

T.C

TRAKYA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELÂGATİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ



**LOKMAN SURESİ'NİN EDEBİ
İNCELİKLERİ**

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ FATİH YAKAR

HAZIRLAYAN

METİN ASLAN

EDİRNE 2019

T.C
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATİ BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ
LOKMAN SURESİ’NİN EDEBİ
İNCELİKLERİ

DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ FATİH YAKAR

HAZIRLAYAN
METİN ASLAN

EDİRNE 2019

Tezin Adı: Lokman Suresi'nin Edebi İncelikleri

Yazar: Metin Aslan

ÖZET

Bu çalışmada Lokman suresi konularına göre bölümlere ayrılmış, bu bölümlerde ayetlerin edebi yönleri bağlamları dikkate alınarak tahlil edilmiştir. Yapılan bu tahliller neticesinde anlatılan mevzunun daha iyi anlaşılabilmesini ya da ona başka açılardan da yaklaşılabilmesini sağlayan birçok nükteye ulaşılmıştır. Üzerinde durulan ayetlerin mükerrerleri mevcut olduğunda bunların benzer ve farklı yönleri ele alınmış, farklılıkların neden olduğu edebi ayrıntılar tespit edilerek hikmetlerine dair yorumlar yapılmıştır.

Lokman suresi, ele aldığı konular itibariyle edebi incelik analizlerinin yapılabileceği geniş uygulama alanları barındırmaktadır. Ne var ki barındırdığı bu alanlarda daha önceden tam ve müstakil olarak edebi incelik analiz çalışmaları yapılmamış, yapılan çalışmaların çoğunda da konu ağırlıklı tahlile öncelik tanınmıştır. Tefsir kitaplarında zaman zaman yapılan bazı edebi tahliller ise basit ve anlaşılabilir biçimde değil, Arap dili ve belâgatına tam vâkıf olanların anlayış düzeyine göre yapılmıştır. Yine bu tefsirlerdeki tahliller mushaf sırasına göre yapıldığından Lokman suresindeki bir ayetin benzerinin edebi tahlili evvelki surelerde yapılmış ise bu surede bu tahlile ya kapalı bir şekilde değinilmiş, ya da hiç değinilmemiştir. Bu da Lokman suresinin edebiyatının incelenmesi esnasında bazı önemli edebi tahlillerin okuyucunun gözünden kaçmasına neden olmuş, ya da devamlı geride tahlili geçen benzer ayetlere müracaat etme zorluğunu/zorunluluğunu getirmiştir.

Bu çalışmada ise Lokman suresinin tamamının edebi incelikleri bir arada tahlil edilmiştir. Bununla birlikte, uygulaması yapılacak edebi inceliklerin önce tanımları yapılmış, ardından belâgat ilmine kısmen vâkıf olanların da istifade edebileceği açıklıkta uygulamaları yapılmıştır. Yine ayetler, Kuran ilimleri ve diğer dil bilimlerinin edebi nükte içeren konuları bakımından da incelenmiştir. Bu sayede Lokman suresinin edebiyatı birçok disiplin açısından bir bütün olarak tahlil edilmiş, farklı seviyelerdeki kitlelerin istifadesine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Lokman suresi, edebi incelik, tefsir, belâgat, bağlam

Tehsis Title: Literary subtleties of Surat Lokman

Author: Metin Aslan

ABSTRACT

In this study, Surat Lokman is divided into sections according to the subjects, and the literary aspects of the verses in these sections are analyzed considering their contexts. As a result of these analyzes, many witets have been reached which enable the subject to be better understood or approached from other angles. When there are duplicates of the verses mentioned, similar and different aspects of these verses are discussed, and literary details caused by the differences are identified and comments are made on their wisdom.

Surah Luqman has a wide range of application areas in which literary subtleties can be analyzed. However, in these areas, literary subtlety studies have not been done before and fully, and in most of the studies, subject-weighted analysis has been given priority. Since the analysis of these exegesis are performed in the order of mushaf, if the literary analysis of a similar verse in the Lokman surah was done in the previous suras, this analysis was either implicitly mentioned in this, or not mentioned at all. This caused some important literary analyzes to be missed by the reader during the examination of the literature of Lokman surah, or the necessity of locating similar verses and applying to relevant places for analysis.

In this study, contrary to all these negative situations, the literary subtleties of the whole period of Lokman were analyzed together. However, the literary subtleties to be applied were first defined, and then they were applied in an openness that could be used by those who were partially familiar with the rhetoric. Thus, the literature of Surah Lokman was analyzed as a whole in terms of many disciplines and presented to the masses at different levels.

Key words: Lokman surah, literary subtlety, commentary, eloquence, context

ÖNSÖZ

Kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim'in vurgu ve nükteleriyle beraber tam ve doğru bir şekilde anlaşılabilmesi, kullandığı dile ve bu dilin inceliklerine vukufiyet ile orantılıdır. Zira ilahi kelimeler, sözcüklerin yerine göre seçimi, maksadın en açık biçimde ifade edilmesi, sözün zarif bir şekilde süslenmesi gibi birçok incelik barındırmaktadır. İşte tüm bu inceliklerin anlaşılabilmesi, inceliklerin kendisi üzerinden kurgulandığı Arap dili edebiyatının bilinmesi ile mümkün olmaktadır.

Bir metnin edebi incelikleriyle birlikte anlaşılmasıyla, yüzeysel olarak anlaşılması arasında büyük farklar vardır. Özellikle edebi değeri yüksek olan eserlerde yazarın maksadının tam anlaşılabilmesi için, kullandığı edebi inceliklerin gözden kaçırılmaması gerekir. O halde bu tür eserlerin yazarlarının delâlet ve işaret yoluyla kast ettiği manaların anlaşılabilmesi için eserlerini edebi incelik takibi yaparak okumak gerekmektedir.

Biz de bu çalışmamızla, özelde Lokman suresinin, genelde tüm Kur'an ayetlerinin edebi yönleriyle beraber incelenip anlaşılmaya çalışıldığında ayetlerin nice vurgu ve nükteleri, sadra şifa veren detayları barındırmış olduğunu göstermeye çalıştık. Yüzeysel okumada ise, vahyin anlamına dâhil olan bu nükteler tam olarak idrak edilemediğinden verilmek istenen mesajlar ideal kuvvet ve vurguda algılanamamaktadır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır;

Birinci bölümde, Arap dili belâgatı ile edebi tahlil yapılacak yerlerde bilinmesi gereken bazı ıstılahî kavramları ve belâgatın alt disiplinlerini tanıttık. Ardından belâgatın gelişim süreçlerini, bu süreçlerde gelişimine katkı sağlayan kişileri ve katkılarını kısaca değindik. Bu şekilde belâgatın ilk evresinden son evresine kadar geçirmiş olduğu bu tekâmül süreçlerinde onun aslında Kur'an'ı anlama çabasının bir sonucu olduğu göstermiş, Lokman suresini edebi açıdan değerlendirerek belirli çıkarsamalarda bulunmamızın da meşruluğuna imâda bulunmuş olduk.

İkinci bölümde, üzerinde edebi inceliklere çalışacağımız sûre hakkında bilgi sahibi olmanın, edebi incelik tespitine avantaj sağlayabileceği mantığıyla Lokman

suresinin isimlendirilmesi, mushaf ve nüzul tertiplerine göre sırası, nüzul zamanı ve sebebi, ele aldığı konular, hedefleri, önceki ve sonraki surelerle münasebeti konularına yer verdik. Devamında ise, Lokman suresi veya Hz. Lokman ile oğlu arasında geçen diyaloglar ile alakalı yurtiçi ve yurtdışında yapılan tez, makale ve müstakil eser çalışmalarına ulaşabildiğimiz ölçüde değindik.

Üçüncü bölümde, Lokman suresinin ayetlerini edebi açıdan inceledik. Ayetlerde uygulamasını tespit edebildiğimiz edebi kaideler hakkında bilgilendirme yaptıktan sonra kaidelerin ayet üzerindeki uygulamalarını analiz ederek okuyucuya, “kaide-örnek uygulama” üzerinden daha rahat fikir yürütebilme imkânı sağladık.

Bu çalışma esnasında maddi manevi desteklerini bizlerden esirgemeyen danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Fatih YAKAR’a, tez savunmasında bulunan değerli jüri üyelerinden Doç. Dr. Mustafa ŞENTÜRK ve Dr. Öğr. Üyesi Ömer YILMAZ’a, özellikle teknik konularda bize yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin DEMİR’e teşekkür ederim. Yapmış olduğumuz bu çalışmanın hayırlara vesile olmasını temenni ederim.

Edirne 2019

Metin ASLAN

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ.....	1

I. BÖLÜM

ARAP DİLİ BELAĞATI

1.1. Arap Dili Belâgatına Giriş.....	6
1.1.1. Fesâhat.....	6
1.1.1.1.Fasîh Sözcük.....	6
1.1.1.2.Fasîh Söz.....	7
1.1.1.3.Fasîh Kişi.....	7
1.1.2. Üslûp.....	7
1.1.2.1.İlmi Üslûp.....	9
1.1.2.2.Edebi Üslûp.....	9
1.1.2.3.Hitap Üslûbu.....	10
1.1.3. Edeb, Edebiyat.....	10
1.2. Arap Dili Belâgatı.....	11
1.2.1. Meânî	13
1.2.2. Beyân.....	14
1.2.3. Bedî'	16
1.3. Belâgatın Gelişim Süreçleri	18
1.3.1. Sözlü Edebi Eleştiri Dönemi	19
1.3.2. Meâni Kavramının Ortaya Çıkışı.....	20

1.3.3. Metin Düzeyinde Belâgat Çalışmalarının Başlangıcı	20
1.3.4. Belâgat İle Edebi Eleştirinin İç İçe Hareket Etmesi.....	21
1.3.5. Meâni Teorisinin Ortaya Çıkışı.....	22
1.3.6. Belâgat Biliminde Yaşanan Donukluk Süreci.....	22
1.4. Belâgatın Gelişmesine Katkı Sağlayan Çalışmalar.....	23
1.4.1. İ'cazu'l-Kur'an Çerçevesindeki Çalışmalar.....	23
1.4.1.1. İ'cazu'l-Kur'an ve İspatı.....	23
1.4.1.2. İ'cazu'l-Kur'an Çalışmaları.....	25
1.4.2. Dil Bilimci ve Gramercilerin Çalışmaları.....	26
1.4.2.1. Sîbeveyh.....	27
1.4.2.2. El-Müberred	28
1.4.2.3. İbn Cinni	29
1.4.3. Edebiyatçıların Çalışmaları.....	30
1.4.3.1. El-Câhız	30
1.4.3.2. İbnü'l-Mu'tezz.....	31
1.4.3.3. Ebû Hilâl El-'Askerî.....	32
1.4.3.4. İbni Sinan El-Hafâci	32
1.4.3.5. İbnü Reşik El-Kayravani.....	34
1.4.4. Eleştirmenlerin Çalışmaları.....	35
1.4.4.1. Kudame Bin Cafer.....	35
1.4.4.2. El-Âmidî.....	36
1.4.4.3. El-Hâtemî.....	36
1.4.5. Olgunlaşma Dönemindeki Çalışmalar.....	37
1.4.5.1. Abdülkahir El-Cürcâni.....	37
1.4.5.2. Fahreddin Er-Razi.....	38
1.4.5.3. Ebu Yakup Es-Sekkaki	39
1.4.5.4. Ez- Zemaşşeri.....	40
1.4.6. Şerh, Haşiye ve Talikat Çalışmaları.....	41
1.4.7. Yakın Dönemdeki Çalışmalar.....	42

II. BÖLÜM

LOKMAN SÛRESİ

2.1. Lokman Sûresi'ne Genel Bakış.....	45
2.1.1. Sûrenin İsimlendirilmesi	45
2.1.2. Sûrenin Mushaf Ve Nüzûl Sırası.....	45
2.1.3. Sûrenin Nüzûl Zamanı	46
2.1.4. Sûrenin Nüzûl Sebebi	48
2.1.5. Sûrenin Ele Aldığı Konular	50
2.1.6. Sûrenin Maksat ve Hedefleri	50
2.1.7. Sûrenin Önceki ve Sonraki Surelerle Münâsebeti.....	54
2.1.8. Hz. Lokman İle İlgili Bilgiler.....	57
2.2. Lokman Sûresi İle İlgili Yapılan Çalışmalar.....	58
2.2.1. Türkiye'de Yapılan Çalışmalar.....	58
2.2.1.1. Tez Çalışmaları.....	59
2.2.1.2. Makale Çalışmaları.....	59
2.2.1.3. Müstakil Eserler.....	59
2.2.2. Yurtdışında Yapılan Çalışmalar.....	60
2.2.2.1. Tez ve Makale Çalışmaları.....	60
2.2.2.2. Müstakil Eserler.....	60

III. BÖLÜM

LOKMAN SÛRESİNDEKİ BELÂGAT VE DİĞER EDEBİ İNCELİKLER

3.1. Kur'an-I Kerim'e Karşı İnsanların Tutumları.....	63
3.1.1. Birinci Ayet.....	63
3.1.2. İkinci Ayet.....	64
3.1.3. Üçüncü Ayet.....	75
3.1.4. Dördüncü Ayet.....	78
3.1.5. Beşinci Ayet.....	81

3.1.6. Altıncı Ayet.....	85
3.1.7. Yedinci Ayet.....	95
3.1.8. Sekizinci Ayet.....	99
3.1.9. Dokuzuncu Ayet.....	103
3.2. Mahlûkatı Eşsiz Yaratan Allah'ın Gücünün Göstergeleri.....	105
3.2.1. Onuncu Ayet.....	105
3.2.2. On Birinci Ayet	110
3.3. Lokman Hekim ve Oğluna Yaptığı Nasihatler.....	114
3.3.1. On İkinci Ayet.....	114
3.3.2. On Üçüncü Ayet.....	119
3.3.3. On Dördüncü Ayet.....	123
3.3.4. On Beşinci Ayet.....	129
3.3.5. On Altıncı Ayet.....	133
3.3.6. On Yedinci Ayet.....	138
3.3.7. On Sekizinci Ayet.....	140
3.3.8. On Dokuzuncu Ayet.....	143
3.4.Tevhid Delillerine Rağmen Müşriklerin Şirkte Israr Etmeleri.....	144
3.4.1. Yirminci Ayet.....	144
3.4.2. Yirmi Birinci Ayet.....	150
3.4.3. Yirmi İkinci Ayet.....	153
3.4.4. Yirmi Üçüncü Ayet.....	156
3.4.5. Yirmi Dördüncü Ayet.....	158
3.5.Allah'ın Varlığının, İlminin ve Kudretinin Genişliğinin İspatı.....	158
3.5.1. Yirmi Beşinci Ayet.....	158
3.5.2. Yirmi Altıncı Ayet.....	160
3.5.3. Yirmi Yedinci Ayet.....	162
3.5.4. Yirmi Sekizinci Ayet.....	168
3.5.5. Yirmi Dokuzuncu Ayet.....	169
3.5.6. Otuzuncu Ayet.....	174
3.5.7. Otuz Birinci Ayet.....	176
3.5.8. Otuz İkinci Ayet.....	179
3.6.Allah'tan Sakınmanın Emredilmesi ve Gaybın Anahtarları.....	181
3.6.1. Otuz Üçüncü Ayet.....	181
3.6.2. Otuz Dördüncü Ayet.....	186
SONUÇ.....	192
SÛREDE ELE ALINAN EDEBİ İNCELİKLER.....	194
KAYNAKÇA.....	198

KISALTMALAR

- a.g.e.** : Adı geçen eser
a.g.m. : Adı geçen makale / madde
a.g.t. : Adı geçen tez
a.s.: Aleyhisselam
b.: Bin (oğlu)
bkz. : Bakınız
c. : Cilt
c.c.: Celle celâlühü
çev. : Çeviren
dia. :Diyaret Vakfı İslam Ansiklopedisi
dr.:Doktor
h. : Hicri
haz. : Hazırlayan
m. : Milâdi
nşr.: Neşr eden
ö.: Ölümü
r.a. : Radîyallahu anh
s. : Sayfa
s.a.v: Sallallahu aleyhi ve selem
şrh.: Şerh eden
ts. : Tarihi yok
thk. : Tahkik yapan
v.dgr. Ve diğerleri
y.l.: Yüksek lisans
y.y. : Yayıncı bilinmiyor
yay. : Yayınları



GİRİŞ

1. Çalışmanın Önemi

Kur'an-ı Kerim'in insan ürünü olmadığı, edebi açıdan üst düzey ve mucizevî bir metin olduğu hususu taraflı tarafsız herkesin kabul ettiği bir gerçektir. Özellikle edebiyat ilminin zirve yaptığı cahiliye döneminde muarızlarını benzer bir metin oluşturmaktan aciz bırakması bu tespitin en önemli kanıtı mahiyetindedir. Kur'an-ı Kerim tam da bu noktadan cahiliye toplumuna ilahi mahiyetini arz ve ispat etmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in bir benzerinin oluşturulamamasının nedeni, üslûbunun taklit edilemiyor olmasıdır. Zira o, muarızlarıyla aynı edebi malzemeyi kullanmasına rağmen bu edebi malzemeleri ilahi üstünlük ile işleyerek kendine has ve benzersiz bir üslûp oluşturmuştur. Bu nedenle bu ayrıcalıklı üslûp, bilinmeye ve kavranılmaya hatta bir disiplin haline getirilmeye değer bir üslûp olarak görülmüştür.

Yüce kitabın vermek istediği mesajların birtakım incelikleri kendi has üslûbunda saklıdır. Bu nedenle kendisine has edebi üslûbunu kavramadan onu anlamaya çalışmak, onun sıradan bir metin düzeyinde anlaşılmasına neden olmaktadır. İşte bu noktada, edebi tefsir metodu ile Lokman suresinin anlaşılmasını sağlayan bu çalışmamız büyük önem kazanmaktadır. Lokman suresi örneği üzerinden yaptığımız bu edebi incelik analiz çalışması ile Kur'an'ın kendisine has mucizevî bir üslûbu olduğunu uygulamalar ile göstermiş, sûrenin barındırmış olduğu nice gizli mesajlara işaret etmiş olduk.

Çalışmamıza önem katan ayrı bir husus da, edebi incelik analizleri ile elde ettiğimiz verileri olabildiğince anlamlandırarak edebi bulguların değerlerini artırmak, bu vesileyle de edebi incelik analiz çalışmalarındaki gaye problemini çözmüş olmamızdır.

2. Kaynakların Değerlendirilmesi

Ayetlerin edebi yönlerine ağırlık veren tefsirler öncelikli olarak çalışmamıza kaynaklık etmiştir. Ancak tefsir kitapları ve Kur'an ayetleri hakkında yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu konu ağırlıklı olduğu için çalışmamıza kaynaklık edecek eserler gayet sınırlı kalmıştır. Bu kaynaklardan birincil olanlarında edebi tahliller sınırlı ve özet mahiyetinde, ikincil kaynaklarda ise daha geniş ve daha anlaşılabilir şekilde yapıldığı için çalışmamızda kimi zaman ikincil kaynaklara öncelik tanıma durumumuz olmuştur. Çalışmamızın başlıca kaynakları; ez-Zemahşerî (ö. 1144)'nin *el-Keşşâf*'ı, Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 1344)'nin *el-Bahru'l-Muhît*'i, İbn Âşûr (ö. 1973)'un *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Safvetü't-Tefâsîr*'i ve Muhammed b. Salih el-Useymin'in, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Kerim*'i dir. Bunun yanında Kur'an'ın i'rab ve kıraatinde Muhyiddin ed-Dervîş'in *İrabu'l-Kur'ani'l-Kerim*'i, Kur'an ilimlerinde Suyûtî'nin *el-İtkan*'ı, belâgat ilimlerinde Kazvînî'nin "*Telhîsu-Kitabı-Miftâhu'l-Ulûm*"u gibi birçok eserden de faydalanılmıştır. Ayetlerin meali konusunda da kısmi değişikliklerle beraber Hayrettin Karaman başkanlığındaki ilmî heyet tarafından hazırlanan *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*'nden istifade edilmiştir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada, vurgu ve nükte içerip, yorumlanabilmeye elverişli olan edebi hususlar üzerinde durulmuştur. Bu nedenle, ayetlerin sarf ve nahiv yönlerinden sadece edebi inceliklere ışık tutabilecek olanları incelenmiştir. Yine inceleme esnasında edebi inceliklerle ilişkili olan Kur'an ilimlerinden yararlanılmıştır. Bu ilimler, Münâsebât'ül-Kur'an, Tekrar'ul-Kur'an, Kıraat'ül-Kur'an, Üslûbu'l-Kur'an, İ'câzü'l-Kur'an ve Müşkilü'l-Kur'an ilimleri olarak belirlenmiştir. Kur'an'ın içerdiği edebi incelikleri anlamlandırabilmek,¹ hedeflediği hususları tespit edip yorumlarda bu ortak temayı kullanmak,² üzerinde değerlendirme yapılabilecek yeni

¹ Üslûb'ül-Kur'ân.

² İ'câz'ül-Kur'ân.

açılar³ ve vecihler keşfedebilmek⁴ için edebi Kur'an ilimlerinden yararlanmak çalışmamıza zenginlik katılmıştır. Çalışmada, edebi incelikleri konu edinen sarf, nahiv, belâgat, Kur'an ilimleri gibi disiplinlerin hepsinden faydalandığı için çalışmaya hususi olarak "Lokman suresinin belâgatı" değil, "Lokman suresinin edebi incelikleri" ismi verilmiştir.

Bu tür edebi tahlil çalışmaları iki metoda göre planlanabilir. Birinci metotta Meâni-Beyân-Bedi' şeklinde ana bölümler oluşturulup, her bölümde ilgili tüm ayetler incelenir. İkinci metotta ele alınacak ayet sayı ve sırasına göre çalışma bölümlendirilerek her bölümde ayetin Meâni-Beyân-Bedi' gibi tüm edebi yönleri alt başlıklar altında incelenir. Bu iki metottan birincisi şekil ve düzen bakımından öne çıkarken ikincisi edebi inceliklerin daha kolay anlaşılması ve özgün fikirlerin üretilmesi bakımından öne çıkar.

Her iki usûlde avantaj ve dezavantajlar bulunmaktadır. Birinci usûlde bölümlerin az ve belirgin oluşu avantajdır. Bu düzende ana bölümler içerisinde edebi incelikler tanımlanır ve tanımlanan edebi incelik ile ilişkili olan tüm ayetler ele alınır. Böylece çalışmada ele alınan kural bir kere tanımlanmış, ilgili ayetler de topluca incelenmiş olmuş olur. Ancak bu toplu değerlendirme esnasında ayetlerin mushaf tertibine göre incelenebilme imkânı yitirilmiş, ayetlerin birbiri ile olan bağları koparılmış olur. Bu da edebi incelik analizinde tek düzeliğe ve kısırlığa neden olabilmektedir.

Yine bu düzende, her disiplin altına giren örnekler kendi başlıkları altında topluca değerlendirileceği için disiplinler arasındaki yardımlaşmanın sağladığı fikir yürütülebilme kolaylığı ve yeni fikirler elde edebilme imkânı ortadan kalkmış olur. Bu durumda, ele alınan ayette bir disipline göre incelenen hususun diğer disipline temas eden yönü⁵ olduğunda, bunu hemen yakınında değil, bir hayli uzak bir bölümde incelemek gerekecektir. Oluşan bu durum, diğer disiplinin bakış açısıyla karşılaştırma yapana kadar temas noktasının zihinde tutulması zor(unlu)luğunu

³ Münâsebât'ül-Kur'ân.

⁴ Kırâat'ül-Kur'ân.

⁵ Disiplinler arasındaki bu temas, destekleme, açıklama, birbirini düzenleme, farklı açılar gösterme gibi hususlarda olabilmektedir.

doğuracaktır. Bu da anlamayı yavaşlatıp zayıflatacak, hatta anlama ameliyesini kısırlaştırmaya götürecektir. Zira fikirlerden anlık olarak zihne parlayanlar vardır. Karşılaştırılacak iki unsurun arasının açılması, bu tür fikirlerin zihinden zâil olmasına yol açabilir. Bu iki durum bu düzenin dezavantajıdır.

Birinci düzende avantaj olanlar hususlar ikinci düzende dezavantaja,⁶ dezavantaj olanlar da, avantaja dönüşmektedir. İki düzenin avantaj-dezavantaj hususlarını değerlendirmemiz sonucunda çalışmamızı ikinci düzene göre planlamayı uygun gördük.



⁶ İkinci metottaki her örnekte kuralın tekrar hatırlatılma ihtiyacı problemi çözülmüştür. Surede ele alınan inceliklerin tanımları için fihrist oluşturulmuş, ihtiyaç duyulduğunda bu fihristten faydalanılarak ilgili kurala müracaat etme imkânı sağlanmıştır.



I. BÖLÜM

ARAP DİLİ BELÂĞATI

1.2.Arap Dili Belâgatına Giriş

1.2.1. Fesahat

Fesahat sözlükte, netleşmek, ortaya çıkmak ve açık/düzgün konuşmak anlamlarına gelir. Örneğin üzerinden köpüğü gidip net olarak süt görüldüğünde “netleşti” anlamında “أفصح اللبن”, gündüz olup gün ışığı yayıldığında “ortaya çıktı” anlamında “أفصح الصبح”, kişi düzgün ve açık konuştuğunda “أفصح الرجل” denilir.⁷ İstilahta fesahat, sözün ses ve mana kusurlarından arındırılmış olmasıdır. Dolayısıyla bir sözün fasih olabilmesi için anlaşılması kolay, telaffuzu rahat ve dizimi mükemmel olmalıdır. Bir sözcükte bu niteliklerin bulunmasının alameti ise meşhur yazarlar ve şairlerce o sözcüğün sıkça kullanılmış olmasıdır.⁸ Zira meşhur yazar ve şairlerde selim/bozulmamış/orijinal bir edebi zevk vardır. Bu zevk-i selim yetileri/melekeleri sayesinde güzel ve akıcı sözleri kaba ve ağır olanlardan ayırıp kullanabilmektedirler.

Bir özellik olarak fesahat, kelime, kelimeler ve mütakellimde (konuşan kişi) ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle bu üç unsurun bazı nitelikleri taşıması durumunda fesahat ortaya çıkar.

1.2.2. Fasih Sözcük

Bir sözcüğün açık ve düzgün olabilmesi için;

- Telaffuzu ağır olmaması ve dinleyiciyi rahatsız eden harflerden meydana gelmemesi,
- Morfolojik ve etimolojik disiplinlere aykırı olmaması
- Manasını insanların çoğunluğunun bilmesi, ancak avam tarafından değil, edip ve şairler tarafından sıklıkla kullanılmış olması gerekir.⁹

⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-Muhît*, 8. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005, s. 234.; Ahmed Matlub, *Mu'cemü'l-Mustalahâtü'l-Belâğîyye ve Tetavvuruha*, Mektebet'ü-Lübnan, Beyrut 2007, s. 545.; İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 58.

⁸ Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, 7. Baskı, İfav Yayınları, İstanbul 2012, s. 13.

⁹ Hatîp el-Kazvînî, *el-İzah fi Ulûmi'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 13-24.

1.2.3. Fasih Söz

Bir sözün net ve düzgün olabilmesi için;

- Telaffuzu ağır ve dinleyiciyi rahatsız eden sözlerden meydana gelmemesi
- Dilbilgisi kurallarına aykırı olmaması,
- Sözcüklerin, sözün rahat anlaşılmasına imkân verecek şekilde cümle içerisinde konumlandırılması,
- Anlamı belirsiz mecâz ve kinayelerin kullanılmaması,
- Sözcüklerin gereksiz yere yinelenmemesi
- Peş peşe isim ve sıfat tamlaması yapılmaması ve birkaç fiilin atıfsız bir şekilde getirilmemesi gerekir.¹⁰

Görüldüğü üzere bir sözün net ve düzgün olabilmesi için belirli ölçüler getirilmiş, bir sözün fasih olup olmayışı hissi tecrübeler ile değil, belirli kurallar ile değerlendirilmiştir.

1.2.4. Fasih Kişi

Zihninde tasarladığı fikirleri açık bir dille ifade edebilen ve bu ifade tarzını kendisinde yeti haline getiren kişi fasih kişidir. Bu nedenle konuşma ya da yazılarındaki ifadelerinde özel bir gayret sonucu açık ve düzgünlüğü elde eden kişi belâgat literatüründe fasih kişi sayılmaz.¹¹ Fesahatin kişilerde bulunuşu bu yönüyle onun bir ilim olmaktan ziyade bir meleke olma durumunu da göstermektedir.

1.2.5. Üslûp

Üslûp lugatta, “سلكت أسلوب فلان” ifadesindeki gibi yol, tarz, mezhep manalarına geldiği gibi, “أخذنا في أساليب من القول”, örneğinde olduğu gibi fen-ilim

¹⁰ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 24-29.

¹¹ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 30.

manasına da gelir.¹² Istılahta ise, mütakellimin meramını en kısa yoldan muhatabına ifade edip onu etkilemek için oluşturduğu metoda denilir.¹³ Kişiler arasındaki üslûp fark ve üstünlüğü, meramı kısa ve etkili biçimde ifade etme parametrelerine göre değişkenlik gösterir.

Fazl Hasan Abbas (d.1975) üslûbu, *beyân sanatını kendisine meleke edinmiş kişinin izlediği yoldur* şeklinde tarif etmiştir.¹⁴ Şu kadar var ki, beyân sanatı kişilerde meleke haline dönüşse de farklı tabiatlarda yaratıldıkları için her birisinin duygu ve düşüncelerindeki farklılığa göre şekillendirdikleri kendilerine has üslûpları vardır. Bu nedenle ideal üslûbun çerçevesini çizip onu hasretmek mümkün değildir. Bu bağlamda Abdurrahmân Habenneke (ö.1987), beyânî üslûbun on iki çeşidini zikrederken aslında onun sayıyla sınırlandırılmayacak kadar fazla olduğunu da söyler.¹⁵ Şu kadar var ki Beyân ilmine vukufiyeti olmayan kişi kendine has özel metot oluştursa da buna literal anlamda “üslûp” denilemez. O halde fesahatsız belâgat olamadığı¹⁶ gibi, beyânsız da üslûp olmaz diyebiliriz.

İbn Haldûn (ö.808) üslûbu lisanî ve edebi bileşkelerin dokunmasında kullanılan tezgâha, ya da bunların dökümünde kullanılan kalıba benzetmiştir.¹⁷ Ona göre üslûp, nahiv belâgat ve aruz gibi ifadeye dönük bir şey değildir. Bilakis üslûp, zihnin bunlardan oluşan somut bir yapıtı soyutlaştırıp ondan çıkardığı kalıptır. Örneğin şiir üslûbu şu evrelerin sonucunda oluşur; evvela üzerinde yoğunlaşılan şiirler üstün bileşkeleriyle zihinde bir suret oluşturur. Zihin bu sureti, dizilişin oluşturduğu müşahhas şekiller, makbul nahiv ve belâgat terkiplerinden soyutlayarak

¹² Mecmeu'l-Luğa'l-Arabiyye, *el-Mu'cemü'l-Vasıt*, 4. baskı, Mektebetü's-Şurukî'd-Devliyye, Kahire 2004, s. 441.; Muhammed Murteza el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, (thk. Abdüssettar Ahmed Ferac), Tab'atü'd-Devle, Kuveyt 1965, C. 3, s. 71.

¹³ Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, Dâr'ul-Meârif, Dimeşk 1999, s.12.

¹⁴ Fazl Hasan Abbas, *el-Belâgat-u Fununuhâ ve Efnânuhâ İlmü'l-Meânî*, 4. Baskı, Dâru'l-Furkan, İrbid-Ürdün 1997, s. 67.

¹⁵ Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Üsûsuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1996, C. 1, s. 66.

¹⁶ İbn-i Sinân el-Hafâcî, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁷ İbni Haldun, şiir ehlinin “üslup” a yüklediği mana bağlamında üslubun tanımını incelemiş olsa da biz onun tanımından ilham alarak bu zaviyeden mutlak üslubu tanımlamaya çalıştık.

onu hayali bir kalıp haline getirir. Bu aşamadan sonra artık bu kalıp o kişiye öznel bir kalıp/tezgâh olmuş, onun üslûbu haline gelmiştir.¹⁸

Üslûbu üç kısımda incelememiz mümkündür,

1.2.5.1. İlmî Üslûp

İlmi üslûp, akla hitap edip, onu fikir yürütmeye yönlendiren üslûptur. Bu nedenle, özellikle gizli ya da bilinmeyen bilimsel gerçeklikleri açıklamada kullanılır. Bu üslûpta dikkat edilmesi gereken unsurları birkaç maddede özetleyebiliriz. Bu üslûpta,

- Sağlam fikir ve mantığa öncelik verilip, şiirsel hayallerden uzak durulmalı,
- Üslûbun karakteristik gereği olarak açık ve netliğe özen gösterilmeli,
- Delillerinin sağlamlığına katkı ve ikna için kuvvetli ifadeler kullanılmalı,
- Şüphe ve yorumlamaya imkân vermemek için manası açık kelimeleri tercih edip manası ihtimalli olanlardan sakınmalı,
- Mecâz kullanmadan, bedîî sanatlardan yararlanmadan, kolay ve zevk ölçülerinde ibare oluşturmalıdır.¹⁹

Bilgi merkeze alındığı bu üslûp ile bilimsel makaleler ve ilmi eserler kaleme alınmaktadır.

1.2.5.2. Edebî Üslûp

Edebiyatçıların nesir ve nazımda kullandıkları üslûptur. Üstün hayal gücü, ince tasvir, nesnelerin uzak yönlerinin benzetilmesi ve soyut-somut olan şeylerin

¹⁸ İbni Haldun, *Mukaddime*, (thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Dâru-Ya'rib, Dımeşk 2003, C. 2, s. 397.

¹⁹ Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *a.g.e.*, s. 12.

tersine benzetilmesi gibi güzellikler bu üslûbun en belirgin özelliğidir.²⁰ Bu üslûpta duyguların doyurulması ve hislerin harekete geçirmesi hedeflenmiştir.

1.2.5.3. Hitap Üslûbu

Bu üslûpta manalar ve kelimeler kuvvetli olup, kanıtlar sağlam ve verimlidir. Eş anlamlı kelimeler, atasözleri ve deyimlerin kullanımı çoktur. Hatibin ses tonunun da dinleyiciler üzerinde etkisi büyüktür. Haber cümlesinden soru cümlesine, ondan da hayret bildiren cümlelere geçmek gibi farklı ifade şekilleri kullanmak bu üslûba güzellik katar.

Netice olarak her konunun kendisine ait uygun söz biçimi vardır diyebiliriz (لكل مقام مقال). Hüznün olduğu yerde neşeli konuşma yapma, bilimsel bir konu üzerinde konuşurken, hissi ifadeler kullanma gibi yerinde kullanılmayan üslûplar nahoş bir hava yaratmaktadır.²¹ Bu durumda üslûp seçiminde muhatabın kim olduğuna bakılmalı, onun psikolojik, fikri ve sosyal durumları göz önünde bulundurulmalıdır.

1.2.6. Edeb-Edebiyat

Edeb lugatta, ilim, kültür, riayet, makbul olan doğru yol ve her şeyin sınır ve haddini önemsemek anlamına gelir. Edeb kavramına, *insanı üstün kılan hoş davranışlar, oturma ve kalkmada halin güzel olması, güzel ahlak, kendisine özen gösterildiğinde kişiyi lekeleyen durumlardan koruyan alışkanlık*,²² şeklinde ortak noktası “düzgünlük ve disiplinlilik” olan birçok tanım yapılmıştır.

İstılahta *edeb*, genel manada; “bilimsel ve felsefi olarak insan aklının icat ettiği bilgiler (literatür), dar anlamda ise; şiir, hitabet, hikâye, tiyatro gibi türlerde belli kurallar içinde nazım veya nesir olarak okuyucuların duygularına hitap edilmesi

²⁰ Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *a.g.e.*, s. 13.

²¹ Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 61-62.

²² Muhammed Ali et-Tehanevi, *Keşşâf-u Istilahâtı'l- Funûn ve'l- Ulûm*, 1. Baskı, Mektebet'ü-Lübnan, Beyrut 1996, C. 1, s.127.

anlamına gelir.²³ Bu özel anlamıyla edep, günümüzdeki edebiyat kavramı ile özleşmektedir. Zira *edebiyat*, olayları, hayalleri, duygu ve düşünceleri dil aracılığıyla sözlü veya yazılı olarak biçimlendirilme sanatıdır.²⁴

Araplar da günümüzde edep kelimesi ile edebiyatı kastetmektedirler. Hasan ez-Zeyyad'ın (ö. 1968) edebi çeşitli dil sanatlarıyla söylenen, insan ruhundaki duygulardan kaynaklanıp yine insan ruhuna tesir eden, zarif manalar içeren, iz bırakacak ifadeler²⁵ olarak tanımlaması bunu doğrular niteliktedir.

Edebiyat, hikâye, şiir ve dil tahsiline aracı olan sarf, nahiv, belâgat, lûgat vs. gibi ilimleri içine almaktadır.

1.3.Arap Dili Belâgatı

Belâgat lûgatta, “bir şeyin gaye ve hedefine ulaşması veya bir şeyi gaye ve hedefine ulaştırmak” anlamına gelir. Bir şey gaye ve hedefine ulaştığında veya ulaştırıldığında “بَلَّغَ الشَّيْءَ بِلُغَا وَبَلَاغًا أَبْلَغْتَ الشَّيْءَ إِبْلَاغًا” denilir.²⁶ Yine bir kişi bir mekâna ulaştığı zaman “بَلَّغَ الْمَكَانَ بِلُغَا” denilir.²⁷ “بَلَّغَ” fiilinin “وَصَلَ” fiilinden farklı bir yönü vardır. “بَلَّغَ” fiilinde ulaşmak manasına ilaveten “kemal/olgunluk ve üstünlük” anlamı vardır. Çocuğun olgunluğa erişip Allah'ın hitabına muhatap olma üstünlüğünü elde ettiğinde “بَلَّغَ الْغَلَامَ” ifadesinin kullanılması bu ayrıntıyı doğrular niteliktedir. Aynı şekilde belâgatlı sözler diğer sözlere nazaran daha olgun ve üstündür.²⁸

Belâgat ıstılahta, meleke ve ilim olmak üzere iki manada kullanılmıştır. Meleke/yeti anlamındaki belâgat (eloquence), duygu ve düşünceleri içinde bulunan

²³ M. Akif Özdoğan, *Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit ve İbn Raşık el-Kayravani'nin Edebî Tenkitteki Yeri* (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2000, s. 4.

²⁴ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5a5cb653999799.12694738 15 01 2018

²⁵ M. Akif Özdoğan, *a.g.t.*, s. 4.

²⁶ Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 128.

²⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-Muhîr*, 8. Baskı, Müessesetü'r- Risale, Beyrut 2005, s. 780.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru-Sadîr, Beyrut (ts.), C. 8, s. 419-420

²⁸ Hikmet Akdemir, “Belâgat İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi II*, Şanlıurfa 1996, s. 149.

durumun gereğine uygun bir şekilde açık ve net ifadelerle anlatabilmektir.²⁹ İlim olarak belâgat (rhetorique/retorik), düzgün/fasih ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen bilim dalıdır.³⁰ El-Câhiz’a (ö.255) göre belâgat, söz ve anlamın güzellikte birbirleriyle yarışmasıdır.³¹ Böylesi beliğ bir ifadenin telaffuzu dinleyicinin kulağına hoş gelirken, anlamını düşünmek de zihnine zevk verir. Hatta dinleyici söz ve anlamdan hangisinin daha hoş olduğu konusunda karar veremez. İbn Reşîk el-Kayravânî (ö.456) belâgatı, “sözün –kısa da olsa- düşünceyi net ve sağlam ifade etmesi, hitabın –uzun da olsa- güzel kompoze edilmiş olması” diye tarif eder.³²

Bir özellik olarak belâgat, sözde ve kişide bulunur. Beliğ olan söz, fasih/kusursuz olup durumun gereğine uygun olmalıdır.³³ Örneğin övgü söz konusu olduğunda sözün uzun, muhatap zeki olduğunda da konun anlatımının kısa tutulması, duruma göre harekettir.³⁴ Belâgat yetisine sahip olan kişi de, beliğ olan sözü zihninde üretilip onu kullanabilme yeteneğine sahip olan kişidir.

Belâgat ve fesahat kavramları arasında mantık ilmi tabiriyle umum husus mutlak / tam girişimlilik ilişkisi vardır. Ortak paydaları, her iki kavram kapsamında mütala edilen sözlerin “*düzgün ve açık olması*” zorunluluğudur. Belâgatta -fesahatten fazla olarak- aranan özellik, bu sözün bir de içinde bulunulan halin gereğine uygun olarak seçilip kullanılmasıdır. Fesahatte ise böyle bir zorunluluk yoktur. Bu durumda “her beliğ kelim fasih, ancak her fasih kelim beliğ olmayabilir” ifadesini kullanabiliriz.³⁵ İbn Sinan el-Hafâcî (ö.446) belâgatın lafız ve manada, fesahatin ise sadece lafızda bulunan özellik olduğunu söylemiştir.³⁶

²⁹ Hatîp el-Kazvîni, “*Telhîsu-Kitabî-Miftâhu’l-Ulûm*”(şrh. Taftazânî, thk. Abdülhamid Hindâvi), Mektebetü’l- Asrıyye, Beyrut 2013, s. 31.

³⁰ Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 380.

³¹ Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, 7. Baskı, Mektebetü’l-Hancı, Kahire 1998, s. 115.

³² İbn Raşîk, el-Kayravânî, *el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi’r ve Âdâbih* (nşr. Muhammed Karkazân), Matba’atu’l-Kâtibi’l-‘Arabî, Dimeşk 1994, s. 143.

³³ Tehânevî, , *Keşşâfu Istilahâti’l-Funûn ve’l-‘Ulûm*, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2006, s. 187.

³⁴ Taftazânî, *el-Mutavvel ‘ale’t-Telhîs*, 3. Baskı, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2013, s. 17.

³⁵ Hatîp el-Kazvîni, “*Telhîsu-Kitabî-Miftâhu’l-Ulûm*”(şrh. Taftazânî, thk. Abdülhamid Hindavi), Mektebetü’l-Asrıyye, Beyrut 2013, s. 35.

³⁶ Geniş bilgi için bkz. bu eser s. 30.

1.3.1. Meâni İlmi

Meâni, duruma ve yerine göre söylenen sözlerin hallerini bildiren ilimdir.³⁷ Sekkâki'ye (ö.626) göre *Meâni ilmi*, mukteza-i hâle uygun ifade kullanma esnasında hataya düşmemek için doğru ve güzel ifade edebilme hususunda edebiyatçıların oluşturdukları cümle terkiplerinin ayrıntılarını araştırmaktır.³⁸ Bu araştırma sonucunda elde edilen bulgular da sonradan formüle edilip kullanılmaktadır. Bu iki tariften birincisi, hali hazırda kurulmuş cümlelerin belîğ olup olmadığını saptama işlevi açısından Meâni ilmini tanımlarken, ikincisi de zihinde tasarlanan manaların belîğ bir şekilde söze dönüştürülmesindeki işlevini açıklar.

Meâni ilmi, içinde bulunulan şartlara uygun ifade şekilleri belirleyip kullanılan sözlerin bunlara uygunluğunu denetler. Böylece ifade seçimi esnasında kişiler yanlış düşmekten korunmuş olur. Zaten edebi ilimlerin ortak amacı lisanı hatadan korumaktır. Örneğin “Zeyd’in gitmiş olması” konusunda bilgi sahibi olmayan, bu konuda şüpheli olan ya da gitmiş olmasına inanmayan kişilerin kanaatleri dikkate alınmalı, “Zeyd’in gitmiş olduğunu ifade eden cümle, aynı kuvvette kurulup kendilerine söylenilmemelidir. Konu hakkında bilgisi olmayan kişiye “زيد منطلق”, şüphesi olana “إن زيدا منطلق”, inanmayana da “والله إن زيدا منطلق” denilmelidir. İşte sözü bu şekilde tertip etmek, Meâni ilminin disipline ettiği bir metoddur. Üstelik bu üç durumda da ilgi merkezinde “زيد” olduğu için cümledeki konumu baştadır. Eğer ilgi merkezi gitmek veya gitmemek mevzusu üzerine olsaydı cümleye gitmek anlamındaki “إنطلق” yüklemiyle başlamak gerekirdi.

Teşekkür etmenin ya da özür dilemenin söz konusu olduğu yerlerde sözün kısa, övgü olduğunda ise uzun tutulması, yine halin gereğine uygunluk bağlamında değerlendirilebilir.³⁹

Meâni, içinde bulunulan şartlara uygunluk gösteren kelamın hal ve çeşitlerini düzenleyen ilimdir. Bu tanımda geçen “kelam” maddesi hareket noktası olarak belirlenip kelamın hal ve çeşitleri mercek altına alındığında bu ilmin ana

³⁷ Hatîp el-Kazvîni, *a.g.e.*, s. 41.

³⁸ Ebu Yakup es-Sekkâkî, “*Miftâhu'l-Ulûm*”, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 161.

³⁹ Ahmet Mustafa Merâğî, *Ulûmu'l-Belâga*, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 41.

bölümlerine ve kapsam alanına kısa yoldan ulaşılmış olur. En üst maksemenden/çatıdan ele alındığında kelamın hal ve çeşitlerinden, “*kelamı oluşturan sekiz maddenin hal ve çeşitleri*” olduğu anlaşılır. Şöyle ki, muhatabına söylenilen kelam,

1. Ya bir haber içerir (خبر)⁴⁰, ya da içermez (الإنشاء).
Haber içeren kelam şu üç unsurdan oluşur;
2. İşin yüklenildiği kişi (المسند إليه),
3. Yüklenilen iş (المسند),
4. Yükleme (الإسناد) bulunmak zorundadır.
5. Yüklenilen iş, fiil cümlesinde ise bu cümlede yüklem ile alakalı unsurlar bulunur. (متعلقات الفعل)
6. Hem işin kendisi hem de yüklem ile alakalı unsurlar hususileştirilmiş / sıkıştırılmış / tahsis edilmiş olabilir (القصر).
7. Kelamı oluşturan cümleler birbirlerine bazen birleştirilir, bazen birleştirilmez (وصل\ فصل).
8. Belâgatli olan kelam -bir faydaya binaen- murad edilen manaya, ya denk(المساواة), ya ondan uzun(الإطناب), ya da kısa(الإيجاز) olabilir.⁴¹

Zihindeki duygu ve düşünceleri veya vaki olmuş bir olayı içinde bulunan şartlara uygun biçimde ifade edebilmek için, öncelikle kelamı oluşturan bu sekiz maddenin hal ve çeşitlerini bilmek, kullanımlarına vakıf olmak gerekir.

Bu sekiz maddenin tanım ve uygulamalarını her ayetin tahlili sırasında “*Meâni İncelikleri*” başlıkları altında ele alacağız.

1.3.2. Beyân İlmi

Beyân lugatta; açık olmak, bir şeyi açıklamak, ortaya çıkmak, kelamın anlaşılır olması ve maksadı en belîğ lafızlarla ortaya koymak⁴² gibi manalara gelir.

⁴⁰ Haber içermesi durumu (خبر), 4. Madde (إسناد) ile birlikte “isnad-ı haberi” şeklinde ele alınmaktadır. Biz ifade bütünlüğünü bozmama zaruretinden dolayı bu şekilde yazdık.

⁴¹ Hatîp el-Kazvîni, a.g.e., s. 42-44.

⁴² Ahmed Matlub, a.g.e., s. 237.

Beyân kelimesi Kur'an-ı kerim'de "ilan etmek"⁴³, "açıklamak"⁴⁴ ve "ifade etmek"⁴⁵ anlamlarında kullanılmıştır. Yine beyân kelimesi, *إن من البيان لسحرا* "İfadenin bazısında büyüleyici etki vardır." hadisi şerifinde "ifade" anlamında kullanılmıştır.⁴⁶ İstılahta ise, zihindeki manayı, (açıklığı ve kuvveti) farklı söz ve usullerle anlatmayı öğreten ilimdir.⁴⁷ Sözün, zihindeki manayı gösterme konusundaki açıklık ve kuvvetlilik derecesi, söz çeşidinin ne olduğu ile alakalıdır.⁴⁸ Söz çeşitleri hakikat, mecâz, teşbih, istiare ve kinayedir. Bu durumda beyân ilmi kişiye, anlatmak istediği manada açıklık ya da kuvvetten hangisini öncelediyse ifadesini ona göre oluşturabilme imkânını verir. Örneğin Ali'nin (r.a.) cesaretini anlatma biçimini en açık ifadeden en kapalı ifadeye doğru sıralarsak aynı zamanda -ters orantıda- en zayıf ifadeden en kuvvetli ifadeye doğru gitmiş oluruz,

- a. "Ali cesurdur" (hakikat),
- b. "Ali cesaretle aslan gibidir" (eksiksiz teşbih),
- c. "Ali aslan gibidir" (benzetme yönü eksik teşbih)
- d. "Ali aslandır" (benzetme edatı eksik teşbih)
- e. "Aslan'ı gördüm" (benzeyeni eksik teşbih / istiare)⁴⁹

Konuşacak kişi, bu şıklardan zihninde tasarladığı manaya uygun olanı seçip kullanabilir.

Başka bir açıdan beyâna baktığımızda beyânın, mananın gizliliğini açan her bir şeyin ismi olduğunu görürüz. Bu şekilde dinleyici sözün hakikatine ulaşır ve muhatabın maksadını kavrar. beyânın devreye girdiği nokta, konuşan ile dinleyici arasındaki anlatma ve anlama olayıdır. Konuşan kişinin zihnindeki manaları dinleyicisine açık bir şekilde ulaştırması beyândır. Bu ulaştırma işi söz ile

⁴³ (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ), Ali İmran, 2/138 "Bu (Kur'an) insanlara bir *ilan*, sakınanlar için bir öğüt ve yol göstericidir."

⁴⁴ (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ), el-Kiyame, 75/19 "...sonra o(Kur'an)ı *açıklamak* bize aittir"

⁴⁵ (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) Rahman, 55/ 4 "Allah insana ifade (düşünüp) *ifade edebilmeyi* öğretti."

⁴⁶ İbnü'l-Esîr, "en-Nihaye fî Garîbi'l-Hadîsi ve'l-Eser" Mektebetü'l-İslamiyye, Kahire 1963, s. 174.

⁴⁷ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 279.

⁴⁸ Ebu Yakup es-Sekkâki, *a.g.e.*, s. 162.

⁴⁹ Bu aşamada benzetmenin zirvesine çıkıldığı için artık benzeyen benzetilende fani/yok olmuş, bu nedenle benzeyenin yerine onu ifade etmek için benzetilen "aslan" kelimesi emaneten kullanılmıştır. Böylelikle "teşbih" en üst basamağa çıkmış ve buna "istiare" denmiştir. Bu açıdan bakıldığında da istiare aslında teşbihinin kısımlarındandır. Bkz. Bolelli, *a.g.e.*, s. 90.

gerçekleşebildiği gibi, işaret, çizgi, her sayı için ipin bir kere düğümlenmesi, yaşanılan durumu yansıtan belirtiler ile de olabilir.⁵⁰

Meâni ile beyânın ortak ilgi alanı, -farklı açılardan olsa da- “*lafız*”dır. Meâni ilmi lafızların hale uygunluğu yönüyle, beyân ise bu lafızların mütekellimin zihnindeki manayı en açık ifade edip etmediği yönüyle ilgilenir. Bir ifadenin belâgata uygun/beliğ olabilmesi için beyân ve Meâni kurallarına uygun olmalıdır. Bir ifade hale uygun olmasına karşın mütekellimin amacını açıkça ifade edemezse ya da maksadı açık ifade etmesine rağmen hale uygun değilse beliğ bir ifade olamaz.

Beyân ilminin konuları, teşbih, mecâz ve kinayedir. Bir kelime vaz edildiği/gerçek manası için kullanılıyorsa *hakikat*⁵¹, gerçek manası için kullanılmıyorsa, bu gerçek dışı mana kullanılırken gerçek manayı düşünebilmeye engel olan karine varsa *mecâz*, böyle bir karine olmayıp hala gerçek manayı da düşünebilmek mümkünse *kinayedir*. Bir vasıfta bir şeyin başka bir şeye ortak olmasına da *teşbih / benzetme* denilir.⁵² Bu konuların tafsilatını, ayetleri tahlil ederken “*Beyân incelikleri*” başlığı altında uygulamalı olarak ele alacağız.

1.3.3. Bedi’ İlmi

Bedi’ (بدیع) sözlükte “بَدَعَ يَبْدَعُ بَدْعًا” fiilinden türetilmiş olup, görülmemiş, benzersiz, harika, hayret veren şey, benzersiz icat eden/yaratan anlamlarına gelir.⁵³ Zira “فَعِيل” kalıbı ismi fail ve ismi meful manalarına müsaittir. İsmi fail manasında olduğunda Allah’ın ismi, ismi meful manasında olduğunda da söz konumuz olan bedi’ ilmi “eşsiz benzersiz icat edilen ” manasında olur. İstılahta ise hale uygunluk sağlanıp, maksat açık bir şekilde ifade edildikten sonra kelimayı makbul kılacak süs ve

⁵⁰ Câhiz, *el-Beyan ve’t-Tebyin* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), 7. Baskı, Mektebetü’l-Hancı, Kahire 1997, s. 76.

⁵¹ Hakikat her ne kadar beyanın dolayısıyla belâgatin konularından olmasa da örnekte verdiğimiz gibi konuşan kişi zihnindekini en açık surette ifade etmek istediğinde hakiki lafız kullanılır, bu açıdan hakikate bakıldığında hakikat ta beyani bir meseledir. Ancak yaygın olan kanaat “sadece mecâzı anlayabilmek için zıddı olan hakikati bilmek gerekir” mantığıdır ve hakikati beyan konularından saymaz.

⁵² Hatîp el-Kazvîni, *a.g.e.*, s. 283.

⁵³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, s. 6.; Ahmed Matlub, *a.g.e.*, s. 222.; Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 368.

güzelliklerin usul ve kaidelerini öğreten ilimdir.⁵⁴ Buradaki kelimayı güzelleştiricilerden maksat, Meâni, Beyân veya diğer lugat, sarf ve nahiv gibi ilimlerde bulunan kelimayı güzelleştirici unsurlar değildir. Örneğin Meâni ilminin üzerinde durduğu konulardan “dinleyicinin kulağına hoş gelmeyen kelimelerden kaçınmak” her ne kadar kelimayı güzelleştiren bir durum olsa da bu haddi zatında bir güzellik değil zorunluluktur.⁵⁵

Bir kelama bedî’ sanatlarının güzellik katabilmesi için kelimanın evvela Meâni ve Beyân kurallarına uygun olması gerekir. Belâgatçıların Meâni ve Beyân ilimlerinin içerdiği güzelliklere zati/asli bedii güzelliklere de arızı/sonradan gelen veya geçici diye isimlendirmeleri bu bağlamda değerlendirilebilir.⁵⁶

Güzelleştirici sanatlar lafzı güzelleştirici ve manayı güzelleştirici şeklinde ikiye ayrılır. Lafzı güzelleştirenler bazen aynı zamanda manayı da güzelleştirebilir. Manayı güzelleştirenlerde de durum aynıdır.⁵⁷ Belâgatçıların keşfettiği bu güzellik sanatlarını, güzelliklerin tamamı olarak göremeyiz. Sanatın doğasında yenilik, farklılık ve özgünlük olduğu için sanatları sayılarla sınırlandırmak mümkün değildir.

Bedii güzellikler, kelama rastgele eklenilmemeli, eklenildiği yerde güzellik hissi uyandırmalıdır. Dolayısıyla bunların eklenmesi için son derece mühim şartlar vardır. Bu şartlar inandırıcılık, doğallık, ilk bakışta anlaşılabilirlik, güzel maksadı gizleyip sonra onu süslü bir şekilde açığa çıkarmak, bunu yaparken zor ve usandırıcı yoldan değil, alışlagelmiş bir yol/düşünme biçimiyle yapmaktır. Bu şartlara riayet edilmeksizin yapılan süsleme işlemi tam aksine kelimayı çirkinleştirir.⁵⁸

Bedî Sanatlardan konumuz Lokman suresinde tespit edebildiklerimize yer geldikçe uygulamalı olarak temas edeceğiz.

1.4.Belâgatın Gelişim Süreçleri

⁵⁴ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 385.; Merâğî, *a.g.e.*, s. 318.

⁵⁵ Ahmed Matlub, *a.g.e.*, s. 222.

⁵⁶ Muhammed Ali et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 27.; Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 368.

⁵⁷ Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 369.

⁵⁸ Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 368.

Araplar konuşmalarında icaz ve ihtisara fazlasıyla önem vermekte, cümle kurarken sadece kelimenin anlamını değil, aynı zamanda işaret ve delaletlerini de göz önünde bulundururlardı.⁵⁹ Onların dil konusunda ince eleyip sık dokuma huyları ürettikleri eserlerde edebi yönün öne çıkmasını, eserlerinin bu edebi incelikler ölçüsünde de değer kazanmasını sağladı. Zamanla bu uğraşları, kabileler arası övünç kaynağı, kendilerini savunma kalkanı, muhatabı etkileme ve sevk etme aracı, maddi kazanç vasıtası gibi birçok faydası olan sosyal aktiviteye dönüştü. Bu nedenle her kabile elinden geldiği kadar şair ve hatip yetiştirirdi. Bu hatip ve şairler panayırarda en beğendiği şiirlerini karşılıklı olarak, melikler, hakemler ve halkın huzurunda okuyor, bu şiirler edebi zevk algısı ve ortak kabul görmüş kıstaslarca tahkik ve tenkide tabi tutuluyordu. Bu değerlendirmeyi bazen hakemler, bazen de kullandığı kelimeyi niçin, ne anlamda kullandığını açıklayarak kendisini savunmak için şairlerin kendileri yapıyordu.⁶⁰ Muallakat-ı Seb'a (yedi askı) geleneği, bu aktivitelerin başında gelmektedir.⁶¹ İşte bütün bu aktiviteler, ileride bir bilim dalı haline gelecek olan belâgatın temelini oluşturmuştur.⁶²

Özellikle sosyal bilimler tedvin aşamalarına kadar birçok dönemler geçirmekte, sözlü olarak nesilden nesile yeni bulgularla aktararak gelişme ve olgunlaşma sürecini tamamlamaktadırlar. Bu gelişme sürecinde devam ede gelen çalışmalarda çalışmanın çerçevesini belirleyecek kurallar olmadığından, olgunlaştığında farklı bilim dalı olabilecek bilimler bu süreçlerde iç içe bulunmaktadır. Arap belâgatı da müstakil bir bilim haline gelmeden önce Arapların aktivite olarak icra ettikleri şiir ve şiir tenkidi geleneği ile birlikte gelişme sürecini

⁵⁹ Mustafa Kırkız, *Arap Belâgat İlminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014, s. 17.

⁶⁰ Halim Öznurhan, *Kadı el-Curcâni'de Edebî Tenkit*, Laçin Yayınları, Kayseri 2007, s. 2-3.

⁶¹ *Ukâz* adıyla en fazla şiir ve edebiyata ait olmak üzere *Zilkâ'de* ayının başında her sene Taif civarında bir panayır düzenliyorlardı. Onlara göre burası meşhur bir edebiyat sahası sayılırdı. *Hatipler* develeri üzerinde insanlara hutbelerini okurlar, şairler deriden yapılmış çadırlarda oturan mümeyyizlere kasidelerini okurlardı. Rivayete göre bu kasidelerden takdire mazhar olanlar mısır ketenleri üzerine yazılıp Kâbe'nin duvarına asılırdı. İşte bu yedi şairin kasideleri *Ukâz Panayırı'nda* takdir olunup Kâbe duvarına asıldığı için bu adı almışlardır. Bkz. Ali Yılmaz, a.g.e., s. 471.

⁶² İbrahim Yılmaz, "Panayırılar ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol" Erzurum 1997, s. 1-3.

geçirmiştir.⁶³ Belâgatın, zevk yönü öncelikli olan şiir geleneği ile birlikte gelişmesi, müstakil bir ilim haline gelebilmesinin bir hayli uzun sürmesine sebep olmuştur.

Belâgat müstakil ilim haline gelene kadar altı aşamadan geçmiştir;

1.4.1. Sözlü Edebi Eleştiri Dönemi (نقد الشعر)

Bu dönem cahiliye döneminden itibaren hicri III. asra kadar olan dönemi kapsamaktadır. İslam öncesinden Emeviler dönemine kadar ki bu süreçte belâgat, sözlü gelenek olarak varlık göstermekteydi. Belâgat bu sözlü gelenekte şiir, etkileyici söz “كلام بليغ”⁶⁴ ve edebi tenkid/eleştiri “نقد الشعر” olarak varlık göstermekteydi.⁶⁵

Bu dönemde bir eserin edebi seviyesinin yüksek kabul edilmesi için dikkat edilen parametreler; kaliteli sözcük seçimi, maharetli nazm, akıcılık ve yerinde benzetmeler⁶⁶ idi. Şairler de edebi eserlerini bu kıstaslardaki becerileriyle oluşturuyor, murad edilen mananın, hangi söz ve nazm/dizim ile daha güzel bir şekilde ifade edilebileceği hakkında fikir yürüterek şiirlerini besteliyorlardı. Yine de bu parametrelerdeki becerilerin tespitinin objektif kurallar çerçevesinde olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Örneğin o dönemin en büyük şiir otoritesi sayılan en-Nâbiğatu’z- Zubyânî (ö.604) gibi hakemler değerlendirme için şairleri huzura kabul edip şiirlerini inceler, eleştirir ve hangi şiirin daha edebi olduğuna -kendi birikimlerine- göre karar verirdi.⁶⁷

İslam öncesinden hicri III. asra kadar olan bu süreçteki belâgatın sözlü edebi eleştiriden ibaret olduğundan bahsedilse de, hicri ilk asırdan itibaren dolaylı olsa da yazılı edebiyattan bahsetmek mümkündür. Tefsir âlimlerinin -salt edebi çalışma amacıyla olmasa da- Kuran’ın i’cazını izah etmek için kaleme aldıkları eserler bu bağlamda değerlendirilebilir. Müfessirlerin eserlerini “Mecâzü’l- Kur'an”, “Beyânü’l-

⁶³ Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 24.

⁶⁴ Zafer Kızıklı “Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu, Gelişimi ve Öncüleri” ICANAS 38 *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Ankara 10-15 Eylül 2007, s. 1009.

⁶⁵ İslamiyet’in ortaya çıkışından hemen sonra edebi tenkit şifahi olarak görülmekte idi, Abbasilerden sonra bu gelenek artık yazılı olarak gelişmeye devam edip, tenkit esaslarını tespiti çalışılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, “Belâgat” mad., s. 381.

⁶⁶ Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 21.

⁶⁷ Zafer Kızıklı, *a.g.m.*, s. 1009.

Kur'an", "*Meâni'l-Kur'an*", "*i'cazü'l- Kur'an*", "*Müşkilü 'l-Kur'an*", "*İ'rabü'l-Kur'an*" gibi isimlerle isimlendirmesi⁶⁸ iddiamızı destekler mahiyettedir. Bu eserlerde ağırlıklı olarak kelime ile mana arasındaki münasebetin irdelenmesi edebî sanatların tetkikine yönelik çalışmalara öncülük etmiş, belâgatın gelişim sürecini hızlandırmıştır. İ'cazu'l-Kuran çevresindeki bu çalışmalar Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ'nın (ö.209) *Mecâzu 'l-Kur'ân*'ı ile başlayıp, Zemahşerî (ö.538) ile VI. asrın ikinci yarısında son buldu.⁶⁹

1.4.2. Meâni Kavramının Ortaya Çıkışı

Hicri III. asrın ilk yarısından itibaren başlayan bu dönemde anlamsal söz dizimi (معانى) kavramı ortaya çıktı. Ancak bu kavram teorik anlamda henüz yerine oturmuş değil, nazm/diziliş kavramıyla eşdeğer olarak anlaşıyordu. Bu kavram, söz dizim kalıpları ile onların anlamsal değerleri arasındaki ilişkileri irdeliyordu.

Bu dönemdeki belâgatçılar nazmın güzelliği, fesahatli ve belâgatli oluşu gibi konulara ilgi duymaya devam etmişlerdir. Belâgat çalışmaları bu dönemde sözcük düzeyinde kalsa da belâgat tahlilleri “söylem” merkezli yapılmıştır.⁷⁰ Arap dili belâgatinde söylem olgusu, telaffuzu ve anlamı düzgün, telaffuzu düzgün anlamı bozuk, anlamı düzgün telaffuzu bozuk, her ikisi de bozuk şeklinde kategorize edilerek analiz edilmektedir.⁷¹

1.4.3. Metin Düzeyinde Belâgat Çalışmalarının Başlangıcı

Hicri III. asrın ikinci yarısında başlayan bu dönem, Arap belâgati açısından tarihi dönüm noktasıdır. Zira bu dönemde önemli gelişmeler olmuştur. Bu gelişmelerden bazıları;

⁶⁸ Hulusi Kılıç, *a.g.m.*, s. 381.

⁶⁹ Zafer Kızıklı, *a.g.m.* s. 1021.

⁷⁰ Zafer Kızıklı, “Arap Dili Belagat Bilimine Kuramsal Bir Yaklaşım” , *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, C. 24, Sayı 1, Ankara 2013, s. 17-24.

⁷¹ Detaylı bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkilü 'l-Kur'ân*, 2. baskı, Dâru't-Turâs, Kahire 1973, s. 12-23.

- Belâgat değeri açısından metin çözümlemeleri yapılmıştır. Örneğin İbni Kuteybe (ö.276), *eş-Şi'ru ve 'ş-şu'ara*'sında şiirsel kelamı sorgular, şiirin ana temasını şairin amacını, tasvir üslubunu doküman halinde sunar.
- Arap belâgatının iç içe olan üç disiplininden, sözü güzelleştirmeyi konu edinen “bedii” ilmi, maksut manayı açıkça ifade edebilmeyi konu edinen “Beyân” ilminden ayrılmıştır.
- Arap felsefecileri Yunan felsefesinin, özellikle de Aristo'nun etkisi altında kalmışlar, retoriksel yunan birikimleriyle yüzleşmişlerdir. Bunu Nasturi⁷² filozof İshak b. Huneyn, (öl.298) Aristo'nun “Rhetorike” adlı eserini Arapçaya ve Süryaniceye tercüme ederek yapmıştır.⁷³ Bu faaliyet Arap belâgatının gelişmesine yol açtığı gibi Arap belâgatının yunan retoriğinden etkilendiği iddiasını da anlaşılır kılmaktadır.
- Bedii ilmi çerçevesinde cinas “*eşsesli sözcüklerin bir arada kullanılması*” ve fasıla “*ayetlerin sonlarındaki ahenk*” incelemeleri yapılmıştır.
- Mutezili kelimciler Kuran'ın i'cazı ile nazmı (sözcük dizimi) arasındaki ilişkiyi keşfetmişlerdir. Kuran'ın, benzerini oluşturmakta insanları ve cinleri aciz bırakan yönünün, “ilahi bir diziliş” olduğu keşfedilmişti. Bu nedenle nazm kuramı ortaya çıktı. Bu da belâgat disiplinlerinden söz dizimi, anlam ve işlevsellik arasında bağ kuran Meâni teorisinin gelişmesine zemin hazırladı.
- İcaz kavramı Meâni, bedii, dilsel uyum, üslup, cedel, diksiyon manalarını ifade eden bir terim halini almıştır.⁷⁴

1.4.4. Belâgat İle Edebi Eleştirinin İç İçe Hareket Etmesi

⁷² Nasturi, Asya'nın çeşitli ülkelerinde mensupları olan Hristiyan mezhebidir. Tarihi merkezleri Kuzey Irak'ın Musul ve İran'ın Urmiye kentlerinde bulunan mezhebin günümüzde en büyük cemaati Güney Hindistan'daki Kerala eyaletindedir. Bkz. <https://www.turkcebilgi.com/nasturiler>. (13.11. 2017)

⁷³ Zafer Kızıklı “Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu, Gelişimi ve Öncüleri” ICANAS 38 Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Ankara 10-15 Eylül 2007, s. 1009.

⁷⁴ Zafer Kızıklı, “Arap Dili Belagat Bilimine Kuramsal Bir Yaklaşım” , *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, C. 24, Sayı 1, Ankara 2013, s. 19.

Bu süreç IV. asırdan başlayarak V. Asrın ilk yarısına kadar devam etmiştir. Bu dönemde Kuran'ın i'cazını çözümleme çalışmaları hedefine ulaşmak için, belâgat ile edebi eleştiri geleneği iç içe hareket etmiştir.

Bu iki asırda mukayeseli şiir eleştirileri de görülmektedir. Bunun temel nedeni;

- İki şairin şiirleri karşılaştırılarak kullandıkları belâgat unsurları ve üslup yanlışları sorgulanması,
- Şiir ile düz kelam arasındaki farkın ortaya konması idi.⁷⁵

1.4.5. Meâni Teorisinin Ortaya Çıkışı

Hicri V. asrın ikinci yarısında Beyân ilmi ile birlikte Meâni teorisi/anlamsal söz dizimi ortaya çıkmıştır. Bu teori, söz dizimi ile belâgat arasında bağ kuran gramer esasına dayanan bir anlayışın ürünüdür. Bu dönemden sonra Meâni ve Beyân teorileri pratiğe dökülmüş, Kuran ifadeleri üzerinde uygulanmıştır.⁷⁶

Abdülkahir el-Cürçani (ö.1078) bu teoriyi geliştirilmiş, *Delailü'l-icaz* isimli eserinde tüm Meâni konularını diğer disiplinlerden ayırarak ele almıştır.

V. asrın ikinci yarısından sonra belâgat artık müstakil bir ilim haline gelmiştir.⁷⁷

1.4.6. Belâgat Biliminde Yaşanan Donukluk Süreci

VI. asırdan itibaren birçok bilim dalında olduğu gibi belâgat bilim dalında da duraklama olmuş⁷⁸, orijinal eserler kaleme alınmak yerine klasik dönemlerdeki yazılan kitaplara özet/telhıs, açıklama/şerh, dipnot/haşiye ve yorumlar/talikat

⁷⁵ Zafer Kızıklı, *a.g.m.* s. 19.

⁷⁶ Zafer Kızıklı, *a.g.m.* s. 19.

⁷⁷ Zafer Kızıklı'nın belagat ile edebi eleştirinin iç içe hareket etmesi sürecini IV. asırdan V. asrın ilk yarısına kadar devam ettirmesi, belagatin müstakil bir bilim haline gelme evresinin bu süreçten sonra olmasını mantıken zorunlu kılar. Mustafa Kırkız'a göre ise belagatin müstakil bilim olması IV. asırdan başlar. Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 25.

⁷⁸ Hulusi Kılıç adı gen mekalesinde VIII. asırdan itibaren duraklama döneminin başladığını savunuyor. Bkz. Hulusi Kılıç, *a.g.m.*, s. 382.

yapılmıştır. Belâgat adına yapılan çalışmalar, es-Sekkaki'nin "Miftahü'l-Ulûm" eserinin üçüncü bölümünden faydalanarak Hatip el-Kazvî'nin yazdığı "Telhîsü'l-Miftah'a şerh, haşiye ve talikat olarak devam etmiştir. Edebiyat çalışmaları bu dönemden itibaren var olan eserlerin daha iyi anlaşılabilmesine yönelik uğraşlarla kısıtlı kaldı. Bu bağlamda, evvelce oluşturulmuş kavramlara mantıklı tarifler getirilmiş, konular tasnif edilip değerlendirilmiştir. Yine de bu dönemdeki çalışmaları tamamen orijinallikten uzak sayamayız. Zira bu dönemde telif edilen şerh ve haşiyeler, ince tahkik, tahlil ve tenkitlerle doludur.⁷⁹

1.5.Belâgatın Gelişmesine Katkı Sağlayan Çalışmalar⁸⁰

1.5.1. İ'câzu'l-Kur'an Çerçevesindeki Çalışmalar

1.5.1.1. İ'câzu'l-Kur'an ve İspatı

Kuran, hiçbir varlık tarafından benzerinin üretilmesine imkân vermeyecek derecede fesahat ve belâgat içerir.⁸¹ Bu onun beşer ürünü olmadığına en büyük ispatıdır. Dolayısıyla tüm mahlûkat ona benzer bir kelim oluşturabilmekten aciz kalmıştır. Tefsir literatüründe bu hususa *İ'cazü'l- Kuran* denilmektedir.

Doğu ve batı memleketlerinde İslam fetihlerinin gerçekleşmesiyle Müslümanlık bu topraklara yayılmış, yabancı topluluklardan ve birçok farklı din mensuplarından İslam'ı seçenler olmuştu. İslam'la yeni tanışan bu insanlardan bazıları ilahi buyruklara karşı henüz mutlak teslimiyet gösterememiş, dinin emirlerini ancak salt akla uygunluk ve tatmin ölçüsüne göre kabule yanaşmışlardı. Daha önceden muharref dinlere mensup olan bu kitlelerin, eleştirel bakış ve akla uygunluk metodu ile hakikati tespit etme metotları anlaşılır bir durumdur. Fakat bu metot, sade

⁷⁹ Hulusi Kılıç, *a.g.m.*, s. 382.

⁸⁰ Bu çalışmalar hakkında bilgi verirken olabildiğince birincil kaynaklar kullanmaya özen gösterdik. Ancak söz konusu yerlerde kişiler ve eserlerinin değerlendirilmesi gibi bu çalışmanın sınırları aşan hususlarda ikincil kaynaklardan yararlandık.

⁸¹ Mennâ' Halîl el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1986, s. 126.

ve samimi şekilde tevhit inancına bürünebilmeleri gibi bazı konularda kendilerine dezavantaj oluşturunuyordu. Bu durumu fırsat gören karşı cenah, ilk bakışta mantıklı görünen ancak gerçek ile alakası olmayan asılsız mesnetleri yeni İslam'a girmiş bu kimselere telkin ederek zihinlerini meşgul ediyorlardı. Onların eleştirel bakışlarını da kimi zaman Kuran'a çeviriyor Kuran'ın, benzerinin getirilememesi konusundaki meydan okumasını kendilerince anlamsızlaştırıyorlardı.

Kuran'ın bu tezine yönelik yapılan en önemli itiraz, Kuran üslubunun alışıl gelmiş Arap üsluplarına benzememesi hatta aykırı olması iddiasıydı. Bu durumda benzerinin getirilemeyeşinin sebebi, kendisinin ilahi bir kelam oluşundan değil farklı üslupta olmasından kaynaklanmış olacaktı. Bu bağlamda طُلُعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ “O cehennemın meyveleri sanki şeytanların kafalarıdır”⁸² ayetindeki tehdit üslubunu iddialarına dayanak göstererek, Arapların ve genel mantığın kabulüne göre, “maksadın hâsıl olması için vaat veya tehdit olarak sunulan şeyin, bilinir bir şey olması gerektiği” tezini öne sürdüler. Kuran ise, Zakkum ağacını, hiç kimsenin görmediği şeytanların başlarına benzetererek, -iddialarına göre- alışıl gelen Arap geleneğinin ve genel mantığın dışına çıkmıştı.”

Ma'mer bin el-Müsenna bu iddiaya karşı Allah'ın Araplarla kendi kelimaları ölçüsünde konuştuğunu söyleyip, meşhur cahiliye dönemi şairlerinden İmru'ul-Kays'ın (ö. M.540),

أَيَقْتَلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زَرْقُ كَأَيَابِ أَغْوَالِ

Keskin kılıcım ve gulyabanilerin dişleri gibi olan mızrağım yatak arkadaşımken o beni öldürebilir mi?” şiirini delil getirerek tezlerini çürüttü. Arap dili ve edebiyatının fikir atalarından olan İmru'ul-Kays burada mızrağının ucunu hiçbir kişinin gerçekte görmediği “gulyabani” denen canavarın dişlerine benzetmiştir. Bu teşbih yerinde ve mantıklıdır. Zira bu yaratığı kimse görmemiş olsa da bu insanları korkutuyor veya onu kendilerine düşman sayıyorlardı. Böylece “mahiyeti bilinmediği halde kendisi üzerinden algılanan şeyin kastedilmesi” şeklindeki kullanım Arapların âdetinde mevcut olduğu ispatlamış oldu. O halde ayetteki şeytanın da Arapların “gözünde büyüttüğü korkunç şeyler” olarak anlaşılabilmesi mümkündür. Zira Arapların bu tür şeylere “şeytan” dedikleri de vakidir.⁸³ Bu münazara neticesinde Kuran'ın Araplarla

⁸² Saffat, 37/ 65.

⁸³ Abdulkadir Hüseyin, “el-Muhtasar fî Tarihi'l-Belâga”, Dâru-Garîb, Kahire 2001, s. 20.

aynı dil ve edebi müktesebatı kullanmış olduğu ispatlanarak i'câz-ül Kuran 'a yönelik vehimler giderilmiş oldu.

Bu münazaradan sonra aynı kulvarda yarıştığı hasımlarından Kuran'ı ayırıp üstün kılan, onları kendi benzerini getirebilmek noktasında acze düşüren fasih ve belîğ üslubun ne olduğu merak konusu oldu. Bunun peşine düşen âlimler, onun hasmı aciz kılan bu yönünü, nazm ve te'lifine, gaybi haberler içermesine, beşeriyetin ihtiyaçlarını karşılayabilmesine ve fenni mucizelere işaret etmesine bağladılar.⁸⁴

1.5.1.2. İ'câzu'l-Kur'an Çalışmaları

Ebu Ubeyde Ma'mer bin el-Müsenna, belâgat alanındaki ilk eser olma özelliğini taşıyacak olan "*Mecâz'ül-Kur'an*" isimli eseri kaleme almıştır.⁸⁵ Bu eser aynı zamanda *Üslûb'ul-Kur'an*"dan bahseden ilk eser olma özelliğini de taşır.

Ebu Ubeyde mecâzın tanımını belâgatçıların tanımlarına nispetle daha kapsamlı tutmuş, mecâzın "*Kuran'ın tabirlerinde izlediği yol*" olduğunu kabul etmiştir. Mü'minin suresindeki

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

(Yanıdakilerle beraber, geminin üstünde *doğrulduğun* zaman...) ayetinde,"

“استَوَيْتَ” kelimesinin “علوت”(üzerine çıkmak) ifadesiyle “مجازه إذا علوت على السفينة” manasında mecâz olduğunu söylemiştir.⁸⁶

İ'câz'ul-Kur'an alanında eser veren ve dolayısıyla belâgata katkıda bulunan müelliflerden, Ebu Abdillâh Muhammed el-Vasıtî (ö.306), er-Rummanî (ö.384), el-Hattabî (ö.388), el-Bâkılânî (ö.403), es-Süyûtî (ö.911) ve Mustafa Sadık er-Rafîî (ö.1357) 'yi sayabiliriz.⁸⁷

Kuran'ın doğru ve daha iyi anlaşılması için yapılan bu çalışmalar belâgat ilminin gelişimine ve terminolojisinin yerleşmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Bu eserlerin isimleri ile olgunlaşmış ve son halini almış belâgat literatürünün kullandığı terimlerin benzerlik göstermesi bunu doğrular niteliktedir. Yine bu

⁸⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlû*, 45. Baskı, İfav Yayınları, İstanbul 2015, s. 181-184.

⁸⁵ Ahmet Mustafa Merâğî, *Ulumu'l- Belaga*, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 6.

⁸⁶ Ebu Ubeyde Ma'mer bin el-Müsennâ, "*Mecâz'ül-Kur'an*" Mektebet-ü Hancı, Kahire 1954, C. 2, s. 57.

⁸⁷ Muhsin Demirci, *a.g.e.* s.185.

çalışmalar insanların edebiyata karşı olan ilgilerini artırmış bu alanda yeni fikirler geliştirmelerine vesile olmuştur.

Kuran'ın daha iyi anlaşılması için yapılan bu çabalar sonucunda dolaylı olarak belâgatın gelişip müstakil bir ilim haline gelmesi de temin edilmiştir. Bu aşamadan sonra bu defa da özellikle yeni nesil ve İslam'ı seçenler müstakil belâgat ilmi Kuran'ın anlaşılmasına hizmet etmiş kendisine has yapısının çözümlenmesine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Zira İcaz'ül Kuran'ı oluşturan ve Kitabullah'a mahsus olan eşsiz sözcük dizilişi, kısa ve nahif orijinallik, mahlûkatın taklidinden aciz kaldığı birçok güzellik sistemli belâgat ilmi sayesinde kavranılabilmektedir.

1.5.2. Dil bilimci ve Gramercilerin Çalışmaları

Belâgat ilmi henüz bağımsızlığına kavuşmadan farklı ilim dallarının içerisinde dağınık bir şekilde yer almaktaydı. Dilin bir bütün olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Lugat ve Nahiv'in Belâgat'a önemli derecede katkısı olduğu açıktır. Özellikle fetihler sonucu İslam'a giren milletlerin Kuran'ı doğru anlamaları ve Kuran'ın ne dediğinin somut kurallar çerçevesinde izah edilebilmesi için Arap dilinin sınırları, grameri, kaide ve kuralları belirlenmeliydi. Bu gibi etkenlerden dolayı Arap dilinin grameri oluşturulurken, lûgat ve nahivin farklı konuları altında bulunan belâgat malzemeleri⁸⁸ de tespit edilip kayıt altına alındı. Bu şekilde Lugat ve Nahiv gelişirken Belâgat da bunun içinde gelişmiş oldu. Dolayısıyla Lugat ve Nahiv alanlarında çalışma yapanlar aynı zamanda Arap dilinin kemal mertebesi diyebileceğimiz Belâgat'a da katkıda bulunmuş oldular. Şimdi onların kimler olduğuna, eserlerine ve eserlerinde ele alarak Belâgat'a katkıda bulundukları konulara kısa ve öz bir şekilde temas edeceğiz.

1.5.3. Sîbeveyhi

⁸⁸ Bu malzemeler belagata ön hazırlık olsun diye vaz edilmiş olmasa da üzerinde çalışılan örneklerden faydalanılmıştır. Hatta “*Müsned ve müsnedün ileyhın*” halleri gibi bazı belagat konuların anlaşılması o konunun önce nahvi yönünün anlaşılmasına bağlıdır. Örneğin isnadın nerelerde olduğu bilgisi nahvin alanına girmektedir. Isnat cümlelerinin iki türü olan isim ve fiil cümlesinde ve izafet terkibi olan şibhi cümlelerde bulunur. Bu cümleleri oluşturan rükünler ve bunları düzenleyen kurallar nahiv ilminin uğraşısıdır.

Sîbeveyhi, (ö.180) döneminin en büyük Arap dili ve edebiyatı otoritesi olan el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî(ö.175)’den Arapça dersler almış ve gramer kurallarıyla ilgili birçok konuda onun fikirlerini dinlemiştir. Daha sonra bu birikimini cem ederek *el-Kitâb* adlı eserini telif etmiştir. Sîbeveyhi’nin bu kitabı yazmaktaki ana gayesi, dilin doğru ve etkin kullanımı için gerekli olan kuralların bütününe tespit etmek olduğu için, eserinde sarf ve nahiv konularının yanı sıra Kuran kıraatı ve Belâgat konularına da temas etmektedir. Bu açıdan *el-Kitap*, “Arap dili ve edebiyatı ansiklopedisi” sayılabilir. Yine dil bilimcileri tarafından kâmil surette ilk Nahiv eserinin Sîbeveyhi’nin “*el-Kitab*”ı olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca bu eser gramerin teorisi ile kullanımı arasındaki tabii ilişkiyi anlaşılır bir şekilde ortaya koyup gramerin müstakillik kazanmasına imkân sağlamıştır⁸⁹

El-Kitab’ta Belâgatın alt disiplinleri olan *Meâni*, *Beyân*, *Bedii*’in her birine ait meseleler dağınık bir şekilde karşımıza çıkar. el-Kitab’taki belâgatın temelleri diyebileceğimiz bu meseleleri şöyle sıralayabiliriz;

1. Takdîm ve Te’hîr
2. Soru edatı Olmayan Bir İfadeden Soru Anlamı Çıkarılması
3. Soru edatı Olan “hemze”nin soru ile birlikte bazen onay, bazen azarlama anlamı olduğu
4. “Müsned ileyh”in tanımı, bilinirliği ve önde olması
5. Soru Edatlarının, ismin peşinden fiil geldiğinde fiilin başına gelmesi gerektiği
6. Harflerin çokluğunun mananın çokluğuna/ güçlendirilmesine delalet ettiği
7. Hazf
8. Hazfın getirdiği icaz ve bundan doğan mecâzi ifade
9. Kinâye
10. Kalb (sözcüğü tersine çevirmek)
11. Çoğul Anlamında Kullanılan Tekil Sözcükler
12. İsti’nâf⁹⁰

⁸⁹ Zafer Kızıklı, “Sîbeveyhi’nin “el-Kitab”ında Belâgat Biliminin Temelleri ”, *Nüsha Şarkıyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 23, Ankara 2006, s. 50-52-57.

⁹⁰ Bu sözcük Arapçada “bir işe ara verdikten sonra yeniden başlamak” anlamındadır. Belâgat terminolojisinde ise “iki cümlecikten oluşan bir cümlede ilk cümlecüğün soru ikincisinin cevap olarak gelmesi durumunda bunların arasının açılması” anlamına gelir. Bkz. Ahmed Matlûb, *Mu’cemu*

13. Bedii (sözü güzelleştiren sanatlar)

14. Cümle Sistematiği/sözcük ve edatların cümle içinde doğru ve yerli yerinde sıralanması⁹¹

1.5.4. Müberred

Müberred (ö. 285)⁹² “*el-Belaga*” adlı eserinde belâgatı, “*sözün manayı bütünüyle kapsayabilmesi, yakın kelimelerin yan yana getirilip kelamın özenle seçilmesi ve kuvvetlendirilmesi, anlaşılmayanı anlaşılır kılan ve fazlalığı düşürecek şekilde dizilişin güzel olmasıdır*”⁹³ diye tarif eder.

el-Müberred, teşbih, haber verme çeşitleri⁹⁴, te’kid, gibi belâgat üsluplarına temas etmiştir. Teşbihi ilk defa kendisi *müfrıd*(مفرط), *musîb* (مصيب), *mukarib*(مقارب), *beîd*(بعيد) diye 4 kısma ayırmıştır.⁹⁵ *el-Kamil*’inde, teşbihin kısımlarının sonu olmayan bir kapı gibi çok olduğunu, kitabının Meâni ilminden hiç söz edilmemiş olmaması için teşbihten bir parça bahsettiğini ifade etmiştir.⁹⁶

el-Belaga adlı kitabında Kur’an’ın nazmıyla şiirin nazmını ilk kez o karşılaştırmış, şiir ne kadar edebi ve sanatsal değer kazansa da Kur’an’ın hâkimiyetini sağladığı mertebeye asla çıkamayacağını gözler önüne sermiştir.⁹⁷ Bu karşılaştırmayı, *ولكم في القصص حياة يا أولي الألباب* “*Ey akıl sahipleri! Sizin için kıssalarda hayat vardır*”⁹⁸ ayeti ile Sasani devletinin kurucusu Erdeşir bin Babek’in (ö.242) *القتل انفى للقتل* “*öldürme (kısas), (yeni ölümleri engellemek adına diğer cezalardan)*

Mustalahâti l-Belâgiyye ve Tatavvuruhâ, 2. Baskı, Beyrut 1996, s. 61-63.

⁹¹ Ebû Bişr Amr b. Usmân b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, (Thk. Abdu’s-Selâm Muhammed Hârun), Dâru’l-Cîl, Beyrut ts., C. 1, s. 34 – C. 2, s. 415.

⁹² İsim ve künyesi Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdî’l-Ekber’dır. es-Sumâlî kabilesinden olup nahiv, şiir ve şiir tenkidi gibi ilimlerde maharet sahibi birisidir. Matbuu olan en meşhur eserleri *el-Kamil*, *el-Muktezab*, ve *el-Belâga*’dır.

⁹³ Müberred, “*el-Belâga*” (thk. dr. Ramazan Abdü’t-tevvab), 2. Baskı, Mektebetü Sekâfeti’d-Diniyye, Kahire 1985, s. 81.

⁹⁴ Bunu belagata bizzat kendisi kazandırmıştır, Abdulkahir Cürçani’dan sonra bu “*isnad-ı haberinin halleri*” olarak incelenmektedir. Bkz. Abdulkadir Hüseyin, a.g.e. s. 61.

⁹⁵ Abdulkadir Hüseyin, “*el-Muhtasar fi Tarîhi-l Belâga*”, Dâru Garîb, Kahire 2001, s. 62.

⁹⁶ Abdulkadir Hüseyin, a.g.e. s. 64.

⁹⁷ Müberred, “*el-Belaga*” (thk. Dr. Ramazan Abdü’t-Tevvab), 2. Baskı, Mektebetü-Sekafeti’d-Diniyye, Kahire 1985 s. 92.

⁹⁸ Bakara, 1/179

daha alıkoyucudur” deyimi arasında yapılmıştır. Bu karşılaştırmayı âlimler ve şairler Kuran’ın icazına delil getirmek için çok kez kullandılar.⁹⁹

1.5.4.1. İbn Cinni

İbn Cinni (ö.382),¹⁰⁰ *el-Hasais* adlı eserinde lafız ve anlam meselesini/ilişkisini irdeleyip meseleye yeni bir bakış acısı kazandırmıştır. Seleften kimisi Câhiz gibi sadece lafızdaki güzelliğe, kimisi Ebi Ömer eş-Şeybani ve Amidi gibi yalnız manadaki güzelliğe, kimisi de Beşir bin Mutemir, İbn Kuteybe ve Rummani gibi hem lafız hem manadaki güzelliğe itibar ediyordu. İbni Cinni ise lafızları, manaların hizmetçisi olarak görüyor, hizmet edilenin şüphesiz hizmet edenden üstün olduğunu düşünüyordu. Ancak ona göre lafızların yardımı gerekliydi, çünkü onlar olmadan manayı açığa çıkarmak ve açıklamak mümkün olmazdı. Tabirin açık, mananın korunması için de lafızları düzgün ve nakışlı olması gerekirdi. Kısacası İbn Cinni lafız ile mana arasında ilişkiyi, selefın düşündüğü gibi lafız ve mananın düzgünlük ve güzelliğini birbirinden bağımsız düşünmemiş, bilakis lafızdaki düzgünlük ve güzellik ölçüsünde manada güzellik ve düzgünlüğün olmasıyla açıklamıştır.¹⁰¹

İbn Cinni, bir ifadenin mecâz olabilmesi için kendisinde teşbih, tekid ve anlam genişliği alakalarının bulunması gerektiğini söylemiştir.¹⁰²

İsim cümlesinin subut ve istimrar/devamlılığa delalet ettiği kanaatini taşıyan ilk kişidir. Bu yönüyle isim cümlesi fiil cümlesinden farklı belâgat sınırları içermektedir.

İltifat sanatını, selefın anlayışı gibi “lugatta bir çeşit genişlik, dinleyiciyi bıktırmamak için değişiklik yapmak ve bu şekilde sözün kulağa hoş gelmesini sağlamak” olarak tarif etmemiştir. Bilakis iltifatta daha derin manaların yattığını ifade edip Fatiha suresinde iltifatın olduğu yerde “hamd”in “kulluk” yapmaktan bir

⁹⁹ Abdulkadir Hüseyin, *a.g.e.* s. 66.

¹⁰⁰ Asıl adı, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsîlî'dir. Babası Rum yöneticilerindendir. İbn Cinni lugat ve edeb dallarında mahir olup sarf ve nahvi de en iyi bilenlerdendir. Meşhur eserleri; *el-Hasais*, *el-Muhtesab*, *Sırrü's-Sanaa*, *Tasrifü'l-Melûki*'dir. Bkz. Ahmed Matlûb, *a.g.e.* s. 68.

¹⁰¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis* (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut (ts.), s. 220.

¹⁰² İbn Cinnî, *a.g.e.* s. 442.

alt derece olduğu için hamdde siga gaib, kullukta ise muhatap kullanıldığını ifade etmiştir. Zira teşekkür Allah'tan başkasına da yapılır, fakat kulluk ancak Allah'a yapılır.¹⁰³

1.5.5. Edebiyatçıların çalışmaları

1.5.6. Câhiz

Câhiz (ö.255) meşhur eseri *el-Beyân ve 't-Tebyin*'de, dönemindeki insanların çok istediği fesahat, belâgat ve güzel beyânın nasıl olması gerektiğini açıklamıştır.¹⁰⁴ Câhiz'in eserlerinde belâgatın önceye nazaran farklı bir yöntemle ortaya çıkması ona olan bakışların farklılaşmasına yol açmıştır. “el-Beyân” ve “el-Hayevan” adlı eserlerinin farklı yerlerinde dağınık olarak birçok belâgat mevzusunu yorumlamıştır. Bu da onun edebiyatçı kimliğini öne çıkarmıştır.¹⁰⁵

Hatıpte olması gereken birtakım özelliklere temas etmiştir;

- Konuşmadan önce istikrarlı bir ruh halinde olması,
- Yeri geldiğinde ifade etmeye çalıştığı manayı desteklemek için sesini yükseltmesi
- Sözcükleri düzgün telaffuz etmesi, diksiyonunun iyi olması
- Telaffuzu güç ve sık kullanılmayan kelimelerden kaçınması
- İfadesini güçlendirmek için deyim ve atasözleri kullanması
- Sözü, duruma göre uzun veya kısa tutması¹⁰⁶

Beyân kelimesini, belâgat ilmi anlamında kullandığı anlaşılan el-Câhiz'in zamanında bilinen bütün milletlerin belâgatla alakalı görüşlerine yer vermiş ancak Arap belâgatının diğer milletlerin belâgatlarının aksine bedihi/fitri olduğunu, kesbi

¹⁰³ Abdulkadir Hüseyin, *a.g.e.* s. 72-73.

¹⁰⁴ Ahmet Mustafa Merâğî, “*Ulümü'l-Belâga*”, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 7.

¹⁰⁵ Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 189.

¹⁰⁶ Ahmet Mustafa el-Merâğî, “*Tarihu Ulumi'l-Belâgati ve 't-Ta'rif bi Ricâliha*”, (y.y.), Kahire 1950, s. 10.

olmadığını yani özel fikir ve düşünceyle planlanmadığını savunmuştur.¹⁰⁷ Eserlerinde yaptığı tarifler kelim edebiyat ve belâgat ile ilgilenen herkese birinci derecede kaynaklık yapmıştır. Hem bu çalışmalarını hem de İcaz’ul- Kuran alanında ilk eser olma özelliği taşıyan “*Nazmu’l-Kuran*” ı kaleme almış olmasını¹⁰⁸ dikkate aldığımızda, el-Câhiz’in “İslami Belâgat”ın başlangıcında önemli rol oynadığını söyleyebiliriz.

1.5.7. İbnü’l-Mu’tezz

İbnü’l-Mu’tezz, (ö.296) belâgatın alt disiplinlerinden “bedi” ilmi ile alakalı mevzuları “*el-bedi*” adlı eseriyle müstakil olarak ilk te’lif edendir. Bu kitabı, bedi ilmine yeni sanatlar getiren ve bu ilimlerden ilk bahseden muhdes (yenilikçi) şairlere cevap vermek için kaleme almıştır. Şair ve tenkitçilere bedi’ ilminin -henüz bu isimle anılmamış olsa da- Kuran’da, hadiste, eski Arap şiirinde ve hatta bedevîlerin konuşma dilinde var olduğunu, terimleşmeden önce şairlerin bedî sanatlarını, onların tesir ve güzelliklerini kavrayarak kullana geldiklerini bolca misal ve delillerle kanıtlamaya çalışmıştır. Şu kadar var ki muhdes şairler, bu edebî sanatları daha çok özümseyip uygulama sahasına dökerek yaygınlaştırmışlardır.

Kitabında “*Bedii*” başlığı altında beş temel sanatı, “*Mehasinü’l-Kelam*” başlığı altında da 13 sanatı değerlendirmiştir.¹⁰⁹ Onun bu eseri, ilk defa “bedi” ismi taşıyan eser olmakla beraber, yaşadığı dönemde ve kendisinden önceki dönemlerde meşhur olan bedii sanatlarını cem etmektedir.¹¹⁰

1.5.7.1. Ebû Hilâl el-Askerî

Ebû Hilâl el-Askerî (ö.395), Marifetullah/kelam ilminden sonra öğrenmeye ve hıfzetmeye en layık ilmin -Kuran’ın mucizevî yönüyle ilgilenen- belâgat ilmi olduğunu söylemiştir. Zira ona göre, insanların Kuran ile doğru yolu bulması, risalet ve nübüvvetin gerçekliğinin ispatlanması, dinin nurunun parlayıp küfrün

¹⁰⁷ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belagat İlminin Gelişmesinde Müessir Olan Kaynaklar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, Sayı 11, Erzurum 1993, s. 286.

¹⁰⁸ Mustafa Kırkız, a.g.e., s. 189.

¹⁰⁹ İbnü’l-Mu’tezz, *Kitâbu’l-Bedi*, Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut 2012, s. 5.

¹¹⁰ Abdulkadir Hüseyin, a.g.e. s. 92.

şüphelerinden kurtulabilme ve neticede kalpteki şekkin yakine dönüşmesi bu ilim sebebiyle olmaktadır.¹¹¹

El-Askeri, şiir ve nesri konu aldığı *Es-Sınaateyn* adlı meşhur eserinde kendisinden önce telif edilen eserlerde dağınık olarak bulunan belâgat malzemelerini toplayarak özetlemiştir.¹¹² Eserinde “belâgatın tanımı ve selefin belâgat hakkındaki fikirleri”, “sözün iyi ve kötüsünü ayırt edebilme”, “söz sanatı ve lafızların tertibini bilme”, “nazm güzelliği”, “ıcaz ve itnab”, “şiir intihali”, “teşbih”, “sec’ ve izdivac”, “bedii sanatları (30)”, “ibtida, fasıl ve vasıl” şeklinde belâgat konularını on bölümde incelemiştir.

1.5.7.2. İbni Sinan el-Hafaci

Şair ve edip olan İbni Sinan el-Hafaci, (ö.466) “*Sirru’l-Fesaha*” adlı eserini, yaşadığı dönemde fesahatin mahiyeti hakkında pek bir bilgi olmadığı için kaleme almıştır. Bu eseriyle adından da anlaşılacağı üzere fesahatin mahiyetini ve sınırlarını açıklamıştır.

Fesahat ve belâgattan söz etmeden evvel, seslerin hüküm ve hakikatlerine, harflerin çıkış yerlerine, harflerin dizilişi düzgün ve çirkin olanlarına, manalı ve manasız lafızlara değinmiştir. Yine lüğatin vaz’ ile mi yoksa tevkif ile mi, yani insanların hususen oturup lugat oluşturması ile mi yoksa Allah’ın fitri olarak onlara bunu yüklemesi ile mi oluştuğu konusunu irdelemiştir.

Ona göre fesahat yalnız başına lafızların özelliği, belâgat ise manalar ile beraber lafızların özelliğidir. Bu bakış açısına göre, benzerlerinden daha üstün manaya delalet etmeyen kelimeye belîğ denmez. Ancak fasih denebilir, çünkü fesahat lafız-mana arasında değil sadece lafızda aranan bir özelliktir. Her belîğ olan kelime fasihtir, her fasih olan kelime belîğ olmayabilir.¹¹³

¹¹¹ Askerî, *es-Sınaateyn*, Dâru-İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire (ts.), s. 301.

¹¹² Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 198.

¹¹³ Abdulkadir Hüseyin, *a.g.e.* s. 109-110.

Fesahat lafızda bulunan özelliştir, lafzın fasih olması için belli şartlar vardır. Lafızlar, bu şartları yerine getirmesi ölçüsünde fasih, kaybettiği ölçüde de kabih sayılır. Bir cümleinin belîğ olabilmesinin ön şartı, kelimelerinin fasih olmasıdır.

Fesahatin şartlarını da şiirlerle bolca misallendirerek ikiye ayırır;

1. Yanındakiyle ilişkisi olmayan lafızda aranan şartlar¹¹⁴
2. Yanındakiyle ilişkisi olan lafızda aranan şartlar,
 - 2.1. Her lafzı olması gereken yere koymak ile alakalı şartlar¹¹⁵
 - 2.2. İki lafız arasındaki münasebetle alakalı şartlar
 - 2.2.1. Siga/kip bakımından lafızlar arası münasebet¹¹⁶
 - 2.2.2. Mana bakımından lafızlar arasındaki münasebet¹¹⁷

O, fesahati bilmenin iki temel faydası olduğunu söyler;

- a) Birincisi edebi ilimler ile alakalıdır. Şöyle ki, kelamın dizilişinin düzgünü ve düzgün olamayanı, beğenileni ve yerileni fesahat ile yakından ilişkilidir ve bunun ötesinde fesahat olmazsa bu ayrımlar yapılamaz. Dolayısıyla her edebiyatçı fesahati bilmelidir.
- b) İkincisi, dini ilimler ile alakalıdır. Şöyle ki, Kuran-ı Kerim üstün fesahati ve Arapların bir benzerini getirememesi yönüyle Peygamberin mucizesidir. Bu mucize olan Kuran'ı anlamak için fesahati bilmek gerekir.¹¹⁸

1.5.7.3. İbn Reşik el-Kayravâni

İbn Reşik¹¹⁹ (ö.456), ilk devirlerden yaşadığı döneme kadar süren zaman zarfındaki edebiyat çalışmalarının sentezi ve şiirin tabiatı hakkında kapsamlı bir özet sayabileceğimiz “*el-Umde fî Mehasini's-Şi'r ve Nakdihi*” eserini kaleme almıştır.

¹¹⁴ Bu şartlar 8 tanedir detaylı bilgi için bkz. İbni Sinan el-Hafaci, *a.g.e.*, s. 97-110.

¹¹⁵ Bu şartlar 7 tanedir detaylı bilgi için bkz İbni Sinan el-Hafaci, *a.g.e.*, s. 111-169.

¹¹⁶ Bu şartlardan 6 tane saymıştır. detaylı bilgi için bkz İbni Sinan el-Hafâci, *a.g.e.*, s. 169-199.

¹¹⁷ Bu şartlardan 8 tane saymıştır. detaylı bilgi için bkz İbni Sinan el-Hafâci, *a.g.e.*, s. 199-220.

¹¹⁸ İbn Sinan el-Hafâci, *Sirru'l- Fesâha*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 13-14.

¹¹⁹ İbn Reşik 390/1000 yılında bugünkü Tunus'a yakın Muhammediyye diye de bilinen Mûsile kentinde dünyaya geldi. Dönemin ilim merkezi olan Kayravan'a 406/1015'te göç edip, orada zamanın büyük âlimlerinden ders almıştır. Bkz. Zülfikar Tüccar, “İbn Reşik el-Kayrevânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul TDV Yayınları, 1999), 20: 247-249.

Selefinin görüşleriyle birlikte kendi kanaatini de belirttiği bu eseri, sonraki dönemlerde Arap şiir tenkidinde baş kaynak sayılmıştır. Bu eserde hem eski şiir konusunda okuyucuyu aydınlatacak bölümler, hem de zamanın şairlerini şiire hâkim kılacak bölümler vardır.¹²⁰ Kitabında şiirin önemi, mahiyeti, İslâm'daki yeri, kısa tarihi, tarifi, yapısı, şiirin vezin ve kafiyesi gibi mevzular geniş çapta ele alınmış, bu konularla ilgili kavramları açıklamıştır. Müellif, edebî kavramların önceki dönemlerde kullanıldığı manalarını nakledilip, kendi fikrini de sonunda ifade etmiştir.

el-Umde, altmışı şiir, kırkı belâgat olmak üzere yüz bölümden oluşmaktadır. Kitabın “*Bâbu'l-Belâga*” isimli otuz birinci bölümü, onun belâgat kavramını kavrayışını panoramik olarak gösterse de aslında “*el-Umde*” tamamıyla belâgat kavramı üzerinde durur.¹²¹

İbn Reşik, bazen hiç yorum yapmadan birbirleriyle çelişenler dahi olsa farklı kanaatleri nakleder¹²². “*el-Umde*” bu açıdan değerlendirildiğinde, selefin görüşlerini derli toplu bir araya getiren “ansiklopedik bir eser” niteliği taşır diyebiliriz.

1.5.8. Eleştirmenlerin Çalışmaları

1.5.9. Kudame b. Cafer

Kudame bin Cafer, (ö.337)¹²³ Arap edebiyatında ilk sistematik eser yazarı¹²⁴ ve Arapların ilk edebiyat tenkitçisi olarak bilinir.¹²⁵

¹²⁰ Dustin Cowell, “Onbirinci Yüzyıl Kuzey Afrika Şiir Eleştirmeni İbn Reşik el-Kayravânî'nin Perspektifinden Arap Edebiyat Teorisinde Belâgat Kavramı”, (çev. Abdurrahman Özdemir) *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 3, Sayı 6, Çorum 2004, s.190-191.

¹²¹ Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 211.

¹²² Dustin Cowell, *a.g.m.* s. 192.

¹²³ Evvelce Hristiyan olan Kudame, Müslüman olduktan sonra 277 senesine kadar Bağdat'ta divan kâtipliği hizmetinde bulunmuştur. İbni Kuteybe gibi üstatlara yetişmiş olup, mantık, felsefe, hesap, belâgat ve şiir eleştirisi ilimlerinde maharet sahibi olmuştur. Bkz. Ahmet Mustafa el-Merâğı, “*Tarihu Ulumi'l-Belâgati ve't-Ta'rifi bi Ricâliha*”, (y.y.), Kahire 1950, s. 81.

¹²⁴ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, Mektebetü'l-Cenne, Kahire 1962, C. 2, s. 109.

¹²⁵ M. Akif Özdoğan, *a.g.t.*, s.32-37.

Eleştirmenliğinin yanı sıra, mantık, felsefe ve belâgat alanlarında da söz sahibidir. Kudame, mantık ve felsefe esasları üzerinden eleştiri kurallarını koymuş, böylece eleştiri ve belâgat onun elinde his ve zevkin pek önemsenmediği şekli bir mantığa dönüşmüştür.¹²⁶

Meşhur eseri *Nakdu’ş- Şi’r*’de, şiirin kurallarını hissi değil mantıki ve felsefi kaideler ile belirlemesinden Yunan kültürlerinden etkilendiği açıkça anlaşılmaktadır. Getirdiği kurallar şiirin iyisi-kötüsünü ayırmaktan çok belîğ olan-olmayan kelamı ayırmaktadır. Çünkü şiir ve tenkidi, kelamın arkasında yatan duygu ve hayalleri inceler ve önceler, belâgat ise sözün şekliyle ilgilenir. Netice olarak bu eseri yazma gayesinin şiirin mantığını tespit edip bu mantığa göre şiiri n sınırlarını belirlemek olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim eserinde şiirin bıraktığı etki, his ve zevkten daha çok şiirin tanımı, unsurları, amaçları, kural ve çeşitlerine ağırlık vererek kendine has kurallı şiir metodu oluşturmuştur. Ancak bunun yanında edebi zevki hiç önemsemediğini söyleyemeyiz. Zira O, geniş kültür birikimi ve üstün meziyetlerini eserlerinde kullanarak, tasviri hoş ve nazmı düzgün benzetmelerden yararlanıp yeni çıkarımlar yapmış, yeri geldiğinde de tenkidi ihmal etmemiştir. Bütün bunlar onun edebi zevkini göstermektedir.

Kudame, *Nakdu’n-Nesr* isimli eserinde de, belâgatın ana konularından istiare, hazf, kat‘, vasıl, takdim – tehir, hitabet ve şiirde kelâm, cedel adabı gibi mevzulara değinmektedir.¹²⁷

1.5.9.1. ‘Âmidî

Hasan b. Bişr el-‘Âmidî’nin (ö. 371) en meşhur eseri *el-Muvâzene Beyne Şi’ri Ebî Temmâm ve’l-Buhterî* dir. Bu kitap Arap eleştiri tarihinde yeni bir atılım olarak görülür. Zira bu kitap büyük iki şairi, sadece hissi olan fitri eleştiri ile değil, deliller ve (lafız, mana, kurulum ve suretleri kapsayan) detaylarla, kafiye çeşitleri gibi şiir mevzuatını da kapsama alarak kıyaslayıp değerlendirmiştir. Onun bu ölçme-

¹²⁶ Kudâme b. Ca‘fer, *Nakdu’ş-Şi’r*, (thk. Muhammed Abdu’l-Mun‘im Hafâcî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut (ts.), s. 95-127.; Abdulkadir Hüseyin, *a.g.e.*, s. 150.

¹²⁷ Kudame b. Ca‘fer, *Nakdu’n-Nesr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1980, s. 71-144.

değerlendirmesiyle “şair Buhteri’ye (ö.284) meyledenler” ve “şair Ebu Temmam’a (ö.231) meyledenler” olarak iki akım başlamıştır. Buhteri’ye meyledenler, lafızların tatlılığını, güzel sonlandırmayı, sözü yerinde kullanmayı, ibarenin doğruluğunu ve mananın açık olması gerektiğini öncelerler. Bu grubu kâtipler, şairler, gelenekçiler, bedeviler ve belâgatçılar oluşturmaktadır. (el-‘Âmidi de bu tarafı seçmiştir.¹²⁸) Ebu Temmam’a meyledenler ise manaları kapalı ama ince ve derin, açıklanmaya ihtiyaç duyan kelimeleri kullanmayı seçmiştir. Bu grubu da yenilikçiler, felsefe ve araştırmaya meyilli olanlar tercih etmiştir.¹²⁹

‘Âmidi oluşturduğu bu değerlendirme metodu ile te’lif ettiği *El-Muvâzene*, edebi tenkid ilminde ekolleşmeye zemin hazırlayacak ilk eser olmuştur.

1.5.9.2. Hâtemî

Ebu Ali Hasan bin Muzaffer el-Hatemi’nin (ö.388) “*Hulyetü’l-Muhadara*” sı en geniş ve en meşhur eseridir. Bu eserinde lugat ve kaidelerini, belâgat ve ilimlerini, eleştiri ve usullerini ve birçok şiir rivayetlerini ele almıştır. Ancak ele aldığı konuları delillendirirken ayetlerdeki edebi inceliklerden örnekler kullanmamıştır. Ve üzülerek şunu ifade etmek gerekir ki, şiiri aşırı miktarda delil olarak kullanmasına rağmen bu onu belâgat açısından ne bir neticeye, ne de bir adım öne götürmüştür. Çalışmasını “bu amaçtaki söylenen falanca beyit bu beyitten daha parlaktır” ifadelerinin ötesine götürememiş, beyitleri tahlil ve tenkit edip sonucunda belâgat açısından bir kaideye varıp sunmamıştır. Sanki seçip sunmuş olduğu şiirler ile nadir ve parlak manalı şiirlerin mecmuasını oluşturmak gibi bir amaç güttüğü düşünülmektedir. Belâgat konularını ele alırken, okuyucuyu konu içine çekip fikir üretebilmesine olanak sağlamamasına rağmen İbn Reşik gibi bir âlimin *el-Umde* kitabında bolca *el-Hulye* den nakiller yaptığını ve çok az onunla münakaşa yaptığını görmekteyiz.¹³⁰

¹²⁸ Şevki Dayf, *el-Belâğatu Tatavvurun ve Târihun*, 9. Baskı, Dâru’l-Meârif, Kahire 1965, s.168.

¹²⁹ Abdülkadir Huseyn, *a.g.e.* s. 151.

¹³⁰ Abdülkadir Huseyn, *a.g.e.* s. 186

1.4.5. Olgunlaşma Dönemindeki Çalışmalar

Belâgatın tedvin aşaması hicri III. asrın ilk yarısında el-Câhiz ile “*el-Beyân*” adı altında başlamıştı. Bu aşamada belâgatın kaide ve kuralları tam sistemli olmasa da kendi içerisinde tutarlı idi. Yine bu tedvin sürecinde müstakillik ve literatürün sınırlarını belirleme adına el-Mu’tezz, İlk defa “*el-Bedii*” adı altında kelimayı güzelleştirici sanatları toplamıştı.¹³¹ Böylelikle III. asrın ilk yarısından Cürcani’ye kadar olan dönemde belâgat malzemeleri, dilci, edebiyatçı ve eleştirmenlerin eserlerinde dağınık olarak mevcut idi. O dönemde belâgat ve alt disiplinleri de günümüzdeki mevcut sistemi ile henüz ele alınmamıştı. el-Cürcani’den sonraki dönemde ise artık dağınık bilgiler sistemleştirildiği için bu dönemi “olgunlaşma dönemi” olarak sayabiliriz.

1.4.5.1. Abdülkahir el-Cürcani

Abdulkahir el-Cürcani (ö.471)’nin dönemine geldiğimizde kendisine kadar gelen dağınık bilgileri sistemleştirip bu bilime yeni belâgat terim ve kuralları kazandırdığını ve kapalı kalan konuları açıklığa kavuşturduğunu görmekteyiz. Bu başarılarıyla adeta belâgat tarihinde sınır taşı olmuş, bu dönemden sonra gelen müellifler onun açtığı yoldan ilerlemişlerdir.¹³²

Meâni nazariyesini *Delailü’l-İcaz*, beyân nazariyesini de *Esrarü’l-Belâga* eserinde ince bir şekilde detaylarıyla kaleme almıştır. Belâgatın “Meâni-Beyân-Bedii” şeklindeki alt disiplinleri ve bunların içerdiği konular birbirinden ayrılıp henüz yerleşmediği için, bu konular bu iki kitapta dağınık olarak bulunmaktadır. *Delâilü’l-Îcâz* kitabında meâni mevzular, beyânî mevzular olarak geçer. Meâni ilmi için de bazen nazm ve üslup ilmi denmiştir. Hâlbuki yukarıda söylediğimiz gibi bu kitap meâni nazariyesinden bahseder.

¹³¹ Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 113.

¹³² Ahmet Mustafa el-Merâğî, “*Tarîhu Ulûmi’l-Belâgati ve’t-Ta’rîfi bi Ricâliha*”, (y.y.), Kahire 1950, s. 100.

Cürcani, Kuran'ın belâgat ve icazı üzerinde uğraşlar vererek zamanın kelam ulemasını meşgul eden icaz ve nazm meselelerinde önemli tespitlerde bulunmuştur. Dönemin mutezili fikirlerine karşı “eleştirisel belâgat” ile i'cazü'l-Kuran'ı savunmuştur.¹³³

Belâgat âlimleri Abdülkadir'e “imam” lakabını verirken, es-Sekkaki'ye de “belâgatın filozofu” demişlerdir. Zemahşeri, Cürcani'yi takip edip onun Meâni ve Beyân ile alakalı görüşlerini *Keşşaf* tefsirinde uygulamaya dökmüştür.¹³⁴

Hicri VI. asırdan sonra belâgat çalışmaları duraklama dönemine girmiş, özgün eserler yerini kanunlaştırma, yorumlama tarzındaki çalışmalara bırakmıştır.

1.4.5.2. Fahreddin er-Râzi

Râzi (ö.606), “*Nihayetü'l-İcaz fi Dirayeti'l-İ'caz*” eseriyle Abdulkahir el-Cürcani'nin *Delalilü'l-İcaz* ve *Esrarü'l-Belaqa* kitaplarının özetini çıkararak belâgat ilimlerinde özet geleneğini başlatmıştır. Râzi, Cürcani'nin kitabında bap ve fasılların tertibini ihmal ettiği ve kelamı yer yer uzattığı gerekçesiyle¹³⁵ gıyabında ondan özür dileyerek kitabını özetlediğini ifade etmiştir. Özetindeki kaidelere mantık, felsefe, kelam, cedel, fıkıh, usul gibi belâgat ilimlerinin dışındaki birçok ilmi, belâgat ilimleriyle meşgul olan ulemanın derinliklerini ve interdisipliner çalıştıklarını açıklamak için bu kitabına eklemiştir.¹³⁶

Râzi selefinin yapmadıkları, halefinin de kullanmadığı bir üslupta kitabını ele almıştır. Halefi belâgatı, Meâni, Beyân, bedii şeklinde üçe ayırırken o, bütün belâgat kaidelerinin yapısına bakarak ya tek başına, ya da yanındaki lafızla birlikte

¹³³ Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 250.

¹³⁴ Mustafa Kırkız, *a.g.e.*, s. 250-251.

¹³⁵ Cürcani bu kitaplarında sadece meani ve beyan ilimlerinin kurallarını toplamak değil aslında nazm nazariyyesini ortaya koyup insanları buna ikna etmek için çalıştığı, ancak bunu meani ve beyan çerçevesinde yaptığı için özellikle sözü uzatmamaya veya daha mantıksal taksimata önem veremedi. Ancak bu tabii bir durumdur. Çünkü bir konu tek başına değil başka bir konuyu ispat bağlamında ele alındığında kelamın uzaması kaçınılmazdır. Râzi'nin ise böyle bir hedefi yoktur. Özet mahiyetindeki eserini, meani ve beyan kaidelerini derli toplu doğru başlıklar altında öğrenmek isteyenleri ihtiyaçlarını karşılamak için hazırlamıştır. Bkz. Abdülkadir Hüseyin, *a.g.e.*, s. 193.

¹³⁶ Abdülkadir Hüseyin, *a.g.e.* s. 188-192.

ele alınmalarını önemseyerek belâgatı “*el-Müfredat ve el-Cümel*” şeklinde ikiye bölmüştür.

1.4.5.3. Ebu Yakup es-Sekkâki

Sekkâki'nin (ö.626) en önemli eseri *Miftahu'l-Ulûm*'dur. Miftahu'l-Ulûm, Sarf, Nahiv ve Meâni-Beyân-Bedii olarak üç ana bölümden oluşmaktadır.

Sekkâki ve Kazvîni, Râzî'nin edebi çözümlemelere ulaşmak ve o güzellikleri açığa çıkarmak için kullandığı metin tahlillerini bir kenara bırakıp taslak kaideleri aldılar. Belâgatı, estetik yapısı ihmal edilmiş, sadece somut kaide ve usulleri olan “kural merkezli” bir ilim haline getirdiler. Böylece belâgat, mantık ve felsefe ilimlerinin altında sessizliğine bürünüp varlığını devam ettirir olmuştur.¹³⁷

Belâgat ilmini ilk kez Sekkâki üçe ayırmıştır.¹³⁸ Ancak belâgatı üç kısma ayırma ve bu kısımlar altında ele aldığı konuları hususen bu bölümlerde inceleme sebebi ile alakalı herhangi bir açıklama yapmamıştır. Hâlbuki bu ilimlere baktığımızda yer yer gaye ve araştırma yöntemlerinin aynı olduğunu ve bu sebeple aralarında yakın ilişki olduğunu görmekteyiz.¹³⁹ Örneğin iltifat, “*Halin gereğine aykırılık*” bağlamında Meâni bölümünde ele alınmıştır. Ancak bunun sözü güzelleştiren bir sanat olma yönü de vardır. Bu açıdan bakıldığında iltifat sanatı bedii bölümünde de incelenebilirdi. Sekkâki ise kitabında bunu Meâni bölümünde incelerken, iltifatın halin gereğine aykırılık yönünün neden daha fazla önemsendiğini, onu bedii sanatlarda niçin saymadığını zikretmemiştir.

Sekkâki'nin bu ilme en dikkat çeken katkısı, takrir usulünü benimsemesi, yaptığı ve günümüze kadar süregelen tasnifatı ve mantık ve felsefeyle belâgatı mezcetmesidir diyebiliriz.¹⁴⁰

1.4.5.4. Zemahşerî

¹³⁷ Abdülkadir Hüseyin, a.g.e., s. 195.

¹³⁸ Sekkâki tasnifatında, Zemahşerî'den büyük oranda etkilendiği söylenmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Şevki Dayf, a.g.e., s. 222.

¹³⁹ Ahmet Mustafa el-Merâğî, a.g.e., s. 111.

¹⁴⁰ Abdülkadir Hüseyin, a.g.e., s. 197.

Zemahşerî'nin (ö.538) belâgat müktesebatını uygulamaya döktüğü meşhur eser *el-Keşşaf* tefsiridir. *el-Keşşaf*, lügat, tefsir, hadis, fıkıh, belâgat gibi farklı ilimleri içeren ansiklopedi olarak sayılabilir. Ancak onu diğer tefsirlerden ayıran temel özellik başta Abdülkadir el-Cürcaninin eserlerinden olmak üzere kendi dönemine kadar belâgata dair ortaya konulan kaideleri uygulama sahasına dökmesidir. O her ayetin başında durup, ayetin manasının inceliğini, lafızlarının şifasını, üslubunun hayret verici olduğunu söyler ve ayetin güzelliğinin sırlarını araştırır, belâgat ilimleri içerisinde bu sırrı bulurdu. Belâgat nüktelerinden birisine değindiğinde onu açıklar kapalı veya karışık gelen yönünü izah ederdi. Kitabında farklı birçok belâgat ilimlerine genişçe değinmiş olduğundan bu kitap belâgat tefsirleri içerisinde ana kaynak sayılmıştır.¹⁴¹

Zemahşerî, bedii ilmini Meâni ve Beyân içerisinde mütalaa etmiş olup Meâni için de bazen nazm ve fesahat adını kullanmıştır.

Kuran'ın mesajının tam anlaşılabilmesi ve tefsirinin yapılabilmesi için O'nun üslup ve icaz yönünün yeterince kavranması gerektiğini, bunun için de belâgat ilmini bilmenin şart olduğunu ifade etmiştir¹⁴²

1.4.6. Şerh, Haşiye ve Talikat Çalışmaları

Bu dönem de belâgatın sınırları, kaide ve kuralları belirlenip eserler son halini aldığı için yeniden kaynak eserler kaleme alınmamıştır. Bunların yerine mevcut eserleri yorumlamak, işlenen konuların ayrıntılarını irdelemek, zor ve anlaşılması güç noktalar üzerinde durmak, yapılan eserleri karşılaştırarak oluşan fikir ayrılıklarını tarafların delilleriyle birlikte bir eserde toplamak ve talebeye en kolay yoldan belâgatı sunabilmek gibi yine birçok fayda barındıran çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar ilk bakışta özgün gibi görünmese de meseleye bahsettiğimiz açılardan bakıldığında, çalışmaların ilmi değerinin ve literatüre katkılarının hiç de küçümsenemeyecek olduğu görülmektedir.

¹⁴¹ Abdülkadir Hüseyin, *a.g.e.*, s. 185.

¹⁴² Şevki Dayf, *a.g.e.*, s. 221.

Bu dönem h.VIII. Asrın ortalarından XIII. Asrın sonuna kadar¹⁴³ yaklaşık beş buçuk asra tekabül eder.

Bu dönemde yapılan çalışmalar önceki çalışmaların özeti olduğu için dönemin çalışmalarını müellif ve eser olarak vermekle yetineceğiz.

- Hatib el-Kazvî (ö.739) – *Telhîsu-Miftahi 'l-Ulûm*¹⁴⁴
- Şerefüddin et-Tıbbî (ö.743) – *Letaifü 't-Teybin fî 'l-Meânî ve 'l-Beyân*
- Abdurrahman Azudu'd- din el-Îcî (ö.756) *el-Fevaidü 'l-Gıyasiyye*
- Bahauddin es-Subki (ö.773) *Urusu 'l-Efrah Şerhu Telhîsü 'l-Miftah*
- Taftazânî (ö.792) - *el-Mutavvel 'ale 't-Telhîs*
- Seyyid Şerîf el-Curcânî (ö.816) - *Havâşî's-Seyyid 'ale 'l-Mutavvel*
- Hasan Çelebî (ö.886) - *Hâşîye 'alâ Şerhi 'l-Mutavvel*
- Abdurrahman Celaledin es-Süyûtî (ö.911) – *Nüket ala 't-Telhîs*¹⁴⁵

1.4.7. Yakın Dönem Çalışmaları

Bu dönemde müellifler, klasiğe bağlı kalanlar ve belâğata modern veche katanlar olarak ikiye ayrılırlar. Modern bakış açısıyla belâğata yaklaşanlar, batıda olduğu gibi estetik eserlerden faydalanılması, belâgat ile edebi tenkidin iç içe olması gerektiğini savunurlar. Bu ekolden sayılanların birçoğu da doğrudan belâgat eserleri yazmamakla birlikte yazı ve kitaplarında belâgat konularına değinenlerdir.¹⁴⁶

Klasik tarzdaki eserler;

- Hüseyin b. Ahmed el-Mersâfî (ö.1889) *el-Vesiletü 'l-Edebiyye*
- Ahmed el-Hamlâvî (ö.1932) *Zehru 'r-Rebî*

¹⁴³ Ahmet Mustafa el-Merâğî, *Ulûmü 'l-Belâga*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 10.

¹⁴⁴ Kazvî, Sekkâkî'nin *Miftâh*'ını özetlerken tanımlara bazı ilavelerde bulunmuş, Cürcânî'nin, *Esraru 'l-Belâga* ve *Delâilu 'l-Îcâz*'ından, ve ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından da yararlanmış. Bu eserin tertip ve usulü beğenildiği için üzerine onlarca şerh yazılmış ve medreselerde okutulup şöhret kazanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Şevki Dayf, *a.g.e.*, s. 335-338.

¹⁴⁵ Ahmet Mustafa el-Merâğî, “*Tarihu Ulûmi 'l-Belâgati ve 't-Ta'rifi bi Ricâliha*”, (y.y.), Kahire 1950, s. 134-175.

¹⁴⁶ Hulusi Kılıç, “Belagat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 383.

- Ahmed el- Hâşimî (ö.1943) *Cevâiru'l-Belâga*
- Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö. 1952) *Târîhu 'Ulûmi'l-Belâğa*
- İzzuddîn et-Tenûhî (ö.1966) *Tehzîbu'l-Îzâh'*

Modern bakış açısıyla yazılan eserler;

- Emin el-Huli (ö.1966) *Fennu'l-Kavl*
- Ahmed Hasan ez-Zeyyat (ö.1968) *ed-Difâ' 'ani'l-Belâğa*
- Muhammed Tâhir el-Ledikî'nin *el-Mubassat fî 'Ulûmi'l-Belâğa*
- Ali el-Cârim - Mustafa Emîn'in *el-Belâgatu'l-Vâdiha*¹⁴⁷
- Taha Hüseyin - *Tarihu'l Edebi'l Arabî*

¹⁴⁷ M. Edip Çağmar, *Alıştırmalarla Belâgat*, Ravza Yayınları, İstanbul 2013, s. 19-20.



II. BÖLÜM

LOKMAN SURESİ

1.1. Lokman Suresine Genel Bakış

1.1.1. Surenin İsimlendirilmesi

Kur'an-ı Kerim'deki bazı surelerin özel isimlerle isimlendirilmesi, müsemmalarının değer derecesini ifade eder. Bu, peygamberlerin isimlerinde olduğu gibi müspet, Ebu Leheb'te olduğu gibi menfi anlamda olabilir.¹⁴⁸

Lokman Hekim'in oğlu ile münasebeti bu surede konu edildiği için, "Lokman suresi" bu surenin ismi olmuştur. Lokman (a.s.), tek Allah inancını özümsemeyi, kulluk bilincine sahip olmayı, güzel ahlâk ve edep ile kuşanmayı tavsiye edip hoş olmayan söz ve tavırlardan sakındırdığı için hikmetin özünü elde etmiştir.¹⁴⁹

Bu surenin ana hedefi, inancı sağlamlaştırmak, hikmeti beyân etmek ve şükre teşvik etmektir. Hedeflenen bu özellikler Lokman (a.s.)'ın şahsiyetinde vücut bulmuştur. Zira o, imanı kuvvetli bir mümin, Allah'ın kendisine hikmet bahşettiği bir kul, neticesinde şükrünü bilip O'nun emirlerine sarılan yüce bir şahsiyettir.¹⁵⁰ Bu anlamda Lokman (a.s.)'ın kişiliği ile surenin konuları arasında kuvvetli ilişki bulunmaktadır.

1.1.2. Surenin Mushaf ve Nüzûl Sırası

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'in mushaftaki tertibiyle nüzûl tertibi aynı değildir. Kur'an'ın nüzûl esaslı tertibindeki hikmet, daveti sistemli bir şekilde yapmaya dönüktür. Bu amaç doğrultusunda başta inanç konularında olmak üzere inkâr etmeyi adeta prensip haline getirmiş zihinleri, mantıklı delillerle tedavi etme

¹⁴⁸ Abdulkerim el-Hatîb, *et-Tefsiru'l Kur'ani li'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1970, C. 11, s. 564.

¹⁴⁹ Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, 10. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 2009, C. 11, s. 135.

¹⁵⁰ Lokman, 31/12.

metodu uygulanmış, bu şekilde ikna olup hidayete ermeleri sağlanmıştır. Bütün bunları yaparken yer yer müjdeleme ve sakındırma yöntemleri de ihmal edilmemiştir.

Kur'an'ın mushaf tertibindeki hikmet ise, avamdan havasa tüm insanların ihtiyaç ve isteklerini evrensel ölçüde karşılayabilmektir.¹⁵¹ Bu tertibiyle Kur'an, geçerliliğinin sadece gönderildiği zaman diliminde değil tüm zamanlarda olduğunu, muhatap kitlesinin de kıyamete dek gelecek tüm insanlar olduğunu teyit etmiştir.

Surelerin tertibi hakkında üç görüş vardır. Bunlar; peygamberden naklen tevkîfî olduğu, sahabenin içtihadıyla olduğu ve bazı surelerin peygamberden tevkîfen, bazılarının da sahabenin içtihadıyla olduğu şeklinde üç ayrı görüş vardır. Tercihe layık olan birinci görüştür. Zira imam Begavî, (ö.516) sahabenin Kur'an'ı cem etme faaliyetini sunarken “onlar Allah resulünden işittiklerini takdim veya tehir etmeden, tertibine müdahale etmeden aynen olduğu gibi yazdılar. Resulullah (sav) de ashabına şuanda bizim mushaflarımızda olan tertip üzerine Kur'an'ı öğretmişti” demiştir.¹⁵² İmam Alusi (ö.1270) bu konuda nefis bir söz söylemektedir, “levh-i mahfuzdaki Kur'an elimizdeki mushaf ile aynı tertibe sahiptir, böyle olmalıdır zira Allah Resulü'nün Allah'ın emrini ihmal ettiğini düşünemeyiz. O ayet ve surelerin yerlerini bazen açıkça söylemiş, bazen de işaret etmiştir.”¹⁵³

Lokman suresi Osman (r.a.)'ın mushafına göre Rum suresinden sonra, Secde suresinden önce olup 31. sırada yer alır. Nüzûl sırasına göre ise Cabir bin Zeyd'den gelen rivayete göre 57. sure olup Saffat suresinden sonra, Sebe suresinden önce ortalama Mekke döneminin sonlarına doğru nazil olmuştur.¹⁵⁴

1.1.3. Surenin Nüzûl Zamanı

¹⁵¹ Süyûtî, *Tenasuku'd-Dürer fi Tenasübü's-Süver* (thk. Abdülkadir Ahmet Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 13-14.

¹⁵² Begavî, *Şerhu's-Sünne*, 2. baskı, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1983, C. 4, s. 522.

¹⁵³ Âlûsî, *Ruhu'l-meani*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1994, C. 1, s. 27.

¹⁵⁴ Süyûtî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, Vizaretü's-Şuûni'l-İslâmî ve'l-Evkâfi ve'd-D'aveti'l-İslâmî, Suud 2005, C. 1, s. 168.

Kur'an-ı Kerim'in ayet ve surelerinin nâzil olduğu dönemlerin bilinmesinin, nâsih-mensuhu bilmek, İslami hükümlerin vaz edildiği tarihi bilmek, hükümlerdeki tedriciliği bilmek gibi birçok faydası vardır.

Lokman suresinin nüzûl zamanı hakkında farklı görüşler vardır;

a-) Surenin tamamı Mekke'de nazil olmuştur. Bu görüş İbni Abbas'tan gelen iki rivayetten en meşhur olanına¹⁵⁵ dayanıp, müfessirlerinin genelinin kanaatini temsil etmektedir.

b-) Surenin dördüncü ayeti (*Onlar; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren kimselerdir. Onlar ahirete de kesin olarak inanırlar.*) hariç Mekke'de nazil olmuştur. Bu ayetin Medine'de nazil olduğu kanaati Hasan el-Basri'ye isnat edilmektedir.¹⁵⁶ Ancak bu görüş zayıf görülüp makbul sayılmamıştır. Çünkü bu ayeti Medeni saymalarının sebebi, namaz ve zekâtın Medine'de farz kılınmış olduğunu düşünmeleridir. Hâlbuki namazın Mekke'de farz kılınmış olması meşhur rivayetlere¹⁵⁷ dayanmaktadır. Kaldı ki İsra hadisesi Mekke döneminde gerçekleşmiştir. Zekâtın Medine'de hicretten iki yıl sonra farz kılınmış olduğu bilirse de, aslında burada zekâtın nisabı ve ölçüleri belirlenip zekât bunlar üzerinden farz kılınmıştır. Yoksa maldan bir bölümünü infak etmek anlamındaki zekât Mekke'de konu edilmiştir ki Mekki birçok surede¹⁵⁸ zekâttan bahsedilmektedir.

c-) Katade ve Ata'dan gelen rivayete göre 27 ve 28. ayetler, İbni Abbas'tan gelen diğer rivayete göre ise 27. 28. ve 29. ayetler Medine'de nazil olmuştur.¹⁵⁹

Şunu da ifade etmek gerekir ki, bir sure Mekki kabul edildiğinde kuvvetli delil olmaksızın ondan bir ayet istisna edilerek medeni sayılamaz. Tersî de böyledir.

¹⁵⁵ Bkz. Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, C. 7, s.142.

¹⁵⁶ Maverdi, *en-Nüket ve'l-Uyun*, IV. Cilt, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 326.

¹⁵⁷ Bkz. Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dârü-İbn-Kesîr, Beyrut 2002, s. 69.

¹⁵⁸ Bkz. Mü'minun, 23/4, Neml, 27/3.

¹⁵⁹ Mâverdi, *a.g.e.*, C. 4, s. 362.; İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz*, Dârü İbn Hazm, Katar 1977, C. 7, s. 40.

Çünkü surede asıl olan, ayetlerinin peş peşe gelmiş olmasıdır. Zira Allah resulü her ayeti, suresinde konusunu devam ettiği yere koyar veya koyulmasını emrederdi.¹⁶⁰

1.1.4. Surenin Nüzûl Sebebi

Kur'an ayetlerinin muhatapları tüm zamanlardaki tüm insanlardır. Bazı ayetlerin nüzûl sebeplerinden bunların nüzûl döneminde yaşayan belirli kişiler hakkında inmiş olduğu anlaşılrsa da bu ayetlerin ifade ettiği hüküm ve nasihat Kur'an'ın evrenselliği bağlamında tüm insanlığa yöneliktir. Bu durum, "Sebepler her ne kadar hususi olsa da hüküm umumidir" şeklinde ifade edilmektedir. Bununla beraber ayetlerin hususi olarak hangi kişi/ler ya da hangi olay sonucunda indiğinin bilinmesi, hükümlerin kapsamını belirlerken daha doğru yol izlenmesine olanak sağlar. Vahidi, (ö.1075) nüzûl sebeplerini, üzerinde en çok durulması ve kendisine en çok başvurulması gereken ilim olarak görür.¹⁶¹ Zira ayetlerin tam olarak kavranabilmesi için kıssası ya da nüzûl sebebinin bilinmesi gerekmektedir.

Sure ve ayetlerin nüzûl sebeplerini bilmenin birçok faydası vardır. Bunlar;

- a) Ayetin nüzûl üne sebep olan kişi ve olaylar bağlamında ayetleri ele alarak onlardan doğru taslağı çıkarabilmek,
- b) Hükümlerdeki hikmeti kavrayabilmek,
- c) Meseleler çözümlenirken hükümlerin, maslahatlara riayet edilerek verildiğini idrak etmek,
- d) İnsanların hükmünü vermekte takat getiremediği meselelerde ilahi çıkış yolunun geldiğini görebilmek. Tebük Seferi'ne tembellikleri yüzünden katılmayan ve günahlarını itiraf eden üç kişi¹⁶² hakkında bir zaman sonra

¹⁶⁰ Muhammed bin Salih el-'Useymin, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm Sûret'u-Lukmân*, Dârü'd-Dürre, Suud 2015, s. 7.

¹⁶¹ Ebu Hasan Ali el-Vâhidî, *Esbabu'n-Nüzûl*, Dârü'l-İslâh, 2. Baskı, Dammam 1991, s. 8.

¹⁶² Bu kişiler münafıklar gibi yalan bahaneler sunmamışlardır. Bunlar, Şâir Ka'b bin Mâlik, Mürâre bin Rebî ve Hilâl bin Ümeyye'dir. Bkz. İbn Cerir et-Taberî, *Camîu'l-Beyân*, (thk. Abdülmuhsin et-türki), Dârü-Hicr, Kahire 2001, C. 11, s. 56-62.

tövbelerinin kabul edildiğine dair ayet nazil olması,¹⁶³ Aişe validemize atılan iftiradan hakkında bizzat ayet nazil olarak beri oluşu,¹⁶⁴ bu konuda örnek olabilir.

- e) Ayetlerin nüzûl sebepleriyle irtibatlandırıldığında, ezberlenmesinin kolaylaşmasını, vermek istediği mesajın daha iyi kavranabilmesini nüzûl sebeplerini bilmenin faydası olarak sayabiliriz.

Kureyşlilerin peygamberimize (sav), Hz. Lokman'ın oğlu ile olan münasebetini ve oğlunun ana babasına olan iyiliklerini sormaları üzerine “Lokman suresi” nazil olmuştur.

Bir surenin içerisinde birkaç konu olduğunda her konu ile ilgili ayetler hakkında ayrı nüzûl sebepleri olabilmektedir. Bu surenin 6 - 7. ayetlerinin nüzûl sebebi hakkında iki rivayet vardır;

a-) Birincisi, bu ayetlerin Nadr bin Haris hakkında inmiş olmasıdır. Bu rivayet İbn Âşûr'un da ifade ettiği gibi¹⁶⁵ ayetin lafızlarıyla daha iyi uyushmaktadır. Nadr Kûfe yakınlarındaki Hire kasabasına gider oradan hikmetsiz ve faydasız yabancı hikâye kitaplarını satın alıp bunları Mekke halkına satardı. Ve onlara, “Muhammed (sav) size Ad ve Semud kavmi hakkında kıssalar anlatıyorsa, ben de size Faris ve Rum hikâyelerini anlatıyorum” diyerek onların dikkatlerini Kur'an'dan çevirerek kendi boş hikâyelerine çekmeye çalışıyordu. İnsanlardan bazıları da ona uyuyor ve Kur'an'dan uzaklaşıyordu. Bu olay üzerine bu iki ayet nazil olmuştur.¹⁶⁶

b-) İkincisi, kureyşli bir adam¹⁶⁷ hakkında nazil olmuştur. O, şarkıcı cariyeleri satın alıp, onlara şarkı söyleterek insanların Allah resulünü dinlemelerini engelliyordu. İki ayetin bu olay üzerine nazil olduğu görüşünü savunanlar görüşlerini, Peygamber (a.s.)'ın “*Şarkıcı cariyeleri alıp satmayın, bu ticarete hayır yoktur, bunların kazancı da haramdır*” sözüne dayandırıp bu

¹⁶³ Detaylı bilgi için bkz. Tevbe, 9/118.

¹⁶⁴ Detaylı bilgi için bkz. Nur, 24/11.

¹⁶⁵ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, Dâru't Tunusiyye, Tunus (ts.), C. 21, s. 143.

¹⁶⁶ Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 80.

¹⁶⁷ Bu kişinin İbn Hatıl isimli kişi olduğuna dair rivayetler vardır. bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 143.

ayetin de bu hadisin bir benzeri olduğunu söylerler. Ancak bu hadis garîp hadistir.¹⁶⁸

Surenin 27-28-29. ayetlerinin nüzûl sebebi (Medine'de nazil oldukları rivayetine istinaden) şöyledir; Rasûl-ü Ekrem, Medine'ye hicret ettiğinde Yahudi bilginleri kendisine, “*Size ilimden ancak az bir şey verilmiştir*”¹⁶⁹ ayetinden Yahudiler ve Müslümanlardan hangisinin kastedildiğini sordular. Zira kendileri Tevrat’ta her şeyin açıklamasının var olduğuna inanıyorlardı. Peygamber (a.s.) Tevrat’taki ilmin, Allah’ın ilmine nispetle az olduğunu, dolayısıyla mezkûr ayetteki “siz” zamiri ile bütün insanlığın kastedildiğini söyledi. Bu olay üzerine, “*Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez*” ayeti ve devamındaki iki ayet nazil oldu.¹⁷⁰

Netice itibariyle bu sure farklı birkaç konuyu ihtiva ettiği için bu konuların kendilerine mahsus nüzûl sebepleri olduğu görülmektedir. Nüzûl sebepleri hakkında edindiğimiz tüm bu malumatlar, ileride yapacağımız edebi tahlillere yön verecektir.

1.1.5. Surenin Ele Aldığı Konular

Lokman suresini incelediğimizde onun birbirleriyle ilişkisi olan şu konulara temas ettiğini görmekteyiz;

- 1) İnsanların Kur’an ayetleri karşısındaki tutumları ve neticeleri (1-9)
- 2) Mahlûkatı eşsiz yaratan Allah’ın gücünün göstergeleri (10-11)
- 3) Lokman Hekim’ hikmet verilmesi ve oğluna yaptığı nasihatler (12-19)
- 4) Tevhid delillerine rağmen müşriklerin şirkte ısrar etmeleri (20-24)
- 5) Allah’ın varlığının, ilminin ve kudretinin genişliğinin ispatı (25-32)
- 6) Allah’tan sakınmanın emredilmesi, Dünya hayatına aldanma konusunda dikkatli olunması gerektiği ve gaybî bilgiler (33-34)

¹⁶⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 143.

¹⁶⁹ İsra, 17/85.

¹⁷⁰ Âlûsî, *a.g.e.*, C. 7, s. 178.

1.1.6. Surenin Maksat ve Hedefleri

Bütün surelerin her ne kadar kendine has hedef ve amaçları olsa da aslında hepsinin ortak hedefi; Allah'ın birliğini ispat etme, insanları bu gerçeğe çağırma ve sahih inancı beyân etmektir. Ancak, bir surenin maksat ve hedeflerini bilmek, o surenin muhtevasını icmalen/özet olarak bilmeyi ve ayetlerinin arasındaki ilişkiyi çözebilmeyi sağlar. Şu kadar var ki, surenin maksatları bazen konularından farklı olabilir. Zira konular, ayetlerin beyân ettiği açık manalardan oluşurken maksatlar ise, suredeki farklı konuları bir araya getiren kapalı/gizli manalar olabilmektedir.¹⁷¹

Lokman suresinin ele aldığı konulara dikkatlice baktığımızda bu konuların bir şekilde “hikmet” ve “şükür” ile ilişkili olduğunu görmekteyiz.

1.1.6.1. Hikmet

Bu surenin en açık hedefi, kitabın hikmetini açıklayarak kitabı gönderenin “Hâkim” oluşunu ortaya koymaktır.¹⁷² Zira Kitap'ın muhkem olup çelişki barındırmaması sahibinin yaptığı her işte hikmet sahibi olan “Hakîm” olduğunu göstermektedir. Hem bu inceliğe, hem de surenin hikmet merkezli konu işlemesine atfen surenin girişindeki “Kitap” kelimesi “hakîm” ile nitelendirilmiştir.¹⁷³

❖ Lokman suresi üç noktada hikmet konusunu işlemiştir;

1. Kitabın hikmeti¹⁷⁴

Kitabın hikmetli olmasının bu suredeki bize göre birinci delili, onun insanları, Allahın çağrısına “tabi olan-yüz çeviren” veya “muhsin-kâfir” olarak iki

¹⁷¹ Dr. Selman bin Nasır et-Tayyar, *El-Muharrar fî Ulûmi'l-Kur'an*, 2. Baskı, Merkezü'd-Dirâsâtî ve'l-Ulûmi'l-Kur'aniyye, Cidde 2008, s. 209.

¹⁷² Burhaneddin el-Bukai, *Mesaidü'n-Nazar li'l-İşrafi ala Mekasidü's-Suver*, Mektebetü'l-Muarrif, Riyad 1988, C. 2, s. 356.

¹⁷³ Bkz. Lokman, 31/2.

¹⁷⁴ Bkz. Lokman, 31/2

fırkaya ayırması,¹⁷⁵ ikinci delil ise surenin tevhit çağrısında izlediği metotlardır. Bu metotları şöyle sıralayabiliriz;

- Akli harekete geçirip dikkatini Allah'ın yarattıklarına çevirmesini sağlamak
- Bazen mükâfat vaat etmek, bazen de tehdit etmek
- Lokman ((a.s.)) kıssası ve oğluna tavsiyelerini hatırlatarak örnek model oluşturmak
- Diyalog üslûbunu kullanmak
- Mahlûkata kendisinden başkasının yardım edemeyeceğini göstermek
- Canlı vaaz ve nasihat etme¹⁷⁶

2. Allah'ın (c.c.) hikmeti¹⁷⁷

Allah-ü Teâlâ söz, fiil ve takdirlerindeki hikmetlerini bu surede;

- Göklerdeki ve yerdeki nimetleri insana / hizmetine vermiş olması ile,
- Hikmeti kullarından dilediğine vermesi, burada da Lokman'ı seçmiş olması ile,¹⁷⁸
- Refah halinde değil, zorluk anında -kurtulma yolu bulamadığı için- kendisine teslim olanlara, belki düşünüp insafa gelir diye yardım etmesi ile,
- İlminin sınırsız olduğunu benzetmelerle belîğ bir şekilde ifade ederek
- Hikmeti icabı bazı bilgileri hiçbir kimseye bildirmemesi ile anlatmaktadır.¹⁷⁹

3. Lokman (a.s.)'in hikmeti/kendisine hikmet verilmesi¹⁸⁰

Allah (c.c.), Lokman hekime şükretmesi için hikmet bahşetmiştir. O da kendisine verilen bu hikmetin sorumluluğunu üstlenip, başta oğlu olmak üzere hikmetinden insanlığı nasiplendirmiştir. Yani şükrü -bizce- , “hikmetinden insanları faydalandırmak” olarak görmüş bu doğrultuda hareket etmiştir. Bu durumdan,

¹⁷⁵ Bkz. Lokman,31/3

¹⁷⁶ Bu maddeler için sırayla bkz. Lokman suresi 6, 22, 23; 3, 6, 22, 23; 10,11; 8, 22-23; 12-19; 21, 25; 32; 23.

¹⁷⁷ Bkz. Lokman, 31/2, 27.

¹⁷⁸ Burada gerçek hikmetin Allah'ı tanımaya ve ona kulluğa götüren hikmet olduğunun beyanı vardır. Zira kendisine hikmet verildiği söylenen Lokman (a.s.)'ın bu hikmetin etkisiyle nasıl bir insan olduğu da anlatılmıştır.

¹⁷⁹ Bu maddeler için sırayla bkz. Lokman Suresi 9, 27; 20; 12; 32; 27; 34

¹⁸⁰ Bkz. Lokman, 31/12

hikmet ehli kişilerin kendilerine verilen hikmete bu şekilde şükretmesinin gerektiğini anlamaktayız.

Yine onun tavsiyelerinden hikmet olgusu ile başkalarıyla kurulması gereken ideal ilişkileri irtibatlandırıdığını görüyoruz. Onun tavsiyelerine göre, Allah ile ideal bağlantı, onu bir saymak ve nimetlerine şükretmek ile olur.¹⁸¹ Anne baba ile ideal bağ, -müşrik olsalar da- onlara devamlı iyilik ve ihsanda bulunmak ile olur.¹⁸² Çocuklarla ideal ilgi ve bağlantı, onları güzel yetiştirmek, onlara yumuşak dille nasihat etmek ile olur.¹⁸³ Bütün insanlarla ideal ilişki de, onlara karşı alçak gönüllü ve sabırlı olmak, doğruluğu tavsiye etmek ile olur.¹⁸⁴

1.1.6.2. Şükür

Bu surenin hedeflerinden birisi olan şükürün tesis edilmesi mevzusu farklı birkaç bağlamda ele alınmıştır.

En büyük ve en yüce nimet olan Kur'an'ın bizlere gönderilmesi, surenin ilk başında zikredilmiştir. Bu nimetin şükürü, ona inanmak ve içeriğini tasdik etmektir. Devamında, dünyada yaşanabilmesi için yaratıcının kurduğu sisteminden, yüce hikmet ve üstün gücünden, dünya varlıklarını insana hizmet etmesi için yarattığından ve maddi manevi nimetleri insanlara bol bol verdiğinden bahsetmiştir.¹⁸⁵ Şükredilmesi gereken tüm bu nimetleri, şükürü aklımıza getirmek için zikretmiştir.

Bu surede Lokman Hekim, ideal ve salih bir kul olarak anlatılmıştır. Onun burada salih kul olarak sunulmasının ana nedenlerinden birisi de, -bizce- kendisine

¹⁸¹ Bkz. Lokman, 31/12

¹⁸² Bkz. Lokman, 31/14-15

¹⁸³ Bkz. Lokman, 31/13, 16

¹⁸⁴ Bkz. Lokman, 31/17-19

¹⁸⁵ Bu maddeler için sırayla bkz. Lokman 10, 20, 29, 31, 32.

verilen hikmete "şükredici" olmasıdır.¹⁸⁶ O, hikmet nimetinin şükürünü, insanları Allah'a kul olmaya hikmetli öğütler ile davet ederek ifa etmiştir.¹⁸⁷

Yine bu surede müşrikler ile olan münazara sonucunda da şükür konusuna değinilmiştir. Müşriklerin şirke düşmelerinin nasıl akıl dışı bir hareket olduğu anlatıldıktan sonra ikna edici deliller ile bu bataklıktan kurtulmaları için kendilerine yol gösterilmiştir. Bu bağlamda kâinatta olup bitenlerden bahsedilerek, bu işlerin failinin kim olabileceği kendilerine sorulmuş, bulundukları itiraflar sonucunda da, hamd ve şükürü sadece Allah'ın hak etmesi gerektiği hususuna vurgu yapılmıştır. Ardından da şükürü niçin sadece O'nun hak ettiğinden genişçe bahsedilmiştir.

Surenin son kısmında, kıyamet günü kurtuluşa erebilmek için dünya hayatına aldanmaktan sakındırılıp, Allah'a bağlılığa (takva) ve zımnen nimetlerine "şükretmeye" özendirilmiştir.¹⁸⁸

1.1.7. Surenin Önceki ve Sonraki Surelerle Münâsebeti

Münâsebât, icmal-tafsîl, umumîlik-hususîlik, aklîlik-hissîlik gibi alâka çeşitlerinden biriyle veya sebep-müsebbeb, illet-mâlûl, benzerlik-zıtlık gibi zihnî bağlarla *âyetler* ve *sûreler* arasındaki anlam ilişkisini anlama metodudur.¹⁸⁹ *Münasebât*, *birbirini takip eden kelime ve cümleler veya arka arkaya anlatılan hadiseler arasındaki irtibat ve ilişki*¹⁹⁰ olarak da tarif edilmektedir. Bu ilişkilerden bazıları açık olup kolayca anlaşılabilirken, bazıları da kapalı/gizli olup ancak uzman kişilerce anlaşılabilir.

Münâsebât için yapılan bu tanımlarda da görüldüğü gibi -Münasebat'ül-Kuran bağlamında ele alınan irtibatlar- sadece ard arda gelen ayet ve sureler arasındaki ilişkilere indirgenmiş, Kur'ân içi bütünlük ilkesi ve Kur'ân'ın bütünü

¹⁸⁶ Bkz. Lokman, 31/12.

¹⁸⁷ Onun yapmış olduğu bu öğütlerin hikmet nimetine karşı bir şükür niteliği taşıdığı kanaatine, yüce Allah'ın "şükretmesi için kendisine hikmet verdik" ayetinin peşinden –ara cümlelerden sonra- onun yapmış olduğu bu nasihatleri zikretmesinden anlamaktayız.

¹⁸⁸ Bkz. Lokman, 31/33

¹⁸⁹ Zerkeşî, *a.g.e.*, C. 1, s. 131.

¹⁹⁰ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 201.

içerisindeki irtibatlar ihmâl edilmiştir. Bu ihmâl sonucu âyetlerdeki *ses, söz, cümle, konu, kıssa, nüzul* ve *hüküm* irtibatları gözden kaçırılmış,¹⁹¹ bu noktalarda bulunan ince detaylara nüfûz edilmemiştir. Biz bu çalışmamızda klasik münasebat anlayışından farklı olarak bu ilişkileri de münasebât bağlamında değerlendirmeyi, bu sebeple daha zengin ilişkilere ulaşmayı planlamaktayız.

Âyetler ve sûreler arasında anlam ilişkilerinin bulunduğu yönündeki düşünce ilk defa Bağdat'ta İbn Ziyâd en-Nîsâbü'rî (ö. 936) tarafından dillendirilmiş, daha sonra bu yöndeki fikirler taraftar toplamaya ve Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı ile tefsirlerde görünmeye başlanmıştır. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kur'ân-ı Kerîm'de âyetler arasındaki irtibatın son derece güçlü olduğunu, lafızlarının dizilişi ve mânalarının bütünlüğü itibarıyla Kur'an'ın âdeti bir tek kelime gibi uyum taşıdığını ifade etmiştir.¹⁹² Âyetler ve sûreler arasında birtakım münasebetlerin bulunduğu görüşünü daha çok Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî ve Burhâneddin el-Bikâî benimseyerek tefsirlerinde metot olarak kullanmıştır.¹⁹³

Müfessirler özellikle ilk esnada birbiriyle alakası yokmuş gibi görünen âyet grupları ve sûreler arasında varsaydıkları ilişkileri izah etmeye gayret göstermişlerdir. Bunun için de öncelikle sûrelerin ana temasını, ardından onu destekleyen yan faktörleri tespit etmiş, bu faktörleri asıl maksada yakınlık - uzaklık yönünden derecelendirmişlerdir.

Bir ayetin aynı anda farklı açılardan farklı âyetler ile münasebeti düşünülebilir. Bu, ayetin bir önceki ayetin konusunu devam ettirirken, aynı anda daha gerideki bir meseleyi kayıtlaması, onun ifadesini tamamlaması veya neticelendirmesi şeklinde düşünülebilir. Bu durum, ifadelerin kararsızlığını değil, kelimullahın aynı anda birkaç meseleyi aydınlatabildiğini göstermektedir.¹⁹⁴

¹⁹¹ Mustafa Şentürk, *Münâsebâtü'l-Kur'ân- Âyet ve Sûreler Arasındaki İrtibatı Yeniden Düşünmek*, İlahiyat Yayınevi, Ankara 2015, s. 81.

¹⁹² Zerkeşi, *a.g.e.*, s. 132.

¹⁹³ M. Faik Yılmaz, "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 31: 569-571.

¹⁹⁴ Bu surenin, 26-34. âyetleri, 25 nolu âyetteki yargının (*Öyleyse övgü ve ibadet sadece Allah içindir de!*) nedenleri bağlamında değerlendirilirken aynı zamanda bu âyetlerin başka âyetlerle de farklı açılardan ilişkisi ortaya konulmuştur. Çalışmamızda yeri geldikçe bunlara temas edeceğiz.

Lokman ve Rum surelerinin girişlerine bakıldığı zaman aralarındaki münasebeti şöyle izah edebiliriz;

- a) Her iki sure de aynı kesik harfler (الم) ile başlamıştır. İmam Suyûtî (الم) harflerinin sırasıyla boğaz, lisan ve dudak mahreçlerinden yola çıkarak bunların mahreçlerden ilk, ara ve son olma yönlerinin, yaratılış(ilk), emir-nehiy hükümleri(ara dönem) ve diriliş (son) ifade ettiği şeklinde yorumda bulunmuştur. Bu iki sure de aynı harfler ile başladığı için surelerin bu konularda ortaklığı vardır.¹⁹⁵
- b) Rum suresinde Rumların Farslara mağlup olacağı, ancak kısa bir süre sonra Rumların zafer elde edeceği bildirilmektedir. Gelecekte gerçekleşip Kur'an'ın hak kitap, Hz. Muhammed'in de (sav) resul olduğunu doğrulayan bu gaybi haber, ancak her söylediğinde hikmet bulunan, tüm işler ve sonuçlarından haberdar olan zattan sadır olabilir. Cenab-ı Hak Lokman suresinin başında (تلك آية الكتاب الحكيم) buyurarak işte bu haberi verenin hikmet dolu olan Kur'an olduğuna -bizce- işaret etmiştir.

Surelerin sonunda ele alınan konu ile devamındaki yeni surenin başında ele alınan konu arasında kimi zaman ilişki olduğu görülmektedir. Bu ilişki bazen son derece net olabildiği gibi bazen de gizli olabilmektedir.¹⁹⁶ Rum suresinin sonu ile Lokman suresinin başı arasındaki ilişki/münasebeti şöyle izah edebiliriz;

- a) Rum suresinin sonunda diriliş gününden, o anı yaşayan mümin ve kâfirlerin hallerinden bahsetmektedir. Kâfirlerin diriliş günü geldiğinde dünyada bir saatten fazla kalmadıklarını söylemeleri, ahireti, dirilişi ve elçilerin getirdiklerini bilmediklerini gösterir. Müminler ise, bu durumda endişeye kapılmayıp vaadin hak olduğunu, Allah'ın yazgısına göre o diriliş gününe kadar yaşadıklarını ifade etmeleri, onların hidayetlerinin sonucudur. Bu bağlamda

¹⁹⁵ Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru't-Türâs, Kahire 1957, C. 1, s. 168.

¹⁹⁶ Zerkeşi, *a.g.e.*, s. 38.

Lokman suresinin baş taraflarında müminlerden, “ahirete(ahirette yaşanacak şeylerin gerçekliğine) yakinen inanırlar” şeklinde bahsedilmektedir.¹⁹⁷

- b) Yine Rum suresinin son taraflarında “inkârcılara bir ayet/delil sunduğunda onlar, siz ancak yanılan kişilersiniz derler” ayetini, Lokman suresinin baş kısmında onların bu iddialarına karşı; hayır! Bilakis “Bu hikmetli Kitabın ayetleridir” ayeti takip ederek, yanılan kişilerin kendileri olduğu ifade edilmiştir.

2.1.9. Hz. Lokman ile İlgili Bilgiler

Lokman (a.s.)’ın nesebi, memleketi ve yaşadığı asır hakkında farklı görüşler zikredilmektedir. Kur’an-ı Kerim, Lokman (a.s.)’ın bu yönlerinden dolayı olarak dahi işaret etmemiş, peygamber (a.s.)’dan da konu hakkında sahih rivayetler gelmemiştir. Zaten Kur’an’da Lokman kıssası tarihi bir olay olarak değil, örnek alınması gereken bir kişi olarak zikretmektedir.

Nesebi hakkında, Sedun oğlu Anka oğlu Lokman,¹⁹⁸ Baura oğlu Lokman,¹⁹⁹ Eyyüp (a.s.)’ın kız kardeşinin oğlu²⁰⁰ olduğu şeklinde farklı rivayetler vardır.

Memleketi hakkında, Habeşli bir köle, Mısırlı bir siyahî, Eykelilerin Nobe kesimine mensup olduğu ve Davut peygamber zamanında kadı olduğu rivayetleri bulunmaktadır.²⁰¹

Tercih edilen görüşe göre peygamber olmayıp hikmet ehli salih bir kişidir. Lokman suresindeki kıssanın zahirinden anlaşılan da budur.²⁰² İbni Aşur, (ö.1973)

¹⁹⁷ Süyûtî, *Tenasuku'd-Dürer fî Tenasübi's-Süver* (thk. Abdülkadir Ahmet Ata), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 110.

¹⁹⁸ Kurtubî, *el-Cami li ahkâmî'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale (thk. Abdülmuhsin et-türki), Beyrut, 2006, C. 16, s.467.

¹⁹⁹ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, Dâru Tayyibe, Riyad, 1990, c. 2, s.286.

²⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâikî't-Tenzil*, 3. baskı, Dâru'l-Meârif, Beyrut 2009, s. 835.

²⁰¹ İbni Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, Dâru Hicr, Kahire 1997, C. 3, s. 6.

²⁰² Beğavî, *a.g.e.*, C. 2, s. 286.

kendisinden bahseden ayetten O'nun peygamber olmadığının anlaşıldığını söyler. Zira Allah onun “vaaz ettiğini” söylemiş, tebliğ ettiğini söylememiştir.²⁰³

- **Hikmetli Sözleri**

Kendisine, elde ettiği makama nasıl ulaştığı sorulduğunda, “*konuşmam gereken yerde doğruyu konuşup, ilgilendirmeyen yerde de susarak*” cevabını vermiştir. Aynı soruya başka bir defasında “*Gözümü kapadım, dilimi tuttum, az yiyeceklerle yetindim, tenasül organımı haramdan korudum. Sözümü yerine getirdim. Ahde vefa gösterdim. Misafirime ikramda bulundum. Komşumu muhafaza ettim. Beni ilgilendirmeyen şeylere karışmadım. İşte bu saydığım şeyler, beni görmüş olduğun bu mertebeye ulaştırdı.*” Cevabını vermiştir.²⁰⁴

Bir defasında efendisi ona, kestiği koyunun en temiz ve en murdar iki parçasının ne olduğunu sorduğunda, O ikisi için de “*koyunun dili ve kalbidir*” cevabını vermişti. Bu cevabının hikmeti sorulduğunda “*Temiz ve hoş oldukları zaman bu ikisinden daha temiz, pis oldukları zamanda da bu ikisinden daha pis hiç bir şey yoktur*” cevabını vermiştir.²⁰⁵

2.2. Lokman Suresi ile İlgili Yapılan Çalışmalar

Lokman suresi birçok çalışmaya konu olmuştur. Surenin tamamı üzerinde çalışma yapıldığı gibi surenin belirli bölümleri hakkında da çalışmalar yapılmıştır. Bu bölümlerin başında tabii olarak Lokman hekim kıssası gelmektedir. Bu kıssanın da, daha çok eğitim ve içtimai hayata ışık tutan yönlerinin çalışıldığı görülmektedir.

Sure hakkında yapılan çalışmaları, müstakil eserler, yüksek lisans düzeyindeki çalışmalar, makaleler, surenin bir bölümü ele alınarak yapılan çalışmalar şeklinde kısımlandırabiliriz.

²⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunusiyye, Tunus (ts.), C. 21, s. 149.

²⁰⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, s. 8.

²⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, (thk. Abdülmuhsin et-Türki) Dâru-Hicr, Kahire 2001 C. 18, s. 548.

2.2.1. Türkiye’de Yapılan Çalışmalar

2.2.1.1. Tez Çalışmaları

Yüksek lisans düzeyinde yapılan çalışmalar şunlardır;

- *Lokman Suresinin Eğitim Açısından Yorumu*, Mustafa Kalender (Danışman: Doç. Dr. Bayraktar Bayraklı) Marmara Üniversitesi, 1991
- *İslâm Ahlakı Açısından Lokman Suresinin Tefsiri*, Yunus Ekin (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Emin Işık) Marmara Üniversitesi, 1994
- *Klasik Ve Çağdaş Tefsir Metinleri Işığında Lokman Suresinin (Konusal) Tahlili*, Süleyman Kısaoğlu, (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Kemal Atik) Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2008
- *Eğitim Açısından Lokman Sûresinin Tahlili*, Mehmet Fatih Dede (Danışman: Prof. Dr. Davut Ayduz) Sakarya Üniversitesi, 2008
- *Lokman Suresi Işığında Eğitime Dair İşaretler*, Zeynep Tuncay (Danışman: Prof. Dr. Nurettin Turgay) Dicle Üniversitesi, 2016
- *Lokman Sûresi'nin Konulu Tefsiri*, Abdurrahman Nursaçan, (Danışman: Doç. Dr. Mehmet Demirci) Erciyes Üniversitesi, 2017
- *Lokman Suresi ve Günümüz Gençliği*, Hikmet Gürsoy (Danışman: Doç. Dr. Abdulmuttalip Arpa) Sabahattin Zaim Üniversitesi ²⁰⁶

2.2.1.2. Makale Çalışmaları

- *Lokman Suresinin Tanıtımı*, Yunus Ekin, ²⁰⁷
- *Kur'an'da Aile İçi Eğitim: Lokman Suresi Örneği*, Harun Şahin, ²⁰⁸
- *Lokman Suresi Işığında Ana-Baba-Çocuk İletişimi*, Naci Kula,
- *Abdülhâdî El-Araşkî'nin Lokman Suresinin Tefsiri Adlı Eserinin İçerik Ve Metot Açısından İncelenmesi*, Burhan Atsız, ²⁰⁹
- *Lokman Suresinin 34. Ayeti Çerçevesinde Tefsirde Bir Mahiyet Sorgulaması*, Süleyman Gezer, ²¹⁰

²⁰⁶ Bu tezler, İsam'ın [İlahiyat F. Tezler Kataloğu VT](#) adresinden “Lokman” anahtar kelimesi taratılarak edinilmiştir. Erişim tarihi: 03 02 2018.

²⁰⁷ Bkz. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya 1996, Sayı 1, s. 157-162.

²⁰⁸ Bkz. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa 2009, C. XIV, Sayı 22, s. 81-91.

²⁰⁹ Bkz. *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum* 5-7 Ekim 2012.

- *Lokman Suresi 12-19 Ayetleri Bağlamında Baba-Çocuk İlişkisi*, Zeki Tan²¹¹
- *Kur'an'da Lokman (a.s.) Ve Çocuk Eğitimi*, Rıfat Oral,²¹²

2.2.1.3. Müstakil Eserler

- *Lokman Suresi Ve Ahlaki Öğütler*” Muhsin Demirci, İstanbul, 2012
- *Hiz. Lokman Aleyhisselam*, İbrahim Sarı, İstanbul, 2016

2.3. Yurtdışında Yapılan Çalışmalar

2.3.1. Tez ve Makale Çalışmaları

- *Tefsîr-ü Sûret-i Lokman* (Doktora tezi), Muhammed Ahmed İbrahim, Ezher fakültesi **Kahire**, 1972
- *Vesâyâ Lokman Kemâ Veredet Fi'l-Kur'ân* (Doktora tezi), Mahmud Ali Muhammed, Ezher Fakültesi **Kahire**, 1976
- *el-Emrû ve'n-Nehyü fi Sûreti Lukman* (y.l. tezi), Sisowanto, Slatija İslam Üniversitesi, Salatiga/**Endonezya** 2010
- *el-Münasebetü Beyne'l-Fevasıl'l-Kur'aniyye ve Ayatiha* (Lokman, Secde, Yasin, Saffat sureler üzerinde tatbik çalışması) (y.l. tezi), Fatıma Muhammed Şeldan, Gazze İslam Üniversitesi, Gazze/**Filistin** 2010
- *Sûret-ü Lukman Dirasetün Üslûbiyyetün* (y.l. tezi), Nurulhüda Ekmel Bintü Hacı Mahmut Hüseyin, **Ürdün** 2013
- *et-Tenasuku'l-Mevzuî Fi Sureti Lokman* (y.l. tezi), Mariya Bint Nasır Al Ali, Câmiatü Ümmü'l-Kura, **Suud**, 2015
- *El-İşarâtü't-Terbeviyyetü fi Sûreti Lukman*, (y.l. tezi) Meryem Abdullah Muhammed Hac, **Malezya** 2015
- *Dirâsâtün Luğaviyyetün ve Üslûbiyyetün li Sureti Lukman*, Sekîne el-Hüseyni, Mecelletü'l-Luğati'l-Arabiyye ve Âdâbihâ, Yıl 12, S. 3, s. 547-567, Tahran/**İran** 2016

²¹⁰ Bkz. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2015, C. XIV, Sayı 27, s. 5-21.

²¹¹ Bkz. *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı*, 2016, s. 211-222.

²¹² Bu makaleler, İsam'ın *İlahiyat Makaleler VT* (PDF) adresinden “Lokman” anahtar kelimesi taratılarak edinilmiştir. Erişim tarihi: 03 02 2018.

2.3.2. Müstakil Eserler

- *Nefehâtü'r-Rabbâniye fî Tefsîri Sûre-i Lukman el-Mekkiyye*, Dr. Abdülhamid Mahmud Müteveli, **Kahire** 1992
- *Suret-i Lukman vemâ Tühdefi İleyhi min Hakaik*, Mahmut Nakraşı es-Seyyid Ali, **Kahire** 1997
- *Esesü Terbiyeti'l-Ebnai min Hılâli Sûreti Lukman*, Cihad el-Cezairiyye, **Cezayir** 2012²¹³
- *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim, Suret-i Lukman*, Muhammed bin Salih el-Useymin, Dârü'd-Dürre, **Suud**, 2015
- *Edvâün Min Sûre-İ Lokman*, Cevdet Sait, **Suriye** ts.

Görüldüğü üzere Lokman suresi hakkında yapılan çalışmalar, ağırlıklı olarak onun içtimai hayata dokunduğu eğitim ve ahlak alanında yapılmıştır. Bunun yanı sıra bazı çalışmalar, surenin ihtiva ettiği konuları, üslûbunu, lugavi yönünü, konusal uyumunu(التناسق) ve ilişkilerini(التناسب) ele almıştır.

²¹³ <https://vb.tafsir.net/tafsir31555/#.WnbYi6hlIU> erişim tarihi: 04 02 2018.

III. BÖLÜM

LOKMAN SURESİNDEKİ BELÂGAT VE DİĞER EDEBİ İNCELİKLER

Bu bölümde surenin ana konularını dikkate alarak altı kısma ayırıp, ayetler üzerinde edebi tahlillerimizi gerçekleştireceğiz. Konu içerisindeki ayetlerin edebi yönlerini de, “ Meâni İncelikleri, Beyân incelikleri, bedii sanatlar, edebi Kur’an ilimlerinden incelikler ve diğer edebi incelikler”²¹⁴ şeklindeki bölümler altında ele alacağız. Ayetlerin edebi tahlillerine geçmeden önce evvela kendilerinde bulunan edebi incelikleri gösteren başlıklar oluşturup bu başlıklar altında ilgili kaide hakkında bilgi vermeyi sonra da uygulamasına geçmeyi uygun gördük.

Yaptığımız tahliller esnasında ele aldığımız ayetlerdeki tüm nükteleri yakaladığımızı iddia etmemiz mümkün değildir. Belki de bu olumsuz durum, beşeriyetle sınırlı zekânın beşer üstü olan bir kitabı ihata edip tüm inceliklerini kavrayabilme konusundaki acizliğini göstermekte, bir bakıma da Kur’an’ın i’cazını ispat etmektedir.

3.1. Kur’an-ı Kerim’e Karşı İnsanların Tutumları

3.1.1. Birinci Ayet

{الم}

a. Edebi Kur’an İlimlerinden İncelikler

➤ el-Hurufu ’l-Mukattaa

Bazı surelerin başlarındaki bir ya da birkaç harften oluşan rumuzlara “*kesik harfler*” (*el-Hurufu ’l-mukattaa*) denilir.²¹⁵ Bu lafızların herhangi bir anlamı olmadığı ya da bilinemediği için bunlara “hakiki müteşabih” de denilmektedir.²¹⁶

Surelerin başında mukattaa harflerinin yer alması, Kur’an’a benzeyen bir metnin oluşturulamaması konusu bağlamında değerlendirilebilir.²¹⁷ Zira bir şeyin benzerinin oluşturulabilmesi için o şeyin anlam ve mahiyetinin çözümlenebilmesi gerekir. Mukataa harfleri Kur’an’ın anlamının –tekli emirleri dışında- tamamen

²¹⁴ Bu bölümü, ayetlerin edebi yönlerini tahlil ederken belâgat ve edebi Kur’an ilimleri dışında kalan edebi incelikleri de kapsam alanına alabilmek için oluşturduk.

²¹⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 28. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2016, s. 134.

²¹⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 45. Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 170.

²¹⁷ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 487.

anlaşıp ihata edilmesini bir bakıma engellemiş, onun bir yönünün sır olarak kalmasını sağlamıştır.

Lokman suresinin ilk ayetindeki edebi incelik kendinden önceki surenin son ayetiyle birlikte ele alındığında ortaya çıkmaktadır. Yüce Allah bir önceki Rum suresinin son ayetlerinde inkârcıları kastederek, *Eğer sen onlara bir ayet getirsen, inkâr edenler mutlaka, "Siz ancak asılsız şeyler uyduranlarsınız" derler* ²¹⁸ buyurmuştu. Şimdi bu suredeki sözünün başında ise, Kur'an'ı sıradan bir beşer sözü görenlerin bu kişilerin onun benzerini getirebilmeleri gerektiğini, kesik harfler ile meydana okuyarak ifade etmiştir. Şöyle ki, Kur'an'ı oluşturan sözcüklerin en küçük unsuru olan harfler insan ve cinlerin ellerinde de mevcuttur. Ancak buna rağmen, insanlardan ve cinlerden bir grup bir araya gelip bu harfleri kullanarak Kur'an'dan daha doğru bir kitabı²¹⁹ veya onun benzerini²²⁰ veya on suresinin benzerini²²¹ hatta bir suresinin benzerini²²² dahi meydana getiremezler. O halde onun beşer ürünü olduğu iddialarından vaz geçmek zorundadırlar.

3.1.2. İkinci Ayet

{ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ }

"Bunlar, hikmet dolu Kitab'ın ayetleridir."

a. Meâni İncelikleri

Bu ayetin Meâni ilmi açısından ihtiva ettiği inceliğin kavranılabilmesi için öncelikle inşai ve ihbari cümle ayrımının bilinmesi gerekir.

➤ İhbari ve İnşai Cümleler

Cümleler kuruluş gayesi bakımından haber ve inşa cümlesi olmak üzere iki kısma ayrılır. Haber cümlesi, muhataba bir durumu bildiren, karşılığında da kendisinden "sen bu sözünde doğrusun veya yalancısın" cevabı alınabilen cümledir. İnşa cümlesi ise, isminden de anlaşıldığı gibi yeni bir işin veya anlamın inşa

²¹⁸ Rum, 30/58.

²¹⁹ Kasas, 28/49.

²²⁰ İsrâ, 17/8.

²²¹ Hud, 11/13.

²²² Yunus, 10/38.

edilmesi, meydana getirilmesi için kurulan, dolayısıyla muhatabından “sen bu sözünde doğrusun veya yalancısın” karşılığı alınamayan cümledir.²²³

Haber cümlesi de isim ve fiil cümlesi olmak üzere ikiye ayrılır. İsimle başlatılan cümleye isim cümlesi, fiil ile başlatılan cümle de fiil cümlesidir. Meâni ilmi, bu iki cümle çeşidinin “ifade ettiği anlam farklılıkları” üzerinde durmuş, bu açıdan cümleyi kendisine konu edinmiştir. Meâni ilminin, “durumun gereğine uygun ifadeyi seçmeyi öğreten ilim” olduğuna daha önce değinmiştik. Bunu temin edebilmesi için de zihindeki tasarlanan fikirleri ifade etmeye yarayan unsurların/cümlelerin hangisinin hangi manayı ifade ettiğini farklarıyla incelemesi tabiidir.

Beliğ cümleler oluşturabilmek için isim ve fiil cümlelerinin birbirinden farklı olarak içerdikleri anlamları kavramak, kullanımı bu doğrultuda yapmak gerekmektedir.

Bu konunun daha iyi kavranabilmesi için bu iki cümle çeşidini karşılaştırmalı olarak örneklendireceğiz;

İsim cümlesi hükmün sadece **sübutunu** ifade edip, yinelenmesi veya sürekliliği²²⁴ hususlarıyla ilgilenmez. Örneğin (علي مسافر)²²⁵ cümlesinden Ali’nin seyahat edici olmasının dışında bu seyahatin yinelenmesi(تجدد) veya sürekli olması(استمرار) manası anlaşılmaz. Şu kadar var ki, burada övgü, yergi gibi kelamın akışından anlaşılabilecek karine/gizli işaretler bulunursa, bu işaretler cümleye süreklilik manası katabilir. Örneğin (و إنك لعلی خلق عظیم)²²⁶ ayetinde Allah (c.c.) Muhammed (sav)’i övgü sadedinde bu ifadeyi kullandığı için buradaki övgü mefhumu cümleye süreklilik manası kazandırmıştır. Zira övgüde asıl olan, kişinin belli bir zaman dilimine mahsus bir meziyete değil, kalıcı meziyete sahip olmasıdır. Netice olarak isim cümlesi sadece hükmün sübutuna delalet eder diyebiliriz.

²²³ İnşa cümleleri emir, nehiy, istifham, temenni ve nidadır. Bkz. Fazl Hasan Abbas, *a.g.e.*, s. 147. Konu akışını bozmamak için bunlara yeri geldiğinde uygulamalı olarak değineceğiz.

²²⁴ İsim cümlesinin istimrar ifade ettiği tezini ortaya koyan kişi, seleften İbn Cinni’dir. Bkz. Abdulkadir Hüseyin, *a.g.e.*, s. 72-73.

²²⁵ Bu görüşe (الأرض متحركة) örneği işkal-/antitez olarak gelebilir. Bu cümlede harici bir karine olmaksızın süreklilik manası vardır. Bkz. Bolelli, *a.g.e.*, s. 205.

²²⁶ Kalem, 68/4.

Fiil cümlesi işin belirli bir zamanda **yinelenerek** peyderpey gerçekleştiğini ifade eder. Fiil, medlulü olan iş, nispet ve zamandan, iş ve zamana delalet ederken doğal olarak işin ilk başlangıcından (حدوث) bitişine kadarki zamana da delalet etmiş olur ki, bu süre zarfında iş peyderpey sürdüğü için işin yinelenmesi gerçekleşmiştir. Örneğin (طلعت الشمس) cümlesi, güneşin doğduğu andan, doğma işinin son bulmasına kadarki sürede doğma işinin yinelenerek gerçekleştiğini ifade eder. Netice olarak fiil cümlesi bizatihi işin ilk başlangıcı dediğimiz **hudüs** ve fiilin sonlanana kadarki sürede yinelenmesi olan **teceddüde** delalet eder diyebiliriz.

İsim cümlesinin karineyle beraber sürekliliği ifade etmesi gibi fiil-i muzari de bazen karine yardımıyla işin sürekliliğini ifade edebilir. Geride de değindiğimiz gibi bu yöndeki delalet aslında fiil-i muzarinin özünden değil karineden gelen anlamdır. Örneğin (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ) “Kendisiyle birlikte akşam sabah tespih etsinler diye biz, dağları ve toplanıp gelen kuşları Dâvûd’un emrine verdik”²²⁷ ayet-i kerimesindeki (يُسَبِّحْنَ) fiili, (بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ) kelimelerinin mecâzen sürekliliği ifade etmesinden faydalananarak tespihin sürekli olduğu anlamını kazanmıştır.²²⁸

Üzerinde durduğumuz ayet-i celilede özelde bu sureye, genelde tüm Kur’an’a işaret edilerek bu sözlerin hikmetli ve çelişkisiz kitabın ayetleri olduğu ifade edilmiştir. Bu mananın burada ve Yunus suresinin başında isim cümlesi ile ifade edilmiş olması dikkat çekicidir. İsim cümlesinin karine ile beraber süreklilik ifade edebildiğini zikretmiştik. O halde buradan, “ayetlerin kitaba aidiyetinin **sürekli olacağını** Kur’an’ı indirenin onu koruma altına almış olması²²⁹ karinesi ile anlayabiliriz. Bu anlamdan hareketle;

a-) Ayetlerin çelişkisizliğinin sonsuza dek süreceği kanaatine varabiliriz. Zira ayetlerin muhkem olan kitaba aidiyetini -isim cümlesi kullanarak- süreklilik ile perçinlemek, (ait olduğu kitabın muhkem oluşundan dolayı) onun ayetlerinin de muhkemliliğini süreklilik ile perçinlemek anlamına gelir. O halde, inkârcılar, oryantalistler veya bilinçli-bilinçsiz onların izinden gidenler Kur’an-ı Hakîm’in

²²⁷ Sad, 38/18.

²²⁸ Merâgî, *Ulûmü’l- Belâga*, 3. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 55.

²²⁹ Hicr, 15/9.

dediklerini o dediği için doğrulamayı yeterli bulmayıp, onu salt akla sunarak değerlendirmeyi deneseler de asla onun gerçekliğine ve ilahi kelim oluşuna halel getiremeyecek, hiçbir ayetinde çelişki ve açık bulamayacaklardır.

b-) Bazı ayetlerin Kur'an'dan çıkarılmasının veya manalarının tahrif edilmesinin hiçbir zaman söz konusu olamayacağına varabiliriz. Zira bu sözler hem lafızlarıyla sonsuza dek Kur'an'ın ayeti olarak kalacak, hem de maksut manaları bozulmadan ilelebet vahyolunduğu şekilde kalacaktır. Bu durumda murad-ı ilahiyeyi nefisinin hevasına göre yorumlayarak onun tahrif etmeye çalışanlar olsa da bunlar asla amaçlarına ulaşamayacaklardır.²³⁰

Bu ayette ele alacağımız diğer bir inceliğin anlaşılabilmesi için, öncelikle “sözün içinde bulunulan duruma uygun ya da aykırı olarak seçilmesi” konularının kavranılmasını gerektirir. Bu nedenle edebi tahlilden önce bu konulara temas edeceğiz.

➤ *Söz, -Pekiştirmek Konusunda- Mukteza-i Hâle Göre Uyarlamak*

Muhataba herhangi bir haber verileceğinde onun hali dikkate alınarak cümle pekiştirilir. Şöyle ki;

- a) Eğer muhatabın zihni söylenecek konu hakkında boş ise ona söylenecek sözün pekiştirilmesine gerek yoktur.(İbtidai haber)
- b) Muhatabın zihninde kendisine söylenecek mesele hakkında tereddüt ve ikilem bulunup bunun giderilmesini istiyorsa, bir edatla söz tekidlenerek söylenir.(Talebi haber)
- c) Muhatap kendisine söylenecek olan meseleyi inkâr ediyorsa, ona söylenecek söz inkâr durumuna göre iki ve daha fazla edatla pekiştirilir.(İnkârî haber)

Mukteza-i hâle göre tekitli ya da yalın konuşmanın kuralı budur.

²³⁰ Ayetlerdeki edebi inceliklerden yola çıkarak vardığımız tüm bu sonuçlar -çalışmamızın giriş kısmında da belirttiğimiz gibi- edebi incelikleri anlamlandırmaya yöneliktir. Edebi incelikleri analiz sonucu bizde oluşan bu kanatların benzerleri çoğu zaman klasik eserlerde bulunabildiği gibi kimi zaman da bulunmamaktadır. Yaptığımız bu yorumların tamamında ayetin vermek istediği ana mesajı bozmadan kendi mevcut edebi yapısıyla maksadını teyid etmeyi amaçladık.

➤ *Sözü Pekiştirmek Konusunda- Mukteza-i Hâlin Aksine Göre Uyarlamak:*

Normal ve asıl olan, sözü halin gereğine göre uyarlamak olsa da bazen derin ve etkileyici nüktelere vurgu yapabilmek için söz, mukteza-i hâlin aksine göre düzenlenir. Şöyle ki;

- a) İnkâr eden kişinin önünde, “sağduyu ile yaklaştığı takdirde ikna olacağı kanıtlar” olması durumunda o kişiye inkârcı değil, konu hakkında bilgi ve kanaati olmayan kişi muamelesi yapılır ve pekiştirme **yapılmaz**.
- b) Muhatabın zihni boş olsa da kendisine “söylenecek söz içerisinde onun aklına tereddüt getirecek bir durum olduğunda”, o daha tereddüde düşmeden peşinen tereddüde düşmüş muamelesi yapılır ve söz **bir kez** pekiştirme yapılır.
- c) İnkâr etmeyen kişiye, “bilgisi doğrultusunda davranmadığı için” inkârcı muamelesi yapıp kelim **birkaç kez** pekiştirilir.²³¹

Yüce Allah, bir önceki Rum suresinin son ayetlerinde inkârcıları kastederek, “*Eğer sen onlara bir ayet getirsen, inkâr edenler mutlaka, ‘Siz ancak asılsız şeyler uyduranlarsınız’ derler*”²³² buyurmuştu. Bu surenin başında da onların ayetlere yönelttiği bu asılsız ithamlara cevap niteliğinde, “*Bu ayetler sarsılmaz gerçekliği barındıran Kitap’ın ayetleridir*” buyurmuştur. Allah-ü Teâlâ, Muhammed (sav)’in getirdiği ayetlerin doğruluğunu açıkça inkâr eden bu topluluğa hitap ederken onların hal ve tavırlarını dikkate almamış olmasını düşünemeyiz. Öyleyse her işinde hikmet olan rabbimizin hitabında pekiştirici edatlar kullanmayarak onlara hitap etmesinin - bizce- bir anlamı/gayesi olmalıdır. Bu da aykırı üslûp kullanarak muhataba gizli bir mesaj verme gayesidir. Verilmek istenen mesajın “Ayetlerin yüce Allah’a ait hakikatler olduğu konusunda gözlerinin önünde sayısız kanıt ve ipuçları olduğu, bunlara biraz kulak verdiklerinde ikna olup, inkârcı olmayacakları” olabileceğini düşünmekteyiz. İşte bu mesajın verilmesi için hitap esnasında kelim pekiştirilmemiş, kendilerine “inkârcı değil, bilakis son derece açık hakikatler karşısında inkâr bir yana tereddüt dahi etmeyen zihni boş kişi”²³³ muamelesi yapılmıştır.

²³¹ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 51-55.

²³² Rum, 30/58.

²³³ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 54.

Kureyşlilerin Lokman (a.s.)'ın oğlu ile olan ilişkisini Peygamberimize (sav) sormaları üzerine Lokman suresinin nazil olduğunu düşündüğümüzde, Lokman kıssasına kadar olan bu bölümün giriş/mukaddime niteliği taşıdığını görürüz.²³⁴ Bu giriş bölümü, Kur'an'ın kıssa anlatmaktaki hedefi olan ilim, hikmet ve hidayeti açıklamanın girişidir. Dolayısıyla bu bölüm, müşriklerin sorularının cevabı değil, belki onların soruları sebebiyle gündeme gelen nasihatleri içermektedir. O halde bu bölümün muhataplarının hususen müşrikler olmadığını, muhatap kitleye müminlerin de dâhil olduğunu düşünebiliriz. Bu vesileyle, cümlede tekit edici edatların kullanılmamış olmasını, bu ayetlerdeki hitabın müminlere göre düzenlenmiş olduğunu düşünerek yorumlayabiliriz. Bu bakış açısının sonucunda, Allah'ın ifadelerinin doğruluğu konusunda müminlerin zihin ve kalplerinde en ufak bir tereddüt olmadığı için bu kelamın pekiştirilmesine ihtiyaç duyulmadığı kanaatine varmamız mümkündür.

➤ *İsm-i İşaretin Mukteza-i Hâlin Aksine Göre Kullanılması*

Arap kelamında yakın ve uzak için farklı ism-i işaretler belirlenmiştir. Bunlar, yakındaki nesne/manaya işaret için kullanılan (هَذَا), uzaktakine işaret için kullanılan (ذَلِكَ) kelimeleridir. Ancak Araplar bazı durumlarda koydukları dil kuralına -kasıtlı olarak- aykırı hareket etmektedirler. Bu durumlardan birisi bir nükteye vurgu yaparak dikkatleri o noktaya çekme gayesidir. Ancak bu kasıtlı kural ihlalinin edebi nitelik taşıyabilmesi için vurgulanmak istenen nüktenin anlaşılmasında aşırı derecede zorluk olmaması, bu nükte anlaşıldıktan sonra da zihinlerde güzel bir edebi hazzın oluşması şart koşulmuştur.

Ele aldığımız ayetin başında uzak nesnelere işaret etmek için kullanılan (ذَلِكَ) kelimesi bulunmaktadır. Hâlbuki Allah (c.c) bu ismi işaret ile uzak bir nesneye değil hemen sonra gelecek ayetlere işaret edilmiştir.²³⁵ Bu aykırı kullanımdaki nükte, işaret edilen nesnelere muhatapların -mecâzen- uzaklıklarının önemszenmiş olmasıdır. Bu ayetler her ne kadar muhataplara göre fiziksel olarak yakın bir konumda olsa da değer, şan ve şeref bakımından muhataplarının konum ve mertebesinden çok üstte/ötededir. Zira bu ayetler, ayetin devamında da temas edildiği gibi hidayet,

²³⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 140.

²³⁵ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 487.

rahmet ve kurtuluş sebebi olan hikmetli kitabın ayetleridir. Allah (c.c.) işte bu nükteyi vurgulamak için yüce ayetlerine işaret ederken mukteza-i hâle uygun olarak yakına işaret için kullanılan (هذا) yerine uzak için kullanılan (تلك) ism-i işaretini kullanılmıştır.

➤ *Marifeliğinin kelimelere kattığı nüktesel anlam*

الكتاب kelimesinin başındaki “ال” takısı, marifelik içindir. Kitap kelimesine, “(devamlı okunup dinlendiği için) bilinirlik” manasını katan “ال” takısı, böylelikle onun şan ve şerefının yüce olduğunu da dolaylı olarak ifade etmiştir.

b. Beyân İncelikleri

Bu ayetin ve ileride ele alacağımız ayetlerin Beyân ilmi açısından ihtiva ettiği inceliklerin kavranılabilmesi için öncelikle mecâz ve istiârenin bilinmesi gerekmektedir.

➤ *Mecâz ve Kısımları*

Mecâz (المجاز) lugatta, bir şeyi savıp geçmek manasındaki²³⁶ (جاز) fiilinden mekân ismi (مجاز) için türetilmiş olup “savıp geçilen mekân” anlamındadır. Buradaki mekân, -konumuza uyarlanmış haliyle- gerçek manasından savıp geçilen kelime olmaktadır. İstılahta ise, gerçek manasının düşünülmesine engel olan lâfzî veya hâli bir karine/nişan/işaretin olması şartıyla kelimenin esas manasının dışında kullanılmasına denilir.²³⁷ Hakikatin zıddı olan, gerçek anlam ile mecâzi anlam arasındaki alakanın ne olduğu (teşbih yada başka bir alaka oluşu) kendisinde önemsenmeyen mecâz, “*mecâz-i lugavi*”dir.

Kelimenin mecâzi anlamda kullanılabilmesi için kelimenin gerçek anlamı ile mecâzi anlamı arasında ilgi/alaka olmalıdır. Bu alakalar, “benzerlik alakası” ve “diğer alakalar” şeklinde ikiye ayrılır. Bu alakalara göre de mecâz, “istiare(emanet almak)”²³⁸ ve “mürsel(serbest bırakılmış)” olarak ikiye ayrılır.

²³⁶ Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, a.g.e., s. 151.

²³⁷ Hatîp el-Kazvînî, a.g.e., s. 327.

²³⁸ İstiarenin kısımları ve tatbiki, yeri geldiğinde yapılacaktır.

Benzerlik ilgisi/alakasının dışındaki alakaların ne olabileceği kısıtlanmamıştır (المرسل serbest bırakılmış). Bu alakalardan en önemlileri; sebep zikrederek müsebbebi kastetmek veya tersi, cüz zikrederek kül kastetmek veya tersi, geçmiş ya da geleceği göz önünde bulundurarak konuşmak, bir yerde olan durumu zikrederek o yeri kast etmek (zıkr-i hââl irade-i mahal), bir yeri zikrederek orada olan durumu kast etmektir (zıkr-i mahal irade-i hââl).²³⁹

Mecâzın “*mecâz-i akli*” gibi başka türleri de vardır. Mecâz-i akli, Bir işi, gerçek failinin dışındaki kişi veya nesnelere isnat etmeye/yakıştırmaya denilir.²⁴⁰ Buna “*mecâz-ı isnadi*”/yakıştırma mecâzı da denilmektedir.²⁴¹

Sık kullanımdan dolayı mecâzın istiare kısmı sadece “istiare” olarak, mürsel olanı da sadece “mecâz” olarak ifade edilmektedir. O halde mecâz dendiğinde mecâz-ı mürsel anlaşılmalıdır.

➤ *İstiare ve kısımları*

İstiare (استعارة) lugatta, bir eşyayı kaldırıp bir yerden başka yere koymak ya da, bir şeyden faydalanmak üzere onu ödünç almayı istemektir.²⁴²

İstılahta ise, bir lafzın benzerlik alakasından dolayı gerçek anlamının dışında kullanılmasıdır. Burada hakiki manayı düşünebilmekten çeldirici bir işaretin de bulunması gerekmektedir.²⁴³

İstiarenin unsurları; müstearun leh (benzeyen), müstearun minh (kendisine benzetilen), müstear(emanet alınan kelime)²⁴⁴, cami (ortak yön) ve karine (hakiki

²³⁹ Hatîp el-Kazvînî, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 205.

²⁴⁰ Ahmet Matlup, *a.g.e.*, s. 591.

²⁴¹ Örnek olarak bkz. bu eser s. 72.

²⁴² Mecmeu'l-Lugatı'l-Arabiyye, *a.g.e.*, s. 658.

²⁴³ Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, C. 2, s. 229.

²⁴⁴ Müstearun minh (kendisine benzetilen) ile müstear(emanet kelime) aynı şeyler gibi görünse de birincisi net bir kelime değil kendisine benzetilen mana/müsemmadır. Müstear ise son olarak emanet alınan net kelimedir.

manadan çeldirici) olmak üzere beştir. Not: Karine sözel, halin gereği veya sırf aklın gereği olabilir.²⁴⁵

İstiare, benzetilen veya benzeyen kelimelerin zikredilmesi açısından iki kısımdır;

- a. Musarraha /açık istiare: benzetilen (emanet alınan) kelimenin zikredildiği,
- b. Mekniyye /kapalı istiare: benzeyen kelimenin zikredildiği istiaresidir. Bu istiarede hazfedilen emanet kelimenin ilgilisi ile kendisine işaret edilir.

İstiare, kendisinde istiare yapılan kelimeye bakılarak iki kısma ayrılır;

- a. Aslıyye: istiaresinin yapıldığı kelime camit/türetilmeyen isim olduğunda,
 - b. Tebi'yye: istiaresinin yapıldığı kelime, fiil veya edat olduğundaki istiaresidir.²⁴⁶
- İstiare-i tebiyyenin isminden de anlaşılacağı üzere buralardaki istiare işlemi, kelimenin bizatihi kendisinde değil, fiil ise mastarında, edat ise bağlı bulunduğu yerde yapılır.

İstiaresinin başka kısımları da vardır. Örnekleri geldikçe onlara da temas edilecektir.

Ele aldığımız ayetteki Beyâni inceliğin anlaşılabilmesi için öncelikle ismi işaretlerin hakiki ve mecâzi kullanımlarını bilmek gerekmektedir.

➤ *İsmi işaretlerin hakiki ve mecâzi kullanımları*

İsmi işaretler ile normalde “mahsûsün bi'l-basar” yani gözle görülüp hissedilen nesnelere işaret edilir. Hissedilmeyen şeylere işaret etmek için kullanılmaları ise mecâzidir. Bu mecâz, tanımını verdiğimiz istiare türünden olan mecâzdır. İsmi işaret ile “zihinde tasarlanılan manalara işaret edilmesi” bu kabildendir. Bu tür kullanımı yapan kişi, önce zihninde tasarladığı manaları -net ve kendisinden emin olunma konusunda- hissedilip görülebilen şeylere benzetmektedir. Sonrasında bunları görülüp hissedilebilen nesne gibi kabul ettiği için ismi işaret ile kendilerine işaret etmektedir. Bu istiarede, müstear / kendisine benzetilen ve emanet alınan şey (görülebilip hissedilebilen nesne) yerine, müstearün leh / benzeyen (zihindeki manalar) zikredildiği/düşünüldüğü için istiare, mekniyye/gizli olur.

²⁴⁵ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 91.

²⁴⁶ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 92-106.

Üzerinde durduğumuz { تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ } ayetindeki ism-i işaretin kullanımı mecâzidir.²⁴⁷ Birincisi işaret edilen şeyin işaret anında henüz var olmamasıdır.²⁴⁸ Zira bu ismi işaret ile bu ayetten sonra gelecek ayetlere işaret edilmektedir. İkinci mecâzi durum da kendisine işaret edilen şeyin görülüp hissedilebilen bir nesne olmayışıdır. Bu iki mecâzi durumu dikkate alarak buradaki işaretin kullanım inceliğini düşündüğümüzde “her şeyi henüz olmadan önce, hissedilebilen eşya netliğinde Allah’ın bildiğini, bu sebeple de bunlar için ism-i işaret kullandığını fark ederiz. Buradan varacağımız sonuç, yüce Allah’ın “*Bunlar, hikmet dolu Kitab’ın ayetleridir.*” derken daha henüz “**Bunlar**” ifadesiyle meramını ifade etmiş olmasıdır. Yüce Allah henüz zikretmediği ayetlerine “**Bunlar**” diyerek ayetlerinin gözle görülüp hissedilebilen eşya netliğinde olduğunu, dolayısıyla inkârının mümkün olmayacağını vurgulamıştır.

➤ *Mecâz-i Akli;*

“الْحَكِيم” Allah’ın isimlerinden olup hikmet/bilgelik sahibi anlamına gelmektedir. Bu kelime içerdiği anlam ve terkip uyumuna göre 3 şekilde değerlendirilebilir;

a-) (فاعِل) kalıbından gelip ism-i fail manasında (حَاكِم) sıfat-ı müşebbehe olabilir. Bu manasıyla (الْكِتَاب) kelimesinin sıfatı olan (الْحَكِيم), “insanların lehinde ve aleyhinde hükmedici” anlamına gelir. Bu durumda “hükmedicilik” vasfı kitaba yakıştırılmış olur ki bu yakıştırma, mecâzi bir yakıştırma değildir. Zira kitabın kendisi değil bilakis sahibi hükmedicidir (الكتاب الحكيم قائله).

Mecâzi kelimeler, söylenmesinden kısa bir müddet sonra anlaşılıp zihinlerde daha yer edici olduğu için hakiki ifadeden daha etkileyici ve yerleşicidir. Buna karşın, hakiki kelimelerde muhtemel manalara sapıp maksadın dışına taşmak daha az olduğu için maksat daha belirgin ve net ifade edilir. Belirli bir kişi, zihnindeki

²⁴⁷ Bkz. İbn Aşûr, *a.g.e.*, C. 1, s. 219.

²⁴⁸ Bu durum biz insanlara itibarla düşünülmektedir. Yüce Allahın katındaki bilginin hâdis/sonradan olması mümkün olmadığı için onun bilgisini “işaret anında henüz olmayan” şeklinde nitelememiz mümkün değildir. Bu durum kitabın ibaresini okurken oluşan bir durumdur.

manın daha açık veya daha etkileyici olma yönlerinden hangisinin en uygun/yerinde olacağını belirledikten sonra duruma göre seçim yapılmalıdır.

Bundan hareketle, üzerinde durduğumuz ayette mecâzi bir durumun varlığını düşündüğümüzde “hükmedicilik” mefhumu üzerinde zihni normalden daha fazla meşgul etmiş oluruz. Zira evvela zahirdeki isnadı değerlendirip kitabın hâkimlik yapamayacağını öyleyse burada hâkimlik yapacak olanın başkası olması gerektiğini düşünürüz. En yakın olarak da, kitabın hükmediciliğinden, kitabı yazanın/sahibinin hükmedici olduğu sonucuna varırız. Bu şekilde de “hükmedicinin kim olduğu” meselesini en etkin/etkileyici bir şekilde anlamış oluruz.

b-) الحكيم kelimesi “hikmet/bilgelik” kökünden türetilmiştir. Bu durumda الكتاب الحكيم “*hikmet sahibi kitap*” manasında olur.²⁴⁹

c-) محكم kalıbından gelip, ism-i meful manasında (محكم) olabilir. Bu yoruma göre kitap, muhkem sağlam, sarsılmaz ve çelişkisizdir.²⁵⁰

c. Bedîî Sanatlar

Yine bu ayet-i kerimede bedîî sanatlardan *beraatü'l-İstihlal* sanatı bulunmaktadır. Önce bu sanatı tanımak yerinde olacaktır.

➤ Beraatü'l-İstihlal (براعة الاستهلال)

Beraatü'l-İstihlal, makama uygun güzel bir sözle kelama giriş yapmaktır.²⁵¹

Yazarın eserine, ileride ele alacağı konulara latif bir işaret ile işaret eden ibare, lafız veya cümleler ile başlamasıdır.²⁵²

Yüce Allah Lokman suresinin başındaki bu ayette, “kitap” kelimesini özellikle “hikmet” sıfatıyla sıfatlandırarak Lokman kıssası bağlamında surenin temel

²⁴⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 140.

²⁵⁰ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefasir*, 4. Baskı, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Beyrut 1981, C. 2, s. 486.

²⁵¹ Ahmed Matlub, *a.g.e.*, s. 227.

²⁵² Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, 4. Baskı, Mektebetü's-Şurûkî'd-Devliyye, Mısır 2011, s. 1034.

iki hedefinden²⁵³ birisi olan hikmete işaret etmiştir. Bu şekilde okuyucuya, “bu surede hikmet konusu üzerinde durulacağı” mesajı surenin başında latif bir şekilde verilmiş oldu. Kur’an surelerinin her birisinin başlangıcında bu güzel sanatı görmek mümkündür.

3.1.3. Üçüncü ayet

{ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ }

“İyilik yapanlara bir hidayet ve rahmet olarak...”

a. Meâni İncelikleri

➤ Îcâz – İtnâp (الإيجاز) - (الإطناب)

Îcâz, maksadı açık ve net bir şekilde ifade ederek az kelimeyle çok mana anlatmaya veya herhangi bir mefhumu kendinden az lafızlarla ifade etmeye denir.²⁵⁴ Îcâz, geniş manaları kapsayan kelimeler kullanılarak yapılabildiği gibi (icaz-ı kısar (إيجاز قصير), ipucu bırakmak şartıyla kelimelerden bazı öğeleri hazfederek de yapılabilmektedir (icaz-ı hafz (إيجاز حذف).²⁵⁵ İcazın yapılmasına münasip olan makamlar bir hayli çoktur.²⁵⁶

İtnâp, bir faydaya binaen meramı normalinden fazla ibare ile ifade etmeye denilir.²⁵⁷ İtnap, birçok şekilde yapılabilmektedir.²⁵⁸

Ayet-i kerimede bulunan (مُحْسِنِينَ) ifadesinde belîğ bir îcâz bulunmaktadır. Zira yüce Allah burada ayetlerin hidayet ve rahmetinin kapsayacağı kişilerin hangi iyi işleri yaptıklarını detaylıca anlatmamış, bu kişilerden başta namaz kılıp zekatını veren ve ahirete yakînen inanan –muhsinler/iyi işler yapan- kişiler olarak bahsetmiştir.²⁵⁹

²⁵³ Surenin temel iki hedefi hikmet ve şükür anlatmaktır. Detaylı bilgi için bkz bu eser, s. 49-52.

²⁵⁴ İbni Manzûr, *a.g.e.*, C. 5, s. 427.; Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 356.

²⁵⁵ Bkz. Bolelli, *a.g.e.*, s. 357.

²⁵⁶ Bkz. Bolelli, *a.g.e.*, s. 364-365.

²⁵⁷ Fadl Hasan Abbas, *a.g.e.*, s. 481.

²⁵⁸ Bunlar 7 tanedir. Detaylı bilgi için bkz. Bolelli, *a.g.e.*, s. 367-368.

²⁵⁹ Muhyiddin ed-Dervîş, *İ'rabu'l-Kur'anı'l-Kerim*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003, C. 6, s. 79.

“مُحْسِنِينَ” kelimesi, salih amel işleyenler, iyi işler yapanlar, Allah’ı görüyormuşçasına kulluk yapanlar, müminler, bahtiyarlar ve kurtulanlar olarak yorumlanmıştır.²⁶⁰

b. Beyân İncelikleri

➤ *Mecâz*

İncelediğimiz bu ayette Kitab’ın kendilerine hidayet ve rahmet olacağı kişilerin “muhsin kişiler”²⁶¹ olarak anılmasında -geleceği göz önünde bulundurma- alakasıyla mecâzi bir anlam düşünülebileceği kanaatindeyiz. Mecâzın karinesi, henüz Kur’an vasıtasıyla kendilerine hidayet ve rahmet edilmeden kişilerin ihsan derecesindeki kulluğa ulaşmalarının imkânsızlığıdır. Bu edebi incelikten, Kitap ile -kâmil- hidayet ve rahmet olunanların İhsan derecesindeki kulluğa ulaşmalarının kesin olabileceğine varabiliriz. Bu manaya vurgu yapmak için bu kişilerden evvelce mecâzi olarak (المُحْسِنِينَ) şeklinde bahsedildiğini düşünebilmemiz mümkündür.

c. Bedii Sanatlar

➤ *Mübalağa, Mastarın Kullanımı İle Mübalağa kastedilmesi*

Mübalağa, bir vasfın şiddet veya zayıflık derecesinin normal ölçüde olmayıp, imkândan uzak veya imkânsız bir hadde ulaştığını iddia etmektir.²⁶² Vasfın bulunuş derecesini ifadenin içine katarak anlatmak bedii bir sanattır.

Vasıfta yapılan mübalağa/abartı, makbul olan ve makbul olmayan şeklinde iki kısma ayrılır. Makbul olan mübalağa, aklen ve adeten mümkün olabilir (التبليغ), ya da sadece aklen mümkün olabilir (الإغراق). Makbul olmayan mübalağa ise aklen ve adeten mümkün olmayandır (الغلو).²⁶³

Mastar sigasında zaman mefhumundan soyutlanmış hades/iş manası bulunmaktadır. Kendisinde bulunan bu soyut hades, bir şeye isnat edildiğinde

²⁶⁰ Bkz. Ebu Hayyan, *a.g.e.*, s. 179.

²⁶¹ (المُحْسِنِينَ) kelimesinden Allah’ı görürcesine ibadet yapanların kastedildiğinin düşünülmesine binaen.)

²⁶² Hatîp el-Kazvînî, “*Telhîsu-Kitabı-Miftâhu’l-Ulûm*”(şrh. Taftazânî, thk.Abdülhamid Hindavi), Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2013, s. 408.

²⁶³ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 408.

süreklilik, dolayısıyla da mübalağa anlamlarını doğurur. Bu durumdan istifade etme amacıyla kimi zaman İsm-i fail manası mastar sigası ile ifade edilmektedir.

Üzerinde durduğumuz ayette, ayetlerin yol gösterici olma özelliği (هَدَى) mastar sigası olan هَدَى kullanılarak ifade edilmiştir. Öyleyse buradan, ayetlerin “hidayet edici olma” vasfının **sürekli**²⁶⁴ ve **çok fazla** olduğunu anlayabiliriz. Ayetlerin yol gösterici olma özelliğinin çok olmasındaki çokluğu, yol göstericiliğindeki etkinliğiyle, birbirinden farklı birçok yol kullanarak doğruya ulaştırmasıyla yorumlayabiliriz.

d. Diğer Edebi İncelikler

Bu ayette hükmün sıfat içeren bir kelimeye bağlanması ile alakalı edebi incelik bulunmaktadır.

➤ *Hükmü Sıfat İçeren Bir Kelimeye Bağlamak*

Bir hüküm, sıfat anlamı ifade eden bir kelimeye bağlandığında, o sıfatın varlığı hükmün varlığına illet/nedenlilik teşkil eder. Yine bu durumda sıfatın artma-eksilme derecesine göre hükmün artıp eksilme durumu gerçekleşmektedir.²⁶⁵

Bu ayette de hidayet işinin ihsan sıfatına bağlanmış olduğunu görmekteyiz. “Muhsin” kelimesini, “Allah’ı görür gibi ibadet etmek”²⁶⁶ manasındaki “ihsan” kökünden geldiğini düşündüğümüzde,

a-) Kitabın hidayetinden hissedar olanlarının hissedarlığını ihsan makamında olmalarına bağlayabiliriz.

b-) Kişilerin ihsan makamından kesbi ölçüsünde Kur’an’ın hidayetinden hissedar olabileceklerini düşünebiliriz.

➤ Yüce Allah bu ayette, ayetlerin rahmet ve hidayet edeceği kişilerin “iyi işler yapan/yapmak isteyen/yapma yolunda olan kişiler” olduklarını özellikle

²⁶⁴ Muhyiddin ed-Derviş, *İrabu'l-Kur'ânı'l-Kerîm*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003, C. 1, s. 65.

²⁶⁵ Muhammed bin Salih el-'Useymîn, *a.g.e.*, s. 18.

²⁶⁶ Aliyyü'l Kâri, *Mirkâtü'l-Mefâtih*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, C. 1, s. 106.

belirtmiştir. Çünkü ayetlerden istifade eden ve ayetlere hakiki bakışla bakanlar/bakacak olanlar onlardır.²⁶⁷

3.1.4. Dördüncü Ayet

{ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ }

“Onlar; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren kimselerdir. Onlar ahirete de kesin olarak inanırlar.”

a. Meânî İncelikleri

➤ Uygun Kelime Seçimi İle Meramı Desteklemek

Maksatlar ifade edilirken yerine uygun kelime seçimi yapıldığında özellikle seçilen bu kelimeler bazı nükteler barındırabilip sözün maksadını gizli bir şekilde destekleyebilirler.

Üzerinde durduğumuz ayet-i kerimedeki namaz kılma fiilinin (يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ), geniş zaman kipi ile ifade edilmiş olmasını bu bağlamda değerlendirebiliriz. Burada meram ifade edilirken özellikle geniş zaman kipinin seçilmesi manidardır. Zira bu şekilde Kur'an'ın hidayetinin bu ayet nâzil olmadan önce iman eden ya da nüzûlü esnasında iman eden namaz ehlini ve yahut bunlardan sonra iman edip namaz kılacak kişileri kapsamasını sağlar.²⁶⁸

Yine burada özellikle fiil-i muzarinin seçilip kullanılması namaz kılıp oruç tutma işlerine süreklilik anlamı katarak²⁶⁹ hidayet ve rahmetten bunları sürekli yapan kişilerin -kâmil- hissedar olacağının vurgulanmasına sebep olmuştur.

Fiili muzarinin burada süreklilik anlamı ifade etmesini sağlayan karine, makamın medh/övgü makamı olmasıdır. Zira övgüye layık olan kişilerin namaz ve zekâtta devamlılık gösteren kişiler olduğu açıktır.

➤ Kasr (Tahsis etme)

²⁶⁷ Ebu Hayyan, a.g.e., s. 179.

²⁶⁸ İbn Âşûr, a.g.e., C. 1, s. 231.

²⁶⁹ İbn Âşûr, a.g.e., C. 1, s. 231.

Kasr sözlükte bir şeyi başka bir şeye tahsis etmek, terim olarak ise, bir şeyi özel bir tarzda başka bir şeye mahsus kılmaktır.²⁷⁰ Yani bir şeyin başkalarında olmayıp sadece onda olduğunu ifade etmektir.

Üzerinde durduğumuz “ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ” ayetinin son cümlesindeki zamir-i fasıl²⁷¹ (هُمْ), haberi müptedaya kasr etmiş/sıkıştırmıştır. Buna göre mana, “*ahirete yakinen inananlar ancak namazı dosdoğru ve devamlı kılıp, zekâtı verenlerdir.*” olur. Kasrın vurguladığını noktalar ve kelama kazandırdığı anlamlar hakkında şu yorumları yapmamız mümkündür;

- Ahirete yakinen inanan kişiler, namazını dosdoğru ve devamlı kılıp zekâtını verenlerdir. Yani bir kişinin ahirete yakinen inanmış olması/ yakinen inananlar zümresine dâhil olabilmesi için namazı dosdoğru ve devamlı kılıp, zekâtı vermesi gerekmektedir.
- Bir kişi namazı dosdoğru ve devamlı kılıp, zekâtını vermedikçe ahirete gerçek anlamda yakinen iman etmiş olamayacağından ahirete yakinen inanmanın kendisine sağlayacağı ideal hayat tefekküründen yoksun olur.
- Namazı dosdoğru ve devamlı kılmayıp, zekâtını vermeyenler, (kesin olarak inandığını zannettiği) ahiret gibi iman esaslarından olan bir hususta dahi yakine erip şek şüpheden arınamazken diğer inanç ve ibadetlerinde yakini elde etmesi gayet güçtür.
- Namaz ve zekât, ahirete imanın yakini olabilmesi için birbirinden ayrılmayan iki unsurdur.
- Ahirete olan inancın yakini hale gelebilmesi bu iki ibadete bağlı olduğuna göre, bu iki ibadetteki özveri ve ihlâsın **kemali ölçüsünde** ahirete olan inanç tekâmül eder, diyebiliriz.

b. Beyân İncelikleri

²⁷⁰ Fazl Hasan Abbas, *el-Belâgat-u Fununuhâ ve Efnânuhâ İlmü'l-Meânî*, 4. Baskı, Dâru'l-Furkan, İrbid-Ürdün 1997, s. 358.

²⁷¹ Zamir-i fasılın faydası üçtür; sonrasındaki kelimenin terkipte sıfat değil haber olduğunu kesinleştirir, cümleyi tekit eder, haberi müptedaya kasr eder. Bkz. Muhammed bin Salih el-'Useymin, *a.g.e.*, s. 22.

➤ *İstiare-i Musarraha*²⁷²

Kıyam lugatta oturma ve yatmanın karşıt anlamlısı olup ayağa dikmek, dikilmek manasındadır. Ayağa kalkan kişi sadece oturarak yapamadığı zor işleri yapmak için ayağa kalkar. İşçi, hatip, sanatkâr, yürüyen, hep bu zor işler için ayağa kalkar. Zor işlerde kullanılan “ayağa dikmek fiili” zamanla, ayağa dikmek manası kendisinde olmayıp zorluk içeren işlerde de mecâzen kullanılmaya başlandı. (قامت (السوق \ قامت الحرب) gibi... Gittikçe bu fiilin bu gibi yerlerde kullanımı o kadar yayıldı ki artık bu kullanım mecâzi değil, hakiki bir ifadeymiş gibi anlaşılmaya başladı.²⁷³

(يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) fiilinin mastarında istiare-i musarraha-ı teb’iyye vardır. Buradaki karine, namazın aslında ayağa dikilecek bir şey değil, önem gösterilip devamlı eda edilecek bir şey olmasıdır. Namaza önem gösterilip devamlı eda etmek, bir şeyi ayağa dikmeye benzer. Zira her ikisinde de zorluk vardır. Buraya ait olan ancak hazfedilen fiil, eda etmek anlamındaki (يُأَدُّونَ) dir. Bu namazı eda etme fiili içerdiği zorluktan dolayı ayağa dikmek anlamındaki (يُقِيمُونَ) ye benzetilmiştir. Benzerlik derecesi had safhaya ulaştığı için de benzeyen yerine benzetilen zikredildi. Yapılan bu istiareyi açarak ayeti meal edecek olursak “neredeyse bir şeyi ayağa dikmek (gibi zor)²⁷⁴ olan namaza önem gösterip ona devam edenler “ dememiz yerinde olur.

c. Bedî Sanatlar

➤ *Taksim*

Taksim, sözlükte bir şeyi parçalara ayırmak, ıstılahta ise, iki veya daha fazla parçası olan bir şeyi zikredip daha sonra onun tüm kısımlarını, aralarındaki ilişkileri de belirterek sıralama sanatıdır.²⁷⁵

Bir önceki ayette sâlih amel işleyenlerden (المحسنون) bahsedilmesinin ardından bu ayette, amellerin çeşitleri ve aralarındaki ilişkiler taksim sanatı ile belirtilmiştir. Üzerinde durduğumuz ayette namaz ve zekât olmak üzere iki ibadetten

²⁷² Tarifi ve kısımları hakkında bkz. bu eser sayfa 69-70.

²⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 1, s. 231.

²⁷⁴ Bakara, 1/45 (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)

²⁷⁵ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 507.

bahsedilmektedir. Dikkat edildiğinde bu iki ibadetin farklı iki ibadet gruplarından olduğu görülmektedir. Bu iki grup, beden ile yapılan - mal ile yapılan ibadet gruplarıdır. Bütün ibadetlerin bu iki gruptan birisine dâhil olduğunu düşündüğümüzde²⁷⁶ bir kişinin “salih amel işleyenleyen” şeklinde nitelendirilmesi için her iki gruptaki ibadetlerden nasibi olması gerektiğini buradan anlarız.²⁷⁷

Bu incelikten hareketle Kur'an'ın kendisine hidayet ve rahmet olmasını isteyen kişinin hem bedeni hem de malıyla yani nefsi dâhil olmak üzere tüm varlığıyla onun yolunda olması gerektiği sonucunu çıkarabiliriz.

d. Diğer Edebi İncelikler

➤ *Nesnelerin Önem Sırasına Göre Dizilmesi*

Zekât ibadetinin başka insanlara faydası olsa da, namaz ondan daha üstün ve Allah'a daha sevimli olduğu için namaz burada önce zikredilmiştir. Namazın peşinden de zekât ibadeti zikredilerek namaz amelinden sonra en üstün amelin zekât olduğuna işaret edilmiştir. Ayetin devamındaki “*Onlar ahirete de kesin olarak inanırlar*” bölümü bu önemine göre sıralama teorimize dâhil değildir. Zira birbiriyle hemcins olan şeyler ancak kendi aralarında sıralanabilirler. Bu bölümde konu edilen husus ameli değil imani bir husustur.

3.1.5. Beşinci Ayet

{ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }

“*İşte onlar, Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler ve işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.*”

a. Meâni İncelikleri

➤ *İstinâf Cümlesi (استئناف)*

²⁷⁶ Hem beden hem de mal ile yapılan ibadetler ayrı olarak kitaplarda zikredilse de bizim şuan ki bakış açımıza göre o da bu iki kısmın haricinde bir şey değildir.

²⁷⁷ Muhiyiddin ed-Dervîş, *İrabu'l-Kur'anı'l-Kerim*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003, C. 1, s. 27.

Söze yeni başlamak veya kaldığı yerden başlamak ya da sözün tamamından sonra mukadder/muhtemel bir soruyu Beyân edecek şekilde söze başlamaktır.²⁷⁸

Ayet-i kerimenin birinci cümlesi (اُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ) istinaf-ı beyâniye cümlesi (açıklayıcı yeni cümle) olduğunu düşünmekteyiz. Zira muhatap bir önceki ayette geçen övgü sıfatlarını dinleyince bu sıfatlarla kişilerin anılmasının/sıfatlanmasının faide ve sonucunu merak edip beklemektedir. İşte bu cümle de bu bekleyişe cevap niteliğinde gelmiş, mezkûr kişilerin yaptıklarının karşılığının ne olacağını dinleyicisine bildirmiştir.

➤ *Uygun Kelime Seçimi İle Meramı Desteklemek*

Muhsin kullar hakkında serdedilen bütün sıfatları kapsasın diye o kişilere dönecek zamir yerine burada ismi işaret kullanılmıştır. Bu şekildeki istinaf cümlelerinin başında zamir yerine ismi işaret kullanmak daha belîğdir. Zira ismi işarette bu kişilerin kendilerinden çok işaret olunan sıfatlarına vurgu vardır.²⁷⁹ Türkçeye çeviri yaparken biz de bu yönü anlatabilmek için “işte onlar” ifadesini kullanıyoruz.

Bu ayetin ikinci cümlesinde (وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ;

- Önceki cümlede uygulanan zamir yerine ismi işaret getirme inceliği burada da yinelenerek mezkûr anlama vurgu yapılmış,
- İsmi işaretten sonra zamir fasıl ile kasr yapılarak “felaha erenlerin sadece bu mezkûr kişiler olduğu” hususuna temas edilmiş,
- Mezkûr kişilere yapılan övgüyü artırma maslahatına binaen İsmi işaret ve zamir tekrar edilerek söz uzatılmıştır. (itnâp).²⁸⁰

b. Beyân İncelikleri

- *İstiare-i Temsiliyye*

²⁷⁸ Ahmet Matlup, *a.g.e.*, s. 61.

²⁷⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 242.

²⁸⁰ Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, C. 11, s. 139.

İstiare-i temsiliyye, bir benzerlikten dolayı gerçek manası dışında kullanılan terkiptir. Buna “mürekkep istiare” de denilir.²⁸¹ Bu istiarede sadece bir kelime başka bir kelimeye değil, cümle/terkibin tamamı başka bir terkibe benzetilir ve kendisine benzetilen terkip emaneten alınıp kullanılır.

Ayeti kerimede isti’la (üzerine) manasındaki “علي” harfi cerri kullanılarak istiare-i musarraha-ı temsiliyye yapılmıştır. Ancak mürekkep istiarede terkipler birbirine komple benzetilip kendisine benzetilen terkip emanet alınıp kullanılsa da, burada kendisine benzetilen terkibin bir parçası (عَلَى هُدًى) icaz yolu üzere zikredilmiştir. Bunun tamamı (أُولَئِكَ عَلَى مِطْيَةِ الْهُدَى) “onlar hidayet bineği üzerindedirler”.²⁸² Onların hidayeti kalplerine yerleştirip bunda sebat etmeleri ve bu yolda ilerlemeleri, bineğinin **üzerine** binerek onu tam anlamıyla kontrolde tutan ve zapt eden kişinin durumuna benzetilmiş, bu anlamın elde edilmesi için de kendisine benzetilen terkip emanet alınıp kullanılmıştır. Emanet alıp kullanırken de az sözle çok anlam ifade etme dediğimiz “îcâz” metodu uygulanarak emanet alınan terkibin bir parçası zikredilerek tamamı kastedilmiştir.

Bu temsili istiarenin, teşbih tarafının ana merkezinde isti’la anlamı taşıyan harf-i cerr edatı bulunmaktadır. İki terkibin aralarındaki asıl benzeşen unsurları, üstte olma/ üzerine binme anlamlarıdır. Bu benzetmenin ifade edilmeye çalışılan gerçek manaya katkısı ise, temekkün/ yerleşme, karar kılmak mefhumlarıdır. Bu mefhumlar ifadeye eklenerek ifade güçlendirilmiştir. Zira isti’la, (üzerine binmek/üzerinde olmak) bir şeyin bir şeye en iyi yerleşme çeşididir. O halde temsili istiareyi açıp buradaki gizli teşbih inceliğini dikkate aldığımızda “onlar bineğinin üzerine binerek yerleşen ve böylelikle onda tam yetki sağlayan kişi gibi rablerinden kendilerine bahşedilen doğru yola sınıksız tutunur, istikrarlı bir şekilde o yolda devam eder ve bu nimeti elden kaçırmazlar” şeklinde ayeti meâllendirebiliriz.

c. Edebi Kur’an İlimlerinden İncelikler

➤ Tekerâru’l-Kur’an

²⁸¹ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 134.

²⁸² İbn Âşûr, *a.g.e.*, C.1, s. 243.

Tekrâru 'l-Kur'an, aynı lafzın “aynı bağlam”da “aynı mana”yı ifade etmek üzere tekrarlanmasıdır.²⁸³ Bu tarife göre bir lafzın “mükerrer” sayılabilmesi için onun diğeriyle **aynı bağlamda** ve **aynı anlamda** yinelenmesi gerekmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in metin değil kelâm oluşu, onda tekrarın bulunmasını olağan kılmaktadır. Kur'an yaklaşık yirmi üç yıl boyunca muhatap kitlenin kültür, örf ve bilinçaltını dikkate alarak şifahi metotta inmiştir.²⁸⁴ Kur'an nüzûl döneminde dinamik hadiseleri önemsemiş, kimi zaman direkt olarak hadiselerle müdahale etmiştir. Haliyle tekrar eden hadiseler olduğunda, onlara da müdahale ederken evvelce başka konu bağlamlarında ettiği nasihat ve vurguları kimi zaman nüktesel farklılıklarla tekrar etmiştir. Böyle bir durum olduğunda, daha önce nazil olan ayetlerdeki söz konusu nasihatın varlığına istinaden onu tekrar etmemesi, öğüt verme/hatırlatma tabiatına aykırı olur.

Kur'an-ı Kerim'in tekrarları, kendisine has üslûp mucizesi olarak görüldüğünden, tekrarın varlığı onun icazına hâlel getirmez. Zira onun tekrarları haşv/anlamsız değil, bilakis hatırlatmak, öğüt vermek, tekrar edilen şeyin şanını yüceltmek, bir şeyin unutulmamasını sağlamak,²⁸⁵ bir şeyin şiddet ve dehşetini göstermek,²⁸⁶ pekiştirmek,²⁸⁷ tasvir ettirmek ve zihne yerleştirmek²⁸⁸ gibi birçok gayeye matuftur.

Kur'an'daki tekrarlar bazen kelime,hakk cümle veya ayetin aynen tekrar edilmesi şeklinde (lâfzî tekrar), bazen de bir konunun farklı lafızlarla tekrar edilmesi şeklinde (manevi tekrar) gerçekleşir.²⁸⁹

İncelediğimiz ayet, Bakara suresinin beşinci ayetinin aynısının tekrarı, bu ayetten bir önceki ayet de yine Bakara suresinin üçüncü ve dördüncü ayetinin bir

²⁸³ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 193.

²⁸⁴ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 195.

²⁸⁵ Süyûtî, *el-İtkan fi Ulumi 'l-Kur'an*, Vizaretü's-Suûni'l-İslâmî ve'l-Evkâfi ve'd-D'aveti'l-İslâmî, Suud 2005, C. 1, s.234.

²⁸⁶ Bkz. Hakka, 69/1-3.

²⁸⁷ Bkz., Tekasür, 102/ 3-4.

²⁸⁸ Rahman suresinde 55 defa (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) ayeti, Mürselat suresinde de 9 defa (وَيْلٌ لِّبُومَيْنِ لِّلْمُكْذِبِينَ) ayeti zikredilmiştir. Bunun hikmetinin, tekrarlardan önceki ayetlerdeki ifade edilen hususlar ile tekrar edilen ayetler arasındaki ilişkiyi muhatapın zihnine yerleştirmek olduğunu düşünmekteyiz.

²⁸⁹ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 195.

parçasının nüans farkıyla tekrardır. Tekrar edilen ayetlerde “Kur’an’ın müminler için hidayet ve rahmet oluşundan ve müminlerin bunlara layık olabilmelerinin koşullarından söz edilmiştir. Mükerrer olarak ifade edilen bu konuların biri Mekki, diğeri Medeni olan iki surenin başında zikredilmiş olması, sözü edilen hususların önemini gösteriyor olsa gerekir. Yine buradaki tekrar, Kur’an’ın şerefının yüceltilmesi için özelliklerinin tekrar edilmesi, müminlerin felaha kavuşabilmesi için öne sürülen koşulların tartışmasız koşullar olduğunu teyit etmek anlamında anlaşılabilir.

3.1.6. Altıncı ayet

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ

“İnsanlardan öylesi vardır ki, **bilgisizce Allah yolundan** saptırmak ve o yolu eğlenceye almak için, eğlencelik asılsız ve faydasız sözleri (**bilgisizce**)²⁹⁰ satın alır. İşte onlar için aşağılayıcı bir azap vardır.”

a. Meâni İncelikleri

➤ Takdimin Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler

Bazı yerlerde kelimenin –hakkı tehir iken- takdimi/öne alınması münasip olmaktadır. Kelimenin öne alınmasının birçok nüktesi vardır. Bunlar; öne alınanın zihinde daha fazla yerleşmesi, sevinçli haberin uğur, hüzünlü haberin uğursuzluk getirmesinde acele davranmak, kelimenin akıldan çıkmadığına, ya da söylenilmesinden lezzet duyulduğuna işaret etmek, tahsis ifade etmek gibi hususlardır.²⁹¹

Bu ayette de mukaddem haber terkihiyle münasip olan (وَمِنَ النَّاسِ), münasip ile ilgili olan (مَن يَشْتَرِي) üzerine takdim etmiştir. “İnsanlardan (öyleleri) var ki” ifadesi mukaddem olarak kullanıldığında dinleyicide bu kişilerin kimler olduğu konusunda merak uyanır ve bunun açıklanılmasını talep eder.²⁹² Kelamın öncesinde Kur’an

²⁹⁰ بَغَيْرِ عِلْمٍ ifadesi saptırmak veya satın almak fiillerine müteallik olabilmektedir. Bu hususa ilgili bölümde temas edeceğiz.

²⁹¹ Detaylı bilgi için bkz. Hatîp el-Kazvînî, a.g.e., s. 96.

²⁹² İbn Aşûr, a.g.e., C. 21, s. 142.

ayetlerinin insanlara hidayet ve rahmet olduğu, onları ebedi kurtuluşa götüreceği anlatılınca zihinlerde, akli olan herkesin o Kur'an'ın peşinden gitmesi gerektiği kanaati oluşur. Peşinden “*insanlardan (öyleleri de) vardır*” denilince dinleyici, bu kişilerin kimler olduğunu ve takındıkları tavırların ne olduğunu tabii olarak merakla bekler. Bu beklentilerden sonra cevap geldiğinde de, cevabın beklenti sonrasında gelmiş olması onun normal ifadeden daha fazla zihinde yer etmesini sağlar. Bu yöntemle mezkûr kişilerin kötü tutumlarına fazlasıyla dikkat çekilmiş, verilmek istenen mesaj güçlü bir şekilde verilmiş olur.

➤ *İsm-i Mevsul İle Marifeliğin Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler*

Bir kelimenin marife kılınmasının birçok yolu, bu yollardan herhangi birisinin tercih edilmesinin de nedenleri vardır. Bu yollardan birisi, kelimenin ismi mevsul terkihiyle marife kılınmasıdır. Bunun da kullanıldığı yere göre farklı amaçları bulunmaktadır. Bunlar; kendisinden bahsedilecek kişinin/nesnenin bilinen sadece birkaç hali varsa, o haller üzerinden onu muhataba tanıtmak, müstehcen kelimeyi kullanmamak, değersiz kişinin ismini dillendirmemek, vurgu oluşturmak, abartmak, tazim etmek, tariz/iğneleme/laf dokundurma yoluyla muhatabın hatasını uyarmak vs.dir.²⁹³

Burada, Nadr bin Haris²⁹⁴, in ismini sarahaten anarak onu taltif etmemek için satın alma fiilinin faili mevsul kılınmıştır. Failin açıkça zikredilmeyerek anlatılan mevzuda şahıslardan çok, anlatılmak istenen konunun önemli olduğuna ima edilmek istenmesi de ihtimal dâhilindedir.

➤ *Nekrenin Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler*

Bir kelimada nekrenin tercih edilmesini makul kılan birçok sebep vardır. Bu sebepler nekrenin söze kattığı avantaj ve nüktelerdir. Cinsin tek bir ferdini kast etmek, çeşitliliğin anlaşılmasına olanak sağlamak, tazim veya tahkir, çokluk veya azlık anlamlarını ifade etmek için nekrenin kullanılması bu nüktelerden bazılarıdır.²⁹⁵

²⁹³ Detaylı bilgi için bkz. Hatîp el-Kazvî, *a.g.e.*, s. 75.

²⁹⁴ Surenin nüzûl sebebi bölümünde bu ayetin Nadr bin Haris hakkında inmiş olma görüşünü beyan etmiştik. Bkz. bu eser, s. 48.

²⁹⁵ Detaylı bilgi için bkz. Hatîp el-Kazvî, *a.g.e.*, s. 87.

(لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ) terkiibindeki (عَذَابٌ) kelimesinin hem tahkir hem de teksir ifade etmek için nekre kılınmış olması ihtimal dâhilindedir. Bu yoruma göre mana, “onlar için alçaltıcı (tarifsiz, çok büyük) bir azap vardır ” olmaktadır.

Ayrıca buradaki azabın “*rezil rüsva eden*” anlamındaki (مُهِينٌ) kelimesi ile nitelendirilmesinin nüktesi, burada söz konusu azabın kâfirler için olduğu hususudur. Cehennem azabı her ne kadar günahkâr Müslüman ve kâfirler için olmuş olsa da bu iki zümreye uygulanan azabın amacı farklıdır. Zira Müslüman’ın çekeceği azap onun günahlarını temizlemek, yükünü kaldırmak için, kâfirin ise onu son derecede aşağılamak, zelil ve hakir kılmak içindir.²⁹⁶

➤ İtiraz Cümlesi/Ara Cümle ile İtnap Yapılması

Ara cümle²⁹⁷ terkip açısından bağlantısız cümledir. Bu cümlelerin kullanılmasının, sözü kuvvetlendirme, önem gösterme, güzelleştirme, hükmü veya illetini beyân etme, karıştırılmaması gereken bir hususa temas etme gibi birçok amacı vardır.²⁹⁸

وَإِذَا تَتْلَىٰ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ cümlesi, مَنْ يَشْتَرِ cümlesi ile cümleleri arasında itiraz/ara olarak vaki olan cümledir. Zira yüce Allah altıncı ayetteki anlatımının devamı olarak yedinci ayette bu sapkınlığa düşen kişilerin küfür ve sapkınlıkta daha derine inip, onun dininden nefretle yüz çevirmelerinden bahsetmektedir. Bu durumda ismi mevsulun (من) “saptırmak için eğlendirici söz **satın almak**” (يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ ...) ve “Kur’an ayetleri kendisine okunduğunda **büyüklenerek yüz çevirmek**” (وَإِذَا ... تَتْلَى) olmak üzere iki sırası olmuş olur.

Ara cümlelerin buradaki faydası, mezkûr kişilerin halinden bahsederken söz uzayacağı için sözün sonuna gelmeden söz arasında akıbetlerinin ne olacağını peşinen ifade etmek, dikkatleri bu noktaya çekmek olarak düşünülebilir.

b. Beyân İncelikleri

²⁹⁶ Vehbe ez-Zühaylî, a.g.e., C. 11, s. 145.

²⁹⁷ Ara cümle, itnaba sebep olma yönünden değerlendirildiğinde meani ilmi konusu olarak işlenmektedir. Bu sebeple bunu Meani bölümünde ele aldık.

²⁹⁸ Ali el-Cârim - Mustafa Emin, a.g.e., s. 150.

➤ *Kinaye* (الكناية)

Kinaye lugatta, bir şeyi söyleyip başka bir şeyi irade etmektir. İstılahta ise - gerçek manayı düşünmeye engel olan bir karine bulunmamak koşuluyla- bir sözü gerçek anlamı dışında kullanmaktır.²⁹⁹ Ancak bu anlam, gerçek anlamdan tamamen uzak değil, bilakis onun çağrıştırdığı anlamlardan olmalıdır. Ebu Ubeyde Ma'mer bin el-Müsenna kinayeyi, ibarede açıkça söylenmeden kelimadan ve kelimanın bağlamından anlaşılan şey olarak tanımlamıştır.³⁰⁰

Kinaye, kendisinden kinaye yapılan kelimeye bakılarak; sıfattan kinaye, mevsuftan kinaye ve nispetten kinaye olmak üzere 3 kısma ayrılır.³⁰¹

Kinaye, asıl mana ile kinaye yoluyla kast edilen mana arasındaki vasıtaların azlığı-çokluğu, kapalılığı-açıklığı cihetinden 4 kısma ayrılır. Şöyle ki;

- Telvih (التلويح) vasıtalar çok
- Remz (الرمز) vasıtalar az ancak kapalı
- İşaret (الإشارة) vasıtalar az ve açık / veya vasıta hiç yok
- Ta'riz (التعريض) *ustalıkla bir tarafı gösterip diğer tarafı gizlice kast ederek çok ince ve saygılı bir şekilde itiraz etmek, laf dokundurmaktır.*³⁰²

Ayet-i kerimedeki satın almak manasına gelen (يَشْتَرِي) kelimesi, bir açıdan hakiki, başka açıdan da kinaye olarak düşünülebilir. Bu değişkenlik, ayet hakkında farklı yorumların değerlendirilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Bu ayetten, Nadr bin Haris'in Rüstem, İsfendiyar ve Behram gibi kralların hikâyelerini satın alıp bunlarla insanları hak yoldan alıkoyması üzerine yüce Allah'ın yaptığı kötülükten ve cezasından bahsettiğini anlarsak (يَشْتَرِي) kelimesi hakiki anlamda kullanılmıştır diyebiliriz. Zira bu yoruma göre buradaki ismi mevsulden (من) müfret kişi kastedilmiş, satın alma işlemi de hakikaten yapılmıştır. Ancak ayetin sonundaki “onlar için rezil rüsva edecek azap vardır” cümlesindeki çoğul kullanımı dikkate alarak ayetin başında bulunan ismi mevsulden çoğul kast edildiğini düşünürsek

²⁹⁹ Prof. Dr. Taceddin Uzun, *Anlatımlı Belâgat*, (y.y.), Konya 2008, s.173.

³⁰⁰ Ahmed Matlub, “*Mu'cemü'l-Mustalahâtu'l-Belâğıyye ve Tetavvuruha*”, Mektebet-ü Lübnan, Beyrut 2007, s. 568.

³⁰¹ Ali el-Carim, *a.g.e.*, s. 123-125.

³⁰² Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 178.

burada zemmedilen kişilerin Nadr bin Haris değil, onun etrafına toplanıp onun haberlerine, -haktan saptırmasına rağmen- kulak verenlerin yaptıkları bu çirkin hareketlerinin anlatıldığını anlarız. Bu yorum da bizi, o kişilerin Nadr bin Haris'in boş sözlerini gerçekten satın aldıklarını değil, bu sözlerden memnun olup onlara değer verdiklerini düşünmeye zorlar. Bu durumda (يُشْتَرَى) kelimesi, önem göstermek, memnun olmak anlamındaki (عناية - اغتباط) kelimesinden kinaye olmuş olur.³⁰³

(يُشْتَرَى) kelimesi, değiştirmek anlamındaki (تبدیل) kelimesinden de kinaye olabilir. Zira değiştirmek de alışverişin gerektirdiği manalardandır. Bu durumda mana, “İnsanların içerisinde Allah'ın yolundan saptırmak için Kur'an'ın ayetlerini yararsız, hikmetsiz ve eğlendirici sözler ile değiştir(ip onları tercih ed)enler vardır” olur.³⁰⁴

➤ *Mecâz*

(لَهُوَ الْحَدِيثُ) terki bindeki (لهو) kelimesi sözlükte, insanın aklını meşgul eden, oyalayan, uzun vakitlerini kısaltan boş yararsız şey anlamına gelir.³⁰⁵ Allah (c.c.) burada satın alınan sözlerin “boş-yararsız” olduğunu ifade etmiştir. Ancak ayetin devamındaki (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) “Allah yolundan saptırmak için” ifadesine bakıldığında satın alma işini yapan kişi ya da kişilerin bu sözlerle bir amaca hizmet ettiğini, dolayısıyla sözlerin o kişi ya da kişilere nispetle “boş ve yararsız olmadığı” anlaşılmaktadır. Bu durumda bu sözlerin “boş ve yararsız” olarak ifade edilmesinde mecâzi bir anlam olmalıdır. Bu mecâz, “nesne ya da mefhumların gelecekteki durumlarına göre isimlendirilmesi” (اعتبار ما يكون) alakasıyla yapılan mecâzdır. Her şeyin akıbetini daha o an gelmeden önce bilen Allah (c.c.), hak yoldan saptırmak için sarf edilen sözlerin, kullanıldığı amaca hizmet edemeyeceğini, neticede bu sözlerin boş ve yararsız olacağını bildiği için bu sözleri burada peşinen (لَهُوَ الْحَدِيثُ) olarak ifade etmiş olması ihtimal dâhilindedir.

➤ *İstiare-i Musarraha*

³⁰³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s.142.

³⁰⁴ Muhammed bin Salih el-'Useymin, *a.g.e.*, s. 24.

³⁰⁵ Mecmeu'l-Lugat'l-Arabiyye, *a.g.e.*, s. 875.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, C.21, s. 142.

(سَبِيلِ اللَّهِ) ifadesinde istiare-i musarraha-i asliyye vardır. Bunu gerçekte Allah'ın yolunun değil, dininin var oluşundan anlamaktayız. O halde Allah'ın yolundan aslında onu dini kastedilmektedir. Tek hak din olan İslam müntesiplerini Allah'a (rızasına) götürdüğü için din mefhumunda ulaştırma anlamı saklıdır. Ulaştırma anlamı da yolu gerektirir. Bu aşamalar düşünülerek buradaki istiare şöyle izah edilebilir; kastedilen –hakiki- manaya göre bu ibare (دين الله) olarak düşünülebilir. Doğru yolun insanı istediği yere ulaştırması gibi hak/doğru din olan İslam da insanları Allah'a ulaştırmaktadır. Bu açıdan din yola benzetilmiştir. Ancak bu iki unsur arasındaki benzerlik normalden fazladır. Buna dikkat çekmek için de benzetilen kelime benzeyen kelimenin yerinde kullanılmıştır. Bu yorum ayetin genel muhtevasının tefsiri yorumu olmaktan ziyade sadece bu (سَبِيلِ اللَّهِ) ifadesinin gramatik yorumudur.

c. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ Münasebât-Belâgat İlişkisi

Münasebât ilmi ayetler ve sureler arasında irtibat ve ilişki kurup bu ilişkilerden hikmetli anlamlar çıkarmaya çalışırken yer yer belâgatın ilgi alanına girmektedir. Örneğin, bir cümleyi diğer cümle üzerine atfedip cümleleri birleştirmek suretiyle aralarında irtibat kurabilmek için, Meâni ilmi kapsamına giren fasıl-vasıl kurallarına uygunluk gereklidir. O halde bazı durumlarda münasebat ile belâgat arasında zaruri olarak ortak bir alan oluşmuş, bu nedenle de münasebatın edebi incelikler bağlamında konu edilmesi uygun olmuştur.

İki ilmin kesiştiği bu nokta, münasebâtın lâfzî/hissi olanına karşılık gelmektedir ki bu tür lafzi ilişkilerin Belâgat'ın öncelikli konusu olduğu açıktır. Münasebâtın manevi/aklî olan türü ise Tefsir ilminin konusu olmaktadır. Manevi/aklî münasebât, lafız uyumu aranmaksızın mana uyumu bulunan ibarelerin bir arada bulunuşu düşünülerek buralardan ilişkisel anlamlar çıkarmaktadır.³⁰⁶

Ayetler Arasında Kurulan Münasebât ve Bunun Fasil – Vasıl Kurallarına Uygunluğunun Tahlili

³⁰⁶ Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Şentürk, a.g.e., s. 82.

(تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) ayetinin (وَمَنْ النَّاسُ مَنِ يَشْتَرِي) parçasını teşkil ettikleri konuların birleştirilebilmesi için her şeyden önce bu terkinin Meâni disiplinlerinden olan fasıl-vasıl kaidelerine uygun olması gerekmektedir.

İki cümle ihbari veya inşai olmak konusunda aynı olduktan sonra bu cümleler bir açıdan birbirinden kopuk, diğer bir açıdan birleşik olup aralarında ortak nokta var ise bu cümlelerin birbirine atfedilebilmesi mümkündür.³⁰⁷ Bu durumda münasebet kurma açısından ikinci cümlenin birincisinin devamı olduğu, bu nedenle de aralarında bir açıdan ilişki bulunabileceğinin düşünülebilir. Ancak bu ilişkilendirme sonucunda elde edilen mananın konu bütünlüğüne aykırı olamaması gerekmektedir.

Bu iki ayet arasında varlığı düşünülen ilişkinin mümkün olabilmesi için öncelikle bu ikinci cümlenin teknik olarak birinci cümleye vasledilebilir/atfedilebilir olması gerekmektedir. Bu durumun sağlamlasını belâğatın alt disiplinlerinden Meâni'nin fasıl-vasıl kaideleri yapmaktadır. Bu kurallara istinaden ikinci cümlenin birinci cümleye -mahall-i baîd/uzak mahal olarak- atfedilmiş olması mümkündür. Şöyle ki; İki cümlede de sözü edilen konunun merkez unsuru (mihver), “metin” dir. Birinci cümlede bu metin “ayetler”, ikinci cümlede ise “hikâyeler” dir. İki cümlenin ortak ciheti budur. Bunun yanında bu iki unsurun birbirinden farklı yönleri, birincisinin sayısız hikmeti ihtiva edip kendisine uyanı felaha kavuşturan eser olması, ikincisinin de boş/faydasız lakırdılardan ibaret olup kendisine uyanı kulluk bilincinden uzaklaştırıp cezaya sürükleyen eser olmasıdır.

Bu iki ayet arasındaki tutarlı ve kabul edilebilir münasebetin varlığını şöyle izah edebiliriz; Önceki ayetlerde kitabın hikmet ve rahmetinden bahsedilmiş, bunların iyi işler yapan, namaz kılıp zekât veren ve ahirete yakinen iman eden kişilerin nasibi olduğu hususuna vurgu yapılmıştır. Şimdi ise bu hikmet ve rahmetten nasibi olmayanlara, bu kişilerin mahrumiyet sebeplerine ve kendilerini bekleyen cezalara temas etme sırası gelmiştir. Münasebet bu şekilde kurulduğunda şu sonuca varılır. “Hikmet dolu kitap, kendisine uyanları doğru yola iletip kurtuluşa götürürken,

³⁰⁷ Buradaki vasıl kuralı “et-tevessut-u beyne’l-kemaleyn” durumudur. Detaylı bilgi için bkz. Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 347-348.

ondan alıkoyup onu alaya alan faydasız ve boş sözler ise, peşine düşenleri rezil rüsve edecek azaba sürükleyecektir”.

➤ *Üslûbu'l-Kur'an*

Üslûp, lugatta yol, tarz, metot, yöntem anlamlarına gelmektedir. Edebiyat ıstılahında ise, “*bir insanın, bir sanatçının veya bir sanat eserinin kendine özgü anlatım biçimi*”³⁰⁸ demektir.

Kur'an'ın üslûbunda, herkesi kendine hayran bırakacak derecede üstünlük bulunmaktadır (üslûbu'l-hakîm). Bu üslûpteki ifadelerde arılık, duruluk ve zenginlik hep birliktedir.³⁰⁹ Yine bu üslûpte içinde bulunulan şartlara uygun ifadeler yer almış, maksat etkin biçimde ifade edilmiştir. Öyle ki bu hakîm üslûp ile hem ilk muhataplar şirk bataklıklarından kurtarılmış, hem de inatçı münkirlerin onun beşer ürünü olduğu iddiaları çürütülmüştür. Kur'an'ın ses nizamındaki ahengi, lafız mana dengesi, aynı anda farklı seviyelere seslenebilişi, konuları faydaya dönük olarak iç içe bulundurması ve beyân tarzının çeşitliliği hep onun üslûp özelliklerindendir.³¹⁰

İbni Atıyye (ö.1151), Kâdı Ebu Muhammed'den naklen söz konusu ayetteki (لَهُوَ الْحَدِيثُ) ifadesinden “küfrü içeren sözler” in kast edilmiş olma ihtimalinin tercih edildiğini söylemiştir. Zira lehve'l-hadisi sunan kişinin amacı onunla insanları Allah yolundan saptırmaktır. Ancak burada Allah yolundan saptırıcı sözün, özellikle küfrü gerektirici söz olduğuna dair elimizde bir delil bulunmalıdır. İbni Atıyye bu delili (لِيُضِلَّ) fiilinin şeddeli olmasından elde etmiştir. Kur'an, ses nizamında ahenk bulunan bir kitaptır. Bu ses nizamı da çoğunlukla mana ile uygunluk arz etmektedir. Bu bakımdan Hz. Allah'ın, şiddetli bir durumdan söz ederken şeddeli kelimeler kullanmış olması vakiidir.³¹¹ Burası da onlardan biridir.³¹²

➤ *Kıraat Farkının Edebiyata Tesiri*

³⁰⁸ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005, C. 3, s. 3273.

³⁰⁹ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 134.

³¹⁰ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 134-136.

³¹¹ Bkz. Taha 20/71.

³¹² İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz*, Dâru İbn Hazm, Katar 1977, s. 1483.

(لِيُضِلَّ) fiili cumhur kuraya göre mensup olarak yakın mahalli olan (وَيَتَّخِذَهَا) fiiline matuftur. Bu terkibe göre mana, “Allah yolundan saptırıp o yolu alaya almak için eğlendirici sözü satın alanlar var” olur. Kurradan bu fiili merfu okuyarak ³¹³uzak mahalli olan (يُشْتَرِي) fiiline atfedenler de vardır. Buna göre mana, “Allah yolundan saptırmak için satın alanlar ve o yolu alay haline getirenler var” Her iki durumda da sonuç itibarıyla mana birbirinr yakındır. Ancak görüldüğü gibi yakın fiile atfedilmesi maksadı daha hızlı ve doğrudan ifade edicidir.

(لِيُضِلَّ) kelimesi kıraat farklılığına göre ikinci baktan (لِيُضِلَّ) ³¹⁴ lazımlı/edilgen, ifa’l babından (لِيُضِلَّ) ³¹⁵ müteaddi/etken fiil olarak gelir. ³¹⁶ Edilgen fiil olmasına göre mana “saptırmak için”, etken fiil olmasına göre “saptırmak için” şeklinde olur. Burada iki kıraatın var olmasının edebiyata katkısı, fiil etken okunduğunda ismi mevsulden (من) Nadr bin Haris’in, edilgen olduğunda da çoğul mana düşünülerek ona uyan, onun peşinde giden insanların kastedilmiş olmasıdır. Zira bu ayette Nadr bin Haris’in hak yoldan saptırması, ona uyanların da sapması söz konusudur.

d. Diğer Edebî İncelikler

(لَهُوَ الْحَدِيثُ) terki bindeki izafetin Beyâniye (من) veya tahsis (ل) manasında olabilmesi imkân dâhilindedir. İzafetin Beyâniye olduğu düşünüldüğünde burada “bir şeyin çeşidine izafeti” anlamında, “söz çeşidinden olan boş şeyler” kast edilmiş olur. Tahsis manasında olduğu düşünüldüğünde de aidiyet mefhumu gündeme gelip bu terkipten, “sözel boş işler” anlamı anlaşılır. Yine buradaki izafet sıfatın mevsufuna izafeti (الْحَدِيثُ لَهُ) olabilir. Bu durumda “mühim olanın öncelenmesi” mantığına istinaden burada sözü edilen asıl şeyin, bir “söz” değil, bilakis hak yoldan, Allah’ın kelamına insanların gerekli derecede ihtimam göstermesinden alıkoyan her şey olduğu kanısına varabiliriz. Zira hak yolunu tıkama girişimi hususi sebep-i nüzûl de her ne kadar alıkoyucu söz ile yapılmak istense de, bu özellikle günümüzde çeşitli tavır, eleştiri ve faaliyetler ile de yapılabilmektedir. Ayetin vermek istediği mesaj

³¹³ Kurradan Hamza, Kisai, Asım rivayetiyle Hafs, Yakup ve Halef merfu okumuştur. Bkz. İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 143.

³¹⁴ İbni Kesir ve Ebu Amr’a göre.

³¹⁵ Cumhur kuraya göre.

³¹⁶ İbn Âşûr, a.g.e., C.21, s. 143.

dikkate alındığında bunları da kapsam alanında mütalaa etmek gerekmektedir. Sahabe ve tabiinin yorumuna göre de buradaki eğlendirici söz misal olarak zikredildiği için bu hak yoldan vazgeçirmek faaliyeti sadece söze münhasır değildir.³¹⁷

➤ *Farklı terkiplerin manaya etkisi*

(يُغَيِّرُ عِلْمَ) terkipteki harfi cerrin müteallakı kural olarak hem (يُضِلُّ), hem de (يَشْتَرِي) fiilleri olabilir. Bu iki ihtimal doğrultusunda çıkarılacak manaların sıhhat ve tutarlılığı iki terkipten birinin tercihinde etken olmuştur.

Harf-i cerlerin çoğunlukla yakın fiile bağlı olmasına istinaden, harfi cerr (يُضِلُّ) fiiline bağlandığında “bilgisizce saptırmak” manası elde edilir. Buradaki bilgisizlik Allah’ı, onun şeriatını, ne için yaratıldığı, yaptığı işin ne olduğu gibi konuları kapsayabilir. Buna göre kişi yaptığı işini cehaletinden yaptığı anlaşılmış olur. “يُغَيِّرُ عِلْمَ” terkipteki de mahiyeti açıklayan sıfat-ı kâşife olur. Zira bilgisizlik/cehalet, saptırma ifadesinin mefhumunda olan bir durumdur. İbareyi tersten okuyacak olursak, saptırmak bilinçli bir hareket değil aksine bilinçsizlik ürünüdür. Zira bilinç olsaydı saptırmak da olmazdı. Burada boş işlerin insanı doğrudan ve açıkça değil, gizlice ve dolaylı yoldan haktan saptırdığına da işaretin var olabileceği kanaatindeyiz.

Mecrurlarda asıl olanın, kelamın bina edildiği fiile bağlanmaları kuralı gereği (يُضِلُّ) deki harfi cerde olduğu burada da harfi cer (يَشْتَرِي) fiiline bağlanmalıdır³¹⁸ bu durumda mana “bilinçsizce satın almak” olur. Yani İnsanlardan hakkı batıl ile değiştirerek kendine faydası olacak şeylerde basiretsizce davranıp aleyhindeki şeyleri satın alanlar vardır.

Diğer bir terkibe göre (يُغَيِّرُ عِلْمَ), (يَشْتَرِي) fiilinin failinden hal düşmektedir.³¹⁹ Buna göre mana, “aldığı şeyin durumunu bilmeden satın alanlar var” olur.

³¹⁷ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, *a.g.e.*, s. 27.

³¹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 143.

³¹⁹ Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 528.

Zamir yerine ismi işaretin (أُولَئِكَ) kullanılmasının sebebi, geride geçtiği gibi mezkûr kişilerin sıfatlarını göz önünde bulundurarak kendilerine hüküm vermektir. Buna göre mana, “Allah’ın yolunu alaya alanlar için aşağılayıcı azap vardır” olmaktadır.

Bu ayette kendisinden bahsedilen şahıs/shahıslar ile ilgili fiillere baktığımızda (يُضِلُّ), (يُشْتَرِي), (يُتَّخِذُهَا) bunların hep müfret sigada kullanıldığını görmekteyiz. Bu açıdan meseleyi ele aldığımızda burada kendisinden bahsedilen kişinin bir kişi (Nadr bin Haris) olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ayetin sonunda ise cemi için kullanılan ismi işaret (أُولَئِكَ) kullanılmıştır. Bu durumu şöyle yorumlayabiliriz; kendisinden bahsedilen konuda cürümün işlenilmesi doğrudan ve dolaylı yoldan gerçekleştirilmiştir. Nadr bu cürümü doğrudan işleyen olmakla birlikte onun bu okumalarına kulak veren ya da tepki göstermeyen kişiler de bu cürümü dolaylı olarak işlemişlerdir. Dolayısıyla Allah bunların her birisini cezalandıracağı için hepsini kapsayan sigadaki ismi işareti burada kullanmıştır.

3.1.7. Yedinci ayet

{ وَإِذَا تَنَتَّلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنَيْهِ وَقُرْآنُ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ }

“Ona ayetlerimiz okunduğu zaman; kulağında ağırlık varmış da işitemiyormuş gibi büyüklüklenerek arkasını döner. Onu elem dolu bir azap ile müjdele.”

a. Meâni İncelikleri

➤ Mukteza-i hâle uygun sözcük seçimi

“آيَاتُنَا” terkinde yüce Allah kendisini cemi için kullanılan zamir ile ifade etmiştir. Müfret yerine cemi zamirin burada kullanılmasının nüktesi, kendisinden bahsedilen kişinin yüceltilmesidir. Yüceltme anlamı oluşturacak bu nüktenin burada özellikle tercih edilmesinin nedeni, bu ayetlerin yüce bir zatın ayetleri olduğu hatırlatılarak, kibirlice yüz çevrildiği zaman kimin ayetlerinden yüz çevrildiğinin bilincinde olunması hususunda uyarıda bulunmaktır.

b. Beyân İncelikleri

➤ *İstiare-i Tebiyye*

تَتْلَى عَلَيْهِ “*üzerine* ayetlerimiz okunduğunda” ifadesindeki (على) harfi cerri istiare-i musarraha-i tebi’yye yoluyla (الى) harfi cerri yerine kullanılmıştır. Zira ayetler gerçekte kişiye okunur, kişinin *üzerine* okunmaz. Daha önce de Beyân ettiğimiz gibi yerleşikliğe, kemale en uygun fiziki konumlandırma, üstten aşağıya doğru bir şeyi koymak, sabitlemektir. Arap kelimasında, bu gibi hakikaten/fiziksel üst-alt münasebeti olmayan yerlerde, mübalağa veya nükte için mecâzen üst alt münasebeti kurgulanmaktadır. Buradaki nükte ise, ayetlerin mezkûr kişilere tebliğ şekil ve derecesinin kuvvetli olduğudur. Üstten aşağıya gelen şeyin diğer cihetlerden gelmesine kıyasla daha net ve berrak olması da buradaki nükteye dâhil edilebilir. Bu nükteler doğrultusunda, “anlamalarına engel olacak en ufak bir problem veya engel olmadan kendilerine apaçık ayetlerimiz okunduğunda...” şeklinde ayeti meallendirebiliriz.

➤ *Kinaye / remz*

وَلَّى fiili yüz çevirmek anlamına gelmektedir. Mezkûr kişilere ayetler tebliğ edildiğinde onların gerçekten yüzlerini çevirmiş olmaları değil, ayetleri reddetmiş olmaları burada üzerinde durulan konudur. O halde bu kişilerin yüz çevirmeleri kabul etmemelerinden kinayedir. Bunun yanında bu kişilerin kabul etmeyişlerini yüz çevirerek yapmış olmaları da muhtemeldir ve bu durum önemsiz bir durum da değildir. Zira bu reddetme biçimi bir teklifi usulünce kabul etmemek değil, kibirlenerek reddetmektir.

Normal hakiki ifade ile bu kişilerin reddettiklerinin söylenmesi ile reddetmelerinin – gerçekten yüz çevirerek yapmış olma ihtimalini de katarak-söylenmesi maksadı aynı derecede ifade etmez. Eğer bu reddediş çok çirkin bir durum olarak düşünülüyorsa bunun bu kinaye ile ifade edilmesi yerinde olacaktır. Nitekim burada da böyle olmuştur.

Bu ayetteki benzetme ile alakalı inceliğin anlaşılabilmesi için öncelikle teşbih konusunun bilinmesi gerekir.

➤ *Teşbih*

Teşbih, lugatta “شَبَّهَ” fiilinin mastarı olup bir şeyi bir şeye benzetmek demektir. İstılahta ise, belirli bir gaye için bir edat ile aralarındaki ortak özellikten dolayı bir şeyi bir şeye benzetmektir.

Teşbihin unsurları; müşebbeh(benzetilen), müşebbehün bih(kendisine benzetilen), vech-i şebah (benzetme yönü) ve teşbih edatı olmak üzere dört tanedir.

Unsurlarında eksiltme yapılan teşbih, benzeşmedeki kuvveti ifade eder. Bu unsurlardan benzetme edatı ve yönünün zikredilip hazfedilmesi durumları beş şekilde ifade edilir. Şöyle ki;

- a. Teşbih edatı mezkûr ise “mürsel”
- b. Teşbih edatı mahzûf ise “müekked”
- c. Teşbih yönü mezkûr ise “mufassal”
- d. Teşbih yönü mahzûf ise “mücmel”
- e. Teşbih edatı ve yönü mahzûf ise “beliğ” diye ifade edilir.³²⁰

Teşbih türlerinden birisi de, benzetme yönü daha çok hayali ve değişik birkaç unsurdan oluşan *Teşbih-i temsildir*.³²¹

Üzerinde durduğumuz ayetteki mezkûr kişi, كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا “hiç işitmemiş gibi” ifadesiyle işitmeyen kişiye benzetilmiştir. Ancak bu iki unsur arasında benzetilme yönü zikredilmemiştir(mücmel). Buradaki benzetme yönü gerçekten işitmeyen kişinin “tepki verememesi durumu” dur. Benzetme yönünün hazfedilmesiyle teşbihteki oluşan kuvveti, “Ayetler kendilerine tebliğ edilenlerin bu tebliğ karşısında tepkisizliği, duymayan kişinin tepkisizliğinden farksızdır” şeklinde yorumlamamız mümkündür.

كَأَن فِي أُنْذَانِهِ وَفُراً “kulaklarında ağırlık olan gibi” ifadesiyle de gerideki teşbih takviye edilmiştir. Ancak bu benzetmedeki kendisine benzetilen gerideki benzetmeden farklıdır. Önceki cümlede benzetilen kişi duymayan, burada ise duyamayan kişidir. Bu teşbihin belâgat yönünün diğerinden daha üstün olduğu çok

³²⁰ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 35-41.

³²¹ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 56.

açıktır. Zira duymayan kişi dalgınlığı geçtiğinde duyar. Fakat duyma yetisini kaybeden kişi hiçbir zaman duymaz.

Allah (c.c.) mezkûr kişilerin bu hallerini anlatarak kalplerinin hakkı anlamaya karşı mühürlenmiş olduğuna işaret etmiştir. Zira kalbin mühürlenmesine neden olan durumlar incelendiğinde bu durumların, açıklığın son haddindeki kanıtların sunulmasına rağmen kişilerin yine de hakkı reddettiği durumlar olduğu anlaşılmaktadır.

Âlemlerin rabbi olan Allah dünyada, hak veya batılı tercih edebilme imtihanını yaratmış, insanın bu sınavda başarılı olması için de onda vahyini kavrayabilecek derecede akıl yaratmıştır. Hatta bazen de akıl üstü mucizelerle hakkı seçebilmesi için ona fırsatlar tanımıştır. Ne var ki bu imtihanda hakkı seçebilmesi için kendisine en açık ve ikna edici deliller gösterilmesine rağmen hala doğruyu seçmeyenler için bunun ötesinde bir şey yapılmamaktadır. Zira bunun ötesi -kişinin iradesi olmadan- kalbinde imanın yaratılmasıdır. Bu durum ise imtihan mantığına ters olup Allahın (c.c.) âdetine aykırıdır. İşte bu aşamadaki insan hâlâ hakkı seçmemeye direnirse artık o kişinin kalbi, kulağı ve gözü körelir, hakkı asla idrak edemez.

Allah (c.c.) ayete konu olan kişilerin derece derece hakkın yerine batılı önemsediklerini, insanları O'nun yolundan vazgeçirdiklerini, üstelik bir de o yolu alaya aldıklarını ve duymamazlıktan gelir gibi tebliğ karşı kibirlice yüz çevirdiklerini anlatmış, bu yaptıklarının sonucunda onların kulaklarını sağrıların kulaklarına çevirerek mühürlediğine çok belîğ bir işaret etmiştir.

➤ *İstiare-i Tehekkümiyye*

Tehekküm (تَهَكُّم), kast edilen anlamın tam aksine göre sözü uyarlayıp, alaycı bir tavırla onu iğneleyerek söylemektir.³²² İstiaredeki teşbihin amacı alay etmek olduğu zaman bu istiare, *istiare-i tehekkümiyye* diye isimlendirilir.

فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (ona elem dolu bir azabı ile müjdele!) ifadesindeki mezkûr kişinin azap ile müjdelenmesi *istiare-i tehekkümiyye* kabilindendir. Aslında buradaki

³²² İbn Ebi'l-İsba' Ebu Muhammed Zekiyyuddin, *Bedü'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2. Baskı, Mısır (ts.), s. 283.

anlam “هَيِّدْ” “tehdit et!” tir. Bu anlam, ilgili kişinin küçümsenmesi ve çarptırılacağı cezada çekeceği acının önemsenmeyecek olması sebebiyle zıt anlamındaki “يُشْرُ” (müjdele) ile ifade edilmiş ve kendisinin yerine bu fiil kullanılmıştır. Bu kullanım ile mezkûr kişinin takındığı alaycı ve küçümseyici tavrın benzeriyle kendisine muamelede bulunulmuştur. Her işinde hikmet sahibi olan Allah (c.c.), görüldüğü üzere muhataplarının hallerini dikkate alarak konuşmakta, ifade üslûbunu o yönde belîğ ve veciz bir şekilde kullanmaktadır.³²³

c. *Bedîî Sanatlar*

➤ *Mübalağa*

“كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا” ifadelerindeki benzetmeleri bir bütün olarak ele alıp incelediğimizde, burada bedîî sanatlarından olan “mübalağa”nın olduğunu görürüz. Zira buradaki benzetme, önce benzetme yönü silinerek, sonra daha etkileyici benzetmeyle takviye edilerek yapılmıştır.

(مُسْتَكْبِرًا) kelimesindeki (س) ve (ت) burada mübalağa içindir.³²⁴

3.1.8. Sekizinci ayet

{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ }

“Şüphesiz, iman edip salih amel işleyenler için Naîm cennetleri vardır.”

a. *Meânî İncelikleri*

➤ *Vaslın / Atfın Manada Oluşturduğu Nükte*

Allah (c.c.) “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ” ifadesinde iman ile salih amel arasına, mugayereti(başkalığı) ifade eden (و) atıf harfini getirerek -birbirlerini gerektirseler de- “inanç” ile “amelin” farklı şeyler olduğuna vurgu yapmıştır. Zira inanç kalbin, amel azaların fiilidir, birbirlerinin parçası değildir. Buradan hareketle, “Amelin imandan cüz olmayacağı” meselesi bu ayetin edebi yönü ile ispatlanabilir.

³²³ Nadr’ın Bedir savaşında öldürülmesi onun dünyadaki azabıdır. Ahiretteki azabı ise daha şiddetlidir. Bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 145.

³²⁴ Muhammed bin Salih el-’Useymîn, *a.g.e.*, s. 40.

Ancak şunu da söylemeliyiz ki, “و” harfi mugayereti ifade etmekle beraber mutlak cemi’yyeti de ifade eder. Yani hükmün gerçekleşmesi için her iki unsurun da bulunması gerekmektedir. Buradaki hüküm “cennetin verilmesi”, iki unsur da “iman ve salih amel” dir. O halde cennetin sadece iman edenlere değil, bununla birlikte salih amel işleyenlere verileceği sonucuna varılır. Salih amel işlemeyenlerin de -cehennemde cezasını çektikten sonra- cennete girecekleri meselesi antitez olarak getirilirse, buradaki cennetten, “öncesinde cehennem olmayan cennetin” kast edildiğini söylenilebilir. Bunun dayanağı, “Lafzın mutlak/kayıtsız olarak ifade edildiğinde en kâmil manaya yorumlanması gerektiği” kuralıdır. Bu kurala göre “... için cennet vardır” ifadesinden -kemal gereği olarak- öncesinde azap olmayan cennetin anlaşılması gerekmektedir.

“Amelin imandan bir parça olmayışı”, imanın oluşmasında teknik olarak amelin fonksiyonunun olmadığı şeklinde anlaşılması gerekir. Cennete girmeyi hak etmek konusu “imanın oluşmasından” farklı bir konudur. Cennete doğrudan girebilmek için salih amel iman kadar gereklidir. Hayatımızın nihai amacı iki diyarda da -yaratıcının rızası doğrultusunda- mutlu bir yaşam sürmek olduğuna göre, bu amacın doğrudan cennete girmek ile aynileştiği muhakkaktır. O halde bu mutluluğun temini için salih amel gereklidir.

➤ *Müsnedün İleyhin Mevsul Kılınması*

Bu ayette ismi mevsul kullanılması, cennete girecek kişilerin özellikleri anlatılarak cennete girme sebeplerinin vurgulanmasına imkân sağlamıştır. Zira bir hükmün, sıfat anlamı içeren kelimelere (ism-i fail, ism-i meful, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafzil gibi) ya da bu anlama gelen terkibe (ism-i mevsul-sıla terkibi) bağlanması, o kelimelerin veya terkinin hükmün gerçekleşmesine neden olduğunu gösterir.³²⁵ Burada da haber terkibi şeklindeki (لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ) cümlesinin hükmü, sıfat kelimesi anlamındaki (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) ye bağlanmıştır. Bu durumda arka planda mana, “İman edip salih ameller işleyenlere (bu sebeplerden dolayı) içi nimetlerle dolu cennetler vardır.” olur. Bu kaidenin mantığı, bir özelliğin bir yerde hususen zikredilmiş olmasının bir anlama (sebebiyet) dönük olmasının gerekliliğidir.

³²⁵ Muhammed bin Salih el-’Useymîn, a.g.e., s. 18.

Bir hüküm bir vasfa bağlandığında, o vasfın artış ve eksiliş derecesine göre hüküm de artar ya da eksilir.³²⁶ Bu kurala istinaden cennet derecesinin ve cennet nimetlerinin bolluk miktarının, imanın kuvvet derecesi, amellerin de samimiyet ve miktarı ile orantılı olacağı anlaşılmaktadır.

b. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ Münasebet, Üslûbu'l Kur'an Bağlamında Zıtlar Arasında Denge

Yüce Allah, şimdiye kadar anlattığı mevzularda uyguladığı anlatılış biçimi ile bizleri “duygularda ölçülü olmaya” teşvik etmiştir. Şöyle ki; burada, Allah yolundan saptıranların çekeceği azaptan sonra iman edip iyi işler yapan kişilerin mükâfatlarından söz edilmektedir. “Tehdit ifadeleri ve bunu hak edenlerin özelliklerini anlatmanın hemen ardından, iyi insanlara da mükâfat vaat etmesi ve bu mükâfatları hak edenlerin özelliklerini anlatması”, Kur'an'ın eşsiz üslûplarından birisidir. Bu üslûbun amacı, iki uç noktayı birlikte zikrederek oluşturdukları etki arasında denge kurulmasını temin etmektir. Cehennem ve cehennemliklerin halleri tek başına anlatıldığında, dinleyicide korku ve ümitsizlik tarafı baskın gelmesi, sadece cennet ve cennetliklerin ahvali anlatıldığında da korku unutulup aşırı ümit tarafının baskın gelmesi problemi vardır. İşte bu üslûp ile bu problem aşılmakta, mükellefler korku ile ümit arasında dengede tutulmaktadır. Zira imtihan dünyasında onun için en hayırlı olanı budur.

Yüce Allah, iki ucu anlatıp neticelerinde oluşan duygular arasında denge kurmamızı isterken genellikle önce cehennemi, sonra cenneti zikretmiştir.³²⁷ Bunun hikmeti, korkudan sonra ümit var olmanın daha dengeli olacağıdır. Zira önce ümit, sonra korku olsa idi ümitten hiç eser kalmaz, ruhta bırakılmak istenen duyguda çalkantılar olurdu.³²⁸

Bu üslûp, Allah'ın rahmetinin gazabından fazla olması ile de ilişkilendirilebilir. Yüce Allah insanlardan cenneti hak edecek işleri yapmalarını

³²⁶ Muhammed bin Salih el-'Useymin, *a.g.e.*, s. 18.

³²⁷ Bkz. Lokman, 31/7-8.

³²⁸ Muhammed bin Salih el-'Useymin, *a.g.e.*, s. 50.

istemekte, karşılığında da mükâfatlarını eksiksiz vermeyi arzu etmektedir. Bu sebeple Allah (c.c.), cehennem ve ehlinin korkunç hallerinden bahsettikten sonra muhatapların ümitsizliğe kapılmaması, ebedi saadetleri için fırsatın hala yitirilmediğini hatırlatmak için hemen cennet nimetlerini ve ehlinin bahtiyarlıklarını özendirilmektedir.

c. Diğer Edebî İncelikler

➤ İsim-Müsemma Uyumu

جَنَّة lugatta, kaplamak örtmek anlamındaki جَنَّ fiilinden türetilmiş olup, bol ağaçlı bahçe anlamına gelmektedir.³²⁹ Şeri' ıstılahta ise, Allah'ın ahirette yaşam yurdu olarak Müminlere vereceği yerin ismidir. Bu kelime ile isimlendirilmedeki sebep ise, orada olanları ağaçların kaplayacak olmasıdır. Cennet kelimesi çoğul kılınırken, bahçelerin çeşitliliği veya farkı mertebeleri kast edilmektedir. (النَّعِيم) kelimesi hem kalbin mutluluğunu hem de bedeninin ferahlığını kapsar. Ahirette insan, hem zahiri/bedeni hem de batını/ruhî konuda nimetlendirilecektir.³³⁰

3.1.9. Dokuzuncu ayet

{ خَالِدِينَ فِيهَا وَعَذَّ اللَّهُ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }

“İçlerinde ebedi kalacakları halde... Allah (bu konuda) gerçek bir vaatte bulunmuştur. O mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

a. Meâni İncelikleri

➤ Mukteza-i Hâle Göre – Aksine Göre Kelamın Uyarlanması

وَعَذَّ اللَّهُ ve حَقًّا kelimeleri, yerlerine geçtikleri mahzuf fiiller için tekit ifade eden meful-u mutlakıdır. Her ikisi de “onlar için nimetler dolu cennetler vardır” ifadesini tekit edicidir. İman edip salih amel işleyenlerin cennete girmeleri Allah'ın

³²⁹ Mecmeu'l-Lugat'l-Arabiyye, a.g.e., s. 146.

³³⁰ Muhammed bin Salih el-'Useymîn, a.g.e., s. 47.

vaadi olup muhakkaktır. Müminlere cennetin vaat edildiğini bildiren cümlelerin isim cümlesi³³¹ olması, bu hükmün de iki kez meful-u mutlak ile tekit edilmiş olması dikkat çekicidir. Bu hususları mukteza-i hâl ile ilişkilendirdiğimizde, buradaki muhatapların ya bu hükmü inkâr eden ya da bildiği doğrultuda hareket etmeyen kişiler³³² olabileceği sonucuna varabiliriz. Nüzûl sebebi bahsinde ifade ettiğimiz gibi, vahyin yerine göre özel iniş sebebi olsa da sonradan bu hüküm diğer insanları kapsayarak hepsini sorumluluk altına almıştır. Bu açıdan ayetlere bakıldığında, ayetlerin muhatabı tüm insanlar olduğu için mukteza-i hâle riayet konusunda tüm insanların halini dikkate almak gerekir. Bu bakımdan zihninde konuya dair bilgi olmayan, şüphesi olan ve inkâr eden kişilerin tümü bu ayetlerin muhatapları olmuştur. Bu üç farklı kitlenin hallerini dikkate alarak aynı anda her birisine uygun dili kullanmak hayli zordur. Ancak her şeye gücü yeten Allah, hakîm üslûbu ile Kur'an'da "farklı kesimlere aynı anda hitap" etmiştir.³³³

b. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ *Ayet içindeki münasebet*

Allah'ın isimlerinden burada hususen الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ isimlerinin kullanılmasının hikmeti, söz konusu olan konu ile bağlantıda gizlidir. Sonunda Allah'ın isim/lerinin geldiği ayetlerde özellikle o isimlerin seçilmiş olma nedeni araştırıldığında, isim/sıfatların oradaki konu ile irtibatlı olduğu görülebilmektedir. Buradaki konu bağlantısı ise verilen vaat ve ona vefa gösterilecek olmasıdır. Yüce Allah bu ayette bir vaatte bulunmuş, peşinden de her şeye güç yetirici anlamındaki (الْعَزِيزُ) ismini kullanmıştır. Böylece bu isminin gereğince ahbine vefa göstermesine gücünün yettiğini, hiçbir şeyin ona engel olamayacağına işaret etmiştir.

Allah (c.c.) (الْعَزِيزُ) isminden sonra sonsuz hikmet sahibi anlamındaki (الْحَكِيمُ) ismini kullanarak "vereceği mükâfatı yine kendi vaadi ile teminat altına almasının" bir hikmet gereği olduğuna işaret etmiş olsa gerektir. Bu hikmetin, onun "adil" oluşu

³³¹ İsim cümlesi geride faide ettiğimiz gibi aslen olmasa da harici karineler ile süreklilik ifade edebilir.

³³² Bu durumda onlar da münkir gibi kabul edilebilir ve kelim buna göre tekitlenir.

³³³ Bu ayetin farklı kesimlere hangi tevillerle hitap ettiğinin detaylı şekilde anlaşılması için gerideki "Söz, -pekiştirme konusunda- mukteza-i hale göre-aksine göre uyarlamak" konusuna müracaat edilebilir. Bkz bu eser s. 66.

gereği salih amel işleyen müminlerin amellerini boşa çıkarmaması olarak düşünülmesi mümkündür.

c. Diğer Edebî İncelikler

➤ Hal-i mukaddera

İman edip salih amel işleyenler, kendilerine vaat edilen cennete henüz girmiş olmamalarına rağmen onların orada ebedi kalacak olmaları hal terkibi ile (خَالِدِينَ فِيهَا) ifade edilmiştir. Bu durum, buradaki halden “mukadder hal” yani gelecekte gerçekleşmesi varsayılan bir olayın halinin kast edilmiş olmasıyla izah edilebilir. Yani mezkûr kişilerin cennete girmeleri durumunda/(takdirinde) orada ebedi kalacaklarının söylenilmek istendiği düşünülebilir

Gelecekte olacak işlerin hal veya geçmiş zaman ifade eden siga/terkipler ile ifade edilmiş olmaları, o işin tahakkukunun kesinliğine işaret içindir.³³⁴ Burada da “cennete girenlerin orada sonsuza dek kalacak olmaları” bizce bu metotla teyid edilmiştir.

3.2. Mahlûkatı eşsiz yaratan Allah’ın gücünün göstergeleri

3.2.1. Onuncu ayet

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ
وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ

³³⁴ Hatîp el-Kazvînî, a.g.e., s. 125.

“Allah gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yarattı. Yeryüzüne de, sizi sarsmasın³³⁵ diye sabit dağlar yerleştirdi ve orada her türlü canlıyı yaydı. Gökten de yağmur indirip orada her türden güzel ve faydalı bitki bitirdik.”

➤ *Münasebet*

Önceki ayetlerde mezkûr kişilerin Allah’ın ayetlerinden yüz çevirdiklerinden bahsedilmişti. Allah’ın ayetlerini inkâr eden kişilerin bu tutumlarından, Tek Allah’a değil –haşa- ortaklarıyla beraber olan tanrıya inandıkları anlaşılmaktadır. Bu husustan hareketle yüce Allah kendisinin tek yaratıcı olduğunu, kendisinden başkasının yaratıcı olamadığı için ilah da olmayacağını bu ayetlerde söyleyerek ayetlerinden yüz çevirenlerin tutunmaya çalıştıkları iddiaları çürütecektir.³³⁶

a. Meâni İncelikleri

➤ *Fasıl-Vasıl Bağlamında İstinâf Cümlesi*

“بَغِيرِ عَمَدٍ تَرْوُنَهَا ” ifadesindeki “ تَرْوُنَهَا ” kelimesinin terkipteki konumuna göre farklı bakış açıları yakalayıp vecihler üretmek, bunlar üzerinden de farklı anlam ve nüktelere varmak mümkündür. Şöyle ki;

a-) Bu kelime mukadder sualin cevabı niteliğini taşıyıp, terkip bağlantısı olmayan başlı başına cümle (istinâf), mensup zamiri de semalar kelimesine raci’ olabilir.³³⁷ Bu durumda mukadder sual, “Allah’ın semaları direksiz yarattığının delili nedir?” olur. Yüce Allah buna cevaben (تَرْوُنَهَا) “siz gökleri görüyorsunuz / sizin de gördüğünüz gibi”...(direkleri olsaydı onları görebilirdiniz) buyurmuştur. Bu şekilde düşünüldüğünde, direklerin varlığı büsbütün nefyedilip, “gökyüzü direksiz yaratılmıştır, olsaydı zaten görürdünüz” anlamına varılır. Bu anlamı (وَيُؤْمِسُكَ السَّمَاءُ أَنْ) “İzni olmaksızın yerin üzerine düşmesin diye göğü O tutuyor”

³³⁵ Sözün maksadı çok açık olduğunda Arap kelimasında kimi zaman nefy edatının kullanılmaması vakidir. Bazı müfessirler de burada mahzûf “كراهة” kelimesinin düşünölebileceğini söylemişlerdir. Bkz. Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, a.g.e., s. 55.

³³⁶ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 145-146.

³³⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Meâni*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut, 1994, C. 21, s. 81.

ayeti³³⁸ desteklemektedir. Özellikle Allah'ın kudretinin anlatıldığı ayette göklerin direksiz bir şekilde durması şeklindeki yorum Allah'ın kudretini ifade etmede daha belîğdir.

b-) Bu kelime, عَمَد kelimesinin sıfat-ı ihtira³³⁹siyye/ihtira³⁴⁰ziyyesi (mevsufunu kayıtlayıp onu diğer manalardan sakındıran/koruyan sıfat) olup, mensup zamiri de yine عَمَد kelimesine raci' olabilir. Bu durumda semanın direksiz olması değil, bizim gördüğümüz direkler cinsinden direklerinin olmadığı kast edilmiş olur. Bu direkler, Allah'ın kudret direkleridir.³³⁹ Bu terkibe göre mana, “Allah gökleri sizin gördüğünüz direkler ile değil, görmediğiniz direkler ile yarattı.” olur. Bu yorum da ayetin devamındaki “Yeryüzüne de, sizi sarsmasın diye sabit dağlar yerleştirdi” cümlesine uygun olur. Zira “yeri sabitleyici görünen dağlar olduğu gibi, göğü de ayakta tutan “görünmez direkler” vardır” şeklindeki karşılaştırma uyumlu bir kıyastır.

b. Bedî Sanatlar

➤ İltifat

İltifat, lugatta dönüp bakmak, yönelmek demektir. İstilahta ise, söze gaip, muhatap veya mütekellimden birisiyle başladıktan sonra bundan dönüp,³⁴⁰ anlatıma bunlardan başka birisiyle devam etmektir.³⁴¹ Mazi, muzari veya emir fiillerinden birisiyle kelama başlayıp kelimeler devam ederken ilk kullanılan fiilden diğerine dönmeye de iltifat denilir.³⁴²

³³⁸ Hac, 22/65.

³³⁹ Âlûsî, a.g.e., C. 21, s. 81.

³⁴⁰ İltifatın bir yönü meânî, diğer yönü bedîi sanatlarına bakar. Mukteza-i halin dışına çıkmak açısından bakıldığında meânî konusu, kelama kattığı süs açısından bakıldığında da bedîi sanatlar konusudur. Her iki disipline göre de iltifat bir inceliğe vurgu yapmak için yapılır. Fakat bedîi sanatlarda güzellik katma yönü ağır basarken meanide ise vurgu amacı öne çıkar.

³⁴¹ Hatîp el-Kazvînî, a.g.e., s.119.

³⁴² Dr. Abdülaziz Atik, *İlmü'l-Bedii, Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye*, Beyrut,(ts.), s. 150-155.

Kelamda iltifatın yapılmasının söze güzellik katması ve dikkat çekmesi dışında birçok faydası vardır.³⁴³ Bu faydalar çoğunlukla iltifatın olduğu kelamda özel olarak düşünülmüştür. Bu sebepten de bunları sınırlamak mümkün değildir.

Ele aldığımız ayet-i kerimede yüce Allah gaip sigasıyla söze başlamışken (وَأَنزَلْنَا) sigayı birinci çoğul şahsa (mütekellim mea'l gayr) çevirmiştir. Buradaki iltifatın buraya mahsus özel nüktesi, yeryüzünün gökyüzüne muhtaç olduğunu vurgulamak,³⁴⁴ diğer nimetlere nazaran yağmur nimetinin ayrı bir önemi olduğuna dikkat çekmek³⁴⁵ ve “biz indirdik” diyerek rahman olan Allah'ın şanını yüceltmektir³⁴⁶

c. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ İ'câzu'l -Kur'an (إعجاز القرآن)

İ'caz lugatta, acze düşürmek anlamındadır. Peygamberlerin de peygamberliklerini ispat ve böylelikle hasımlarını kendilerini yalanlamaktan aciz bırakmak için -Allah'ın izniyle- ortaya koydukları harikulade olaylara “mu'cize” denilir. Kur'an'ın i'cazı, mahlûkatın benzerini üretebilmesinden aciz kalmasıdır.³⁴⁷ İnsanlara ve cinlere Kur'an'ın benzerini oluşturabilme kuvveti verilmesine rağmen, onun benzerini oluşturamamışlardır. Çünkü onda yüksek seviyede belâgat ve fesahat vardır. Kur'an'ın nazmı ve te'lifi, gaybi haberler içermesi, beşeriyetin ihtiyacını karşılaması, fenni mucizelere işaret etmesi³⁴⁸ gibi birçok i'caz yönleri vardır.

➤ Kur'an'ın Fenni Mucizelere İşaret Etmesi

Kur'an-ı Kerim'in asıl hedefi, insanları doğru yola irşat etmektir.³⁴⁹ Bununla beraber kimi zaman ibret için³⁵⁰ bilimsel gerçekliklerden de sarahaten veya zımnen

³⁴³ Bkz. Dr. Abdülaziz Atik, *a.g.e.*, s.142-155.

³⁴⁴ Muhammed bin Salih el-'Useymîn, *a.g.e.*, s. 60.

³⁴⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 146.

³⁴⁶ Vehbe Ez-Zühaylî, *a.g.e.*, C. 11, s.149.

³⁴⁷ Mennâ' Halîl el-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l- Kur'ân*, Beyrut 1986, s. 250.

³⁴⁸ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 181-184.

³⁴⁹ Bakara, 1/256.

³⁵⁰ Kur'an, bilimsel gerçeklikleri ispat amacı taşıyan fen kitabı değildir. Kur'an'ın ibret için anlattığı kıssaların bilimsel gerçeklik yönlerine odaklanarak yorumları bu yönde yoğunlaştırmak hatadır. Detaylı bilgi için bkz. Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 183-184.

bahsetmiştir. Modern bilimin “keşfettiği” meseleleri O’nun asırlar ötesinden haber vermiş olması da O’nun mucizeliğinin ispatıdır.

أَنْ تَمِيدَ fiilinin türetildiği “الْمَيْدَانُ” kelimesi, sıradan bir sallantı değil, yalpalanmak, dalgalanmak şeklindeki sallantı manasındadır.³⁵¹ Dağların işlevi olan sabitleme anlamının bu fiil ile ifade edilmesi manidardır. Bu ifadeden yola çıkarak yeryüzünün su üzerine bina edildiği kanaatine varılabilir. Kara parçalarının her bir yanının sularla kaplı olması da bunu destekler.³⁵²

Suyun üzerine bir cisim konduğunda, onu dengeleyecek bir şey yoksa o cismin dalgalanması doğaldır. Onu terazide tutup dalgalanmasını önleyecek şey ise ağır bir nesnedir. İşte bu ağır nesne yeryüzündeki dağlardır. Yüce Allah bu nükteye atfen burada sıradan dağlar anlamındaki (جبال) ifadesini kullanmamış, yüksek, ulu dağlar anlamındaki (رواسي) kelimesini kullanmıştır. Bu fiilin hususen “dalgalanma şeklindeki hareketleri” ifade edişi, ayette de hususen bu fiilin kullanılmış olmasından hareketle, “yeryüzü (nün dalgalanma hareketleri) sizi sarsmasın diye ona sabitleyici [yüksek (ve ağır)] dağları yerleştirdik” şeklinde ayet meallendirilebilir.

Dağların işlevleri konusunda (وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا) “dağları da birer kazık yapmadık mı?” ayeti³⁵³ bizlere ışık tutmaktadır. Bu ayette, dağların kazık işlevi görerek yeryüzünün kara parçalarını birleştirdiğine temas edilmiştir. Jeoloji bilimcileri, dağın görüntüsünü sağlayan eğimin, -kazık gibi- kara parçalarının birleştiği noktaya kadar devam ettiğini tespit etmiştir. “The Earth” isimli kitabın yazarı Frank Press, dağları, kökünün çoğu toprağın derinliklerinde olan çiviye benzetir.³⁵⁴

Bu anlattığımız bilimsel gerçeklikleri henüz modern bilim tespit etmeden Kur’an’ın haber vermesi onun beşer üstü bir kitap olduğunun işaretidir. Yüce Allah bu ayetler ile bilimsel anlamda toplumun en üst seviyesinde olanlara, onları hayrete düşürüp aciz bırakacak şekilde hitap etmiştir. Ayrıca bu durum, Kur’an’ın belâgat ve i’caz yönünü aynı anda her kesime sunabilme kabiliyetini gösterir. Ortalama insanın

³⁵¹ Mecmeu’l-Lugatı’l-Arabiyye, a.g.e., s. 556.

³⁵² Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, a.g.e., s. 56.

³⁵³ Nebe, 78/7.

³⁵⁴ Kur’an Araştırmaları Grubu, Kur’an Hiç Tükenmeyen Mucize, 32.baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2013, s. 138.

alabileceği ibretler onda bulunduğu gibi, mütehasıs birisinin de alacağı nükte ve ibretler vardır. Beşeri kitaplarda ise zorunlu olarak her seviyeye göre ayrı anlatım biçimi kullanılır.

d. Diğer Edebî İncelikler

” رَاسِيَة ” kelimesinin cümlesindeki ” رَاسِي ” kelimesi, ” رَاسِيَة ” kelimesinin çoğuludur. Sabit, kök salan, yüksek dağ anlamındadır.^{355 356}

cümlesinden sonra ” رَاسِي ” kelimesinin cümlesinin ” رَاسِي ” kelimesinin cümlesinden sonra gelişinin nedeni, zamansal sıralamaya riayettir. Yeryüzü yaşanabilir bir yer olduktan sonra Allah-ü teala hayvanları bütün her yere yaymıştır.³⁵⁷

” رَاسِي ” kelimesinin sıfatıdır. دَابَّة, yeryüzünde dolaşan bütün hayvanlara denilir. Allah’ın yarattığı hayvanlar arasında faydalı, zararlı ve faydası da zararı da olmayanlar vardır. Bütün bunları yaratıp yeryüzüne yaymasında hikmetler vardır.³⁵⁸

3.2.2. On Birinci Ayet

{ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ }

“İşte Allah’ın yarattıkları! Haydi, Allah’ı bırakıp da taptıklarınızın yarattığını bana gösterin! Hayır, zalimler açık bir sapıklık içindedirler.”

a. Meânî İncelikleri

➤ İsmi işaret ile marifeliğin tercih edilmesini sağlayan etkenler

İsmi işaret, marifelik dışında kelama bazı nükte/anlamlar katmaktadır. Bunlar; bir nesneyi tam ayırmak, dinleyicinin anlayış kılığını ima etmek, nesnenin mesafesini belirtmek, (yakın işaret ile) kişiyi hakir görmek, (uzak işaret ile) tazim ya

³⁵⁵ Mecmeu’l-Lugat’l-Arabiyye, a.g.e., s. 358.

³⁵⁶ Naziat suresinin (وَالْجِبَالِ أَرْسِيَا) ”Dağları da yeryüzünü sabitleyici, sağlamlaştırıcı kıldı” (32) ayetindeki fiilin kökünde de aynı anlam vardır.

³⁵⁷ Âlûsî, a.g.e., C. 21 s. 82.

³⁵⁸ Detaylı bilgi için bkz. Muhammed bin Salih el-‘Useymin, a.g.e., s. 56-57.

da tahkir ifade etmek, işaret edilen kişiye vasıflarıyla birlikte işaret etmek, bir takım vasıflarından söz edilen kişiye işaret edildiğinde, kişinin o vasıflar sebebiyle gelecek hükme layık olduğunu tembih etmek vs.dir.³⁵⁹

Ayetin başındaki müfret ismi işaret, “mezkûr” teviliyle³⁶⁰ önceki ayette geçen tüm nesnelere “vasıflarıyla beraber” işaret etmiştir. Buna itibarla ayete; “*Bütün bu direksiz gökler, dalgalanmayı önleyen dağlar, yeryüzüne yayılan türlü türlü canlılar, yetiştirecek suyu semadan indirilip her sınıftan bitirilen nefis bitkiler Allah’ın yarattıklarıdır*” mealini verebiliriz.

➤ *İnşa cümlesi çeşitlerinden istifham cümlesi*

İstifham/soru cümlesi, yalanlanacak veya doğrulanacak bir unsur içermediği için inşa cümlelerindendir. İstifham hakiki ve mecâzi olarak ikiye ayrılır. Sorulan soru ile muhataptan konu hakkında gerçekten bilgi talep ediliyorsa hakiki, bilgi talep edilmiyor ve karine yardımıyla başka gayeler güdülüyorsa mecâzi olur. Bu gayelerden en çok kullanılanları nefy (olumsuzluk), inkâr etme(reddetme), ikrar ettirme, azarlama, yüceltme, küçümseme, hayret ifade etme, temenni duyma, alay ve teşvik etmedir.³⁶¹

Ele aldığımız ayetteki istifham inkâr, azarlama veya alay anlamlarında olabilir. Zira yüce Allah burada hem taptıklarının bir şeyi yaratmasını reddediyor, hem muhatabını azarlıyor hem de onlardan acze düşecekleri bir şeyi isteyerek onlarla alay ediyor.

➤ *Mukteza-i hâlin aksine zamir yerine ismi zahir kullanmak*

Kelamda zamir yerien zahir ismin tercih edilmesinin nedenlerinden birisi de yerleştirme ve izahta ziyadelik yapmaktır.³⁶² بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ cümlesindeki الظَّالِمُونَ diye nitelenen kişiler geride zikredilmiş olmalarına rağmen, bunlardan bahsedilirken zamir kullanmak yerine onları daha fazla azarlamak ve açık bir

³⁵⁹ Detaylı bilgi için bkz. Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 78.

³⁶⁰ İsmi işaretin işaret ettiği nesneler birden çok olduğu durumlarda, bunların tümü “mezkûr” çatısı altına toplanarak bu “mezkûr” kelimesine müfret ismi işaret ile işaret edilebilir.

³⁶¹ Detaylı bilgi için bkz. Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 275-289.

³⁶² Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 117.

sapkınlık içinde olduklarını söylerken onlara “zalimler!” demek için burada zahir ismin kullanılmış olduğunu düşünebiliriz.

Müşriklerin burada zalimlik ile nitelendirilmelerinin sebebi, Allah’ın kevnî ayetleri karşısında ikna olmaya yanaşmamaları ve tapındıkları nesnelerin hiçbir şeyi yaratamamasına rağmen hala onlara yaratmak sıfatından bir parça nasip vermeleridir. İşte bu tutumları, nefislerini elim bir azaba sürüklemeleri açısından kendilerine, teşekkür ve kulluk yapılmaya liyakat hakkını Allah’a teslim etmedikleri için de Allah’a zulümdür.³⁶³

b. Bedî Sanatlar

➤ *İltifat,*

Allah (c.c.) önceki ayetlerde mütekellim/birinci tekil şahıs olarak anlatım yaparken “هَذَا خَلْقُ اللَّهِ” ifadesinde “*bunlar benim yarattıklarımıdır*” demeyip “*bunlar Allahın! yarattıklarıdır*” diyerek tekellümden gaybet sigasına iltifat/geçiş/yöneliş yapmıştır. Böylece ulûhiyet delilini sunma sadedinde kendisinden “ben” diye değil en yüce ismi olan “Allah” ile bahsederek şanını yüceltmıştır.

Yüce Allah yaratılanları kendi ismine izafe ederek şereflerini yükseltmiştir. Burada iltifat yapılmayıp tekellüm sigasında kalınsaydı bu nüktelere vurgu yapılmamış olacaktı. Allah, gaip sigasına yaptığı bu iltifata riayet ederek devamında, “*O’nun dışındakilerin ne yarattıklarını bana gösterin*” buyurdu. Bu gaybete riayetin devam ettirilmesinin nüktesi de, “dışındaki” ilah edinilenlerin (دُونِهِ) hakir görülmesi için “Allah” ismine izafete, O’nun ismiyle yan yana getirilmeye layık görülmemesidir.

➤ *Mübalağa*

İsmi işaretin sağladığı anlam zenginliğine uyum olsun diye mübalağa ifade eden ismi meful manasındaki mastar kendisine haber olarak getirilmiştir. Buradaki mübalağayı yaratılanların çokluğu ve mükemmeliyeti manasında anlayabiliriz. Burada mastar/iş manasının düşünülmemesinin bir sebebi de, ismi işaretlerin hissi şeylerde kullanılmak için vaz edilmiş olmasıdır. Eğer buradan ibarenin zahirine

³⁶³ Lokman, 31/13.

bakarak Allah'ın yaratma işini kast edecek olursak ismi işaretin kullanım kuralını ihlal etmiş oluruz.

➤ *Sec'* (السَّجْعُ)

Sec' lugatta güvercin gibi kuşlarının namelerini tekrarlayarak ötmelerine denir. İstilahta ise nesir/düz kelimada iki fasıla/son kelimenin son harflerinin aynı olmasıdır.³⁶⁴ Nesirdeki sec', şiirdeki kafiye gibidir.³⁶⁵ Sec'in en makbul olanı, fasılaları eşit olup tekrar ve zorluktan beri olandır.³⁶⁶

7, 8, 9 ve 10 numaralı ayetlerin fasılalarında (جَنَّاثٌ - الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - رَوْحٌ كَرِيمٌ) (م), (عَذَابٌ أَلِيمٌ - النَّعِيمُ) harfi üzerinde sec' vardır.

c. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ *Üslûbu'l-Kur'an*

Yüce Allah müşriklerle münazara ederken “فَأَرْوِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ” ifadesini kullanarak, hasımlarından yapamayacakları, asla güç yetiremeyecekleri bir şeyi isteyerek, hem meydan okuma/haddini bildirme (*tehaddi*), hem de alaya alma (*tehekküm*) üslûbunu kullanmıştır.³⁶⁷ Müşrikler Allah'ın kudreti karşısında boyun eğecekleri yerde, direnç gösterip başka şeyleri ilah edinme cüretinde bulunmuşlardır. Bu tutumları karşısında da hak ettikleri alaylı muameleyi görmüşlerdir. Zaten onların bu küstah tutumları karşısındaki en belîğ üslûp, hem onlara meydan okumak, hem de yapamadıklarında zillete düşecek şeyleri kendilerinden isteyerek onlarla alay etmektir.

d. Diğer Edebî İncelikler

➤ *el-Fâu'l-Fasîha* (الفاء الفصيحة)

³⁶⁴ Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, Dâru'l-Meârif, Dımeşk 1999, s. 273.

³⁶⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 431.

³⁶⁶ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, 4. Baskı, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, Beyrut 1981, C. 2, s. 490.

³⁶⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 147.

Fa-u'l fasîha, bulunduğu konumun gerisinde mahzuf bir ifadenin bulunup, bu ifadenin kendisinden sonraki hükme sebep olduğunu ifade eder. Buna fasîha denilmesinin nedeni kendisinden önce mahzuf bir şeyin olduğunu ortaya çıkarmasıdır.³⁶⁸

“هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَلْيُؤْنِي” ibaresindeki “ف” harfi fasîhadır.³⁶⁹ Burada mahzuf olup “bana gösterin!” kelamına sebep olan mukadder ifade, “Madem Allah’tan başka ilahlar ediniyorsunuz” o zaman “bana gösterin”! dir.

➤ *İrap*

أُرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ cümlesindeki أُرُونِي fiili üç mefule müteaddi olup birinci mefulü mütekellim zamiridir. İstifham cümlesi ikinci ve üçüncü meful yerine geçip fiilin amelini lağvetmiştir. Bu durumda fiile, iki mefule geçişli olan “bana haber verin” manasındaki (أَخْبِرُونِي) fiilinin manası verilebilir. Bu durumda birinci meful yine mütekellim zamiri, ikinci meful cümle olur. Ancak burada “gösterin” manasının düşünülmesi makama daha uygundur.³⁷⁰ Zira müşriklere “Allah’ın dışındaki edindiğiniz ilahların yarattıklarını haber verin!” denildiğinde, onlar yalan konuşarak, falan falanı yarattı diyerek yalan haber vermeleri mümkün iken, bu dediklerini gösterebilmeleri mümkün değildir.

➤ *Mütekellimin Tabirini Muhatabın Kabulüne Göre Seçmesi*

İsmi mevsul (الَّذِينَ) akıllılar için vaz edilmiş olmasına rağmen burada Allah dışındaki ilah olarak sayılan nesneler için mevsul kullanılmıştır. Bunun hikmeti, muhatabın kabulünü dikkate alarak mütekellimin varsayım ile hareket etmesi olarak görebiliriz. Zira müşrikler Allah’ın dışında ilah olarak edindikleri şeyleri akıllı ve etken olan bir unsur olarak görmekte idiler. Yüce Allah da onların bu kabullerini bir varsayım olarak sayıp onlardan bahsederken akıllılar için kullanılan ism-i mevsulu kullanmıştır diyebiliriz.

➤ *(لَ) edatının anlamı*

³⁶⁸ Halid bin Abdillâh el-Ezherî, *Şerhu’l-Tasrîh*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2000, C. 2, s. 161.; Eyyûp bin Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Küllîyyat*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1998, s. 1049.

³⁶⁹ Muhyiddin ed-Dervîş, *İ’rabu’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003, C. 6, s. 532.

³⁷⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 147.

بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ cümlesindeki “ بَل ” edatı, yüz çevirmek/vaz geçmek ve başka şeye intikal etme (الإضراب الانتقالي) anlamındadır.³⁷¹ Edatın buradaki fonksiyonu, Allah’ın onlarla mücadeleyi bırakıp onların sapkınlık içinde olduklarını tescillediğini ifade etmektir.³⁷²

➤ Mecâzi zarfiyet

Müşriklerin sapkın kişiler olduğu بَلِ الظَّالِمُونَ الضَّالُّونَ terkihiyle yalın ve düz ibareyle değil, بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ terkihiyle ifade edilmiştir. İki terkip arasındaki fark, ikinci terkipte özellikle zarfiyet ifade eden فِي harfi cerrinin kullanılmış olmasıdır. Bu kullanımla da “o zalimlerin *sapmış kişiler* olmalarının ötesinde, onların *sapıklığın içinde oldukları*” manası elde edilerek, sapkınlığın onları tamamen kapladığına vurgu yapılmıştır.³⁷³ Bir bakıma kasr/tahsis anlamı içeren bu ibareden, onların sapıklık zarfı içinde oldukları, dolayısıyla kendilerinin ve bütün hal ve hareketlerinin sapkın olduğu anlaşılmaktadır.

3.3. Lokman Hekim ve Oğluna Yaptığı Nasihatler

3.3.1. On İkinci Ayet

{ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ }

“Andolsun, biz Lokman'a "Allah'a şükret" diye hikmet verdik. Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse, bilsin ki Allah her bakımdan sınırsız zengindir, övülmeye lâyıktır.”

➤ Münasebât

Hiz. Lokman’dan bahseden bu kıssa, Nadr bin Haris’in kıssası üzerine atfedilmiştir. Her iki kıssa da, mezkûr şahısların dikkat çeken davranışlarından söz etmektedir. Nadr’dan söz edilen kıssada onun Allah yolundan saptırmak için sergilediği davranışlar yer alırken, hiz. Lokman ve çocuğundan bahseden bu kıssada

³⁷¹ Muhyiddin ed-Dervîş, *I’rabu’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003, C. 6, s. 532.

³⁷² İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 148.

³⁷³ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 148.

onun hikmetli davranışlarından söz edilerek tamamen iki zıt örneklik ortaya konmuştur.³⁷⁴

a. *Meâni İncelikleri*

➤ *Mukteza-i Hâle Göre Kelamı Pekiştirmek*

Kıssada verilecek mesaj/haberin çok önemli olduğunu bildirmek için konunun girişindeki sözün başında birincisi yemin, (kasem lââmı “ل”), ikincisi kesinlik ifade eden edat (“قَدْ”) olmak üzere iki tekit edatı yer almaktadır. Ayrıca bu ayetlerin nüzûl sebebine bakıldığında müşriklerin Lokman ve oğlunun durumunu merak edip bu konu hakkında soru sordukları bilinmektedir. Bu durumda ayetlerin ilk muhataplarının müşrikler olduğu düşünüldüğünde cümlenin iki defa tekitlenmiş olması manidardır.

➤ *İcaz*

“أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ” terkipteki “أَنْ” edatının tefsiriyye, müfesserin de sadece hikmet kelimesi olması³⁷⁵ durumunda burada veciz/az,öz bir mana oluşur. Buna göre mana, “Biz Lokman’a hikmet verdik, (o hikmet de) Allah’a şükretmektir.” olur. Bu terkiye göre hikmet şükürdür. “Bir şeyin evvelinin, o şeyin tamamının karinesi olması” kaidesi burada düşünüldüğünde hikmetin başının şükür olduğu anlaşılmaktadır. Zira hikmeti yüce Allah’ın kendisi şükür ile açıklamıştır. O halde hikmetin başında şükür gelir. (Önemli olanın öncelenmesinin, hikmet gereği olması, bizim bu çıkarımımızı desteklemektedir.) Zira şükür, eşyanın hakikatini idrak edip insanları irşat etmeden evvel, kişinin kendi hakikatini idrak etmesine olanak sağlar. Şükür, kulun kendisine verilen bütün nimetleri Allah’ın rızasına çevirmesidir. Bu da zaten yaratılma gayesine hizmet etmektir.

Yine buradan şükretme işinin, hikmetli bir iş olduğunu anlayabiliriz. Zira hikmet her şeyde doğruyu düşünmek ve ona göre hareket etmek idi. Allah’ın bunca

³⁷⁴ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 148.

³⁷⁵ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 151.

nimetlerinin karşılığı verilemese de en azından ona teşekkür etmek, doğru düşüncenin eseridir.

➤ *Kasr / Tahsis*

Kasr yollarından birisi de “إنما” edatı ile yapılan kasırdır. وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ ifadesinde de şükürün menfaati şükredene tahsis edilmiştir. Şükürün menfaati, nimetin hem daim olması hem de artmasıdır. Buradaki tahsis anlamı, ihtisas ifade eden “ن” ile elde edilmiş olmasına rağmen tekrardan “إنما” edatı ile kasr yapılmasının hikmetini, şükürün faydasının bizzat şükredenin kendisine olacağı hususu vurgulanarak insanları buna teşvik etmek olarak anlamamız mümkündür.

➤ *İcaz*

فَإِنَّ اللَّهَ غَنَىٰ حَمِيدٍ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنَىٰ حَمِيدٍ ifadesinde ceza cümlesi hazfedilip, فَإِنَّ اللَّهَ غَنَىٰ حَمِيدٍ cümlesi ceza cümlesi yerine ikame edilmiştir. Bu cümleye bakarak ceza cümlesini “فإنه لن يضر الله” “Allah’a zarar veremez” olarak düşünebiliriz.³⁷⁶

b. Beyân incelikleri

➤ *Açık İstiare*

Yüce Allah’ın insanlardan seçtiği kişilere bildirmesine “vermek” değil, “ilham veya vahiy” denilir. Dolayısıyla buradaki “Lokman’a verdik” ifadesindeki fiilde istiare vardır. Buradaki yalın ve asıl olan أُنِيْنَا fiili أَوْحَيْنَا / أَلْهَمْنَا fiiline benzetildi ve bu benzetilen fiil emaneten kullanıldı.³⁷⁷

c. Bedîî Sanatlar

➤ *Tıbak (الطباق)*

Tıbak, lugatta bir şeyi diğerine uygun hale getirmek, iki şeyi birbirine eşitlemek anlamına gelir. İstılahta, hakikat olsun mecâz olsun iki zıt manayı bir arada zikretmeye denilir. Buna *mutabakat* da denilir.³⁷⁸

³⁷⁶ Muhammed bin Salih el-’Useymîn, *a.g.e.*, s. 75.

³⁷⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 151.

³⁷⁸ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 469.

Zihnın meseleleri kavrama aşamalarından birisi de meseleleri tersi/zıddı ile düşünüp çözümlemesidir. Tıbak sanatın icra edilmesi, zihnın bu işlemi yapmasını kolaylaştırdığı için meselenin kavranılma hızı artmaktadır.

Bu ayetteki شكر ve كفر fiilleri arasında tıbak sanatı icra edilerek kelama mana güzelliği katılmıştır. Zira bu sanat, her şeyin zıddıyla kaim olması ve zıddıyla bilinmesi durumunu kelimada sarahaten ifade etmektedir.

➤ Mübalağa

Ayetlerin sonlarındaki غَنِيٌّ حَمِيدٌ - لَطِيفٌ خَبِيرٌ - فَخُورٌ ifadelerinde mübalağa vardır. Bu mübalağa gereksiz abartı olmayıp ifade edilmek istenen şiddette mezkûr vasıfları muhataba ifade etmektedir.

d. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ Müşkilü'l-Kur'an (مشكل القرآن)

Müşkil, sözlükte karışık ve birbirine zıt şeyler demektir. İstilahta ise, bazı Kur'an ayetleri arasında ihtilaf ve tezat gibi görünen hususlar demektir. Âlimler, tezada yol açan bir takım sebepleri tespit edip bunların giderilmesi için bazı metotlar geliştirmiştir.³⁷⁹

İncelediğimiz ayet-i kerimede şükürün sadece Allah'a mahsus olduğu (أَن اشْكُرْ) belirtildiği gibi, şükredenın sadece kendisi için şükrettiği (وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ) ifade edilmiştir. Burada şükürün, kim için yapılacağı ya da yapıldığı konusu zahiren çelişkili görülmektedir. Bu çelişkiyi, mutlak şükürün sadece Allah'ın hakkı olduğu için şükürün ona tahsis edilmesi gerektiği, şükürün faydası/eserinin ise yine sadece şükredene olduğu teviliyle çözümleyebiliriz.

➤ Ayet İçindeki Münasebet

Konu bağlamına göre yüce Allah kendi isim ve sıfatlarını özellikle seçerek kullandığını düşünebiliriz. Hz. Allah'ın غَنِيٌّ حَمِيدٌ الله ifadesindeki “غَنِيٌّ” ile şükürü zül addederek nankörlük yapanlara hitaben onların ve tüm mahlûkatın edeceği teşekkürü ihtiyacı olmadığını “حَمِيدٌ” ile de hamd ve övgüye liyakatinin -insanlar

³⁷⁹ Muhsin Demirci, a.g.e. s. 185.

şükretmese de- yaptığı işlerden ötürü olduğunu, insanlar hamd etmese de diğer bütün mahlûkatın kendi lisan-ı halleriyle ona hamd ettiğini ima etmesi ihtimal dâhilindedir.

Bu iki sıfatın birlikte zikredilmesinin nüktesi, Allah'ın “hem zengin hem de övgüye layık olduğu” hususunun vurgulanmasıdır. Zira her iki sıfatın aynı anda beşerde bulunması nadirdir.³⁸⁰

e. Diğer Edebî İncelikler

➤ (الْحِكْمَةُ) Hikmet, sözde ve işte isabetlilik, her şeyi yerli yerinde yapmak³⁸¹, dini derin bilgi, sahih itikat ve akıl,³⁸² kendisiyle vaaz ve tembih olunduğu için insanlar arasında dilden dile dolaşan özlü söz³⁸³, gibi anlamlara gelmektedir.

➤ “ان” edatının “açıklayıcı” ve “mastara çevirici” olma manaları

“ان” tefsiriyye, sonrakinin öncekini tefsir ettiği iki cümle arasında vaki olan edattır. İki cümleden ilkinin kavil/söz manası içermesi şart, İkinci cümlenin emir fiili olması çoğunluktur.

“ان” mastariyye, kendisinden sonra gelen fiili müfret/mastar konumuna çeviren edattır.

ان اشكر الله ifadesindeki “ان” edatının anlamına göre burada iki terkip, üç anlam düşünülebilir;

- “ان” in mastara çevirici edat olmasına göre³⁸⁴ mana, “Allah’a şükretmesini ona hikmetledik/ öğütledik” olmaktadır..
 - “ان”, tefsir edatı olması halinde³⁸⁵ müfesser;
- a-) “Lokman’a hikmet verdik” cümlesinin tamamı olabilir. Yani “Allah’a şükret” ifadesi, “Lokman’a hikmet verdik” ifadesinin açıklayıcısı olur. Bu durumda mana;

³⁸⁰ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, *a.g.e.*, s. 77.

³⁸¹ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 490.

³⁸² İbni Cerir et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, Dâru’l-Hicr, Kahire, 2001, C.5, s. 10.

³⁸³ Ebu Hayyan, *a.g.e.*, C. 7, s. 181.

³⁸⁴ Sîbeveyhi bu terkip gibisini kullanmıştır. (كتبته اليه ان قم) “kalkmasını ona yazdım” Bkz. Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 533.

³⁸⁵ Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 533.

“Lokman’a hikmet verdik yani Ona Allah’a şükret dedik” olur. En açık anlam bu terkiptedir.

b-) -hikmetin Lokman’a ilham edilen şeyler olmasına bakarak- sadece “hikmet” olabilir.³⁸⁶ Buna göre mana, “Biz Lokman’a hikmeti verdik, o hikmet de Allah’a şükretmektir” olur. Bu terkibe göre hikmet şükürdür.

3.3.2. On Üçüncü Ayet

{ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ }

“Hani Lokman oğluna öğüt vererek şöyle demişti: "Yavrum! Allah'a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.”

➤ Münasebet

Bu ayetin bir önceki ayete atfedilmiş olmasına göre, bu cümlelerin manası gerideki hikmetin bir bölümünü açıklamaktadır. İki ayetin bağlamından çıkan mana, “Lokman oğluna vaaz ederken ona hikmeti verdik, (o da bu hikmetle konuştu)” olur.

Bir önceki ayette hikmet şükür ile tefsir edilip Hz. Lokman’ a verilen şeyin şükretme olduğu zımnen ifade edilmişti. Şimdi ise Lokman (a.s.) kendisine verilen hikmet/şükürden oğlunu nasiplendirirken ilk olarak şirk konusunu ele aldığından bahsedilmektedir. Bu durumda şükür ile şirk arasında bir ilişkinin olabileceği düşünülebilir. Bu ilişkinin, sebep sonuç ilişkisi olması muhtemeldir. Zira nimetlere şükürsüzlük/nankörlük, başlangıçta şirk olarak görülmese de, şükürsüzlüğün devam ederek artması şirke götürebilmektedir. İbni Abbas (r.a.)’ın “*İsrar edilen hiçbir günah küçük olarak kalmaz, istiğfar edilen hiçbir büyük günah da günah olarak kalmaz*”³⁸⁷ sözü, iddiamızın taslağını desteklemektedir. Kanaatimizce buradaki küçük günah olan şükürsüzlüğün büyüğü de, kendi cinsinden olan bir günahdır. Nimetin şükürünü, hak edenden başkasına yapmak, nimete şükretmemekten daha çirkindir. O halde şükürsüzlüğün en çirkini, başkasına şükretmek olan şirktir.

³⁸⁶ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 151.

³⁸⁷ Beyhakî, Şa’bu’l-İman, Mektebetü’r-Rüşd, Beyrut 2003, C. 5, s. 456.

a. Meâni İncelikleri

➤ İnşa Cümlelerinden Nida

Nida, sözün evvelinde, dönüp bakması talep edilen kişiye yapılır. Burada vaaz olunan kişinin muhatap konumunda olduğuna bakıldığında nidaya ihtiyacın olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak buna rağmen “muhatabın zihni hazır durumda olsun diye” burada mecâzen nida kullanılmıştır. Muhatabın zihnini kendisine söylenilecekler hazır tutmak, kelama ve gayesine gösterilen ihtimamı göstermektedir.³⁸⁸

➤ Ara Cümle

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ cümlesi, nasihatinin devamı olduğu için bu söz Lokman (a.s.) ın sözü olup gerideki hükümlerin ta’lilidir. Bu görüşün kaynağı İbni Abbas’tan gelen hadistir³⁸⁹

İbni Atıyye, (ö.1151)bu cümlelerin Hz. Lokman’ın sözünü tekit için Allah (c.c.) tarafından eklenmiş ara cümle de olabileceğini ifade etmiştir. Bu görüşün de kaynağı yine İbni Abbas’tan gelen aynı hadisin farklı metinli rivayettir.³⁹⁰

Lokman (a.s.)’ın nasihatlerinin bulunduğu geri kalan dört ayetin (16, 17, 18, 19. ayetler) son cümlelerinde de terkip durumu aynıdır. Lokman (a.s.). ın sözü ya da Hz. Allah’ın Lokman’ın nasihatlerini bizlere sunarken, nasihatleri güçlendirmek için getirdiği ara cümleler olarak yorumlanmıştır. Bu paçaların tafsilatlarına ayetler ele alınırken değinilecektir.

b. Bedîi Sanatlar

➤ Mübalağa

Zulüm lugatta noksanlık demektir. Şerii ıstılahta ise hak sahibinin hakkını eksiltmektir. Her şeyi yaratan Allah’ın ma’budiyyet hakkından eksiltip bunu başka şeylere vermek, Allah’ın hakkını eksiltmektir/zulümdür.³⁹¹ Lokman (a.s.) oğlunu şirkten sakındırmak için şirkin ifade ettiği zulümde “لَظُلْمٌ عَظِيمٌ” ifadesiyle mübalağa yapmıştır. Sadece zulüm olduğunu belirtseydi oğlu bu zulmün, zulümlerin en

³⁸⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 154.

³⁸⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 155.

³⁹⁰ İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz*, Dâru İbn Hazm, Katar 1977, s. 1485.

³⁹¹ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, *a.g.e.*, s. 79.

büyüğü/çirkinini olmadığını, bu zulümden daha büyük zulmün de olabileceğini zannedebilirdi.

Şirkin en büyük zulüm olması, kendisine haksızlık yapılan kişi ve kendisinde haksızlık yapılan mevzu ile doğrudan alakalıdır. Kendisine haksızlık yapılan zat yüce Allah, kendisinde haksızlık yapılan mevzuu ise, yaratan ve nimet veren ile yaratamayan ve nimet veremeyeni eşit görmektir. Yaratıcıyı yaratılanın seviyesine indirmek suretiyle O'na haksızlık yapılması, fecaatin en üst seviyede olmasına sebep olmuştur.

Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ Kur'an kıssaları

Kur'an-ı kerim, insanlığı irşat etmek için gönderilmiş olan rehber kitaptır. Onun edebiyat eseri olmayışı, kullandığı üslûpta edebiyata riayet etmeyeceği anlamına gelmez. Zira Kur'an-ı kerim, kıssa anlatırken lâfzî ve manevî süsler ile onu süsleyerek kelimasına edebî değer katmıştır. Bu süsler salt edebî güzellik için değil, anlatılmak istenen mesajın daha güzel ve etkileyici olması için yapılmıştır.³⁹²

Edipler meramın anlatılmasında, “soyut kelimelerle anlatım” ve “tasvir ile anlatım” şeklinde iki anlatım biçimi tespit etmişlerdir;

Birinci tür anlatımda maksat soyut kelimelerle ifade edilir, dinleyici de bu kelimelerin anlamlarını zihninde çözümler. Bu anlatımda psikolojik durumlar dâhil tüm manzara ve tablolar soyut şekillerle zihne aktarılır. Dolayısıyla bu anlatım türü “bilimsel tarzda” zihne hitap eder.

İkinci anlatımda ise önce maksat için bir resim çizilir. Çizilen resim için en etkileyici ve ilham verici olan kelime seçilir. Bu kelime dinleyiciye sunulduğunda, dinleyicinin zihni bu kelimeyi tekrar resme çevirir ve resim üzerinden meseleyi tefekkür etmeye başlar. Böylece psikolojik durumlar dâhil anlatılmak istenen bütün hususlar canlı bir görüntüyle karşıya yansıtılmış olur. Dinleyici, peyderpey anlatılan parçaları zihninde birleştirerek olaylara hayat ve hareketlilik kazandırır. Sonrasında, zihninde canlandırdığı olayları izleyerek anlatılmak istenen mesajı zevkli ve etkili bir

³⁹² Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzîlî, *et-Tasviru'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, Kahire 1992, s. 143.

şekilde algılar. İşte bu anlama sürecinde dinleyicinin zihni ile birlikte vicdanına da dokunulduğu için dinleyicinin anlama ameliyesinde ilham önemli bir yer tutar. Kur'an-ı kerim, işlediği bütün konuları bu usulde işlemiştir.³⁹³

Yüce Allah, kıssalarda kullandığı tasvirlerle muhatabının zihin ve ruh dünyasına hitap ederek anlatıma ilahi bir zevk ve etki katmıştır. Ele alacağımız Hz. Lokman kıssasında da tasviri anlatımda bulunarak özellikle çocuk terbiyesinde uygulanacak doğru metotları örnek kişiler üzerinden tasvir ederek bizlere sunmuştur. Tasvir esnasında ruhumuza dokunacak incelikleri zikrederek de erdemli davranışları örnek almamız konusunda bizleri teşvik etmiştir.

c. Diğer Edebî İncelikler

➤ Kelimenin Tasğir Kılınmasındaki Gayeler

Bir kelimenin tasğir kılınmasının, bir şeyin hacminin küçük, sayısının az, zamanının yakın olduğu, bir kişiyi hakir/küçük görmek, büyük görmek, sevimli görmek gibi bir takım amaçları vardır.³⁹⁴

Buradaki “ يَا بُنَيَّ ” ifadesinde Lokman (a.s.) ın oğluna “şefkatle yaklaştığını” ifade etmek için çocuk kelimesi tasğir kılınmıştır. Lokman (a.s.) ın nasihat ettiği oğluna sevgi ifadesiyle yaklaşmış olması, onu doğruya yönlendirmek için yaptığı tebliğde hikmetli davrandığını gösterir. Zira başkasının fikriyle nasihat olunmak insanın benlik duygusunun kabarmasına ve söylenileni kabule yanaşmamasına sebep olur. Bu olumsuz durumun giderilmesi için hikmet sahibi olan mahir tebliğci, önce muhatabının sempatisini kazanır. Beğenisini kazandığı kişiye nasihat etmesi ise-benlik duygusunu zorlamadığı için- nasihatının kabul edilmesini kolaylaştırır. Lokman (a.s.) işte bu inceliği çok iyi şekilde kullanmıştır.

➤ Mütakellimin Meramını Çözümlerken, Kullandığı Kelimeyi İncelemek

³⁹³ Nurettin Turgay, Kur'an Kıssaları, *Dicle üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi*. C. 2, Sayı 4, Diyarbakır 2000, s. 61-62.

³⁹⁴ Saîd el-Afgânî, *el-Mûciz fî Kavâidi Lugatî'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 2003, s. 156.

Bu ayette Lokman (a.s.) ın oğluna yaptığı konuşmayı, vaaz olarak yaptığı zikrediliyor. Vaazın anlamlarından birisi de, yaptığı yanlışların akıbeti muhataba hatırlatılarak onu bu yanlışlardan vazgeçirmektir.³⁹⁵ Bir yanlış yapan, o yanlıştan alıkonur.³⁹⁶ Lokman (a.s.) oğlunu –vaaz ederek/alıkoyarak- şirkten nehyetmesinden, oğlunun evvelce şirk üzere olabileceği anlaşılmaktadır. Zira bir şeyden nehyetmekte asıl olan, onu yapandan nehyetmektir.³⁹⁷ Şu kadar var ki, kişilerin müşrik olarak nitelendirilmesi gibi hassas bir konuda “vaaz” kelimesinin bir anlamının muktezasından yola çıkarak Hz. Lokman’ın oğlunun önceden şirk üzere olduğunu düşünmek sakıncalı bir yaklaşım olsa gerekir.

Hiz. Lokman’ın oğlunu sakındırması, oğlunun şirk gibi büyük bir hataya düşmesinden fazlaca korkmuş olabileceğinden, “hatayı işlemeden uyarmak” kabilinden de değerlendirilebilir. Zira nehyin bu şekilde kullanımı da yaygındır.³⁹⁸

3.3.3. On Dördüncü Ayet

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَذَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

“İnsana da, anne babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun sütten kesilmesi de iki yıl içinde olur. (İşte onun için) insana şöyle emrettik: "Bana ve anne babana şükret. Dönüş banadır.”

➤ Münasebet

Allah (c.c.) çoğu zaman kendisine ibadeti ve şirkten kaçınmayı emrettikten sonra anne babaya iyilik yapılmasını emretmiştir.³⁹⁹ Bu nedenle bir önceki ayette şirkten kaçınılması gerektiği söylendikten sonra bu ayette anne babaya iyilik yapmak emredilmiştir. Bundaki hikmet, şükürün gerçek failden sonra mecâzi faile

³⁹⁵ Mecmeu'l-Lugatı'l-Arabiyye, a.g.e., s. 1087.

³⁹⁶ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَعَظَّمُ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا “Artık onlardan yüz çevir, **onlara öğüt** ver, onlara kendilerine dair çok müessir söz (ler) söyle.” Nisa, 2/63.

³⁹⁷ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 154.

³⁹⁸ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, a.g.e., s. 80.

³⁹⁹ Örneğin bkz. İsra, 17/23.

yapılmasının uygun oluşudur. Yani insanın en büyük şükrü evvela yaratıcısına, sonra da -yaratılmasına sebep olan, türlü zahmetlere katlanan- anne ve babasına yapmalıdır.

a. Meâni İncelikleri

➤ *Ara Cümle İle İtnap Yapılması.*

14 ve 15. ayetler Lokman (a.s.) ın oğluna ettiği tavsiyelerin arasında ara cümle olarak vaki olmuştur.⁴⁰⁰ 16. ayette Lokman (a.s.) ın tavsiyeleri devam etmektedir. Burada ara söze yer verilerek kelamın uzatılmasının sebebi, söz konusunun “şirkten arındırılma” konusu olmasıdır. Bu makamda, imâni bir meselenin izahı söz konusu olduğu için burada kelamın uzatılması kabih sayılmaz.

Ayetin kendi içindeki (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) bölümü de yine ara cümledir. Bu cümle müfesser ile müfessir arasında vaki olmuştur. Buradaki ara cümlelerin amacı, müfessirdeki hükmün illetini zımnen Beyân etmektir. Hükmün illetini Beyân ederken aynı zamanda o hüküm de kuvvetleştirilmiş olur. Zira hükmün, fedakârlığın had safhaya ulaştığı bu hususlarla illetlendirilmesi, ilgili kişilerin verilecek hükme riayet etmesine azami derecede etkileyecektir. Bu zımni anlamı açarak meallendirecek olursak mana, “*Biz insana anne babasına iyilik yapmasını emrettik, yani ona (annesi kendisini gittikçe güçsüz düşerek karnında taşıması ve iki yılda süttten kesmesi fedakârlığında bulunmasından dolayı) bana ve anne babana teşekkür et dedik.*” olur.

➤ *Bir Şeyi Önce Kapalı, Sonra Açık Olarak Zikrederek İtnap Yapmak*

Bir şeyi önce kapalı, sonra açık olarak zikretmek;

a-) Dinleyicinin zihnine meseleyi iyice yerleştirilmek için yapılabilir.⁴⁰¹ Şöyle ki, bir mesele kapalı olarak dinleyiciye sunulduğunda, dinleyicinin zihin onu çözmeye odaklanıp onun üzerinde vakit geçirir. Geçirdiği tüm bu vakitler, meselenin zihinde daha fazla yer kaplamasına sebep olur. Bu meşgalenin ardından meselenin açık hali

⁴⁰⁰ Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 537.

⁴⁰¹ Nusrettin Bolelli, *a.g.e.*, s. 371.

dinleyiciye sunulduğunda, dinleyicinin zihninde rahatlık ve lezzet oluşur. İşte tüm bunlar meselenin zihne yerleşmesini sağlar.

b-) Meselenin önemli görülen bir parçasına dikkat çekmek, diğer parçalarını da gölgelemek için yapılabilir. Şöyle ki, bazen konunun bütünü içerisinde diğerlerinden daha önemli görülen bir parça olabilir. Bu parçaya gösterilen öneme, dinleyicinin de aynı seviyede önem göstermesi için onu -diğerleriyle iç içe geçtiğinde önemi azaldığı için- ilk önce ve tek başına sunulur. Dinleyicide oluşması istenilen ilgi elde edildikten sonra da konunun kalan diğer parçaları kendisine sunulur. Böylece, önemsiz ya da az önemli görülen parçalar gölgelenmiş, mevzu evvela kapalı olarak sunulmuş olur.

“*İnsana anne ve babasıyla emrettik*” (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ) ayeti kerimesinde, önce kapalı, sonra açık olarak zikretme metodu, bahsettiğimiz her iki amaç doğrultusunda da kullanılmış olabilir. Birinci amaca göre burası düşünüldüğünde kelamın merkezine “anne babaya teşekkür etme, onlara katlandıkları bunca sıkıntıya karşı haklarını ödeme” konusu alınmış olur. Zira zihne yerleştirilmesi istenen durumun neticesi budur. İkinci amaca göre burası düşünüldüğünde, iki cümle de aynı tablonun parçaları olsa da cümlelerin vurgulamak istediği şeyler, birbirlerinden farklıdır. Buradaki her iki cümlelerin ortak vurgu noktası itaattir. Ancak birinci cümlede ana babaya itaatin gerekliliği -ara cümlelerle sebeplendirilerek baskılı bir şekilde- anlatılırken, ikinci cümlede ise itaatin önce Allah’a karşı yapılması gerektiği anlatılmak istenmiştir. Zira buradaki asıl söz konusu ana babaya itaattir. Ancak itaatten bahsedilen yerde Allah’a itaatten söz etmemek de abes olur. Bu bağlamda da Allah’a itaatte değinilmiş olduğu düşünülebilir. Allah en doğrusunu bilendir.

➤ *Mukteza-i Hâle Aykırılık Bağlamında Tağlib* (التغليب)

Tağlib, bir şeyi diğerlerine galip sayarak, onu galip/baskın olana göre getirmek, iki şeyden birini, fesahat veya belâgat cihetinden diğerine tercih etmek demektir. Meâni tabirlerindendir.⁴⁰²

Allah (c.c.) *فَصَّالُهُ فِي غَامِئِن* ifadesiyle emzirme müddetinin adeten en uzun olanını zikrederek bu süreyi diğer emzirme sürelerine tercih etmiştir (Tağlib). Bunun hikmeti, “annenin evladını büyütürken katlandığı sıkıntıların etkin biçimde hatırlatılması” olarak yorumlanabilir.

b. Beyân incelikleri

➤ *Kinaye / Telvih*

Yüce Allah’ın *إِلَى الْمَصِيرِ* “*dönüş ancak banadır*” ifadesi, “dünyada rızası elde edilmesi gereken asıl kişinin Allah olduğu” anlamında kinayedir. Buradaki kinaye, kıyametin muhakkak bir gün gerçekleşeceği, o günde tüm insanların kendi huzuruna getirileceği, huzuruna gelindiğinde hesabın sadece kendisine verileceği gibi “*birçok aşamalardan geçilerek*” yapılmıştır. Bu tür kinayelere “telvih” (التلويح) denilmektedir.

c. Bedî Sanatlar

➤ *Mastarın ismi fail anlamında kullanılmasıyla mübalağa yapılması*

وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ ifadesindeki *وَهْنًا* kelimesi, anne kelimesinden haldir. Ancak halin müştak/türetilebilen kelime olması gerektiği kuralı ihlal edilerek burada -ism-i fail manası kastedilerek- mastar kullanılmıştır. Bu kullanımdaki amaç, mastarın mübalağa anlamından istifade etmektir. Bu mübalağa ile de, annenin hamilelik döneminde gücünün git gide azaldığının, hatta son dönemlerde bazı günlük ihtiyaçlarını karşılamaya dahi güç yetiremediğinin kast edilmiş olması mümkündür.

➤ *Hüsnü’-t- tehallus (حسن التخلص)*

⁴⁰² Ahmed Matlub, “*Mu’cemü’l-Mustalahâtü’l-Belâğıyye ve Tetavvuruha*”, Mektebet-ü Lübnan, Beyrut 2007, s. 393.

Hüsnü't- tehallus, şair veya yazarın kelimeler ya da konu çeşitleri arasında hoş ve güzel bir üslûp ile geçiş yapmasıdır. Bunun en evla olanı, okuyucunun hissetmeyeceği derecede geçişin yumuşak yapılmasıdır.⁴⁰³ Bu yumuşak geçişin yapılabilmesi için de, yeni konuya geçmeden önce geçişe uygun zemin hazırlamak gerekmektedir.

Müfessir olan *أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ* [(yani insana;) “bana ve anne babana teşekkür et” dedik] cümlesi, müfessir cümledeki anne babaya itaat meselesine Allah’a itaati de ekleyerek olası bir durumda iki tarafın (Allah-ebeveyn) rızaları çıkışırsa hangi tarafın rızasının tercih edilmesi gerektiği meselesini mukadder sual olarak akla getirmiştir. Akla getirdiği bu mukadder suale de, “daha mühim olanın öne alınması” mantığına göre “(önce) bana, (sonra) anne babana teşekkür et” şeklinde ibaresini dizerek evvela kendisi zımnen cevap vermiştir. Böylece bu ayet sonraki ayetle kaynaşarak, ona mükemmel bir geçiş sağlamıştır. Öyle ki, sonraki ayete konunun sadece sarahaten ifade edilme işi kalmıştır.

d. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ Üslûbu'l-Kur'an / Beyân tarzının çeşitliliği

Yüce Allah kullarına yapmaları veya yapmamaları gereken şeyleri söylerken her zaman emir veya nehiy sigasını kullanmamaktadır. Bazen bunu emir manası taşıyan fiil-i mazi veya muzari ile, bazen yapılmasını istediği bir şeyin hayır olduğunu söyleyerek, bazen de direkt hükmün mükelleflere farz kılındığını söyleyerek yapar.⁴⁰⁴

İncelediğimiz ayette Allah (c.c.) anne babaya iyilik yapmayı emir suretinde değil, tavsiye suretinde ifade etmiştir. Ancak bunun gerçekte bir emir olduğu, kelamın bağlamından ve İsra suresinin yirmi üçüncü ayetindeki “Ana babaya öf dahi demeyin” ifadesinden anlaşılmaktadır. Buradaki hükmün emir içerdiğinin bilinmiş olmasına rağmen burada doğrudan emir kelimesinin kullanılmamış olması bir nükte gereği olmalıdır.

⁴⁰³ Meydânî, a.g.e., C. 2, s. 561.

⁴⁰⁴ Muhsin Demirci, a.g.e., s. 136.

İtiraz cümlelerinin, bulundukları yerin söz akış biçimini bozmadan, söz çeşidine aykırı ifadeler barındırmadan girmiş olması, yazarının edebi zevke riayetini yansıtmaktadır. Nasihat içeren sözlerde nasihatın tesir edebilmesi için yumuşak ifadelerin tercih edilmesi gerektiğine temas etmiştik. Bu ayet, Hz. Lokman'ın oğluna yaptığı tavsiyelerinin anlatıldığı bölüme ara cümle olarak girmiştir. Yüce Allah işte bu ara cümlede “emrettik” demek yerine “tavsiye ettik” ifadesini kullanılmıştır. Böylelikle hikâyesel anlatım bozulmamış, dinleyicilerin zihinlerinde hikâyeyi canlandırma zevklerin sekteye uğratılmadan ilahi emir tavsiye biçiminde ifade buyrulmuştur.

e. Diğer Edebî İncelikler

➤ Mazrufun zarfı tamamen doldurma zorunluluğu yoktur

Zarf, mazrufun bütün cüzlerini kaplayıcıdır. Yani mazrufun bir cüzü dahi zarfın içinde olduğunda zarf mazrufu kaplamıştır denilebilir. Bunu diyebilmek için mazrufun tamamının zarfın içerisinde olma zorunluluğu yoktur.

Burada zarfiyet ifade eden (في) harfî cerrinin kullanılmasından da “çocuğun sütten kesilmesi iki yıl içerisinde” anlamı çıkmakta olup, sütten kesilmenin tam iki yılda olduğu gibi, iki yıldan daha az da olabileceği anlaşılmaktadır.⁴⁰⁵

3.3.4. On Beşinci Ayet

وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ مَا تُشْرِكُ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا
وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Eğer, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonra dönüşünüz ancak banadır. Ben de size yapmakta olduğunuz şeyleri haber vereceğim.”

⁴⁰⁵ İbn Âşûr, a.g.e., s.159

a. Meâni İncelikleri

➤ Halin gereğine aykırılık bağlamında zahir yerine mevsulun kullanılması

أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ifadesine ismi mevsulun kullanılmasının sebebi Allah’a ortak koşulan şeyler ile kelamın feyzini kaçırmamak, onların isimlerini anmayarak onları küçük görmek, ortak koşulan şeyin ne olduğunu özellikle söylemeyerek onun ne olacağını önemsememektir. Ayrıca mevsul kullanarak peşinden gelen sıra ile söz konusu olan şeyin durumu da ifade edilmiş olacaktır.

Sıra bölümünde ifade edilen “ لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ” kaydı, vakıayı Beyân için getirilen kayıttır, kayd-ı ihtiraziyye değildir. Yani var olan durumu Beyân eder, herhangi bir anlamın anlaşılmasından sakındırmak için değildir. Zira “*hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın şey*” derken, zaten öyle bir şey olmadığı için bilgi sahibi olmadığın ifade edilmektedir. Yoksa Allah’ın ortaklarından bilmediklerin de var, işte bunları ona ortak koşma gibi bir anlam burada söz konusu olamaz.

➤ Söze ek yaparak itnap yapmak

İtnap yapma çeşitlerinden birisi de, cümleyi pekiştirmek için bir cümleden sonra aynı manayı ifade eden diğer bir cümleyi zikretmekle olur.⁴⁰⁶

Bu ayetin إِيَّاكَ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ cümlesi, ... فَلَا تُطْعِمُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا cümlelerinin ifade ettikleri anlamı pekiştirilmiştir. Zira “*bana yönelenlerin yoluna uy*” demek, “*şirke düşme, anne baban ile dünyevi işlerde iyi geçin*” demekle aynı şeylerdir.

➤ Tekit ve tahsis

Yüce Allah, “*Dönüş ancak banadır*” (إِلَيَّ الْمَصِيرُ) (إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ) ifadelerini, hem bu ayette, hem de bir önceki ayette peş peşe tahsisli bir şekilde tekrar etmiştir. Bu tahsisli ifadelerin tekrar edilmesi tekittir. Bu noktaya Allah (c.c.) nün vurgu yapmasında önemli bir nükte olmalıdır. İnsanlar dünyada birlikte yaşadığı aile ve arkadaşlarıyla iyi geçinmek, onların beğenisini kazanmak ve onları hoşnut etmek ister. Bu tabii bir durumdur. Ancak Allah’tan gafil olan kişiler bu fitri duruma kendini kaptırıp yakınlarının kendisinden bekledikleri şeyler Allah’ın rızasının aksine olduğunda dahi yine bu yakınlarının hoşnutluğunu tercih eder. Bu büyük bir zaaftır. Yüce Allah bunun zaaf olduğunu bildiği için insanlar zaafının esiri olup

⁴⁰⁶ Nusrettin Bolelli, a.g.e., s. 368.

hüsrana düşmesinler diye bu duruma tekit ve tahsisle, “(ey zaafına esir olup benim yolundan gitmeyenlerin yoluna uymayı yeğleyen kişi!) Dönüş ancak banadır. (Yaptığının karşılığını onlar değil ben vereceğim)” ifadeleriyle işaret etmiştir.

➤ *Taglib (التغليب)*

ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ifadelerinde mükelleflere muhatap sigasıyla seslenilmiş, muhatap olan kişiler gaip olan kişilere taglib edilmiş⁴⁰⁷, zamirler buna göre uyarlanmıştır. Burada olduğu gibi vaat ya da tehdit içeren sözlerde, kişilerin karşıya alınarak kendilerine hitap edilmesi, gaip sigasıyla kendilerine mesajın ulaştırılmasından daha etkileyicidir.

b. Beyân incelikleri

➤ *Kinaye*

فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ “yaptıklarınızı haber vereceğim” ifadesi, “amellerin karşılığını açıklamak” (إظهار الجزاء) anlamında kinayedir. Zira buradaki amaç, yüce Allah’ın ahirette yaptıklarımızı değil, yaptıklarımızın karşılığını bizlere açıklamasıdır.

c. Bedîl Sanatlar

➤ *Tetmim (التتميم)*

Tetmim, kast edilen manayı tekit için bir kayıt ilavesi yapmaya denilir.⁴⁰⁸ Kelamda faydalı fazlalık getirerek bir anlamı tamamlamaktır.⁴⁰⁹ Tetmim, cümlelerin kurucu ana unsurlarından olmamalıdır. Yine tetmim, yeni kelama geçişe hazırlık gibi bir nükte ifade etmelidir.

وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا “Onlarla dünyada iyi geçin” buyrulurken buraya, “dünyada” ifadesinin eklenmesi tetmimdir. Zira bu ek ile ana babayla güzel

⁴⁰⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 162.

⁴⁰⁸ Meydânî, *a.g.e.*, C. 2, s. 88.

⁴⁰⁹ Ahmed Matlub, “Mu’cemü’l-Mustalahâtü’l-Belâğıyye ve Tetavvuruha”, Mektebet-ü Lübnan, Beyrut 2007, s. 251.

geçinilmesi gereken vakitlerin sınırlı olduğu hatırlatılarak, şirke sevk eden ana babayla hoş geçinebilmek gözde kolaylaştırılmıştır.⁴¹⁰

Bu ekten, “*dünyevi işlerde onlarla iyi geçin*” manasını da anlayabiliriz. Hatta bu öncekinden daha belîğdir. Zira bu yorum söz konusuna daha uygundur.⁴¹¹

Şirke çağırsalar dahi ana babayla yine de iyi geçinilmesi emredilmiştir. Çünkü anne baba din hususunda her ne kadar doğru yolda olmasalar da bu onların, çocukları için türlü sıkıntılara katlanmış olmaları gerçeğini değiştirmez. Bu açıdan bakıldığında onların haklarını her halükarda teslim etmek gerekmektedir.⁴¹²

d. Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ Tekrarı'l-Kur'an

Bu ayet, Ankebut suresinin sekizinci ayetinin (وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) harfî cer farkı ile mükerreridir. Ele aldığımız ayetteki harfî cer olan (علي), anne babanın uğraşılarındaki kararlılıklarını daha etkin ifade etmiştir. Zira geride de ifade ettiğimiz gibi yerleştirme ve sabitleme gibi fiziki durumlarda en etkin yöntem, üstten aşağıya doğru uygulamaktır. Bunu da bu harfî cer ifade etmektedir. Ankebut suresinde “و” harfî cerrinin kullanılmasının sebebi ise, bu ayetin nüzûl üne sebep olan kişi ile alakalıdır. Bu ayet, Sa'd bin ebi Vakkas (ra) ile annesi arasında geçen diyalog üzerine nazil olmuştur. Annesi oğlunun tekrar şirke dönmesi için kendini çöl güneşine bırakarak azmini ortaya koyup oğlunu vazgeçirmeye çalışmıştır. Ancak oğlu dirayetli iman sahibi olduğu için annesine itaat etmemiştir. İşte Sad'ın bu kararlılığı karşısında yüce Allah ona anne babana itaat etme derken ona bunu tekitli söylemeye ihtiyaç duymamıştır. Hz. Lokman'ın nasihatindeki durum ise farklıdır. Hz. Lokman'ın hanımı ve oğlu –bir rivayete göre- şirk üzerine oldukları için oğluna yaptığı nasihatte, annesine uymaması için tekitli nehiy kullanması gerekli bir durumdur.⁴¹³

⁴¹⁰ Zühaylî, *a.g.e.*, C. 11, s. 162.

⁴¹¹ Muhammed bin Salih el-'Useymin, *a.g.e.*, s. 92.

⁴¹² Sâbûnî, *a.g.e.*, C. 2, s. 492.

⁴¹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 160.

e. Diğer Edebî İncelikler

➤ Yüce Allah, “anne baban Allah’a ortak koşman konusunda seninle uğraşırsa” buyurduktan sonra onların bu tutumuna karşı takınılacak tavrı, “onlardan uzak dur, onlara bu konuda asi ol!” ifadeleriyle değil, en hafiften seçerek sadece “onlara itaat etme” demiştir. Kendisine çağrılan günahın günahların en büyüğü olmasına rağmen, yine de ana babalık hakkının saklı kaldığını, kendilerine hürmette kusur edilmemesi gerektiğine böylece işaret edilmiştir.

➤ Mevsul olan “من” den umum veya husus kast edilebilmesi

İsmi mevsul olan “من”, normalde umum ifade ederler. Ancak bazen de, kendisiyle hususi bir kişi kast edebilir.

Buna göre incelediğimiz وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ayeti kerimesindeki “مَنْ” den, “anne babadan benim yoluma yönelene tabi ol” da, “benim yoluma yönelen insanlara uy da” anlaşılabilmektedir. Ancak burada evla olan umumu kast etmektir. Tabi bunun içerisine anne baba da dâhil olursa onlara da evleviyetle tabi olunur.⁴¹⁴

➤ “ثُمَّ” ‘nin nüktesel anlamı

(التراخي الرتبي) ثُمَّ ifadesinin başındaki atıf harfî olan ثُمَّ, sıralı geciktirme ifade eder. Bu atıf harfî kendisinden sonra gelecek şeyin önemli olduğunu ifade eder. Türkçe kullanımdaki “sonra...” anlamını taşır. Yüce Allah “Anne babana şirk konusunda itaat etme! Bana yönelenlerin yoluna uy!” şeklinde hitap ederek bu emirlere uymak veya uymamak sizin tercihiniz, ancak bütün bu hareketlerinizden “sonra... dönüş ancak banadır.” yani kendisine hesap verecek olduğunuz tek kişi benim buyurarak “sonra” kelimesinden sonra olacak şeylere ihtimam göstermemize işaret etmiştir. Ayrıca bu ifadede hem vaat hem de tehdit vardır.

3.3.5. On Altıncı Ayet

يَا بَنِي إِدْنَاهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

⁴¹⁴ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, a.g.e., s. 93.

(Lokman ((a.s.)) oğluna yaptığı öğütlere devam ederken dedi ki,) “Yavrum! Şüphesiz yapılan iş bir hardal tanesi ağırlığında olsa ve bir kayanın içinde, yahut göklerde ya da yerin içinde bile olsa, Allah onu çıkarır getirir. (yani/neticede) Allah en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.”

a. Meâni İncelikleri

➤ Nidanın tekrarı

Kıssanın başında (on dördüncü ayette) muhatabın teyakkuz halinde olup nasihatleri dikkatli dinlemesi için nida üslûbunun kullanıldığını söylemiştik. Hz. Allah, on beş ve on altıncı ayetlerde önemli bir hususa temas etmek için kıssayı ara cümle ile bölmüştü. Şimdi ise bu ayetle kıssanın hem devam ettiğini bildirmek, hem de dinleyicinin heyecanını yenilemek için nidayı yinelemiştir.

➤ Mukteza-i hâle göre kelamı pekiştirmek

Önemli olmayan şeyler nasihat olarak verilmez. Konuşmacı, önemli bulduğu bir şeyi başkasına nasihat edip onu o şeye teşvik eder veya ondan sakındırır. O halde nasihat makamının, önemli mevzular barındırdığı muhakkaktır. Önemli mevzular anlatılırken de önemli olmalarına binaen güçlü bir yapıyla onları sunmak gerekir. İşte bu, makamın gereğidir. Bu bağlamda *يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مَنَاقِلَ حَبَّةٍ* cümlesi nida, *إِنَّ* ve *şan* zamiri ile (İmam Nâfi’ ve Ebu Câfer’in kıraatına göre) üç kez pekiştirilmiştir.

➤ Mübalağa

فَتَكُنْ fiilinin başındaki “ف” içtima için olup, “yapılan iş bir hardal tanesi ağırlığında olsa ve (bir de üstelik bu) bir kayanın içinde olsa” şeklinde mübalağayı artırmıştır.⁴¹⁵

➤ Nekrenin tercih edilmesini sağlayan etken

صَخْرَةٍ kelimesini nekreliliğinin çokluk⁴¹⁶ veya çeşitlilik için olabilmesine binaen, bu kelimeden “herhangi bir kaya” anlamı anlaşılabilir. Böylece gizlenen şeyin herhangi bir kayanın içinde gizli olması ne kadar zorluk getirirse de Allah’ın ona

⁴¹⁵ Râzi, a.g.e. C. 13, s.130.

⁴¹⁶ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, C. 3, s. 22.

ulaşmasının mümkün olduğu ifade edilmiştir. Bu şekilde de ayrıca Allah'ın yüce kudretine işaret edilmiştir.

➤ *Hâssın takdimi, âmmın tehiri*

İki şeyin birbirinden farklı olabilmesinin tek yolu mahiyetlerinin farklı olması değildir. Zira iki şeyin kapsamlarının farklı olması da onların farklı olduklarını gösterir.

(أَوْ) harfi atfî içerdiği “ya da” anlamından dolayı, atfettiği şeyler arasında farklılığın bulunmasını zorunlu kılar. *فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ* ifadesinde matufların farklılıkları mahiyetlerinde değil, kapsam durumlarındadır. Zira burada kayanın zaten yeryüzünde veya gökyüzünde olması zorunlu olduğu için birinci matuf iki ve üçüncü matuftan farklı olamamaktadır. Ancak bu üç unsur arasında kapsam farkı bulunmaktadır. Zira kayanın kapsamı, gök ve yerden dardır. O halde buradaki dizilimin “has olanın takdimi, âm olanın tehir edilmesi” şeklinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumda amellerin özellikle kayanın içinde bulunması ya da onun semada ya da arzda başka herhangi bir yerde olması düşünülebilmesi mümkündür. Bu şekilde düşünüldüğünde de problem çözülmüş olur.

Zemahşeri bu problemi *فِي السَّمَاوَاتِ* ve *فِي الْأَرْضِ* kelimelerinin başlarında “او في موضع آخر” ifadesinin mukadder olduğunu düşünerek çözümlenmiştir.⁴¹⁷

b. *Beyân incelikleri*

➤ *Kinaye*

مِثْقَالِ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ ifadesindeki *خَرْدَلٍ* kelimesi azlıktan kinayedir. Zira hardal küçüklüğü ile bilinen en hafif hububattandır.⁴¹⁸

يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ifadesi, Allah'ın en gizli yerleri bilmesinden kinayedir. Zira en derin ve en uzak mekânlardan en ufak cisimleri çıkarıp getirmek için hem o mekânları, hem de oralardan çıkarıp getirme vesilelerini bilmek gerekir.⁴¹⁹

➤ *İstiare-i temsiliye*

⁴¹⁷ Râzi, *a.g.e.* C. 13, s. 130.

⁴¹⁸ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, *a.g.e.*, s. 100.

⁴¹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 163.

Yüce Allah (إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ) (يَأْتِ بِهَا اللَّهُ) ayetinde “En küçük zerre kadar amelin en gizli, en yüksek veya en alçak yerde olsa da onu bileceğini”, “*amellerin hardal tanesi ağırlığında olup göklerde ya da yerin içindeki bir kayanın içinde olması*” terkibine benzetip bunu emaneten kullanmıştır. Bu şekilde de, ilminin (büyük - küçük, değerli – değersiz farkı olmaksızın) eşyanın tamamını kuşattığını, bunların her birisinden hesap soracağını ifade etmiştir.⁴²⁰

c. *Bedîî Sanatlar*

➤ *Tetmim*

Ayette “*en küçük amel göklerde veya yerde olsa bile...*” ifadesinde amellerin gizliliğinin Allah’ın ulaşmasına engel olmayacağından bahsedilirken, bu gizliliği daha da tırmandırmak için (فِي صَخْرَةٍ) “*kayanın içinde*” ifadesi buraya eklenmiştir.

d. *Edebî Kur’an İlimlerinden İncelikler*

➤ *Tasviri anlatım*

Allah (c.c.) dinleyicilerin zihnine daha tatlı ve kolay bir üslûpla söz konusu olan mesajı ulaştırmak için bu ayette tasviri/betimleme anlatım tarzını seçmiştir. Yüce Allah avam ve havas kesimdeki mükelleflerin her birisine kudretinin nelere yettiğini, bilgisinin nerelere kadar uzandığını anlatmayı murad etmiştir. Bunun için de meramını özellikle evrendeki nesnelerden tasvir edip bunları zihinlerde canlandırmıştır. Kendileri üzerinden mezkûr mevzunun canlandırıldığı bu nesneler, köylüden şehirliye herkesin kurgu yapabileceği nesnelerdir.

➤ *Kıraat farkının edebiyata tesiri*

Ayetteki “مِثْقَالٌ” kelimesinin irabındaki kıraat farklılığına göre, edebi yönü farklı iki vecih burada düşünülebilir. Şöyle ki;

a-) Asım kıraatının Hafs rivayetinde bu kelimenin irabı nasp okunmuştur. Buna göre ayet-i kerime, çocuğun “...peki ey babam, eğer ben kimsenin bilemeyeceği cinsten bir hata işlersem Allah onu nerden bilecek?” sualine Lokman (a.s.)’ın cevabı mahiyetinde olur. Bu durumda (إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالٌ حَبَّةٍ) cümlesinin irabı, (هَـ) (هَـ)

⁴²⁰ Sâbûnî, a.g.e., C. 2, s. 492, 494.

zamirinin mercisi mukadder sualdeki (خطيئة) kelimesi, nakıs fiillerden olan (تكن) fiilinden hafiflik olsun diye (ن) un hazfedilmesi sonucunda (تك) suretinde olan fiilin ismi (خطيئة) kelimesine raci olan müstetir zamir, (مُنْقَالَ) kelimesi de bu fiilin haberi şeklindedir.

b-) İmam Nafî ve ebu Cafer'in kıraatına göre (مُنْقَالَ) kelimesinin irabı ref okunmuştur.⁴²¹ Bu durumda cümlelerin irabı şöyle olur; (إِنَّهَا) kelimesindeki zamir kıssa veya hadise zamiri, (تك) fiili (وجد) manasında tam fiil, (مُنْقَالَ) kelimesi de bunun faili olur. (مُنْقَالَ) kelimesinin müzekker olmasına rağmen (تك) fiilinin müennese uyarlı olmasını da şöyle izah edebiliriz; Muzaf hazfedildiği zaman muzafun ileyh onun açığını mana tamam olacak şekilde doldurabiliyorsa, muzaf muzafun ileyhten tezkir veya tenisliği kazanabilir. Buradaki (مُنْقَالَ) kelimesinin hazfedilmesi varsayımında anlam, “Şüphesiz yapılan iş bir hardal tanesi ~~ağırlığında~~ olsa” şeklinde olduğu için görüldüğü gibi (حَبَّة) kelimesi onun bıraktığı boşluğu anlam bozulmadan doldurabiliyor. Durum böyle olunca muzaf olan (مُنْقَالَ) kelimesinin, muzafun ileyhi olan (حَبَّة) kelimesinden müennesliği kesp ettiğini düşünebilip, bu kelimenin (تك) fiilinin faili olabileceği kanaatine varabiliriz.

Bu kıraat farklılığının ayetin edebi değerine ne gibi tesir edeceği konusu önem taşımaktadır. Asım kıraatına göre mezkûr kelimenin mensup okunuyor olması söze fazladan edebi değer katmamaktadır. Ancak bu kelime merfu okunduğunda gerideki zamirin zamir-i kıssa olarak belirlenmesi gerekir. Zamirin kıssa olarak belirlenmesinin katkısı ise kıssa zamirinin taşıdığı anlam derinliğidir. Bir kelimada kıssa veya şan zamirlerinin kullanılmasının nedeni, bir anlamı direkt olarak ifade etmek yerine onu, meşhur “temyiz gayesi” diye bilinen “bir şeyi önce kapalı, sonra açık olarak zikretmek, o şeyin zihinde yerleşmesi bakımından daha etkindir” metoduna göre ifade etmenin katacağı nükteden yararlanmaktır. “Kendisine önem gösterilen şeyin” zihinde yer etmesi istendiğine göre, zamir-i şan veya kıssa'nın bulunduğu yerin, ihtimam gösterilmek istenen yer olacağı kanaatine rahatça varabiliriz. Öyleyse buradaki zamiri, kıssa zamiri olarak düşündüğümüzde mana, “ey oğulcağızım! (iyilik veya kötülük namına) hardal tanesi ağırlığı(ndaki bir şey)bir kayanın içerisinde yahut göklerde ya da yerin içinde mevcut olsa bile, Allah onu

⁴²¹ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.162.

“çıkartır getirir” şeklinde olur. Böylece de, (“*Şunu bil ki*” anlamındaki) zamir-i kıssa, devamındaki ifadelerin ne olacağı konusunda muhatabı meraklandırarak ifade/nasihatlere ayrıca ihtimam gösterildiğini ifade etmiş olur.

➤ *Ayet içinde münasebet*

“لَطِيفٌ”, eşyanın inceliklerini bilen, dolayısıyla kâmil ilim ve kudret sahibi demektir. Bu sıfatın يَأْتِي بِهَا اللَّهُ cümlesinin peşinden gelmesinde, yüce Allahın yapmış olduğu her işte incelik sahibi olduğuna, yaptığı işi üstün bir sanat ile yaptığına, kayanın içinden o ameli ustaca çıkarmasına işaret vardır.

e. Diğer Edebî İncelikler

➤ *إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ cümlesinin terkip durumu*

إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ cümlesi, Hz. Lokman’ın kelamı olup, ayette anlatılan delilin maksadını ifade eden cümle veya Lokman’ın buradaki nasihatının netice cümlesi olabilir. Bir önceki cümleyle araları fasledilmiş olması netice cümlesi olma ihtimalini desteklemektedir. Çünkü netice bedel-i iştimal⁴²² gibi olup ana konunun içinden bir parçadır.

Bu cümlelerin ta’lil cümlesi olması anlam açısından uygun görülmemektedir. Çünkü Hz. Lokman’ın yaptığı nasihatlere bakıldığında, oğlunun bu hakikatleri bilmediği ya da kabul etmediği anlaşılmaktadır. Delil sunma esnasında sunulan delilin muhatap tarafından bilinir ve kabul edilir bir şey olması gerekmektedir. Allah’ın bütün amelleri biliyor olması tezine, Allahın her şeyi derinlemesine biliyor olmasının delil olarak getirilmesi muhatabı ikna açısından tutarlı bir yaklaşım olamaz. Zira muhatap Allahın her şeyi derinlemesine bildiğini kabul etmiş olsa zaten ona Allah’ın bütün amelleri biliyor olması konusunda nasihat edilmeye gerek kalmaz.⁴²³ Dolayısıyla bu son cümlelerin ta’lil değil, netice cümlesi olarak düşünülmesi yerinde olacaktır. Bu cümlelerin, yüce Allah’tan bir hakikat olarak Lokman (a.s.) ın nasihat cümlelerinin arasına itiraz/ara cümle olarak gelmiş olabilmesi de mümkündür.

⁴²² Bedel-i iştimal, mübdelün minh’in bedeli kapsadığı bedeldir. Örneğin, (أعجبني أخوك فهمه) gibi. Bkz. Said el-Afgânî, a.g.e., s. 369.

⁴²³ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 164.

3.3.6. On Yedinci Ayet

يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

“Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy. Başına gelen musibetlere karşı sabırlı ol. Çünkü bunlar azm olunacak /kesin olarak emredilmiş işlerdendir.”

➤ Münasebet

Önceki ayetlerde Lokman (a.s.)’ın oğluna, Allah’ın bir ortağı olmadığı, Allah’ın kim olduğu ve Allah’ın kudreti ile alakalı konuları öğrettiğinden bahsedilmişti. Bu ayette de oğluna Allah’a ulaştıracak yolu öğretmek istediği, bunu da ibadetlerin en üstünü namaz⁴²⁴ ile yaptığından söz edilmektedir.⁴²⁵ Sonraki ayetlerde de oğluna iyiliği emredip, kötülükten alıkoymasını tavsiye ettiğinden, bu faaliyeti yaparken de karşılaşılabilecek güçlüklerle sabretmesini ima ettiğinden bahsedilecektir.⁴²⁶

Yüce Allah’ın önce nehyetmesi (لَا تُشْرِكْ), ardından sakındırması (... يَأْتِ بِهَا اللَّهُ), son olarak ta emretmiş olması (أَقِمِ الصَّلَاةَ) yorumu da münasebet bağlamında değerlendirilebilir. Münasebetin bu şekilde olduğu düşünüldüğünde ayetlerin dizilişinde “yeni hükümlerin bina edilmesinden önce temizliğin yapılması” mantığının (التخلية قبل التحلية) uygulandığı görülmektedir.⁴²⁷

a. Bedîî Sanatlar

➤ Mukabele (المقابلة)

Mukabele sözlükte, iki şeyi karşı karşıya getirmek anlamında olup, istilahta önce iki veya daha fazla manayı bir araya getirip sonra sırasıyla bunların karşılıklarını zikretmektir. Bazı edebiyatçılar bunu “tıbak”tan saymıştır.⁴²⁸ Tıbakta zıtlık bir defa cereyan ederken, mukabelede ise, en az iki veya daha fazla cereyan

⁴²⁴ O zamanlar namaz, belli vakitlerde dua, tespih ve boyu eğerek Allah’a yönelmenin adıydı. bkz.

İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 165.

⁴²⁵ Ebu Hayyan, a.g.e., C. 7, s. 183.

⁴²⁶ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 165.

⁴²⁷ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, a.g.e., s. 105.

⁴²⁸ Nusrettin Bolelli, a.g.e., s. 481.

eder. Bu sanatların isimlerinin türetildiği bablardan da aralarındaki fark anlaşılabilir. Zira Araplar isimlendirme işinde isim-müsemma uygunluğuna olabildiğinde dikkat etmektedirler.

(وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ) ifadesindeki iki kelime ile (وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ) ifadesinin iki kelimesi arasında mukabele sanatı vardır.

b. Diğer Edebî İncelikler

➤ *Hükmün sübutunun evleviyetle olması*

Hz. Lokman oğluna, iyiliği emredip kötülükten alıkoymasını söylerken aynı zamanda önce kendisinin iyi işler yapıp, kötü işlerden uzak durmasını söylemiş olmaktadır. Zira oğlunun iyi işler yapıp kötü işlerden uzak durmasını istemeden başkalarına bu hususları öğütlemesini tavsiye etmiş olması düşünülemez.

➤ *İcmalden sonra tafsil*

الْمَعْرُوفِ ve الْمُنْكَرِ kelimelerindeki “ل” istiğrak/kapsama anlamına geldiği için bütün iyilik ve kötülükler burada kastedilmektedir. Bunların tafsilatı merak edilip talep edilsin diye bunlara önce icmalen değinilmiştir. Bunların tafsilatı surenin devam eden ayetlerinde gelecektir.⁴²⁹

من مَعْرُومٍ (من مَعْرُومٍ) ifadesindeki “عَزَمَ” kelimesi ismi meful manasında olup (من مَعْرُومٍ) mana, “bu anlatılanlar azm olunacak / kesin emredilmiş işlerdendir” şeklindedir.

3.3.7. On Sekizinci Ayet

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

“İnsanlara yanağını dönme! (Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme) ve yeryüzünde şımarıkça/böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah hiçbir kibirleneni, (başkasına karşı) böbürleneni sevmez.”

⁴²⁹ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 164.

➤ *Münasebet*

Önceki ayetlerde Lokman (a.s.)’ın iman ve ibadet ile ilgili konularda nasihatlerde bulunduğundan bahsedildikten sonra bu ayetlerde de toplum adabı ile alakalı nasihatlerine değinilmektedir. Lokman (a.s.) toplum adabının ilk meselesi olarak burada alçak gönüllü olmayı öğütlemiştir.

a. *Beyân incelikleri*

➤ *Kinaye*

صَعَرَ يَصْعَرُ fiili لَا تُصْعَرُ fiilinden, bu fiil de “deveye isabet eden bir çeşit hastalık” anlamındaki الصعر kelimesinden türetilmiştir.⁴³⁰ Develer bu hastalığa yakalandıklarında boyunlarını ancak güçlkle döndürebiliyorlardı. Araplar da kibirli kimselerin insanları hakir görerek yüzlerini/yanaklarını onlardan yavaş ve çalımli bir şekilde çeviriyor olmalarını “*devenin boynunu güçlkle çevirmesine*” benzetmiş, kibirli olan bu hareketi صعر kökünden türetilmiştir.

İnsanları küçümsemek gayesiyle yüzü onlardan çevirmek, insanları küçük görecekt veya gösterecek tüm davranışlardan kinayedir. Zira burada sadece bu hareketin yapılmamasına odaklı bir nasihat değil, insanları küçük görecekt veya gösterecek tüm davranışlardan vazgeçilmesi öğütlenmiştir. Bunun içine fiili, kavli ve fikri bütün küçümsemeler dâhildir.

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ifadesinde de “yeryüzünde şımarık bir şekilde yürümek”, “kibirlenen ve böbürlenlen kişinin halinden” kinayedir. Zira burada sadece şımarık bir şekilde yürüyüşten değil, kibir ve böbürlenmeyi ifade edecek tüm davranışlardan alıkoyma kastedilmiştir.⁴³¹

Buradaki nasihatlerin kinaye içeren ifadelerle verilmiş olmasındaki hikmet, düz ifadelerin bu makamda bıkkınlık verebileceği endişesi ve yapılan nasihatlerin toplumun her kesimi tarafından rahatça anlaşılabilmesi gayesidir. Zira bu nasihatlerin içerdiği kinayeler günlük hayatta çok kez karşılaşılabilecek durumlardır.

⁴³⁰ Mecmeu’l-Lugatı’l-Arabiyye, a.g.e., s. 534.

⁴³¹ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 165.

➤ *Mecâz-ı mürsel*

(حَدَّكَ) kelimesi “yanak” anlamındadır. Burada bir şeyin bir parçasının zikredilip tamamının kastedilmesi alakasıyla mecâz vardır. Zira kibirlenerek yanağını çeviren kişi yüzünün tamamını çevirmiştir. Ancak kişi yüzünü çevirdiğinde karşısındakine dönük olan uzvu yanağı olduğu için “yanağını çevirme” olarak bu durum ifade edilmektedir.

b. Bedîî Sanatlar

➤ *Tetmim (التتميم)*

فِي الْأَرْضِ وَلَا تَمْشِي فِي الْأَرْضِ ifadesindeki فِي الْأَرْضِ eki, tetmimdir. Yürümek işi her halükarda yeryüzünde olmasına rağmen burada “yer(yüzün)de” kaydı bulunmaktadır. Burada böyle bir “ek”in bulunması bir hususa işaret olarak değerlendirilebilir. Konu bağlamına bakıldığında bu hususun kibirlenen kişiye bir hatırlatma olabileceği ihtimal dâhilindedir. Öyle ki, kibirlenerek yürüyen kişi kendisini başkalarından her ne kadar üstün tutup ayrıcalıklı saysa da aslında bulunduğu/yürüdüğü yer itibarıyla herkesle eşittir. Zira insanların en zayıfından en kuvvetlisinin zaruri olarak paylaştığı ortak yaşam alanı yeryüzüdür.

c. Diğer Edebî İncelikler

➤ *Nefî ile kullanılan “كُلُّ” kelimesinin manaları*

(كُلُّ) kelimesi tekit ifade eden kelimelerdendir. Bu kelime ile ihata/kapsam ya da fertler tekit edilebilmektedir. Bu kelime kapsamı tekit ederken nefyedilirse, olumsuzlaştırılan da tabii olarak kapsam olur. Fertleri tekit ederken nefyedildiğinde de fertler tek tek nefyedilmiş olur. (كُلُّ) kelimesinin neyi tekit ettiğini oradaki karineler belirler.⁴³²

Üzerinde durduğumuz ayetteki (كُلُّ) kelimesinin, *kapsamı tekit ettiği* yönünde yorum yapmamız mümkündür. Zira kibirlenip böbürlenlen fertleri Allah’ın sevmeyecek olmasını Allah’ın bu kişileri ayrı ayrı sevmemesi olarak değil, bu huylara sahip olan toplumu birden sevmeyeceği şeklinde anlamak daha isabetli olsa gerektir.

⁴³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 167.

➤ (مُخْتَالٍ) ve (فُخُورٍ) kelimeleri

مُخْتَالٍ kelimesi, خال يخل خيلا kökünden türetilen اختال fiilinin ismi faili olup kendini beğenen “kibirli kişi” anlamındadır. İftial sigası burada mübalağa içindir.⁴³³

فُخُورٍ kelimesi “Allah’ın verdiğini sayıp ona şükretmeyen ve başkasına karşı aşırı böbürlenlen kişi” anlamındadır.⁴³⁴ Bu kelime de mübalağa kalıbından gelmiştir. Bu iki kelime tercüme edilirken “çok” kelimesi gibi abartı ifadelerinin eklenmemesinin nedeni, bu kelimelere verilen anlamlarda çokluğun zaten gizli olarak anlaşılmasıdır. Zira bir kişiye çok “kibirli” denildiğinde o kişinin sadece bir defaya mahsus kendini büyük görmüş olduğu anlaşılmaz.

Bu iki kelime arasındaki diğer fark ise birincisinde büyükleme fiil, ikincisinde söz ile olmasıdır.⁴³⁵

3.3.8. On Dokuzuncu Ayet

وَأَفْصِدْ فِي مَشْنَبِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ

"Yürüyüşünde mutedil/tabii ol. Sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkini herhalde eşeklerin sesidir!"

a. Beyân incelikleri

➤ Teşbih-i Belîğ

Teşbih-i Belîğ, mübalağa için teşbih edatı ve yönü hazfedilerek yapılan teşbihtir.⁴³⁶

Bu ayette, yüksek sesle konuşan kişinin sesinin oluşturduğu rahatsızlık, eşek sesinin oluşturduğu rahatsızlığa benzetilmiştir. Ayrıca bu iki sesin benzerlik derecesi

⁴³³ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 167.

⁴³⁴ Zühaylî, a.g.e., C: 11, s. 165.

⁴³⁵ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, a.g.e., s. 111.

⁴³⁶ Merâğî, *Ulûmü'l-Belâğa*, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 233.

çok fazla olduğu için bu benzetme teşbih edatı ve teşbih yönü hafzedilerek yapılmıştır.⁴³⁷

Seslerini yükseltenlerin eşeğe, seslerinin de eşeğin anırma sesine benzetilmesiyle oluşan istiare-i temsiliyyenin de burada düşünülebilmesi ihtimal dâhilindedir.⁴³⁸

b. Bedîî Sanatlar

➤ Sec' (السَّجْعُ)

16, 17, 18 ve 19. ayetlerin sonlarında (ر) (الْحَمِير - فَخُورٍ - الْأُمُور - خَبِيرٌ) harfi üzerinde sec' vardır. Kur'an ı kerim, harflerin yanında çoğu zaman harekeler, uzatmalar ve sigalar ile de fasılaların uyumuna riayet etmektedir. İşte bu özelliği onu kasidelerin kafiyelerinden ayırmaktadır.⁴³⁹

c. Diğer Edebî İncelikler

- غَضَّ cümlesindeki غَضَّ fiili, bir şeyi kullanma gücünün azalması anlamındadır. Gözün görme yetisi azaldığında kullanılan غَضَّ بَصَرِهِ gibi...⁴⁴⁰ “من” harfi cerri, teb'iz ifade ettiğinden, burada sesin tamamen kısılması değil, sestten bir parça azaltılması istenmiş olmaktadır.
- إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ cümlesi, gerideki hükmün illetini ifade eden cümledir. Buna bakarak aradaki illetlendirmeyi şöyle açabiliriz; “Sesini yükseltme, çünkü (sesini çok yükselttiği için) en çirkin sese sahip olan eşektir.”
- Hızlı yürüyen kişinin başkasını ilgilendiren olumsuz bir yönü olmadığı için orta hızla yürüme tavsiyesi esnasında bunun nedeni söylenmezken, orta sesle konuşulması tavsiyesinin peşinden bunun nedeni belirtilmiştir. Zira yüksek sesle konuşmakta topluma rahatsızlık verebilme durumu söz konusu olmaktadır.⁴⁴¹
- Ses kelimesinin أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ ifadesinde cemi, صَوْتُ الْحَمِير ifadesinde ise müfret olmasının sebebi, birincisinde “ses çıkarabilen bütün canlıların”, ikincisinde ise

⁴³⁷ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 168.

⁴³⁸ Sâbûnî, a.g.e., C. 2, s. 494.

⁴³⁹ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.169.

⁴⁴⁰ Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, a.g.e., s. 678.

⁴⁴¹ Muhyiddin ed-Dervîş, a.g.e., C. 7, s. 548.

“eşek cinsi”nin kast edilmiş olmasıdır.⁴⁴² Cins kastedildiğinde kelimenin müfret veya cemi olması eşittir.

3.4. Tevhid delillerine rağmen müşriklerin şirkte ısrar etmeleri

3.4.1. Yirminci ayet

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ

“Göklerde, yerde ne varsa hepsini Allah’ın sizin hizmetinize verdiğini ve açıkça yahut gizlice üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi? Yine de insanlar arasında, hiçbir bilgisi, yol göstericisi ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah hakkında tartışıp duranlar vardır.”

➤ Münasebet

Buradan itibaren Allah-ü teala, surenin baş taraflarında anlattığı vahdaniyet delilleri konusuna devam etmekte, mahlûkata verdiği nimetleri anlatmaktadır. Bu sebepten bu ayet isti’naf cümlesi olup, kelim son anlatılan konu bağlamından ayrılmıştır. Zira yüce Allah onuncu ayette gökleri, yeri, canlıları ve yağmurları yarattığını anlattıktan sonra bu ayette de göklerde ve yerdeki her şeyi kullarına ikram ettiğine değinmektedir.⁴⁴³

Lokman (a.s.) oğluna Allah’a ortak koşmanın çok büyük bir haksızlık olduğunu öğütlemişti. Şimdi de açılan bu konuya bu ve bundan sonraki ayetlerde Allah’ın varlık ve birliğine dair kanıtlar sıralanarak insanların bu büyük haksızlığa saptıktan kurtarılması hedeflenmektedir.⁴⁴⁴

a) Meâni İncelikleri

➤ İstifhamın değişik anlamlarda kullanılması

⁴⁴² Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 549.

⁴⁴³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 174.

⁴⁴⁴ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı v.dğr., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİB Yayınları, Ankara 2012, C. 4, s. 342.

Buradaki istifham, muhataptan konu hakkında bilgi alma amacı taşımamaktadır. Bilakis muhataptan kendisine sunulan mevzuyu takrir edip onaylaması istenmektedir(istifham-ı takriri). Muhatapların müşrikler olduğu düşünüldüğünde, Allah'ın birliğini anlama konusunda sunulan nimetlerden ibret almadıkları için, müşriklerin burada bu nimetleri hiç görmeyen kişi konumunda mütalaa edildiği, bu sebeple kendilerine “görmez misiniz!” denildiği anlaşılmaktadır.(istifham-ı inkâri)

➤ *Itnap makamı*

Bu ayetteki istifhamın, müşriklerin tavırlarını kınama(tevbih), çirkin/münker sayılma(inkâri) veya müminlere birlik delillerini takrir ettirme gayelerine matuf olduğuna bakıldığında, sözün uzatılarak konuyu sunmasında aykırı bir durum görülmemektedir. Sözün uzatılması burada birkaç şekilde olmuştur;

a) *Umumi ifadedden sonra onun içinden özeli zikrederek yapılan itnap*

Nimetler, نِعْمَةُ ظَاهِرَةٍ وَبَاطِنَةٍ⁴⁴⁵ ifadesinde genel olarak zikredildikten sonra, bu nimetlerden açık ve gizli olan nimetler grubu özellikle tekrar zikredilmiştir. Muhatapların ibret alarak vahdaniyeti idrak edebilmesi için, gördüğü nimetlerin yanında belki de göremediği, biraz tefekkür ettiği vakitte görebileceği nice nimetlerin de var olduğunu bu ayette hatırlatılmış, bu konularda tefekküre teşvik edilmiştir.

b) *Ara cümle ile yapılan itnap*

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ وَمِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ cümlesinin, أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ cümlesi ile وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ cümlesi arasında ara cümle vaki olduğunu düşünmekteyiz. Bu ara cümle ile “Allahın’ın göklerdeki ve yerdeki her şeyi hizmetinize verdiğini görmez misiniz? Yer ve gökyüzündekileri kim yarattı diye onlara sorsan Allah derler, peki niçin o zaman sadece ona hamd etmiyorsunuz?” ifadesine, bütün bunlara rağmen yine de bu nimetlerden ibret almayıp bilgisizce Allah ile mücadele edenlerin var olduğunun ima edildiği düşünülebilir.

Buradaki “و” ın hal manası ifade etmesi ve cümlelerin hal cümlesi olmasına göre mana, “İnsanlar arasında, hiçbir bilgisi, yol göstericisi ve aydınlatıcı bir kitabı

⁴⁴⁵ Ayrıca bu iki kelime arasında tıbak sanatı da bulunmaktadır.

olmadan Allah'ın birliğini tartışma konusu edenler olduğu halde Allah'ın tüm nimetleri hizmetinize verdiğinizi gördünüz” olur.

➤ *İltifat sanatı ile halin gereğine aykırı davranmak*

Sözün akışı hitap sigasıyla olmasına rağmen sözün devamında dikkatleri toplamak, söylenilecekler konusunda zihni teyakkuza geçirmek için gaib sigaya geçilmiştir.

b) Beyân incelikleri

➤ *İstiare-i teb'iyeye*

أَسْبَغَ kelimesi lugatta “elbisenin vücudu tam örtmesi” anlamındadır.⁴⁴⁶ Bu kelime “çok yapmak” anlamındaki “الإكثار” kelimesine benzemektedir. Çünkü vücudu tam örten elbisenin tam örtebilmesi için kendisinde yaka ve yen gibi birçok detay bulunmalıdır. Buradaki benzerliğinin derecesi yüksek olduğu için الإسباغ, kelimesi الإكثار kelimesi yerine kullanılmış, bu fiilin “çok” anlamı ifade etmesi bir zaman sonra hakiki anlama dönüşmüştür.⁴⁴⁷

c) Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ *Farklı kıraatların edebi değerlerinin mukayesesi*

Kıraat imamlarından Nafî, Ebu Amr, Asım rivayetiyle Hafs, ve Ebu Cafer “نِعْمَةٌ” şeklinde cemi siga ile, geriye kalan imamlar da “نعمّة” şeklinde müfret siga ile bu kelimeyi okumuştur. Kelime müfret olarak okunduğunda nimetten teki-çoğu eşit olan “nimet cinsi” anlamı kast edilmiş olmaktadır.⁴⁴⁸

a) Kıraat farkının kelimenin kendisinde geliştirdiği terkipler

İki kıraattan hangisinin daha belîğ olduğu mevzusunu, gelişen terkipler sonucunda elde edilen manalar belirlemektedir, şöyle ki;

⁴⁴⁶ Mecmeu'l-Lugatı'l-Arabiyye, a.g.e., s. 431.

⁴⁴⁷ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 174.

⁴⁴⁸ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 174.

a.a.) Birinci okuyuşta izafet terkihi olup nimetler Allah’a izafet edilerek “nimetlerin sadece Allah’a ait olduğu” noktası vurgulanmıştır. Bu çok tatlı ve etkili bir nüktedir. Kendisinde ıtnap yapılan bir cümlemin anlamının aynı zamanda izafet terkihiyle zımnen ifade edilişi harikulade bir edebiyattır.

a.b.) İkinci okuyuşta (نِعْمَة) kelimesindeki nekrelüğün, tazim veya çeşitlilik için olabilmesine bakarak maksadımız olan nimetlere dikkat çekmenin burada vurgulandığını düşünülebilir.

Bu iki kıraatın edebi incelik ve maksadı daha fazla destekleme yönlerine bakıldığında birinci kıraatın önde olduğu görülmektedir. Birinci kıraat, istidlâlin aslı olan “nimetler Allahın ise o zaman şükür de sadece ona olmalıdır” mantığını، نِعْمَةُ “Allahın nimetleri!” diyerek doğrudan desteklemektedir. İkinci kıraat ise “Allahın size nimeti tamamladığı,” ayetindeki “nimet”e tazim, teksir veya çeşitlilik katarak “birçok/çok çeşit/kıymetli nimet” diyerek söz konusu istidlâli dolaylı olarak desteklemektedir. Zira bu makamda nimetin bu vasıflara sahip olması, nimetin “onun nimetleri!”olmasından daha önemli değildir.

b) Kıraat farkının sonraki kelimelerde geliştirdiği terkipler

نِعْمَةٌ – نِعْمَةٌ kelimesinin müfret-cemi olmasına göre kendisinden sonra gelen ظَاهِرَةٌ وَبَاطِنَةٌ kelimelerinin terkip durumu değişmektedir. Bu değişiklik, bazı edebi inceliklerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Şöyle ki;

b.a.) Bu kelime müfret olarak okunduğunda sonrasındaki ظَاهِرَةٌ وَبَاطِنَةٌ kelimeleri bunun hali değil sıfatı olmak zorundadır. Zira hal terkiğinde hal sahibi marife olmalıdır. Bu kelimeler sıfat olduğunda “açık ve gizli olan nimetler” şeklinde açık olan nimetlerin daima açık, gizli olanların da daima gizli olduğu zımnen denilmiş olur. Çünkü sıfatta devamlılığı gerektirir.

b.b.) Bu kelime cemi olarak okunduğunda sonrasındaki ظَاهِرَةٌ وَبَاطِنَةٌ kelimeleri bu kelimenin hali olur. Halde asıl olan ise değişkenliktir (hal-i müntekile). Bu durumda kendisine açık veya gizli denilen nimetlerin her asırda aynı halde kalmak zorunda olmadığı söylenmiş olur. Bir asırda gizli sayılan, hatta hiç bilinemeyen nimetler, sonraki asırlarda keşfedilip zahiri nimete dönüşebilir. Bu terkip hal terkihi olarak

düşünüldüğünde bu dönüşümün mümkün olabildiği gerçeğine aykırı hareket edilmiş olunmaz. Yaşadığımız teknoloji çağı bu değişikliği günden güne göstermekte, gizli nimetlerin açık nimetlere dönüşmesine ibretle bakanlara kuvvetli deliller sunmaktadır.

إِسْبَاغَةُ ظَاهِرَةٍ وَبَاطِنَةٍ kelimeleri ظَاهِرَةٌ وَبَاطِنَةٌ şeklinde mahzûf meful-u mutlağın sıfatları da olabilir. Buna göre mana, “Allah’ın açık yahut gizli bir şekilde üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi?” şeklinde olmaktadır.

d) Diğer incelikler

➤ Ru’ye-i kalbiyye

Bu ayetin Allah’ın varlığına delil getirme sadedinde olmasına bakılarak buradaki hitabın sadece müşriklere olduğu, nimetleri karşılığında tüm insanların kendisine şükran borcu olduğuna bakıldığında da hitabın umumi olduğunu anlaşılabilmektedir.

Buradaki görmekten kasıt, gözün görmesi değil, kalbin görmesidir. Zira müşriklerin etraflarındaki nimetleri gözleriyle görüp göremedikleri mevzu bahis değildir. Müşriklerin kalpleri köreldiği için bu nimetlerin ne anlama geldiğini idrak edemiyorlardı. Yüce Allah onların bu hallerini çirkin saydığı için kendilerine soru sorarmış gibi “görmez misiniz!” diyerek bu konuda imada bulunmuştur. Eğer müşriklerin kalpleri görmüş/doğruyu idrak etmiş olsaydı şükürün bir parçasını nimetin yaratılması ve sunulmasında hiçbir payesi olmayan etkisiz nesnelere ait kılma hakkaniyetsizliğine kapılmaz, onu sadece Allah’a has kıylarlardı.

Hitap umumi olduğunda da durum aynı olup görmekten kasıt yine kalbin görmesidir. Bu durumda istifhamın amacının muhataplardan mevzuyu tasdik ve takrir etmeleri olacağından, onların gerçektende gözle görüp görmemeleri değil, kalpleri ile bu nimetlerin kendi hizmetlerine verilmesinin Allahın birliğine delalet ettiğini onaylamaları beklenmiştir.

➤ Tef’îl babının “çokluk” anlamını fiile katması

سَحَّرَ fiili tef'îl babından geldiği için kendisinde ziyadelik/çokluk manası bulunmaktadır. Ziyadelik anlamı burada mefulde ya da fiilde düşünülebilir. Birincisine göre “Göklerde, yerde ne varsa hepsini Allah'ın hizmetinize verdiği” manası, ikincisine göre de “Göklerde ve yerdekileri Allah'ın devamlı hizmetinize verdiği” manası anlaşılır. Her iki vecih de makama uygundur. Zira bu makamda muhataplara, hizmetlerine verilen şeylere bakarak Allah'ın varlığı ve birliğini anlamaları istenmektedir. Buna göre hizmete verilen nimetlerin kemmiyetsel çokluğu da⁴⁴⁹ (her şeyin hizmete verilmesi) keyfiyetsel çokluğu da (hizmete verilenlerin daimi surette verilmesi) maksadı desteklemektedir.

- { ظَاهِرَةٌ وَبَاطِنَةٌ } zahiri nimetler açık görünen, bâtını/gizli olanlar ise ancak delil ile bilinebilen veya asla bilinemeyen nimetlerdir. Her iki tür nimetlerin, dini veya dünyevi olarak düşünülebilmesi mümkündür.⁴⁵⁰
- “بَغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ” ifadesindeki “ilim” akla veya nakle dayanan bilgi olarak, “hüdâ” akıl ve basîret olarak, “kitâbün münîr” de ilâhî vahiy olarak açıklanmıştır.⁴⁵¹ Ayrıca burada ilim elde etme mertebeleri sıralanmıştır. Bunlar; çalışarak kazanmak veya âlimden ilim almak veya sahih kaynakları mütalaa etmektir.⁴⁵²

3.4.2. Yirmi Birinci Ayet

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

أُولَئِكَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ

“Kendilerine, "Allah'ın indirdiğine uyun" denildiği zaman, "Hayır, biz babalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız" derler. Şeytan kendilerini cehennem azabına çağırıyor olsa da mı?”

a. Meâni İncelikleri

- Hazfın tercih edilmesini sağlayan etkenler

⁴⁴⁹ Bu nimetlerin neler olduğunun detaylı anlatımı için İbrahim suresi 32, 33 ve 33. ayetlerine bakınız.

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 175.

⁴⁵¹ İbn Atıyye, a.g.e. s. 1489.

⁴⁵² İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 175.

Bir kelimenin ibareden hazfedilmesi için birçok neden/nükte vardır. Bu nedenler; kelimenin bilinmiş olması ya da bilinmiş olmasının iddia edilmesi, tazim veya tahkir, makam darlığı, muhatabın uyanıklılığını test etmek, bunun miktarını denemek,⁴⁵³ nesneyi zikretmeyerek umum bırakmaktır.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا cümlesinde failin hazfıyla bu sözlerin, Hz. Allah, Hz. peygamber ve müminler tarafından farklı zamanlarda müşriklere söylendiğine işaret edilmiştir. Zira failin hazfının sebeplerinden birisi de faili zikrederek sınırlamamaktır.⁴⁵⁴

➤ *İsmi mevsulun sağladığı avantaj*

İsmi mevsulun kullanılmasına sebep olan avantajlardan birisi de, bir husustan bahsederken gizli ya da aşikâr olarak muhatabı konu hakkında uyarmaktır.⁴⁵⁵ Buna, kinaye çeşitlerinden biri olan tarizli konuşma da denilebilir. Zira bir nesne mevsul-sıla terkihiyle ifade edildiğinde, mevsulun peşinden gelen sıra cümlesiyle mevsulden ne kastedildiği detaylı veya nükteli ifadeler ile açıklanabilmektedir. İşte gizli meramı ifade etmek için fırsat olan bu açıklama bölümünde, muhatabın yanlış anladığı bir husus, bazen açık bazen de gizli bir şekilde düzeltilmektedir.

Üzerinde durduğumuz ayetin sıra bölümünde de tarizli bir ifadenin bulunduğu kanaatindeyiz. Şöyle ki, اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ cümlesindeki “Allah’ın indirdiği” ile kastedilenin Kur’an-ı Kerim olacağı açıktır. Zira indirilen denildiği vakitte ilk akla gelen budur. Bununla birlikte yüce Allah Nisa suresinin 113. ayet-i kerimesinde, ... وَالْحِكْمَةَ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالحِكْمَةَ buyurarak, Allah resulüne indirilen diğer bir şeyin de “hikmet” olduğunu söylemiştir. Müfessirler bu hikmetten “sünnet”in kast edildiğini ifade etmişlerdir. Zira Kitap ve sünnet denildiğinde, atıf mugayeret ifade edeceğinden söz konusu hikmet kitaptan başkası olmalıdır. Bu da Allah’ın, elçisine ilham/vahy ettiği sünnettir. Bu bakımdan bu ayette, “Allah’ın indirdiğine uyunuz”

⁴⁵³ Detaylı bilgi için bkz. Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 68.

⁴⁵⁴ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, *a.g.e.* s. 128.

⁴⁵⁵ Hatîp el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 76.

denildiğinde tarizli bir şekilde, “Allahın indirdiği her şeye uyun, (indirildiği halde, zahiren vahiyden ayrı görünen bir unsur daha vardır, ona da uyun) , (Allah’ın indirdiğine uymuş olabilmek için kitapla birlikte sünnete de uyun)”denilmek istenmiştir.

بَلْ تَتَّبِعُوا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا cümlesinde müşriklerin uydukları şeylerin atalarından kalan şeyler olduğu belirtilmiş, bu şeylerin ne olduğuna temas edilmeyip bu husus umum bırakılmıştır. Müşrikler “atalarının uydukları şeylere” uyduklarını ifade ederek şirk olsun-itaat olsun babalarından kalan her şeye inandıklarını dile getirmişlerdir.⁴⁵⁶ Bu durumda babalarından kendilerine miras kalan dinin içerisinden gerçekten doğru olan bilgileri/inançları⁴⁵⁷ kabul etmiş olmalarının nedeni, bu inançların Allah tarafından makbul olduğu için değil, yine babalarından miras olduğu içindir.⁴⁵⁸

➤ İstifham

أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ cümlesindeki istifham, onların körlüklerine ve sapkınlıklarına şaşkınlığı ifade etmek için olabilir (istifham-ı teaccubi). Zira onlar kendilerini ateşe çağırانların peşinden gitmektedirler. Bu şaşılacak bir durumdur. İstifham, onların bu hallerinin çirkinliğini ifade etmek için de olabilir. Çünkü Allah, şeytan onları azaba çağırdığı halde babalarının peşlerinden gitmelerini çirkin saymaktadır.

b. Beyân incelikleri

➤ Mecâz

Şeytanın “azaba” çağırmasından –müsebbebin zikredilerek sebebin kastedilmesi alakasıyla- şeytanın azabı hak ettirecek “amellere” çağırması kastedilmiştir. Çünkü azap çekmelerine sebep olacak ameller işlemeye çağırmanın, azaba çağırmaktan farkı yoktur. Bu şekilde onları çağırان şeytanın, onları neye çağırdığı daha net ve kesin ifade edilmiştir. Sebebi aradan kaldırarak direkt olarak

⁴⁵⁶ Bu durumu ayetteki ismi mevsulun umum ifadesinden anlamaktayız.

⁴⁵⁷ Kendilerine yeri göğü kim yarattı diye sorulduğunda “Allah” cevabı vermeleri buna örnektir.

⁴⁵⁸ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, *a.g.e.*, s. 129.

müsebbepten bahsetmek, sebep gerçekleştiğinde müsebbebin gerçekleşmesinin kesin olacağını ifade etmek içindir.

c. Diğer incelikler

➤ İstifhamın hemen akabinde atıf harfi gelmesi

İstifhamdan hemen sonra atıf harfi gelmesi durumu, kendisinden sorulan (müstefhem anı) şeyin ne olduğu konusu terkipte kapalılık/muamma oluşturur. Zira bu durumda, sorulan şey gelmeden önce atıf harfinin gelmesiyle sonraki cümlelerin atfı gündeme gelmektedir. Bu durumda iki terkip düşünülebilir;

- İstifham harfi mahzûf müstefhemün anı dahil olmuştur. Burada istifham harfinin yanına siyaka uygun bir ifade takdir edilmeli, atıf harfinden sonra gelen cümle de buna atfedilmelidir. Bu ifade, “(أ) – يَتَّبِعُونَهُ وَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ” olabilir.
- İstifham harfinin olması gerektiği yer, atıf harfinden sonraki yerdir. Atıf harfi bu durumda istifhamlı cümleyi geriye atfeder.⁴⁵⁹

3.4.3. Yirmi İkinci Ayet

وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

“Kim iyilik yaparak kendini Allah'a teslim ederse / Kim yüzünü Allah'a, Onu görür gibi çevirirse, şüphesiz o, sağlam/ kopmayan kulpa sımsıkı tutunmuştur. İşlerin sonu ancak Allah'a varır.”

a) Meâni İncelikleri

➤ Mübalağa

اسْتَمْسَكَ Fiilindeki س ve ت harfleri tekit ve mübalağa içindir.⁴⁶⁰ Şart fiili gerçekleştiğinde kendisi için şart koşulan şeyin de gerçekleşmesinin kesin olması kaidesi burada düşünülebilir. Zira Allah-ü teala, kişilerin kendisine ihsan ile

⁴⁵⁹ Muhammed bin Salih el-'Useymin, a.g.e., s. 129.

⁴⁶⁰ Burada taleple alakalı bir durum olmadığı için istifal babının س i talep anlamına gelmemektedir. Bkz İbn Âşûr, a.g.e., C. 3, s. 29.

yönelmesi durumunda, bu kişilerin sağlam bir kulpa sımsıkı tutunmuş olup kesinlikle kurtuluşa ereceklerini burada tekit ve mübalağa ile ifade etmiştir.

➤ *Tezyil* (تنزيل)

Tezyil lugatta, bir şeyin sonu, elbisenin eteği rüzgârın kumda bırakmış olduğu eserler gibi manalara gelmektedir.⁴⁶¹ İstılahta ise, anlayan kişinin anladığını perçinlemesi, anlamayan için de mananın daha açık ifade edilmesi gayesiyle bir cümleden hemen sonra onun anlamını ya da gayesini tekit eden bir cümlenin getirilmesidir. *Tezyil*, ziyade ile yapılan İtnap türlerinden olarak mutalaa edilir.⁴⁶² Tetmimden farklı yönü, müstakil bir cümle oluşudur.

عَاقِبَةُ الْأُمُورِ 463 وَإِلَى اللَّهِ cümlesi bir önceki cümlenin peşinden getirilerek hem onu tekit etmiş, hem de müminlerin bu samimi kullukları sonucunda Allah'ın yanında iyilik ve ihsan ile karşılanacaklarının vaat edildiğine işaret etmiştir.⁴⁶⁴

Bu ayet müstakil olarak düşünüldüğünde, kâinattaki işleri ondan başka düzenleyecek hiçbir varlığın olmadığı anlaşılabilmektedir. Zira her işin nihai kararı ona aittir. Planlanan işler Allah'ın bu iş hakkındaki iradesi ile örtüşmezse, her işte son karar ona ait olduğu için yine onun dilediği gerçekleşir. Planlanan duruma göre gerçekleşen işler de onun kararına uyum sağladığı için gerçekleşmiştir.

b) *Beyân incelikleri*

➤ *İstiare-i Temsiliye*

Yüzün Allah'a döndürülmesi ifadesi -istiare-i temsiliyye kabilinden- mecâzi bir ifadedir. Bu ifade, “*Allah'ı mabudiyyette tek saymak, ondan başkasına yönelip istekte bulunmamak*” anlamındadır. Yüzün Allah'a döndürülmesi ifadesi, Allah'a iman etmek ifadesinden daha etkileyicidir. Zira yüzünü bir yöne çeviren kişi baktığı yeri akıyla düşünüp bedeni ile o yöne dönmüştür. Allah'a gerçekten iman etmiş

⁴⁶¹ Mecmeu'l-Lugatı'l-Arabiyye, a.g.e., s. 330.

⁴⁶² Tehânevî, a.g.e. s. 405.

⁴⁶³ عَاقِبَةُ, durum, son, nihayet anlamındadır.

⁴⁶⁴ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 177.

olmak için de aynı şekilde hem kalp, hem de beden ile ona yönelmiş olmak gerekmektedir.

➤ *Mecâz*

وجه kelimesinin, zikri cüz irade-i küll alakasıyla نفس anlamında kullanıldığı da düşünülebilir. İnsanın yüzü, kimliğini yansıttığı için yüz kelimesinin nefis anlamında mecâzen kullanımı yaygındır.

➤ *İstiare*

يسلم fiili gerçek anlamında kullanıldığında “ل” ile, gerçek anlamında kullanılmadığında ise “إلى” ile müteaddi kılınmaktadır. İnsanın nefisini Allah’a teslim etmesi, *nefsini ona halis / ait kılmak* anlamında düşünüldüğünde “ل” ile, nefisini meta’ya benzeterek *cansızın itirazsız teslim olması gibi teslim etmek* anlamı düşünüldüğünde “إلى” ile kullanılmaktadır.⁴⁶⁵ Bir malın/cansızın teslim edilmesi gibi kendini Allah’a teslim etmek demek, Allah’a tam tevekkül edip kendini ona ısmarlamak demektir. Bu ayette işte bu inceliğe atıf olduğunu düşünmekteyiz.

➤ *İstiare-i temsiliyye*

“Sağlam bir kulpa tutunmak” ifadesinde temsili istiare vardır. Zira “müminin imanındaki sebatı”, dalgalı denizde gemiye, ya da yüksek bir yere tırmanırken sağlam ipe/kulpa tutunmaya benzemektedir.⁴⁶⁶ Burada zihinsel bir durum hissi bir duruma benzetilmiş, böylece tasviri anlatımdan da yararlanılmıştır.

➤ *Hakkı tehir olanın takdimi*

(وَالِىَ اللّٰهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) cümlesindeki إلى الله mefulü takdim edilerek her işin sonucunun/kararının Allah’a döneceği ifade edilerek, kararı ve karşılığı Allah’a ait olan işlerde ona rahatlıkla güvenilebileceğine işaret edilmiş, bu nokta vurgulanmıştır.

c) Bedîî Sanatlar

➤ *Mukabele*

Bu ayet ile gerideki اِدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ den وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ kadar devam eden ayetler arasında mukabele vardır. Onlar babalarının inanır oldukları şirke basiretsizce uyup azaba duçar olanlardır. Müminler ise babalarının

⁴⁶⁵ Zemahşerî, a.g.e., s. 838.

⁴⁶⁶ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 29.

dinlerine, inançlarına değil, Allah'ın çağırdığı İslam'a teslim olanlardır. Onlar vehimlerine takılıp hevalarına tutunurken, Müminler deliller doğrultusunda hakka tutunmuşlardır. Onlar şeytanı razı ederken, Müminler ise Allah'ı razı etmiştir. Tüm bu zıt mefhumlar bir araya getirilerek iki grubun arasında bulunan farklar gözler önüne serilmiş, zıtlığın birçok açıdan olduğu ve her ikisinin sonuçlarının nerelere vardığı mukabele sanatıyla ortaya konulmuştur.

➤ *Tetmim*

وَهُوَ مُحْسِنٌ kaydı ile gerideki ifade tamamlanmış, vurgulanmak istenen husus gündeme taşınmıştır. Bu kelimeden, “kendini iyiliğe adanmış” veya “içten bir kulluk sergileyerek Allah'a yönelmek” manaları anlaşılabilir. Her iki mana da, gerideki ifadedeki vurgulanmak istenen hususu dillendirmektedir.

d) Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ *Üslûbu'l- Kur'an bağlamında psikoterapi*

Üzerinde durduğumuz bu ayeti kerime, insan psikolojisine dokunan önemli bir üslûp inceliğini barındırmaktadır. Yüce Allah, kendi yoluna yönelenlerin kurtuluşa ereceğini bildirirken bu yolda teslimiyet ve güven olduğuna⁴⁶⁷, samimiyet ve huzur bulunduğuna⁴⁶⁸, bu yolda gidenlerin kararsızlıktan emin olacağına,⁴⁶⁹ bu yolun sonunda kesin olan bir mükâfat bulunduğuna⁴⁷⁰ işaret etmiştir. Bu anlatımda kullanılan tüm bu işâri manalar hep insan psikolojisini rahatlatan ve ümit var kılan duygulardır. Konunun anlatıldığı bu ayet okunurken mana ile ses ahenginin uyumu da bu duyguları beslemektedir. Zira bu müspet durumlar burada hep kulağa hoş gelen kelimeler ve terkiplerle anlatılmıştır.

3.4.4. Yirmi Üçüncü Ayet

{ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ }

⁴⁶⁷ وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ

⁴⁶⁸ وَهُوَ مُحْسِنٌ

⁴⁶⁹ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

⁴⁷⁰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

“Kim inkâr ederse, onun inkârı seni üzmesin. Onların dönüşleri ancak bizedir. Biz de onlara yaptıklarını haber verimiz. Allah bütün sinelerin künhünü/özünü /göğüslerin içindekini (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir.”

➤ *Münasebet*

Yüce Allah önceki ayetlerde kendisi ile mücadele eden müşrikleri zemmedip tehdit ettikten sonra Müslümanları medh edip onlara vaatte bulunmuştu. Bu ayette ise kâfirlerin küfürlerinin Allah’ı etkilemeyeceği, kendisine döndüklerinde zaten hesap vereceklerini, bu bakımdan kalbini daraltmamasını resulüne söyleyerek onu teselli etmektedir.

a) *Beyân incelikleri*

➤ *Mecâz-i akli*

“فَلَا يَحْزُنُكَ” fiilinin “كُفْرُهُ” kelimesine isnat edilmesinde mecâz-ı akli vardır. Zira müşriklerin küfrü, hüzünlenme işinin gerçek faili değil, sebebidir. Gerçek fail, hüzünlenen kişinin kendisidir. Dolayısıyla burada müşriklerin küfürlerinin Allah resulünü (s.a.v.) üzmemesi değil, onun kendisini üzmemesi istenmiştir. Zira onların küfürlerinin Allah resulünü etkilemesi, bu etkiden kurtulamadığı için de üzüntüye kapılmış olması söz konusu değildir.

➤ *Kinaye / telvih*

“Onlara yaptıklarını haber verimiz” ifadesi, onlara cezalarını verimiz anlamında kinaye olmaktadır. Burada “haber verme” işi zikredilerek aslında onun lâzımı/gereği olan “açığa çıkarmak” anlamının kast edilmiş olabilmesi ihtimal dâhilindedir. Açığa çıkarmak hesap vermek demektir. Zira işler açığa çıktığında, fail açıklama yapmak ve hesap vermek zorunda kalmaktadır.

➤ *Kinaye / ta’riz*

Yüce Allah, “Kim inkâr ederse, onun inkârı seni üzmesin” ifadeleriyle elçisini teselli ederken aynı zamanda bu kişilerin iman etmeyişlerinin bir değeri olmadığını, bu durumun kendisinde herhangi bir etki oluşturmadığını ta’riz yoluyla

ifade ettiğini düşünebiliriz. Peşinden “Onların dönüşleri ancak bizedir. Biz de onlara yaptıklarını haber veririz” şeklindeki ifadeleri de yine ta’rizli bir tehdit olarak yorumlamak mümkündür.

b) Diğer incelikler

إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ cümlesinin ta’lili, فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ cümlesinin ta’lili, إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ cümlesinin ta’lili, فَتَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا cümlesinin ta’lilidir.

3.4.5. Yirmi Dördüncü Ayet

{ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ }

“Biz onları (dünyada) biraz yararlandırırız. Sonra da onları ağır bir azaba sürükleriz.”

a) Meâni İncelikleri

➤ İsti’naf-ı Beyânî

Bir önceki ayette cezalarını Allah’ın vereceği, yaptıklarının hiçbirinin karşılıksız kalmayacağı anlatıldıktan sonra, onlardan kimilerinin dünyada refah içinde yaşadıkları akıllara gelebilmektedir. İşte burada bu mukadder suale isti’naf cümlesi ile cevap verilerek açıklamaya gidilmiştir. Allah kimilerine belirli bir zaman mühlet verebilir. Ancak sonra onları da kaçamayacakları azaba çarptırır. İşte bu zaman uzun gibi görünse de, ebedi azaba göre çok kısadır.

b) Beyân incelikleri

➤ İstiare

غَلِيظٍ kelimesi, cisimlerin sıfatı olup kuvvetli ve sert anlamındadır. Burada ise istiare yoluyla mecâzen azaba/şiddetli hallere sıfat olarak getirilmiştir. Bu kelimenin kendisine sıfat olarak getirildiği iki taraftaki benzeşen ortak nokta, tahammül edilemeyecek kadar ağır olmak ve güçlüktür.

c) Diğer incelikler

فَلْيَا deki azlık, çeşitliliğin azlığı ya da zamanın azlığı olarak düşünülebilir. Zaman bakımından azlık dünya hayatıdır ve kısadır. Çeşitlilik ise yine dünyadaki faydalanma çeşitleridir. Zira bunlar ahirete nispetle azdır.⁴⁷¹

3.5. Allah'ın varlığının, ilminin ve kudretinin genişliğinin ispatı

3.5.1. Yirmi Beşinci Ayet

{ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ }

Andolsun, eğer onlara, "Gökleri ve yeri kim yarattı?" diye sorsan, mutlaka "Allah" derler. De ki, "(öyleyse)bütün övgüler,(ibadetler) Allah'a mahsustur." Fakat onların çoğu bilmezler.

a) Meâni İncelikleri

➤ Atıf/ vasıl

Bu ayet, وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ayeti (21) üzerine atfedilmiştir.⁴⁷² Atfın bu şekilde olduğu düşünüldüğünde Allah'ın onların akıllarıyla alay ettiği anlaşılmaktadır. Zira yirmi birinci ayette müşriklerin atalarının izinden gittikleri, putları Allah'a ortak saydıklarından bahsedilmişti. Bu ayette ise kendilerine gökler(dekiler)i ve yer(dekiler)i kimin yarattığı sorusu sorulduğunda putların yarattığına dair delilleri olmadığı için mecburen "elbette Allah yarattı" diyeceklerinden bahsedilmektedir. Bu durumda;

- Tapındıkları putlar da yeryüzünden bir parça olduğu için onlarda Allah'ın yarattıklarından sayılmak zorundadır. Bu durumda, tapındıkları taş ve ahşaplar dâhil her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu ikrar ettikten sonra yine de yaratılan ile yaratıcı eşit, ortak saymak anlamsız olmaktadır.
- Gökleri ve yeri Allah'ın yaratması demek her şeyi Allahın yaratması demektir. O halde putlar herhangi bir şeyi yaratmamış, yaratamadığı için de ilah olamamıştır.

➤ Mübalağa

⁴⁷¹ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, a.g.e., s. 146.

⁴⁷² İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.179.

لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ifadesindeki لَ, kasem içindir. Yüce Allah, müşriklere “Gökleri ve yeri kim yarattı?” sorusu sorulduğunda onların, “Allah yarattı” diye cevap vereceklerini, bu cevaptan başka cevapları olamayacağını burada yeminle ifade etmiştir. Buradan da şirkin en ufak bir dayanağının olmadığı, şirkin tamamen savunulamayan batıl bir inanç(!) olduğu ortaya çıkmaktadır.

➤ *Hazf*

Ayetin sonundaki لَا يَعْلَمُونَ fiilinin mefulü mahzuftur. Bu meful sibak karinesiyle “gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğu” dur. Bir şeyin faydası olmadığında, bazen hiç yokmuş gibi sayılır.⁴⁷³ Müşrikler her şeyi Allah’ın yarattığını bilerek, övgüyü de sadece onun hak ettiğini zorunlu olarak bilmektedirler. Bu kişiden kişiye göreceli değil, mantığın gerektirdiği bir sonuçtur. Öyleyse Allah onlara “bilmiyorsunuz” derken, kendilerine fayda sağlayamayan kuru bilgilerinin yok hükmünde olduğunu ima etmiştir. Mahzûf meful, “tevhidin gerekliliği” olarak da düşünülebilmektedir.

b) Bedî Sanatlar

➤ *Tefennün* (التفنن)

Tefennün, bir söz ikinci defa söyleneceğinde tekrara düşmemek için onu başka şekilde söylemektir.⁴⁷⁴

Bu ayetin sonunda لَا يَعْلَمُونَ ifadesi kullanılırken, Ankebut suresinin altmış üçüncü ayetinde aynı konu işlenirken tefennün için aynı manadaki لَا يَعْقِلُونَ fiili kullanılmıştır.

c) Diğer incelikler

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ cümlesinin başındaki (بَلْ) edatı ile müşriklerin içinde bulundukları çelişkili durumların tartışılmasının artık gereksiz olduğuna ima

⁴⁷³ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, *a.g.e.*, s. 151.

⁴⁷⁴ Tâhiru’l-Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, s. 153.

edilmiştir. Zira ispatlayamadıkları inançlara devam edecek kadar cehalet içinde olanlarla ilmi zeminde münakaşa etmek çabaları ziyan etmektir.

3.5.2. Yirmi Altıncı Ayet

{لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ}

“Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır.⁴⁷⁵ Şüphesiz Allah her bakımdan sınırsız zengin olandır, övülmeye layık olandır.” (26)

➤ Münasebet

Bir önceki ayette Allah (c.c.) resulüne, “Öyleyse övgü ve ibadet sadece Allah içindir de!” buyurmuştu. Şimdi ise buradan itibaren surenin sonuna kadar, övgü ve ibadete sadece Allah'ın layık olmasının nedenleri işlenmektedir.⁴⁷⁶ Bunların ilk dördüne bakacak olursak şunları söyleyebiliriz; 26. Ayette, müşriklerin taptıkları putlar da dâhil olmak üzere evrendeki her şeyin O'na ait olup onun mülkünden sayıldığı, kendisi ihtiyaçsız olup her şeyin ona muhtaç olduğu anlatılarak yaratma ve yönetmede kayıtsız bir hürriyete sahip olduğu ifade edilmiştir. 27. ayette ilminin zenginlik ve sınırsızlığı, 28-29. ayetlerde mükemmel kudreti, hikmetli ve kusursuz yaratıcılığı anlatılmaktadır. Bütün bunlar, ibadet edilmeye *sadece onun layık olmasının* nedenlerindendir.

a) Meâni İncelikleri

➤ Fasil

Bu ayet, önceki ayetteki tevhit delilinin neticesi konumundadır.⁴⁷⁷ Netice, bedel-i iştimal gibi değerlendirildiğinden önceki cümle ile araları fasledilmiştir. Müşrikler gökleri ve yeri Allah'ın yarattığını ikrar etmek zorunda kalınca, göklerde ve yerdekilerin Allahın mülkü olduğu neticesine varmak zorunda kalmışlardır. Bu netice kendilerine sorulan soruya cevap verememelerinden anlaşılmış olsa da burada sarahaten tekrar getirilmiştir. Bunun amacı, inkâr ve küfürlerinin, göklerin ve yerin

⁴⁷⁵ Mülkiyetleri, kim tarafından yaratılmış olmaları ve kullukları Allah'a aittir.

⁴⁷⁶ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİB Yayınları, Ankara 2012, C. 4, s. 343.

⁴⁷⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s.180.

sahibi olan, ibadetlerine asla muhtaç olmayan Allah’a, değersiz geldiğini ifade etmek olsa gerektir.

➤ *Kasr*

Kasr harici bir şeye nispetle/bakılarak değil, mahza/sırf gerçeklik olarak yapılırsa bu kasr, “*kasr-ı hakiki*” olur. Bu sebeple bu kasırda maksur, maksurun aleyhin dışına hiçbir surette, hiçbir bakış açısıyla taşamaz. Eğer yapılan kasr belirli bir şeye bakılarak yapılmışsa, sadece o açıdan bakıldığında maksur, maksurun aleyhe sıkıştırılmış, başka açılardan maksurun aleyhi taşabiliyorsa bu kasr mutlak/gerçek kasr olmaz. Bu kasr “*kasr-ı izafi*” (göreceli kasr) diye isimlendirilir.⁴⁷⁸

Muhatap bir şeyin aksini veya bir varlıkta farklı birkaç vasfın toplandığını düşündüğünde kendisine söylenecek sözde, “aksi fikrini düzeltme” ve “x varlığındaki vasıfları teke indirme” kasrı uygulanır. Bu kasr “*kasr-ı ifradi*” dir. Muhatap bir şeyi yanlış anladığında ona söylenecek sözde, zihnindeki yanlış doğruya kalbetmesi/çevirmesi için kasr yapılır. Bu kasr, “*kasr-ı kalbi*” dir. Muhatap bir kanaate varmak hususunda tereddüt ettiğinde kendisine söylenecek sözde yapılan kasra da “*kasr-ı tayini*” denilir. Bu üç tür kasr, izafi kasrın türleri olup hakiki kasırda düşünülemez.⁴⁷⁹

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ “Şüphesiz ki hem zengin hem de övgüye layık olan yalnız Allah’tır” ifadesinde fasıl zamiriyle yapılan kasr bulunmaktadır. Fasıl zamiriyle yapılan kasırda teknik olarak önce maksurun aleyh, sonra maksur gelmektedir. Bu durumda “الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ” sıfatı, “اللَّهُ” mevsufuna kasr edilerek zenginlik ve övgüye liyakatin sadece Allah’ta bulunduğu ifade edilmiştir.

Buradaki kasr, hem hakiki hem de izafi (başka bir unsura nispetle) olarak düşünülebilir. İzafi olarak düşünüldüğünde, izafi kasrın üç kısmından “kalbî” olanın burada var olduğunu söyleyebiliriz. Kelamın öncesine baktığımızda muhatabın zihninde “ihtiyaçsızlığın, övgü ve ibadete liyakatin Allah’tan başkasında da olabileceği” vehminin bulunduğunu görmekteyiz. Bu vehmi kalbetmek/doğruya çevirmek adına da burada kasr yapılmıştır. Neticede kasrın ifade ettiği anlam ile bu

⁴⁷⁸ Ali el-Cârim, *a.g.e.* s. 219.

⁴⁷⁹ Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *a.g.e.*, s. 527-529.

vehim giderilmiş, “ihtiyaçsızlığın, övgü ve ibadete liyakatin sadece Allah’ta bulunduğu” ifade edilmiştir.

3.5.3. Yirmi Yedinci Ayet

وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri/malumatı/mütekellim oluşu/yaratıcı oluşu (yazmakla, bildirmekle, konuşmasıyla, yaratmasıyla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. ” (27)

➤ Münasebet

Allah’ın bilgisinin açık - gizli bütün eşyayı ihata etmesi farklı açılardan bu surede üç kez tekrar etmiştir. Birincisi, Hz. Lokman’ın oğluna “*ey yavrum! yapılan iş bir hardal tanesi ağırlığında olsa ve bir kayanın içinde, yahut göklerde ya da yerin içinde bile olsa, Allah onu çıkarır getirir. (yani/neticede) Allah en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.*”(16) tavsiyesidir. İkincisi, “...Biz de onlara yaptıklarını haber verimiz. Allah bütün sinelerin künhünü/özünü /göğüslerin içindekini (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir.”(23) ayetidir. Yüce Allah’ın ilminin tezahürleri bulunmaktadır. Hikmet gereği bunlardan bazılarını elçilerine tebliğ etmiş, bazılarını da etmemiştir. İşte üçüncü olarak Allah-u teala, ilmindeki her şeyi tebliğ etmesi durumunda onun kelimasını kaydetmeye güç yetirilemeyeceğini bildirmiştir. Kaydetme işi için tüm ağaçlar kalem, denizler mürekkepler olarak seferber edilse de onun kelamı yine de kaydedilemezdi.⁴⁸⁰

a) Meâni İncelikleri

➤ Halin gereği bağlamında Müfret - ismi cins tercihi

Bu ayette, ismi cins olan شَجَر kelimesinin kullanılmayıp, müfret شَجَرَة kelimesi kullanılmasında ağaç fertlerini tek tek düşündürme inceliği vardır. Yani kalem yapmak için ağaçlar teker teker kesilse hatta hiçbir ağaç kalmasa, yine de Allahın malumatını zapt etmeye yetmez. İsmi cinsin kullanılması durumunda böyle

⁴⁸⁰ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 180.

bir inceliğe temas edilmiş olunmaz. Zira ondaki amaç sayı değil, ağaç cinsinden olanların kesilmiş olmasıdır. Burada ise **çok sayıdaki ağacın**, kayıt için sonuna kadar tüketilmesi üzerinden anlatım yapılmaktadır.⁴⁸¹

b) Beyân incelikleri

➤ *Darb-ı mesel (ضرب المثل) (kalıplaşmış örnek)*

Darb-ı mesel, benzer konuda örnek olarak görülmesi için bir şeyi zikretmektir. Daha sonradan bu ifade kendisinde ilginç bir durum olan sıfat ya da olayların tümü için kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁸² *Darb-ı meseller* çoğu zaman bir olay veya durumun bir örnekle anlatılması istenildiğinde kullanılır. Geleneğimizdeki atasözleri de bu kısımda mütalaa edilebilir.

Allah'ın (c.c.) ilminin sınırsız olduğu burada, yeryüzünün ağaçlarının kalem, denizlerinin mürekkep olması durumunda bile ilminin kaydedilemez olduğu ile anlatılmıştır. Allah'ın ilminin sınırsızlığının bu *darb-ı mesel* ile anlatılmış olması toplumun tüm kesimlerinin meramı etkili bir şekilde anlamasını sağlamıştır.

Kur'an-ı Kerimde geçmiş haberlerin anlatıldığı iki yerden sonra bu *darb-ı mesel* zikredilmiştir. Bunlardan birisi Lokman kıssasının anlatımından sonra, diğeri ise ashab-ı kehf ve Zü'l-karneyn kıssalarının anlatıldığı Kehf suresinin sonudur. Allah (c.c.) geçmiş ümmetlerin kıssalarından sonra bu *darb-ı meseli* getirerek, evvelde yaşanmış olaylar gibi insanların kaydetmeye gücünün yetmeyeceği birçok olayların var olduğunu, tüm bunların bilgisi dâhilinde olduğunu bildirmiştir. İnsanlığın başından geçen olayların tamamının Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğuna bakıldığında bile onun bilgisinin ne kadar engin olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgiler, ilk insandan son insana kadarki vakıaların tamamıdır. Bunun dışında, kâinat sisteminin nasıl çalıştığı gibi aklımıza sadece sorusu gelenler yanında, “bu nasıl oluyor” şeklinde sorusunu dahi soramadıklarımızın bilgisi de yine onda mevcuttur.

Ayrıca her hakikatin Kur'an'da var olduğu anlayışının problemli bir anlayış olduğu buradan anlaşılmaktadır. Kur'an-ı Kerim, Allah'ın ilim hazinesinden sadece

⁴⁸¹ Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 839.; Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 562.

⁴⁸² Tehânevî, *a.g.e.* s. 1112.

elimize ulaşan bölümüdür. Çünkü -burada buyrulduğu üzere- onun ilmi, kaydedilebilenden fazladır. Hatta kayıt malzemelerinin tümünün kullanılması durumunda bile onun ilminin tamamı kaydedilmiş olamaz. Bu durumda bir şeyin gerçekliği, Kur'an'da var olmasıyla ölçülmez. Yani bilimsel olan bir şeyin Kur'an'da var olmaması mümkündür. Bu, Kur'an'ın ansiklopedi tarzındaki bir kitap olmadığı ile de ilgilidir.

➤ *Kinaye*

يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ “Yedi denizin eklenmesi”, “birçok denizin eklenmesi” anlamında çokluktan kinayedir. Allah resulünün kâfirler hakkında “yedi işkembelerini doldururlar” (وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءَ) ifadesinde de yedi sayısı çokluktan kinayedir.⁴⁸³

c) *Bedî Sanatlar*

➤ *Mübalağa / iğrak*

Ayetin muhataplarının müşrikler olduğu düşünüldüğünde bu ayette mübalağanın varlığı düşünülebilir.⁴⁸⁴ Müşrikler Kur'an'ın nüzûlü sırasında bulundukları zamana kadar nazil olan ayetlerin Kur'an'ın sonu olduğu zannına kapılarak umutlanıyorlardı. Yüce Allah da incek ayetlerin çokluğunu ifade ederken onlarla alay ederek, “Allahın kelimeleri tükenmez” buyurmuştur.⁴⁸⁵

Buradaki mübalağa türünden mübalağalar, normal şartlarda aklen ve adeten mümkün olmadığı için mübalağanın makbul olmayan gulüvv (aşırısı) türünden sayılmaktadır. Ancak burada, Allah'ın gücünde imkânsızlık olmayacağından mübalağa da aklen muhal olmaz. O halde buradaki mübalağa, aklen mümkün, adeten gerçekleşmemiş durumlardaki mübalağa türü olan “iğrak” tır.

Has sebebi nüzûl den sonra hükmünün tüm insanlığı kapsadığı düşünüldüğünde burada mübalağa olmamaktadır. Çünkü Kur'an, başı sonu belirli,

⁴⁸³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C.21, s. 182.

⁴⁸⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C.21, s. 182.

⁴⁸⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C.21, s. 182.

sınırlı bir kitaptır. O halde mahdud olan bir kitapta Allah'ın kelamının tükenmeyecek olmasının söylenmesinden, Allah'ın kelamının, ondan anladıklarımız ile sınırlı olmadığı anlaşılmalıdır. Zira O'nun kelamının gizli anlamları kıyamete dek tükenmeyecektir.

Ayetin muhataplarının yahudiler olduğu düşünüldüğünde bu ifadenin hakiki olarak düşünülmesi mümkün olur. Zira onlar Allah'ın ilminin Tevrat ile sınırlı olduğu kanaatindeydiler. Bu ayet ile Allah'ın ilminin sınırsız olduğu kendilerine böylece belîğ ifadelerle bildirilmiştir.

➤ *Tezyil*

إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ cümlesi tezyil/son ek olarak getirilmiştir. Yüce Allah'ın izzeti/gücü, muharref tevratı yeterli görüp Kur'an'a ihtiyacın olmadığını zanneden yahudilerin başkaldırılarını bertaraf edip, onları kati surette mağlup edecektir. O'nun izzet/şerefi, her defasında ayetlerin son bulduğu umuduna kapılan müşriklerin de beklentilerini boşa çıkarıp onları zelil kılacaktır.

O'nun hikmetli kelimeleri de sınırlandırılmaz. Gerektiği anda ihtiyaca cevap verebilmesi için hikmetin sınırı olmaz. Ayrıca bu da hikmetin gereğidir.

d) *Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler*

➤ *Üslûbu'l Kur'an bağlamında Beyân tarzının çeşitliliği*

Yüce Allah ayet-i kerimeyi لَوْ edatıyla başlatarak burada “farazi anlatım” tarzını seçmiştir. Allahın ilminin nelere yettiğini, hatta sınırsızlığını aklımızda canlandırabilmek bir hayli zordur. Bunun gibi derin meselelerin izahı, normal şartlarda ıtnap metoduyla yapılabilir. Yüce Allah ise uzun uzadıya anlatılabilecek bu derin meseleyi çok özlü bir şekilde anlatarak, buna ilmî gücünün yettiğini de zımnen ifade etmiştir. Yani kendi ilminin sınırsızlığını anlatırken bu anlatımın içerisine ilminin enginliğini gizlemiştir.

e) *Diğer incelikler*

➤ *Ayetin irabı*

لو den sonra şart fiili mahzuftur (ثبت) ما İsmi mevsul olup sıla fiili mahzuftur (استقر) من شجرة, ismi mevsul olan ما yı Beyân edicidir. أن, أقلام, أن nin haberidir. Buradan sonra terkip tercihlidir. Darb-ı mesel şekilsel anlamda tam olması için burada takdir gerekmektedir. وَالْبَحْرُ kelimesini nasp okuyan Ebu Amr ve Yakup'un kıraatına göre⁴⁸⁶ bu kelime, gerideki أن nin ismi üzerine atfedilerek burası da matufun aleyh gibi isim cümlesi olmaktadır. Bu durumda buraya mürekkep anlamındaki "مَدَادًا" kelimesini haber takdir etmek gerekir. يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ cümlesi, insicamın devam etmesi için başına atıf harfi takdir edilerek atfedilebilir. Takdir edilmemek istenirse البحر kelimesinden hal de düşürülebilir. مَا نَفَذْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ ما نَفَذْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ cümlesi de şartın cevabıdır.

➤ مَا نَفَذْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ

Buradaki "kelimeler"den maksadın ne olduğu hakkında birkaç görüş vardır. Kelimeleri "sözler" olarak değerlendirenler olduğu gibi, bu sözlerin "ne olduğundan", "tükenmeyen ne olabileceğinden" yola çıkarak başka anlamlar yükleyenler de olmuştur.

Allah-ü teala, yaratma işini gerçekleştireceği vakit "كن" emrini verir. Bu Allah'ın bir kelimesidir ve bu hiç tükenmez. Öyleyse Allah'ın yaratma işi hiç durmadan devam eder. Cennet ve cehennem ebedi olacağına göre orada da Allah'ın yaratma fiili devam edecektir. Allah'ın şer'i anlamdaki kelimeleri de bitmez. O halde Mevla teala daima evrene hükümler, emirler vaz ettiği için o devamlı mütekellimdir ve bu hiç bitmeyecektir.

Netice olarak "kelimeler" den Allah'ın sözleri, yaratma ve konuşma filleri kast edilebilmektedir.

➤ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Bir ismin tek başına taşıdığı mana ile, başka bir şey ile beraber olduğunda taşıyacağı mana farklıdır. İzzet ve hikmet sıfatlarının birlikte düşünülmesi, bu iki sığata kemâlât/olgunluk anlamı katmaktadır.⁴⁸⁷ Zira izzet(şeref/güç) hikmetle beraber

⁴⁸⁶ أن nin cümlesi tamamlandıktan sonra isminin -mahallinin merfu olmasına bakarak- üzerine merfu isim atfedilebilir. Bkz. Muhammed bin Salih el-'Useymîn, *a.g.e.*, s. 162. (Bu cevaza binaen bu kelimeyi cumhurun kıraatına göre de aynı terkip ile düşünebiliriz.)

⁴⁸⁷ Muhammed bin Salih el-'Useymîn, *a.g.e.*, s. 166.

olduğunda kemale ulaşır. Allah gücünü hikmet doğrultusunda kullanır. Yine hikmet, izzet ile olduğu zaman daha olgundur. Zira belli bir güç ile kısıtlı hikmet gerçek hikmet olamaz. Nihai hikmet, güç ve şeref çerçeveleriyle sınırlandırılmayandır.

3.5.4. Yirmi Sekizinci Ayet

{ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفُسٍ وَاحِدَةً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ }

“(Ey insanlar!) Sizin yaratılmanız ve öldükten sonra tekrar diriltilmeniz ancak bir tek insanı yaratmak ve diriltmek gibidir. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”

➤ Münasebet

Öldükten sonra dirilmek ile alakalı bir mesele anlatıldığında, müşrikler tekrar dirilmenin imkânsız olacağı vehmine kapılır, bunu reddetmeye çalışırlardı. Bu sebeple öldükten sonra dirilme konusuna temas edildiğinde, peşinden bunun mümkün olabileceği de delillerle izah edilmektedir.

İşte Kur'an'ın bu yaklaşımından hareketle, üzerinde duracağımız bu ayetin, “إِنَّا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ” ayetini Beyân eden istinaf cümlesi olabileceği düşünülebilir.⁴⁸⁸ Kurduğumuz bu münasebet, bu ayetin aynı zamanda geride anlattığımız üzere “sadece Allah'ın ibadete layık olduğunun” nedenini Beyân sadedinde gelmiş olmasına aykırılık teşkil etmez. Zira bir ayet aynı anda farklı açılardan farklı konularla irtibatlandırılabilir.⁴⁸⁹

a) Meâni İncelikleri

➤ İltifat

Bu ayette gaip sigadan muhatap sigaya geçilmiştir. Bunun amacı, münazara esnasında hasmın karşıya alınıp delillerin kendisine daha etkili biçimde sunulmasıdır. Burada da müşriklere dirilmenin mümkün olacağı konusu direkt kendilerine hitap edilerek en etkili biçimde ifade edilmiştir.

⁴⁸⁸ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 183.

⁴⁸⁹ Bkz. bu eser, s. 90-91.

➤ *İcaz*

إِلَّا كُنْفُسٍ وَاحِدَةٍ ifadesinde, مَا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعَثْتُمْ karinesiyle muzaf hazfedilerek icaz yapılmıştır. İbarenin aslı, نَفْسٍ وَاحِدَةٍ, إِلَّا لِكُلِّ خَلْقٍ وَاحِدَةٍ şeklindedir. Burada ayrıca bir hüküm aynı anda iki şeye verilmiş, böylece iki şeyin hükümde eşit olduğu zımnen ifade edilmiştir. Yani ona göre yaratmak ve diriltmenin birbirinden farkı yoktur. Onun yaratıcı olduğunu kabul etmek, diriltici olduğunu da kabul etmeyi gerektirir.

➤ *Eşit miktarda Tahsis*

وَلَا بَعَثْتُمْ kelimesi و ile atfedildiğinde kendisine olumsuzluk anlamı sirayet etmiş olmasına rağmen tekrar لَا ile nefyedilmiştir. Bunun gayesi, لَا ile kelimeler ters çevrilince tahsis eşit miktarda kendileri üzerine uygulanmasıdır. Bu şekilde aralarında fark olmadığı da ayrıca vurgulanmış olmaktadır. Bu incelik düşünüldüğünde ayet “sizin yaratılmanız da diriltilmeniz de ancak tek bir insanı yaratmak ve diriltmek gibidir ” şeklinde meallendirilmektedir.

b) Beyân incelikleri

➤ *Gizli teşbih*

Muhataptan iki şey arasında benzetme-kıyas yapması istendiğinde benzeyen ile benzetileni teşbih alameti olmadan yan yana zikretmeye gizli teşbih denilir. Bu ayette tüm insanların yaratılma ve diriltmelerinin tek bir insanın yaratılma ve dirilmesi gibi olduğu zikredildikten sonra Allah’ın her şeyi –aynı anda- işitip görüyor olması zikredilmiştir. Bunun hikmeti, muhatap olan müşriklerin öldükten sonra dirilme gerçeğini -kendilerinin de kabul ettiği- Allah’ın her şeyi aynı anda işitip görüyor olmasına benzetmeleri ve birbiriyle kıyas etmelerinin kendilerinden istenmesidir.⁴⁹⁰ Zira aynı anda her şeyi işitip görebilen Allah’ın tüm insanları bir defada diriltebilmesi de mümkündür.

3.5.5. Yirmi Dokuzuncu Ayet

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

⁴⁹⁰ Âlûsî, a.g.e., C. 21, s. 101.

كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Görmedin mi ki Allah geceyi gündüzün içine ve gündüzü de gecenin içine sokuyor. Güneşi ve ayı da hizmetinize vermiş/koyduğu kanunlara boyun eğdirmiştir. Her biri (kendi yörüngesinde) belli bir zamana kadar akar gider. Şüphesiz Allah işlediklerinizden hakkıyla haberdardır.” (29)

➤ Münasebet

Yüce Allah önceki ayette tüm insanları aynı anda yaratabilip diriltebildiğinden bahsettikten sonra bu ayette de gece ve gündüzü, ay ve güneşi yaratıp yönettiğini ifade etmiştir. Buradan güneşi ve ayı yaratan Allah’a, öldükten sonra insanları tekrar diriltmesinin çok daha kolay geleceği⁴⁹¹ yorumuna varmak ihtimal dâhilindedir.

a) Meâni İncelikleri

➤ İstifham

Bu ayetin müşriklere hitap ettiği düşünüldüğünde, buradaki istifhamın çirkin bulma ve azarlama anlamları taşıdığı anlaşılmaktadır. Çünkü müşrikler burada anlatılan hakikatleri bilmiş olmalarına rağmen, bildikleri doğrultuda hareket etmemişlerdir.⁴⁹²

Ayetin Allah resulü ve müminlere hitap ettiği düşünüldüğünde de bu istifhamın takriri olduğu anlaşılmaktadır. Zira burada anlatılanları onaylamaları, bunlardan ibret alıp imanlarını kuvvetlendirmeleri kendilerinden istenmektedir.

➤ İcaz-ı hazfî

وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ cümlesinde, meful-u leh hazfedilerek kısalık yapılmıştır. Bunun sebebi, hazfın umum ifade etme yönünden yararlanmaktır. Bu mefulün ne olabileceği hakkında iki ihtimal düşünülebilir; birincisi mukadder mefulün, “لكم” olmasıdır. Bu ihtimali Câsiye suresinin 13. Ayeti (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ) desteklemektedir.⁴⁹³ Allah gök ve yerdeki her şeyi bize hizmet için

⁴⁹¹ Buradaki kolaylıktan maksat bu durumun –bizim açımızdan- anlaşılmasının kolaylığıdır. Yoksa Allah için kolay- zor iş bulunmamaktadır.

⁴⁹² Bunun sebebi Güneş’in ve Ay’ın yaratıcısının Allah olduğunu bilmelerine rağmen öldükten sonra tekrar dirilmenin imkânsız olduğunu düşünmeleridir.

⁴⁹³ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, a.g.e., s. 173.

yarattığına göre güneş ve ay da bunlara dâhildir ve bu ikisi de insanlığın hizmetine verilmiştir. İkinci ihtimalde mukadder meful “له” olabilir. Zira netice olarak yüce Allah bütün mahlûkatı kendi kanunlarına boyun eğdirmiştir. Bu iki nesne de onun kanunlarına boyun eğerek kontrollü ve mutad/ periyodik şekilde belirli bir vakte kadar dönüp durmaktadır.

➤ *İltifat*

“Görmedin mi ki Allah ...” ifadesinin devamındaki anlatım muzari fiil ile (يُولِجُ) başlamışken, matuf cümlede mazi fiile (سَحَرُ) dönülmüştür. Bu iltifatın amacını şöyle açıklayabiliriz; gece ve gündüzün birbirini takip etmesi veya iç içe geçmesi her an yenilenen bir durum olduğundan teceddüt içeren muzari fiil ile bu anlam ifade edilmiştir. Güneş ve Ay’ın Allah tarafından insanların hizmeti için tayin edilmiş olması ise yenilenen bir durum olmadığından bu anlam mazi fiil ile ifade edilmiştir.⁴⁹⁴

➤ *Kasr-ı mecâzi*

(بِمَا تَعْمَلُونَ) ifadesinin takdiminde kasr vardır. Ancak bu kasr hakiki olamaz. Zira Allah’ın bilgisinin sadece yaptıklarımızla sınırlı olması düşünülemez. Bu nedenle buradaki kasrın mecâzi anlam taşıdığı akla gelmektedir. O halde buradaki onun sadece amellerimizi görüyor olması ifadesiyle, onun yaptığımız her şeyi *eksiksiz görüyor olmasının* kastedilmiş olmasını, böylece ziyadesiyle ondan sakınmamızın istendiği düşünülebilir.⁴⁹⁵

b) *Beyân incelikleri*

➤ *Mecâz*

Görmek burada bilmek anlamındadır. Zira Allah (c.c.) burada görüp görmemekten değil, bilmek ve bu doğrultuda hareket etmekten söz etmektedir. Bu durumda burada sebebin zikredilerek müsebbebin kast edilmesi alakasıyla mecâz bulunmaktadır. Gerçek görmek, bilgiye ve öğrenmeye götüren görmektir. Sadece bakmak bilginin oluşması için yeterli bir çaba değildir. Görmek aynı zamanda bilginin ön aşamasıdır. Netice olarak yüce Allah burada, inanılması gereken bir

⁴⁹⁴ Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 565.

⁴⁹⁵ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, *a.g.e.*, s. 177.

mevzuya yakinen inanılabilmesi için önce gerçek bakışla ona bakılmasını istemiş, hakikate ulaşabilmek için bu şekilde bakmanın gerekliliğine ima etmiştir.

Buna binaen mana, “*Görme neticesinde oluşan bilgi şeklinde bilmez misin?*” olur.

➤ *Hakiki ve mecâzi anlamın düşünülebilme imkânı*

الإيلاج “girdirmek” burada hakiki olarak düşünülebildiği gibi, lüzum/gereklilik alakasıyla “takip etmek anlamında” mecâzi olarak da anlaşılabilir.⁴⁹⁶ Zira bir şey bir şeye girdirildiğinde birbirleri takip etmiş olmaları durumu kaçınılmazdır. Girdirmek hakiki olarak düşünüldüğünde gecenin gündüze girmesinden, onun mekânından bir bölümü işgal ettiği, böylece gecenin uzadığını anlaşılabilir. Tersî de aynıdır. Mecâzen “takip” anlamı düşünüldüğünde ise, gecenin peşinden hiç ara olmadan hemen gündüzün geldiğini ve çarkın böyle döndüğü anlaşılmaktadır. Her iki anlam da makama uygun olup ibrete şayan olduğu için burada düşünülebilmektedir.

➤ *İstiare – i Tebiyye*

كُلُّ يَجْرِي ifadesindeki “يَجْرِي” (hızlıca akıyor) fiili, “يَنْتَقِلُ” (intikal ediyor/dönüyor) fiilinin yerine emaneten kullanılmıştır. Zira Güneş ve Ay’ın yörüngelerinde hızlıca intikal ediyor olmaları, nehrin yatağında hızlıca akmasına benzemektedir.

c) Bedî Sanatlar

➤ *Tıbak*

Gece ve gündüz kelimelerinin karşı karşıya getirilip zikredilmesinde tıbak sanatının icrası bulunmaktadır. Gecenin gündüzü takip etmesini, karşılaştırma sanatı ile peşinden gündüzün de onu takip etmesi ile düşünmek –çarkın diğer tarafını tamamlayacağından- anlamayı kolaylaştırır. Gecenin gündüze girip ondan bir parça olarak onu kısaltması da bu sanatla düşünülebilir, bu sanat bunun da anlaşılmasını kolaylaştırır.

⁴⁹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 185.

d) Diğer incelikler

➤ Önemli olanın öne geçesi

Gece – gündüz takibi veya uzaması ifade edilirken, gece gündüzden önce zikredilmiştir. Çünkü gecenin durumu daha dikkat çekicidir. Gece karanlığının, görünen nesneleri kapatıp görünmez hale getirmesi, gündüzün, ışıklarıyla dünyayı aydınlatmasından daha dikkat çekicidir.⁴⁹⁷

Bir şeyin aslının öne geçmesi evladır. Bir şeyin aslı ise en yalın halidir. Gece ve gündüze bu açıdan baktığımızda gecenin asıl olduğunu görürüz. Çünkü karanlık, gezegenin normal halidir. Gündüzün oluşması için ise güneşe ihtiyaç vardır. Bu bakımdan gecenin önce zikri anlaşılabilir bir durumdur.

Güneş- ay diziliminde de aynı usul gözetilmiştir. Zira ay, ışığını güneşten aldığı için onun fer’isidir. Asıl her zaman feri üzerine takdim eder.

Yine Güneş ve Ay’, gece ve gündüzden sonra zikredilmiştir. Çünkü güneş gündüzün, Ay da gecenin alametidir. Bir şeyin kendisi, alametinden önemli olduğu için onun üzerine takdim eder.

➤ كُلُّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ - لِأَجَلٍ

Ayetteki يَجْرِي fiili, farklı ayetlerde bazen إِلَىٰ bazen de ل ile kullanılmaktadır. Bu iki kullanımda da kelamın amacına uygunluk bulunmaktadır. Ancak aralarında fark bulunmaktadır. Birincisindeki harf “nihayet” anlamı ifade ettiğinden anlam; “belirli vakte kadar akar” olacağından, buradaki vakitten maksat da kıyamet olacaktır. İkincisinde car – mecrur arasına “إِذْ” kelimesi takdir edilir. Buradaki harf de “tahsis” ifade ettiğinden mana; “belirli süre (dolsun) için akar” olur. Bu durumda belirli süre, yıl ve aydır.⁴⁹⁸

➤ أَجَلٍ مُّسَمًّى

Buradaki أَجَلٍ مُّسَمًّى “belirli süre”den kastın ne olduğu konusunda iki görüş vardır. Birincisi Hasan el-Basri’den (ö.782) rivayet edildiğine göre bu sürenin kıyamet günü olmasıdır. Zira güneş ve ayın bu sistemde dönmesi, sistem sonlana kadardır. Diğer görüşe göre bu süre, ay ve güneşin dönüşlerini tamamlama süresidir.

⁴⁹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 185.

⁴⁹⁸ Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 839.; Muhyiddin ed-Dervîş, *a.g.e.*, C. 7, s. 566.

Güneşin eceli/süresi bir yıl, Ay'ın ise 30 gündür.⁴⁹⁹ Her birisi bu belirli zamana kadar/ zaman diliminde döner. Buradaki “مُسَمًّى” (belirli) sıfatının varlığı ikinci görüşü daha çok destekler. Zira bu “sürenin belirli olması” kıyametin mahiyetinden çok bir yılın ve bir ayın mahiyeti ile ilgilidir. Kıyametin belirli bir gün olması Allah katında olan bir bilgidir. Ancak ayın ve yılın belirli zaman dilimi oluşu bizi yakından ilgilendiren bir durumdur.

“Belirli süre” ifadesinden ne kastedildiği konusu başka bir açıdan da değerlendirilebilir. Şöyle ki; bu ayetlerde Allah'ın *hikmetlerinden* söz edildiği düşünüldüğünde “belirli süre”den güneş ve ayın evrelerini tamamlama süreleri, *kudretinden* söz edildiği düşünüldüğünde de bundan kıyamet saatinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Zira yüce Allah hikmeti gereği güneş ve ayı periyodik sürelerde döndürmektedir. Aylar ve yıllar bu şekilde oluşmakta, hesap işi bunların yardımıyla mümkün olmaktadır. Yine Kudret ve gücü ile de o muazzam büyüklükteki cisimleri kıyamete dek durmadan döndürmektedir.

3.5.6. Otuzuncu ayet

{ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ }

“Bu böyledir. Çünkü Allah hakkın ta kendisidir/ilahlığının sübutu haktır, onu bırakıp da taptıkları ise batıldır. Şüphesiz Allah yücedir, büyüktür.”(30)

a) *Meâni İncelikleri*

➤ *Fasıl*

Bu cümle gerideki durumun neticesini ifade ettiği için bedel-i iştimal hükmünde olup önceki cümleden fasledilmiştir. Müşrikler bütün bu anlatılanların failinin Allah (c.c.) olduğunu itiraf etmişlerdi. Onların bu kabulleri, öldükten sonra dirilme gibi hakikatlere inanmalarını aklen zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluğun delilleri getirildikten sonra bizce bu ayette de varılması gereken sonuçtan bahsedilmektedir.

⁴⁹⁹ Zemahşerî, a.g.e., s. 839.

➤ *Vasıl*

ب harfi cerrinin “sebebiyet” ifade ettiğini düşünülürken mana, “Allah’ın ilahlıkta tek olması sebebiyle bu mezkûr işler gerçekleşmektedir” şeklinde olur. Ancak وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ cümlesinin إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ cümlesi üzerine atfedilmiş olması, verilen sebebiyet manasının atfedilen bu cümleye de yansması neticesinde düşük bir anlama yol açmaktadır. Zira “onların tapındıklarının batıl oluşu” “gece ve gündüzün birbirlerinin takip etmesine, güneş ve ayın insanlığın hizmetine verilmesine” sebep değildir. Bu problemi çözmek için matuf olan cümledeki أن ile و arasına (ذلك دال علي ...) veya ل harfi cerri takdir edilebilir.⁵⁰⁰

(ذلك دال علي ...) cümlesinin atfedilmesi de علي takdiri ile إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ cümlesinin atfedilmesi de علي takdiri ile (ذلك دال علي ...) anlamlı olmaktadır. Çünkü bu cümle gerideki “Allah’ın eşsiz kudretinin göstergeleri”nin varlığına sebep olmaktan ziyade, onların varlığının delalet etmiş olduğu şeydir.

b) Bedî Sanatlar

➤ *Mukabele*

Ayetin وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ bölümü ile إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ bölümü arasında mukabele sanatının icrası bulunmaktadır.

c) Edebî Kur’an İlimlerinden İncelikler

➤ *Kıraat*

وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ ayetindeki fiili muzariyi, kurradan Nafi’, İbni Kesir, İbni Amir, ve Asım tarikiyle Ebu Bekir muhatap olarak (تَدْعُونَ) okumuştur. Bu kıraata göre ayetin sadece müşriklere hitap etmiş olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰¹

3.5.7. Otuz Birinci Ayet

{ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ }

“Görmedin mi ki, gemiler Allah’ın nimetiyle denizde akıp gitmektedir. Allah bunu ayetlerinden bir kısmını size göstermek için yapmaktadır. Şüphesiz ki bunda hakkıyla sabreden, hakkıyla şükreden herkes için ibretler vardır.” (31)

⁵⁰⁰ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 185.

⁵⁰¹ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, a.g.e., s. 179.

➤ *Münasebet*

Bu ayet, gerideki 20 ve 29. ayetlerde olduğu gibi istinaf/başlangıç olarak gelip, Allah'ın âlemdeki büyük hikmetlerine delil getirmiş, insanlara, kendileri için hazırlanan nimetleri kullanabilmesini öğretmiştir. Bahsettiğimiz iki istinaf cümlesinde, Allah'ın göklerde ve yerdeki eşsiz sanat delilleri getirildikten sonra bu ayet ile denizlerdeki sanatlarına delil getirilmiştir.⁵⁰²

a) *Beyân incelikleri*

➤ *İstiare*

Gemilerin denizde ilerlemeleri normalde “تَجْرِي” ile değil “تَسِير” ile ifade edilir. Ancak gemilerin ilerlemeleri, suyun akması gibi sakin ve belirli bir hızda olduğu için, Allah'ın hikmetlerinden söz edilen bu yerde bu mükemmelliğe dikkat çekilmiştir.

➤ *Kinaye / telvih*

Gemilerin denizde Allah'ın bir nimeti olarak yüzmesinde özellikle sabreden ve şükredenlerin ibret alabileceğinden burada bahsedilmiştir. Sabır ve şükür hasletlerinin burada tercih edilmesi, bu hasletlerin özellikle denizde yolculuk yapan kişilerde düşünüldüğünü göstermektedir. Zira denizde yolculuk yapan kişi devamlı tehlike ve selamet arasındadır. Selamet durumunda şükür, musibet durumunda da sabrı sınanmaktadır.⁵⁰³ Allah'ın gemiyi su üzerinde yüzdürmesinde, bu sınavdan hakkıyla geçen kişiler için ibretler vardır. İşte o kişiler geminin su yüzeyinde sadece Allah'ın nimeti olarak yüzdüğünü tecrübeleriyle bilmektedir.

➤ *Kinaye / Ta'riz*

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ cümlesinde, hakkıyla sabreden ve şükredenlerin anlatılanlardan ibret alabileceği söylenirken, bu vasıflara haiz olmayanların ibret alamayacakları da ta'riz yolu ile ifade edilmiştir. İbret alamayanlar, başka sebeplerden değil, kendilerindeki kusurdan dolayı ibret alamamaktadırlar.

b) *Bedîi Sanatlar*

➤ *Hüsnü tehallus (حسن التخلص)*

⁵⁰² İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 189.

⁵⁰³ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 190.

Üzerinde durduğumuz ayette, ibadete sadece Allah'ın layık olduğu tezini delillendirmek için onun nimetlerinden bahsedilmektedir. Bir sonraki ayette ise müşriklerin ikiyüzlü hallerine temas edilecektir. Ancak bu farklı iki konu arasında geçiş yapılırken bu geçişin uygun ve yumuşak olabilmesi için konular arasında münasip bir temas noktası olması gerekmektedir. Bu temas noktası buradaki لَيْلٍ صَبَّارٍ ifadesidir. Bununla, kendisini takip eden (وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ ...) cümlesine özet-tafsil ilişkisiyle, başka bir konuya geçildiği hissettirilmeden nahif bir şekilde geçilmiştir. Zira bu anlatılanlardan ibret alanların, karşılaştıkları duruma göre sabır ve şükür gösterenler olduğundan bahsedilmişti. Bundan sonra da, bu hasletlere haiz olmayanların karşılaştıkları durumlarda nasıl tavır takınacakları tafsil edilecektir.

c) Diğer incelikler

➤ الْفُلُّ

Bu kelime, müfredi ve cemisi aynı olan kelimelerdendir.⁵⁰⁴ Burada ise تَجْرِي karinesiyle bunun müfret olduğu anlaşılmaktadır. Cemi olsaydı haberi يَجْرِي şeklinde gelmesi gerekirdi. Kelimenin başındaki (ال) ın, cins anlamı taşıdığı düşünüldüğünde buradan bir gemi değil, gemi cinsi kastedildiği anlaşılabilmektedir. Gemi cinsinin burada kast edilmiş olması da makama daha uygundur. Zira burada sayısal anlamda gemilerin denizde akması değil, gemi cinsinin suyun üzerinde akması ibrete şayan olarak anlatılmaktadır.

➤ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ

Buradaki (فِي) harfî cerrin manasının zarfîyet ya da, عَلَى manasında olabilme ihtimali akla gelebilmektedir. Zira gemi, denizin içinde mi yoksa üzerinde mi gitmektedir? Vakıya baktığımızda geminin denizin tam üstünde değil, bir bölümünün denizin içine batarak gittiğini görmekteyiz. O halde buradaki harfî cerrin kendi hakiki manası olan zarfîyet için olduğu anlaşılmaktadır.

➤ نِعْمَتَ اللَّهِ ؟

Yüce Allah, denizleri yaratıp üzerinden vasıtaları akıtarak insanlara türlü olanaklar sağlamıştır. İnsanlara, normal yolla taşınamayacak çokluktaki malların denizin üzerinde taşınabileceğini ve bu malları taşımaya elverişli, dalga ve fırtınalara

⁵⁰⁴ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, a.g.e., s. 182.

dayanıklı gemiler yapmayı ilham etmiştir. Yüce Allah, normalde küçük bir taşı suda batırırken devasa gemileri suyun üzerinde akıtmıştır. İşte bu, Onun nimetiyle ve (suyu, yatay nesneleri kaldırma gücüyle yarattıktan sonra ona kaldırmasını) emretmesiyle⁵⁰⁵ gerçekleşir. İşte ayetteki “geminin Allah’ın nimetiyle (بِنِعْمَتِ اللَّهِ) seyretmesi” nden kast edilenin bu olduğu düşünülmektedir.

➤ *Harfi cerre verilen manaya göre anlamın çeşitliliği*

ب harfi cerrine sebebiyet manası verildiği gibi, musahabe/me’ıyyet (beraberlik) manası da verilebilir.⁵⁰⁶ Bu harfi cerrin müteallakı (تَجْرِي) fiilidir. Harfi cerre sebebiyet manası verildiğinde “*Gemiler Allah’ın nimeti sebebiyle denizde akıp gitmektedir*”, beraberlik manası verildiğinde de “*Gemiler Allah’ın nimetleriyle birlikte denizde akıp gitmektedir*” olur. Her iki manada uygundur. Ancak burada “nimetiyle gitmek” mutlak ifade edildiği için bu ek ifade devamlı olmalıdır. Gemi, Allahın nimetlerini yüklenerek gidebildiği gibi boş olarak da gidebilir. Geminin suyun kaldırma kuvvetinden yararlanarak/ nimetlenerek ilerlemesi ise daimidir. Bu açıdan birinci mana buraya daha uygun görülmektedir.

➤ *Cüzi ta’lil*

لِ يُرِيكُمْ مِّنْ آيَاتِهِ ifadesindeki “لِ” ta’lil içindir. Ancak buradaki ta’lil külli değil cüzidir. Bu sebepten Allahın gemileri denizde akıtmasının tek sebebi, sadece bazı ayetleri göstermektir denilemez. Bu, gemileri denizde yüzdürmesinin bir sebebidir. Bunun haricinde ulaşamadığımız daha başka birçok hikmetinin olması mümkündür.

➤ *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ*

Bu cümle, لِيُرِيَكُمْ مِّنْ آيَاتِهِ cümlesinin ta’lili konumunda düşünülebilir. Bu terkibe göre mana; “tüm bunlarda çok sabreden ve şükredenlere açık kanıtlar olduğu için Allah bunları size göstermek istiyor” olur. Yine bu cümlenin, “müşriklerin bu kadar açık deliller karşısında niçin hidayete eremedikleri” gizli سوالini Beyân eden istinaf cümlesi olabilmesi de imkân dâhilindedir.

3.5.8. Otuz İkinci Ayet

⁵⁰⁵ İbrahim, 14/32.; Hac, 22/65.

⁵⁰⁶ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, *a.g.e.*, s. 183.

وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَّجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ
وَمَا يَجِدُ إِلَّا إِلَهُ الْكَافِرِينَ

“Onları (denizde,) bir dalga gölgelikler gibi kapladığında, dini Allah'a has kılarak ona yalvarırlar. Allah onları kurtarıp karaya çıkarınca, onlardan bir kısmı orta yolu tutar (İnkâr etmekle inanmak arasında tereddüde düşer, ortada kalır). Bizim ayetlerimizi ise ancak sözünde asla durmayan, son derece nankör olanlar inkâr eder.”(32)

a) Meâni İncelikleri

➤ İltifat

وَمَا يَجِدُ إِلَّا إِلَهُ الْكَافِرِينَ cümlesinde yüce Allah, gaip sigadan mütekellim sigaya geçmiştir. Bunun sebebi, inkâr edilen ayetlerin Allah'ın bizzat kendisine ait olduğunu vurgulamak, buna kalkışan kişilerin işledikleri cürümün ne kadar büyük bir cürüm, cezasının da ne kadar büyük bir ceza olacağına işaret etmek ve onları bu şekilde korkutmak olarak düşünülebilmektedir.

b) Beyân incelikleri

➤ İstiare

Denizin dalgalarının gemiyi batıracak derecede çoğalması, çok kısa bir sürede gerçekleşmektedir. İşte bu büyük dalgaların ansızın gelmesi, dalgaların gemiyi kaplamasına benzemektedir. Bu çok yakın benzerliğe istinaden, “الغشيان” (kaplama) kelimesi “المجئى المفاجئ” (ansızın gelme) yerinde emaneten kullanılmıştır.⁵⁰⁷

➤ Tazmin-i Beyâni

Tazmin-i Beyâni, bir kelimenin, başka bir kelimenin manasını koltuklayıp hükmünü almasına denilir.⁵⁰⁸

فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ cümlesindeki نَجَّاهُمْ “kurtulmak” fiili, “الإيصال” “ulaşmak” fiilinin manasını koltuklamıştır. Zira “karaya kurtulmak” değil, “karaya ulaşmak” uygun olan manadır.

⁵⁰⁷ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 191.

⁵⁰⁸ Ahmed Hasan Hamîd, et-Tazmînü fi'l-Arabiyye, Dâru's-Şurûk, Filistin 2001, s. 5.

c) *Bedîî Sanatlar*

➤ *Tezyil*

“Orta yolu tutanlar” anlamındaki “مُقْتَصِدٌ” kelimesinden, “küfür ve zulüm konusunda orta yolu tutanlar”^{509 510} ve “korku anındaki ihlâsın sonradan normalleşmesiyle orta yolu tutanlar” anlamları düşünülebilir.⁵¹¹ Bazen bu kelime iyilik ve zıddı arasındaki orta durum anlamında da kullanılmaktadır.⁵¹² Bu kelime “küfür konusunda orta yol tutanlar” anlamında düşünüldüğünde, peşinden gelen وَمَا cümlesinin, يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ cümlesine tezyil olarak geldiği anlaşılmaktadır. Zira bu cümle ile ikinci kısma temas edilmiş, bu gruptakilerin aşırı inkârcılar (الجاحدون) olduğu söylenmiştir.⁵¹³

➤ *Sec’ (السَّجْعُ)*

“عَلِيمٌ خَبِيرٌ”, “خَتَّارٍ كَفُورٍ”, “صَبَّارٍ شَكُورٍ”, “الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ” kelimelerinin fâsılaları olan “ر” harfi üzerinde sec’ sanatının icrası vardır.

d) *Diğer incelikler*

➤ *Müteaddi fiilin mefule geçişinin tekitlenmesi*

وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا cümlesindeki fiil müteaddi olmasına rağmen, mefule geçişte harfi cer kullanılmıştır. Bunun sebebi, fiilin mefule geçişini tekitlemektir.⁵¹⁴ Burada da, apaçık ayetlerin inkâr edilmeleri sıradan bir inkârcının değil, ancak son derece nankör inkârcıların yapabileceği bir iş olduğu anlaşılmaktadır. Zira sıradan inkârcılar bu ayet/deliller karşısında ikna olur. Bu ayetleri inkâr etmek için inkârcının inkârı çok aşırı ve taşkın olmalıdır.

➤ *Mahzûf cevaba delalet eden “ف”*

⁵⁰⁹ Kanaatimizce küfürde orta yolu tutmak ile, başlarına gelen musibeti atlattıktan sonra hala düşmanlık yapacak kadar inkârcı olmamaları, biraz düşünüp akıllarına pozitif anlamda “acaba” fikrinin gelmesi olarak anlaşılabilmektedir.

⁵¹⁰ Ankebut, 29/65

⁵¹¹ Zemahşeri, a.g.e., s. 840.

⁵¹² Maide, 5/66.

⁵¹³ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 191-192.

⁵¹⁴ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 192.

فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ kelimesindeki “ف” , “لما” nın cevabının mahzuf olduğuna işaret etmektedir. Mahzuf olan cevap “... فَمِنْهُمْ انْقَسَمُوا قَسَمِينَ فَمِنْهُمْ...” olarak düşünülebilir.

3.6. Allah’tan sakınmanın emredilmesi ve gaybın anahtarları

3.6.1. Otuz Üçüncü Ayet

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا
إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ

“Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Hiçbir babanın çocuğuna hiçbir yarar sağlayamayacağı, (bahusus) hiçbir çocuğun da babasına hiçbir yarar sağlayamayacağı günden korkun! Şüphesiz Allah'ın vaadi⁵¹⁵ gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın. O aldatıcı şeytan da Allah hakkında sizi aldatmasın.”

➤ Münasebet

Buraya kadar devam ayetlerde birtakım konular hakkında insanlığa hitaplarda bulunulmuştu. Bu ayette ise, mezkûr hitapların ana maksadı ifade edilmiştir. Bütün bu hitapların gayesi, ebedi kurtuluşa ulaşmayı temin edecek yola insanları sevk etmektir. Bu sebepten, gerideki öncüllerde kalpler hidayeti kabul etmeye ve güzel vaaz ile nasihat edilmeye hazırlanmıştı. Şimdi ise bunlardan hedeflenen gaye söylenmiştir.

Cümlenin bu konumuna bakarak istinaf cümlesi olabileceğini söyleyebiliriz. Zira bu cümle netice ve fezleke anlamı ifade eder.

a) Meâni İncelikleri

⁵¹⁵ Kıyamet günü. (“Eğer doğru söyleyenler iseniz, bu vaat ne zaman gerçekleşecek” diyorlar. De ki: “Sizin için belirlenen bir gün vardır ki, ondan ne bir saat geri kalabilirsiniz, ne de ileri geçebilirsiniz.”) Sebe, 34/29-30.

Ayetteki beş maddede ele alacağımız incelikler, mukteza-i hâle uygunluk bağlamında Meâni İncelikleri olarak değerlendirilebileceği gibi, Üslûbu'l-Hakîm bağlamında edebi Kur'an ilimleri incelikleri olarak da değerlendirilebilir.

➤ *Tasvirin, makama uygun kişiler üzerinden yapılması*

Annenin çocuklarına şefkati fitri olarak babadan fazla olsa da, başa gelen zararı def edememe ya da fayda sağlayamama durumu burada da olduğu gibi daha çok baba-oğul ilişkisi bağlamında düşünülmektedir. Çünkü burada yapılması mümkün olmayan durum güç ile alakalıdır. Zor zamanda kurtarmak işini yapabilecek en uygun kişi veya kurtarması beklenen kişi de babadır. Bu sebeple böyle bir durum baba üzerinden ifade edilmiştir.

➤ *Fazla önemsenenin önce ifade edilmesi*

Söz diziliminde öne alınan kelimenin çoğu zaman “bir maksada binaen” öne alındığı görülmektedir. Bu ayette, fayda sağlama konusunda kişiler insanların ortak kabullerine göre dizilmiştir. İnsanların ortak kabulü, babanın oğluna gelebilecek bir zararı engelleyebilmesi, oğlunun babasına gelebilecek zararı engelleyebilmesinden daha mümkün ve muhtemeldir. Bu nedenle burada önce babanın çocuğuna fayda verebilme durumu ele alınmıştır. Ancak akabinde bu kişilerin birbirlerine Allah'ın cezasını savuşturma konusunda herhangi bir yararının olmayacağı ifade edilmiştir.

➤ *Tasvirin muhatapların hallerine riayet ederek yapılması*

Kıyamet gününde kimsenin kimseye fayda sağlayamayacağı mevzu, Bakara suresinin 48 ve 123. ayetlerinde “لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا” şeklinde umumi olarak ifade edilirken burada ise bhusus “لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ” şeklinde ifade edilmiştir. Bunun sebebi her iki surenin nüzûl dönemindeki muhataplarının farklı oluşudur. Lokman suresi, Mekke döneminde nazil olduğu için o dönemde kendisi mümin iken babası müşrik, ya da babası mümin iken kendisi müşrik olanlar vardı. Böylesi bir atmosferde inançları ile beklentileri çelişen insanlar mevcuttu. Şirk üzere olanlardan, Kur'anın tehdidinin gerçek olması ihtimalinde⁵¹⁶

⁵¹⁶ Bu durumu ihtimal olarak gördükleri için ayetin devamında yüce Allah “إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ” buyurarak bunun bir ihtimal değil, vukusu kesin olan bir gün olduğunu –tekil bir şekilde- ifade etmiştir. (Terkip açısından bu cümle, gerideki hem “اتَّقُوا رَبَّكُمْ”, hem de “وَأَحْسِنُوا يَوْمًا” cümlelerinin talilidir.)

mümin olan diğer aile fertlerinin ahirette kendisini Allah'ın azabından koruyabileceğini ümit edenler vardı.⁵¹⁷ Yüce Allah da bu kişilerin beklentilerinin boş olduğunu anne-baba-çocuk dâhil hiçbir kimsenin başkasına faydası olmayacağını detaylı bir şekilde ifade etmiştir. Medine döneminde nazil olan Bakara suresinde ise muhatapların çoğunluğu müminler olduğundan mezkûr durum söz konusu olmamış, bu konuda genel ifade kullanılmıştır.

➤ *Tekidin doğru yerde yapılması*

Kıyamet gününde ne babanın oğla, ne de oğlun babaya fayda sağlayamayacağı mevzu anlatılırken ikinci cümle, isim cümlesi ve fasıl zamiri kullanılarak birinci cümleden daha tekitli biçimde ifade edilmiştir. Çünkü Mekke döneminde müminlerin çoğunluğunu gençler ve çocuklar, müşriklerin çoğunluğunu da anne-babalar oluşturuyordu. Buna göre geride bahsettiğimiz beklenti daha çok babalarda oluşmaktaydı. Bu nedenle çocuktan babaya fayda gelmeyeceği hususu vurgulu şekilde ifade edilmiştir.⁵¹⁸

➤ *Uygun Kelime Seçimi ile meramı desteklemek*

Burada “çocuk” kelimesinin normalde olduğu gibi “ولد” değil de “مولود” ile ifade edilmesinde nahif bir nükte bulunmaktadır. “ولد” ve “مولود” kelimeleri neticede aynı noktada buluşsa da birisinin -dolaylı olarak- çocuk anlamında olduğu muhakkaktır. Bu kelime “doğmuş” anlamındaki “مولود” kelimesidir. Burada özellikle bu kelimenin tercih edilmesinin nedeni, baba- oğul arasındaki şefkat, merhamet ve fitri bağa vurgu yapılan bu yerde, çocuğun, babası sebebiyle “doğmuş” olup onun canından bir parça olduğu noktasına temas etmektir.⁵¹⁹

b) Beyân incelikleri

➤ *Mecâz ve Kinaye / (İma Türü)*

وَإِخْشَاؤُكُمْ cümlesindeki “يَوْمًا”, meful-u bihtir. Bizce bu ifadede, zikri mahal irade-i hal alakasıyla mecâz bulunmaktadır. Zira günün kendisinden değil, o günde vaki olacak olaylardan korkulur.

⁵¹⁷ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.193-194.

⁵¹⁸ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.194.

⁵¹⁹ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.194.

O günün tamamının korkunç olaylarla dolu olduğuna îmâen “o gündeki olaylardan korkun” yerine “o günden korkun” denilmiş olması ihtimal dahilindedir.

وَاحْشَوْا يَوْمًا cümlesinin tamamının manasına bakıldığında aslında “ o günden korkun” ifadesi ile, o günün vukusundan, gelmesinden korkun denilmek istenildiği anlaşılmaktadır. Bu durumda “ o günden korkun” ifadesi de, “öldükten sonra dirilmek” anlamında kinaye olmaktadır.⁵²⁰

➤ *Maksadı “evlâ tariki” kinayesi ile ifade etmek*

Yüce Allah bu ayette kıyamet gününde ne babanın oğla, ne de oğlun babasına, gelebilecek bir cezayı def edebilecek gücünün olmamasından bahsetmektedir. Burada anlatılan etkisizlik halinin, sadece baba-oğul arasında olmayacağı son derece açıktır. Öyleyse burada, dünyada fitri olarak en fazla muhabbet bağının olduğu baba-oğul arasında bile böyle zor günde yardımlaşmanın olamayacağı ile, diğer insanlar arasında yardımlaşmanın hiç olmayacağı “evlâ tarikiyle” ifade edilmiştir.

➤ *Mecâz-ı Akli*

فَلَا تُغَرَّنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا cümlesindeki aldatma işinin dünya hayatına isnadında mecâz-ı akli vardır. Zira aldatan şey gerçekte dünya hayatının kendisi değil, dünya hayatının hevasına kendini kaptırmış kişilerin telkinleridir. Dünya hayatı sadece kendisinde yaşanan zaman ve mekândır.

Şu kadar var ki, dünya hayatından, zikri-mahal irade-i hal alakasıyla dünyada bulunuşumuz amacımızı bize unutturan durumların ve dünyanın süsünün de kast edilmiş olabilmesi mümkündür.

c) Edebî Kur'an İlimlerinden İncelikler

➤ *Kıraat*

لَا يَجْزِي fiili, “عن” harfi cerri ile kullanıldığında “قضي عنه” (gidermek) veya “دفع عنه” (def etmek) anlamlarına gelmektedir.⁵²¹ Bu kelime “لا يغني” (fayda sağlayamaz) manasında “لا يجزي” şeklinde de okunmuştur.⁵²²

⁵²⁰ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.193.

⁵²¹ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s.193.

Dehşetin en üst seviyede olduğunun anlatıldığı bu makamda, “fayda sağlamak” yerine “(başta gelecek belayı) def edebilmek” daha fazla söz konusu olsa gerektir. Bu bakımdan birinci okuyuş makama daha münasip görünmektedir.

d) Diğer incelikler

➤ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ

Burada Allah’tan sakınılması mümin, kâfir ayrımı yapılmadan tüm insanlara emredilmiştir. Zira her kesim için farklı derecelerdeki takva kendilerine emredilmiştir. Takva, Allah’ın varlık ve birliğini, resulünü tasdik ile başlar, gizli-açık bütün zamanlarda, yasaklardan sakınmak, emirlere sarılmak ile tekâmül eder.⁵²³

➤ وَلَا يَغُرَّنْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ

Bu ayetteki Allah kelimesinin başındaki “ب” harfi cerri, sebebiyet anlamındadır. Kendisinden sonra da makama uygun bir muzaf takdir edilmelidir. Zira burada aldatma, Allah’ın zatı ile değil, bir sıfatı ile ya da onunla ilişkilendirilen başka bir şey ile olmaktadır. Ayrıca bu sıfat ya da şeyin ne olduğu ifade edilmeyerek bunların sınırlandırılmayacağına da burada işaret olabilir. Zira şeytan, her insana ve her duruma göre Allah’ın bir yönü ile insanları aldatmaktadır. Örneğin şeytanın müşrikleri aldatması, putları Allah ile ilişkilendirip, onları Allah’a ulaştırarak/şefaate bir şeymiş gibi göstermesiyle olmuştur. Kimi zaman da “Allahın çok affedici olmasını” kulaklara fısıldayarak günah işlemek konusunda insanları rehavete sevk etmiş, böylece günaha düşmelerini sağlamıştır.

3.6.2. Otuz Dördüncü Ayet

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّذَا تَكْسِبُ عَدَا

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi şüphesiz yalnızca Allah katındadır. Yağmuru O indirir, rahimlerdekini O bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını kavrayamaz. Hiç

⁵²² Zemahşerî, a.g.e., s. 840.

⁵²³ İbn Âşûr, a.g.e., C: 21, s. 192.

kimse nerede öleceğini de kavrayamaz. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.”(34)

➤ *Münasebet*

Müşriklerin aldandığı konulardan birisi de kıyametin ne zaman kopacağına bilinmemesinden hareketle vaki olamayacağı sonucuna varmalarıdır. Bir önceki ayette kıyametten bahsedilince, bu açıdan konunun devamı olarak kıyametin ne zaman kopacağını Allah’tan başka hiçbir kimsenin bilemeyeceği ifade edilmiştir. Bu bakımdan cümle, mukadder sualin cevabı olup istinaf-ı Beyâniyedir. Ayetin devamında bir takım gaybi meseleler hakkında muhataplar bilgilendirilmiştir.

a) Meâni İncelikleri

➤ *Tahsis*

- إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ cümlesindeki عِنْدَهُ kelimesinin varlığı ve takdim etmiş olması, kıyametin ne zaman kopacağı bilgisinin sadece Allah katında olduğunu göstermektedir. Ayetin bu cümlesinden itibaren tahsisin olmaması zikredilecek hususlarda insanların bir takım tahminlerde bulunmasının mümkün olabileceğini işaret ediyor olabilir. Birinci cümledeki husus ise hiçbir beşerin tahmin dahi edemeyeceği bir bilgidir.
- *Yağmurun yağacağı zamanı ve rahimlerde olanların/olup bitenleri sadece Allah’ın bilebilmesi*

Bu husus, “ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ” ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu durumu akli ve nakli bilgilere dayanarak izah edebiliriz;

- a) Bu ayetten sadece “Allah’ın yağmur yağdırdığı” anlaşılmamalıdır. Çünkü yağmuru yağdıranın Allah olduğunu müşrikler dâhil inkâr eden bulunmamaktadır.⁵²⁴ Ancak müşrikler bunu kabul etmelerine rağmen şirkten vazgeçmiyorlardı. Bu durumda bu inançlarından onları vazgeçirecek başka bir nedenin kendilerine sunulması gerekmektedir. İşte bu, yağmurun yağacağı zamanın kesin bilgisinin sadece Allah’ta oluşudur.
- b) b.a.) Bir cümle, bir hususu ifade etmek için kurulup ona vurgu yapıyorsa, kendisine atfedilen cümlede de bu vurgu düşünülür. Buna göre, وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ

⁵²⁴ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 196.

cümlesi, tahsis ifade etmek için kurulan إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ cümlesi üzerine atfedilmiş, kendisinde de aynı şekilde tahsis anlamı düşünülmüştür.

b.b.) Faili önce olan fiiller karine ile beraber tahsis ifade eder.^{525 526}

Bu iki kurala binaen ayetin anlamı “yağmuru (ancak) Allah indirir” şeklinde oluşmaktadır. Buradan, “yağmuru indirenin Allah olması durumunda, onu ne zaman indireceğini de ancak kendisinin bilebileceği sonucu çıkmaktadır.

c) Peygamber (a.s.) ın sarahaten “*Yağmurun ne zaman geleceğini kimse bilemez*” (وما يدري أحد متى يجيء المطر) ifadesi ve “و عنده مفاتيح الغيب” ayetini bu beş şey ile tefsir etmesinden, bu beş şeyin tamamının gaybi bilgilerden olduğu anlaşılmıştır.⁵²⁷

cümlesinin terkip durumu, kendisinden ne kastedildiği meseleleri önceki cümle ile tamamen aynıdır.

Bu iki husustaki bilginin sadece Allah katında olmadığı iddiasına şöyle cevap verilebilir;

a-) Yağmurun ne zaman yağacağı konusundaki insanların kanaatleri, bilgi düzeyinde değildir. Bilakis insanlar, havanın yağmura elverişlilik durumundan hareketle, yakın geleceğin belirli bir diliminde yağmurun yağıp-yağmayacağını sadece tahmin edebilirler. Bu sebepten bazen beklediklerinin aksi de gerçekleşebilmektedir. İlmin, “bir şeyi olduğu gibi kesin bir şekilde idrak etmek” ten ibaret olduğuna bakıldığında, bu konuda insanda bulunan kanaatin ilim değil zan olduğu açıktır.

b-) Yüce Allah, ana rahmindeki çocuğun varlığını, erkek-dişi, uzun-kısa, beyaz-esmer, gelecekte rızkının dar-geniş, kişiliğinin iyi-kötü olabileceği gibi tüm özelliklerini bilmektedir. Bu özelliklerden, Allah dışında hiçbir kimse tarafından bilinmesi mümkün olmayanlar olduğu gibi, bilinmesi mümkün olanlar da vardır. Bilinebilen bu özellikler, cenindeki görülebilen ve hissedilebilen durumlar ile kısıtlıdır. Kısıtlı olan bu durumlar, aynı zamanda belirli bir zaman ile de kısıtlıdır. Şöyle ki, bütün bu görülüp hissedilen durumlar, ana rahminde yaratılan çocuğun ilk

⁵²⁵ Müzzemmil suresinin 20. Ayeti olan “وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ” ifadesinde olduğu gibi.

⁵²⁶ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 197.

⁵²⁷ İbn Âşûr, a.g.e., C. 21, s. 198.

yaratılma anından itibaren değil, hissin ve müşahedenin mümkün olduğu andan itibaren dir.⁵²⁸ O halde ana rahminde olanlardan, ancak bazılarının bazı zamanlarda insanlar tarafından bilinebildiği söylenilebilir.

Rahimlerde olanları Allah'ın bildiği, “وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ” cümlesi ile ifade edilirken, “rahimlerde olanların bilgisi” herhangi bir kayıt ile kısıtlanmamış bilakis umum ifade eden mevsul ile geniş bırakılmıştır. O halde bu konudaki “mutlak bilgi sadece Allah'a aittir” demek, insanların konu hakkında bazı bilgilere ulaşmış olması ile çelişki doğurmaz. Bu durumda ayetin, “rahimlerde olanları mutlak olarak sadece Allah bilir” şeklinde anlaşılması yerinde olacaktır.

Allah'ın konu hakkındaki bilgisinin yakın, insanların bilgilerinin ise zan/tahmin ifade etmiş olması da bu zahiri çelişkiyi gidermektedir. Zira insanların saptadığı bulguların kimi zaman beklenilenin aksine gerçekleştiği vakidir. Sakat doğacağı uzman doktor heyeti tarafından rapor edildiği halde sağlam doğan çocuklar buna örnektir.⁵²⁹

➤ *Uygun Kelime Seçimi ile meramı desteklemek*

- “وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا - وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ”

İnsanların bilgiye ulaşmaları, bilgiyi oluşturan bileşkeler üzerinde akıl yürütmeleri ile gerçekleşmektedir(kesp). Bu nedenle insanın bilgi edinmesini “kavrama” diye de ifade ederiz. Bilgiye ancak bu şekilde ulaşabilen insanın bilebileceği şeyler de doğal olarak sınırlı olmak durumundadır. Bu sınırlı bilgi de, kendisinde ipucu bulunan ve bileşkelerden müteşekkil olan bilgilerdir. Bundan hareketle, insanın elinde geleceğe dair işlenmemiş bilgiler bulunmadığından, bunları işleyerek gelecek hakkında fikir yürütemez.

Gelecekte gerçekleşecek olan iki önemli hadiseden birincisi hayat boyunca nelerin yapılacağı, diğeri ise bu sürenin ne zaman, nerede son bulacağıdır. Yüce

⁵²⁸ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, *a.g.e.*, s. 205-206.

⁵²⁹ Bu durum, Meral Er hanımın başından geçen bir durumdur. Meral Er, üçüncü çocuğuna hamileyken 35 haftalık bebeğin beyininde yüzde 90 hasar olduğu, doğarsa bu şekilde doğacağı belirtilip alınması gerektiği söylenmesine rağmen Meral Er doğum yapmak isteyince hastane kurulu kabul etmemiştir. Ancak sonrasında Bezmialem hastanesinde normal doğumla dünyaya gelen bu bebeğin sağlığının iyi olduğu ortaya çıkmıştır. Bkz. <http://www.haber7.com/cocuk/haber/1068820-bebek-felcli-ya-aldir-ya-git-dediler-saglikli-dogdu> erişim tarihi: 23 03 2018.

Allah bu iki hususu hiçbir kimsenin bilemeyeceğinden söz ederken bunu “kavramamaz!” fiiliyle ifade etmiştir. Bu iki şeyi bilemeyecek olmamızın bu fiil ile ifade edilmesi manidardır. Zira bu fiilde bizim bilgeye ulaşma metodumuzun anlamı yatmaktadır. Biz insanlar bilgiye “kavramak” ile ulaşırız. Bu iki türden olan bilgiler ise kavranarak elde edilebilecek bilgiler değildir.

- وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ

İsmi mevsullerden “ما”, akıllı ve akılsız tüm nesneler (in özellikle sıfatları) için , “من” ise sadece akıllılar (ın özellikle zatları) için kullanılmaktadır. Yüce Allah, ana rahminde bulunan çocuğu henüz “insan” sıfatı ile muttasıf olmayan kan parçası (alaka) evresinden insan sıfatı ile sıfatlanana kadar devam eden tüm evrelerini bilir. Rahimlerde bulunanın sadece zatını değil, sıfatlarını da bilir.⁵³⁰ Bu inceliği ifade etmek için bu ismi mevsulun burada tercih edildiği düşünülmektedir.

➤ *Fasıl*

إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ cümlesi, müşriklerin şüphelerinin giderilmesi için söylenen إِنَّ اللَّهَ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ayetinin neticesi konumundadır.⁵³¹ Bu nedenle bu cümle istinaf cümlesi olmuş, bir önceki ayetten fasledilmiştir.

b) Beyân incelikleri

➤ *Kinaye*

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ ifadelerinde, bu bilgilerin de sadece Allah katında olduğu anlamında kinaye vardır. Ayrıca burada, yarın ne yapacağı, nerede ne zaman hayatının son bulacağı gibi kendisiyle yakından alakalı bilgilere dahi ulaşamayan insanın, gaybi bilgilere ulaşmasının mümkün olmayacağına işaret vardır.

c) Diğer incelikler

➤ *Tekit içinde zımni tekit*

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ cümlesindeki “إن”, kıyamet saatini sadece Allah’ın bildiğini tekit ederken, kıyametin vaki olacağını da zımnen tekit etmiştir. Çünkü

⁵³⁰ Muhammed bin Salih el-‘Useymîn, *a.g.e.*, s. 204-205.

⁵³¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 199.

kıyamet saatinin bilgisinin Allah katında var olduğunu kesin saymamız, -gerçeği yansıtmayan bilginin Allah katında mevcut olması mümkün olamayacağından- kıyametin vukusunu da kesin saymamızı gerektirir.⁵³²

➤ *Fiil-i muzarinin teceddüt ifadesi*

“ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ” cümlelerindeki olaylar yinelenme ifade eden fiili muzari ile ifade edilerek “yağmur yağması” olayından, ihtiyaç duyuldukça yağmurun yağmaya devam edeceğine, “rahimlerdekinin bilinmesinden” de, rahimlerdeki canlının başlangıçtan doğum anına kadarki tüm gelişmelerini bilinmesine işaret edilmiştir.

➤ *İsimlendirmede kurgulanan mantık*

Kıyamet vaktinin “ السَّاعَةُ ” (an/vakit) kelimesi ile isimlendirilmesinin sebebi, kıyamet anının “en büyük olayın olacağı an” olmasıdır. Ayrıca Araplarda “السَّاعَةُ” kelimesi, “ساعتك عندي” “seni izliyorum” şeklinde tehdit anlamında da kullanılmaktadır.⁵³³ Kıyamet gününün kâfirler için tehdit olduğuna bakılarak bu günün bu isimle isimlendirildiği de düşünülebilmektedir.

⁵³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, C. 21, s. 196.

⁵³³ Muhammed bin Salih el-‘Useymin, *a.g.e.*, s. 202.

SONUÇ

Arap dili belâgatında sözün kaliteli sayılabilmesi için açık ve düzgün olması ön şart olarak kabul edilmiştir. Kişiler bu iki hususa riayet ederek kendilerine has edebi üslûplar oluşturmakta, bunlara gösterdikleri hassasiyete göre de, üslûpları değer kazanmaktadır. Sözün yerine göre seçilip kullanılması da en az sözün içeriği kadar önemlidir. Zira sözün kullanıldığı yere yakışmaması, edebi zevkinin tam olarak hissedilmemesine neden olmaktadır.

Edebi incelik tahlilinin merkezde yer aldığı bu çalışmamızda gerek ayetlerin birbirini takip ederek oluşturduğu insicam gerekse bu insicamın hassas ayarla belirlenmiş edebi inceliklerle süslenmesi, bir yandan mucizevî edebi düzeyi gösterirken diğer taraftan sözün anlam içeriğinin tespiti ve meramı doğru anlamada bu inceliklerin bilinmesinin çok önemli olduğu sonucunu belirginleştirmiştir. Öyle ki bu bağlam ve inceliklerin bilinme oranı ne kadar yüksekse, edebi kalitenin anlaşılması ve meramı doğru tespit etme o kadar yüksektir.

Bir kişinin meramını, ona muhatap olarak direkt anlamak ile başkasının aktarılması ile anlamak, ya da yazısından meramını anlamak arasında etki bakımından ciddi farklar bulunmaktadır. Bu farklar, kişiye muhatap olduğunda ruh halinin direkt olarak hissedilmesi, kullandığı jest ve mimiklerinin meramını desteklemesi ve söze sebep olan olayın göz önünde cereyan etmesi gibi durumlardan kaynaklanmaktadır. Yazılı ifadelerin etkisi her ne kadar sözel olana yetişemese de, bu ifadeler usta kalemlerden sadır olduğunda muhataplarında sözel ifade kadar etki bırakabilmektedir. Bunun yöntemi, edebi nükteleri ve sözün delalet - işaret yönlerini aktif kullanarak düşüncelerin his ve duygular ile birlikte kaleme alınabilmesidir. Bu aşamadan sonra yazıya dökülen tüm bu his, duygu ve düşüncelerin okuyucu tarafından kâmilan algılanabilmesi onun bu metni edebi incelikler zaviyesinden çözümleyebilmesi ile orantılı olmaktadır.

Bu fikirden yola çıkarak biz de Lokman suresinin edebi yapısını analiz etmeyi, bu şekilde onun gizli inceliklerine nüfuz etmeyi düşündük. Çalışmamızda yaptığımız bu analizler sonucunda edebi yapının ihtiva ettiği birçok detaya ve zarif

anlamlara ulaştık. Bunları burada tek tek zikretmemiz durumunda sonuç bölümü çok fazla uzayacağından vardığımız sonuçlara bir örnek olması açısından şu pasajı⁵³⁴ zikredebiliriz; Allah (c.c.) bu surede ana baba hakkının önemini anlatırken iki kez ıtnap üslûbunu kullanarak sözü uzun tutmuştur. Yüce Allah'ın burada özellikle kullandığını düşündüğümüz bu edebi incelikten yola çıkarak, ana baba hakkının ancak uzun uzun ele alındığında hakkıyla idrak edilebileceğinin burada işaret edildiği sonucuna varabiliriz.

Ulaştığımız bu ve benzeri sonuçlar aynı zamanda bizlere Arap dili belağatının Kur'an'ın derinliklerine nüfuz edebilme konusunda üstlendiği vazgeçilmez rolü göstermektedir. O halde kutsal kitabımızın bütün incelikleriyle beraber doğru anlaşılabilmesi için yüzyıllarca üzerinde durulan bu ilim dallarına vakıf olmanın önemi akıldan çıkarılmamalıdır. Çalışmamızın, tespit ettiği incelikler zaviyesinden bu farkındalık duygusuna ettiği hizmetin, okuyucuların zihinlerinde oluşan en önemli sonuç olduğu/olması gerektiği kanaatindeyiz.

⁵³⁴ Lokman, 31/14.

SUREDE ELE ALINAN EDEBİ İNCELİKLER⁵³⁵

1. Meâni

1.1.	Cümlelerin Haberî ve İnşâî Çeşitleri	65
1.2.	İnşâ Cümlesi Çeşitlerinden İstifham-ı Hakiki Ve Mecâzi.....	110
1.3.	İnşâ Cümlelerinden Nida	120
1.4.	İçinde Bulunulan Duruma Uygunluk Bağlamında,.....	67
1.4.1.	Sözün Pekiştirilmesi	67
1.4.2.	Uygun Kelime Seçimi İle Meramı Desteklemek.....	78
1.4.3.	İsmi Müfret - İsmi Cins Tercihi.....	163
1.4.4.	Uygun Kişiler Üzerinden Tasvir Yapılması.....	182
1.4.5.	Muhatapların Hallerine Riayet Ederek Tasvir Yapılması	183
1.5.	İçinde Bulunulan Duruma Aykırılık Bağlamında.....	68
1.5.1.	Sözün Pekiştirilmesi	68
1.5.2.	Zamir Yerine Zahirin Kullanılması	111
1.5.3.	Hale Aykırı İsm-İ İşaretin Kullanması.....	69
1.5.4.	İltifat.....	106
1.5.5.	Tağlib.....	126
1.6.	Nekrenin Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler.....	86
1.7.	İsm-İ Mevsul İle Marifeliğin Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler.....	86
1.8.	İsmi İşaret İle Marifeliğin Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler.....	110
1.9.	Takdimin Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler.....	85
1.10.	Hazfın Tercih Edilmesini Sağlayan Etkenler	151
1.11.	İ'caz ve Çeşitleri.....	73
1.12.	İtnap, İtnabın;.....	75
1.12.1.	İtiraz Cümlesi, Bu Cümle İle İtnap Yapılması	87
1.12.2.	Söze Ek Yaparak İtnap Yapılması.....	129
1.12.3.	Önce Kapalı, Sonra Açık Zikretmek, Bununla İtnap Yapılması.....	125
1.13.	Kasr/Tahsis ve Çeşitleri.....	79,162

⁵³⁵ Bu fihristte edebi inceliklerin tanımlarının ve suredeki ilk uygulamalarının olduğu yerleri belirttik. Edebi inceliklerden bazılarının surede birçok defa uygulamasının bulunduğu da vakidir.

1.14.	Vasıl (Bağlama)ve Fasil (Ayırma).....	83
1.15.	Vasılın / Atfin Manada Oluşturduğu Nükteler.....	91
1.16.	İstinaf Cümlesi.....	81
1.17.	Fasıl-Vasıl Bağlamında İstinaf Cümlesi.....	105

2. Beyân

2.1.	Teşbih Ve Kısımları.....	97
2.2.	Mecâz Ve Kısımları.....	70
2.3.	İstiare Ve Kısımları	71
2.4.	İsmi İşaretler İle “Müstearun Leh” Olan Nesnelere İşaret Etme.....	72
2.5.	İstiare-İ Temsiliyye.....	82
2.6.	İstiare-İ Tehekkümiyye.....	98
2.7.	Kinaye Ve Çeşitleri.....	88
2.8.	Maksadı “Evlâ Tariki” Kinayesi İle İfade Etmek.....	185
2.9.	Darb-I Mesel (Kalıplaşmış Örnek).....	164
2.10.	Tazmin-İ Beyânî.....	180

3. Bedî'

3.1.	Bera'atü'l-İstihlal.....	74
3.2.	Hüsnü Tehallus	127
3.3.	İltifat	106
3.4.	Mastarın Kullanımı İle Mübalağa Yapılması.....	76
3.5.	Mukabele.....	139
3.6.	Mübalağa.....	76
3.7.	Sec'	112
3.8.	Taksim	80
3.9.	Tetmim	131
3.10.	Tezyil	154
3.11.	Tıbak	117
3.12.	Tefennün.....	160

4. Edebi Kur'an İlimleri

4.1.	Hurufu'l – Mukatta'	63
4.2.	Tekrar'u-l Kur'an	84
4.3.	Münasebatu'l- Kur'an	54
4.4.	Münasebât-Belâgat İlişkisi, Uygulama Üzerinden Örneklendirme.....	90
4.5.	Kıraat Farkının Edebiyata Tesiri.....	93
4.6.	Üslûbu'l-Kur'an, ...	92
4.6.1.	Üslûbu'l-Kur'an Bağlamında Zıtlar Arasında Denge.....	101
4.6.2.	Üslûbu'l-Kur'an Bağlamında Beyân Tarzının Çeşitliliği.....	127
4.6.3.	Üslûbu'l-Kur'an Bağlamında Psikoterapi.....	156
4.7.	İ'câzu'l –Kur'an, Bu Bağlamda Kur'an'ın Fenni Mucizelere İşaret Etmesi.....	108
4.8.	Müşkilü'l Kur'an.. ..	117
4.9.	Kur'an Kıssaları.....	121

5. Diğer İncelikler

5.1.	“أَنْ” Edatının “Açıklayıcı” ve “Mastara Çevirici Olma” Manaları.....	118
5.2.	“تَمْ” ‘Nin Nüktesel Anlamı.....	132
5.3.	Cüz'i Ta'lil.....	178
5.4.	Fa-u'l Fasîha.....	113
5.5.	Hal-i Mukaddera.....	104
5.6.	Hükmü, Sıfat İçeren Bir Kelimeye Bağlamak	77
5.7.	Hükmün Evleviyetle Sübutu.....	139
5.8.	İsim-Müsemma Uyumu.....	102
5.9.	İstifhamın Hemen Akabinde Atıf Harfi Gelmesi.....	152
5.10.	Kelimenin Tasgir Kılınmasındaki Gayeler.....	122
5.11.	Mecâzi Zarfîyet.....	114
5.12.	Mevsul Olan “من” Den Umum Veya Husus Kast Edilebilmesi.....	132
5.13.	Mütekellimin Meramını Çözümlerken, Kullandığı Kelimeyi İncelemek....	123
5.14.	Nefiy İle Kullanılan “كل” Kelimesinin Manaları.....	142

5.15.	Nesnelerin Önem Sırasına Göre Dizilmesi.....	81
5.16.	Ru'ye-i Kalbiyye.....	148
5.17.	Mazrufun Zarfı Tamamen Doldurma Zorunluluğunun Olmaması.....	128
5.18.	Mütekellimin Tabirini Muhatabın Kabulüne Göre Seçmesi.....	114
5.19.	Tef' il babının manaya “çokluk” anlamı kazandırması.....	149
5.20.	Müteaddi Fiilin Mefule Geçişinin Tekitlenmesi.....	181



KAYNAKÇA

KİTAPLAR

Kur'ân-ı Kerim

Âlûsî, Şihabuddin es-Seyyid Mahmud, *Ruhu'l-Meâni*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1994.

Askerî, Ebu Hilal el-Hüseyn bin Abdillâh, *es-Sinaateyn*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut 1952.

Atik, Abdülaziz, *İlmü'l-Bedii*, Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, Beyrut, (ts.).

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005.

Beğavî, Hüseyin b. Mesud, *Meâlimü't-Tenzîl*, Dâru Tayyibe, Riyad 1990.

Beyhakî, Muhammed b. Hüseyin, *Delâilü'n-Nübüvve*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

Beyhaki, Muhammed b. Hüseyin, *Şa'bu'l-İman*, Mektebetü'r-Rüşd, (y.y.) 2003.

Bolelli, Nusrettin, *Belagat*, 7. Baskı, İfav Yayınevi, İstanbul 2012.

Bukâi, Burhaneddin *Mesâidü'n-Nazar li'l-İşrafî alâ Mekâsıd's-Suver*, Mektebetü'l-Muarrif, Riyad 1988.

Câhız, Amr b. Bahr b. Mahbub, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), 7. Baskı, Mektebetü-Hancı, Kahire 1997.

Cârim, Ali - Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, Dâru'l-Meârif, Dımeşk 1999.

Cemel, Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî, *el-Fütühâtü'l-İlâhiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, 28. Baskı, Tdv Yayınları, Ankara 2016.

Çağmar, M. Edip, *Aliştirmalarla Belâgat*, Ravza Yayınları, İstanbul 2013.

Dayf, Şevki, *el-Belâğatu Tatavvurun ve Târîhun*, 9. Baskı, Dâru'l-Mearif, Kahire 1965.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, 45. Baskı, İfav Yayınları, İstanbul 2015.

Derviş, Muhyiddin, *İrabu'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003.

Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsi, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

Efgani, Said b. Muhammed b. Ahmed, *el-Mûciz fî Kavâidi Lugatı'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 2003.

Vahidî, Ebu Hasan Ali, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Dâru'l-İslâh, 2. Baskı, Dammam 1991.

Ezherî, Halid bin Abdillâh, *Şerhu't-Tasrîh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

Fîrûzabâdi, Ebü't-Tâhir Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed *el-Kamûsu'l-Muhît*, 8. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.

Hasan Abbas, Fazl, *el-Belâgat-u Fununuhâ ve Efnânuhâ Ilmu'l-Meânî*, 4. Baskı, Dâru'l-Furkan, İrbid/Ürdün 1997.

Hatîb, Abdulkarim, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1970.

Hüseyn, Abdulkadir, *el-Muhtasar fî Târîhi'l-Belâga*, Dâru-Garîb, Kahire 2001.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunusiyye, Tunus 1984.

İbn Atıyye, Abdulhak el-Endülisi, *el-Muharrerû'l-Vecîz*, Dâru İbn Hazm, (ts.).

İbn Ca'fer, Ebü'l-Ferec Kudâme, *Nakdu'n-Nesr* (thk. Taha Hüseyin – Abdulhamid el-İbâdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1980.

İbn Ca'fer, Ebü'l-Ferec Kudâme, *Nakdu's-Şi'r*, (thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Hafâcî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, (ts.).

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman el-Mevsîlî, *el-Hasâis* (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), Alemu'l-Kutub, Beyrut (ts.).

İbn Haldûn *Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ) 6. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2009.

İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed el Hadramî, *Mukaddime*, (thk. Abdullah Muhammed ed-derviş), Dâru-Ya'rib, Dimeşk 2003.

İbn İbrahim, Ahmed Emin et-Tabbâh, *Zuhru'l-İslam*, Mektebetü'l-Cenne, Kahire 1962.

İbn Kesir, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru Hicr, Kahire 1997.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed, *Te'vilu Müşkili'l-Kur'an*, 2. baskı, Dâru't-Turas, Kahire 1973.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem *Lisânü'l-Arab*, Dâru's-Sâdır, Beyrut (ts.).

İbn Musa, Eyyüp el-Hüseyini el-Kefevi, *el-Külliyat*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1998.

İbn Raşîk, Ebû Alî el-Hasen b. Reşî el-Kayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih*, Matba'atu'l-Kâtibi'l-'Arabî, Dimeşk 1994.

İbn Sinân, Abdullah b. Muhammed el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1982.

İbnu'l-Mu'tez, Ebu'l- Abbas Abdullah, *Kitâbu'l-Bedî*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2012.

İbnü'l-Cevzi, Ebu'l Ferec Abdurrahman, *Funûnu'l-Efnân fî 'Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Beşâiri'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

İbnü'l-Esir, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadisi ve'l-Eser*, Mektebetü'l-İslamiyye, Kahire 1963.

Karaman, Hayrettin-Mustafa Çağrııcı ve diğerleri *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİB Yayınları, Ankara 2012.

Kâri, Ali bin Muhammed bin Sultan el-Herevî, *Mirkâtü'l-Mefâtih*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

Kattan, Menna' Halil, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1986.

Kazvînî, Celaleddin el-Hatip, “*Telhîsu-Kitabı-Miftâhu'l-Ulûm*”(şrh. Taftazani, thk. Abdülhamid Hindavi), Mektebetü'l-Asrıyye, Beyrut 2013.

Kazvînî, Celaleddin el-Hatip, *el-İzah fî Ulûmi'l-Belâga*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

Kırkız, Mustafa, *Arap Belâgat İlminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.

Kur'an Araştırmaları Grubu, *Kuran Hiç Tükenmeyen Mucize*, 32. baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2013.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, (thk. Abdülmuhsin et-türki) Beyrut 2006.

Kutup, Seyyid b. Kutb Şâzilî -İbrahim Hüseyin, *et-Tasviru'l-Fenni fî'l-Kur'an*, Kahire 1992.

Ma'mer bin el-Müsenna, Ebu Ubeyde, *Mecazü'l-Kur'an*", Mektebetü-Hancı, Kahire 1954.

Matlub, Ahmed, "*Mu'cemü'l-Mustalahâtu'l-Belâgiyye ve Tetavvuruha*, Mektebetü-Lübnan, Beyrut 2007.

Mâverdî, Ebi'l Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

Mecmeu'l-Lugatı'l-Arabiyye, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, 5. Baskı, Mektebetü's-Şurûkî'd-Devliyye, Mısır 2011.

Merâğî, Ahmet Mustafa *Ulûmü'l-Belâga*, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

Merâğî, Ahmet Mustafa, "*Tarihu Ulûmi'l-Belagati ve't-Ta'rifi Bi Ricâliha*", 1. Baskı, Dâru'l-Ulûm 1950.

Merâğî, Ahmet Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, Matbaat'u-Mustafa Elbânî, Kahire 1946.

Meydânî, Abdurrahmân Habenneke, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye Üsûsuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnûhâ*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1996.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Belâga* (thk. Ramazan Abdü't-tevvab), 2. Baskı, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1985.

Nehhas, Ebu Cafer, *Kitabu'n-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989.

Öznurhan, Halim, *Kadı el-Curcânî'de Edebî Tenkit*, Laçın Yayınları, Kayseri 2007.

Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihü'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Sâbûnî, Muhammed Ali *Safvetü't-Tefâsir*, 4. Baskı, Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut 1981.

Sekkâki, Ebu Yakup Yusuf b. Ebi Bekr, *Miftâhu'l-Ulûm*, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Vizaretü's-Şuûni'l-İslâmi ve'l-Evkâfi ve'd-D'aveti'l-İslâmî, Suud 2005.

Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *Tenasuku'd-Dürer fî Tenâsübü's-Süver* (thk. Abdülkadir Ahmet Ata), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

Taberî, İbn Cerir, *Câmiu'l-Beyân*, (thk. Abdülmuhsin et-türki), Dâru-Hicr, Kahire 2001.

Taftazânî, Sadeddîn Messud b. Fahrüddîn el-Herevî el-Horâsânî *el-Mutavvel*, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2013.

Tayyar, Selman b. Nasır, *El-Muharrar fî Ulûmi'l-Kur'an*, II. Baskı, Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ulûmi'l-Kur'aniyye, Cidde 2008.

Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâf-u Istılahâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.

'Useymî, Muhammed b. Salih, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim Sûret'u-Lukman*, Dârü'd-Dürre, Suud 2015.

Uzun, Taceddin, *Anlatımlı Belagat*, (y.y.), Konya 2008.

Zebîdî, Muhammed Murteza el hüseyini, *Tacu'l-Arûs*, (thk. Abdüssettar Ahmed Ferac), Tab'atü'd-Devle, Kuveyt 1965.

Zemahşerî, Carullah Mahmud b. Ömer, *e-Keşşaf an Hakâikî't-Tenzil*, 3. baskı, Dâru'l-Mearif, Beyrut 2009.

Zemahşerî, Carullah Mahmud b. Ömer, *Esâsü'l-Belâga*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

Zerkeşi, Bedreddin, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru't-Turâs, Kahire 1957.

Zühaylî, Vehbe, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, 10. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 2009.

TEZ, MAKALE ve BİLDİRİLER

Binti Nasır, Mariya el-Ali, *et-Tenasuku'l-Mevzuiyyu fî Sureti Lokman*, (Ümmü'l-Kura Üniversitesi, y.l. tezi) Mekke 2014.

Cowell, Dustin, “Onbirinci Yüzyıl Kuzey Afrika Şiir Eleştirmeni İbn Reşîk El-Kayravânî'nin Perspektifinden Arap Edebiyat Teorisinde Belâğat Kavramı”, (çev. Abdurrahman Özdemir) *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2004, Cilt: 3, Sayı: 6.

Kızıklı, Zafer, “Arap Dili Belagat Bilimine Kuramsal Bir Yaklaşım” , *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2013, Cilt: 24, Sayı 1.

Kızıklı, Zafer, “Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu, Gelişimi Ve Öncüleri” ICANAS 38 *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Ankara 2007.

Kızıklı Zafer, “Sibeveyh'in *el-Kitab* 'ında Belagat Biliminin Temelleri ”, *Nüşa Şarkıyat Araştırmaları Dergisi*, Ankara 2006, Sayı 23.

Özdoğan, M. Akif, *Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit ve İbn Raşîk al-Kayravani'nin Edebî Tenkitteki Yeri* (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2000.

Turgay, Nurettin, “Kuran Kıssaları”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2000, Cilt: 2, Sayı 4.

Yılmaz, Ali, “Arap Edebiyatı Adlı Makalenin Sadeleştirilmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Sivas 2007, Cilt: 11, Sayı 2.

Yılmaz, İbrahim, “*panayırlar Ve Arap Dili Ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol* (Doktora tezi)” Erzurum, 1997.

ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

Yılmaz, M. Faik “Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 31: 569-571. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kılıç, Hulusi, “Belâgat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 5: 383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Tüccar, Zülfikar, “İbn Reşîk el-Kayrevânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 20: 247-249. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

İNTERNET REFERANSLARI

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5a5cb653999799.12694738 erişim tarihi: 15 01 2018.

<http://www.haber7.com/cocuk/haber/1068820-bebek-felcli-ya-aldir-ya-git-dediler-saglikli-dogdu> erişim tarihi: 23 03 2018.

<http://www.İlahiyat F. Tezler Kataloğu VT> erişim tarihi: 03 02 2018.

<https://vb.tafsir.net/tafsir31555/#.WnbYi6hl IU> erişim tarihi: 04 02 2018.