ ‘akadû yemînen): Bu ifade, “Bir anlaşma yaptıklarında, sözlerini tutarlar ve onu bozmazlar” manasındadır. Asil bir Arap geleneği olan ahde vefa aynı zamanda İslâmî bir erdemdir.¹⁵⁰¹

Beytin Tercümesi: (Biz, mal, ırz ve nefis gibi) korunması gereken şeyleri korumaya ve onları muhafaza etmeye en çok önem veren insanlarız. (Biz,) söz verip anlaşma yaptığımızda sözlerini en çok tutan insanlarız.

Beytin Açıklaması: Şair, bu cümlelerde, kendisini ve halkını övmektedir. Şair, kendisinin ve halkının verdiği sözü tutan ve sorumluluklarını yerine getiren onurlu bir topluluk olduğunu ifade etmektedir. Ona göre asil bir Arap geleneği olan ahde vefanın mizacı olduğunu çarpıcı bir üslupla vurgulamaktadır.¹⁵⁰²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, anlaşmaya varacak iki taraf arasında akde bağlılığı ifade etmek, yapılan yeminden geri dönmeyeceklerini bildirmek, akdi sağlamlaştırıp ona bağlı kalmayı taahhüt etmek için “عَقَدُوا يَمِينًا”

¹⁴⁹⁶ Ebû'l-Esved Amr b. Kulşûm et-Tağlibî, *ed-Dîvân*, thk. İmîl Bedî' Ya'kûb (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996), 82.

¹⁴⁹⁷ Benî Tağlib'den Ebû'l-Esved (Ebû Abbâd) Amr b. Kulşûm b. Mâlik (عَمْرُو بْنُ كَلْثُومٍ): Bu şahıs, Birinci seviye câhiliye dönemi şairidir. (öl. 584). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 566.

¹⁴⁹⁸ Cevherî, *Muhtârü's-Sihâh*, 333.

¹⁴⁹⁹ Cevherî, *Muhtârü's-Sihâh*, 299.

¹⁵⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/312.

¹⁵⁰¹ Ebû Abdillâh Hüseyin ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2002), 229.

¹⁵⁰² el-Enbârî, *Şerhu'l-Mufaddaliyyât*, 408.

(‘*akadû yemînen*) meselini kullanırlar.¹⁵⁰³ Ahdetmek; yapılan yeminden dönmeyecek şekilde sağlamlaştırmak ve ona bağlı kalmayı taahhüt etmek demektir. Araplar, ahitleşmeyi, iki kişiyi sıkı bir bağ ile birbirine bağlayan bir anlaşma olarak da kullanırlar.¹⁵⁰⁴ Bu ahitleşme şu ifadelerle yapılmaktadır: “Kanım senin kanın, yıkımım senin yıkımın (birinin ödemek zorunda kaldığı kanı diğeri de öder), intikamım senin intikamın, öcündür, savaşım senin savaşın, barışım da senin barışındır. Birbirimize mirasçısıyız, ikimiz müttetikiz, sen bana kefil ben de sana kefilim (gerekirse ben senin yerine fidyeye öderim, sen de benim yerime fidyeye ödersin).”¹⁵⁰⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Her birinizi, anne-baba ve yakınlarınızın bıraktığı mallardan mirasçı kıldık. Ayrıca, sizinle ittifak yapan ve mirastan bir pay almaları için kesin bir söz verdiğiniz kimselere de miras verin. Onlara, kendilerine takdir edilen payı verin. İttifak bağıyla miras alma, İslâm’ın ilk dönemlerinde vardı. Ancak, miras âyetlerinin inmesiyle bu hüküm kaldırıldı. Allah, sizin bütün işlerinizi ve yaptıklarınızı görür ve size ona göre karşılığını verir.¹⁵⁰⁶

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: ahdin mahiyetini kendi ellerinizle ahdettiniz.¹⁵⁰⁷ Bazı kıraatlerde olduğu gibi, “عَقَدْتُ” (*akdettim*) kelimesi tekil formda tek bir kişiye nispet edilerek ve elif harfi olmadan okunmuştur. Bazı kıraatlerde ise “عَاقَدْتُ” (ahitleştim) şeklinde, yani elif harfi ile (*mufâ’ale babı*) okunması tercih edilmiştir. Âyetteki “akitleşti” kelimesinin “mufâ’ale” babından olması, yeminin iki taraflı bir anlaşma olduğunu gösterir. Bu nedenle, bu anlam tercih edilmiştir.¹⁵⁰⁸ “عَاقَدْتُ أَيَّمَانُكُمْ” meseliyle, Arapların câhiliye

¹⁵⁰³ el-Enbârî, *ez-Zâhir fî me’ânî kelimâti’n-nâs*, 2/178.

¹⁵⁰⁴ ez-Zevzenî, *Şerhu’l-Mu’allakâti’s-seb’*, 229.

¹⁵⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/604.

¹⁵⁰⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 2/173; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 3/131; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 5/47; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 1/251.

¹⁵⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/504.

¹⁵⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 10/67.

döneminde yaptıkları, ‘mevâlî’ adını verdikleri miras anlaşması kastedilmektedir.¹⁵⁰⁹ Bu, yemine karşılık bir yemindir, bey’attır (*mubâya’â*). Câhiliye döneminde, bir adam başka bir adamla anlaşır ve ona bey’at ederdi. Adam ölürse, mirasçısı olurdu.¹⁵¹⁰ İslâm’ın başlangıcında, antlaşma veya ahitleşme, mirası gerekli kılan soy bağına benzer bir bağdı. Daha sonra bu ahitle mevcut olan mirasın hükmü kaldırıldı, ancak karşılıklı saygı ve bağ hükmü kaldı. İnsanlar kendi aralarında yaptığı antlaşmaya bu kadar önem vermesi bizlere Allah ile yapılan bir ahitleşmenin ne derece önemli olduğu hakkında ipucu vermektedir.¹⁵¹¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Kur’an, Arapça olarak Arapların kültürünün hâkim olduğu bir ortamda indirilmiştir. Buna bağlı olarak Arapların günlük konuşmalarında kullandığı bazı meselleri kullanmıştır. Bu mesellerden biri olan “ahitleşmek” meseli, iki kişi arasındaki bir sözleşme olarak zikredilmiştir. Bu, yeminin toplumdaki önemi ve iki kişi arasında gerçekleştirdiği sorumluluğu nedeniyle yapılmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu mesel, âyette, Allah’ın adalet ve hakkaniyete önem verdiğini, her şeyi gördüğünü, hiçbir şeyin O’ndan gizli kalmadığını göstermek ve başkalarının haklarını korumanın önemini vurgulamak için kullanılmıştır. Âyetin, terennümü insicamlı ve uyumludur. Bu da okuyucunun dikkatini çeker ve ona güzel bir izlenim bırakır. Görüldüğü üzere, bey’at, câhiliye döneminde de vardı. Bu tema şiirlerde sıkça kullanılmış ve iftihar kaynağı olarak işlenmiştir. Kur’an, bu meseli şiirde kullanıldığı anlamla aynı anlamda kullanmıştır. Kur’an’da meselin kullanılma bağlamı toplumda var olan miras hukuku hakkında bir düzenleme niteliğindedir. Nitekim Kur’an ahitleşme ile birbirine mirasçı olan iki tarafın artık mirasçı olamayacağını ancak aralarında sözleştikleri bir tekafül hükmünün baki olduğunu belirtmiştir. Kuşeyrî’nin de dediği gibi, bu iki taraf arasında saygıya dair ahitleşmedir. Âyet-i kerimeden anlaşılan mefhum genişletilerek gayrimüslim ülkelerle yapılan saygıya dayalı karşılıklı sözleşmeler için de teşmil edilebilir.

¹⁵⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 5/35.

¹⁵¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/148.

¹⁵¹¹ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, 1/329.

2.2.7. Mesel: وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ (Allah'ın Emri)¹⁵¹²

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَّةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ *Âyet:* وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

“Nerede olursanız olun, sağlam ve tahkim edilmiş kaleler içinde bulunsanız bile ölüm size ulaşacaktır. Onlara bir iyilik gelirse, “Bu, Allah’tandır” derler. Onlara bir kötülük gelirse, “Bu, senin yüzündendir” derler. (Ey Muhammed!) De ki: “Hepsi Allah’tandır.” Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!”¹⁵¹³

Şiir:

حِصْنٌ وَلَوْ شِيدَتْهُ بِالْجَنْدَلِ 1514 فَالْمَوْتُ لَا يُنْجِيكَ مِنْ آفَاتِهِ

Beytin Şairi: Antere b. Şeddâd.¹⁵¹⁵

Beyitte Geçen Kelimeler:

يُنْجِيكَ (Yüncîke): Bu kelime, “Korur, sahip çıkar” manasındadır.¹⁵¹⁶

آفَاتِهِ (Âfâtih): Bu kelime, “İnsan veya herhangi bir canlının başına gelip zarar veren her şey” manasındadır.¹⁵¹⁷

حِصْنٌ (Hısnun): Bu kelime, “Herhangi bir şeyin yıkamayacağı, sağlam, sarp bir mekân” manasındadır.¹⁵¹⁸

شِيدَ (Şeyyede): Bu kelime, “İnşa etti” manasındadır.¹⁵¹⁹

الْجَنْدَلِ (el-Cendel): Bu kelime, “Büyük hacme sahip bir taş” manasındadır.¹⁵²⁰

¹⁵¹² Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹⁵¹³ en-Nisâ 4/78.

¹⁵¹⁴ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 156.

¹⁵¹⁵ Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî (عَنْتَرَةُ بْنُ شَدَّادٍ): Câhiliye döneminde Arapların en ünlü atlılarından ve birinci sınıf şairlerden biridir. (öl. 601). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 586.

¹⁵¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/306.

¹⁵¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 9/16.

¹⁵¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/290.

¹⁵¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/244.

Beytin Tercümesi: Her yönden korunaklı bir kalenin içinde olsanız bile ölümden kaçış yoktur.

Beytin Açıklaması: Beyitte mümin olan olmayan herkesin kabul ettiği bir hakikat dile getirilmektedir. Buna göre ölüm kaçınılmazdır. İnsan büyük kayalarla inşa edilmiş kaleler gibi ne kadar güvenli bir yerde olursa olsun, ölümden kaçamaz. Şair Antere b. Şeddâd bu gerçeği vurgulamakta, insanın kale gibi güvenli bir yerde bulunmasının veya kendisini koruyan ordularının olmasının bu gerçeği değiştirmeyeceğini kesin bir dille ifade etmektedir. Şair istenilen mesajı çarpıcı bir şekilde ifade etmek için vurgulu kelimeler seçmiştir.¹⁵²¹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, büyük, güçlü kaleleri tasvir ederek, gücü, korunmayı ve ulaşılmazlığı ifade etmek için “بُرُوجٌ مُّشِيدَةٌ” (*burûcin muşeyyede*) meselini kullanırlar.¹⁵²² Büyük kayalarla inşa edilmiş kale ile ölümü karşılaştırması şairin bu beyitte mecazî kullanıma ve belâgat sanatına başvurduğunu göstermektedir. Bu bağlamda “kale” metaforu gücü, korunmayı ve ulaşılmazlığı temsil eder. Şair bu yolla ölümün mutlak gücüne vurgu yapmakta, fakir-zengin güçlü-zayıf hiçbir insanın ölümden kurtulmasının mümkün olmadığını etkili bir dille ifade etmektedir. Kısaca ifade edilecek olursa şaire göre “kale” metaforu bir insan için “en güvenli mekânı” temsil etmektedir.¹⁵²³

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyet, nerede olursa olsun, insanın eceli geldiği takdirde ölümün kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Örneğin savaş bölgelerinden uzak, sıkı sıkıya inşa edilmiş kalelerde barınması insanı ölümden kurtarmayacaktır. Yine ilgili âyet insanların bu dünyada kendilerini mutlu edecek bir şey elde ettiklerinde bu güzel durumu Allah’a nispet ettiklerini, buna karşın istemedikleri durumlarla karşılaştıklarında da bu durumu Hz. Peygamber’den bildiklerini ifade etmektedir.

¹⁵²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/218.

¹⁵²¹ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî ‘Antere*, thk. Mecîd Tarrâd (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi-el-Arabî, 1992), 134.

¹⁵²² Ebû’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü’rî Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri’l-Kur’ani’l-mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr (Beyrut: Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1994), 2/83.

¹⁵²³ et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Antere*, 134.

Âyette insanların bu tavırları bilgisizlik ve karamsarlıkla ilişkilendirilmekte, insanların, her şeyin Allah'ın kaza ve kaderi çerçevesinde gerçekleştiği gerçeğini göz ardı ettikleri ifade edilmektedir. Böylece söz konusu tavırlarının bir anlamının olmadığı sonucuna varılmaktadır.¹⁵²⁴

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Söz konusu âyet insanların ölüm kaygısı yaşamasının bir anlamının olmadığını, dolayısıyla ölüm korkusu nedeniyle savaştan kaçmanın anlamsız olduğunu ifade etmektedir. Buna göre ölüm, insanın bulunduğu mekândan bağımsızdır, başka meselle insanın kale veya benzeri güvenli yerlerde bulunması ölümden kaçabileceği, ölümü erteleyebileceği anlamına gelmemektedir.¹⁵²⁵

Âyette yer alan kelimelerin semantik ve etimolojik izahları verilmektedir. Buna göre “burûc” kelimesi, kale anlamına gelmektedir. “مُسَيِّدَةٌ” (*Müşeyyede*) kelimesi, inşa etmek anlamına gelen “شَادَ” (*şâde*) fiilinden türemiştir. “شَادَ” (*şâde*) sözcüğü “kale” sözcüğüyle beraber kullanıldığında kaleyi yüksek bir şekilde inşa etmek anlamına gelmektedir.¹⁵²⁶

Âyet ölümün kaçınılmaz olduğunu, cihadın ise ahiret mutluluğunun vadedildiği bir ölümle sonuçlanabileceğini ifade etmektedir. Buna göre ölümün kaçınılmazlığı, cihat etmenin ahiret saadeti açısından daha anlamlı olduğunu göstermektedir. Bir başka ifadeyle ölüm kaçınılmaz olduğuna göre insanın ahiret saadetini elde edebileceği bir ölüm olan cihat ederken şehit olmak, diğer ölümlere göre daha değerli olacaktır.¹⁵²⁷

Âyette yer alan “بُرُوجَ” (*burûc*) sözcüğü yeryüzünde inşa edilmiş kaleleri ifade etmektedir. İnsanların kale inşa etmelerinin nedeni güvenliklerini sağlamaktır. Bu durumda âyet kaleyi insanın güvenliğini temsil eden bir örnek olarak dile getirmektedir.¹⁵²⁸

Âyetin iki gerçeğe dikkat çektiği düşünülmektedir. Birincisi, insanların ölümü erteleme taleplerinin arka planında korkunun yattığı gerçeğidir. İkincisi, savaşın

¹⁵²⁴ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 2/205; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3/221; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 5/161; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/267.

¹⁵²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 8/553.

¹⁵²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/536.

¹⁵²⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 10/144.

¹⁵²⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 5/282.

ölüme neden olduğu fikrinin bir vehimden ibaret olduğu gerçeğidir. Bir başka ifadeyle, ölümün vakti belirlendiği için insan savaşta olsun olmasın belirlenen vakitte ölecektir. Buna bağlı olarak savaştan kaçmak anlamsızdır. Âyette yer alan “*burûc*” sözcüğünün, “*burcûn*” çoğulu olduğu, sağlam, sarp bir yapı anlamına geldiği ifade edilmektedir. Buna göre “*Müşeyyede*” sözcüğü büyük, yüksek yapılara işaret etmek için kullanılmakta ve söz konusu yapının “kireç taşından” inşa edildiğini göstermektedir.¹⁵²⁹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Cenâb-ı Hakk bu âyette ölümün, insanın bulunduğu mekândan bağımsız olduğunu, dolayısıyla hiç kimsenin ölümden kaçamayacağını belâgat sanatı da kullanarak uygun bir dille ifade etmektedir. Âyette yer alan “*burûc müşeyyede*” ifadesi güvenli ve korunaklı mekânlara işaret etmektedir. Bu durumda âyet, insanın en güvenli yerde dahi olsa ölümden kaçamayacağı gerçeğine işaret etmektedir. Cenâb-ı Hakk bu yolla insanı, ölüm üzerine düşünmeye ve ölüme hazırlıklı olmaya, dünyaya ve geçici olan dünya malına tamah etmemeye yönlendirmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; hem âyette hem de şiirde söz konusu meselin aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu yolla hem âyet hem de beyit ölümün, insanın bulunduğu mekândan bağımsız olduğu gerçeğine işaret etmektedir. Yine âyet ve şiirde yer alan söz konusu meselin savaş bağlamında kullanıldığı da gözden kaçmamaktadır. Kanaatimizce meselin savaş bağlamında dile getirilmesinin sebebi, savaş esnasında ölümün daha muhtemel olduğu, bu nedenle savaştan kaçmanın gerektiği fikridir. Söz konusu mesel, insanları cesaretlendirme amacı doğrultusunda kullanılmış olabilir. Bu durumda insanlar, savaşa katılmaktan çekinmeyecek, teslim olma veya savaştan kaçma gibi davranışlar sergilemeyeceklerdir.

2.2.8. Mesel: تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ (Gözlerinden Yaşlar Boşanmak)

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا
فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ

¹⁵²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/124.

“Peygamber’e indirileni (Kur’an’ı) dinledikleri zaman hakkı tanımalarından dolayı gözlerinin yaşla dolup taşıdığını görürsün. “Ey Rabbimiz! İnandık. Artık bizi (hakikate) şahitlik edenler (Muhammed’in ümmeti) ile beraber yaz” derler.”¹⁵³⁰

Şiir:

فَقَاضَتْ دُمُوعِي فَهَنَّهُتُهَا عَلَى لِحْيَتِي وَرَدَّائِي سُجُومًا¹⁵³¹

Beytin Şairi: Rebîa b. Makrûm.¹⁵³²

Beyitte Geçen Kelimeler:

فَاضَتْ (Fâdet): Bu kelime, “Akmak” manasındadır.¹⁵³³

دُمُوعِي (Dümü’î): Bu kelime, “Gözyaşı” manasındadır.¹⁵³⁴

لِحْيَةٍ (Lihye): Bu kelime, “Sakal” manasındadır.¹⁵³⁵

رَدَّاء (Ridâ’): Bu kelime, “Elbise” manasındadır.¹⁵³⁶

نَهْنَهْتُهَا (Nehnehtuhâ): Bu kelime, “Silmek” manasındadır.¹⁵³⁷

سُجُومًا (Sucûme): Bu kelime, “Damla” manasındadır.¹⁵³⁸ Bu fiil, “damlamak” anlamına gelen “سَجَم يَسْجَم” fiilinden türetilmiştir.¹⁵³⁹

Beytin Tercümesi: Sevgilimi hatırladığımda, gözyaşlarım sakallarıma ve kıyafetlerime döküldü, ama ben akmasını engelledim.

Beytin Açıklaması: Şair, sevdiği kadın olan Hind’in resimlerini görüp onu hatırladığındaki halini anlatır. Gözyaşları sakalına akar ve onları silmeye çalışır ancak gözyaşları durmak bilmez ve kıyafetlerine kadar iner. Şair, şiirin bu bölümünde betimleyici imgeler kullanmış, mekân ve nesneleri kişileştirmeye önem

¹⁵³⁰ el-Mâide 5/83.

¹⁵³¹ Rabîa b. Makrûm ed-Dabiy, *Dîvânu Rabîa b. Makrûm ed-Dabiy*, thk. Temâdur Abdulkadir Feyyaz Harşuf (Beyrut: Dâru Sâdır, 1999), 51.

¹⁵³² Rebî’a b. Makrûm b. Kays ed-Dabbî (رَبِيعَةُ بْنُ مَقْرُومٍ): Kendisi hamaset ve muhadram şairlerdendir. (öl. 637). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 394.

¹⁵³³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/210.

¹⁵³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/91.

¹⁵³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/243.

¹⁵³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/317.

¹⁵³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/550.

¹⁵³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/280.

¹⁵³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/211.

vermiştir. Bu, sevgilinin çölde bir resim olarak tasvir edilmesinde görülebilir. Ayrıca şairin, gözünden düşüp sakal ve elbisesine akan gözyaşlarıyla kendini tasvir etmesi, psikolojik durumun ve şiirsel bakış açısının açık bir yansıması olarak görülebilir.¹⁵⁴⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, gözlerin yaşla dolup taşmak üzere olduğunu belirtmek için “فَاضَتْ دُمُوعِي” (*Fâdet dümû’î*) meselini kullanırlar.¹⁵⁴¹ Şair, “fâdet dumû’/ع/” (gözlerin yaşla dolup taşması) meselini kullanarak, sadece ağlamadığını, gözlerinin yaşla dolduğunu belirtmek istemiştir. Feyedân, suyun yatağını doldurup taşması gibi bir şeyin şiddetle akması demektir. Şair, anılarını hatırladığında, yaşadığı güzellikleri hatırlamış ve kalbinde coşkulu duygular hissetmiştir. Bu duygular, gözyaşından akan yaşlar gibi, yüreğinden taşmıştır.¹⁵⁴²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bir grup Hristiyan’ın (Habeşistan heyeti Kur’an’ı duyduklarında) gözlerinden yaş akması Hristiyanların Müslümanlara olan yakınlıklarının ve sevgilerinin bir delilidir. Bu durum Kur’an’ın Allah’tan indirilmiş bir gerçek olduğunu anladıklarını, Allah’a inandıklarını ve Peygamberine uyduklarını, kıyamet günü Hz. Muhammed’in ümmeti ile birlikte milletler üzerinde şahadet şerefiyle onurlandırılmaları için Allah’a dua ettiklerini gösterir.¹⁵⁴³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: O dönemde İslâm âlemine sevgi ve hoşgörü bakımından en yakın konumda bulunan Hristiyanlar, Hz. peygambere indirilen âyetlerin hak olduğunu anlarlar ve buna karşılık kendilerini tutamayarak ağlamaya başlarlar. Bunun etki gücünü anlatmak içinde âyette gözlerinin dolup denizler gibi taşması tabiri kullanılmıştır. Ardından Rabbimize seslenerek kendilerinin Hz. Muhammed’e inen Kur’an’a iman ettiklerini

¹⁵⁴⁰ Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, thk. Ahmed M. Şâkir (Kahire: Dâru’l-Maârif, ts.), 181; Şentemerî, *Şerhu’ş-şuarâ’i’s-sitte*, 355.

¹⁵⁴¹ el-Enbârî, *ez-Zâhir fî me’ânî kelimâti’n-nâs*, 2/347.

¹⁵⁴² Şentemerî, *Şerhu’ş-şuarâ’i’s-sitte*, 355.

¹⁵⁴³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 3/72; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4/253; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 7/6; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 1/334.

söyleyerek inanan sâlih İslâm toplumu arasında kendilerinin de olmasını Allah'tan niyaz ederler. Bu âyet, Hz. Muhammed'in ümmetinden olmayıp diğer peygamberlerden haberdar olan ümmetlerin Hz. Muhammed'e indirilen Kur'an'ı Kerim'i duyduklarında kendilerini tutamayıp hak yola intisap etmek istemelerinden bahsetmektedir.¹⁵⁴⁴ Diğer bir tefsire göre burada kastedilen anlam şu şekildedir: O kişiler Hz. Peygamber'e indirilen vahyi duyduklarında gözleri yaşla dolup taşar. Allah'ın indirdiği âyetleri duyunca içlerindeki inanç daha da kuvvetlenir ve bu durum karşısında kendilerini tutamazlar. Sonrasında da Allah Teâlâ'ya seslenerek kendilerini hakka şahitlik edenler olarak Hz. Muhammed'in ümmetine katmasını isterler.¹⁵⁴⁵ Hakkı duyanların gözlerinden o kadar çok yaş akar ki gözyaşları taşar. Çünkü taşmak, bir kap veya başka bir şeyin sonuna kadar dolmasıdır. Burada, taşma, doluluğun bir sonucu olarak kullanılmıştır. Bu, sebep yerine sonucun yerine konmasıdır veya onların ağlamalarını abartmak için kullanılmış bir ifadedir. Bu nedenle, gözleri sanki kendiliğinden taşar gibi tasvir edilmiştir. Bir başka ifadeyle, ağlama nedeniyle gözlerinden yaşlar akmıştır. Bu ifade, 'iki gözü iki çeşme' meseline benzemektedir.¹⁵⁴⁶ Fiilin hakiki anlamı, sınırlarını aşan sıvıya isnad edilerek yaşlar gözden dışarı akar. Araplar su taşı ifadesini, sınırlarını aşma metaforuyla kullanırlar. Bazen vadi, mecaz yoluyla fiile atfedilmektedir. Bu durumda da su kendisi için belirlenmiş alandan dışarıya çıkmıştır anlamında "dere taşı" denir.¹⁵⁴⁷

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: "Gözlerin yaşla dolup taşması" meseli, gözden çok fazla gözyaşı aktığını gösterir. Bu ifade şiddetli bir etkilenmeyi ifade eder. Gözyaşlarının taşması, dışardan bir etki olmadan kendiliğinden aktığını gösterir. Bu benzetme, tanıklık edilen durumun gerçek resmini doğru bir şekilde göstermek için burada kullanılmıştır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; "Gözlerin yaşla dolup taşması" meseli, Kur'an ve şiirde aynı anlama sahiptir. Bu, gözyaşlarının taşması ve sınırlarını aşmasıdır. Ancak, farklı bağlamlarda kullanılmıştır. Şiirde, meselin anlamı, şairin

¹⁵⁴⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 10/506.

¹⁵⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6/258.

¹⁵⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/586.

¹⁵⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/5.

anlarıyla bağlantılıdır. Yaşadığı anılar şairin ruhunu o kadar etkilemiştir ki, gözyaşları şiddetle akmıştır. Kur'an'da, bu mesel genellikle, gerçeğin hatırlanması ve Hz. Peygamber'in risaletinin doğru olduğu anlamında kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in sözleri onların kalplerine tesir etmiş, akıllarını etkilemiş ve bu da onların ruhlarına sirayet etmiştir. Bunun üzerine o insanlar kendilerini kontrol edememiş ve gözyaşları kendiliğinden akmıştır.

2.2.9. Mesel: لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ (Gönülleri Bir Kılmak)

Âyet: إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ

“Hani (Allah) kendi tarafından bir güvenlik olarak sizi hafif bir uykuya daldırıyor; sizi temizlemek, sizden şeytanın vesvesesini gidermek, kalplerinizi pekiştirmek ve ayaklarınızı sağlam bastırmak için üzerinize gökten yağmur yağdırıyordu.”¹⁵⁴⁸

Şiir:

رَبَطْنَا لَهُ جَأْشًا وَإِنْ كَانَ مُعْظَمًا 1549 وَيَوْمَ يَوْدُ الْمَرْءُ لَوْ مَاتَ قَبْلَهُ

Beytin Şairi: Âmir el-Hasafî.¹⁵⁵⁰

Beyitte Geçen Kelimeler:

يَوْمَ (Yevmin): Bu kelime, “O gün, o vakit” anlamlarına gelen bu kelime

burada “Savaş anı” manasındadır.¹⁵⁵¹

يَوْدُ (Yeveddu): Bu kelime, “İster, diler” manasındadır.¹⁵⁵²

الْمَرْءُ (el-Mer'u): Bu kelime, “Kişi” manasındadır.¹⁵⁵³

¹⁵⁴⁸ el-Enfâl 8/11.

¹⁵⁴⁹ ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, 319.

¹⁵⁵⁰ Âmir el-Hasafî b. Vehb b. Mecâşi' b. Âmir b. Zeyd min Benî Muhârib min Kays Ayalân (عَاِمِرُ الْخَصَفِيِّ مِنْ بَنِي مُحَارِبٍ): Bu şahıs, câhiliye döneminden bir şövalye ve şairdir, ayrıca halkının da efendisidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-suarâ'il-kebîr*, 487.

¹⁵⁵¹ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 350.

¹⁵⁵² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 335.

¹⁵⁵³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 292.

لَوْ (Lev): Bu kelime, şart edatıdır. “Eğer ki, şâyet, ise” manasındadır.¹⁵⁵⁴

لَوْ مَاتَ كَبْلَهُ (Lev mâte kablehû): Bu kelime, “Ondan önce ölseydi” manasındadır.¹⁵⁵⁵

رَبَطْنَا (Rabatnâ): Bu kelime, “Sabitledik, teskin ettik, pekiştirdik” manasındadır.¹⁵⁵⁶

جَأَشَأْ (Ce’şen): Bu kelime, “Korku sarmış, dehşete düşmüş yürek” manasındadır.¹⁵⁵⁷

مُعْظَمًا (Mu’zamâ): Bu kelime, “Çoğunluk, ekseriyet” manasındadır.¹⁵⁵⁸

Beytin Tercümesi: Kişi o gün (savaşın şiddetinden) bir an evvel ölmüş olmayı dilerken, çoğunluk bu hâlde olsa bile, onu teskin edip, dehşete düşmüş yüreğini pekiştirirdik.

Beytin Açıklaması: Savaş sahneleri doğal olarak kişiye ölüm endişesi ile hayatta kalma ümidini en üst seviyede hissettirir. Arap şiirinde sıklıkla rastladığımız gibi yukarıdaki beyitte de Arapların savaşlarda gösterdikleri dayanışma ve kahramanlık sahneleri resmedilmiştir. Şair, kabilesinin boyun eğmeyen, teslim olmayan ve aşağılanmayı reddeden durumunu anlatmak için savaş gibi ölümle burun buruna geline en zor anlarda bile ne derece kenetlenebildiklerine dikkatleri çekmiştir. Nitekim beyitte; savaş meydanında ölüm korkusu ve dehşetiyle yüreği ürpermiş ve ye’s’e düşmüş arkadaşlarını nasıl teskin ederek ayağa kaldırıp yüreklendirebildiklerini kinaye yoluyla vurgulamıştır.¹⁵⁵⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, en sıkıntılı zamanlarda dahi zorluklar karşısında psikolojik anlamda dayanma gücü ve cesareti göstermek anlamında “وَلْيَرْبِطْ عَلَى قُلُوبِكُمْ” (veliyerbita ‘alâ kulûbikum) meselini kullanırlar.¹⁵⁶⁰ Bu mesel; derin korku, endişe ve panik içerisindeki bir kişiye manevî

¹⁵⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/587.

¹⁵⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/587.

¹⁵⁵⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 116.

¹⁵⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/303.

¹⁵⁵⁸ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 212.

¹⁵⁵⁹ Şentemerî, *Şerhu’s-şuarâ’i’s-sitte*, 626.

¹⁵⁶⁰ el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, 1/53.

destek sağlamak ve onu cesaretlendirmek için “رَابِطُ الْجَاشِرِ/Râbitu’l- Ce’sî” (kalbi demir halatlarla sabitlenmiş) anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁶¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyet-i kerîmede Bedir Savaşında Allah Teâlâ’nın İslâm ordusuna yardımından bahsedilmektedir. Bedir harbinde çarpışmadan bir gece evvel Müslümanların mucizevî bir şekilde uykuya dalmaları, onların ertesi gün düşmana karşı daha zinde olmalarını sağlamıştır. Yine mevzilendikleri tarafa şiddetli bir yağmurun yağması ilâhî bir yardım olarak tezahür etmiştir ki, yağmur kumları sıkıştırdığından bastıkları yerler sağlamlaşmış ve düşmana karşı hareket kabiliyetleri artmıştır. “Ayaklarınızı yere sağlam bastırmak” ifadesiyle, yağmurun sağladığı bu hareket kolaylığı kastedilmiştir. Şüphesiz savaş esnasında suyun varlığı hem susuzluğu giderme hem de temizliğin sağlanması açısından askerlere büyük bir moral ve özgüven sağlamış, korku ve endişeden kurtarmıştır. Zira savaş esnasında su kaynaklarına sahip olmak, gücü ve metaneti artırır, suyun yokluğu güven kaybına, hatta yenilgiye bile yol açabilir. Âyette geçen (لَيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ) “kalplerinizi sabitlemek –pekiştirmek- için” ifadesi tıpkı günlük konuşmalarda Arapların zor bir duruma sabreden kişi için; (رَجُلٌ رَابِطُ الْجَاشِرِ) “kalbi metanetle sabitlenmiş, sarsılmaktan korunmuş adam” şeklinde ifade ettikleri mesel ile anlam bakımından uyumaktadır.¹⁵⁶²

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Kalplerin sağlamlaşması, korku ve dehşetin silinip atılması yağmur ile ilişkilendirilmiştir. Râb kelimesi kalbin bağlanması, korkulardan sıyrılması, sapa sağlam olması anlamına gelmektedir. Bir konuda sıkıntı yaşamasına rağmen sabredip sebat gösteren kişinin çektiği sıkıntıyı hissetmediğini vurgulamak için; yüreğini bağladı, hapsetti anlamına gelen; (رَجُلٌ رَابِطٌ) (raculün râbitun) ‘bağlı adam’

¹⁵⁶¹ Şentemerî, *Şerhu’s-şuarâ’i’s-sitte*, 626.

¹⁵⁶² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 4/9; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasî li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 6/48; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 9/262; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 1/460.

denir.¹⁵⁶³ “Rabeta” fiilinin (على) bağlacı ile kullanımına dikkat çekilmekte ve burada “kalplerin zafere bağlanması” kastedilmektedir. Ancak âyetin tefsirinde (على) bağlacının sıla olarak düşünülmesi ve buna göre “bağlanma” olarak yorumlanması doğru gözükmemektedir, çünkü (على) bağlacı üstünlük anlamı vermektedir.¹⁵⁶⁴ Kalplerinizi birbirine pekiştirmek” tabirinin, Müslümanların Allah’ın inâyetine ve lütfuna güvenmelerini sağlama anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁵⁶⁵ Bir diğer müfessire göre ise bu âyette suyun varlığından emin olmanız ve susuzluktan korkmamanız konusunda size güven sağlayan ve ayaklarınızın kuma rahat bir şekilde basarak yürüyebilme yeteneği veren bir lütuftan bahsedilmektedir. Bu da gökten indirilen yağmurdur. Kumsal arazide ayakların yere sağlam basabilmesi yağın yağmurla sertleşen zeminle mümkündür ve bu anlamı verebilmek için manayı yağmurla ilişkilendirmek gerekmektedir. “Rabt” (رَبَطَ) kelimesi de bir şey üzerindeki bağları sıkılaştırmak, istikrarı sağlamak ve rahatsızlığı gidermek için kullanılan bir terimdir.¹⁵⁶⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Savaş, düşman karşısında metanetli bir şekilde sabırla direnmek demektir. Zaferler ancak metanet, güçlü bir yürek ve sarsılmaz bir ruh ile kazanılabilir. Yüreği cesaretle bağlamak, korku ve teslimiyet duygularının kontrol altına alınmasını sağlayacaktır. Bu duyguların o dönem yaşayan insanlarda da var olması, her asırda insanoğlunun benliğinde var olan zayıf duyguların engellenmesi gerektiğine de işaret etmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyette geçen (لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ) “kalplerinizi sabitlemek –pekiştirmek- için” ifadesi ile beyitte geçen (رَبَطْنَا لَهُ جَأَشًا) “yüreğini pekiştirdik” meseli yakın anlamda kullanılmıştır. Âyette Bedir Savaşı öncesi kaygı yaşayan İslâm ordusunun endişelerinin giderilmesi, “yüreğinin sabitlenmesi - pekiştirilmesi-” ile tanımlanırken, beyitte geçen “dehşete düşmüş yüreğini

¹⁵⁶³ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 15/463.

¹⁵⁶⁴ Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri’l-Kur’ani’l-mecîd*, 2/445.

¹⁵⁶⁵ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 3/52.

¹⁵⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 9/277.

pekiştirirdik” meseli sabit kılma, sabır ve metanet verme, anlamlarıyla benzer şekilde kullanılmıştır.

2.2.10. Mesel: ضَاقتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ (Dünya Sıgmamak)

حَتَّى إِذَا ضَاقتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ: *Âyet:*

“Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini rahatsız etmiş, böylece Allah’tan (onun azabından) yine ona sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı.”¹⁵⁶⁷

Şiir:

1568 وَخُطَّةَ مَاجِدٍ كَلَّفَتْ نَفْسِي إِذَا ضَاقُوا رَحِبَتْ بِهِمْ ذِرَاعًا

Beytin Şairi: Adî b. Zeyd.¹⁵⁶⁹

Beyitte Geçen Kelimeler:

خُطَّةَ مَاجِدٍ (*Huttatu’l-mâcid*): Bu kelime, “Cömert, cesur, şerefli ve erdemli olan,¹⁵⁷⁰ tarzı ve yöntemi, şeref ve kahramanlığın tüm özelliklerini kapsayan kişi” manasındadır.¹⁵⁷¹

كَلَّفَتْ (*Kelleftü*): Bu kelime, “Pahalı, ağır, zor ve çok çaba gerektiren” manasındadır.¹⁵⁷²

ضَاقُوا (*Dâkû*): Bu kelime, “Sıkışmak, daralmak ve durumun zorlaşması” manasındadır.¹⁵⁷³

رَحِبَتْ (*Rahibet*): Bu kelime, “Karşılama, sevgi, neşe ve gönül genişliğiyle karşılamak” manasındadır.¹⁵⁷⁴

¹⁵⁶⁷ et-Tevbe 9/118.

¹⁵⁶⁸ Adî b. Zeyd b. Hammâd et-Temîmî, *Dîvân*, thk. Muhammed Cabbar el-Mü’ybid (Bağdat: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1965), 36.

¹⁵⁶⁹ Adî b. Zeyd b. Hammâd b. Zeyd el-Abâdî et-Temîmî (عَدِيّ بن زَيْد): Bu şahıs, İslam öncesi devrin parlak şairidir. Hira köylüsünden olup, Arapça ve Farsçayı çok güzel ve akıcı bir şekilde bilmekteydi. (öl. 587). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-şuarâ’il-kebîr*, 529.

¹⁵⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/396.

¹⁵⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/290.

¹⁵⁷² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 9/307.

¹⁵⁷³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 10/208.

ذِرَاعًا (Zirâ'an): Bu kelime, “Dayanılmaz hale gelme, zorluk ve sıkıntıları taşıyamaz hale gelmek” manasındadır.¹⁵⁷⁵

Beytin Tercümesi: (Ben,) şeref ve kahramanlık gibi nitelikleri (kazanmak için) çok çalıştım, çaba sarf ettim ve bu seviyeye ulaştım. (Halkım,) zorluk ve sıkıntı yaşadıkları zaman, (onlara yardım etmem için) bana gelirler.

Beytin Açıklaması: Şair, kendisini şeref ve kahramanlığın tüm özelliklerine sahip bir kişi olarak övmektedir. Bu özellikler, kolayca ve zahmetsizce elde edilmemiş, çok çalışma ve çabanın sonucudur. Şair, halkının zor zamanlarda ona geldiğini, yardım talebinde bulunduğunu ve dertleri için çözüm aradığını ifade etmektedir. Şiirinde ilk başta yaşanan zorluk, ardından problemin çözümüyle oluşan tezat durumun güzelliğini işlemiştir. Buna göre insanlar zor durumda kaldıklarında Udeyy b. Zeyd’e giderler, o da onlara yardımda bulunan, cömert, kahraman ve sorunları çözen bir adamdır.¹⁵⁷⁶

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kişinin daralması, zorluk ve sıkıntı yaşaması gibi durumları anlatmak için “ضَاكَتْ عَلَيْهِمْ بِمَا رَجَبْتُ” (dâkat ‘aleyhim bimâ rahubet) meselini kullanırlar.¹⁵⁷⁷ Bu mesel, “Kişinin daralması, sıkıntı yaşaması” bağlamında kullanılmıştır. İnsan hayatında endişe ve sorunlar baş gösterdiğinde yaşadığı mekân ona dar gelir. Şiirde bu konu işlenmiş ve çaresiz kalan insanın yaşadıkları tasvir edilmiştir.¹⁵⁷⁸

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Bu âyet, Tevbe Suresi’nde geçmekte ve Ensar’dan geri kalan üç kişiden bahseder. Bunlar, Ka’b b. Malik (öl. 50/670), Hilal b. Umeyye ve Murara b. Rebî’dir. Bu üç kişi, Tebük gazvesine katılmamış ardından büyük bir üzüntü duymuşlardı. Savaştan geri kalmalarından dolayı duydukları bu üzüntü ve pişmanlık

¹⁵⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/413.

¹⁵⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/94.

¹⁵⁷⁶ Ebü’l-Bekâ el-Halebî İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2001), 3/65.

¹⁵⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/138.

¹⁵⁷⁸ Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn el-Aynî, *Makâsidi’n-Nahviyye fî Şerhi Şevâhidi şurûhi’l-elfiyye* (Kahire: Dâru’l-Hey’et, 2010), 5/1674.

nedeniyle, dünya onlara çok dar gelmişti. Yaşadıkları bu sıkıntı onları bu dünyaya yabancı biri haline getirmişti. Bu şekilde çaresiz bir şekilde dolaştıktan sonra, Allah'tan başka bir sığınak olmadığını anlamışlar ve O'na yönelmişlerdi. Allah da onların tövbesini kabul ederek rızasına uygun bir şekilde yaşamaya muvaffak kılmıştır.¹⁵⁷⁹

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: “وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ” (vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkılmış) meselinin, Hz. Peygamber (s.a.v.) ile birlikte cihat etmekten geri kalan üç kişinin duydukları üzüntü ve pişmanlığı ifade etmek için kullanıldığı belirtilmektedir.¹⁵⁸⁰ “وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ” (vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkılmış) meseli ile anlatılmak istenen şöyle ifade edilebilir: Bu üç kişi büyük bir üzüntü ve sıkıntı içinde oldukları için, dünya bütün genişliğine rağmen, onlara dar gelmekteydi. Onlar, içinde bulundukları bu çaresiz durum nedeniyle huzur ve mutluluk bulamadılar. Çünkü kalpleri, yalnızlık, dışlanmışlık duygusu ve yaşadıkları üzüntüden dolayı büyük acı çekmekteydi.¹⁵⁸¹ “Ma” bir sebep-sonuç edatıdır. Dünya ne kadar geniş olsa da insanlardan uzak durmaları ve onlarla kimse konuşmaması nedeniyle, onlara çok dar gelmiştir. Çünkü Peygamberimiz (s.a.v.), insanların onlarla konuşmasını yasaklamıştır.¹⁵⁸² Bu mesel dilbilimi açısından şu şekilde açıklanır: “بِمَا رَجَبْتُ” (tüm genişliğiyle) ifadesi, “الْأَرْضُ” (yeryüzü, dünya) kelimesinin halidir. “Be” harf-i ceri, bir şeyi ihtiva etmek anlamında kullanılır.¹⁵⁸³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, insanın bazen hissettiği bir umutsuzluk ve psikolojik bunalım durumunu ifade eder. Özellikle, insan kendini dışlanmış hissedip sorunlarına bir çözüm bulamayacağını düşündüğünde böyle bir durum ortaya çıkabilir. Ancak Allah Teâlâ âyette, bu durumda olan insana bir çıkış yolu sunmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Allah Teâlâ âyette, Tebük Gazvesi'nde Peygamberimizle cihada (s.a.v.) gitmeyen ve savaştan geri kalan üç kişiden

¹⁵⁷⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/109; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasût li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6/421; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 11/64; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/528.

¹⁵⁸⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 14/543.

¹⁵⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/318.

¹⁵⁸² Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 2/469.

¹⁵⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/51.

bahsetmektedir. Bu kişiler daha sonra yaptıkları hata yüzünden huzursuzluk, umutsuzluk ve sıkıntı yaşamıştır. Allah Teâlâ bunların sıkıntılı halini “yeryüzünün dar gelmesi” meselini kullanarak anlatmıştır. Mesel, yeryüzünün, bu kişilere dar geldiğini, psikolojik sıkıntı yaşadıklarını ve insanlar tarafından dışlandıklarını ifade eder. “Yeryüzü, genişliğine rağmen onlara dar geldi” meselinin kullanımı, Kur’an’ın indirildiği bölgedeki dilin dinamiklerini dikkate alan, belağı ve edebî hususiyetleri açısından ilahi ve muciz kelimeler olduğunu göstermektedir. Burada yapılan benzetme ile adeta bu üç kişinin kalplerinin güzel duygulara kapalı olduğu anlamını da vermektedir. Şair beytinde, zor zamanlar geçiren ve sıkıntı çeken insanların durumunu anlatmak için bu meseli kullanmıştır. Şair kendisini bir sığınak ve yardımcı olarak konumlandırmış, bunu övünç sebebi saymıştır.

2.2.11. Mesel: كَبَّاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ (Boşa Kürek Çekmek)¹⁵⁸⁴

Âyet: لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَّاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

“Gerçek dua ancak O’nadır. O’ndan başka yalvardıkları ise onların isteklerine ancak, ağzına ulaşmayacağı hâlde, ulaşsın diye avuçlarını suya uzatan kimsenin isteğine suyun cevap verdiği kadar cevap verirler. Kâfirlerin duası daima boşa çıkar.”¹⁵⁸⁵

Şiir:

كَقَابِضٍ مَاءٍ لَمْ تَسْفَهُ أَنَامِلُهُ 1586 فَإِنِّي وَإِيَّاكُمْ وَشَوْقًا إِلَيْكُمْ

Beytin Şairi: Dabi’ b. Hâris el-Burcumî.¹⁵⁸⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

¹⁵⁸⁴ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur’an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹⁵⁸⁵ er-Ra’d 13/14.

¹⁵⁸⁶ el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb*, 9/323.

¹⁵⁸⁷ Dâbi’ b. el-Hâris b. Artâ’a b. Gâlib b. Hanzala el-Burcumî (ضَابِيُّ بْنُ الْحَارِثِ الْبُرْجُمِيِّ): Bu şahıs, câhiliye dönemi şairi olup, Peygamberimize (s.a.v.) yetmişmiştir. (öl. 650). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-şuarâ’il-kebîr*, 467.

شَوَقًا (Şevkan): Bu kelime, “İstekli olma durumu” manasındadır.¹⁵⁸⁸

قَابِضٌ (Kâbid): Bu kelime, “Tutan, kavrayan” manasındadır.¹⁵⁸⁹

تَسِفَهُ (Tesikhu): Bu kelime, “وسق” kökünden türemektedir. “Ekledi, bir araya getirdi ve yükledi” manasındadır.¹⁵⁹⁰

أَنَامِلُهُ (Enâmilüh): Bu kelime, “Parmaklar” manasındadır.¹⁵⁹¹

Beytin Tercümesi: Seninle aramızdaki hasreti kontrol edemiyorum bu hal suyu tutmaya (avucu kapalı elini suya sokmaya) benzer. (Çünkü suyu bu şekilde tutanın elinde hiçbir şey yoktur.)

Beytin Açıklaması: Şair bu beyitte, çok hasret çekmesine rağmen özlediği kişilere kavuşmasının imkânsız olduğunu dile getirmekte ve içinde bulunduğu bu durumu avucunu kapatarak elini suya daldıran birine benzetmektedir. Avucunu kapatarak elini suya daldıran kişinin elinde su olmasının imkânsızlığını, kendi durumuna benzetmekte ve sevdiklerine kavuşmanın mümkün olmadığını bu yolla dile getirmektedir.¹⁵⁹²

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, belirli bir işi yapıp karşılığında herhangi bir şey elde edemeyenleri ifade etmek için “قَابِضٌ مَاءً” (Kâbidi’l-mâ’e) meselini kullanırlar.¹⁵⁹³ Bu mesel günümüzde de kullanılmaktadır. Bu meselde olanca çabaya karşın herhangi bir şey elde edilememiş olması, başa geleni kabul etmek dışında yapılabilecek hiçbir şeyin olmadığı gibi çaresizlik durumlarından söz edilmektedir. Meselle yapılan benzetme, söz konusu sanatsal (belagî) ifade biçimini güçlendirerek, bu yolla elde hiçbir şeyin bulunmadığını veya durumun kabullenilmesinden başka elden hiçbir şeyin gelmeyeceğini vurgulu bir

¹⁵⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 10/192.

¹⁵⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/215.

¹⁵⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 10/378.

¹⁵⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/495.

¹⁵⁹² Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî, *Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), 5/1566.

¹⁵⁹³ Nasîf, *Eşheru’ul emsâli’l-‘Arabyye*, 152.

biçimde ifade etmektedir. Bu durum verilmek istenen anlamın daha net bir şekilde aktarılmasını sağlamakta ve ifadeyi güçlendirmektedir.¹⁵⁹⁴

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Allah kullarını tevhide davet ederek, kendisinden başkasına dua ve ibadet edilmesini yasaklamaktadır. Müşriklerin taptığı ilahlar dualara icabet edemez. Müşriklerin bu durumu elini ulaşamayacağı bir mesafeden suya uzatan kişiyi andırmaktadır. Kâfirlerin bu davranışı Allah'a ortak koştukları için doğruluktan oldukça uzaktır.¹⁵⁹⁵

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyette Allah'ı bırakıp batıl ilahlara dua edenlerin durumunun, elini suya uzatan fakat kap vb. bir şey kullanmayana benzetilmesi, suyun başına gidip hiçbir şey yapmadan sadece dua ederek su elde etmeyi ummayı andırmaktadır.¹⁵⁹⁶ Müşriklerin içinde bulunduğu durumun âyette, imkânsız bir duruma benzetildiği ifade edilmektedir. Buna göre müşriklerin ilahlara dua etmeleri, suya dua ederek, suyun ağızlarına girmesini bekleyen kişinin durumunu andırmaktadır. Su cansız bir nesnedir, elin uzatıldığını, elini uzatanın susuzluğunu idrak edemez. Buna bağlı olarak su dualara icabet edemez ve ihtiyacı olan kişinin ağzına kendiliğinden giremez. Benzer bir biçimde müşriklerin Allah'a ortak koştuğu putlar da dualara karşılık veremez ve dua edenlerin faydasına olabilecek herhangi bir şey gerçekleştiremez.¹⁵⁹⁷ Bu âyette su örneğine başvurularak müşriklerin putlara yönelik beklentilerinin karşılıksız olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁹⁸ Âyet benzetme sanatına başvurarak müşriklerin dualarına hiçbir karşılık bulamayacağını ifade etmektedir. Dua ve isticabe gibi eylemler dua edenin ve bu duaya karşılık verebilecek bir varlığın bulunmasını gerektirir. Böylece

¹⁵⁹⁴ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Muşennâ et-Teymî el-Basrî, *Şerhu nekâidi Cerîr ve'l-Ferezdak*, thk. Muhammed İbrahim (Abu Dabi: el-Mecme u'ş-Şekâfî, 1998), 2/395.

¹⁵⁹⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/11; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 7/454; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 13/130; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/71.

¹⁵⁹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 16/397.

¹⁵⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/520.

¹⁵⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/300.

âyette telmih ve kinaye sanatlarına başvurularak sözü edilen bu iki durum dışında hiçbir durumda duaya karşılığın verilemeyeceği belirtilmiştir.¹⁵⁹⁹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bir kişinin güç yetiremediği her durum; parmakların arasından akıp giden, elde tutulması mümkün olmayan suya benzetilmektedir. Bu benzetme, muhataba, olayların akışına müdahale etmesinin olanaksız olduğu fikrinin aktarılmasını amaçlamaktadır. Böylece emeğin karşılıksız kalacağı sanatsal bir biçimde ifade edilmiş olmaktadır. Bu çerçevede müşriklerin, putlara yönelik kurban, ibadet ve dua gibi çabalarının karşılıksız kalacağı söz konusu benzetme aracılığıyla daha çarpıcı bir şekilde anlatılmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin şiir ve âyette benzer anlamda kullanıldığı görülmektedir. Ancak “*bâsit*/بَاسِطٌ” ve “*kâbid*/قَابِضٌ” terimlerinin kullanımında bazı farklardan bahsetmek mümkündür. Mesel ile Kur’ân’ı Kerîm’de müşriklerin putlara dua ve ibadet etmesi bağlamında müşriklerin putlardan fayda beklемelerinin anlamsızlığı telmih ve kinaye sanatları aracılığıyla ifade edilmektedir. Kur’an bu meseli kullanarak -daha önce de ifade ettiğimiz üzere- müşriklerin putlar karşısındaki durumunu, su ihtiyacını gidermek için elini suya daldıran ve suyu elleri arasına aldıktan sonra suyun ağzına gelmesini bekleyen kişinin durumuna benzetmektedir. Şüphesiz bu beklenti anlamsızdır. Mesel şiirde ise, şairin yoğun bir şekilde yaşadığı özlem duygusunu göstermek için kullanılmıştır. Susayan bir kişinin, su içmek istediğinde yapması gereken şey, suya yaklaşmak, eline bir kap alıp, suyu bu kaba doldurmak ve susuzluğunu gidermektir. Ancak sudan uzak olmasına rağmen susuzluğunu gidermek isteyen birinin, elini suya doğru uzatıp susuzluğunun giderilmesini beklemesi son derece anlamsızdır.

2.2.12. Mesel: فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ (Doğru Bilinmeyince Eğri Bilinmez)

Âyet: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدِ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ

¹⁵⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/107.

“Yahut (inkârcıların küfür içindeki hâlleri) derin bir denizdeki karanlıklar gibidir. (Bir deniz ki) onu dalga üstüne dalga kaplıyor, üstünde de bulutlar var. Karanlıklar üstüne karanlıklar. İnsan, elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez. Kime Allah nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur.”¹⁶⁰⁰

Şiir:

السَّحَابُ فِي اللَّجَجِ الْقِمَاصِ
مِنْ الْحُوتِ الَّذِي فِي لُجٍّ بَحْرٍ يُجِيدُ¹⁶⁰¹

Beytin Şairi: Ubeyd b. el-Ebras.¹⁶⁰²

Beyitte Geçen Kelimeler:

الحُوت (el-Hût): Bu kelime, “Balina” manasındadır.¹⁶⁰³

لُجٍّ بَحْرٍ (Lücci Bahr): Bu kelime, “Dibi görünmeyecek kadar derin olan deniz” manasındadır.¹⁶⁰⁴

يُجِيدُ (Yücîdu): Bu kelime, “Bir işi iyi yapmak, ustalaşmak” manasındadır.¹⁶⁰⁵

السَّحَابُ (es-Sebhe): Bu kelime, “Yüzmek” manasındadır.¹⁶⁰⁶

اللَّجَجِ (el-Lücec): Bu kelime, “Karanlık” manasındadır.¹⁶⁰⁷

القِمَاصِ (el-Kimâs): Bu kelime, “Sürekli hareket halinde olmak, yerinde duramamak” manasındadır.¹⁶⁰⁸

Beytin Tercümesi: (Şair bu beyitte mecazi bir dille balinadan daha iyi yüzdüğünü dile getirmektedir.) Şair şiir denizinin derinliklerinde karanlık ve derin sulara yüzen balinadan daha ustaca yüzmektedir. (Şair, bu yolla) şiirin derinliklerinde (tıpkı bir balina gibi) yüzdüğünü, hatta (balinadan daha usta olduğunu) dile getirmektedir.

¹⁶⁰⁰ en-Nûr 24/40.

¹⁶⁰¹ Ebû Ziyâd Abîd b. el-Ebras el-Esedî, *Dîvânü Abîd b. el-Ebras*, thk. Eşref Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1994), 73.

¹⁶⁰² Mudar kabilesinden Ubeyd b. el-Ebras b. Avf b. Ceşem el-Esedî, Ebû Ziyâd (عُبَيْدُ بْنُ الْأَبْرَصِ): Bu şahıs, İslamiyet'ten önceki irfan ve hikmet sahibi şairlerden olup, Muallakât'ın ikinci seviye sayılı kavimlerindenidir. (öl. 598). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 526.

¹⁶⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/26.

¹⁶⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/355.

¹⁶⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/135.

¹⁶⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/471.

¹⁶⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/354.

¹⁶⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/83.

Beytin Açıklaması: Şair, bu beyitte balinadan daha iyi yüzdüğünü dile getirmektedir. Ancak burada “daha iyi yüzmek” derken kastettiği şey, suda yüzmek değil, şiir denizinde yüzmektir. Bu yolla şair, şiir denizinde yüzmek konusunda kendisinden daha iyi birinin olmadığını dile getirmekte, kelimeleri nesir ve şiir tarzında bir araya getirme becerisiyle övünmektedir. Şairin, bu beyitte diğer şairleri küçümsediği, şiir konusundaki becerisiyle ve ancak derin düşünme sonucunda erişilebilen anlamlara erişmekle ve bu konuda biricik olmakla övündüğü görülmektedir. Şair kendisini, şiirin derinliklerine dalma, şiirde içerilen kapalılıkların ve güçlüklerin üstesinden gelme konusunda dalgalı bir denizde yüzen, derinlere dalan bir balinaya benzetmiş olmaktadır.¹⁶⁰⁹

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, herhangi bir konunun derin noktalarına ulaşmayı ifade etmek için “لُجٌّ بَحْرٍ” (*Lüccü'l-Bahr*) meselini kullanırlar.¹⁶¹⁰ Şair, “لُجٌّ بَحْرٍ” (*Lüccü'l-Bahr*) meselini kullanarak şiirde ulaştığı derinliğe işaret etmektedir. Yaptığı benzetmenin temsili bir benzetme olduğunu söylenebilir. Şairin yaptığı benzetme için “balina”yı tercih etmesinin sebebi, şiirde verilmek istenen anlamla uygun kelimelerin seçiminde usta olduğunu vurgulamak istemesidir. Yine kelimelerin kullanımı, yüzmeye usta olan bu balinanın hareketlerinden kaçma becerisini ve kaçış hızıyla ilişkili gibi görülmektedir.¹⁶¹¹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyet kâfirlerin içinde bulunduğu durumu mecazi bir üslupla net olarak anlatmaktadır. Buna göre kâfirlerin içinde bulunduğu durum, dalgaların üst üste bindiği, gökyüzünü kapkara bulutların kapladığı ve karanlığın bulunduğu bir durumu andırmaktadır. Böyle bir karanlıkta, denizin dalgaları ile boğuşan biri düşünüldüğünde elini görmesinin mümkün olmadığı anlaşılacaktır. Âyet yaptığı bu tasvirle kâfirlerin; şirk, küfür ve fesat karanlığında kaybolduklarını dile

¹⁶⁰⁹ Ebû Osmân Amr el-Leyşî el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 2002), 1/159.

¹⁶¹⁰ el-Cevziyye, *el-Emsâl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 191.

¹⁶¹¹ Câhiz, *el-Beyân ve't-tibyân*, 1/159.

getirmektedir. Allah'ın kitabı ve peygamberinin sünnetini rehber edinmeyen birinin bu karanlıktan kurtulması mümkün değildir.¹⁶¹²

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyet, kâfirlerin eylemlerini betimlerken Allah'ın kullandığı örneklerden birini teşkil etmektedir. Bu çerçevede, âyetin vermek istediği anlam şu şekilde ifade edilir: Kâfirlerin, fesat, dalalet ve şaşkınlık içinde yaptıkları hatalar gökyüzünü kara bulutların kapladığı bir denizdeki karanlığı andırır. Devamında, “bahr” teriminin “lücce” terimi ile ilişkilendirildiği ifade edilir. Bu yolla âyet, denizin derinliğini ifade etmiş olmaktadır.¹⁶¹³ “*Lüccî*” teriminin, denizin derinliği anlamına gelen “lücc” teriminden türediği ve anlamının derin ve büyük deniz olduğunu ifade edilmektedir.¹⁶¹⁴

Râzî, “*بَحْرٌ لُّجِّيٌّ*” (*Bahrin lüccî*) teriminin, derin ve büyük deniz anlamına geldiğini ifade etmektedir. Ona göre “*lüccî*” teriminin, iki okunuşu bulunmaktadır. Birinci okunuşta “*ل*” harfi esreli, ikinci okunuşta ise dammeli okunur. Buna göre bu terim “*liccî*” ve “*lüccî*” olmak üzere iki tarzda okunabilmektedir. Râzî devamında âyetin yaptığı benzetmeyi şu şekilde açıklar: “Bahr lüccî” dibi oldukça derinde olan ve suyunun çok olmasından ötürü karanlık bir denizi ifade etmektedir. Böylesi bir denizde dalgalar karanlığın şiddetini arttırır. Gökyüzünde kara bulutların da olduğu düşünülürse karanlık en yüksek düzeyine erişmiş olacaktır.¹⁶¹⁵ “*Lüccî*” teriminin kökündeki fiile ve bu fiilin anlamına işaret etmektedir. Buna göre söz konusu terim “*iltecce*” fiilinden türemiştir ve “bahr” kelimesiyle kullanıldığında dalgaların çarpıştığı ve çalkantılı olduğu anlamına gelmektedir.¹⁶¹⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyet söz konusu meseli belâgat sanatına uygun bir şekilde kullanmaktadır. “Bahr lüccî” terimi Araplar arasında eskiden beri bilinen bir ifadedir. Âyet bu terimi kullanmak suretiyle kâfirlerin içinde bulunduğu karanlığı, âyette betimlenen duruma benzetmektedir.

¹⁶¹² Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 6/181; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 10/132; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 18/256; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/313.

¹⁶¹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/198.

¹⁶¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/244.

¹⁶¹⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 24/399.

¹⁶¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 12/284.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin âyet ve şiirde eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Her iki kullanımda da mesel “karanlık” ve “derinlik” anlamlarındadır. Şair mecazi bir üslupla meseli, şiir deryasında derinlere dalma ve yüzme becerisini betimlemek için kullanırken, âyet, meseli, kâfirlerin içinde bulunduğu karanlıkları betimlemek için kullanmaktadır.

Görüldüğü üzere şiir ve âyette meselin anlamı aynı olmakla birlikte kullanıldığı bağlam farklıdır. Mesel şiirde, şairin şiir deryasının karanlıklarında yüzme ve derinlere dalma konusundaki maharetine işaret ederken, âyette ise kâfirlerin iç dünyasını betimleme amacıyla kullanılmıştır.

2.2.13. Mesel: قَضَىٰ نَحْبَهُ (Sözünü Tutmak)

Âyet: مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالَ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

“Mü’minlerden öyle adamlar vardır ki, Allah’a verdikleri söze sâdık kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı) beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir.”¹⁶¹⁷

Şiir:

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ أَنْحَبُ فَيَقْضِي أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلٌ¹⁶¹⁸

Beytin Şairi: Lebîd b. Rebî’a.¹⁶¹⁹

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَلَا (*Elâ*): Bu kelime, “İstifhâm-ı taaccüb” edatıdır.¹⁶²⁰

الْمَرْء (*el-Mer’e*): Bu kelime, “Kişi, şahıs” manasındadır.¹⁶²¹

¹⁶¹⁷ el-Ahzâb 33/23.

¹⁶¹⁸ el-Âmirî, *Dîvânü Lebîd b. Rebîa el-Âmirî*, 84.

¹⁶¹⁹ Ebû Akıl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca’fer el-Âmirî el-Ca’ferî (لَبِيدُ بْنُ رَيْعَةَ): Bu şahıs, câhiliye devrinde de yaşamış olan (muahdram) muallaka sahibi bir İslâm şairidir. Câhiliye döneminin soylu savaşı şairlerden biridir. İslâm’ı kabul etmiş ve Peygamber (s.a.v.)’e biat etmiştir. (öl. 661). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 607.

¹⁶²⁰ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 20.

¹⁶²¹ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 292.

يُحَاوِل (Yuhâvil): Bu kelime, “Çabalamak, bir şeyi yapmaya çalışmak, bir işe girişmek” manasındadır.¹⁶²²

أَنْحَبُ (Enahbun): Bu kelime, “Adak, yemin, ant” manasındadır.¹⁶²³

فَيَقْضِي (Fe yukdâ): Bu kelime, “Gerçekleştirir, yerine getirir” manasındadır.¹⁶²⁴

ضَلَال (Dalâl): Bu kelime, “Yanılgi, yoldan sapma, haktan sapma” manasındadır.¹⁶²⁵

باطِل (Bâtul): Bu kelime, “Hakk’ın zıddı, batıl, doğru olmayan” manasındadır.¹⁶²⁶

Beytin Tercümesi: O kişiye, bu hayatta neyin peşinde olduğunu sorun. Yerine getirilmesi gereken bir adak mı, yoksa boş bir saptırma mı?

Beytin Açıklaması: Şair bu beyitte rehberlik ve yönlendirme konusunu ele almıştır. İnsanları, ne yapmaya çalıştıklarını kendi kendilerine sormalarını talep ederek hayatlarını sorgulamalarını sağlamaya çalışmaktadır. Böylece insanlar hayatlarını doğru bir amaç uğruna mı yoksa dürüstlükle bağdaşmayan boş ve saptırıcı şekilde mi yaşadıklarını bilecektir. Şiirinde insan hayatındaki niyet ve hedeflerin önemini vurgulayan şair, insanları sapkınlık ve yanlıştan kaçınmaya; bunun yerine de sadakat ve dürüstlük peşinde koşmaya teşvik eder.¹⁶²⁷

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kişinin verdiği sözleri yerine getirip tamamladığını anlatmak için “قَضَى نَحْبَهُ” (kadâ nahbehu) meselini kullanırlar.¹⁶²⁸ Beyit, istifham üslubunu kullanarak hayatta olduğu durum ile kişinin yapmaya çalıştığı şey arasında doğrudan bir benzetme kullanır. “أَنْحَبُ” (E nahbun fe yukdâ) meselinin kullanımı, hem bir yükümlülük hem de bir

¹⁶²² Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 84.

¹⁶²³ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 306.

¹⁶²⁴ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 255.

¹⁶²⁵ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 185.

¹⁶²⁶ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 36.

¹⁶²⁷ Şürâb, *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyye fi ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*, 2/240; Ebû el-Hasan Alî İbn Sîde el-Mursî, *el-Muhassas*, thk. Halîl İbrâhim Ceffâl (Beyrut: Dâru İhyâ' i't-Turâsi'l-Arabî, 1996), 4/263.

¹⁶²⁸ Velid Nâsîf, *Eşheru'ul emsâli'l-'Arabyye* (Mısır: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, t.s), 152.

kader anlamı taşır. Şair, kişinin yapması gerektiğine inandığı bir şey mi, yoksa kaderinde olan bir şey mi? Demek istemektedir.¹⁶²⁹

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Müminlerin içinden, Allah ile olan ahitlerine vefa gösteren, zorluk ve sıkıntılara sabır gösteren, savaş halindeyken cesaret gösteren kimseler vardır. Bunlardan bazıları, verdikleri söze sadık kalarak Allah yolunda şehit olmuşlardır ve sadakat üzere ölmüşlerdir. Bunlardan bir diğer kısım insan ise, Allah'tan bir zafer veya şehadet gibi iki güzel şeyden birini beklemektedir. Bu kimseler, münafıkların yaptığı gibi Allah'a verdikleri ahidini değiştirmemişler ve bozmamışlardır.¹⁶³⁰

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Onlardan bazıları, Allah'a söz verdiği ve kendisi için zorunlu kıldığı işi tamamlamıştır. Bazıları Bedir'de, bazıları Uhud'da ve bazıları da başka yerlerde şehit olmuştur. ”وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ“ ifadesi ile öncekilerin Allah'a olan ahidine vefa gösterip Allah'tan yardım görme ve düşmanlarını yenme konusundaki kararlılıkları gibi bu işi yerine getirmeyi ve onu tamamlamayı bekleyen kimseler kastedilmektedir. ”النَّحْبُ“ (*en-nahb*), Arap dilinde adak veya söz anlamındadır. Ayrıca Arap dilinde ”النَّحْبُ“ (*en-nahb*) kelimesinin ölüm gibi başka anlamları da vardır.¹⁶³¹ Diğer bir müfessir ”النَّحْبُ“ (*en-nahb*) kelimesini şu şekilde yorumlar: “Allah Teâla burada Ölümden bahsetmektedir; çünkü her canlının ölmesi kaçınılmazdır. Kişi verdiği sözü yerine getirerek ölürse Allah ile yaptığı ahidini tutmuştur. ”فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَجْبَهُ“ (İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur)) meseli, kişinin şehit olarak ölmesini ve Hz. Peygamber'le (s.a.v.) ahitlerine vefa gösterdiklerini ifade eder.¹⁶³² Bu meselin Ensar'ın Allah'a verdikleri söze bağlılıklarının bir işareti olduğu da söylenir. Ensar, Allah'a Peygamberlerini ancak öldükleri bir durumda terk edeceklerine dair söz vermiştir. Bu meselle, bu söze bağlı

¹⁶²⁹ Şürâb, *Şerhü 'ş-Şevahidi 'ş-Şiriyye fî ümmati 'l-kütübi 'n-nahviyye*, 2/240.

¹⁶³⁰ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü 'l-akli 's-selîm*, 7/98; Tantâvî, *et-Tefsîrü 'l-vasîl li 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 11/192; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 21/275; Sâbûnî, *Safvetü 't-tefâsîr*, 2/479.

¹⁶³¹ Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân 'an te 'vili âyi 'l-Kur'ân*, 20/237.

¹⁶³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/531.

kalanlar ve bu sözü yerine getirmek için savaşarak şehit düşenler övölmektedir.¹⁶³³ “النَّحْبُ” (en-nahb) kelimesinin bir diğeryorumu da řu şekildedir: Bu kelime “Allah yolunda ölüm” anlamına gelir. Bu, ölümün bir adak gibi kaçınılmaz olduğu gerçeğine dayalı bir benzetmedir. Bazı müfessirler, “النَّحْبُ” (en-nahb) kelimesini “ölüm” kelimesinin bir sıfatı olarak kabul etmişlerdir.¹⁶³⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede řu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu mesel, Allah ile yapılan ahitle ilgili olarak kullanılmıştır. Cihatta ölüm, Allah ile yapılan bir ahit olarak göröldüğu için, bu ahdi yerine getirmek gerekir. Araplar, “النَّحْبُ” (en-nahb) kelimesini eski dönemden itibaren kullanmışlardır ve bu konuda ahdi yerine getirme hususuna çok önem vermişlerdir. Şiirlerinde de sıkça kullandıkları bu nitelikle diğery milletlere ve kabilelere karşı övünmüşlerdir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; “كَذَّاءِ النَّحْبُ/kadâu'n-nahb” meseli âyet ve şiirde farklı anlam ve bağlamda kullanılmıştır. Mesel âyette Müslümanların Allah yolunda yaptığı fedakârlıkları açıklamaktadır. Müslümanların Allah yolunda savaşması yerine getirilmesi gereken bir söz olarak tasvir edilmiş şehadetin önemi vurgulanmıştır. Gerçek iman sahibi olan erdemli insanlar canları ve mallarıyla Allah yolunda cihat ederek bu yoldaki sadakatlerini göstermişlerdir. Mesel şiirde ise, insanoğlunun hayatını nasıl yaşaması gerektiğine dair tavsiye anlamında kullanılmıştır. Buna göre kişi her zaman durumunu, hedeflerini ve niyetini sorgulamalıdır. İnsan doğru veya yanlış yolda olduğunu anlamaya çalışarak hayatına çekidüzen vermelidir.

¹⁶³³ Râzî, *Mefâtîhu 'l-gayb*, 25/163.

¹⁶³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 21/306.

2.2.14. Mesel: فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ (Ümit Beslemek/ Ümit Bağlamak)¹⁶³⁵

Âyet: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّفَقْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ *
وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

“Ey Peygamber’in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah’a karşı gelmekten sakınıyorsanız (erkeklerle konuşurken) sözü yumuşak bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık (kötü niyet) olan kimse ümide kapılmasın. Güzel (ve doğru) söz söyleyin.”¹⁶³⁶

Şiir:

لَيْسَ مِمَّنْ قَلْبُهُ فِيهِ مَرَضٌ * حَافِظٌ لِلْفَرْجِ رَاضٍ بِالتَّقَى ¹⁶³⁷

Beytin Şairi: Meymûn b. Kays el-A’sâ.¹⁶³⁸

Beyitte Geçen Kelimeler:

حَافِظ (Hâfizun): Bu kelime, “ırzı korumak” manasındadır.¹⁶³⁹

حَافِظٌ لِلْفَرْجِ (Hâfizun li’l-ferc): Bu kelime, “Namusu koruyup zinaya yaklaşmadı” manasındadır.¹⁶⁴⁰

رَاضٍ (Râdin): Bu kelime, “Razı olan kişi” manasındadır.¹⁶⁴¹

التَّقَى (et-Tukâ): Bu kelime, “Korunmak” anlamında olup, burada “İffetin korunması” manasındadır.¹⁶⁴²

قَلْبُهُ (Kalbuhû): Bu kelime, “Nefis” manasındadır.¹⁶⁴³

¹⁶³⁵ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur’an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹⁶³⁶ el-Ahzâb 33/32.

¹⁶³⁷ Bintu’s-Şâtî, *el-İ’câzu’l-beyânî li’l-Kur’an ve mesâilu İbni’l-Ezrak dirâse’l-Kur’aniyye lugaviyye beyâniyye*, 355.

¹⁶³⁸ Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî (مَيْمُونُ بْنُ قَيْسٍ الْأَعَشِيُّ): Bu şahıs, gözündeki görme zayıflığı sebebiyle A’sâ lakabıyla bilinmektedir. Kendisine A’sâ Bekr b. Vâil ve el-A’sâ el-Kebîr de denmiştir. Câhiliye dönemi birinci seviye şairlerinden olup muallaka sahiplerinden biridir. (öl. 628/7). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-şuarâ’il-kebîr*, 175.

¹⁶³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/441.

¹⁶⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/549.

¹⁶⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/323.

¹⁶⁴² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/404.

مرَض (Merad): Bu kelime, “Kalp ve ruhta bulunan manevî hastalık” manasındadır.¹⁶⁴⁴

Beytin Tercümesi: Namusunu korudu ve bundan hoşnut oldu. Kalbinde hastalık olan kimselerden de olmadı. Kendini zinadan koruyarak eşlerinden razı oluyor.

Beytin Açıklaması: Burada şairin güzel ahlâklı bir adamın özelliklerinden bahsettiği görülmektedir. Araplar, kadınlara sürekli meyleden kimseler için hasta bir kalbe sahip derlerdi. Bu kişiler nefislerine hâkim olmada güçlük çekerler ve tedaviye ihtiyaçları vardır.¹⁶⁴⁵

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kişinin sürekli olarak kadınlar hakkında kötü ve müstehcen düşünceleri olduğunu belirtmek için “فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ” (*fî kalbihi meradun*) meselini kullanırlar.¹⁶⁴⁶ Bu beyit doğru yolda ilerleyip, haram yollara düşmeden namusu koruyarak ahlâkî değerlere bağlı olmaktan bahsetmektedir. Ayrıca namusunu koruyup ahlâkî değerlere sahip çıkan kişinin kendinden memnun bir şekilde hiçbir ruhsal hastalığa sahip olmadığına da işaret edilmektedir. “لَيْسَ مِمَّنْ قَلْبُهُ فِيهِ مَرَضٌ” ifadesinde yer alan istiare, namusunu koruyan kişinin manevi bir hastalık olan kadınlara şiddetli şekilde meyletme hastalığına yakalananlardan olmadığını göstermek amacıyla yapılmıştır.¹⁶⁴⁷

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Ey Peygamberin hanımları, siz fazilet ve mevki noktasında diğer kadınlar gibi değilsiniz. Şâyet Allah’a itaat edip kötülüklerden kaçınırsanız yabancılarla kalplerinde kötülük ve hastalık bulunan kişileri ümitlendirecek şekilde

¹⁶⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 6/277.

¹⁶⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, 7/232.

¹⁶⁴⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcu'l-munîr fî'l-iâneti alâ ma'rifeti ba'di meânî kelâmi rabbînâ'l-hakîmi'l-habîr* (Kahire: Matba'atu Bûlâk, 1868), 3/243.

¹⁶⁴⁶ el-Enbârî, *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*, 1/475.

¹⁶⁴⁷ Ebu'l-Abbâs Abdullâh b. Abbâs b. Abdulmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî, *Ğarîbu'l-Kur'ân fî şî'ri'l-Arab*, thk. Mohamed Abdurrahim (Lübnan: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1993), 61.

yumuşak bir edayla konuşmayın. Bu Allah’a ve ahiret gününe inanan ve şüpheden uzak söz söyleyen her kadına vaciptir. Şeriatta da buna göre hareket edilir.¹⁶⁴⁸

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Kalpteki hastalıktan kasıt, şüphe ve günaha meyildir. Peygamberin hanımlarına edalı söz söylemek yasaklanmıştır. Kalbinde hastalık bulunan kişilere de bu konuda arzulu davranmak menedilmiştir. Bu durumda “Yumuşak söz söyleme ki arzu edilmesin” ifadesi bir uyarı niteliğindedir.¹⁶⁴⁹ Bu ifade sonraki kısım ile ilgili olup eğer takvalı iseniz yabancı kimselerle edalı bir şekilde konuşmayın. Çünkü Allah, çirkin bir iş olan zinadan menederken ona götüren öncü şeylerden de menetmektedir. Bu da kadınların erkeklerle konuşması ve fasık erkeğe uymasıdır.¹⁶⁵⁰ Erkeklerle perde arkasından konuşunca karşı tarafı şüpheye düşürüp ümitlendirecek yumuşak sözler söylemeyin. “فَيَطْمَعَ” ifadesi nehyin cevabı olarak mansub gelmiştir. “الَّذِي فِي قَلْبِهِ” ifadesinde ki “مَرَضٌ” sözcüğü şüphe ve günah anlamındadır.¹⁶⁵¹ “Burada kastedilen; şüphe, nifak, günaha meyiletme, fiske ve şehvettir.”¹⁶⁵² Zira sahâbenin Hz. Peygamber’in eşlerinden biri hakkında kötü niyetli olması mümkün değildir. Onlardan birinin Hz. Peygamber’in eşiyle nikâh yapma arzusunun sahip olduğu söylenemez. Bu ancak münafıklar için söz konusu olur.¹⁶⁵³

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Bu âyet, İslâm’ın kadınların haklarını ve onurunu korumaya yönelik hassasiyetini vurgulamakta ve kadınları, erkeklerin kötü düşüncelerine sebep verecek şekilde edalı sözler söylememeye teşvik etmektedir. Zira bazı erkeklerin kalplerinde hastalık ve kötülük vardır ve kendilerine zarar verecek davranışlarda bulunabilirler. Yine âyette verilmek istenen mesajı okuyucuya daha ikna edici ve etkili bir şekilde aktarmak için doğrudan anlatım yöntemi kullanılmıştır. “فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ” ifadesinin kullanılması kişinin nefesine hakim olma konusunda problem yaşadığını gösterme amacı taşımaktadır.

¹⁶⁴⁸ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 7/102; Tantâvî, *et-Tefsîrû’l-vasît li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 11/205; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrûl-münîr*, 22/6; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/480.

¹⁶⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/536.

¹⁶⁵⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 25/167.

¹⁶⁵¹ Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl*, 3/29.

¹⁶⁵² Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 14/177.

¹⁶⁵³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/193.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; mesel, Kur'an ve şiirde aynı anlamda fakat farklı bağlamlarda kullanılmıştır. Allah Teâlâ Kur'an'da kadınları, erkeklerin önünde edalı bir şekilde konuşmamaları gerektiği hususunda uyarmaktadır. Kötü niyetli ve kalbinde hastalık taşıyan bazı erkekler habis duygularını kontrol etmede güçlük yaşar, nefislerine hâkim olmayıp zinaya götürecek davranışlar sergileyebilirler. Bazı erkekler kadınlara aşırı düşkündür. Kötü niyet ve karaktere sahip olan bu tür erkekler manipüle edebilecek ve kolayca kontrolü altına alabileceği kadınlar arar. Bu nedenle Allah kadınların tedbir olarak edalı bir üslupla konuşmamalarını ve bu noktada kendilerini korumalarını emreder. Şiirde ise mesel medih amacıyla kullanılmıştır. Buna göre şiirde bahsedilen kişi nefisini koruyarak haramlardan uzak durmak istemektedir. Bu durum onu, kadınları adeta bir av gibi gören manevi habis bir hastalığa düşür olmaktan alıkoymaktadır.

2.2.15. Mesel: **وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا** (Alın Yazısı Olmak)¹⁶⁵⁴

Âyet: وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا

*“Allah’ın, kendisine farz kıldığı şeyleri yerine getirmesi konusunda peygambere bir darlık yoktur. Daha önce gelip geçen peygamberler hakkında da Allah’ın kanunu böyledir. Allah’ın emri, kesinleşmiş bir hükümdür.”*¹⁶⁵⁵

Şiir:

إِذَا كَانَ أَمْرُ اللَّهِ أَمْرًا يُقَدَّرُ فَكَيْفَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْهُ وَيَحْذَرُ¹⁶⁵⁶

Beytin Şairi: Antere b. Şeddâd.¹⁶⁵⁷

¹⁶⁵⁴ Mesel kökeni itibariyle kalıplaşmış bir ifadedir fakat kullanıldığı bazı beyitler ve âyetlerde bu özelliği taşımamaktadır. Çalışmamızda meseller hakkında açıklamalar yapılan bölümde de ifade edildiği üzere Kur'an ve şiirin kendilerine has özellikleri vardır. Âlimler bu özelliği mesel olarak değerlendirdikleri için bu şekilde izah edilmiştir.

¹⁶⁵⁵ el-Ahzâb 33/38.

¹⁶⁵⁶ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 116.

¹⁶⁵⁷ Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî (عَنْتَرَةُ بْنُ شَدَّادٍ): Câhiliye döneminde Arapların en ünlü atlılarından ve birinci sınıf şairlerden biridir. (öl. 601). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu'cemü's-şuarâ'il-kebîr*, 586.

Beyitte Geçen Kelimeler:

أَمْرُ اللَّهِ (Emrullah): Bu kelime, “Allah’ın fiili ve takdiri” manasındadır.¹⁶⁵⁸

أَمْرًا (Emran): Bu kelime, “İş, konu, durum” manasındadır.¹⁶⁵⁹

يُقَدَّرُ (Yukadderu): Bu kelime, “İnsanın kaderine yazılan, değişmez olan” manasındadır.¹⁶⁶⁰

يَفِرُّ (Yefirru): Bu kelime, “Kaçmak” manasındadır.¹⁶⁶¹

المرء (el-Mer’u): Bu kelime, “Kişi” manasındadır.¹⁶⁶²

يَحْذَرُ (Yehzeru): Bu kelime, “Önlem almak, kendini korumak” manasındadır.¹⁶⁶³

Beytin Tercümesi: Allah’ın takdiri değişmez ve kaçınılmaz olup, buna bağlı olarak insan kaderinden kaçamaz.

Beytin Açıklaması: Antere b. Şeddâd’ın şiirlerinde işlediği konulara bakıldığında onun Ehl-i Kitap’la bir bağının olduğu söylenebilir. Antere’nin şiirlerinde Allah’ın takdirinden kaçınmanın mümkün olmadığı, buna bağlı olarak kaçıp kurtulma çabalarının gereksiz olduğunu dile getiren çok sayıda ifadeye rastlamak mümkündür. Tarihte kaderini değiştirebilen veya ölümden kaçan kimse yoktur. Ecel gelince ölüm meleği görevini yerine getirir ve kişi ölümden kurtulamaz.¹⁶⁶⁴

Beyitten de anlaşıldığına göre insanın güç yetiremediği sınırlarının bulunduğu ve kaçınılmaz sonunun ölüm olduğu kader inancı câhiliye Arapları tarafından bilinmektedir. Şair beytini bu düşünce üzerine inşa etmekte, buradan hareketle yaşamın sürekli bir mücadele içinde geçtiğini dile getirmektedir. Ona göre insan ölümden kaçsın veya ölümün üzerine yürüsün bir gün muhakkak ölecektir.¹⁶⁶⁵

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, kişi ne kadar

¹⁶⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/27.

¹⁶⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/27.

¹⁶⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/76.

¹⁶⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/50.

¹⁶⁶² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/157.

¹⁶⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/175.

¹⁶⁶⁴ et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Antere*, 78.

¹⁶⁶⁵ et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Antere*, 78.

değiştirmeye çalışırsa çalışsın, Allah'ın kaderinin ve emrinin etkili olduğunu belirtmek için “أَمْرُ اللَّهِ أَمْرًا يُقَدَّرُ” (*Emrullah Emran Yukadderu*) meselini kullanırlar.¹⁶⁶⁶

Meselin şiirde insanın başına gelecek her şeyin yazılı olduğu ve asla değişmeyeceği inancı olan kaderi izah amacıyla dile getirildiği görülmektedir.¹⁶⁶⁷

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyet, Hz. Peygamber'in evlatlığının eşiyle, boşandıktan sonra evlenmesinde herhangi bir günahın olmadığını, bu mübahlığın Allah'ın önceki topluluklara da uyguladığı “sünneti” olduğunu ve Allah'ın hükmünün aksine bir durumun gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir.¹⁶⁶⁸

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyet Allah'ın kaderinin kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁶⁹ Söz konusu âyette yer alan “قَدَرًا مَّقْدُورًا” (*Kaderan makdûrâ*) ifadesinin kesin hüküm anlamına geldiği belirtilmektedir.¹⁶⁷⁰ Bu âyeti açıklanırken her şeyin kaza ve kadere göre var olduğu ifade edilir. Buna göre kader âyet, Allah'ın takdiri anlamına gelmektedir. Kaza ve kader kelimelerinin farklı anlamlara geldiği söylenir: Buna göre kaza, ezeldeki iradeye karşılık gelirken, kader bu iradeye bağlı olarak olayların zaman içinde gerçekleşmesine karşılık gelmektedir. Bu açıdan kaderin tebeî hüküm olduğu söylenebilir.¹⁶⁷¹ “قَدَرًا مَّقْدُورًا” (*Kaderan makdûrâ*) ifadesinin Allah'ın kazası anlamına geldiği de ifade edilmektedir.¹⁶⁷²

Âyette yer alan “مَّقْدُورًا” (makdûr) kelimesinin anlamı pekiştirmek için zikredildiği ifade edilerek Arap dilindeki benzer bir kullanımına atıf yapılmaktadır. Buna göre “ظل” (gölge) kelimesi, “ظليل” (gölge, gölgeli) kelimesiyle, “ليل” (gece) kelimesi de “الليل” (zifiri karanlık) kelimesiyle nitelenmekte ve anlam pekişmektedir.

¹⁶⁶⁶ el-Meydânî, *Mecmau'l-emsâl*, 1/435.

¹⁶⁶⁷ et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Antere*, 78.

¹⁶⁶⁸ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/105; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 11/211; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 22/25; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/485.

¹⁶⁶⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 20/276.

¹⁶⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/543.

¹⁶⁷¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 25/170.

¹⁶⁷² Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/327.

Âyette yer alan kader ifadesiyle kastedilen ezeli irade anlamına gelen kazadır.¹⁶⁷³ Âyet tefsir edilirken “kader” kelimesinin “د” harfinin harekesi fetha olacak şekilde okunması gerektiği belirtilir. Ona göre kader Allah’ın iradesiyle her şeyi yaratması anlamına gelmektedir. Bu kelime miktar, ölçü anlamına gelen “قَدَرٌ” (*kadr*) kökünden türemiştir. Bir işi sağlam bir şekilde yapmak bazı durumlarda ölçüp tartmayı gerektirmektedir. Bu nedenle zaman içinde “kader” terimi, bilinçli bir şekilde iş yapma ve maharet gibi yan anlamlar kazanmıştır. Bu durumda âyet şu anlama gelmektedir: Allah’ın hükmü, hikmetine uygun bir biçimde takdir edilmiştir.¹⁶⁷⁴

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyette mesel, her şeyin Allah’ın takdiri ve hikmetine göre var olduğunu belîğ bir biçimde ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre Allah’ın izni ve kaderine aykırı hiçbir şey var olamaz. Âyette yer alan “مَقْدُورٌ” (*makdûr*) ifadesi, her şeyin takdir edildiğini ve belirlendiğini ifade etmektedir. Olayların akışını değiştirmek veya mahiyetini belirlemek olanaksızdır. İnsanlar bu âyette, kudret ve hikmetin Allah’ın kaderi ve iradesiyle olduğu gerçeği üzerine titiz bir şekilde düşünmeye davet edilmektedir. Yine bu âyette insanın kaderini sabır ve ihtisapla kabullenmesi gerektiği, karşı gelmeden Allah’ın ve elçisinin emrine teslim olması gerektiği ifade edilmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; meselin her şeyin kader çerçevesinde gerçekleştiğini ifade etme amacıyla şiir ve âyette eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Ancak şiir, insan sözüdür. Şiirde Allah’ın kader ve kazasına boyun eğmenin gerekli olduğu ifade edilmektedir. Buna karşın âyet, Allah’ın sözüdür ve âyette kadere teslim olmak, hayatın bir kuralı olarak anlatılmaktadır. Her ne kadar mesel âyet ve şiirde eş anlamlı kullanılmış olsa da üslup farklılığı gözden kaçmamaktadır. Şiirde mesel şart kipiyle ifade edilirken, âyette ise haber kipiyle ifade edilerek kadere teslim olma fikri insanın yaşam boyu takip etmesi gereken bir kural olarak ifade edilmektedir.

¹⁶⁷³ Âlûsî, *Rûhu ’l-me ’ânî fî tefsîri ’l-Kur’ânî ’l-’azîm*, 11/206.

¹⁶⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, 22/40.

2.2.16. Mesel: وَرْدَةٌ كَالدَّهَانِ (Yağ gibi Erimek)

Âyet: فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ

“Gök yarılıp gül kırmızısı bir yağ gibi olduğu zaman!”¹⁶⁷⁵

Şiir:

وَإِذَا مَا الْأَرْضُ صَارَتْ وَرْدَةً مِثْلَ الدَّهَانِ¹⁶⁷⁶

Beytin Şairi: Antere b. Şeddâd.¹⁶⁷⁷

Beyitte Geçen Kelimeler:

إِذَا (Îzâ): Bu kelime, “Şart edatı” manasındadır.¹⁶⁷⁸

الْأَرْضُ (el-Ard): Bu kelime, “Yeryüzü” anlamına gelmekte fakat burada “Savaş alanı” manasındadır.¹⁶⁷⁹

صَارَتْ (Saret): Bu kelime, “Oldu, ...’ya dönüştü” manasındadır.¹⁶⁸⁰

وَرْدَةٌ (Verde): Bu kelime, “Gül” manasındadır. Ancak şair gülün kendisini değil, rengini kastetmektedir.¹⁶⁸¹

مِثْلَ (Misle): Bu kelime, “Benzerlik edatı” manasındadır.¹⁶⁸²

الدَّهَانِ (ed-Dühân): Bu kelime, “Katışksız, saf yağ” manasındadır. Bu kelime erimiş kurşun ve zeytin özünü nitelemek için kullanılmaktadır.¹⁶⁸³

Beytin Tercümesi: o zaman (savaş) alanında dökülen yağ gibi kanların, katışksız gül rengini andırdığında.

Beytin Açıklaması: Şair bu beytinde yaşanan bir savaşı tasvir etmektedir. Buna göre yağ gibi akan kanlardan dolayı yeryüzü, koyu ve açık tonlarıyla kırmızıya

¹⁶⁷⁵ er-Rahmân 55/37.

¹⁶⁷⁶ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 176.

¹⁶⁷⁷ Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî (عَنْتَرَةُ بْنُ شَدَّادٍ): Câhiliye döneminde Arapların en ünlü atlılarından ve birinci sınıf şairlerden biridir (öl. 601). Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’ş-şuarâ’il-kebîr*, 586.

¹⁶⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/463.

¹⁶⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/108.

¹⁶⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/477.

¹⁶⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/456.

¹⁶⁸² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/510.

¹⁶⁸³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/161.

çalan bir renge bürünmüştür. Beyitten anlaşılacağı üzere Antere b. Şeddâd'ın insanları kılıcıyla öldürmekten başka övünebileceği bir şey yoktur. Onun gözünde sevgilisinin güzel yüzüyle ancak kılıcının parıldaması birbiriyle yarışabilir. Şair öldürdüğü düşmanların kanlarıyla boyanan yeryüzünün gül rengi kadar güzel olduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁸⁴

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, durumun ciddiyeti nedeniyle insanın yüzünde oluşan renk değişimini göstermek ve kişinin böyle bir durumda yüzüne düşen koyu kırmızı rengi tasvir etmek için “وَرْدَةٌ كَالْدِهَّانِ” (*verdeten ke-ddihân*) meselini kullanırlar,¹⁶⁸⁵ Şair, bu meseli bir savaş sahnesini betimlemek için kullanmaktadır. Antere bu mesele kullanarak savaş sonrasında yeryüzünün renginin saf gül rengini andırdığını belirtmektedir. Bir başka ifadeyle, söz konusu mesel rengin katışıksız ve saf olduğunu belirtme amacıyla kullanılmıştır.¹⁶⁸⁶

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Âyet kıyamette yaşanacakları tasvir etmektedir. Buna göre kıyamet koptuğunda zeytin özü veya dökülmüş kurşunun rengi gibi saf bir gül rengi gökyüzünü kaplayacaktır. Âyetin renk tasvirlerine yer vermesinin sebebi, kıyametin çetin ve şiddetli sahnelerini okurların zihninde canlandırmaktır.¹⁶⁸⁷

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Âyet, göğün yarıldığı kıyamet sahnesini betimlemektedir. Buna göre kıyamet koptuğunda gökyüzünün rengi kırmızı gül rengini andıracaktır.¹⁶⁸⁸ Âyet tefsir edilirken, “وَرْدَةٌ” (*verdeten*) kelimesinin, gül değil gül rengi anlamına geldiği ifade edilmektedir. Yakın anlamlı olan “مُهْل” (*mühl*) kelimesinin de anlamı verilmektedir. Buna göre

¹⁶⁸⁴ et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî Antere*, 199.

¹⁶⁸⁵ ez-Zemilî, *Eyseru'ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli'l-Kur'an*, 88.

¹⁶⁸⁶ Şiho, *Mecâni el-Debi fî Hada'ik el-Arab*, 4/200.

¹⁶⁸⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/182; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 14/144; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 27/218; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/280.

¹⁶⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 23/49.

“*Mühl*” kelimesi zeytinin yağı çekildikten sonra oluşan posa anlamına gelmektedir.¹⁶⁸⁹

Âyet tefsir edilirken âyette yer alan benzetmenin anlaşılabilmesi için yağlarla ilgili birtakım ek bilgilere yer verilir. Buna göre erimiş yağ, eritilmiş kurşun ve demirden daha hızlı hareket etmekte, bir anda akıp gitmektedir. Bu durumda âyette ifade edilmek istenen anlam şudur: Kıyamet gününde yaşanacak olaylar erimiş yağ gibi hızlıca gerçekleşecek ve akıp gidecektir. Eritilen yağ, eritilmiş kurşundan farklı olarak posa bırakmaz. Benzer biçimde bakır ve demir de eritildikten sonra posa bırakmaktadır. Buna karşın yağ eritildikten sonra posa bırakmaz. Tekil olan “دَهْن” (*dehn*) kelimesinin değil de çoğul olan “دِهَان” (*dihân*) kelimesinin tercih edilmesini gökyüzünün büyüklüğü ve çok sayıda birbirinden farklı yıldız barındırmasına bağlanmaktadır.¹⁶⁹⁰ Meselin belîğ bir benzetme olduğu ifade edilerek, ardından “verde” kelimesinin anlamı açıklanmaktadır. “*Verde*” baharda açan, dikenli bir bitkidir. Gülün hangi açıdan kıyamete benzetildiği açıklanarak kıyamet gününde gökyüzünün maviden koyu tonda bir kırmızıya döneceği belirtilmektedir. Ardından “*dihân*” kelimesinin zeytinyağı anlamına geldiği ifade edilmektedir. Bu da gökyüzünün kıyametteki durumuyla ilgili ikinci benzetmedir. Buna göre gökyüzü kıyamet gününde kaotik bir yapıya sahip olacaktır.¹⁶⁹¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Âyet, meseli kıyamet gününde gökyüzünün bürüneceği rengi tasvir etmek için kullanmaktadır. Bu denli canlı bir tasvir yapılmasının amacı kıyamet gününün azamet ve dehşetini okuyucuya yansıtmaktır. Bu tasvir aracılığıyla okurun zihninde ve ruhunda edebî sanatların kullanıldığı bir sahne canlanmaktadır. Âyet insanların yaşadığı ve bildiği tasvirler kullanarak vermek istediği mesajı güçlü bir şekilde aktarma yoluna gitmektedir. Nitekim bu tür benzetmeler Kur'an'dan önce Araplar arasında yapılmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; âyet ve şiirde meselin yakın anlamda kullanıldığı görülmektedir. Mesel her iki yerde de eritilmiş yağı andıran gül kırmızısı rengine işaret etmektedir. Şiirde, kanın rengi, gül rengine; kanın akışı, zeytinyağının

¹⁶⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/449.

¹⁶⁹⁰ Râzî, *Mefâtîhu 'l-gayb*, 31/72.

¹⁶⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 27/261.

akışına benzetilmiştir. Araplar arasında savaş vb. durumların tasviri amacıyla kullanılan “وَرْدَةٌ كَالدَّهَانِ” meseli âyette kıyamet günü yaşanacak olayların tasviri amacıyla kullanılmıştır. Esasında bu meselin ahiretin tasvirinde kullanılması, okurda güçlü bir izlenimin oluşmasına neden olmaktadır. Bu yolla okur, gökyüzünü alışagelmış olduğu şekilden farklı ve ürkütücü bir sahne içinde hayal etmektedir.

2.2.17. Mesel: وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (Feragat Etmek)

Âyet: وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِيبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine’ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”¹⁶⁹²

Şiir:

¹⁶⁹³ اِسْتَعْنِ مَا اَعْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى وَإِذَا تُصِيبَكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ

Beytin Şairi: Abd Kays b. Hufâf.¹⁶⁹⁴

Beyitte Geçen Kelimeler:

اِسْتَعْنِ (İstagni): Bu kelime, “Bir şeyi terk etmek, ihtiyaç duymamak, ondan soyutlanmak” manasındadır.¹⁶⁹⁵

اَعْنَاكَ (Egnâke): Bu kelime, “Dünyayı terk et, onu takip etme ve Allah’ın sana verdiği rızıkla yetin” manasındadır.¹⁶⁹⁶

¹⁶⁹² el-Haşr 59/9.

¹⁶⁹³ Ebû Saîd Abdülmelik el-Asmaî, *el-Asma’iyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Dârülmaârif, 1993), 230.

¹⁶⁹⁴ Abd Kays b. Hufâf Ebû Cübeyl el-Bürümî b. Amr b. Hanzala (عَبْدُ قَيْسِ بْنِ خُفَّاف): Bu şahıs, Temim’den usta câhiliye dönemi ve Mufaddaliyyât seviyesinde bir şair. Ayrıntılı bilgi için bk. Yahya Murat, *Mu’cemü’s-suarâ’il-kebîr*, 182.

¹⁶⁹⁵ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 230.

¹⁶⁹⁶ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 230.

تُصِيبُكَ (Tusibke): Bu kelime, “Sana isabet ederse, yani başına bir bela gelirse” manasındadır.¹⁶⁹⁷

خَصَاصَةٌ (Hasâsatun): Bu kelime, “Yoksunluk, mahrumiyet, sıkıntı, yoksulluk, fakirlik, ihtiyaç” manasındadır.¹⁶⁹⁸

تَجَمَّلَ (Tecemmel): Bu kelime, “Sabır göstermek ve dayanıklı olmak” manasındadır.¹⁶⁹⁹

Beytin Tercümesi: Allah’a sığın, sana verdiği ve sana ayrılmış olan rızıkla yetin ve sana ait olmayan şeyleri bırak. Fakirlik ve ihtiyaç sana isabet ederse, buna sabret.

Beytin Açıklaması: Şair beytin başında, “إِسْتَعْنِ مَا أَعْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى” (*istagni mâ egnâke rabbuke bi’l-ginâ*) meselinin tekrar edilmesini istemektedir. “*istagni mâ egnâke*” meseli, anlamın kapsamını vurgulamak ve eylemin önemini belirtmek için kullanılır. Bu mesel, başkalarına ihtiyaç duymadan ve Allah’tan gelen yardıma güvenerek yaşamının önemini ifade eder. “وَإِذَا تُصِيبُكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلْ” (*Ve izâ tusibke hasâsatun fetecemmel*) meselindeki “*tusibke*” ibaresi ise, kişinin zor ve sıkıntılı bir durumda olduğunu göstermektedir.¹⁷⁰⁰

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, aşırı yoksulluk, fakirlik, düşkünlük ve muhtaç olunan halleri anlatmak için “تُصِيبُكَ خَصَاصَةٌ” (*Tusibke Hasâsatun*) meselini kullanırlar.¹⁷⁰¹ Dinleyicinin dikkatini ve duygularını güçlendiren “فَتَجَمَّلْ” (*Fetecemmel*) meseli, kişinin güzel olmak için süslenme gayretini ifade eder. Şair beytin devamında “الْخَصَاصَةُ” (*el-Hasâsah*) meselini de kullanarak fakirlik ve parasızlığa bir gönderme yapmıştır.¹⁷⁰²

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

¹⁶⁹⁷ Cevherî, *Muhtârü’s-sihâh*, 172.

¹⁶⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 7/26

¹⁶⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/125.

¹⁷⁰⁰ Neşvân el-Himyerî, *Şemsu’l-‘ulûm ve devâu kelâmi’l-arab min el-kulûm*, 1673; Nâzırü’l-Ceyş, *Temhîdu’l-kavâ’id bi şerhi teshîli’l-fevâ’id*, 1636.

¹⁷⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli’l-‘Arab*, 1/404.

¹⁷⁰² Şürâb, *Şerhü’ş-Şevahidi’ş-Şiriyye fî ümmati’l-kütübi’n-nahviyye*, 2/301.

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Muhacirlerden önce iman eden Ensar, Medine'ye hicret edenleri kardeş gibi gördüler ve onlara destek oldular. Fakir durumda olsalar dahi kendi nefislerine tercih ettikleri Muhacirlere haset etmeden kucak açtılar. Kim nefisini cimrilik yapmaktan korsa, işte onlar, umduklarına kavuşmuş kimselerdir.¹⁷⁰³

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Muhacirlerden önce Medine'ye yerleşmiş ve iman eden Ensar'ı anlatarak âyet şöyle tefsir edilmektedir. “وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ” Onlar (Ensar), mallarını, “وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ” kendilerinin de ihtiyacı olmasına rağmen, Muhacirlere verirler ve onlara her zaman öncelik tanırırlar.¹⁷⁰⁴ “وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ” meselindeki “خَصَاصَةٌ” (*hasâsatun*) kelimesinin ihtiyaç ve fakirlik anlamına geldiği de ifade edilmiştir. Kelimenin aslı ise bir ev veya kapıdaki boşluk sebebiyle samandan yapılmış ev anlamına gelen “خَصَاصٌ” kelimesidir. Neticede bu mesel, her durumda muhtaç durumda olan kişinin hâlini ifade etmektedir.¹⁷⁰⁵ Diğer bir müfessire göre, “خَصَاصَةٌ” (*hasâsatun*) meseli, “büyük ihtiyaç” anlamına gelir. “خَصَاصَةٌ” (*hasâsatun*) kelimesinin müennes olmasına rağmen fiil olan “kâne” kelimesinin müzekker, eril olması, bu adın gerçekte dişil olmadığını ve “kâne” ile isim arasında bir harf-i cerin bulunduğunu gösterir. “Be” eki, onların kendilerinin muhtaç olmasına rağmen başkalarını tercih etmelerinin, bencillikten uzak olmalarının bir göstergesi olduğunu gösterir. Burada anlatılanlar da şu anlaşılmaktadır: Ensar, nefislerinin cimriliğinden ve hırsından kurtulmuş kimselerdir.¹⁷⁰⁶

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: Arapların eskiden beri kullandığı bir ifade olan bu mesel, müminlerin özelliklerini belirtmek için bir belâgat sanatı olarak kullanılmıştır. Kendilerinin şiddetli bir şekilde ihtiyaçları olmasına rağmen başkası için infak yapmaları Arapların en büyük özelliklerden biridir.

¹⁷⁰³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/229; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 14/289; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 28/77; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/332.

¹⁷⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 23/285.

¹⁷⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/504.

¹⁷⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/94.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; bu âyet, Müslümanları kendilerinden önde gördükleri müminleri övmek için indirilmiştir. Bu mesel, insanın istediği zaman ne kadar alçakgönüllü ve fedakâr olabileceğini göstermektedir. Kişi başkalarını tercih eder ve kişisel çıkarlarını bir kenara bırakır. Bu tercih, kardeşlik, cömertlik ve karşılık beklemeden vermek gibi erdemli değerlere sahip insanlar tarafından ortaya konulmaktadır. Kelime, yoksulluk nedeniyle samandan yapılmış ev anlamına gelen “الْخُصْ” kelimesinden türetilmiştir. Bu, sıcak ve soğuktan koruyamayan çürük bir ev anlamındadır. Bu nedenle, yoksulluk ve muhtaçlık için “الْخُصْ” meseli kullanılmıştır. Bu meselin âyet ile şiirde kullanımı arasında bazı farklar mevcuttur. Şair şiirinde, kişi fakir düşse dahi sabretmesi gerektiğini tavsiye etmektedir. Şüphesiz bu erdemli bir vasıftır. Ancak bundan daha güzel olanı, kişinin başkalarını kendisine tercih etmesidir. Fedakârlık, insanın sahip olabileceği en ulvi özelliklerden biridir. Allah, müminleri tanımlamak için bu sıfatı kullanarak onların yüce gönüllü erdemli insanlar olduğunu belirtmiştir. Ensar, insanlık tarihinde benzeri görülmeyecek şekilde canları ve malları ile fedakârlık yaparak muhacir kardeşlerine maddi ve manevi büyük yardımlarda bulunmuşlardır.

2.2.18. Mesel: لَعَلَّ اللَّهَ (Allah’ten Ümid Etmek)

Âyet: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

“Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah’a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah’ın sınırlarıdır. Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.”¹⁷⁰⁷

¹⁷⁰⁷ et-Talâk 65/1.

Şiir:

لَعَلَّ اللَّهَ يُمَكِّنِي عَلَيْهَا¹⁷⁰⁸ جِهَارًا مِنْ زُهَيْرٍ أَوْ أُسَيْدٍ

Beytin Şairi: Halid b. Ca'fer b. Kilâb.¹⁷⁰⁹

Beyitte Geçen Kelimeler:

لَعَلَّ (*Lealle*): Harf-i cer olarak da kullanılan “lealle” (لَعَلَّ), burada olasılık veya beklentiyi ifade etme anlamında dolaylı tümleç edatıdır. Bu cümlede, “lealle” kelimesi, “Belki de Allah, olur ki Allah” şeklinde tercüme edilebilir.¹⁷¹⁰

يُمَكِّنِي عَلَيْهَا (*Yumekkinuni 'Aleyhâ*): ‘Ha’ zamiri, daha önceki beyitlerde bahsedilen bir ata işaret etmektedir. Şair, bu atın kendisinin olmasını umut etmektedir, böylece onu Zuheyr ve kardeşinden geri alabilecektir.¹⁷¹¹

جِهَارًا (*Cihâran*): Bu kelime, “Açıkça, alenen” manasındadır.¹⁷¹²

زُهَيْرٍ أَوْ أُسَيْدٍ (*Zuheyr ev Useyd*): Bu kelimeler, “Özel isimler” manasındadır.

Beytin Tercümesi: (Bir ata sahip olmak için) alenen Zuheyr veya Useyd isimli (iki kişiye gidip onları öldürerek intikamını almaktan bahseden), Allah’tan yardım diliyorum.

Beytin Açıklaması: Hevâzin kabilesinden haraç alan ve kötülükle nam salan şair, bu hedefe ulaşmak için elinden geleni yapacağını ifade etmektedir. Burada geçen “lealle” kelimesi, “inne” ve kardeşlerinden biridir. Bir olasılık veya beklentiyi, bir merhameti, bir neden-sonuç ilişkisini ve bir soruyu ifade etmek için kullanılır. Kur’ân’ı Kerîm Arapça olarak indirildiği için, “lealle” kelimesi, geçtiği bağlama göre bu anlamlardan herhangi biriyle kullanılabilir. Önceki beyitlerde bahsettiği bir ata sahip olmak için alenen Zuheyr veya Useyd isimli iki kişiye gidip onları öldürerek

¹⁷⁰⁸ Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî, *el-Vahşîyyât: el-Hamâsetü's-suğrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Me'aârif, ts.), 101.

¹⁷⁰⁹ Hâlid b. Ca'fer b. Kilâb b. Rebî'a el-'Âmirî (خَالِدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ كِلَابٍ): Bu şahıs, câhiliye döneminden bir şövalye ve şairdir, ayrıca halkının da efendisidir. (öl. 573). Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdulsallâm et-Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1997), 1/500.

¹⁷¹⁰ Cevherî, *Muhtârü's-sihâh*, 283.

¹⁷¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/345.

¹⁷¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/474.

intikamını almaktan bahseden şair, amacına ulaşmak için Allah'tan yardım dilemektedir.¹⁷¹³

Meselin Şiirde Kullanımı: Şiirde ifade edilen bilgiler ve yorumlardan anlaşıldığına göre aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Araplar, herhangi bir işi Allah'a bırakmak ve işin düzeleceğini ummak, dileği ve umudu belirtmek için “Lealle Allah” (لَعَلَّ اللهُ) meselini kullanırlar.¹⁷¹⁴ Şairin “لَعَلَّ اللهُ” (leallellah) meselini kullandığı görülmektedir. O dönemde yaşayan insanlar putperst olmalarına rağmen İbrahimî dinlerden kalan bir miras olarak günlük kullanımları ve şiirlerinde Allah'tan bahsediyor ve Allah'ı biliyorlardı. Mesel burada dileği ve umudu ifade etmek için kullanılmıştır.¹⁷¹⁵

Âyetteki Meselin Şiirden Hareketle Anlamı ve Tefsiri:

Söz konusu âyet hakkında müfessirler genel olarak şu açıklamaları yapmışlardır: Ey peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin. Rabbiniz Allah'a saygısızlıktan sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Kim Allah'ın koyduğu sınırları aşarsa kendisine yazık etmiş olur. Bilemezsin ki; belki Allah bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.¹⁷¹⁶

Âyette geçen meseli müfessirler çeşitli manalarda yorumlamışlardır: Biz, boşanmış kadının iddet müddeti boyunca kocasının evinde kalmasına sadece şu ihtimal için hükmettik: Koca, boşama kararından pişman olup, Allah da onun kalbine tevbe etmesini ve eşini geri almasını ilham edebilir. Böylelikle, bu durum hem kadın hem de erkek için daha kolay ve daha hayırlı olur.¹⁷¹⁷ O kadın, kocasının onu boşaması nedeniyle üzgün ve öfkeli olabilir. Ancak, Allah'ın bu durumdan sonra bir şey yaratabileceğini bilemez. Allah'ın yaratacağı şey, kocasının kalbini ondan nefret etmekten sevmeye, ondan uzaklaşmaktan yaklaşımaya çevirmektir.¹⁷¹⁸ Koca, karısını

¹⁷¹³ Şürâb, *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyye fî ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*, 1/364.

¹⁷¹⁴ el-Meydânî, *Mecmau'l-emsâl*, 1/131.

¹⁷¹⁵ İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, 98.

¹⁷¹⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 8/260; Tantâvî, *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 14/440; ez-Zühaylî, *et-Tefsîrul-münîr*, 28/269; Sâbüni, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/375.

¹⁷¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 8/167.

¹⁷¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/147.

ikinci ve üçüncü kere boşadıktan sonra, onu geri alma arzusu kalbine doğabilir. Bu durum, boşanmanın birden fazla defa yapılmasının, kocanın pişman olma ihtimalini artırdığını göstermektedir. Bu nedenle, doğru olan kocanın talağı birden fazla defa yapmamasıdır. Böylece pişman olduğunda tekrar evlilik mümkün olacaktır.¹⁷¹⁹ Koca, boşamayı yapmamalıdır; çünkü eğer boşarsa, Allah'ın, onun daha önce yaptığından dolayı pişmanlığını veya ona olan arzusunu tekrar yaratabileceğini bilemez. Bu şekilde boşanmanın nehyedildiği söylenebilir. Boşamanın amacı, disiplin, cezalandırma veya kurtulmak (ilişkiyi bitirmek)tır.¹⁷²⁰ “لَا تَدْرِي” (*Lâ tedrî*) sözü, bir atasözü gibi işlev görebilir. Bu nedenle, bu kelimedeki hitap işareti veya tekil fiil biçimi, hitabın genel bir ifadeye uygun olmasından kaynaklanır. Bu ifade, belirli bir kişiye değil, genel olarak hitap edilen herkese yöneliktir. Buradaki amaç, iddetin en önemli faydasına işaret etmektir. Bu fayda, boşamadan sonra Allah'ın ortaya çıkaracağı bir durumdur. ‘Emr’ kelimesinin nekra, yani belirsiz olması, çeşitliliği ifade eder. Allah'ın ortaya çıkaracağı durum, her iki taraf için faydalı olan bir meseledir.¹⁷²¹

Müfessirlerin yorumlarından hareketle, âyet-i kerimede şu gerçeklere işaret edildiği söylenebilir: “لَعَلَّ” (*lealle*) kelimesi, bir beklentiyi ifade eder. Bazı âlimler, bu kelimeyi, bu âyette olduğu gibi, istenen bir şeyi temenni etme anlamında açıklamıştır. Allah'ın kelimasında geçen “لَعَلَّ” (*lealle*) kelimesi hakkında âlimlerin görüşleri arasında çelişki mevcuttur. Bunun sebebi, Allah'ın her şeyi bildiği için, gerçekleşmesi kesin olmayan bir şeyi beklemesinin imkânsız olmasıdır. Bu edat burada, temenni ve dileği ifade eder. Bu anlam, şiirde de aynıdır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki; Âyette ve şiirde geçen “لَعَلَّ اللّٰهَ” (*leallallah*) meseli, sevilen bir şey için bir temenni olarak kullanılmaktadır. Bu kullanım, Araplar tarafından bilinmektedir. “لَعَلَّ” (*lealle*) kelimesi, sadece beklentiyi ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bir şey için dilekte bulunmayı da ifade eder. Ancak, âyetteki kullanım, sabırlı kullarına bir güvence mesajı taşımaktadır. Sevdiklerimizin kaybindan, hastalığından, bir nimetin elden gitmesinden veya bir musibetin başımıza

¹⁷¹⁹ Ebû Muhammed el-Ferrâ' Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah el-Nemir (Riyâd: Dâru-Teybe, 1997), 8/150.

¹⁷²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/53.

¹⁷²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/326.

gelmesinden dolayı üzüldüğümüzde, o krizin arkasında ilahi bir lütuf ve hediye olabileceğini unutabilir veya bilemeyebiliriz. Allah, kalpleri sevgiye dönüştürmeye, öfkeyi rızaya dönüştürmeye, anlaşmazlığa rağmen birlikte yaşamaya, ayrılığın acısını çocukların varlığı durumunda dayanmaya gücüne, boşanmış bir kadına hamilelik vermeye ve bu hamilelik durumunda da erkeği boşanmış karısına dönmeye teşvik etmeye muktedirdir. Ancak, şiiirde sadece intikam ve öç alma duyguları vardır.



3. SONUÇ

Câhiliye Dönemi, İslam tarihinde önemli bir yere sahiptir. Arap edebiyatının en parlak dönemlerinden birinin yaşandığı bu dönemde câhiliye şiiri, fesâhat ve belâgat açısından zirveye ulaşmıştır. Câhiliye şiirinin kullandığı araçlardan ve edebiyat türlerinin en önemlilerinden bir tanesini de meseller oluşturmaktadır. Kur'an meselleri de bu türün önemli bir parçasıdır.

Câhiliye şiiri, Kur'an'ı Kerim'in anlaşılması ve yorumlanmasında son derece önemlidir. Çünkü câhiliye şiiri, dil ve sanat açısından Arap zihnini oluşturan ana kaynaktır. Kur'an'ı Kerim de, Arap dilinin ifade biçimlerine uygun olarak nazil olmuş, fesâhat ve belâgatıyla muhataplarına meydan okumuştur. Arap dilindeki nüansları, mecazları ve istiareleri kavrayan sağlam zevk sahipleri; Kur'an'ın nazım, fesâhat ve belâgat bakımından mu'cizevî olduğunu görmüşlerdir. Dolayısıyla Kur'an'ın i'cazını ve anlamını doğru bir şekilde tespit edebilmek için indirildiği dil olan Arapçayı, Arapçayı anlamak için de câhiliye şiirini anlamak gerekir. Zira âlimler, fasih konuşmanın delili ve şahidi olarak şiirden faydalanmışlardır. Bu nedenle şiir; dil, edebiyat, fıkıh, siyer ve tarih gibi birçok alanda karşımıza çıkmaktadır. Şiirin en önemli kullanım alanlarından bir tanesi de tefsirdir. Sahabiler, tâbiîn ve âlimler; Kur'an-ı Kerim'i dilbilgisi, edebiyat ve beyan yönüyle tefsir ederken genellikle şiirden faydalanmışlardır.

Câhiliye şiirinde intihal meselesi, son zamanlarda mirasımız ve dinimizle ilgisi nedeniyle gündeme getirilen önemli konulardan bir tanesidir. Ancak câhiliye şiirine yapılan itirazların, tüm şiir ve müfessirler için geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira müfessirler, görüşlerinin çoğunda aynı şiir örnekleri üzerinde mutabık kalmışlardır. Bazı âlimler, Kur'an'ın câhiliye şiirinden alıntı yaptığı iddiasında bulunmuşlardır. Tarihi, kültürel ve psikolojik açıdan bakıldığında, bu iddianın mantıksız ve zayıf olduğu açıktır. Kur'an'ın tamamı Allah'ın kelamıdır. Bazı cümlelerde, ifadelerde veya peygamber kıssalarında câhiliye şiiriyle benzerlikler olması ise doğaldır; çünkü her milletin milli mirasında, kendilerine gönderilen peygamberlerin izleri ve kitaplarında yer alan inanç ve gaybî bilgilerin kalıntıları mevcuttur. Dolayısıyla Kur'an'ın câhiliye şiirinden alıntı yaptığı iddiası, önceki dinlerin varlığını ve Kur'an'ın indirildiği dönemdeki muhaliflerin mahiyetini

inkâr etmek anlamına gelir. Yüce Allah, önceki kitaplarda ve peygamberlerine indirdiklerinde kullandığı kelimelerin aynısını Kur'an'da da kullanmıştır. Zira nüzul döneminde Araplar, Kur'an'ı duyduklarında Kur'an'ın şiirden alıntı olduğunu söylememişler; aksine, Kur'an'ın içeriğinin daha önceki dinlerde de bahsedilen kaynaktan geldiğini belirtmişlerdir.

Hem Kur'an hem de şiir, oluşumları itibarıyla farklı zamanlara, hedeflere ve mükemmeline rağmen güzellik ve yeniliğin şahitleri olmuşlardır. Fakat yaratan ile yaratılmışı, dolayısıyla da eserlerini karşılaştırmak imkânsız olduğu için ikisi arasında edebi açıdan bir karşılaştırma yapılması söz konusu değildir. Salt metinler olarak ele alınsalar bile şiirlerin tamamının; beyan, bağlam güzelliği, hitap dinamiği, imgelerinin derinliği ve vizyon bütünlüğü açısından Kur'an'ın seviyesine ulaşması mümkün değildir. Yüce Allah tarafından Kur'an'ın bir şiir, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) de bir şair olduğu iddiasının reddedilmesi, bunun bir delili olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Kur'an; tek bir bütün, eksiksiz, doğru ve yol gösteren bir metindir. Her ne kadar duygular, umutlar, vezinler, kafiye ve lirizm bakımından Kur'an'la ortak noktalara sahip olsalar da şiirler, zaman, mekân, kabile, konu ve biçim bakımından farklı şairler tarafından yazılan metinlerdir.

Câhiliye şiiri, Arap aklının gerçek kurucusudur. Kur'an ise bu aklı tamamlayıcı bir rol üstlenmiştir. Tarihsel süreç boyunca bu aklın ürünü olan şiir, Kur'an'ın anlamının korunmasında da önemli rol oynamıştır. Sahâbe ve tâbiîn, Kur'an'ın yüceliğini kabul etmelerine rağmen şiirden vazgeçmemişler, Kur'an'ın anlaşılması zor kelimelerini anlamak için şiirden faydalanmışlardır. Sahâbe, Arap ve Acemlerin Kur'an'la tanışmalarıyla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'i şerh etmek için şiiri bir dil aracı olarak kullanmışlardır. Tabiîn ise sahâbe yolunu takip etmiş ve genişletmişlerdir. Bu sayede şiir, tefsirde önemli bir kaynak haline gelmiştir. Özellikle "Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrak", Arapça dilbilgisi yoluyla Kur'an tefsirinin ve Arap şiirinin tefsirde delil olarak kullanılmasının ilk örneklerinden birisi sayılabilir. Kur'an tefsirinde şiirden yararlanılmasına bir temel oluşturan bu eser, müfessirler, hadisçiler ve edebiyatçılar tarafından da kabul görmüştür. Bu sayede, Kur'an'daki bazı kelimelerin ve kavramların anlamları şiirdeki kullanımları aracılığıyla daha net bir şekilde açıklanabilmiştir. Özellikle de Kur'an'ın anlaşılması zor kelimelerini (Garîbü'l-Kur'ân) açıklamak için şiirden sıklıkla yararlanılmıştır. Ancak ilk

dönemlerde olduğu gibi her dönemde âyetlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında câhiliye şiirinden yararlanılması gerekirken, dilbilgisi açısından zorluğu yanında Kur'an'ın dinî, ahlâkî ve fikhî rehberlik açısından tek başına yeterli olduğu inancı, şiire karşı ön yargı oluşmasına hatta reddedilmesine yol açmıştır. Hafızlar, Kur'an metnini anlamak yerine ezberlemeyle uğraşmış, usulcüler de fıkıh, nahiv, belâgat ve i'caz gibi alanlarda karmaşık analizlerle ilgilenmişlerdir. Bu durum, metnin estetik açıdan bütüncül bir şekilde ve bağlamı içerisinde değerlendirilmesini engellemiştir.

Bununla birlikte, şiirlerin Arap kimliğinin birleşmesinde ve insanlık değerlerinin yükselmesinde etkisi büyüktür. Bu sebeptendir ki, câhiliye şiiri için "Arapların Divanı" denilmiştir. Ancak toplumun değerlerini, inançlarını ve geleneklerini yansıtan bu şiirlerin hepsi sanatsal açıdan aynı seviyede değildir. Bazılarında olgunluk, deneyim, derin düşünce ve vizyon izleri görülürken; bazılarında ise sıradanlık, doğrudanlık ve ırkçılık eğilimleri, cinselliği de içeren iyilik ve kötülükleriyle birlikte yer alır. Buna rağmen, çoğunluğu büyüleyici bir güzelliكتedir ve kendi özgün bakış açısıyla yazılmış, aydınlatıcı bir üslupla kaleme alınmış eserlerdir.

Bilindiği üzere her kültürün kendine özgü fikri ve kültürel tanımlamaları mevcuttur. Bu tanımlar sadece dile bağlı değildir. Aksine belli bir coğrafyada ikamet eden insanların karşılıklı etkileşimleri bu konuda önemli etkenlerden biridir. Arap dili ve kültürü de bu şekilde değerlendirilmelidir. Ancak dili sosyal yaşamın merkezine koyması sebebiyle, Arap dili diğer dillerden farklı olarak fikir, görüş ve önerileri, daha veciz, edebî ve kolay bir dil ile ifade etmiştir. Bu şekilde kişinin iç dünyasında hissettiği duygu, somut ve soyut ayrıntılarıyla karşı tarafa daha detaylı bir şekilde aktarılmaktadır. Şüphesiz ki Arapça ve Türkçe, çok sayıda kavramın farklı anlamlara sahip olduğu iki farklı dildir. Bu durum, "deyim, terim, atasözü, vecize ve mesel" gibi kelimeler söz konusu olduğunda tercümelerde belirgin bir zorluk yaratmaktadır. Öyle ki, tercüme esnasında, okuyucu veya araştırmacı, söz konusu terimlerin karşılıklarını belirlemede güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bu bağlamda mesel terimi, zamanla hem genel bir şekilde kullanılmaya başlamış hem de bazı durumlarda tek bir alanla sınırlandırılmış bir tanım kazanmıştır.

Meseller, insanların yaşamının ve kültürünün ayrılmaz bir parçasıdır. Arap edebiyatının temel taşlarından bir tanesi olan teşbihe dayanan meseller basittir ve

belirli bir şeyi ifade eden bir veya birkaç kelime şeklinde günlük dilde ortaya çıkmaktadır. Diğer edebi sanatlarda olduğu gibi yazma ve kaydetmeye ihtiyaç duymayan meseller, birden çok amaç ve işleve sahip olduğu için günlük yaşamda birçok kimse tarafından bilinmektedir. Zira mesel eğlendirme, eğitim, açıklama, alay etme, ayırt etme, tersini yapma veya zihinsel becerileri gösterme amacıyla kullanılabilir.

Kur'an ilimlerinin en önemlilerinden bir tanesi de mesellerdir. Araplar, vurguladıkları konunun fikrini insanlara en kısa yoldan, en kısa zamanda, en açık resimle ve en anlamlı sözle iletmek için meselleri kullanmışlardır. Bu sayede meselin özünü pekiştirmek, ondan alınacak dersi anlamak, kavramak ve zihinde yerleştirmek, ne kadar zaman geçerse geçsin veya durum değişirse değişsin hafızada sağlam bir şekilde kalmasını sağlamak mümkün olmaktadır. Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de meselleri, insanlara ibret, öğüt ve hidayet vermesi, inançsal ve ruhsal meseleleri açıklığa kavuşturması için açık ve net bir şekilde zikretmiştir. Kur'an'daki meselleri, emsâl-ı zâhire (açık), emsâl-ı kâmine (gizli) ve emsâl-ı mürsele (nakledilen) şeklinde ayırmak mümkündür. Kur'an'i mesellerin, temsili resimlerden önemli unsurları ortaya çıkararak hassas tasvirler yapmak gibi kendine özgü hassas özellikleri vardır. Duyusal, aklî veya ruhsal olabilecek, gerçek veya mecazî her şeyin üstünlüğünü kanıtlamaya hizmet eden Kur'an'i meseller, netice itibarıyla insanın dünya ve ahirette mutluluğuna ulaşma arzusunu gerçekleştirmeye yöneliktir.

Mecazî benzetmeler içeren Mekkî sûrelerde yer alan Kur'an mesellerinin sayısı, Medenî sûrelerdeki mesellerden daha fazladır. Bu durumun, Mekkeli Araplara bildikleri tarzda hitap edilerek ikna edilmelerine ve Kur'an'ın mu'cizevî bir kitap olduğunun ispatlanmasına yönelik olduğu söylenebilir. Zira şiirlerinde kullandıkları meselleri, daha üstün bir üslupla kullanması, Kur'an'ın Allah'ın kalamı olduğuna olan inançlarını pekiştirecek bir husustur.

Genel olarak mesellerin lafızları kullanılan bağlama göre değişmemektedir. Ancak Kur'an metinlerinin ve câhiliye şiirinin kendine özgü özellikleri, bazı durumlarda mesellerin kelime yapısının değişmesine neden olmuştur. Bu değişim, kullanılan âyetin veya şiirin bağlamına ve kafiyesine uyum sağlamak için yapılmıştır. Bu nedendir ki çalışmamızda meseller, Kur'an'da veya şiirde kullanılmalarına göre "lafzı sabit meseller" ve "lafzı değişken meseller" olarak ikiye ayrılmıştır.

Netice itibarıyla; Kur'an'ın mesellerini ve i'cazını en güzel şekilde anlamayı sağlayan kaynakların başında câhiliye dönemi şiiri gelmektedir. Câhiliye dönemi şiirinde bulunan mesellerin Kur'an'da da kullanılması, Kur'an'ın câhiliye dönemi şiirinden alındığını değil, Kur'an'ın muhatap aldığı toplumun diliyle indirildiğini ve onların konuşma tarzını kullandığını göstermektedir. Ancak Kur'an, meselleri farklı bağlamlarda kullanmak suretiyle bilinen anlamlarını geliştirerek daha kapsamlı hale getirmiş ve zenginleştirmiştir. Bu durum Kur'an'ın belâgat açısından i'cazını açıkça ortaya koymaktadır.

Şiir metnlerinin anlamlarını anlamak için sadece sözlüklerden yararlanmak yeterli değildir. Şiir metinleri; sözlüklerdeki anlamların ötesinde, şairin duygularını, düşüncelerini ve hayal gücünü yansıtan derin anlamlar barındırır. Bu nedenle, şiir metnlerini doğru şekilde yorumlamak için şerhler gibi kaynaklara başvurmak gerekir. Sözlüklerdeki tanımlar, kelimelerin genel anlamlarını sunsa da şiir metnlerinde kullanılan kelimelerin bağlam ve üslup açısından farklı anlamlar kazanabileceğini unutmamak gerekir. Doğru yorumlama için şairin yaşadığı dönemin tarihi, kültürel ve sosyal koşullarını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu nedenle Arap dilinin sözlüğü câhiliye şiirini değil, aslında câhiliye şiiri Arap dilinin sözlüğünü oluşturmaktadır.

Mekkî ve Medenî surelerde yer alan meseller, kullanılan dil ve üslup bakımından benzerlik gösterirken, mesajları açısından önemli farklılıklar barındırmaktadır.

Mekkî surelerde yer alan meseller, inanç, ahiret ve nefis terbiyesi gibi kavramlara daha fazla yoğunlaşmaktadır. Bu surelerde yer alan meseller, okuyucuları temel dinî kavramlar üzerinde düşünmeye teşvik etmekte ve ruhani gelişimlerini sağlamayı amaçlamaktadır.

Medenî surelerde ise meseller, dünyevi yaşam ve toplumsal düzen ile ilgili konulara daha fazla yer vermektedir. Bu surelerde yer alan meseller, insanların günlük hayatlarında karşılaşılabilecekleri durumları örneklendirerek doğru davranış biçimlerini göstermeyi ve sosyal adaleti sağlamayı amaçlamaktadır.

Mekkî surelerde meseller inanç ve ahlâk odaklıyken, Medenî surelerde meseller dünyevi yaşam ve toplum odaklıdır. Her iki türdeki mesel de Kur'an'ın mesajını iletme ve okuyucuları düşünmeye teşvik etmek için önemli bir araçtır.

Müfessirler, Kur'an'daki meselleri farklı yöntemlerle açıklamışlardır: Bazıları; mesellerin anlamını dilbilimsel, psikolojik veya sosyolojik açıdan yorumlamak için kendi özel bakış açılarını da kullanmışlardır. Bu farklı yorumlar, mesellerin zenginliğini ve derinliğini göstermekte ve Kur'an'ın mesajını daha geniş bir yelpazede anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Hamd, bizi buna eriştiren Allah'a mahsustur. Eğer Allah'ın bizi eriştirmesi olmasaydı, biz hidayete ermiş olamazdık. Başarımın tek kaynağı Allah'ın yardımudur. Ben sadece O'na tevekkül ettim ve sadece O'na yöneliyorum. Peygamber Efendimiz Muhammed Mustafa'ya (s.a.s.), âline ve ashabına salat ve selam olsun.



KAYNAKÇA

- Abdeh, Ahmed Abdülğaffar. *Emsâlüne'l-mevrûsetü kıymetehâ'l-edebîyye ve'l-fikriyye*. Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1. Basım, 2000.
- Abbas, Reşâ Ubeyd. *Sürâtü el-fahrî ve'il-hîca fî'ş-şiiri'n-nekâ'id*. Sudan: Hartum Üniversitesi, 2008.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1. Basım, 1945.
- Abdüttevâb, Ramazan. *Fusûlü'n fî fikhi'l-Arabîyye*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 6. Basım, 1999.
- Abîd b. el-Ebras, Ebû Ziyâd el-Esedî. *Dîvânu Abîd b. el-Ebras*. thk. Eşref Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Basım, 1994.
- Aksan, Doğan. *Türk Masalları*. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Alevî, Hâfız İsmâil. *el-Hicâc mefhûme ve mecâle*. Ürdün: Âlemü-kütübi-el-Hadis, 1. Basım, 2010.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*. Bağdat: Câmiatü Bağdat, 2. Basım, 1993.
- Albayrak, Nurettin. *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*. İstanbul: Kapı yayınları, 2009.
- Âlûsî, Ebû'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd. *Bulûgu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab*. Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-Mısri, 2. Basım, 2009.
- Âlûsî, Ebû'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.
- Antere b. Şeddâd, el-Absî. *Dîvân*. thk. Hâmdü Tâmmâs. Beyrut: Dârü'l Marife, 2004.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl. *Cemheretü'l-emsâl*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim. Riyad: el-Müessetü'l-Arabîyy'el-Hadise, 1. Basım, 2000.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl. *el-Evâil*. thk. Muhammed es-Seyyid el-Vekîl. Mısır: Dâru'el Beşîr, 1. Basım, 1987.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl. *Kitâbü's-sınâateyn el-kitâbe ve'ş-şi'r*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Kitab'l-'Arabî, 1. Basım, 1952.
- A'sâ, Meymûn b. Kays. *Dîvânü'l-A'sâ*. thk. Muhammed Hüseyin. Kahire: Matbaatu'l-Âdâb, ts.

- Aksoy, Ömer Asım. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1988.
- Azime, Muhammed Abdülhalık. *Dirasat li-üslubi'l-Kur'an'ı Kerim*. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1. Basım, 1972.
- Bedran, Emin İsmail Tevfik. "el-Emsâlû ve Tevzifiha fî Eşari'l-Câhilî". *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirasâti'l İslamiyyeti vel Arabiyye*. 33/8 (2017), 1023–1099. <https://doi.org/10.21608/bfda.2017.23943>
- Begavî, Ebû Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah el-Nemir. Riyâd: Dâru-Teybe, 4. Basım, 1997.
- Berekat, Muhammed Ğalib. *Ru'ye Nefsiyye li'l-Emsali-ş-Şe'biyye*. Kahire: Newbook, 1. Basım, 2020.
- Beni Amir, Muhammed Emin. *el-Müsteşrikun ve'l-Kur'ani'l-Kerim*. Ürdün: Dârü'l-Emel, 1. Basım, 2004.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed el-Mer'sîli. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 1998.
- Bilgin, Abdülcelil. *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin 'Keşşaf'ı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Bilgin, Muhittin. *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*. Ankara: Anı Yayıncılık, 3. Basım, 2013.
- Bintu'ş-Şâtı, Âişe Abdurrahmân. *el-İ'câzu'l-beyânî li'l-Kur'an ve mesâilu İbni'l-Ezrak dirâse'l-Kur'aniyye lugaviyye beyâniyye*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 3. Basım, 2004.
- Bîrdâvud, Abdullah Hadr. *eş-Şi'ru'l-Câhilî fî tefsiri İbn Kuteybe*. Irak: Dâru'l-Akâdîmiyyûni'l-İrâk, 1. Basım, 2016.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-tibyân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2007.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *Kitâbü'l-Hayevân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî. *Muhtârü's-sihâh*. thk. Yusuf Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l'Asriyye, 5. Basım, 1999.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî. *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l'İlm li'l-Melâyîn, 1. Basım, 1987.

- Cuma, Muhammed Lütfi. *el-Şihâbü'r-râsid*. Mısır: Müessesetü'l-Hindâvî, 1. Basım, 2012.
- Cüneydî, Ali. *fi Târîhi'le edibi'l-Câhilî*. Suriye: Mektebetü Dâru't-Tûras, 1991.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Delâilü'l-i'câz*. nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Basım, 2013.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Türkçe sözlük*. İstanbul: Yaylacık matbaası, 1. Basım, 2007.
- Dalî, Muhammed Ahmed. *Mesâilu Nafi' b. el-Ezrak an Abdillâh İbn Abbâs*. Limasol: el-Ceffân ve'l-Câbî li't-Tebaati ve'n-Neşr, 1. Basım, 1993.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdüsselâm. *el-'Asrû'l-Câhilî*. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1. Basım, 1960.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdüsselâm. *el-Fen ve mezâhibehû fi'n-nesri'l-Arabî*. Kahire: Dâru'l-Me'aârif, 1. Basım, 1946.
- Doğru, Erdinç. *Modern Arapçadaki Deyimlerin Dilbilimsel Açından İncelenmesi ve Yabancı Dil Öğretimindeki Yeri*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Dugeym, Semîh. *Edyânu ve mu'tekadâtu'l-Arabi kable'l-İslam*. Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1. Basım, 1996.
- Ebî Sül mâ, Ebû Sül mâ Züheyr. *Dîvân*. thk. Ali Hasan Fâûr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1988.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi Şerhi Kitâbi't-teshîl*. thk. Hasen Hindâvî. Dîmeşk: Dârü'l-Kâlem, 1. Basım, 1998.
- Ebû Mûsâ, Muhammed Muhammed. *el-Meskûtü anhü fi't-türâsi'l-belâğî*. Mısır: Mektebetü Vehbe, 1. Basım, 2017.
- Ebüssuûd Efendi, Muhammed. *İrşâdü'l-akli's-selîm*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Riyad: Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadise, t.s.
- Ebû Tâlib, Abdulmuttalib el-Hâşimî. *ed-Dîvân*. thk. Mohamed et-Tenüci. Beyrut: Dârü'l-Kitab'il-Arabî, 1. Basım, 1994.
- Ebû Temmâm, Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî. *el-Vahşîyyât: el-Hamâsetü's-suğrâ*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-Me'aârif, ts.
- Ebû Temmâm, Habîb et-Tâî. *Dîvânü'l-Hamâse*. thk. Ahmet Hasan Besec. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.

- Ebû Süleyman, Sabir Hasan Muhammed. *Gayetü'l-Beyan fî Emsâli'l-Kur'an*. Riyad: Dârü Alemi'l-Kütüb, 1. Basım, 2001.
- ed-Dabbî, Ebû'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ. *el-Mufaddaliyyât*. thk. Ahmed M. Şâkir. Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.
- ed-Dabbî, Ebû'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ. *kitâbü'l-emsâl*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi, 2. Basım, 1983.
- ed-Dabbî, Ebû'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ. *Dîvânu Rabîa b. Makrûm ed-Dabîy*. thk. Temâdur Abdulkadir Feyyaz Harşuf. Beyrut: Dârü Sâdır, 1. Basım, 1999.
- ed-Demîrî, Ebû'l-Bekâ Muhammed b. Mûsâ. *Şerhu Lâmiyyeti'l-Acem*. thk. Hâyder Fâhrî Mirân. Ürdün: Dârü'r-Rıdvân, 1. Basım, 2012.
- el-Advânî, Ebû Advân Hursân İbn Sa'lebe. *Dîvânu Zi'l-İsba' el-Advânî*. thk. Abdulvahhâb Muhammed Alî. Musul: Matbaatu'l-Cumhûr, 1. Basım, 1973.
- el-Âmirî, Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik. *Dîvânu Lebîd b. Rebîa el-Âmirî*. thk. Hamdû Tammâs. Kahire: Dârü'l-Ma'rife, 1. Basım, 2004.
- el-Âmirî, Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik. *ed-Dîvân*. thk. İhsân Abbâs. Kuveyt: et-Turâsu'l-Arabî, 1. Basım, 1962.
- el-Âmirî, Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa. *Dîvân*. thk. Ömer et-Tabbâ'. Beyrut: Dârü'l-Erkem, 1. Basım, 1997.
- el-Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik. *el-Asma'îyyât*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Dârülmaârif, 7. Basım, 1993.
- el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn. *Makâsidi'n-nahviyye fî şerhi şevâhidi şurûhi'l-elfiyye*. Kahire: Dârü'l-Hey'et, 2010.
- el-Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd. *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*. nşr. Abdüsselâm M. Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1. Basım, 1997.
- el-Bağdâdî, İbn Meymûn Muhammed b. el-Mubârek. *Munteha't-taleb min eşâri'l-Arab*. thk. Muhammed Nebîl Turayfî. Beyrut: Dârü Sâdır, 1. Basım, 1999.
- el-Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz. *Faslü'l-makâl fî şerhi Kitâbi'l-emsâl*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1. Basım, 1971.
- el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Delâ'ilü'n-nübüvve*. thk. Abdülmü'tî Kal'acî. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1. Basım, 1988.
- el-Berrak, Mübarek. *Mekânetu'eş-şiiri inde'il-Arabi*. Mısır: Dârü'l-İmân, 1. Basım, 1999.

- el-Ca'dî, Kays en-Nâbiga. *Divânu en-Nâbiğa el-Ca'dî*. thk. Vadîh es-Samed. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1998.
- el-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Yûsuf. *en-Neşr fî'l-Kıraati'l-'aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, y.y, ts.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî. *el-Emsâl fî'l-Kur'ani'l-Kerîm*. thk. Saîd M. Nemr el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1. Basım, 1981.
- el-Cübürî, Yahya vehîb. *el-Müsteşrikûne ve eş-Şi'ru'l-Câhilî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.
- el-Dürrâ, Muhamed Ali Taha. *Fethü'il-kebiri'il-mütâlı irâbi'-Mü'elkâti'il-âşri'it-tivâl*. Cidde: Mektebetü's-Süvâdî, 1. Basım, 1989.
- el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Şerhu'l-kasâ'idî's-seb'i't-tivâli'l-Câhiliyyât*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Dâru'lmaârif, 1. Basım, 1978.
- el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Şerhu'l-Mufaddaliyyât*. thk. Kârlûs Ya'kub Layîl. Beyrut: Mektebetü'l-Âbâ'l-Yasü'yyin, 1. Basım, 1920.
- el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *İzahü'l-vakf ve'l-ibtida*. thk. Muhyiddin Abdurrahmân Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2010.
- el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1992.
- el-Endelusî, Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye. *Mukaddimetân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Arter Jeffery. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Basım, 1945.
- el-Endelusî, Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz. *Faslu'l-makâl fî şerhi kitâbi'l-'emşâl*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1971.
- el-Erbîlî, Alâ'u'd-Dîn b. Alî. *Cevâhiru'l-edeb fî ma'rifeti kelâmi'l-'Arab*. thk. Alî Nâ'il. Kahire: Matba'atu Vâdî'n-Nîl, 1. Basım, ts.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-luğa*. thk. Muhammed Avvd. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 2001.
- el-Ferâhîdî, Ebû Abdirrâhmân el-Halîl. *Kitâbü'l-'ayn*. thk. Abdulhamîd Hendâvî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003.
- el-Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ ed-Deylemî. *Meâni'l-Kur'an*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye, ts.

- el-Ğamrâvî, Muhammed. *el-Nakdü't-tahlîlî li-kitâb fi'l edibe'l-Câhilî*. Kahire: el-Matbaatü-es-Selefiyye, 1. Basım, 1929.
- el-Gânmi, Saîd. *Yanâbi' el-luğâtü-el-ülâ*. Birleşik Arap Emirlikleri: Ebûzabî li-Sekefti ve t-Trâs, 1. Basım, 2009.
- el-Gırnâtî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelusî. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 2010.
- el-Hamedânî, Hamid. *el-Rivâyetü'l-mağribiyye*. Fas: Dâru'l-Meârif, 1. Basım, 1985.
- el-Hâşimî, Es-Seyyid Ahmed. *Cevâhirü'l-belaga fi'l-meani ve'l-bedi' ve'l-beyan*. Beyrut: el-Mektebetü'l'asriyye, 1. Basım, 2017.
- el-Hârisî, en-Necâşî. *Dîvânu en-Necâşî el-Hârisî*. thk. Salih el-Bekkâr. Beyrut: Müessesetu'l-Mevâhib, 1. Basım, 1999.
- el-Hasûn, Halîl. *en-Nahviyyûn ve'l-Kur'an*. Ürdün: Mektebetü'r-Risâle el-Hadîse, 1. Basım, 2002.
- el-Herevî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm. *es-Silâh*. thk. Hâtım Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1985.
- el-Hudarî, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî. *Muhâdarât fî beyâni'l-ahtâ'i'l-ilmîyyeti't-târîhiyye elleti'stemele 'aleyhâ kitâbü fi's-şî'ri'l-Câhilî*. Mısır: Mecelletü'el-Kedâ's-Şerî, 1. Basım, 1989.
- el-Husrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî el-Ensârî. *Zehru'l-âdâb ve semeru'l-elbâb*. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts.
- el-Hutey'e, Ebû Muleyke Cervel b. Evs el-Absî. *Dîvân*. thk. Müfid Ferîd Kamiha. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1. Basım, 1993.
- el-İbşîhî, Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr. *el-Mustâtraf fî kulli fennin mustâzraf*. Beyrut: y.y, 1. Basım, 1998.
- el-İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. *el-Eğânî*. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâşî'l-Arabî, 1. Basım, 1994.
- el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *Muhâdarâtü'l-üdebâ' ve muhâverâtü's-şu'arâ' ve'l-bülegâ'*. thk. Secî' Cemil el-Cübeyli. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmîyye, 1. Basım, 2009.
- el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *Şerhu dîvânu'l-hamâse*. thk. Ğarîd eş-Şeyh. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmîyye, 1. Basım, 2003.
- el-Kâsım, Ebî Abdillâh Muhammed. *Unvânu'n-nefase fî şerhi'l-hamâse*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmîyye, 1. Basım, 2013.

- el-Katârî, Muhammed Saîd. *Ğarîbü'l-Kur'an ve's-şi'ri'l-Câhilî*. Ürdün: Âlimü'l-Kütübi'l-Hadîs, 1. Basım, 2011.
- el-Kayravânî, Ebû Alî el-Hasan İbn Reşîk el-Ezdî. *el-Umde fî mehâsini's-şi'r ve âdâbihi*. thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1. Basım, 1981.
- el-Kaysî, Nûrî Hamûdî. *Şiirü Ebî Zubeyd et-Tâî*. Bağdat: Matbaatu'l-Maârif, 1. Basım, 1967.
- el-Kureşî, Ebû Abdullâh ez-Zubeyr b. Bekkâr. *el-Ahbâru'l-Muvaffakîyyât*. thk. Sâmi Mekkî el-Ânî. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1. Basım, 1996.
- el-Kureşî, Ebû Zeyd Muhammed. *Cemheretu eş'âri'l-'Arab*. thk. 'Alî Fâ'ûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- el-Makdisî, Mutahhar b. Tâhir. *Kitâbü'l-bed' ve't-târîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- el-Mazharî, Muhammed Şenâ'ullâh. *et-Tefsîru'l-mazharî*. thk. Gulâm Nebî et-Tûnisî. Pakistan: Mektebe-i Reşidiyye, 1. Basım, 1991.
- el-Me'âfirî, Ebû Oşmân Sa'id b. Muhammed. *Kitâbu'l-ef'âl*. thk. Huseyn Muhammed Muhammed Şeref. Kahire: y.y, 1975.
- el-Meczûb, Abdullah b. et-Tayyib. *el-Mürşidi ile fehmi eş'âri'il-Arabi*. Kuveyt: Dâru'il-Âseri'il-İslamiyye, 2. Basım, 1989.
- el-Musta'simî, Muhammed b. Eydemir. *ed-Durru'l-ferîd ve beytu'l-kâsîd*. thk. Kâmil Selmân el-Cebûrî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2015.
- el-Yeşkurî, el-Hâriş b. Hillize. *ed-Dîvân*. thk. Mervân el-Atiyye. Beyrut: Dâru'l-Hicre, 1. Basım, 1994.
- Endelüsî, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb. *el-İkdü'l-ferîd*. Kahire: Matbaatu Vehbe, 1. Basım, 1948.
- en-Nablusî, Muhammed Râtîb. *Mevsûatü'l-i'câz'l-ilmiyyi fî'l-Kur'an ve's-Sünne*. Dımaşk: Dâru'l-Mektebî, 1. Basım, 2005.
- Erol, Kemal. "Vecize Edebiyatı ve Sosyal Öğreti Örneği Olarak Raif Necdet Kestelli'nin Süzme Sözler'i". *Şarkiyat* 9/2 (Kasım 2017), 624-643. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.336-227>.
- Esed, Nasîrüddin. *Masâdirü's-şi'ri'l-Cahilî*. Kahire: Dârülmaârif, 5. Basım, 1978.
- eş-Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Simâru'l-kulûb fî'l-mudâf ve'l-mensûb*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1. Basım, 1985.

- es-Sedûsî, Ebû Feyd Müerric b. Amr. *Şi'ru's-Şenferî el-Ezdî*. thk. Ali Nasir Galib. Dârü'l-Yemame, 1. Basım, 1998.
- eş-Şehirî, Abdurrahman. *eş-Şâhidü's-şi'rî fî tefsîri'l-Kur'an*. Riyâd: Mektebetu Dâri'l-Minhâc, 1. Basım, 2008.
- eş-Şenferî, Amr b. Mâlik. *ed-Dîvân*. thk. İmîl Bedî' Ya'kûb. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1. Basım, ts.
- eş-Şerîsî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdulmu'min el-Kaysî. *Şerhu makâmâtî'l-harîrî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2006.
- eş-Şeybânî, Ebû Amr İshâk b. Merrâr. *Şerhu'l-Mu'allakâtî't-tis'a*. thk. Abdulmecîd Hemmû. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- eş-Şinkîtî, Muhammed Mahmûd. *Dîvânü'l-Hüzeliyyîn*. Kahire: Dâru'l-Kâvmiyye, 1. Basım, 1965.
- eş-Şirbînî, Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *es-Sirâcu'l-munîr fî'l-iâneti alâ ma'rifeti ba'di meânî kelâmi rabbînâ'l-hakîmi'l-habîr*. Kahire: Matba'atu Bûlâk, 1. Basım, 1868.
- et-Tağlibî, Ebû'l-Esved Amr b. Kulşûm. *ed-Dîvân*. thk. İmîl Bedî' Ya'kûb. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Basım, 1996.
- et-Tâî, Abdullatif Hammûdî. *Kabîletu Dâbbe: Ehbâruhe ve eş'âruhe fî'l-Câhiliyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2009.
- et-Tâî, Hâtîm. *Dîvân*. thk. Ahmet Râşed. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1981.
- et-Tayyâr, Müsâid. *et-Tefsîru'l-luğavî li'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Riyâd: Dar'ü-İbni-il-Cevzi, 1. Basım, 2002.
- et-Tebrîzî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb. *Şerhu Dîvânî 'Antere*. thk. Mecîd Tarrâd. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi-el-Arabî, 1. Basım, 1992.
- et-Tebrîzî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb. *Şerhu ihtiyârâtî'l-Mufaddal*. thk. Fahreddîn Kabâve. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- et-Tebrîzî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb. *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, ts.
- et-Tebrîzî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb. *Şerhu'l-kasâidi'l-aşr*. Kahire: İdâretu't-Tabâ'ati'l-Munîriyye, 1. Basım, 1934.
- et-Temîmî, Adî b. Zeyd b. Hammâd. *Dîvân*. thk. Muhammed Cabbar el-Mü'ybid. Bağdat: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1. Basım, 1965.

- et-Temîmî, Ebû Mâlik Selâme b. Cendel. *ed-Dîvân*. thk. Râcî el-Esmer. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1. Basım, 1994.
- et-Temîmî, Sa'd Muhammed Ali. "Temsilâtü'ul-Hayat fî el-Mukedime el-Gezliyye". *Mecelletü Abhasu-Bisân* 18/36 (2023), 72-83. <https://www.iasj.net/iasj/download/d1d6e315400fa68e>
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Alî Şîrî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 2003.
- ez-Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin. *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'*. thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 2002.
- ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- ez-Zemîlî, Muhammed. *Eyseru'ul Beyan fî Hikemi ve Emsâli'l-Kur'an*. Mekke: Dâru Tibâ, 1. Basım, 2011.
- ez-Zübeydî, Ebû Sevr Amr b. Ma'dikerib. *Dîvânü 'Amr b. Ma'dikerib*. thk. Mutâ' et-Tarâbîşî. Dimaşk: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1. Basım, 1985.
- ez-Zûbyânî, Ebû Umâme Ziyâd b. Muâviye en-Nâbiğâ. *ed-Dîvân*. thk. Muhammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Me'aârif, ts.
- ez-Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsirul-münir*. Beyrut: Dâru'l-Fikir-el-Muasır, 1. Basım, 1991.
- ez-Zurkânî, Ebû Abdullâh Muhammed el-Mâlikî. *Şerhuz-zurkânî alâ'l-mevâhibi'l-ledunniye bi'l-menhi'l-muhammediyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.
- Fârâbî, Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm b. el-Huseyn. *Dîvânü'l-edeb*. Kahire: Mücemu'l-Luga el-Arabiyye, 1. Basım, 1974.
- Fârâbî, Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm b. el-Huseyn. *Mu'cemu dîvânî'l-edeb*. thk. Ahmed Muhtâr Umer. Kahire: Müessesetü Dâri's-Şe'bi li's-Sahâfeti ve't-Tabâati, 1. Basım, 2003.
- Fehmi, Hayizade Ali, *Hüsnü's-Sahabe fî Şerhi Eş'ari's-Sahabe*. Riyad: Daretü'l-Melik Abdülaziz, 1. Basım, 2013.
- Feyyâz, Muhammed Cabir. *el-Emsâl fî'l-Kur'an'il-Kerîm*. Amerika Birleşik Devletleri: el-Ma'hadu'l-Alemi'l-Fikiri'l-İslâmî, 1. Basım, 1993.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2005.

- Fu'ad, Ni'mat Ahmad. *el-Nîl fî'l-Edebi's-Şa'bi*. Mısır: Mektebetü'd-Direseti's-Şeb'iyye, 1. Basım, 1997.
- Garîb, Mes'ûd. *eş-Şahidu's-şiiri dirasetün mu'cemiyyetün belâğiyye*. Ürdün: Dârü Mutaz, 1. Basım, 2019.
- Hâbanneke, Abdurrahmân Hasan. *el-Emsâlû'l-Kur'âniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1980.
- Hâleveyh, Ahmed. *Î'râbü'l-kırâ'âti's-seba' ve 'ilelühâ*. thk. Abdurrahman el-Useymîn. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1. Basım, 1992.
- Hengirmen, Mehmet. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Engin Yayınevi, 2007.
- Hüseyin, Taha. *fî'l-Edebi'l-Câhilî*. Kahire: Dârülmaârif, 1. Basım, 1933.
- İbn Abbâs, Ebû'l-Abbâs Abdullâh el-Kureşî el-Hâşimî. *Ğarîbu'l-Kur'an fî şî'ri'l-Arab*. thk. Mohamed Abdurrahim. Lübnan: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1. Basım, 1993.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Şerhu dîvânü Nâbiğa ez-Zübyânî*. Cezayir: eş-Şeriketü't-Tünisiyye, 2. Basım, 1976.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1. Basım, 1984.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth 'Osmân el-Mevsilî. *el-Muhteseb fî Tebyîni vucûhi şevâzzi'l-kırââti ve'l-idâhi anhâ*. thk. Ali en-Necdî Nâsîf. Beyrut: Dâru Sezgin, 1. Basım, 1986.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth 'Osmân el-Mevsilî. *el-Hasâis*. thk. Abdulhamîd el-Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2008.
- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheretu'l-luğa*. thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Basım, 1987.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekerıyyâ b. Muhammed. *es-Sâhibî fî fıkhi'l-luga ve süneni'l-Arab fî kelâmiyhâ*. nşr. Ahmed Hasan Besec. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekerıyyâ b. Muhammed. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1972.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-'azîm*. thk. Muhammed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim. *el-Meânî'l-kebîr fî ebyâti'l-meânî*. thk. Sâlim el-Kerenkevî. Haydarâbâd: Dâiratu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1949.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Ğarîbu'l-Hadîs*. thk. Abdullâh el-Cebbûrî. Bağdâd: Matba'atu'l-Ânî, 1. Basım, 1977.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *el-Mesâil ve'l-ecvibe fî'l-hadîs ve'l-luğa*. thk. Mervân Atıyye. Beyrut: Dâru İbnü-kesîr, 1. Basım, 1990.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Garîbü'l-Kur'an*. thk. Ahmed Sakr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1978.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 2003.
- İbn Sellâm, Ebû 'Abdullâh Muhammed. *Tabakâtu fuhûli's-su'arâ*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1. Basım, 1974.
- İbn Sîde, Ebû el-Hasan Alî el-Mursî. *el-Muhassas*. thk. Halîl İbrâhim Ceffâl. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1996.
- İbn Sîde, Ebû el-Hasan Alî el-Mursî. *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*. thk. Huseyn Nisâr. Mısır: Ma'hedu'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye, 1. Basım, 2003.
- İbn Yaîş, Ebû'l-Bekâ el-Halebî. *Şerhu'l-mufasssal*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Basım, 2001.
- İbn Ebi's-Salt, Ümeyye. *Dîvân*. thk. Sâcî' Cemil el-Cübeyli. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1998.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakatü'l-kübra*. thk. Muhammed Abdülkâdir. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- İbnü'l-Mukaffa', Ebû Muhammed Abdullah. *el-Edebü's-sağîr*. Mısır: el-Cemîyetü'l-Vüskâ'l-Hâyiyye, 3. Basım, 1911.
- İbnü's-Şecerî, Diyâu'd-Dîn Ebû's-Saâdât b. Alî b. Hamza. *Emâlî*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. Kahire: y.y, 1991.
- İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed en-Nahvî. *el-Usûl fî'n-nahv*. thk. Muhammed Osmân. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1. Basım, 2009.
- İnâye, Gâzî. *Şübühât havle'l-Kur'an ve tenfîduhe*. Beyrut: Dâr Hilal, 1. Basım, 1996.
- İd, Muhammed. *el-İstişhâd ve'l-İhticâcü-bi'l-luğa*. Kahire: Âlemü-kütüb, 1. Basım, 1988.
- İmruülkays, Ebû'l-Hâris Hucr el-Kindî. *Dîvânu İmruülkays*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl. Beyrut: Dârülmaârif, 1. Basım, 2004.

- İskâfî, Ebû Abdillâh Muhammed el-Hatîb. *Dürretü't-tenzil ve gurretü't-te'vil*. Mekke: Cemîtü üm'l Küre, 1. Basım, 2001.
- Kartâcennî, Ebû'l-Hasen Henüddîn Hâzim b. Muhammed b. Hasen b. Muhammed. *Minhâcu'l-bülegâ ve sirâcu'l-udebâ*. Beyrut: Dâru'l- Garbi'l-İslâmî, 3. Basım, 1986.
- Katameş, Abdülmecid. *el-Emsalül-Arabiyye dirâse târîhiyye tahliliyye*. Şam: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1988.
- Kattân, Menna. *Mebahisu fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Riyâd: Matbaatu-el-Maa'rif, 1. Basım, 2000.
- Kaysî, Nûrî Hammûdî. *Şu'arâ' İslâmiyyûn*. Bağdat: Matbaa-ü el-Maârif, 1. Basım, 1967.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ. *eş-Şifâ bi't-ta'rîfi hukukî'l-Mustafâ*. thk. Ali el-Bicâvî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1988.
- Küdh, Nahid. "el-Emsâlû-el-Arabiyye". *el-Fikrû'l-Arbî Dergisi* 49/8 , (1987): 18-49.
- Kürâunneml, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hasen el-Ezdî. *el-Müntehab min garîbi kelâmi'l-'Arab*. thk. Muhammed b. Ahmed el-Umerî. Mekke: Merkezü İhyâi't-Türâsi'lİslâmî, 1. Basım, 1989.
- Kur'an Yolu*. Erişim 20 Nisan 2022. <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Abdullah et-Türkî. Mısır: Dârü'l-Kütubi'l-Mısırî, 1. Basım, 2009.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâ'ifü'l-işârât*. thk. İbrâhim el-Besyûnî. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısırıyyetu li'l-Kitâb, ts.
- Ma'mer b. el-Muşennâ, Ebû Ubeyde et-Teymî el-Basrî. *Şerhu nekâidi Cerîr ve'l-Ferezdek*. thk. Muhammed İbrahim. Abu Dabi: el-Mecmeu's-Şekâfî, 1. Basım, 1998.
- Margaliot, David. *Usûlü's-Şi'ri'l-Arabi*. çev. İbrahim Avâd. Tunus: Dârü el-Firdevs, 1. Basım, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk: Mecdi Beslöm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Kitâbü'l-emsâl ve'l-hikem*. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1. Basım, 1999.
- Merzübânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd. *Mu'cemü's-şu'arâ'*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 2005.

- Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu dîvânî'l-hamâse*. thk. Garîd eş-Şiih. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Meydânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî. *Mecmau'l-emsâl*. thk. Naim Hasen Zarzûr. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2005.
- Milhim, Hasan Tahir. *el-Emsâlü'l-Arabiyye*. Irak: Muessesetü'l-Ulûmî'n-Nehci'l-Beleğeti, 1. Basım, 2017.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr. *el-Muktedab*. thk. Abdulhâlık Udayme. Mısır: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şu'ûnî'l-İslamiyye, 1. Basım, 1994.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr. *et-Te'âzî ve'l-merâsî*. thk. İbrâhîm Muhammed Hasan el-Cemel. Mısır: Nahdatu Mısır, ts.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr. *el-Kâmil fî'l-lüğati'l-edeb*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 1987.
- Muhibüddin Efendi, Muhammed b. Ebî Bekr. *Tenzîlü'l-âyât 'ale'ş-şevâhid mine'l-ebyât: şerhu şevâhidi'l-Keşşâf*. Kahire: el-Matba'atü'l-Kübrâ, 1. Basım, 1281.
- Nâsîf, Velid. *Eşheru'ul emsâli'l-'Arabiyye*. Mısır: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, t.s.
- Nâzîru'l-Ceyş, Takiyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed et-Teymî. *Temhîdu'l-kavâ'id bi şerhi teshîli'l-fevâ'id*. thk. Alî Muhammed Fahir. Kahire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 2007.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn. *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevi. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyip, 1. Basım, 1998.
- Neşvân el-Himyerî, İbn Sa'îd el-Yemenî. *Şemsu'l-'ulûm ve devâu kelâmi'l-'Arab min el-kulûm*. thk. Huseyn b. Abdullâh el-Umerî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1999.
- Osman, Abdurrahmân. *et-Teşbihü ve'l-kinâye beyne't-tanzîr ve't-tevzîfi'l-fennî*. Cezayir: Mektebetü'ş-Şebab, 1. Basım, 1993.
- Paşa, Hayrettin Şemsi. *Mecme'ul-emsâli'l-arabiyye*. Riyâd: Merkezü'l-Malik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2002.
- Parlatır, İsmail. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi, 2008.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs'l-'Arabî, 3. Basım, 2000.
- Rebîa, Mühelhil. *Divan*. thk. Talâl Harb. Kahire: ed-Dâru'l-Âlemiyye, ts.

- Rifâî, Mustafa Sâdık. *Tahte râyeti'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 7. Basım, 1974.
- Rifâî, Mustafa Sâdık. *Târîhu edebi'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1. Basım, 1974.
- Rüfeyde, İbrâhîm Abdullâh. *en-Nahv ve kütübü't-tefsîr*. Bingazi: ed-Dâru'l-Cemâhîriyye, 1. Basım, 1990.
- Said b. Mansur, Şu'be el-Horasânî el-Mekkî. *Sünen*. Riyâd: Dâru'l-Usaymi, 1. Basım, 1994.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsîr*. Kahire: Dâru es-Sâbûnî, 1. Basım, 1997.
- Şâkir, Mahmûd Muhammed. *Kadiyyetü's-şi'ri'l Câhiliû fî kitab ibn Sellâm*. Mısır: Dâru'l-Medenî, 1. Basım, 1997.
- Sâdır, Kârin. *Dîvânu el-Murekkişi'l-ekber ve'l-esğar*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1998.
- Sa'leb, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr. *Şerhu dîvânî Züheyr b. ebî Süлма*. thk. Hannâ Nasru'l-Hittî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1. Basım, 2004.
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 1997.
- Sellâm, Ebû Ubeyd el- Kâsım. *Fezâilu'l- Kur'an*. thk. Mervân Atıyye. Beyrut: Dâru İbnü-kesîr, Y.y. ts.
- Sellheim, Rudolf. *el-Emsâlu'l-'arabiyyetü'l-kadîme ma'a i'tinâin hâssin bi Kitâbi'l-emsâl li Ebî 'Ubeyd*. Mısır: Dârü'l-Emâne, 1. Basım, 1971.
- Sînî, Mahmûd İsmâil. *Mecme'ul-emsâli'l-Arabiyye*. Lübnan: Matbaatu Lübnan, 1. Basım, 1992.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Müzhir fî ulûmi'l-luğâ*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1987.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ali. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi-el-Arabî, 1. Basım, 2010.
- Şemlân, Nore. *Ebû Züeyb el-Hüzelî hayatühü ve şiirühü*. Riyâd: Riyâd üneversiti, 1. Basım, 1980.
- Şemsüddin, İbrâhîm. *Kıyasu'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.

- Şentemerî, Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. Süleymân. *Şerhu's-şu'arâ'i's-sitte*. thk. Muhammed Abdülmün Hafâcî. Kahire: Metbetü'l Müniriyye, 1. Basım, 1956.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. Beyrut: Dâru İbnü-kesîr, 1. Basım, 1994.
- Şiho, Riziküallah b. Yusuf. *Mecânî el-Debi fî hada'ik el-Arab*. Beyrut: Metbetü'l-Ebe'il-Yasû' iyyîn, 1. Basım, 1913.
- Şinâsi, İbrahim- Tevfik, Ebüzziya. *Durûb-ı Emsâl-i 'Osmaniye*. İstanbul: Matbaa-i Ebû ez-ziyâ, 1870.
- Şürâb, Muhammed Hasan. *Şerhü's-Şevahidi's-Şiriyye fî ümmati'l-kütübi'n-nahviyye*. Beyrut: Müesestu'r-Risâle, 1. Basım, 2007.
- Şu'arâu Hüzeliyyîn, *Dîvânü'l-Hüzeliyyîn*. thk. Ahmed ez-Zeyn. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1. Basım, 1965.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, 1. Basım, 1997.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müesestu'r-Risâle, 1. Basım, 1994.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl. *Mecma'u'l-beyân li-'ulûmi'l-Kur'an*. Kahire: Dârülmaârif, 1. Basım, 2005.
- Tantâvî, Muhammed Seyyid. *et-Tefsîrû'l-vasît li'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Mısır: Nâhdâtü Mısır, 1. Basım, 1998.
- Tarafe b. Abd, Ebû 'Amr el-Bekrî. *Dîvânü Tarafe b. Abd*. thk. Mehdî Muhammed Nâsiruddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1. Basım, 1996.
- Tevfik, Muhammed. *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-asrû'l-Câhilî*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1. Basım, 1988.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. Abbâs. *el-Emtâ' ve'l-muânese*. Kahire: Lecnetü't-Te'lîf ve'n-Neşr, 1. Basım, 1939.
- Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed. *el-Emsâl mine'l-kitâb ve's-sünne*. thk. Esseyyid el-Cemili. Beyrut: Dâru Üseme, 2. Basım, 1987.
- Tüleymât, Gazi. *el-Edebü'l-Câhilî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 2007.
- Ubeyye, Ahmed. *Emsâlûna-el-Mevrûse*. Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1. Basım, 1987.

- Topaloğlu, Ahmet. *Misalli büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: MAS Matbaacılık, 1. Basım, 2005.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ani'l-mecîd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Vecdî, Muhammed Ferîd. *Nakdû kitâbi's-şi'ri'l-Câhilî*. Mısır: Müessesetü'l-Hindâvî, 1. Basım, 2012.
- Ya'kûb, İmil Bedî'. *Mevsu'atü Emsali'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1. Basım, 1995.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire: Matbaatu Vehbe, 1. Basım, 2000.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Müstaksâ fî emsâli'l-Arab*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 15. Basım, 1987.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Mahmûd. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. nşr. M. Mürsî Âmir. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 3. Basım, 1987.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Bahadır. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 15. Basım, 2002.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-musta'rebîn ve'l-musteşrikin*. Beyrut: Dâru'l-ilmî li'l-melâyîn, 1. Basım, 2002.