

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

**ARAP BELAGATI'NDA KONUDAN HABERDAR OLAN MUHATABA MESAJ  
İLETME AMAÇ VE FORMLARI -KUR'AN ÖLÇEĞİNDE-  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

AHMET GEZEK

İstanbul, 2016

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

**ARAP BELAGATI'NDA KONUDAN HABERDAR OLAN MUHATABA MESAJ  
İLETME AMAÇ VE FORMLARI -KUR'AN ÖLÇEĞİNDE-**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AHMET GEZEK

Danışman: YRD. DOÇ. DR. ALİ BENLİ

İstanbul, 2016



T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı ARAP DİLİ VE BELAGATI Bilim Dalı  
TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi AHMET GEZEK'nın ARAP BELAGATI 'NDA  
KONUDAN HABERDAR OLAN MUHATABA MESAJ İLETME AMAÇ VE FORMLARI  
-KUR'AN ÖLÇEĞİNDE- adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 11.10.2016 tarih  
ve 2016-37/32 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği /oy çokluğu ile Yüksek Lisans  
Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi .....07/11/2016.....

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Yrd. Doç. Dr. ALİ BENLİ	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. ABDURRAHMAN ÖZDEMİR	
3. Jüri Üyesi Yrd. Doç. Dr. YILMAZ ÖZDEMİR	

## ÖZ

Arapça'da cümle belâgat yönünden haber ve inşâ cümlesi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Haber cümlesinin aslî olarak iki gayesi vardır. Çünkü mütekellim muhataba, ya bilinmeyen bir hükmü haber vermektedir ki buna *fâide-i haber* denilir. Fâide-i haber, ibarenin içerdiği hükmün muhataba fayda sağlaması demektir. Ya da muhataba verilen haberi, mütekellim bildiğini göstermektedir ki buna da *lâzım-ı fâide* denilir. Lâzım-ı fâidede muhatap, kendisine iletilen haberi önceden bildiğinden dolayı haber kendisine bilgi açısından fayda sağlamaz. Bu durumda haberin faydası yani haberi söyleme amacı, mütekellimin haberi bildiğini göstermesidir.

*Kur'ân-ı Kerîm* bağlamında lâzım-ı fâidenin önemini ortaya koyan bu çalışmamız; giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır: Bu çalışmada lâzım-ı fâide konusu; klasik dönemden günümüze kadar önemli belâgat kitapları ve tefsirlerin konuyla ilgili açıklamalarından yararlanılmak suretiyle detaylı bir biçimde incelenmeye çalışılmıştır. Girişte genel belâgat terimlerinden önemli bazıları ele alınmıştır. Birinci bölümde tezle ilgili teorik çerçeve, ikinci bölümde *Kur'ân-ı Kerîm*'den bu bağlamdaki örnekler ve müfessirlerin görüşleri araştırılmış, ulaşılan bulgulara sonuç bölümünde yer verilmiştir. Muhatap, hakkında bilgi sahibi olduğu bir haberi mütekellimden işittiğinde, mütekellimin haberi bildiğini bilmekte olduğundan dolayı lâzım-ı fâide cümleleri, hakiki anlamda haber anlamını içermeyip zımmen içermektedir.

Bir müfessirin "lâzım-ı fâide vardır" dediği *Kur'ân-ı Kerîm*'deki bir haber cümlesine başka bir müfessir âyet-i kerîmenin siyak ve sibakından anladığı manaya göre; kınama, hali öğrenme, zihinde oluşmuş olan soru işaretlerini giderme, Allah (c.c.)'a yönelik olan haberlerde dua makamı, geçmiş hükmü bütün benzerlerine tahakkuk ettirme, cümlenin tazmin ettiği mananın illeti ve ikrarı, ta'rîz / üstü örtülü bir şekilde itiraz ve sitem etme, ikaz kabilinden tekit etme ve özür dileme gibi maksatların olduğunu söyleyebilmiştir.

Anahtar kelimeler: Lâzım-ı fâide, Haber, İnşâ, Belâgat, Müfessir.

## ABSTRACT

In Arabic terms of eloquence sentences are divided into two categories; declarative sentences and construction sentences. There are two basic purposes of declarative sentences. Because our word, either provides to benefit the addressee from the person who makes the declarative sentence / mutekellim, of this kind of declarative sentence that called fâide-i haber. Fâide-i haber, means there is the phrase contained in the provision of the benefit to the interlocutor. Or our word is known from interlocutor that he hearing our word from the person who makes the news / mutekellim, of this kind of declarative sentence that is called lâzım-ı fâide. Interlocutor already knows of the declarative sentence given to him from mutekellim in the lâzım-ı fâide. Therefore it is not the benefit in this kind of news. In this case, the benefit of declarative sentence, in other words the aim of telling the declarative sentence in lâzım-ı fâide show to know the declarative sentence of interlocutors.

This thesis consists of introduction, two main sections and a conclusion. In this study, subject necessary benefit / lâzım-ı fâide has been studied in detail by recourse to important rhetoric books and commentaries books of Qur'an from the classical period to the present day. At the entrance some of the general terms of eloquence was investigated. The first chapter related to the theoretical framework of the thesis, in the second chapter the opinions of commentators investigated and examples from the Qur'an in this context. The findings reached are given in the results section. Interlocutor, when he heard a declarative sentence that are knowledgeable about that, from the person who makes the news / mutekellim, he knows that it is familiar with the declarative sentence by mutekellim. Lâzım-ı fâide sentences, it's not news in the true sense, but contains it implicitly. To know the lâzım-ı fâide depends on knowing the fâide-i haber.

Commentators that says "the sentence has been lâzım-ı fâide" in the declarative sentence wherein the Holy Qur'an, another commentator has a different purpose to the phrase according to the context of the verse. For example; condemnation, learning, the removal of the question marks that have formed in the mind, pray for the authority that is directed toward Allah on the declarative sentence, similar to the past make it hard for the

provision of, the reason of the meaning of the sentence contained in, the appeal and reproach in a manner closed, reinforce the sentence, to apologize and etc. meanings they mean.

Key words: Lâzım-ı fâide, Declarative sentences, Construction sentences, Eloquence, Commentators of Qur'an.



## ÖNSÖZ

İnsanoğlunu diğer canlılardan ayıran en büyük özellik, akledebilme ve anlamlandırma melekesine sahip olmasıdır. İnsanın kendi özünde var olan bu melekeyi kullanabilmesi ve karşısındakine iletebilmesi için konuşma yetisine ve dile ihtiyacı vardır. Toplumlar ve toplumların konuştuıkları diller birbirinden farklılık göstermekte ve bir toplum geliştikçe o toplumda konuşulan dil de yaygınlaşıp zenginleşmektedir. Dünyada konuşulmakta olan yüzlerce dilden sadece biri olan Arap dilini günümüzde bu derece önemli kılan asıl sebep, diğer birçok dilde olduğu gibi ne o bölgelerde yaşanan ekonomik büyümeler ne de siyasi gelişmelerdir.

İslam âleminde Arap dilinin dil olmaktan öte bir anlamı vardır. O da *Kur'ân-ı Kerîm*'in Allah (c.c.) katından Arapça olarak Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirilmesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de *Kur'ân-ı Kerîm*'i insanlara tebliğ ve beyan etmesidir. Bu itibarla Müslümanlar, bin dört yüz yıllık İslam tarihi boyunca *Kur'ân-ı Kerîm*'in okunması ve anlaşılmasına yönelik olarak Arap dilinin öğrenim ve öğretimine çok önem vermişler, Arap dilinin bir ilim dalı olarak büyüüp gelişmesine doğusuyla batısıyla büyük katkı sağlamışlardır. Dolayısıyla Müslümanlar Arap diliyle işigal ederken salt bir filolog gözüyle değil, İslam'a ve Müslümanlara hizmet niyetiyle hareket etmişler, bu sebeple Arap dilini, İslamî ilimleri anlamaya vesile anlamında “âlet ilmi”nden saymışlardır.

*Kur'ân-ı Kerîm* indirilmeden önce Arap dili o dönemin şartlarına göre gelişmiş bir dil olmakla birlikte kendi içine kapanık, yerel ve dış dünyadan kopuk bir haldeyken İslam'ın gelmesi ve fetihler yoluyla Arap yarımadasından diğer bölgelere yayılmasından itibaren Arap dilinin yıldızı *Kur'ân-ı Kerîm* ve İslam ile birlikte parlamaya başlamış ve günümüze dek âlem-i İslâm'ı aydınlatmaya devam etmektedir. Zira günümüzde bir buçuk milyarlık İslam dünyasının din dili, yani İslâmî ilimlerin ortak dili olan Arapça, Kur'ân ve Sünneti doğru anlama noktasında öğrenilmesi zaruri bir dildir. Şöyle ki *Kur'ân-ı Kerîm* Arap dili için temel kaynak olmuş olup *Kur'ân-ı Kerîm* nazil olduktan sonra Arap dilinin birçok kuralı *Kur'ân-ı Kerîm* referans gösterilerek belirlenmiştir. *Kur'ân-ı Kerîm* hem lafız hem mana cihetinden mucize olduğundan dolayı ilk dönemlerden beri İslam

âlimleri; *Kur'ân-ı Kerîm*'in içeriğini anlamaya ve yorumlamaya çalışırken batılıların “*retorik*” dediği söz sanatlarını da ihmal etmemişler ve sonradan bu bağlamda gelişen bu ilme de “*Belâgat İlmi*” adını vermişlerdir.

Belâgat; sözün açık, yanlışsız, anlaşılır, zamana, mekâna ve muhatabın haline uygun olarak söylenmesi anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle belâgat, belâgat ilminin üç ana başlığı olan *me'ânî*, *beyân* ve *bedî*' ilimlerinin gerektirdiği özellikler dikkate alınarak sözün söylenmiş olmasıdır. Arap kelâmında iki tip cümle kullanılır: Birinci tip cümle haber cümlesi olup “içeriği hakkında doğrudur veya doğru değildir” şeklinde hüküm verilebilen cümledir. İkinci tip cümle olan inşâ cümlesi ise “içeriği hakkında doğrudur veya doğru değildir” şeklinde hüküm verilemeyen cümledir. Haber cümlesi bir gaye güdülerek söylenmektedir. Bu gayeyle kastedilen; muhataba, ya bilinmeyen bir hükmü haber vermektir. (*fâide-i haber*) Ya da mütekellimin muhataba verdiği haberi, bildiğini göstermesidir. (*lâzım-ı fâide*)

Bu çalışmamızda lâzım-ı fâide konusunu klasik dönemden günümüze kadar önemli belâgat kitapları ve tefsirlerden yararlanmak suretiyle detaylı bir biçimde incelemeye çalıştık. *Kur'ân-ı Kerîm* bağlamında lâzım-ı fâidenin önemini ortaya koyan bu çalışmamız; giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır: Girişte genel belâgat terimlerinden konumuz açısından bazılarını önemine binaen ele aldık. Birinci bölümde çalışmamızla ilgili teorik çerçeveyi, ikinci bölümde *Kur'ân-ı Kerîm*'den bu bağlamdaki örnekleri ve müfessirlerin bu konudaki görüşlerini araştırarak edindiğimiz bulguları sonuç bölümünde yer verdik. Okyanustaki bir damla misali, bu çalışmanın sahaya ufak da olsa bir katkı sağlayacağını ümit etmekteyim.

Bu tezin yazımında çok değerli fikirleriyle bana yol gösteren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Ali Benli'ye teşekkürü borç bilirim. Tezimin yazım sürecinde bana her türlü desteği veren ilk danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin Elmalı'ya, değerli belâgat hocam Prof. Dr. Abdurrahman Özdemir'e ve teknik desteklerinden dolayı değerli oda arkadaşım Mehmet Bağcıvan'a da ayrıca çok teşekkür ederim.

**Ahmet GEZEK**

**2016**

## İçindekiler

ÖZ .....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ .....	v
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ .....	1
I. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ .....	3
II. ÇALIŞMANIN KAPSAMI VE SINIRLARI.....	7
III. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ .....	9
IV. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI: .....	9
V. ÇALIŞMANIN TERMİNOLOJİSİ.....	10
A. Belâgat – Fesâhat.....	11
B. Üslûp.....	17
C. Meânî.....	18
D. İsnâd - Umde – Fazla / Kayıt.....	19
E. İcâz - İtnâb – Müsâvât .....	21
BİRİNCİ BÖLÜM .....	24
MUHATABA MESAJ İLETME AMAÇLARI ve FORMLARI .....	24
I. MUHATABA MESAJ İLETME AMAÇLARI ( أغراض الخبر ).....	25
A. ASLÎ AMAÇLAR .....	25
1. Fâide-i haber ( فائدة الخبر ) .....	25
2. Lâzım-ı fâide ( لازم الفائدة ) .....	27
B. FER'Î AMAÇLAR .....	37
II. KELAM TÜRLERİ.....	44
A. HABERÎ CÜMLE .....	45
B. İNŞÂÎ CÜMLE .....	52
1. İnşâi Talebî ( الإنشاء الطلبي ) .....	53
2. İnşâi gayri talebî ( الإنشاء غير الطلبي ).....	60
İKİNCİ BÖLÜM.....	68
KUR'ÂN-I KERÎM'DE MÜFESSİRLERİN LÂZİM-I FÂİDE OLARAK ALGILADIKLARI VEYA LÂZİM-I FÂİDEYİ ANDIRAN ÜSLÛPLAR.....	68

I. MÜFESSİRLERİN LÂZİM’İ FÂİDE OLARAK ALGILADIKLARI ÂYET-İ KERÎMELERDEN ÖRNEKLER .....	69
A. İSİM CÜMLESİ OLARAK GELEN LAZIM-I FAİDELER.....	69
B. FİİL CÜMLESİ OLARAK GELEN LÂZİM-I FÂİDELER.....	85
1. Mütakellim Sigası .....	85
2. Muhatap Sigası .....	88
3. Gaip Sigası.....	93
II. LÂZİM-I FÂİDEYİ ANDIRIP LÂZİM-I FÂİDE OLMAYAN ÂYET-İ KERÎMELERDEN ÖRNEKLER .....	103
SONUÇ.....	118
KAYNAKÇA.....	122

## KISALTMALAR

- (a.s.) : Aleyhi's-Selâm  
bkz. : Bakınız  
b. : İbn / bin  
c. : Cilt  
(c.c.) : Celle Celâlühû  
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi  
ed. : Editör  
Hz. : Hazreti  
İFAV : İlahiyat Fakültesi Vakfı  
İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi  
nşr : Neşreden  
ö. : Ölüm tarihi  
(r.a.) : Radıyallahu anh-anhâ  
s. : Sayfa  
sy. : Sayı  
TDK : Türk Dil Kurumu  
thk. : Tahkik eden  
t.s. : Tarihi yok  
y.y. : Yayın yeri yok

## GİRİŞ

Araplar Câhiliye döneminde belâgat ve fesahatte ileri düzeye ulaşmışlardı. Şairler ve şiirleri Arap toplumunda önemli bir yere sahipti. Her Arap kabilesi kendi şairiyle iftihar ediyor, gerektiğinde kendi şairinin şiirlerini medih ve hiciv amaçlı kullanabiliyordu. Arap kabileleri, etkili şiirleriyle kendilerini diğer Arap kabilelerinden üstün görüp diğer kabileyi küçümseyerek hicvediyorlardı. Şiirler günümüzün medya yayın organları gibi gündemi belirliyor, insanlar bir şiirle mutlu olup bir şiirle derin bir üzüntüye gark olabiliyorlardı. Şairler şiirlerinde lafız, mana ve tasvir uyumuna özen gösterip sözlerinde teşbih ve istiare gibi söz sanatlarını kullanarak şiirdeki maharetlerini ustalıkla gösteriyorlardı.

Hatipler de irad ettikleri hutbeleriyle halk arasında özel bir yer edinmişlerdi. Şair ve hatiplerden bazıları tek başlarına bir ekol oluşturacak bir seviyeye ulaşarak kendi râvilelerini ve geleceğin şairlerini yetiştirmeye başladılar. Dile yönelmiş olan bu kuvvetli teveccühle Cahiliye Dönemi'nde Arap dili, hiç olmadığı kadar gelişim gösterdi.

*Kur'an-ı Kerîm*, Arapların fesahat ve belâgatte en ileri nokta diyebileceğimiz bir seviyeye ulaştıkları bir çağda indi. Hem lafzı hem de manasıyla mucize olup inananlara şifa ve rahmet olurken inanmayanlara “benzerini getirin” diyerek meydan okudu. Şairler ve hatipler, *Kur'ân-ı Kerîm*'in bir sûresinin bile benzerini getirmekten aciz kalınca *Kur'an-ı Kerîm*'in fasih ve belîğ olan tüm Araplara ve insanlara,- ister iman etsinler isterse iman etmesinler – beşerin taakatının üstünde Allah (c.c.) katından indirilen bir kitap olduğu apaçık bir delille ispatlanmış oldu ve böylece günümüze dek insanlar bir sûrenin bile benzerini getirebilmekten aciz olmuşlardır. Kureyş Kabilesinden olan Hz.Peygamber'in (s.a.v.) Arapların en fasihi olması ve Hadîs-i Şerîflerde belîğ ve fasih ifadelerin en üst seviyede olması, hitabetin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca bazı ayetlerde şairlerin yerilmesi ve şiirde yapılan hicvin cahiliye asabiyetini müslümanlar arasında tekrar ateşleyebileceği ve benzeri endişeler, asr-ı saâdetten sonraki dönemde hitabetin güçlenmesine ve şiirin nisbeten zayıflamasına sebep olmuştur. Özellikle Hasen el-Basrî (ö. 110/728) ve Vâsıl b. Atâ (ö.131/748) gibi âlim ve vâiz hatipler, fasih hutbeleri ve sözleriyle sonraki nesillere örnek hutbeler sunarak hitabetin gelişmesine katkı sağlamışlardır.

Emeviler dönemi'nde yeni siyasi ve akidevi fırkaların ortaya çıkışı ve bu fırkaların muhataba daha çok tesir edebilmek için sözün gücüne başvurmaları, hitabetin gücünü daha da arttırmıştır. Abbasiler döneminde Arapların şehir hayatına geçmesiyle birlikte genel olarak İslam toplumunun hayat standartlarında ve yaşayış biçimlerinde farklılaşma meydana gelmiştir. Bu değişim şair ve hatiplerin yazılarında daha süslü ifade biçimlerini kullanmalarına sebebiyet vermiş, nesrin ve şiirin cahiliye şiirlerinden daha farklı bir biçimde yaşam serüvenine devam etmesine katkı sağlamıştır. Hicri ikinci ve üçüncü asırda şiir ve edebiyat kitapları bünyesinde, eleştiri mahiyetinde ve konu itibariyle birbirinden kopuk ve dağınık halde ortaya çıkan belâgat ilmi, daha sonraki yüzyıllarda *İlmü'l-me'ânî*, *ilmü'l-beyân* ve *ilmü'l-bedî'* ana başlıkları altında gelişip sistemleşerek bağımsız müstakil bir ilmî disiplin haline gelmiştir.

Belâgat ilmi ilk olarak *Kur'an-ı Kerîm*'i daha iyi anlama çabası olarak ortaya çıkmış ve günümüze gelene dek doğudan batıya kadar tüm İslam dünyasında İslami ilimlerle birlikte okutulup ders müfredatından sayılmıştır.

Yukarıda ifade edildiği üzere belâgat ilmi, zamanla ilmî bir disiplin haline gelmişti. Önceleri belâgat ilmiyle alakalı konular dağınık ve birbirinden bağımsız bir halde incelenip kâh bir şiir eleştirilirken, kâh bir ayet tefsir edilirken belâgat mevzularına değinilmekteydi. Mütakaddim Arap dili âlimleri bu ilmin konularıyla ilgili bir düzenleme henüz yapmamışlardı. *İlmü'l-me'ânî*, belâgat ilminin genel adı olarak *Me'ânî*, *Beyân* ve *Bedî'* kısımlarına da şamildi. Bir süre sonra belâgatın ana mevzuları arasında ayırım belirlemeye başladı ve belâgat ilmiyle ilgili mevzular da dallanıp budaklandı. Dağınık ve birbirinden kopuk haldeki belâgat mevzuları kendi başlarına bağımsız bir konu gibi durmakta ve bu dağınık haldeki başlıkları bir araya toplayacak ilmî bir disiplin tesis etmeye ihtiyaç vardı. Hicrî beşinci asra varıldığında belâgat ilminin en büyük nazariyatçılarından olan ve *şeyhu'l belâga / belâgatın pîri* olarak anılan Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân el-Cürcânî (ö. 471/1078-79); *Delâilü'l-i'câz* kitabıyla *Me'ânî İlmi*'ni, *Esrârü'l-belâga* kitabıyla *Beyân İlmi*'ni ilk defa bir metot çerçevesinde sistemleştirdi. Daha sonraki âlimler başlık tertibi, ihtisar ve genel kuralların farklı açılardan tertibi gibi düzenlemeler ile bu

sistemi kabul edip takip ederek belâgat ilminin genel kapsamıyla ilgili önemli bir değişikliğe gitmemişlerdir.<sup>1</sup>

Arap belâgatinde çığır açmış bir dil âlimi olan Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eseri, Arap belâgatinin düzenlenmesiyle ilgili başka bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Sekkâkî'den sonra Hatîb el-Kazvînî ile birlikte şerh ve haşiyeler dönemine giren belâgat ilmi şekil ve muhteva yönünden Sekkâkî'nin çizmiş olduğu metot çerçevesinde son şeklini almıştır.<sup>2</sup> Günümüze gelene dek belâgat ilmi, Abdülkâhir el-Cürçânî'nin adı geçen bu iki kitabı üzerine temellendirilmiş ve Sekkâkî ile düzenlenmiş olup kâh şerh tarzında kâh hâşiye tarzında gelişip olgunlaşarak farklı açılardan inceleme ve araştırmalara tabi tutulmuştur. Modern dönemdeyse Ahmed el-Hâşimî'nin (ö. 1361/1943), *Cevâhiru'l-belâga*'sı gibi belâgat alanında çalışmalar yapılmış olmasına rağmen muhteva yönünden önceki klasik çalışmalar temel alınarak kitaplar yazılmış hatta örneklendirme yapılırken dahi klasik dönemde yazılan kitapların misallerinden bolca kullanılmıştır.

Çalışmamızda, belâgat ilminin birinci kısmı olan me'ânî ilminin içinde değerlendirilen ihbârî cümlelerin lâzım-ı fâide kalıpları incelenmiş olup *Kur'ân-ı Kerîm*'deki ilgili sigalardan örneklendirilmeler yapılarak müfessirlerin bu tür ifadelerle olan bakış açıları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu vesileyle hem *Kur'ân-ı Kerîm*'den yeni örnekler tesbit edilmesi sağlanması hedeflenmiştir.

## I. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ

Belâgat ilmini öğrenmek, Arapçanın inceliklerine vâkıf olmaya ve *Kur'ân-ı Kerîm*'i daha iyi anlamaya katkı sağlar. Öğretici veya araştırmacının fikrini ve meramını karşı tarafa daha doğru anlatmasına yardımcı olur. Sözle kastedilen mananın hakikat mi yoksa mecaz mı olduğu böylelikle daha hızlı kavranır. Kişi belâgat ilmini öğrenerek daha doğru ve yerinde cümle kurma melekesi kazanır.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Abdülazîz 'Atîk, *İlmü'l-me'ânî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1430/2009, s. 24-26.

<sup>2</sup> Hasan Taşdelen, *Belâgat İlmi ve Tarihi, İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 272.

<sup>3</sup> İsa Ali el-'Âkub – Ali S'ad eş – Şetyevî, *el-Kâfi fi 'ulumi'l-belâga*, el-Câmiatü lil-Fütüha, İskenderiye, 1993, s. 5-7.

Belâgat ilmi; *Kur'ân-ı Kerîm*'in nazil olmasının akabinde *Kur'ân*'ı daha iyi anlamaya yönelik bir disiplin olarak ortaya çıkıp geliştiğinden dolayı ister Arap olsun ister Acem olsun, İslâm'ı kabul eden herkesin ortak mirası olmuştur. Hicri ikinci asırdan sonra farklı dillerle konuşan toplumların gruplar halinde İslam'a girmelerinden ve Arapça bilmemelerinden ötürü, yeni nesil Arap toplumunda dil açısından farklılaşma ve zayıflama görülmüştür.<sup>4</sup> Bu değişime paralel olarak Araplar bir önceki asra göre fasih ve belîğ ifadeleri anlamakta zorlandığından dolayı Arapça, diğer dillerle sürekli bir etkileşime geçip hem diğer milletlerin dillerini etkilemiş hem de o dillerden etkilenmiştir.

İslam'ın geniş kitlelere yayılması ve Müslümanların uzak acem bölgelerine giderek tebliğ faaliyetlerinde bulunmaları sonucu yeni Müslüman olan toplumların, İslam'ı anlayıp yaşayabilmeleri için İslamî ilimleri öğrenmeleri gerekmiş ve böylece müslümanlar topyekûn İslamî ilimleri sahiplenerek bu ilimlerin gelişmesi için çaba sarf etmişlerdir. O dönemde Arapçayla ilgili tüm ilimler ve özelde belâgat ilmi Müslümanların ortak bir değeri olarak sahiplenilerek benimsenmiş ve *Kur'ân-ı Kerîm*'i daha iyi anlama niyetiyle her açıdan araştırılıp geliştirilmiştir.

*Kur'ân-ı Kerîm*'in “*i'câzi*” meselesi o dönemde bazı soruları gündeme getirmişti: *Kur'an* lafzî olarak da mucize miydi, yoksa *Kur'ân-ı Kerîm*'in mucize oluşu ve “*icâz*” kavramı, içindeki haberlerle mi ilgiliydi? Genel anlamda üslup olarak *Kur'ân*'ın hem lafzen hem de mana itibarıyla mucize oluşunu kabul edenlerle kabul etmeyenler olarak iki görüş ortaya çıkmıştır: İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu, *Kur'ân-ı Kerîm*'in hem lafzen hem de mana cihetiyle mucize olduğunu belirtmişlerdir. Bu âlimlerden Alî b. İsbâ er-Rummânî, (ö. 384/994) ve Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403/1013) ve benzeri ulemâ, *İcâzü'l-Kur'ân* ve benzeri adlarda kitaplar yazarak teşbih, istiâre, kinâye, hazf ve takdim gibi belâgat konularını ve *Kur'ân*'ın belîğ ve fasih ifadelerini inceleyen kitaplar yazmışlardır. *Kur'ân*'ın lafzî olarak değil de sadece verdiği haberler bakımından mucize olduğunu savunanlarsa İslam toplumunda pek de kabul görmeyerek görüşlerinin zayıf ve yetersiz olduğu, savundukları bu görüşlerine karşı kitap veya risaleler yazılarak reddedilmiştir.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Şefî' es-Seyyid, *el-Bahsu'l-Belâgî inde'l-'Arab*, Daru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, ts, s. 15.

<sup>5</sup> Muhammed Muhammed Ebu Musa, *Hasâisu't-terkîb*, Emîre li'd-dibâ'a, Mısır, 1416-1996, s. 55.

Belâgat ilmini zaruri kılan belki de en önemli sebeplerden biri Arapların şehir hayatına geçip Arap olmayanlarla imtizac etmesi, Arap olmayanların İslam'ı seçerek Araplarla birlikte yaşaması, Arapçada bazı kelime anlamlarının değişime uğraması ve *Kur'ân-ı Kerîm*'in artık o dönemdeki gibi anlaşılabilmesi problemidir. Buna bağlı olarak İslam âlimleri tarafından İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin *Te'vîl'ü Müşkili'l-Kur'ân* kitabı gibi, Kur'ân'ın üslubu ve meramının ne olduğunu beyan eden kitaplar yazılmıştır.<sup>6</sup>

Belâgat konusu ile *Kur'ân*'ın i'câzı arasında sıkı bir bağ bulunduğu için, genelde tefsirler ve özellikle İ'câzü'l-Kur'ân kitapları belâgat konularından bahsetmişlerdir.<sup>7</sup> Bu bağlamda Arap belâgatında cümle, haber ve inşâ cümleleri olmak üzere iki kısım şeklinde incelenmiştir. Bu çalışmada, belli kalıplarla kullanılan bu cümlelerin, bazen birbirin yerinde ve anlamında kullanılabildiğini gördük. Yani bazen haber cümlesi belli karinelerle inşâ anlamında kullanılırken inşâ cümlesi de haber anlamına gelebilmektedir. Burada aslında cümlenin haber mi yoksa inşâ mı olduğunu belirleyen şey karinedir. Başka bir deyişle cümlenin siyak ve sibakıdır. Yine haber ve inşâ cümlelerinin her birinin kendi alt bölümleri arasında da birbirinin yerine kullanımlar mevcut olduğunu mülâhaza ettim.

Haber cümlelerinin hangi gayeyle kullanıldığı, mütekellimin söylediği cümleyle ne kastettiğini bilmeye bağlıdır. *Kur'ân-ı Kerîm*'i tefsir eden müfessirler Allah'ın (c.c.) kelamıyla murad edilen manayı İslam'ın çizdiği prensiplerle anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Kelâmullâh'ta mevcut olan ifadeler kuşkusuz ki haber ve inşâ cümlelerini içermektedir. Bu cümleler arasında lâzım-ı fâide olan cümleleri merkeze alarak incelemeye çalıştım. Varsa, görüş farklarını belirterek manaya bir etkisi olup olmadığını belirttim. Örneğin *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen bir habere bir müfessir lâzım-ı fâide diyorsa diğer bir müfessirin bakış açısı farklı olabilmektedir. Bazı âlimlere göre lâzım fâide ile verilen haberlerde; muhatap, mütekellimin verdiği haberi bilmemesi gerekirken diğerlerine göre muhatapın bilmekle bilmemesi arasında fark yoktur.

Lâzım-ı fâide olan bir haberi başka birinin tâ'rîz / üstü örtülü bir şekilde, itiraz ve sitem etme veya üzüntü maksadıyla söylemesi veya öyle anlaması mümkün görülmekte-

<sup>6</sup> Muhammed Muhammed Ebu Musa, *Hasâisu't-terkîb*, s. 55-56.

<sup>7</sup> Hasan Taşdelen, *Belâgat İlmi ve Tarihi*, s. 241.

dir. Lâzım-ı fâide, her ne kadar “mütakellimin muhataba, muhatabın bildiği hükmü bildirmesidir” şeklinde tarif edilse de, fâide-i haber dışındaki azarlama ve acizliği dışı vurma gibi diğer gayelerde de muhataba bildiği bir hüküm haber verilebilmektedir. Bu sebeple fâide-i haber dışındaki diğer haber verme amaçlarının lâzım-ı fâide içinde değerlendirilmesi mümkün müdür? Çünkü lâzım-ı fâide dışında farklı isimlendirmeler yaparak gayeleri çoğaltmak anlam kargaşasına yol açabilmektedir. Anlam kargaşasından kurtulmak için fâide-i haber dışındaki haber verme amaçları ile lâzım-ı fâide arasında “Umum husus mutlak vardır”<sup>8</sup> diyebilir miyiz? Çünkü üzüntü ve azarlama gibi haber amaçları için, muhataba bildiği haber üzüntü ve azarlamayla haber verilebilirken lâzım-ı fâide olan haber ile söz diğer yan anlamlardan sıyrılarak sadece muhataba bilmeyi gösterme amaçlanmaktadır.

Eğer muhatap söylediğimiz sözden veya bahsettiğimiz konudan haberdarsa, muhataba mesaj iletme amacının kişinin kastettiği veya hedeflediği manaya göre ne gibi değişiklikler gösterdiği ve *Kur’ân*’ı anlama noktasında ne gibi farklılıklara sebebiyet verdiği gibi sorular, tezin hareket noktasını oluşturmuştur.

Lâzım-ı fâide cümlelerine *Kur’ân-ı Kerîm*’den örnekler verirken İslam âleminin büyük çoğunluğunda kabul görmüş tefsirlerin görüşlerini inceledik. Bazı müfessirler bir âyete; anlam olarak lâzım-ı fâide terimini zikretmeden lâzım-ı fâide manasını kullanırken diğer bazıları, özellikle müteahhirîn müfessirler lâzım-ı fâide terimini kullanarak tefsir etmekteydiler. Biz, en az bir müfessirin terimsel olarak şu cümle “lâzım-ı fâidedir” dediği cümleleri inceleyip *Kur’ân-ı Kerîm*’de Lâzım-ı fâide gibi duran ama hiçbir müfessirin âyette lâzım-ı fâide olduğuna dair bilgi vermediği âyetleri incelemeyi de ihmal etmedik. Ve *Kur’ân-ı Kerîm* bağlamındaki araştırmalarımız neticesinde lâzım-ı fâide cümle kalıplarının hem isim cümlesi hem de fiil cümlesi olarak gelebildiğini ve fiil cümlesi olarak gelen lâzım-ı fâide cümlelerinin mütakellim, muhatap ve gâip sigalarıyla örneklerinin var olduğu kanaatine varmış olduk.

---

<sup>8</sup> Umum husus mutlak; Küllî olan iki lafızdan birinin diğer küllî lafzın tüm fertlerine şâmil gelmesi ve aksinin böyle olmamasıdır. bkz. Muhammed b. Hamze b. Muhammed Şemsüddîn el-Fenârî, *Fusûlü’l-bedâi’ fi usûlü’ş-şerâi’*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasen İsmâil, Dâru’l-kütübî’l-‘ilmiyye, Beyrut, 1427-2006, c. II, s. 440.

Kısaca; müfessirler, *lâzimü'l-fâide* olarak ıstılahlaşan bu tür ifade biçimlerinde görüş birliğinde midirler? Yoksa *Kur'ân*'ı anlama ve yorumlama noktasında aralarında bazı ihtilaflar / görüş farkları var mıdır? Tezin temelini teşkil eden bu ifade biçimleriyle ilgili olarak, *Kur'ân*'da geçen *lâzım-ı-fâide* kalıplarının, müfessirlerin âyetleri farklı biçimde yorumlamalarına yönelik herhangi bir etkisi olmuş mudur? Lâzım-ı fâide kalıpları tüm formlarında, diğer ihbârî cümlelerle paralellik göstererek mi gelir? Yoksa bunun bir istisnası var mıdır? Lâzım-ı fâide kalıpları neden ihbârî cümlelerden sayılmaktadır? Lâzım-ı fâide kalıpları ihbârî cümlelerden sayılıyorsa bunu tüm formlarıyla mı sağlamaktadır, yoksa bunun istisnası var mıdır? Lâzım-ı fâide kalıplarının amacı nedir?

Bu tezde bu ve benzeri sorular veya sorunların cevapları aranmaya çalışılmış olup elden geldiğince belâgat ilminin ana kaynaklarına gidilip literatürle ilgili bilgiler bu konu çerçevesinde verilmiş olup bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Ayrıca yapılan alan taraması neticesinde lâzimü'l-fâide konusunu merkeze alarak yapılan bir çalışmaya rastlamamış olmamız, çalışmamızı daha da önemli kılacağı kanaatindeyiz.

## II. ÇALIŞMANIN KAPSAMI VE SINIRLARI

Belâgat ilmi; Me'ânî, Beyân ve Bedî' olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Me'ânî, ma'nâ kelimesinin çoğuludur. Sözlükte; bir sözün anlamı, fikir, düşünce, kavram vb. anlamlara gelmektedir.<sup>9</sup> Terim olarak Me'ânî ilmi, “*sözün muktezâ-yı hâle / yer ve zamana uygun bir şekilde söylenmesini konu edinen kaideleri beyan eden ilimdir*” şeklinde tarif edilmektedir.<sup>10</sup>

Me'ânî ilmi'nin ana konuları şu başlıklardan oluşmaktadır:

- **Haber**
- **İnşâ**

<sup>9</sup> Zeynüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdülkâdir el-Hanefî er-Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, thk. Yûsuf e's-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-'asriyye - ed-Dâru'n-Numûzeciyye, Beyrut-Saydâ, 1420-1999, c.1, s.220. ; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul, 1995, s. 604.

<sup>10</sup> Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni eş-Şâfiî, *et-Telhîs fî ulumi'l-belâga*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy, ts, s. 37. ; Ahmed Ahmed Bedevî, *Min Belâgati'l-Kur'ân*, Nahdatü Mısır, Mısır, 2005, s. 9.

- **Müsnedün ileyhın ve müsnedin halleri**
- **Fiilin müteallakları**
- **Kasr**
- **Fasıl-Vasıl**
- **Îcâz- İtnâb - Müsâvât.**<sup>11</sup>

Bu çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır:

Birinci bölümde me‘ânî ilmi’nin alt başlığı olarak incelenen ve haber cümlesinden sayılan lâzım-ı fâide cümle kalıpları incelenmiştir. Tezin ikinci bölümü lâzım-ı fâide cümle kalıplarıyla ilgili olduğundan dolayı konunun daha iyi anlaşılması için çalışmamıza öncelikli olarak muhataba mesaj iletme amaçlarıyla başlangıç yapılmıştır. Daha sonra kelamın ne olduğu üzerinde durularak ihbârî ve inşâî cümleler izah edilmiştir.

Elbette haberî cümlelerin bir gayesi vardır. Karşımızda var olan muhataba bir şeyi haber verdiğimizde bu haberin bir gayesi olması gereklidir. Gaye güdülmeden verilen habere bir anlam yüklenemez. Bazen bu gaye muhataba bilmediği bir hükmü bildirmekle olur ve böyle bir gaye güdülmüşse bu cümlelere (فائدة الخبر) “*fâide-i haber*” cümleleri denir. Bazen de kişi, muhataba bir hükmü bildirirken kendisi de bildiğini fark ettirir ve bu gibi cümleler de (لازم الفائدة) “*lâzım-ı fâide*” olarak adlandırılır.<sup>12</sup>

İkinci bölümde lâzım-ı fâide cümle yapılarıyla ilgili olarak *Kur’ân-ı Kerîm*’den uygulamalar ve meşhur müfessirlerin bakış açıları incelenmiştir. “Uygulama faslı” denilebilecek bu bölümde âyet-i kerîmelerden örnekler verilerek belâgat ilminin amacı olan *Kur’ân-ı Kerîm*’in belîğ ifadelerini daha iyi anlama çabasına yönelik bir adım atılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada, “*Lâzımü’l-Fâide kalıpların doğruya ve yanlışa ihtimali var mıdır? Bu cümlelerin doğruya ve yanlışa ihtimali varsa istisnası olan kalıplar bulunuyor mu?*”

<sup>11</sup> Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni eş-Şâfiî, *el-Îzâh fî ulumi’l-belâga*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1424-2003, s. 4.

<sup>12</sup> Ali Bulut, *Belâgat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 54.

*Tezi savunanlar veya savunmayanlar var mı, görüş farklılığı varsa nasıl ve hangi boyutlardadır?” bu ve benzeri soruların cevabı bulunmaya çalışılmıştır.*

Tezin sonuç bölümünde ulaşmaya çalışılan netice yazılmış olup eğer soru işaretleri kalmışsa bu soru işaretleri belirtilmiş daha sonra tezi okuyanların bu konuda farklı çalışmalar ve düşünceler üretmeleri hedeflenmiştir.

Bu itibarla lâzım-ı fâide cümle yapılarının amaçları ve formları; bu tezin hareket noktası olup tezin adı “*ARAP BELAGATINDA KONUDAN HABERDAR OLAN MUHATABA MESAJ İLETME AMAÇ VE FORMLARI – KUR’ÂN ÖLÇEĞİNDE*” diye isimlendirilmiştir. Çalışmamızda “lâzım-ı fâide” vb. izafet terimleri, Türkçe telaffuzu daha kolay ve lisana daha hafif geldiğinden dolayı Ahmed Cevdet Paşa’nın (ö. 1895) *Belâgat-ı Osmâniyye*’sinde kullandığı gibi Osmanlıca izafet tamlamasına uygun olarak kullanılmıştır.

### **III. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ**

Tezde izlediğimiz yöntem sözel araştırma yöntemi olan kalitatif / niteleyici yöntemdir. Sosyal bilimlerin araştırma yönteminin niteleyici olması hasebiyle bu çalışmada “*anlamacı*” ve “*mukayese edici*” yöntem kullanılmıştır. Bu çalışmada belâgat kitapları incelendikten sonra *Kur’ân-ı Kerîm*’den örneklenirilmeler yapılarak ve müfessirlerin bu konu çerçevesindeki görüşleri ele alınmıştır. Ayrıca günümüzde yazılan belâgat ve tefsir kitapları da ihmal edilmemiştir.

### **IV. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI:**

Birinci bölümde kaynak olarak, geçmişten günümüze gelene kadar farklı belâgat kitaplarından faydalanılmıştır. Klasik belâgat kitapları içerisinde en çok istifade edilenler Ebû Ya’kûb Sirâcüddîn Yûsuf es-Sekkâkî’nin (ö. 626/1229) *Miftâhu’l-’ulûm’u*, Ebû’l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb el-Kazvînî’nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh fî ulumi’l-belâga’sı*, Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh et-Teftazânî’nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel ale’t- Telhis*’i ve Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî’nin (ö. 816/1413) *el-Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel*’idir. Son dönem belâgat kitaplarında ise Ahmed el-Hâşimî’nin *Cevâhiru’l-belâga’sı*, Abdülazîz Atîk’in (ö.

1395/1976) *İlmü'l-me'ânî*'si ve Fadl Hasan Abbas'ın (ö. 1432/2011) *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ* 'sından da azami ölçüde yararlanılmıştır.

İkinci bölümde müfessirlerin *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen lâzım-ı fâide olan haber cümleleri hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Bu bağlamda; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilâtü ehli's-sünne* 'sine, Ebü'l-Kâsim Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl*'ine, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihü'l-gayb*'ına Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmî li ehkâmi'l-Kur'ân*'ına, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî el-Alûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm*'ine ve Muhammed ed-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. 'Âşûr et-Tûnûsî'nin (ö. 1393 / 1973) *et-Tahrîr ve't-tenvîr*'ine sıkça başvurulmuştur.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Zemahşerî gibi müfessirler lâzım-ı fâide olan cümlelerde terim kullanmazken el-Alûsî ve İbn Âşûr gibi müfessirler lâzım-ı fâide terimini kullanmışlardır. Tesbitlerimize göre lâzım-ı fâide terimini ilk kullanan es-Sekkâkî, ilk dönem müfessirlerle kronolojik olarak neredeyse aynı dönemde yaşamış olmasına ve lâzım-ı fâide terimi kendisinden sonra belâgat kitaplarında sıkça kullanılmasına rağmen tefsirlerde lâzım-ı fâide teriminin kullanıma pek de eski dönem olarak sayamayacağımız on yedinci yüzyılda yaşayan Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hafâcî'nin (ö. 1069/1659) Nâsîrüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286), *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vil* adlı tefsiri üzerine yazmış olduğu haşiyesinde rastladım. Tefsirinde lâzım-ı fâide terimini en çok kullanan müfessirin de; tefsirinde belagatin konularını âyetlerle izah edip farklı ifade biçimlerine tüm incelikleriyle değinen son dönemin büyük müfessirlerinden İbn Âşûr olduğunu gördüm.

## V. ÇALIŞMANIN TERMİNOLOJİSİ

İslamî ilim dalları birbirini tamamlayıp tek bir kaynaktan beslenmesiyle birlikte her bir İslamî ilim dalının kendine özgü ana ve anahtar kavramları vardır. İslamî ilimlerin her

bir dalının *Kur'ân-ı Kerîm*'in daha iyi anlaşılması noktasında önemli bir rolü vardır. Konumuzun daha açık bir şekilde anlaşılması için bizde ilk olarak belâgat ilminin bazı ana kavramlarını ele alacağız:

### A. Belâgat – Fesâhat

Belâgat lügatte “sözün fasih, açık ve seçik olması” anlamında mastardır.<sup>13</sup> Bazı kaynaklar belâgatin manasını “ulaşmak; olgunlaşmak, erginlik dönemine varmak” anlamındaki bulûğ kelimesiyle ilgili görüyorlarsa da bab ve mastar değişikliğinden dolayı bu anlam isabetli görülmemiştir. Terim olarak ise biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki şekilde kullanılmıştır.<sup>14</sup> Batı dillerinde meleke anlamında belâgata karşılık Zloquence, ilim anlamında da rhétorique kelimeleri kullanılmıştır. Meleke olarak belâgat, sözün, fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olmasıdır. Diğeri bir ifadeyle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir. Belâgat insanda doğuştan var olan bir melekedir.<sup>15</sup>

Günümüzde ıstılah boyutuyla kullandığımız tüm kelimeler ilk vaz<sup>16</sup> edildiklerinde hissedilebilen ve maddi şeyler için kullanılmışlardı. Çünkü eski dönemlerde, tüm toplumlar gibi Arap toplumu da günümüzdeki ıstılahi manaları karşılayan medenî ve fikri alt yapıya ulaşmadıkları için o kelimeleri ilk ihtiyaç duydukları şeylere binaen söylemişlerdir. Daha sonra; kelimenin anlamı, asıl kullanıldığı manaya uygun bir şekilde değişime uğrayarak gelişmiş ve zamanla terimsel bir hüviyet kazanmıştır. Örneğin; Arapçadaki (الكتاب) kelimesine bakıldığında Araplar okuma-yazma bilmedikleri için bu kelimeyi ilk kullandıkları dönemlerde farklı bir anlamda kullanmaktaydılar. O dönemde en çok bedenlerini, avret yerlerini örtmeye, sıcaktan ve soğuktan sakınmaya ihtiyaçları vardı. Bu ihtiyaca binaen elbise giyebilmeleri için elbiseyi dokumaları gerekmektedir ve (كتب) “ip-likleri birbirine ekleyerek dokuma yapma” anlamındaydı. (الكتب) de aynı kökten olarak

<sup>13</sup> Ebü'l-Kâsim Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1419-1998, c. I, s. 75.

<sup>14</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, nşr. Mehmet Gümüşkılıç, Kapı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 17.

<sup>15</sup> Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, Ankara, 1992 c. V, s. 380. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 17.

<sup>16</sup> Vaz'; Hakiki anlamda bir kelimenin bir mana için konulmasıdır. Bkz. Temmâm Hassân Ömer, *el-Lu-gatü'l-Arabîyye Mâ'nâhâ ve Mebnâhâ*, Âlemü'l-kütüb, yy, 1427-2006, c. I, s. 19.

“bir şeyi başka bir şeye eklemek ve cem etmek” anlamına gelmekteydi. Daha sonra Araplar nüfus bazında çoğalıp farklı farklı kabilelere ayrıldıklarında, aralarındaki anlaşmazlıklardan dolayı birbiriyle savaşmaya başladılar. Her kabile için, kendilerini sıcak ve soğuktan koruyan elbise gibi düşmanın şerlerinden ve zararlarından koruyacak cesaretli bireylere ihtiyaç vardı. Bu cesur kişiler kabilelerini korumak için bir araya gelip birbirlerine kenetlenince bu hale uygun bir kelimeye ihtiyaç duyulmuş o kelime de aynı kökten gelen (الكتيبة) olmuştur. Belli bir süre sonra Araplar başka milletlerle irtibata geçip aralarında belirli anlamlara gelen şekiller ve resimlerle anlaşmalar yapılmaya başlanınca bu yeni akitleşme şekline yeni bir kelime gerekli olduğundan dolayı bu kelime “harfleri birbirine bağlayan ve kenetleyen” anlamında (كتب) olarak uygun görülmüş ve kullanılmıştır.<sup>17</sup>

(الفصاحة) “Fesâhat” kelimesi de aynı şekilde ilk önce, sığırdan sağılan süttten elde edilen yoğurt anlamında kullanılmaktaydı. Süttten yoğurt çalındığında yoğurdun kaymağı yukarı çıkar ve oluşan o kaymaktan yoğurt arındırıldığında buna (الفصبح) denilmekteydi. O zamanda (فصح اللبن) “Yoğurdun kendisine karışan kaymaktan arınması” anlamında kullanılmaktaydı. Daha sonraları “genel olarak herhangi bir şeye karışmaktan salim olmak” anlamında; (أفصح الصبح) “Sabahın karanlıktan arınması”, (أفصح الصبي) “Çocuğun harfler ve kelimelerle düzgün telaffuz etmesi” ve (أفصح الأعجمي) “Yabancı birinin sonradan öğrendiği bir dili doğru nutk etmesi” gibi manalarda kullanılmıştır.<sup>18</sup> Aynı şekilde fesâhat; kelimelerin söylenişinin tatlı, kulağa hoş gelmesi ve anlamının açık olması, yani telaffuz edilirken mananın zihinde hemen çağrışım yapması anlamlarında kullanılmıştır.<sup>19</sup>

(البلاغة) Belâgat’da ilk vaz’ında “bedevi Arapların yolculukları boyunca varmak istedikleri yer” anlamında kullanılmaktaydı. Daha sonra “beliğ söz” anlamında sözün fasih olmak şartıyla duruma uygun olması manasında kullanılmıştır.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, Dâru’n-nefâis, Ürdün, 1429-2009, s. 14-15.

<sup>18</sup> Ebü’l-Feyd Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcü’l-’arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, thk. Mecmû’a mine’l-mühakkikîn, Dâru’l-hidâye, yy, ts, c. VII, s. 8. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 16-17.

<sup>19</sup> Ebü Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Nihâyetü’l-icâz fi dirâyeti’l-i’câz*, thk. Nasrullâh Hâcî Müftûüglû, Dâru Sâdir, Beyrut, 1424-2004, s. 31. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 47. ; Hüseyin Elmalı, *Tehzîbü’l-belâgati’l-vâdiha*, İFAV, İstanbul, 2015, s. 11.

<sup>20</sup> Ebü’l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr el-Ensârî, *Lisânü’l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrût, 1414-1994, c. VIII, s. 420. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 17. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 47.

Günümüzde ( الفصاحة ، البلاغة ، البراعة ، البديع ) kelimeleri “kendisinde herhangi bir kusur bulunmayan kolay ve güzel söz” anlamında birbirinin yerlerine kullanılsa da “belâgat” kelimenin hem lafzında hem de manasında olup “fesâhat” bir kelimenin sadece lafzında olmakta kelimenin manasında olmamaktadır. Yani her beliğ söz aynı şekilde fasih iken her fasih söz beliğ değildir.<sup>21</sup> Bazı belagat âlimleri ise belâgatin manayla, fesâhatin ise lafızla alakalı olduğunu söylerken diğer bazıları ikisinin birbirinden ayrılmaz bir bütünün iki parçası olduğunu söylemişlerdir.<sup>22</sup>

Fesâhat ve Belâgat kelimeleri; *Kur’ân-ı Kerîm*’de “güzel ve açık söz” anlamında şöyle geçmektedir:

{وَأَجِي هَرُونَ هُوَ أَفْصَحَ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ}

“Kardeşim Hârûn benden daha açık ve düzgün konuşur. Onu da beni onaylayan bir yardımcı olarak yanımda gönder. Zira beni yalancılıkla itham etmelerinden endişe ediyorum.”<sup>23</sup>

{أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا}

“Onlar, kalplerindeki Allah’ın bildiği kimselerdir. Onlara aldırma, kendilerine öğüt ver ve onlara durumları hakkında tesirli söz söyle.”<sup>24</sup>

Belâgat kavramının iki tarafı vardır: Birinci tarafı insanın beraberinde doğuştan getirdiği zevk-i selime işaret eden meleke, diğer tarafı işe bir ilim sahası olmasıdır. Zevk-i selim belâgat için çok önemlidir. Belâgat kitaplarında sıkça vurgusu yapılmakla birlikte tam bir tanımlı yapılamayan zevk-i selim, insanın doğuştan sahip olduğu ve çalışarak elde edilemeyen bir özelliktir. Başka bir deyişle zevk-i selim insanın kendi özünde bulunan bir melekedir. Bazen dili ustaca ve sanatlı bir şekilde kullanan ediplerin ortak beğenisi anlamını da taşımaktadır ve günümüzde daha çok böyle bir anlamı ifade etmektedir.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Se’îd b. Sinân el-Hafâcî, *Sirru’l-fesâha*, Dâru’l-kütübi’l-’ilmiyye, Beyrut, 1402-1982, c. I, s. 234.

<sup>22</sup> Yahyâ b. Hamze b. Alî el-Huseynî et-Tâlibî, *et-Tirâz li esrâri’l-belâga ve ’ulûmu hakâiki’l-i’câz*, el-Mektebetü’l-’Unsuriyye, Beyrut, 1423-2002, c. II, s. 184.

<sup>23</sup> el-Kasas, 28/34.

<sup>24</sup> en-Nisâ, 4/63.

<sup>25</sup> M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, Gökkuşbu, İstanbul, 2013, s. 36.

Ayrıca “nutk sahibi” yani söz söyleyebilen ve söylenen sözü anlayabilen her kişide kendi konuştuğu dil konusunda sezgiye dayalı bir bilgi vardır. Diğer bir deyişle doğuştan bütün insanların zihinlerinde potansiyel bir dilbilgisi sistemi bulunmaktadır. Bu potansiyel halinde bulunan bilgiyi zevk-i selim olarak nitelendirebiliriz. Bazı kaynaklarda bunun zıttı olarak kullanılan “i‘vicâc-ı tabiat” yani tabiat bozukluğu şeklinde adlandırılan bir kavram daha vardır. Buradaki “tabiat” kelimesiyle, bozukluk halinin zevk-i selim gibi doğuştan ve tabii olarak kişide bulunan bir özellik olduğu belirtilmektedir.<sup>26</sup>

Hatîb el-Kazvînî’den önce fesâhat ve belâğatin ne olduğunu beyan eden belâgat âlimleri olsa da Kazvînî’den sonra gelen âlimler onu takip ettikleri için çalışmada Kazvînî’nin beyanı esas alınmıştır: Kazvînî’ye göre; “Fesâhat” denildiğinde, müfret, kelâm ve mütekellimin fesahati kastedilmektedir:

**“Kelimedede fesahat” şeklinde de isimlendirilen müfrette fesahat için üç şart vardır:**

1. Kelimenin kulağa itici gelen ve nutku ağır ve zor olan harflerden uzak olmasıdır. (خلوص الكلمة من تنافر الحروف) Örnek olarak:

(غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَى)

şiirinde geçen (مستشزرات) kelimesi (مرتفعات) “yüksek yerler” anlamında olup söylenmesi zor bir kelimedir.

2. Kelimenin pek duyulmamış garip ve manası bilinmeyen alışılmamış dışında bir kelime olmamasıdır. (خلوص الكلمة من الغرابة) Örnek:

(وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسَرَّجًا)

şiirinde geçen (مسرجا) kelimesi garip bir kelime olmasından dolayı şairin neyi kastettiği anlaşılamamış olup şiir ravileri arasında ihtilafa neden olmuştur.

3. Kelimenin dil kurallarına aykırı olmamasıdır. (خلوص الكلمة من مخالفة القياس) Örnek:

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ)

şiirindeki (الأجل) kelimesi aslında (الأجل) şeklinde idğamlı<sup>27</sup> olup burada aslına muhalif olarak gelmiştir.

<sup>26</sup> M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 37.

<sup>27</sup> İdğam: Bir harfi, kendi cinsinden olan başka bir harfe şeddeli bir harf olacak şekilde birleştirmektir. Bkz. Musdafâ b. Muhammed Selîm el-Ğelâyînî, *Câmi ‘u’ d-dürûsü ‘l-arabiyye*, el-Mektebetü’l-‘Asriyye,

Bu şartlar dışında bir kelimenin fasih olabilmesi için güvenilir kaynaklardan o kelimenin Arapça olduğuna dair kullanımın bulunması gerekmektedir.<sup>28</sup>

**Kelamda fesahat olması için de şu şartların bir cümlede olması lazımdır:**

1. Sözü'nün te'lif zayıflığından uzak olmasıdır. (خلوص الكلام من ضعف التأليف) Telif zayıflığı; sözdeki birlik ve bütünlüğün Arapça dil kurallarına ve ediplerin arasında geçerli olan usule aykırı olmasıdır.<sup>29</sup> Örnek: (غلامه زيدا ضرب) cümlesinde failin zamirinin kendisinden sonra gelen mef'ûle dönmesi yanlış görülüp bir zamirin lafız ve rütbe cihetinden kendisinden sonra gelen bir kelimeye râci olması te'lif zayıflığından sayılmıştır.

2. Cümlede bulunan kelimelerin dil açısından söylenmesi zor ve ağır sözcüklerden oluşmaması gerekmektedir. (خلوص الكلام من تنافر الكلمات) Diğer bir söyleyişle; bazı kelimelerin birleşmesinden ve bir arada kullanılmasından dolayı kelimelerin birbirine uyuşmamasıyla oluşan dildeki ağırlıktır. Şairin şu sözü gibi:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ \* وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

3. Ta'kîd (Cümleyle kastedilen mananın lafız veya mana yönünden açık ve belirgin olmamasıdır) den uzak olmasıdır. (خلوص الكلام من التعقيد) Yani mütekellimin bir sözde ne demek istediği kolay anlaşılabilmesi ve adeta ifadenin kördüğüm edilecek kapalılığa neden olmasıdır. Örnek:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا \* أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

Bu şiir içerdiği zamirlerin mercileri yönüyle anlaşılması zor olduğu için burada ta'kîd vardır.

Beyrut, 1414-1993, c. II, s. 97. ; Ebü'l-Bekâ Ya'îş b. Alî b. Ya'îş el-Mûsîlî, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1422-2001, c. V, s. 512.

<sup>28</sup> el-Hatîb, el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ulumi'l-belâga*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut-Lübnan, 1424-2003, s. 13-14. ; Ebû Bekr Takîyyüddîn b. Alî b. Abdüllâh el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve Gâyetü'l-ereb*, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1425-2004, c. II, s. 414. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 48.

<sup>29</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 51.

Belâgat âlimlerine göre; bir sözün fasih olabilmesi için zikredilen bu şartlar dışında cümlede (كثرة التكرار) “çokça tekrar” ve (تتابع الإضافات) “peş peşe tamlamalardan” kaçınmak gerekmektedir.<sup>30</sup>

**Mütekellimin fesahati;** sözü söyleyen mütekellimin kastettiği manayı fasih bir lafızla tabir edebilme melekesine sahip olmasıdır.<sup>31</sup>

**Kelâmın belâgatı:** sözün fasih olmakla birlikte muktezâyı hâle / duruma uygun olmasıdır. Yani sözün makamı birbirinden farklılık gösterdiğinden dolayı kelâmın makama uygun bir şekilde açıklanması ve düzenlenmesidir. Zira nekrelilik marifeliğe, mutlaklık takyitliğe, takdimlik tehirliğe, zikir makamı hazf makamına, kasr makamı kendisinde kasr bulunmayan söze, fasıl makamı vasıl makamına, îcâz makamı itnâb ve müsâvât makamına ve zekiye yapılan hitap ahmak birine yapılan hitaba göre farklılık gösterir. Her sözün sahibine göre değeri ve makamı vardır. Sözün değerli olması makama uygun bir şekilde söylenmesiyle olur. Değersiz ve belîğ olmayan söz ise sözün muktezâyı hâle uygun olmamasıdır.<sup>32</sup>

Edip kimse ister şair olsun, ister nesir yazarı olsun kuyumcuya benzer. Kuyumcu değerli taşlardan bir şey yapmak istediğinde ilk önce inci ve cevherlerden seçip ikinci olarak onların uygun olanlarını yan yana dizmesi gibi edip de fasih kelimeleri seçerek onları birbirine uyacak tarzda dizayn eder. İşte bu şekilde söz muktezâyı hâle uygun bir şekilde olmuş olur.<sup>33</sup>

**Mütekellimin belâgatı:** Sözü söyleyen mütekellimin sözü telif etmeye / meydana getirip birleştirmeye ve güzel söz söylemeye gücünün yetmesidir.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> el-Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ulumi'l-belâga*, s. 15-17. ; el-Hamevî, *Hizânetü'l-edebe ve Gâyetü'l-erebe*, c. II, s. 414. Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 51-55. ; Hüseyin Elmalı, *Tehzîbü'l-belâgati'l-vâdiha*, s. 15.

<sup>31</sup> el-Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ulumi'l-belâga*, s. 19. ; el-Hamevî, *Hizânetü'l-edebe ve Gâyetü'l-erebe*, c. II, s. 414.

<sup>32</sup> el-Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ulumi'l-belâga*, s. 20. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 60.

<sup>33</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 60.

<sup>34</sup> el-Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ulumi'l-belâga*, s. 21. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 62.

Belâgat kısaca; Doğru lafız tercihinde bulunup güzel ve doğru terkiplerle sözün başlangıcından bitimine dek muhataba uygun bir üslup kullanmakla olmaktadır.<sup>35</sup>

## B. Üslûp

Üslûp sözlükte “anlatma biçimi, tarz ve stil” anlamlarına gelmektedir.<sup>36</sup> İstilahî olarak üslûp; kişinin var olan düşünce ve hislerindeki kendine özgü yorumudur.<sup>37</sup> Üslûp incelenirken gramer, belâgat ve edebî tenkidin verilerine dayanılarak yazarın kelimeleri konuya uygun şekilde seçme ve kullanma tarzı, terkip ve cümleleri oluşturma biçimi, îcâz-itnâb<sup>38</sup> gibi belâgat türlerinde gösterdiği özgünlükleri ve bireysel nitelikleri irdelenmektedir. Üslûp bunun yanında yazarın diliyle, kullandığı dilin kuralları arasındaki farkların tamamı ve bu değişikliklerin eserin konusu ve amacı bakımından yerli yerinde ve özgün olması demektir. Böylece üslûp hem teknik hem estetik bütünlüğü ifade eder.<sup>39</sup>

Belâgat kitaplarında belirtildiği üzere üslup üç kısımdır:

1. Hitâbî Üslûp: Hutbe, hitabet ve konuşmalarda geçerli üslûp biçimidir. Fesahat ve belâgat esaslarına dayanma hususunda edebî üslûpla ortak noktaları olsada bazı özellikleriyle ondan ayrılmaktadır. Konuşmanın muhatapların düzeyine, durum ve şartlarına göre basit-çetrefilli, yumuşak-sert vb. şekilde yapılması, metne göre ses tonunun ayarlanması, jest ve mimiklerle anlatımın desteklenmesi, pekiştirme, eş anlamlı kelimeler ve tekrarlarla ifadenin güçlendirilmesi, ana fikre sık sık vurgu yapılması, muhatapların ilgisini canlı tutmak için haber ve inşâ cümleleri arasında geçişler uygulanması hitâbî üslubun özelliklerindedir. Bu sayılanların yanında uygun vecize, hikmetli söz ve mesellerle ara cümlelere yer verilmesi, kişiyi usandıran uzun cümlelerden uzak durulması, girişte ana fikre işaret eden ifadelerde

<sup>35</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 58.

<sup>36</sup> ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, c. III, s. 71. ; Hüseyin Elmalı, *Tehzîbü'l-belâgati'l-vâdiha*, s. 20.

<sup>37</sup> İzzeddîn İsmâîl, *el-Edeb ve Fünûnuhû*, Dâru'l-fikri'l-arabî, yy, ts, s. 22.

<sup>38</sup> M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 56-57.

<sup>39</sup> İsmâîl Durmuş, “Üslûp”, *DİA*, Ankara, 2012, c. XLII, s. 383.

bulunulması, başlangıçtan ana mevzuya geçişte kopukluk oluşturmayacak, bütünlüğü sağlayacak şekilde geçiş ifadelerinin (hüsnu't-tehallus) kullanılması ve nihayet konuşmanın parlak cümlelerle bitirilmesi hitâbî üslûbun özelliklerindedir.

2. İlmî Üslûp: Bilimsel eserlerin anlatımında kullanılan bu üslûbun özelliği, ilmî ifade titizliği ve açıklıktır. İlmî üslûp bu iki özelliğe mani olan çok anlamlı, müphem, az kullanılan (garip) kelimeler, mecazlar ve kinayelerle bedî' süslerden arınmış olmalıdır. Edebî tasvir gayesi taşımayan ve konuların açıklanmasına destek olan örnekleme türünden teşbihler bu üslûba uygun düşmektedir. Bunun yanında duygusallıktan uzak, lafız-mâna ahengine haiz, îcâzdan ve tekrarlarla gereksiz uzatmalardan arınmış, fikir ve olaylar akıl ve mantık ölçülerine göre dizilmiş, mübalağasız ve yalın bir anlatım tarzı ilmî üslûbun genel özelliklerindedir.
3. Edebî Üslûp: İster şiir olsun ister nesir olsun edebî eserlerin anlatım ve yazısında kullanılan üslûbun karakteristik özelliği estetikdir. Estetik onda yer alan parıltılı hayal, ince tasvir, nesnelere ve hadiseler arasındaki uzak benzerlik ilgisini keşfetmekle somutu soyut, soyutu somut biçimde ortaya koymak gibi faktörlerden meydana gelir. Yazarın psikolojik durumunu yansıtan subjektif, duygusal ve abartılı anlatım, özellikle olayların gerçek esbabını görmezden gelerek onları bağlama uygun düşmüş edebî sebeplere dayandırma sanatı (hüsni-i ta'îl), teşbih, mecaz, istiare, seci, tezat, cinas, tevriye gibi beyan ve bedî' sanatlarıyla örülmüş süslü ama muğlâk, çoğu zaman sembolik bir anlatım şekli edebî üslûbun öne çıkan niteliklerindedir.<sup>40</sup>

### C. Meânî

Meânî kelimesi, mânâ kelimesinin çoğuludur.<sup>41</sup> Meânî, beyân, muhassinât (bedî') şeklinde üç bölüme ayrılan belâgatın, sözün yerinde olma (muktezâ-i hâle uygunluk) şart-

---

<sup>40</sup> İsmail Durmuş, "Üslûp", *DİA*, Ankara, 2012, c. XLII, s. 383-385. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 67-68. ; Muhammed Yûsuf Necm, *Fennü'l-Mekâle*, Dâru sâdır, Beyrut, 1417-1996, s. 64. ; Hüseyin Elmalı, *Tehzîbü'l-belâgati'l-vâdiha*, s. 21-23.

<sup>41</sup> ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, c. XXXIX, s. 123.

larını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen dalına *meânî ilmi* denmektedir. Böyle bir sözü, açıklık ve kapalılık bakımından birbirinden farklı olan anlatım biçimleriyle ifade etmenin ele alındığı disipline *beyân ilmi*, meânî ve beyan şartlarını taşıyan sözü güzelleştiren sanatlardan bahseden dalına da *muhassinât* adı verilmiştir.<sup>42</sup>

Meânî ilmi; Abdülkâhir el-Cürçânî'nin tesis etmiş olduğu nazım teorisi üzerine bina edilmiştir. Nazım teorisi; sözün öğelerinin birbiriyle olan alaka ve uyumundan bahseder. Mesela; Nahiv ilminde failin fiilden sonra, haberin mübtedadan sonra geldiğini görmekteyiz. Abdülkâhir el-Cürçânî; bazen haber mübteda üzerine, mef'ul fiil üzerine takdim ederken bu takdim ve tehirlerin boşuna olmadığı, bilakis iç dünyamızda kastettiğimiz anlamla inilti olduğunu söyleyerek nazım için iki şey olması gerektiğini belirtmiştir:

1. Kendisinden söz etmek üzere olduğumuz mana
2. O manayı ifade ettiğimiz lafız.

İfade etmek istediğimiz anlam değişime uğradığında lafızda değişim ve farklılık olmaktadır. Yani nutk ettiğimiz lafızların tertibi, kastettiğimiz mananın tertibinden husule gelmektedir.<sup>43</sup> Sözün tertibinin tabir edilecek manaya uygun düşmesi için cümlenin tam olarak dizayn edilmesi gerekmektedir ki bu da “Nazım Teorisi” ile açıklanmaktadır. Kısaca Meânî İlmi ile sözümüzün kastettiğimiz anlama uygun olmasını ve düzgün bir şekilde cümle öğelerini tertip etmeyi öğrenmekteyiz.<sup>44</sup>

#### **D. İsnâd - Umde – Fazla / Kayıt**

Meânî İlmi temel olarak cümleyle ilgilenmektedir ve Arap dilinde cümle iki kısımdır.

1. İsim Cümlesi: Mübteda ve haberden meydana gelmektedir. İsim cümlesinde “sabitlik” manası vardır. Örnek:

<sup>42</sup> İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, Ankara, 2012, c. XXVIII, s. 204.

<sup>43</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 85.

<sup>44</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 85.

{ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ }

“Her şeyi yaratan Allah’tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir.”<sup>45</sup> âyetinde olduğu gibidir. Çünkü yaratma fiili Allah’ın (c.c.) daimi bir sıfatıdır ve O’na mahsustur. Bu sebeple bu cümle isim cümlesi olarak gelmiştir.

2. Fiil Cümlesi: Fiil, fail ve naib-i failden meydana gelmektedir. Fiil cümlesinde “teceddüd / yenilenme” ve “tekrardan bir daha meydana gelme” anlamı vardır. Örnek: (يرزق الله الخلق) “Allah yaratılmışlara rızkını verir” cümlesinde olduğu gibidir.<sup>46</sup> Çünkü Allah (c.c.) tüm mahlukata yeniden rızık verdiğinden dolayı bu cümle fiil cümlesi olarak gelmiştir.

Bir fiil, hal ve sıfatın diğer bir şeye nisbet edilmesine “isnâd” denilmektedir. “Nisbet” iki şey arasında, ya olumlu ya da olumsuz bir şekilde olan ilgidir. Nisbetle kelâmın iki tarafı arasında bir bağ oluşurken, bu olumlu veya olumsuz hükmü taşıyan kelime veya kelime öbeklerine “müsned”, kendisi için müsnedin mefhumunun konu olarak geldiği, yani müsnedin kavramını taşıyan kelime veya kelime grubuna “müsnedün ileyh” denir. Başka bir ifade ile kavram yükünü yüklenen müsnedin, taşıdığı kavram yükünü müsnedün ileyhe isnad etmesidir. Yani müsned yüklem, müsnedün ileyh öznedir. İki unsur arasındaki ilgi ise “isnâd”dır.<sup>47</sup>

Gramer kitaplarında müsnedün ileyh ve müsnedin şu hallerde geldiği belirtilmiştir:

Müsnedün ileyh: Kendisine haber alan mübteda, fail veya naib-i fail.

Müsned: Mübtedanın haberi, ism-i fail ve ism-i mef’ûlde haber yerine geçip fail ve naib-i fail olarak gelen mübteda ve fiil cümlesindeki fiil.<sup>48</sup>

Nahiv âlimleri mübtedayı iki kısma ayırmışlardır.

<sup>45</sup> er-Ra’d, 13/16.

<sup>46</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 91.

<sup>47</sup> M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 56-57. ; Abdurrahman b. Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, Dâru’l-kalem, Dimeşk - ed-Dâru’ş-Şâmiyye, Beyrut, 1416-1996, c. I, s. 160-161.

<sup>48</sup> Hâmid Avnî, *el-Minhâcü’l-Vâdih li’l-belâğa*, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-türâs, yy, ts, c. IV, s. 10.

1. Habere ihtiyaç duyan mübteda. Örnek: (السماء صافية) “Gökyüzü berraktır.” Bu tür cümlelerde ister zikredilsin isterse hazfedilsin mübtedanın bir haberi olması gerekir.
2. İsm-i fail veya ism-i mef’ûlun mübteda yerine geçen fail veya nâib-i faili. Örnek: (أقائم زيد) “Zeyd ayakta mıdır.”<sup>49</sup> Bu tür cümlelerde mübteda fail veya nâib-i fail konumundadır.

**Umde – Fazla:** Kelâm’ın unsurları umde ve fazla / kayıt olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. **Umde;** doğrudan cümleyi meydana getiren asıl unsurlar, yani müsned ve müsnedün ileyh / özne ve yüklemidir. **Kayıt** ise müsned ve müsnedün ileyh ile alakalı cümle tamamlayıcıları, yani cümledeki yan unsurlardır.<sup>50</sup>

Müsnedün ileyh ve müsned dışında (ism-i mevsûl’un sılası ve muzafun ileyh hariç) cümledeki geri kalan bütün öğelerin hepsi kayıt sayılmıştır. Sıla cümlesi ve muzafun ileyh’in umde sayılmasının nedeni, cümlenin ancak kendileriyle tamamlanması ve onlar olmadan eksik kalmasından dolayıdır. Örneğin ism-i mevsul sıla cümlesi olmadan anlaşılabilir, aynı şekilde muzafın manası da ancak muzafun ileyh ile sahih olmaktadır. Özetle kayıt; ism-i mevsulun sılası ve muzafun ileyh dışında Müsnedün ileyh ve müsned üzerine ilave edilen her öğedir. Bunlar; Mef’ûl-u bih, Mef’ûl-u fih, Mef’ûl-u mutlak, Mef’ûl-u leh, Mef’ûl-u meah, Sıfat, Te’kîd, Atf-ı beyân, Atf-ı nesek, Bedel, Hâl, Temyîz, Nefy, Şart edatları, Nesh edici fiiller ve benzerleri hepsi kayıt sayılmışlardır.<sup>51</sup>

## E. İcâz - İtnâb – Müsâvât

Cümledeki kelimelerin azlığı ve çokluğu, başka bir ifadeyle cümlenin uzunluğu ve kısalığı icâz, itnâb ve müsâvât başlıkları adı altında ele alınmaktadır. İcâzın sözlükteki

<sup>49</sup> Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, *Hem ‘u’l-hevâmi’ fi şerhi cem ‘u’l-cevâmi’*, thk. Abdulhamîd Hendâvî, el-Mektebetü’t-Tevkîfiyye, Mısır, ts, c. I, s. 361. ; Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, c. I, s. 161.

<sup>50</sup> M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 57.

<sup>51</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 91.

temel anlamı “sözü kısaltmak”, itnâbın anlamıysa “sözü uzatmaktır”.<sup>52</sup> Sözdeki maksadı normal insanların günlük hayatlarında kullandıkları ifadelere göre daha kısa sözlerle ifade etmeye veya bir sözü en az lafızlarla maksada uygun olarak söylemeye îcâz, sözü uzun ibarelerle ifade etmeye de itnâb denmektedir. Muhatabın halini gözeterek günlük hayatta kullanılan kelimelerle maksadı ifade etmeye müsâvât denir. Bir sözde îcâz veya itnâb olduğuna dair belirsizlik hâsıl olursa söz genellikle müsâvât olarak değerlendirilir. Bazı belâgat âlimlerine göre bir sözün uzunluğu veya kısalığı ile ilgili üçüncü bir durumdan bahsetmenin zor olduğu görüşündedirler. Belâgat âlimleri îcâza ve mûcez lafızlara belâgatin ayrı bir ilim dalı olmaya başladığı ilk dönemlerde ayrı bir önem addetmişlerdir.<sup>53</sup>

Îcâz her zaman makbul bir şey olmayıp bazen bir kusur olabilirken itnâb da her zaman yerilen bir şey değildir. Bir ibare için uzunluk ve kısalık ölçüsü, insanların hakikat düzleminde iletişim kurdukları günlük dildir. Bunun yanında sözün muktezâ-yı hale uygun olması diğer bir ölçüdür. Bu sebeple îcâz az lafızla çok mana ifade etmeye ek olarak, kastedilen mananın gereği ne ise sözü onunla beyan etmek şeklinde de tarif edilmektedir.<sup>54</sup>

Her ne kadar îcâz söze değer katan bir özellik ise de bununla ilgili belirleyici olan ölçü onun sözün gereğine göre yapılmış olmasıdır. Yani îcâz her zaman makbul olmayıp klasik belâgat kitaplarında bundan ötürü “Eğer îcâz her zaman makbul bir şey olsaydı *Kur’ân*’da itnâb bulunmaz sadece îcâza yer verilir” denilmiştir.<sup>55</sup>

Bir de kısa şiir ve mısraları îcâzla karıştırmamak lazımdır. Mesela rubai gibi kısa şiirler yoğun fikirleri kısa sözlerle vermeye yönelik söylense de bu doğrudan bir kısalık

<sup>52</sup> İbrâhîm Musdafâ ve diğerleri, el-Mu’cemü’l-Vasîd, Dâru’d-da’ve, yy, ts, C. II, s. 567. ; Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, *Mu’cemü mekâlîdi’l-ulûm fi’l-hudûdi ve’r-rusûm*, Mektebetü’l-âdâb, Kâhire, 1424-2004, s. 96.

<sup>53</sup> Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullah el-’Askerî, *es-Sinâateyn*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm, el-Mektebetü’l-’Unsuriyye, Beyrut, 1419-1999, s. 190. ; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 80. ; Ebû Hayyân Alî b. Muhammed et-Tevhîdî, *el-Basâir ve’z-Zehâir*, thk. Veddâd el-Kâdî, Dâru sâdir, Beyrut, 1408-1988, c. VI, s. 215. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 147.

<sup>54</sup> M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 81. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 148.

<sup>55</sup> Ahmed b. Alî b. Ahmed el-Kalkaşendî, *Subhu’l-e’sâ fi sinâati’l-inşâ*, Dâru’l-kütübi’l-’ilmiyye, Beyrut, ts, c. II, s. 363. ; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 81.

anlamına gelmemelidir. Öyle olsaydı her kısa söz veya mısranın îcâz vasfını alması gerekirdi. Kelimelerin ilk anlamları ile diğer anlamlarına nazaran çağrışımları, kelimelerin yan anlamları zengin olanlar, ayrıca mecazlı ve istiâreli anlatımlar hakikat düzleminde maksadın ifade edilmesinden daha fazla îcâz niteliğini kazanmaya layıktır.<sup>56</sup> İki türlü îcâz vardır:

1. Hazıf ile yapılan îcâz ( إيجاز الحذف )
2. Sözü kısaltarak yapılan îcâz ( إيجاز القصر )<sup>57</sup>

İtnâb da tamamen uzatma anlamında olmayıp mutlaka olumsuz bir durumu ve kullanımı ifade etmez. Maksadı ifade ederken cümlede alışıla gelmiş kelimelerden daha fazla sözcük kullanıldığında bu kullanılan kelimelerin cümle içersinde anlama katkıları söz konusu ise veya muhatabın hali böyle söz etmeyi gerektiriyorsa bu itnab kusur olmayıp bilakis söze güzellik ve kuvvet katmaktadır. Eğer cümledeki bu fazlalık anlama bir değer katmıyorsa o zaman bu fazlalık tatvîl / sözü uzatma kabul edilerek bir kusur sayılmaktadır. Manaya her hangi bir katkı sağlamayan tekrîr / lafız veya cümle tekrarı da bu itibarla tatvil sayılmıştır. İtnâbta vurgulanmak istenen husus ve muhatabın durumu rol oynamaktadır. Böyle bir ihtiyaca binaen yapılan itnâb, üslûba güzellik katmaktadır.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 81.

<sup>57</sup> Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kuraşî et-Teymî – Şihâbüddîn en-Nevîrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*, Dâru'l-kütübi ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, Kahire, 1423-2002, c. VII, s. 89. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 149.

<sup>58</sup> İbnü'l-Esîr Ebü'l-Feth Diyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed el-Cezerî, *el-Câmi'u'l-kebîr fî sinâati'l-menzûmi mine'l-keîlâmi ve'l-mensûr*, Matbaü'l-mecme'i'l-ilmî, yy, 1375-1956, s. 149. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 148. ; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 83.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **MUHATABA MESAJ İLETME AMAÇLARI ve FORMLARI**

## I. MUHATABA MESAJ İLETME AMAÇLARI ( أغراض الخبر )

Belâgat kitaplarında haber cümlelerinin iki temel gayesi olduğu belirtilmiştir.<sup>59</sup> Her ne kadar Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz* kitabında haber cümlesi hakkında bilgi verse de<sup>60</sup> tespit edebildiğimiz kadarıyla bu gayeleri tertipli bir şekilde ilk defa dile getiren belâgat âlimi, Arap belâgatinde çığır açmış bir dil âlimi olan Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf es-Sekkâkî'dir. Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eseri, Arap belâgatinin düzenlenmesiyle ilgili dönüm noktası olarak görülmektedir. Sekkâkî'den sonra gelen âlimler, O'nun tesbit etmiş olduğu muhataba mesaj iletme amaçlarını belirlemiş olduğu metot çerçevesinde hemen hemen kabul etmişlerdir. Bu bölümde yapacağımız kısımlandırma, günümüze dek yazılan belâgat kitaplarında genelde kabul görmüş ve benimsenmiş olan taksimattır.

Bu bağlamda haber cümlesinde muhataba mesaj iletme amacı asıl itibarla iki şekilde olmaktadır.<sup>61</sup>

### A. ASLÎ AMAÇLAR

#### 1. Fâide-i haber ( فائدة الخبر )

Fâide-i haber: Haber veren kimsenin / mütekellimin, muhataba bilmediği bir hükmü bildirmesidir. Fâide-i haberde gaye muhatabı bilgilendirmektir. Mesela Zeyd'in ayakta olduğunu bilmeyen kişiye (زيد قائم) "Zeyd ayaktadır" sözü gibi<sup>62</sup> veya hocanın öğrenciye ders anlatırken bilmediği bir malumatı öğretmesi gibi olmaktadır. Bu tür cümlelerde asıl olan öğrenmenin ve faydanın husule gelmiş olmasıdır.

<sup>59</sup> Ebu Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut-Lübnan, 1407-1987, s. 166. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 121.

<sup>60</sup> Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrahmân el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, Mektebetü'l-hâncî, Kahire, 1375-1956, s. 525-535.

<sup>61</sup> el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 27. ; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, İFAV, İstanbul, 2013, s. 195.

<sup>62</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 166. ; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 27.

Sekkâkî'ye göre; bir haberin amacına “fâide-i haber” denmesinin nedeni, muhatabın kendisine verilen haberdeki hükümden istifade etmesindedir. Örneğin Zeyd'in âlim olduğunu bilmeyen kimseye (زيد عالم) “Zeyd âlimdir” demek, fâide-i habere örnektir.<sup>63</sup> Konunun daha iyi anlaşılması için fâide-i habere birkaç örnek daha verelim:

- (ولد النبي صلى الله عليه وسلم عام الفيل ، وأوحى إليه في سن الأربعين ، وأقام بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشراً)

“Hz. Peygamber (s.a.v.) fil yılında doğmuş, kendisine kırk yaşında vahiy gelmiş, (vahiyden sonra) Mekke’de on üç yıl yaşamış, Medine’de ise on yıl geçirmiştir.” Bu örnekte muhataba Peygamberimiz (s.a.v.) hakkında malumat verilmiştir.<sup>64</sup>

- { لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ }  
{ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً }

*Anne babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere pay vardır; yine anne babanın ve akrabanın bıraktıklarından kadınlara da pay vardır; azından çoğundan, belli pay.*”<sup>65</sup> Ayeti kerime Yüce Allah miras hakkında, biz kullarına bilgi ve haber vermektedir.

- (كانت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها حجة في رواية الحديث و مسائل الدين)  
Müminlerin annesi Âişe (r.a.), hadis rivayeti konusunda ve dini meseleler hakkında görüşleri delil kabul edilen sahabîdendi.” Bu söz ile muhataba Hz. Âişe’nin (r.a.) bilgeliği ile ilgili haber verilmiştir.<sup>66</sup>

Fâide-i haber, haberden anlaşılan manadır. Cümlelerin lafzı, aslî olarak fâide-i haber üzerine delalet eder. Her ne kadar haberin fâide-i haber dışında amacı olsa da diğer amaçlar cümlelerin siyak - sibâkı ve benzeri etkenlerle anlaşılır. Haberinin fâide-i haber dışındaki delaletleri, lafızların aslî olmayan manalara delaleti gibi tebaiyet yoluylaadır.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 166.

<sup>64</sup> ‘Alî el-Cârim-Musdafâ Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, thk. Kâsim Muhammed en-Nûrî, Mektebetü dâru'l-fecr, Dimeşk-Beyrut, 1435-2014, s. 280.

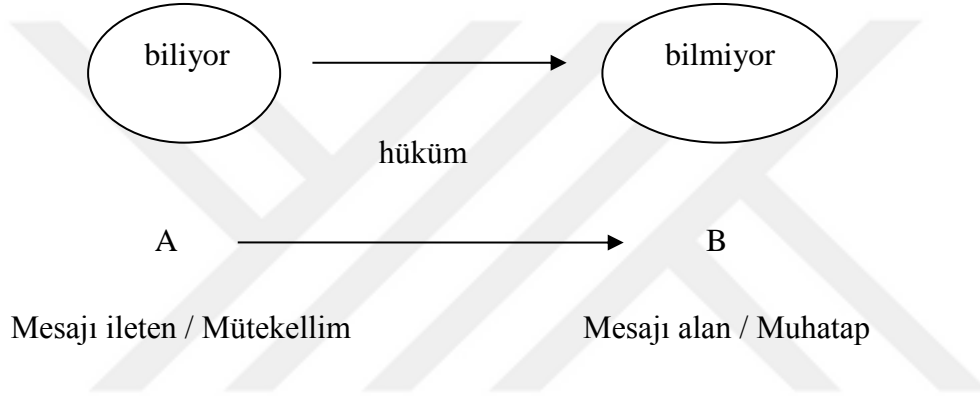
<sup>65</sup> en-Nisâ, 4/7

<sup>66</sup> ‘Alî el-Cârim-Musdafâ Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, s. 292.

<sup>67</sup> ‘Abdülmueteâl es-Sa’îdî, *el-Belâgatü'l-'âliye*, thk. Abdülkâdir Hüseyin, Mektebetü'l-âdâb, Mısır, 1411-1991, s. 61.

Abdülaziz Atık'e göre fâide-i haber, cümlenin / ibarenin içerdiği hükmün muhataba fayda sağlaması demektir. Fâide-i haber, kendisine haber verilen kimsenin veya söz kendisine tevcih edilenin, hükmün içeriğinden haberdar olmaması demektir. Hükmü bilme ile bir şeyi muhataba bildirme ve tarif etme kastedilmektedir. Belâgatçiler (فائدة الخبر) fâide-i haber" terimiyle, mütekellimin (sözü söyleyen kişi) muhataba (hitap ettiği kimse) bilmediği şey veya şeyleri tarif etmeyi / bildirmeyi amaçlamaktadır. Bu bilgi, öğrencilerin okulda öğrendikleri tarihi, sosyolojik ve benzeri bilgiler dâhil bilimsel ve sanatsal bilgilerle bilimsel hakikatleri de içine almaktadır.<sup>68</sup>

Örneğin: "İtalya'nın başkenti Roma'dır" bilgisini öğrencisine aktaran hoca:



## 2. Lâzım-ı fâide ( لازم الفائدة )

Lâzım-ı fâide: Mütekellimin (haber veren kimsenin) muhataba onun bildiği bir hükmü bildirmesidir / haber vermesidir. Zeyd'in ayakta olduğunu bilen kimsenin karşısındakine (زيد عندك) "Zeyd senin yanındadır" sözü gibidir. Bazı belâgat âlimlerine göre bu tür cümlelerde karşımızdaki kişinin durumdan haberdar olduğumuzu bilmemesi gerekir.<sup>69</sup>

Lâzım-ı fâide amaçlı cümle yapılarıyla ilgili belâgat âlimlerinin görüşleri şu şekildedir:

<sup>68</sup> Abdülaziz Atık, *İlmü'l-me'ânî*, s. 50.

<sup>69</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 166. ; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 27. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 121.

Lâzım-ı fâideden ilk defa söz eden kişi olduğu düşünölen Sekkâkî, mütekellimin karşı tarafa / muhataba bir haberi bildiğini göstermek için lâzım-ı fâidenin geldiğini söylemektedir. Fâide-i haberle verilen haberde mesajı ileten mütekellimin mesajı alan muhataba yarar ve katkı sağlaması esasken lâzım-ı fâidede muhataba haber verilirken bu şart aranmaz. Örneğin; bir kişinin karşıındaki muhataba (قد حفظت القرآن) “Sen *Kur’ân*’ı ezberledin” demesi, bu sözü söyleyenin, muhatabın *Kur’ân*’ı ezberlediğini kendisinin bildiğini izhar etmek içindir.<sup>70</sup>

Teftâzânî; lâzım-ı fâide de belirtilen ( اللزوم ) “*lüzumluluk*” kavramını (زيد عالم) “Zeyd âlimdir” misalinde olduğu gibi “hüküm beyan edildiğinde, hükmün bilindiği malum olandır” şeklinde izah etmektedir. Yani mütekellim tarafından muhataba haber iletildiğinde muhatabın iletilen bilgidan haberdar olması gerekli olan cümlelerdir. Ayrıca lâzım-ı fâide ile haber veren mütekellimin verdiği hükmü bilmesi gerekir. Hükmü bilmeyle kastedilen, hükmün suretinin zihinde oluşmasıdır. İster muhatap, lâzım-ı fâide ile haber veren mütekellimin hükmü bildiği hakkında fikri olsun, isterse olmasın fark etmez. Bu itibarla Teftâzânî, Sekkâkî’den farklı düşünmektedir. Çünkü Sekkâkî’ye göre “muhatap, lâzım-ı fâide ile haber veren mütekellimin verdiği haberdeki hükmü (mütekellimin ona haber vereceğini) bilmemiş olması gerekir” kaydını şart koştuktaydı.<sup>71</sup>

Lâzım-ı fâidede “*bilme*” den kastedilen anlam, vâkıya uygun, kesin ve inanılan bilgi değil, bilakis mütekellimin zihninde husule gelmiş hükmün suretidir. Ayrıca Teftâzânî’ye göre Sekkâkî’nin fâide-i haber de “Muhatabın kendisine verilen haberdeki hükümden istifade etmesi / yarar sağlaması”, Lâzım-ı fâide de ise “mütekellimin hükmü bildiğine dair muhataba yarar sağlaması” şeklindeki tarif, başka yerde (المسند إليه) “Müsnedün ileyh” bölümünü tarif ederken sarf ettiği sözlerinin aksine olmuştur.<sup>72</sup> Çünkü Sekkâkî bu bölümde lâzım-ı fâide ile ilgili olarak “bu tür cümlelerde karşıımızdaki kişinin durumdan haberdar olduğumuzu bilmemesi gerekir” sözünü sarfetmişti.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, s. 166.

<sup>71</sup> Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t- telhis*, Dersââdet, İstanbul, 1308, s. 45-46.

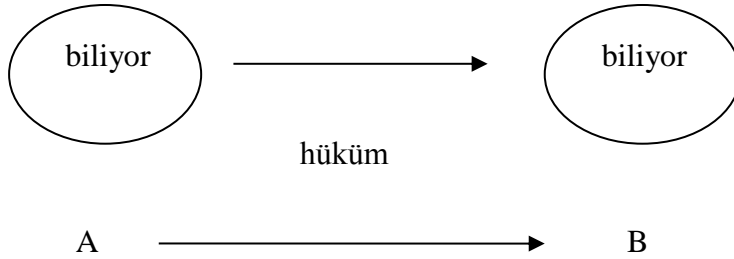
<sup>72</sup> et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 45-46.

<sup>73</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, s. 166.

Behâuddîn Ahmed b. Alî es-Sübki'ye (ö. 773-1372) göre lâzım-ı fâideye ( اللّازم ) “lâzım” denmesinin nedeni bu tür amaçla söylenen cümlelerde haber hakkında bilgisi olmayan mütekellimin konudan haberdar olmadan önce, kendisine haber iletilen muhatabın konudan haberdar olması gerektiğinden dolayıdır.<sup>74</sup> Kim ki ( الملزوم ) melzûmu” (haber in hükmünün mütekellim tarafından iletilmesidir) bulursa lâzımı (kendisine haber verilen muhatabın kendisine iletilen hükmü bilmesidir) da bulmuş olur. Çünkü melzûmun varlığı lâzımın varlığını gerektirmektedir. Tam tersinden düşünecek olursak; Eğër ( اللّازم ) lâzım mevcut olursa (lâzım: muhatabın haber veren mütekellimin bilgisinden haberdar olmasıdır) bundan melzûmun (muhatap, haber veren mütekellimin ilettiği haberin hükmünü bildiğinde muhatabın hükmü anlamış olmasıdır) mevcudiyeti / varlığı lâzım gelmez.<sup>75</sup>

Sübki yukarıda ifade ettiği görüşleriyle Sekkâki ile aynı düşünerek muhatabın lâzım-ı fâide ile haber veren mütekellimin hükmü bildiği hakkında fikrinin olmaması gerektiğini savunmaktadırlar. Yukarıda geçtiği üzere Tefâtânî, Sekkâki'den farklı düşünmektedir. Çünkü Sekkâki “muhatap, lâzım-ı fâide ile haber veren mütekellimin ilettiği hükmü (kendisine haber verileceğini) bilmemiş olması gerekir” görüşündedir.

Örneğin: “İtalya'nın başkenti Roma'dır” bilgisini hocasına aktaran öğrenci:



Mesajı ileten / Mütekellim

Mesajı alan / Muhatap

**Telâzüm:** ( التلازم ) İletilen haberdeki hükmün bilgisiyle mütekellimin verdiği haberdeki hükmü bilmesi arasında olmaktadır. Haberdeki hükümle haber veren mütekelli-

<sup>74</sup> Behâuddîn es-Sebkî, 'Arûsu'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-miftâh, thk: Abdulhamîd Hendâvî, el-Mektebetu'l-asriyye, Beyrut, 1423/2003, c. I, s. 116.

<sup>75</sup> Behâuddîn es-Sübki, 'Arûsu'l-efrâh, c. I, s. 116. ; Abdulmüteâl es-Sa'îdî, Buğyetü'l-îzâh li telhîsi'l-miftâh, Mektebetü'l-âdâb, Mısır, ts, c. 1, s. 42.

min bilgisi (burada kastedilen mütekelimin inancıdır / inandığıdır) arasında telâzüm olmaz.<sup>76</sup> Bazen insana, hakkında bilgi sahibi olup doğruluğuna inanmadığı bir şey hakkında haber verilebilmektedir. Böyle bir durumda kişi, inandığı haberi destekleyen bir delille karşılık verir. Buna rağmen buna “bilmek” denilmesinin nedeni, sözü söyleyen mütekelimin muhatabın inancını kendi düşüncesi gibi olduğu kanaatinde olmasından dolayıdır.<sup>77</sup> Belâgatçilerin lâzım-ı fâideyi tarif ederken kastettikleri ilim, haber cümlelerinin kahir ekseriyetinde zan ifade eden anlamlar olduğundan dolayı, burada zan ifadelerine de şamil gelen “ilim / bilgi” kastedilmektedir.<sup>78</sup>

Şerîf el-Cürcânî’ye (ö. 816/1413) göre, kasıtsız olarak yanlışlıkla / gafletle haber cümlesini söyleyen kimsenin zihninde söylediği sözün hükmü tahakkuk etmemektedir. Çünkü haber iletilirken telaffuz etme kastıyla değil, haber verme ve bildirim maksadıyla söylenmektedir.<sup>79</sup>

Lâzım-ı fâidedeki ( اللزوم ) “lüzûmlük” anlamı şöyle anlaşılmalıdır: Haberden anlaşılan hüküm ifade edildiğinde, muhatabın ifade edilen hükmü bilmiş olması gereklidir. Lüzumlük, muhataba iletilen haberin hükmünü, haberin kendisinden bilmekle ilgilidir. Haberin tahakkuk etmesi itibarıyla değildir. Yani verilen haberle alakalı olarak mütekelimin bilgisi var olduğunda, o bilgiden muhatabın bilgisi de tahakkuk ettiğinden dolayı bu tür haberlere “lâzım-ı fâide” denilmektedir.<sup>80</sup> Şerîf el-Cürcânî bu konuda Teftâzânî gibi düşünmektedir.

Yukarıda zikredilen açıklamalardan anlaşıldığı gibi lâzım-ı fâide olan haber cümleleri temelde “bilme” esasına dayanmaktadır. Bu tür haberlerde, mütekelim tarafından muhataba bildiği haber hakkında haber verilmektedir. Burada zikredilen bilginin ne olduğu “lâzım-ı fâide” dediğimizde telaffuz ettiğimiz “lâzım” ve “fâide” kelimelerinin ne anlama geldiğini bilmeye bağlıdır. eş-Şerîf el-Cürcânî’ye göre ( لازم ) “lazım” ve ( الفائدة ) “el-fâide” kelimelerini farklı şekilde ve anlama yorumlamak mümkündür. Buna göre (

<sup>76</sup> Behâuddîn es-Sebkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, c. I, s. 116.

<sup>77</sup> Behâuddîn es-Sebkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, c. I, s. 116.

<sup>78</sup> Behâuddîn es-Sebkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, c. I, s. 116.

<sup>79</sup> Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *el-Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel*, Dâru’l-Kütübü’l-‘ilmiyye, Beyrut-Lübnan, 1428-2007, s. 58.

<sup>80</sup> es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşiye ‘ale’l-Mutavvel*, s. 58.

“el-fâide” (الفائدة) ve “lâzım” (لازم) kelimelerinin ifade ettikleri anlamlarla ilgili olarak üç açıklama ortaya çıkmıştır:

1. Fâide ve lâzım kelimelerini (المعلوم) “mâlûm” sözüyle açıklayan belâgatçilerdir. Çünkü lâzım-ı fâide muhataba bildiği bir malumatı haber vermektedir. Lâzım-ı fâide “mâlûm” ile açıklandığında, yani muhatap, kendisine mütekellim tarafından verilen haberde mütekellimin haberdeki hükmü bildiğini bilmediğinde (كلما أفاد ) الحكم أفاد أنه عالم به ) Mütekellim hükmü bildirdiğinde o hüküm hakkında bilgisi olduğunu da bildirmektedir” sözü doğru olmamış olur. Bu sebepten bilginin “mâlûm” sözüyle açıklanması gerekmektedir.<sup>81</sup>
2. Fâide ve lâzım sözcüklerini, sözün siyakından anlaşıldığı gibi ( العلم ) ilim / bilme” ile açıklayan âlimlerdir. Çünkü lâzım-ı fâide de muhatabın kendisine iletilen haberi bildiği tahakkuk ettiğinde, haberi veren mütekellimin de ilettiği haberi bildiği ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla anlam “ilim / bilme” ile izah edilmiştir.<sup>82</sup>
3. Fâidenin “ilim / bilme” ile, lâzımın ise “malum” ile açıklanmasıdır. Bunun zıddını düşünmek yani fâidenin “malum ” ile lâzımın ise “ilim / bilme” ile izah edilmesi doğru olmaz. Çünkü lâzım-ı fâidedeki hükmün kendi zatında tahakkuk etmesi haberi lâzım kılmaz. Kaldı ki muhatabında haberi bilmesinden mütekellimin haberdeki hükmü bilmesi lâzım gelmektedir.<sup>83</sup>

Buraya dek lâzım-ı fâide ile ilgili “*mütekellimin verdiği haberde, kendisinin haberin içeriğini / hükmünü bildiğini muhataba ifade etmesi olduğu*”<sup>84</sup> ile ilgili olarak genel çerçeve çizilmeye çalışıldı. Konunun daha iyi anlaşılması açısından lâzım-ı fâideye birkaç örnek verelim:

- (إنك لتكظم الغيظ وتحلم عند الغضب ، وتعفو مع المقدرة ، وتصفح عن الزلة ، وتستجيب لنداء المستغيث  
(بك)

<sup>81</sup> es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, s. 58.

<sup>82</sup> es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, s. 58.

<sup>83</sup> es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, s. 58.

<sup>84</sup> Abdülazîz Atîk, *İlmü'l-me'ânî*, s. 51.

“Sen öfkeni yutar, sinirlendiğinde yumuşak davranır, cezalandırma gücün varken affeder, küçük hataları görmezden gelir ve senden yardım dileyenin çağrısına icap edersin.”<sup>85</sup>

Bu örnekte; mütekellim muhataba, herhangi bir şey öğretmeyi veya muhataba yönelik herhangi bir faydayı amaçlamamaktadır. Çünkü mütekellim sarf ettiği bu sözleri bilmeden öncede bu bilgiler muhatap tarafından bilinmekteydi. O zaman mütekellim, bu sözlerle sözün içerdiği anlamı kendisinin de bildiğini beyan etmek istemiş olmaktadır. Bu durumda muhatap, kendisine iletilen haberden istifade etmeyip mütekellimin bu haberi bilmesinden istifade etmiştir. Çünkü muhatap, bu sözler kendisine söylenmeden önce de yukarıda ifade edilen sözlerdeki gibi olduğunu bilmektedir.

- (أنت رجعت من السفر مع والدك في الأسبوع الماضي)  
“Sen geçen hafta babanla birlikte yolculuktan döndün”

Bu örnekte de yukarıdaki gibi, mütekellim muhataba sözün içerdiği hükmü haber vermemektedir. Çünkü muhatap mütekellimden önce haberin içerdiği hükmü bilmekteydi. Bu durumda haberin kendisinden istifade etmeyip mütekellimin haberi bilmesinden istifade etmiştir. Yani muhatap mütekellimin de haberi bildiğini öğrenmektedir.

- (لقد نهضت من نومك اليوم مبكراً)  
“Bugün uykudan erken uyandın”

Bu misalde de durum aynı şekilde olup söz kendisine söylenen muhatap, mütekellimin haberdeki hükmü bilmesinden istifade etmiştir.<sup>86</sup>

- (لقد أدبت بنيك باللين والرفق ، لا بالقسوة والعقاب)  
“Çocuklarımı zarif ve nazik bir şekilde terbiye ettin, sert ve kaba bir şekilde değil.”

Bu örnekte de mütekellim, muhatabın çocuklarını iyi terbiye ettiğini bildiğini bu sözlerle ifade etmiştir.<sup>87</sup>

Örneklerden anlaşıldığı üzere lâzım-ı fâidede muhatap, kendisine iletilen haberi önceden bildiğinden dolayı haberin kendisinden fayda sağlamamış ve dolayısıyla yeni bir

<sup>85</sup> ‘Alî el-Cârim-Musdafâ Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, s. 286.

<sup>86</sup> ‘Alî el-Cârim-Musdafâ Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, s. 280.

<sup>87</sup> ‘Alî el-Cârim-Musdafâ Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, s. 284.

şey öğrenmemiş olmaktadır. Bu durumda haberin faydası yani haberi söyleme amacı, mütekellimin haberi bildiğini göstermesidir.

Abdülaziz Atık'e göre lâzım-ı fâide için verilen örneklerden yola çıkılarak, lâzım-ı fâide kalıplarının övme ve yerme gibi günlük hayatla ilgili insana ait fiillerde olabilmesi mümkün görülmektedir. Zira bu tür haber cümleleri, mütekellimin muhataba isnat etmiş olduğu haberi, muhatabın bilmesi esası üzerine kurulmuştur.<sup>88</sup>

### **Fâide-i haber ve lâzım-ı fâide tarzında haber veren kimsenin muhatabın bilgisini cahil konumuna indirgemesi:**

Bazen, fâide-i haber ve lâzım-ı fâide ile haber veren kimsenin bilgisi, haber verilen kişi ilmin gerektirdiği şekilde hareket etmediği için cahil konumuna indirgenmektedir. O zaman bu durumdaki kimsenin bilgisi bilgi yerine geçmediği için fâide-i haber ve lâzım-ı fâide ile haber verilen kimseler gibi kendilerine yeniden haber verilmektedir. Sekkâkî şu ayeti kerimelerle örnekler vermiştir:

{ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }

*“Andolsun onlar, bunu (sihir) satın alan kimsenin âhiretten nasibi olmadığını çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür, bir bilselerdi!”<sup>89</sup>*

Zikredilen âyetin başında Ehl-i kitab'ın bilgi sahibi olduğu yemin / kasem ifadesiyle vurgulanırken, sahip oldukları ilimle amel etmedikleri için âyetin sonunda bilgileri nef-yedilmiştir.<sup>90</sup>

Sekkâkî'nin delil olarak getirdiği bu ayetteki ( لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ) “bir bilselerdi” cümlesini Teftâzânî, farklı bir şekilde şöyle de izah edilebileceğini belirtmiştir: ( لو كان لهم علم ) “Satın aldıkları (sihirle ilgili) herhangi bir bilgi sahibi olsalardı elbette böyle yapmaktan sakınırlardı. Yani bilgi sahibi olmadıklarından dolayı sakınmadılar.” Âyette o kimselerin bilgilerinin yok sayılarak cahil konumuna indirgenmeleri hitabet itibariyledir. (Hitabeti daha güçlü kılma amacıyladır.) Yoksa

<sup>88</sup> Abdülazîz Atık, *İlmü'l-me'ânî*, s. 52.

<sup>89</sup> el-Bakara, 2/102

<sup>90</sup> el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 27.

bilgilerinin yok sayılarak cahil konumuna indirgenmeleri itibariyle / zât itibarıyla değildir. Yani onlara ihmalkâr davranmaları neticesinde böyle söylenmiştir.<sup>91</sup>

Teftâzânî, “bilme” ile alakalı olarak âyetin şu şekilde de izah edilebileceğini belirtmiştir. Hitap, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabına yönelik olduğundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabının, onların yaptıkları işleri bildiklerine dair elimizde açık bir delil yoktur. Bu itibarla onların bilgi sahibi oldukları âyetin başında zikredilmektedir. Söylediklerimize ek olarak, bir şeyin varlığı – ister o var olan şey bilgi olsun, isterse olmasın- adem / yok sayılması mümkündür.<sup>92</sup>

Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh* kitabında bu bağlamda Sekkâkî'nin delil getirmiş olduğu âyeti kerimeye ilaveten şu âyetleri zikretmiştir:

قَلَّمَ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı; bunu da müminlere kendinden güzel bir lutufta bulunmuş olmak için yaptı. Allah her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir.”<sup>93</sup>

“ (oku) attığında da sen atmadın” sözü ile Allah’ın (c.c.) yardımıyla okun atıldığını, bu itibarla oku gerçek anlamda atanın Allah (c.c.) olduğu belirtilmektedir.<sup>94</sup>

Diğer âyeti kerime de şu şekildedir:

{ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ }

<sup>91</sup> et-Teftazânî, *el-Mutavvel*, s. 46.

<sup>92</sup> et-Teftazânî, *el-Mutavvel*, s. 46.

<sup>93</sup> el-Enfâl, 8/17.

<sup>94</sup> el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 27.

“Şayet antlaşma yaptıktan sonra yeminlerini bozarlar ve dininizi karalamaya kalkışarlarsa, siz de küfrün elebaşlarıyla vuruşun; çünkü onların yeminleri yok sayılır. (Böyle yaparsanız) belki vazgeçerler.”<sup>95</sup>

Âyet-i kerîmenin başında müşriklerin müminlerle anlaşma yaptıktan sonra yeminlerini bozma nedeninden söz edilerek aslında küfür üzere olduklarından dolayı yeminlerinin yok sayıldığı haber verilmektedir.<sup>96</sup>

Teftâzânî, *el-Mutavvel* kitabında şöyle demiştir: İlmin gereklerine uymayan kimse cahil biriyle eşit olmaktadır. Mesela namazı bilerek terk eden kimseye ( الصلاة واجبة ) “Namaz farzdır” demek bu kabildendir. Çünkü ilmin gereği ilimle amel etmek olduğundan dolayı, kişi amel etmeyi terk edince ilmin gerektirdiği gibi davranmayarak cahil konumuna düşmüş olmaktadır. Bu şekilde o kişiye daha önceden bilmiyormuş gibi tekrardan haber verilmesi uygun görülmüştür.<sup>97</sup>

Başka bir örnek de muhatabın elinde kitap olduğunu gören kimsenin ( ما هو ) elinde ne var” sorusu gibidir. Âyet-i kerîmelerde benzer ifadeler mevcuttur: Örneğin Allah (c.c.) Hz. Musa’ya (a.s.) hitaben âyette:

{ وَمَا تَلَكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَى } “Nedir o sağ elindeki, ey Mûsâ?”<sup>98</sup> demiş, Hz. Musa (a.s.) da { قَالَ } { هِيَ عَصَائِيَّ اتَّوَكَّلْتُ عَلَيْهَا وَأَهْتَشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى } “Dedi ki: “O benim asâmdır. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim, ona başkaca ihtiyaçlarım da var.”<sup>99</sup> diyerek kendisine yüce Allah (c.c.) tarafından sorulan soruya cevap vermiştir. Hâlbuki Allah (c.c.), Hz. Musa’nın (a.s.) elinde asâ olduğunu ve ne işe yaradığını bilmekteydi.<sup>100</sup> Buna rağmen âyet-i kerîmede Hz. Mûsâ’ya (a.s.) Allah (c.c.) tarafından sorulmuştur.

Şerîf el-Cürçânî’ye göre, bilen kimsenin cahil konumuna indirgenmesi mefhum itibarıyla üç şekilde olmaktadır:

<sup>95</sup> et-Tevbe, 9/7.

<sup>96</sup> el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 27.

<sup>97</sup> et-Teftazânî, *el-Mutavvel*, s. 46.

<sup>98</sup> Tâhâ, 20/17.

<sup>99</sup> Tâhâ, 20/18.

<sup>100</sup> et-Teftazânî, *el-Mutavvel*, s. 46.

1. Bilen kişinin zihni boş / bilmeyen kimse konumuna indirgenmesidir. O zaman bu kişiye cümle, tekitsiz olarak getirilir.
2. Bilen kişinin soru soran / sorgulayan konumuna indirgenmesidir. Böyle olduğu takdirde, cümlenin tekit unsurlarıyla vurgulanması iyi ve hoş görülmüştür. (Cümlenin tekitlenip tekitlenmemesi caizdir.)
3. Bilen kişinin inkârcı konumuna indirgenmesidir. Bu durumda inkâr derecesine göre cümleye tekit ifade eden lafızlar getirilir.

Yukarıda sıralanan maddelerden anlaşıldığı üzere, bilen kimsenin cahil konumuna indirgenmesi, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* kitabında beyan ettiği gibi birinci kısımdan sayılmaktadır.<sup>101</sup> Bu bağlamda lâzım-ı fâide cümle kalıpları bilen kimsenin cahil konumuna indirgenmesi hususunda birinci kısma dâhil olmaktadır.

Bazı araştırmacılara göre; lâzım-ı fâide cümleleri hakiki anlamda haber anlamını içermeyip zımnen içermektedir. Çünkü muhatap, hakkında bilgi sahibi olduğu bir haberi mütekellimden işittiğinde muhatap, zımnen mütekellimin haberi bildiğini bilmektedir. Araştırmacıların bu itirazlarında haklılık payı olmadığı söylenemez.<sup>102</sup>

Haberin verilme amacına yönelik olarak, mütekellimin hedeflediği amaçlardan en çok ehemmiyete haiz olanı fâide-i haberdir. Gayesi lâzım-ı fâide olan haberleri bilmek, fâide-i haberi bilmeye bağlıdır. Çünkü mütekellimin muhataba bildiği bir şeyi haber verebilmesi için muhatapta fâide-i haber husule gelmiş olması gerekmektedir.<sup>103</sup>

Şu ana kadar izah edilen “fâide-i haber” ve “lâzım-ı fâide” olarak isimlendirilen haber cümlelerin bu iki gayesi, belagatçiler tarafından haber cümlelerin ana gayesi olarak belirlenmiştir.

<sup>101</sup> es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, s. 60.

<sup>102</sup> Muhammed Ahmed Kâsim – Muhyiddîn Dîb, *'Ulûmu'l-belâga*, el-Müessesetü'l-hadîse li'l-küttâb, Trablus-Lübnan, 2003, s. 270.

<sup>103</sup> Muhammed Ahmed Kâsim – Muhyiddîn Dîb, *'Ulûmu'l-belâga*, s. 270.

## B. FER'Î AMAÇLAR

Bu iki gayenin dışında haber cümlesi farklı amaçlarla da kullanılabilir. Burada farklı amacın ne olduğu cümlenin siyak-sibakından / öncesi ve sonrasından anlaşılabilir. Araştırmalarımız sonucunda haber cümlelerinin yukarıda zikredilen iki ana gayesinin dışında farklı gayeler için kullanılmalarına dair ilk yapılan tespitler Sa'düddîn Mes'ûd et-Teftâzânî'nin *el-Mutavvel* kitabında mevcut olduğu tespit edilmiştir. Sonraki belâgat âlimleri de aşağıda zikredilecek amaçlara bazen kitaplarında değinmiş bazen de hiç zikretmeyerek sadece yukarıda genişçe değinilen iki ana gayeyi ifade etmekle yetinmişlerdir. Farklı belâgat kitaplarından derlendiği kadarıyla haberî cümlelerde muhabata mesaj iletme amaçları yukarıda zikredilen iki gaye dışında şu gayeler olabilmektedir:

### 1. Arzulanan bir işin aksinin vuku bulmasından ötürü üzüntüyü dışa vurma (إظهار التحسر)

Mesela Hz. Meryem'in annesinin doğacak çocuğunu Allah yoluna adama niyetiyle erkek çocuk beklerken kız çocuk dünyaya getirmesi ve bu bağlamda:

{ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ }  
{ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ }

“Onu doğurunca dedi ki: "Rabbim! Onu kız doğurdum. -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir- erkek de kız gibi değildir. Ben onun adını Meryem koydum, işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.”

<sup>104</sup> âyet-i kerîmede geçen { رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ } “Rabbim! Onu kız doğurdum” sözüyle üzüntüsünü dile getirerek rabbine hüznünü ifade etmesi gibidir.<sup>105</sup>

Yine (ضاعت فلسطين) “Filistin elden çıktı” sözüyle Filistin’de var olan trajediye hayıflanma söz konusu olmakta ve bu sözle üzüntü dışa vurulmaktadır.<sup>106</sup>

<sup>104</sup> Âl-i İmrân 3/36.

<sup>105</sup> et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 43. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1420-1999, s. 56.

<sup>106</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 109. ; Muhammed Ahmed Kâsım - Muhyiddîn Dîb, *Ulûmu'l-belâga*, s. 272.

Şiir örneği de Ebü'l-‘Atâhiye’nin (ö. 213/826 ) oğluna yazdığı mersiye dir:

بَكَيْتُكَ يَا عَلِيُّ بِدَمْعِ عَيْنِي \* فَمَا أَعْنَى الْبُكَاءِ عَلَيْكَ شَيْئاً  
وَكَانَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ \* وَأَنْتَ الْيَوْمَ أَوْعَظُ مِنْكَ حَيّاً

“Ali ’m, gözyaşlarımla senin için ağladım / Ağlamam sana ne kazandırabilir!  
Senin hayatında benim için öğütler vardı / Oysa bugün sen bana daha çok öğüt  
vermekte sin”<sup>107</sup>

Görüldüğü üzere şair söylediği bu mısralarla ölen oğlunun arkasından hüznellenmiş ve verdiği haber üzüntüye yönelik olmuştur.

## 2. Bir işte acizliği ve zayıflığı dışa vurma (إظهار الضعف)

Mesela Hz. Zekeriyâ (a.s.) bu bağlamda:

{ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيماً }

“Rabbim!” demişti, “Benim kemiklerim zayıfladı, saçlarım ağardı. Rabbim! Ben sana ettiğim dualarda hiç eli boş dönmedim.”<sup>108</sup> âyetinde zikredilen { رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي } “Rabbim! Gerçekten kemiklerim zayıfladı” ifadesiyle güçsüzlüğünü dile getirmiştir.<sup>109</sup>

Aynı şekilde Hz. Musa (a.s.):

{ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ }

“Bunun üzerine Mûsâ, onların hayvanlarını sulayıverdi. Sonra gölgeye çekilip, “Ey rabbim! Bana lutfedeceğin her türlü hayra muhtacım!” diye niyazda bulundu.”<sup>110</sup> âyetinde geçen { رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ } “Rabbim! Doğrusu bana indireceğin her hayra muhtacım” sözüyle Rabbine karşı aciziyetini ortaya koymaktadır.<sup>111</sup>

Arap şairlerinden Ebü'l-Minhâl ‘Avf b. Muhlim el-Huzâ‘î (ö. 220 / 835), şiirinde yaşlılığın insanı nasıl aciz kıldığını şu beyitle ifade etmiştir:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلُغَتَهَا \* فَذَ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ

<sup>107</sup> ‘Alî el-Cârim-Musdafâ Emîn, *el-Belâgatü’l-vâdiha*, s. 285.

<sup>108</sup> Meryem 19/4.

<sup>109</sup> et-Teftazânî, *el-Mutavvel*, s. 43. ; el-‘Atik, *İlmu’l-me’ânî*, s. 64.

<sup>110</sup> el-Kasas, 28/24.

<sup>111</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 109. ; Muhammed Ahmed Kâsım – Muhyiddîn Dîb, *Ulûmu’l-belâğa*, s. 272.

*Seksen yaş, sende seksene ulaşasın... / Kulaklarımı tercümana muhtaç etti*<sup>112</sup>

Şiirden anlaşılacağı üzere burada yaşlılığın sebep olduğu işitme kaybından ve acizlikten dem vurulmuştur.

### 3. Muhataba iki şeyin birbirinden farklı değerlere sahip olduğunu gösterme (التذكير ما بين المراتب)

Mesela:

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ  
الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ  
{ أَجْرًا عَظِيمًا }

“Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturup kalanlar, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmekte olanlara eşit olamazlar. Allah, malları ve canlarıyla cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah bütün müminlere o güzel geleceği vaad etmiştir, ama mücahidleri -çok büyük bir karşılıkla- oturanlardan üstün kılmıştır.”<sup>113</sup> âyetinde Allah (c.c.) yolunda cihat edenlerle evinde oturup cihada katılmayanların eşit tutulamayacaklarını belirtilerek iki tarafın farklı derecelere sahip olduklarını ve cihattan geri durup evlerinde oturanların bu hallerinden vazgeçmeleri gerektiği belirtilmektedir.<sup>114</sup>

Bağdat’lı şair Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî ( ö. 1354/1936 ) şöyle demiştir:

وَالنَّاسُ إِمَّا سَادَةٌ \* لَهُمُ الْإِرَادَةُ أَوْ عَبِيدُ

*İnsanlar ya efendidirler / iradeleri vardır, ya da köle*<sup>115</sup>

Şair bu beyitte, iradesiyle hareket eden kimseyle iradesiyle hareket etmeyen kimsenin eşit tutulamayacağını, dolayısıyla farklı derecelere sahip olduklarını birincisinin efendi gibi, diğerinin köle gibi olduğunu söylemektedir.

### 4. Muhatabı cesaretlendirme ve teşvik etme (التشيط)

<sup>112</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 108.

<sup>113</sup> en-Nisa, 4/95.

<sup>114</sup> Et-Teftazânî, *el-Mutavvel*, s. 43; Muhammed Ebu Musa, *Hasâisu't-terâkib*, s. 80.

<sup>115</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa*, s. 109.

Örnek: ( بسواعد الشباب بينى الوطن ) “Gençlerin çabasıyla / gücüyle vatan kalkınır” sözüyle gençler çalışmaya ve milli değerler için çaba göstermeye teşvik edilmektedir.<sup>116</sup>

## 5. Muhatabı azarlama ve kınama (التوبيخ)

Örnek: ( مَنْ حَفَرَ حُفْرَةً لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ وَقَعَ فِيهَا ) “Kim mümin kardeşinin kuyusunu kazarsa kazdığı kuyuya düşer” sözüyle muhatabın mümin kardeşinin arkasından iş çevirmeyerek dürüst olması gerektiği kınama yoluyla vurgulanmaktadır.<sup>117</sup>

## 6. Bağışlanma ve af dileme (الاسترحام والاستعطاف)

Mesela Hz. Musa (a.s.):

{ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ }

“Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim; beni bağışla!” Allah da onu bağışladı. Çünkü O, gerçekten çok bağışlayıcı ve çok esirgeyicidir.”<sup>118</sup> âyetinde geçen { رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي } Rabbim ben nefsimi zulmettim, beni bağışla” sözüyle yüce Allah’ın (c.c.) affını istirham etmekte ve Allah’tan (c.c.) bağışlanma dilemektedir.<sup>119</sup>

Şairin şu sözü bağışlanma isteğine diğer bir örnektir:

رَبِّ إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ إِصْطِبَارًا \* فَاغْفِرْ عَنِّي يَا مَنْ يَنْقَبِلُ الْعُنَارَا

“Rabbim, ben sabredemiyorum / Affeyle beni, ey hataları affeden”<sup>120</sup>

## 7. Mutluluğu ve sevinci dile getirme (إظهار الفرح)

<sup>116</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 109. ; el-‘Âkub - eş-Şetyevî, *el-Kâfi fi ‘ulumi’l-belâğa*, s. 73.

<sup>117</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 109. ; el-‘Âkub - eş-Şetyevî, *el-Kâfi fi ‘ulumi’l-belâğa*, s. 72.

<sup>118</sup> el-Kasas, 28/16.

<sup>119</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 111. ; el-‘Âkub - eş-Şetyevî, *el-Kâfi fi ‘ulumi’l-belâğa*, s. 71.

<sup>120</sup> Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Ulûmu’l-belâğa*, s. 46.

Sınavı geçtiği bilinen bir kimsenin ( نجحت بتفوق ) “*Sınavı üstün dereceyle başardım*” sözüyle sevincini dışa vurarak etrafındakilerle paylaşması gibidir.<sup>121</sup>

## 8. Birinin başına gelen felakete sevinme (الشماتة)

Zulme uğramış mazlumlar kendilerine zulmedenlerin belalarını bulduklarını gördüklerinde ( هاهم الظالمون يلقون مصارعهم ) “*İşte zalimler hak ettikleri cezayı görüyorlar*” deyip onların başlarına gelen felakete sevinmeleri gibidir.<sup>122</sup>

## 9. Öğüt verme (الوعظ)

Mesela:

{ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا }  
{ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ }

“Herkes ölümü tadacaktır; yaptıklarınızın karşılığı size eksiksiz olarak ancak kıyamet gününde verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılır da cennete konursa artık kurtulmuştur. Dünya hayatı zaten aldatıcı şeylerden ibarettir.”<sup>123</sup> âyetiyle Allah (c.c.) bizlere öğüt verip âhiret hayatına hazırlık yapılması gerektiğini ve bu dünya hayatının fâni olduğunu bildirmektedir.<sup>124</sup>

## 10. Övme (المدح)

Mesela Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 605) Hîre hükümdarı Nu‘mân b. el-Münzir’i ( ö. 609 )

فَأِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبُ \* إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوَكِبُ

<sup>121</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 111. ; el-Âkub - eş-Şetyevî, *el-Kâfi fi ‘ulumi’l-belâğa*, s. 72.

<sup>122</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 111. ; el-Âkub – eş-Şetyevî, *el-Kâfi fi ‘ulumi’l-belâğa*, s. 72.

<sup>123</sup> Âli İmran 3/185.

<sup>124</sup> Musdafâ es-Sâvî el-Cuveynî, *el-Belâgatu’l-arabiyye*, el-Ma‘ârif, İskenderiyye, 1985, s. 13. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 112. ; ‘ Abdulmuteâl es-Sa‘îdî, *el-Belâgatu’l-âliye ‘İlmü’l-me‘ânî*, Mültezimu’d-dab‘i ve’n-neşr, Mısır, 1411-1991, s. 61.

“Sen güneşsin diğer hükümdarlar ise birer yıldız / Güneş doğduğunda görünmez tek bir yıldız” şiiriyle övmesi gibidir.<sup>125</sup>

### 11. Uyarma ve ikaz etme (التحذير)

Mesela Hz. Peygamber (sav), boşanmayla ilgili olarak (أَبْعَضُ الْحَالِلِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ) “Allah’ın en sevmediği helal talaktır”<sup>126</sup> hadisiyle müminleri uyarmakta ve müminlerin boşanmak için acele etmemelerini istemektedir.<sup>127</sup>

### 12. Alay etme (السخرية)

Mesela koşuda sonuncu olan biriyle ( أنت أحسن من يجري ) En iyi sen koştu” diyerek dalga geçilmesi bu kabildendir.<sup>128</sup>

### 13. Sebep bildirme (التعليل)

Mesela Nûh’un (a.s.):

{ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ }

“ (Siz istiyorsunuz diye) ben iman edenleri kovacak değilim; onlar (imanları sayesinde) rablerine kavuşacaklardır. Fakat ben sizi bilgisizliğe gömülmüş bir topluluk olarak görüyorum.”<sup>129</sup> şeklinde Nûh sûresi’nde geçen sözleriyle kavmine, iman edenleri neden yanından uzaklaştırıp kovmadığını beyan etmektedir.<sup>130</sup>

Ayrıca olağanüstü bir durum söz konusu olduğunda verilen haber, yadırgayıcı (inkârî) bir şekilde sebep bildirme maksadıyla kullanılabilir. Örneğin:

{ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْطِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ }

<sup>125</sup> Ali Bulut, *Belâgat*, s. 55. ; el-Âkub – eş-Şetyevî, *el-Kâfi fi ‘ulûmi’l-belâga*, s. 72

<sup>126</sup> İbn Mâce Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyâi’l-kutubi’l-arabiyye, yy, ts, c.I, s.650/2018.

<sup>127</sup> el-Âkub – eş-Şetyevî, *el-Kâfi fi ‘ulûmi’l-belâga*, s. 72. Ali Bulut, *Belâgat*, s. 55.

<sup>128</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 111. ; Ali Bulut, *Belâgat*, s. 55.

<sup>129</sup> Hûd, 11/29.

<sup>130</sup> Mustafa İrmak, *Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2011, s.88.

“‘Aman yâ rabbi! Ben bir yaşlı kadın, şu da ihtiyar kocam; bu halde ben çocuk mu doğuracağım? Doğrusu bu şaşılacak bir şey!” dedi.”<sup>131</sup> âyetinde geçtiği üzere İbrâhim’in (a.s.) eşi melekler tarafından çocukla müjdelendiğinde yaşlı olduğu için hayrete düşmüş ve (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) “Doğrusu bu şaşılacak bir şey!” demiştir.<sup>132</sup>

#### 14. İğneleme / Üstü örtülü bir şekilde itiraz ve sitem etme (التعريض)

Bazen bir söz muhataba söyleniyor olmasına rağmen cümledeki asıl maksat, sözün söylendiği ortamda ister bulunsun isterse bulunmasın isim belirtmeden üçüncü bir şahısla ilgili muhatabı iğnelemek ve ona laf dokundurmadır. Türkçede yaygın olarak kullandığımız *Kızım sana söylüyorum gelinim sen anla* sözü ta’rîze örnek olarak verilebilir. Başka bir örnek ise peygamberlik müessesesinin Araplara geçmesini hazmedemeyen Ehl-i Kitap’la ilgilidir. Nitekim Allah (c.c.):

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ  
{ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }

“De ki: “Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsin, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kâdirsin.”<sup>133</sup> bu âyet-i kerîmede Ehl-i Kitap’ın peygamberlik ile oluşan mülklerini kaybetmelerine karşı içlerinde var olan hasetlerine yönelik ayrıca göndermede bulunmuştur. Ayrıca bu âyet bağlamından gayrı salt bir dua cümlesi olarak da okunabilmektedir.<sup>134</sup>

#### 15. Teselli etme (التسلية)

Hz. Peygamber (s.a.v.), yaşadığı zorluklar sebebiyle Allah (c.c.) tarafından *Kur’ân*’da pek çok kez teselli edilmiştir. Zira:

{ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَبِيمِ }

<sup>131</sup> Hûd, 11/72.

<sup>132</sup> Mustafa Irmak, *Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi*, s. 89.

<sup>133</sup> Âl-i İmrân, 3/26.

<sup>134</sup> Mustafa Irmak, *Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi*, s. 99.

“Doğrusu (ey peygamber), biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik. Yakıcı azaba mahkûm olanlardan sen sorumlu değilsin.”<sup>135</sup> âyetinde, inkârcıların küfürdeki ısrarı nedeniyle Hz. Peygamber’e (s.a.v.) yönelik böyle bir teshelli söz konusudur.<sup>136</sup>

Muhataba mesaj iletme amaçları sözü söyleyenin kastettiği manaya göre değişmesi ve zikretmiş olduğumuz gayeler mütekellimin hedeflediği amaca göre farklılık göstermesinden dolayı, farklı isimlendirilmeler adı altında bu örneklerin çoğaltılması mümkündür.<sup>137</sup>

Sonuç itibariyle muhataba iletilen haberin amacının ne olduğu kelamın siyak ve sibakından anlaşılmalı ve muhataba iletilen haberde ne amaçlanıyorsa ona göre isimlendirilmeler yapılmaktadır.<sup>138</sup> Bu gayelerin daha iyi anlaşılması için *Kur’ân-ı Kerîm*’den örneklendirmelere geçmeden önce belâgat kitaplarında kelamla ilgili olarak geçen haber ve inşâ bölümlerini kelam türleri başlığı altında irdelemenin çalışmamıza katkı sağlayarak mevzuun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacağına inanıyoruz.

## II. KELAM TÜRLERİ

Belâgat âlimleri kelâmın haber ve inşâ olmak üzere iki kısma ayrılması hususunda ittifak etmişlerdir. Me’ânî ilminin içinde değerlendirilen bu cümlelerin her biri belâgat kitaplarında başlı başına bir bölüm halinde bulunmaktadır.

Haber ve inşâ cümleleri hakkındaki araştırmalar ve bu araştırmalar çerçevesinde yapılan tartışmalar ilk defa Me’mûn dönemine rastlamaktadır. “*Kur’ân-ı Kerîm* mahlûk mudur, değil midir” tartışmalarıyla ilgili fikir hürriyetini savunduğunu iddia eden Mutezile mezhebi, *Kur’ân-ı Kerîm*’in vahiy kaynaklı olduğunu kabul etmekle birlikte ezeli

<sup>135</sup> el-Bakara, 2/119.

<sup>136</sup> Mustafa Irmak, *Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi*, s. 102.

<sup>137</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 111.

<sup>138</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, s. 56.

olmadığını ve mahlûk yani yaratılmış olduğunu savunmuştu. Bu görüş *Kur'ân*'ın şek ve şüphesiz ezeli olduğunu söyleyen genel görüşün aksineydi.<sup>139</sup>

*Kur'ân-ı Kerîm*'in ezeli olmayıp yaratılmış olduğunu savunan Mu'tezile, sözün emir, nehiy ve haberden biri olduğunu ve bu şekilde ezeli olamayacağı görüşünde olmuştur. Sonuçta bir haberin doğru veya yanlış olduğuyula ilgili farklı görüşler ortaya çıkmış oldu. Bu bağlamda ilk görüş beyan edenler İbrâhîm b. Seyâr en-Nazzâm (ö. 231/845) ve öğrencisi Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 255/869) dir.<sup>140</sup> Önceleri Kelam ilmi içinde tartışılan haber-î ve inşâ-î cümleler daha sonra bu tartışmaların tarih sahnesinde yerini almasıyla birlikte belâgat ilminin bir konusu olarak belâgat kitaplarında yer almıştır.

Biz belâgat kitaplarındaki sırayı takip ederek öncelikli olarak haberî cümleleri ardından da inşâî cümleleri ele alacağız.

## A. HABERÎ CÜMLE

Haberî cümle: ( ما احتمل الصدق والكذب ) “Doğruya ve yanlışla ihtimali olan cümledir.”<sup>141</sup> Yani yanlış veya doğru olarak hüküm verebildiğimiz cümlelerdir. Haberinin doğruya ve yanlışla ihtimali olmasının nedeni haberinin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>142</sup>

Her kurduğumuz cümlede bir durumdan söz edip bir meseleden haber veririz veya henüz gerçekleşmemiş bir iş hakkında söz söyleyerek o işin gerçekleşmesini veya gerçekleşmemesini isteriz. Bazen bir şey temenni eder, bir kişiyi çağırır veya bir şeyi sorgularız. Eğer bir şeyden haber veriyorsak bu cümlelere haberî cümleler denilir. Haberî cümlelerde bir görüşü ifade edip aksinin geçersiz olduğunu savunuruz. Mesela:

( حرقت مكتبة الاسكندرية قبل عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه )

<sup>139</sup> Abdülazîz Atîk, *İlmü'l-me'ânî*, s. 42

<sup>140</sup> Abdülazîz Atîk, *İlmü'l-me'ânî*, s. 42

<sup>141</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 164. ; Abdülazîz Atîk, *İlmü'l-me'ânî*, s. 42.

<sup>142</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 164.

“İskenderiye Kütüphanesi Hz. Ömer (r.a.) döneminden önce yandı” cümlesinde hem kütüphanenin yanma vakti hakkında bilgi ve haber verilirken hem de Hz. Ömer’in İskenderiye Kütüphanesinin yakılmasını emrettiğine dair iddia edilen görüşlere de bir reddiye anlamı taşımaktadır.<sup>143</sup>

Olumsuz haberî cümleyle örnek verecek olursak:

( لم يعزل عمر بن الخطاب خالد بن الوليد )

“Hz. Ömer (r.a.) Hâlid b. el-Velîd’i (r.a.) görevinden azletmedi” dediğimizde biz bir durumu haber verirken aynı zamanda Hz. Ömer’in (r.a.) halife olduğunda Hâlid b. el-Velîd’i (r.a.) görevinden azlettiğine dair var olan söylentilerin asılsız olduğunu zikretmiş oluruz.<sup>144</sup>

Haberî cümleyi şu şekilde tarif edenlerde olmuştur:

( الذي لا يتوقف تحققه ووجوده على قول المتكلم )

Gerçekleşmesi ve mevcudiyeti sözü söyleyenin sözüne bağlı olmayan cümledir. Mesela: ( عمر خليفة عدل ) “Hz. Ömer (r.a.) adil bir halifedir” dediğimizde bu yargı telaffuz ettiğimiz kelimelere bağlı değildir. Fakat inşâ-î cümleyle kurulan bir cümle olarak ( اقرأ موضوع التشبيه ) *Teşbih konusunu oku*” dediğimizde bu yargının gerçekleşmesi telaffuz ettiğimiz kelimelere, dolayısıyla oluşturduğumuz anlamlı cümleye bağlı olmaktadır. Herhangi bir şeyi emreden veya herhangi bir şeyden men eden, herhangi bir şeyi temenni eden veya arzulayan, bir şey soran veya bir kişiye nida da bulunan kimsenin sözlerine direkt olarak doğru veya yanlış diye nitelene yapamayız. Çünkü doğruluk ve yanlışlık, gerçekleşmiş olduğunu iddia ettiğimiz veya herhangi bir sebepten ötürü gerçekleşmiş olduğuna hükmettiğimiz yargılar için olur.<sup>145</sup>

Başka bir açıdan haberî cümle; “haberinin doğruluğu vakıya uygun olması, haberinin yanlışlığı ise vakıya aykırı olmasıdır” şeklinde açıklanmaktadır.<sup>146</sup> Örneğin ( زيد قائم )

<sup>143</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 99.

<sup>144</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 99.

<sup>145</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 100.

<sup>146</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 37. ; Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh et-Tef-tazânî, *Muhtasarü’l-me’âni*, Menşûrâtu dâru’l-fikr, Kum-İran, ts, s. 37.

“Zeyd ayaktadır” sözü ayakta olma durumunun Zeyd için sabit olduğuna delalet etmektedir. Zeyd gerçekten ayaktaysa cümlelerin delalet ettiği anlam da gerçekleşmiş olur. Zeyd eğer ayakta değilse cümlelerin delalet etmiş olduğu anlam gerçekleşmemiş olur.<sup>147</sup>

Allah ve Resulü'nün sözleri gibi sadece doğrulanabilir sözler, yalancı peygamberlerin doğrulanamaz sözleri, doğru ve yanlış olduğu artık kesinleşmiş bedîhiyât haberler de tarifimize tam olarak girmesi için bazı belâgat âlimleri tarafından tarifin sonuna ( لذاته ) “bizatihi” kelimesi getirilmiştir. O zaman tarif:

( ما احتمل الصدق والكذب لذاته )

“Kişinin şahsı göz önüne alınarak / kendi haddi zatında doğruya ve yanlışla ihtimali olan sözdür” şeklinde olup bu şekilde akla gelebilecek bu ve benzeri soru işaretleri de ortadan kaldırılmış olmaktadır.<sup>148</sup>

Başka bir görüşe göre haber cümlesi; bilinen bir şeyin olumlu veya olumsuz olarak diğer bilinen bir şeye açık bir şekilde nisbet edilmesidir.<sup>149</sup> Bu görüşü savunanlara göre haber cümlesini “Doğruya ve yanlışla ihtimali olan cümledir.” şeklinde tarif etmek isabetli bir tarif gibi gözükmemektedir.

#### **Haberî cümlelerin iki tür nisbeti vardır:**

1. Cümleden anlaşılan nisbettir ve bu nisbete ( النسبة الكلامية ) “*Kelâmî nisbet*” denilmektedir.
2. Diğer bir nisbetse haberin kendisinden ziyade vakıa ve dış etkenlerden bilinen haberdir ki bu nisbete ( النسبة الخارجية ) “*Hâricî nisbet*” denilmektedir.

Eğer kelâmî nisbet hâricî nisbetle olumlu ve olumsuzluk yönünden uygunluk içindeyse söz doğru olmuş olur. Kelâmî nisbet ile hâricî nisbet arasında uyumsuzluk varsa söz yanlış olarak değerlendirilir. Örnek olarak ( الشمس طالعة ) “*Güneş doğuyor*” dediği-

<sup>147</sup> eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşiye ale'l-Mutavvel*, s. 57.

<sup>148</sup> Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Ulûmu'l-belâga*, Dâru'l-kutubu'l-ilmîyye, Beyrut-Lübnan, 1414-1993, s. 43.

<sup>149</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz fi dirâyeti'l-i'câz*, s. 74.

mizde gerçekten güneş doğmuşsa sözümüz doğru olmaktadır. Güneş doğmamış ve sözümüz gerçeğe aykırıysa o zaman haber yanlış olur. Zira bir haberin doğru olması vakıaya uygun olmasına bağlıdır.<sup>150</sup>

Haberî cümleleri zatı itibarıyla değerlendirip haberin ne zaman doğru ve ne zaman yanlış olduğuna dair ilk araştırmalar kelim âlimleri tarafından yapılmıştır.<sup>151</sup> Bu konu her ne kadar ilk kelim tartışmalarında yer almış olsa da daha sonra belagat kitaplarında bir konu haline gelmiştir.

Haberin doğruluğu ve yanlışlığının ne zaman olduğuna dair genel olarak zikredilen üç görüş vardır:

1. **Cumhûr-u ulemânın görüşü:** Cumhur, bir haberin vâkıaya uygun olduğunda doğru olduğunu, vâkıaya uygun değilse yanlış ve yalan haber olduğunu söylemiştir.<sup>152</sup> Örneğin biri, ( جاء أخوك من السفر ) “Kardeşin yolculuktan döndü” diyerek kardeşimin yolculuktan döndüğünü haber veriyor ve bu haberi de vâkıa destekliyorsa haber, doğru bir haber olmakta ve bu habere de “doğru haber” denilmektedir. Eğer kardeşim bilfiil yolculuktan dönmediyse haber yanlış / yalan haber olmakta ve bu habere “yanlış / yalan haber” denilmektedir.<sup>153</sup>
2. **Nazzâm’ın görüşü:** İbrâhîm en-Nazzâm, cumhurdan farklı olarak doğru haberi “mütakellim / sözü söyleyenin itikadına / inancına uygun olandır, yanlış / yalan haberi “sözü söyleyenin itikadına zıt olandır” şeklinde tarif etmiştir.<sup>154</sup> Nazzâm’a göre hadiseyi vâkıaya indirgemek hatalı bir tutumdur. Aynı şekilde yukarıda verdiğimiz örnekten yola çıkacak olursak; sesiyle ve edasıyla kardeşine benzeyen birini gören kimse, yolculuktan dönenin kardeşi olduğuna inanarak ( جاء أخوك من السفر ) “Kardeşin yolculuktan döndü” dediğinde, yolculuktan dönen kişi kardeşi değilse bile bu haber doğru haber olmaktadır. Çünkü doğruluğu belirleyen mütakellimin inancıdır.<sup>155</sup>

<sup>150</sup> Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Ulûmu 'l-belâga*, s. 43.

<sup>151</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 101.

<sup>152</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu 'l-'ulûm*, s. 166. ; el-Kazvîni, *et-Telhis*, s. 38. ; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 25. ; Behâuddîn es-Sebkî, *'Arûsu 'l-efrâh*, c. I, s. 106.

<sup>153</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 102.

<sup>154</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu 'l-'ulûm*, s. 166. ; el-Kazvîni, *et-Telhis*, s. 38. ; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 25. ; Behâuddîn es-Sebkî, *'Arûsu 'l-efrâh*, c. I, s. 107.

<sup>155</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 102.

Başka bir örnek verecek olursak: biri benden bir kitap emanet istediğinde ve aradan belli bir süre geçtikten sonra ben o kişiden kitabımı bana geri vermesini söylediğimde eğer o kişi kitabımı bana geri vermediği halde inanarak verdiği iddia etmişse Nazzâm'a göre kitap, emanet alanın ofisinde bulunsa bile bu kişi doğru söylemiş olur. Çünkü emanet alan kimse inandığını söylemiştir.<sup>156</sup>

Nazzâm bu görüşünü, *Kur'ân-ı Kerîm*'den iki örnekle desteklemiştir.

1. İlk örnek Munâfikûn sûresindedir:

{ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ }

*Münafıklar sana geldiklerinde, "Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah'ın elçisisin" derler. Senin hiç kuşkusuz kendi elçisi olduğunu Allah elbette biliyor; ama Allah tanıklık eder ki münafıklar (inandık derken) kesinlikle yalan söylemektedirler.*"<sup>157</sup>

Çünkü kalbî olarak iman etmeyen münafıklar dilleriyle iman ettiklerini söyleyip Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelerek "Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah'ın elçisisin" demişlerdir. Bu iman şahadeti, Resûlullah (s.a.v.) gerçekten Allah'ın (c.c.) resulü olduğundan ötürü vakıya uygundur. Fakat münafıklar kalpten iman etmeyerek küfrü içlerinde gizlediklerinden dolayı bu sözleri itikatlarına terstir. Âyetin devamında yüce Allah, "*ama Allah tanıklık eder ki münafıklar (inandık derken) kesinlikle yalan söylemektedirler.*" buyurarak münafıkların sözlerinin vakıya uygun olsa dahi itikatlarına ters olduğunu belirtmiştir.<sup>158</sup>

Bir insanın vâkıya uygun düşse dahi münafıklar gibi inandığı şeyin aksine söz söylemesi Nazzâm'a göre yanlış / yalan söz olmaktadır. Aynı şekilde kişinin inandığı söz vâkıyanın aksi olsa dahi doğru olmaktadır.

2. Nazzâm'ın ikinci deliliyse vâkıyanın aksine hadis rivayet ettiğini düşündüğü Abdullah b. Ömer (r.a.) (ö. 73/692) hakkında Hz. Âişe'nin (r.a.) (ö. 58/678) ( وهم ) "algılama yanlışlığına düşmüştür" diye söz etmesidir. Zira İbn Ömer'in (r.a.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet ettiği ( إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ) "Ölen kimsenin arkasından ailesi

<sup>156</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 102.

<sup>157</sup> el-Münâfikûn, 63/1.

<sup>158</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 38. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 103.

ağladığında ölüye azap edilir.”<sup>159</sup>hadisi hakkında Hz. Âişe (r.a.), İbn Ömer’in (r.a.) vehmettiğini / algılama yanlışlığına düştüğünü, aslında hadisin ( إنه ليغذب بخطيئته أو بذنبه ) “Ölen kimse hatası veya günahından sebep azap edilirken ailesi de arkasından gözyaşı dökmektedir.”<sup>160</sup>

Nazzâm’a göre İbn Ömer’in (r.a.) rivayet ettiği bu hadisi şerif, itikadına uygun fakat vâkıya zıtlık teşkil etmekteydi. Cumhura göre vâkıyanın zıttı olan bir haber yalan olarak nitelendiği halde Hz. Âişe (r.a.), İbn Ömer’in (r.a.) rivayet ettiği bu hadisi yalan veya yanlış olarak nitelendirmemiş bilakis İbn Ömer’in (r.a.) algılama yanlışlığına düştüğünü beyan etmiştir.<sup>161</sup>

Cumhur-u ulema, Nazzâm’ın getirmiş olduğu delillere şöyle cevaplar vermiştir.

1. Münâfikûn Sûresi’nin bahsi geçen ilk ayetinde Allah (c.c.) münafıkların, ( إنك لرسول الله ) “Muhakkak ki sen Allah’ın elçisisin” sözünü değil, aksine ( نشهد ) “biz şahitlik ederiz” sözünü yalanlamaktadır. Eğer münafıklar ( إنك لرسول الله ) “Muhakkak ki sen Allah’ın elçisisin” sözünü ( نشهد ) “biz şahitlik ederiz” sözü olmadan söyleselerdi, sözleri yanlışlanmaz veya yalanlanmazdı. Yani burada münafıkların şahitlikleri yalanlanmaktadır.
2. Cumhurun yukarıda zikredilmiş olan Nazzâm’ın ikinci deliline itirazı ise şu şekildedir: ( جاء أخوك من السفر ) “Kardeşin yolculuktan döndü” örneğinde kardeşinin yolculuktan döndüğüne inanmış bir şekilde haber veren kimse, verdiği haberde hatalı duruma düşerse yanlış haber vermiş olmaktadır. Çünkü cumhura göre kasten yanlış haber veren ile hatalı olarak haber veren arasında fark vardır. Kasten yanlış ve yalan haber veren kimse, kınamayı hak etmişken kasıtsız olarak yanlış haber veren kimseye suç veya kınama atfedilemez.<sup>162</sup> Ayrıca kasıtsız olarak yanlış haber vermek yanlışlığı doğru kılma salahiyetine haiz değildir.

<sup>159</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el- Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-sahihi'l-muhtasar bi nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ Resûlillâh Sallallâhu 'aleyhi ve sellem*, thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-'arabî, Lübnan, ts.) c. II, no. 929, s. 641.

<sup>160</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 104.

<sup>161</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 104.

<sup>162</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ*, s. 104.

3) **Üçüncü görüş Amr b. Bahr el-Câhiz'e aittir:** Câhiz hem cumhurdan hem de hocası Nazzâm'dan farklı bir yaklaşım sergileyerek haber-î cümleleri; doğru haber, yanlış haber ve ne doğru ne de yanlış diye niteleyebileceğimiz haberler olmak üzere üç açıdan konuyu ele almıştır. Zira O'na göre;

Doğru haber; Hem vâkıya hem de itikada mutabık olan haberdir.

Yanlış / yalan haber; Hem vâkıya hem de itikada muhalif olan haberdir.

Doğru ve yanlış olarak nitelenemeyen haber: Eğer bir haber vâkıya uygunluk sağlayıp itikada zıt olursa veya itikada uygun olup da vâkıya zıt olursa biz bu habere doğru veya yanlış diyemeyiz.<sup>163</sup> Câhiz bu görüşüne:

{ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ }

“Allah hakkında yalan mı uyduruyor, yoksa aklını mı yitirmiş bu?”<sup>164</sup> âyetiyle delil getirmiştir. Çünkü âyet-i kerîmedeki haber, iftiranın zıttı olan cinnet haliyle kastedilen ve yalan olmayan haberdir. Halbuki cinnet halindeki birinden sadır olan bir söz doğru veya yanlış olmakla vasıflanamaz. Aynı zamanda iman etmeyenler, Hz. Peygamberin (s.a.v.) sözünü doğru olarak nitelendirmez.<sup>165</sup> Bu sebeple bu cümle kendi içinde mantıksal çelişkiyi barındırdığından dolayı müşriklerin -hâşâ- Hz.Peygamber'e (s.a.v.) hitaben “aklını mı yitirmiş bu” sözü ne doğru ne de yanlış olarak nitelendirilebilir.

Cumhur ise Câhiz'in deliline (جنّة) “aklını yitirmek” kelimesiyle kastedilenin doğru ve yanlış olarak nitelenemeyen haber değil, bilakis olumsuzluk ifade eden ( لم يفتّر ) iftira etmediler” anlamı kastedildiğini, mecnun iftira atamadığı için âyette cinnet geçirme ifadesinin kullanıldığını belirtmiştir.<sup>166</sup>

Teftazânî ise *el-Mutavvel* kitabında cumhurun görüşünü şu şekilde izah etmektedir. “Cinnet halinde kastî olmayan yalanın vuku bulması imkân dâhilindedir. Şöyle ki yalan habere cinnet hali dâhil olabileceğinden ve cinnet halinde iftira atılamayacağından, ayeti

<sup>163</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 39. ; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 26. ; Behâuddîn es-Sebkî, *'Arûsu 'l-efrâh*, c. I, s. 108.

<sup>164</sup> es-Sebe', 34/8

<sup>165</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 40.

<sup>166</sup> et-Teftazânî, *Muhtasaru 'l-me 'ânî*, s. 33

kerimedeki anlam ( افترى أم لم يفتر ) “Yalan mı uyduruyor, yoksa uydurmuyor mu?” olabilir.<sup>167</sup>

Konu özetle şöyle ifade edilebilir: Bana kardeşimin yolculuktan döndüğünü haber veren kimse verdiği habere inandıysa ve bu haber vâkıya uygunsu yukarıda ifade edilen tüm görüşlere göre haber, “doğru haber” olarak nitelenmektedir. Eğer inanarak haber veren kimsenin sözü vâkıyanın aksineyse, yani kardeşim yolculuktan dönmediyse cumhura göre haber, “yanlış / yalan haber, Nazzâm’a göre haber “doğru haber”, Câhiz’e göreyse “ne doğru, ne de yanlış haber” şeklinde olmaktadır.<sup>168</sup> Kanaatimizce cumhurun görüşü diğer görüşlerin delillendirmelerine karşı verdiği cevaplara bakıldığında en isabetli olan görüştür.

Haberî cümleyi: “Cümleyi telaffuz etmeden önce, hariçte delalet ettiği anlam gerçekleşmiş olandır” şeklinde tarif edenler de vardır. Örnek: ( العلم نافع ) “İlim faydalıdır” dediğimizde ilmin faydalı olduğuna dair belirtileri gerçek hayatımızda gördüğümüzden dolayı faydalı olma sıfatını ilim için vermiş olmaktadır ve yeniden ispat etmeye kalkışmadan, insanların üzerinde ittifak ettikleri tüm kanunların hükmettiği bir hakikat bu şekilde söylenmiş olmaktadır.<sup>169</sup>

## B. İNŞÂÎ CÜMLE

İnşâî cümle ( ما لا يحتمل الصدق والكذب ) “Yanlış ve doğruya ihtimali olmayan cümledir.<sup>170</sup> Yani yanlış ve doğru diye hüküm veremediğimiz cümledir. Haberî cümlelerin zıttı olan inşâî cümlelerin belli kalıpları vardır. Eğer cümle, zikredeceğimiz belirli inşâî cümle kalıplarından birinde gelirse inşâî cümle olmaktadır.

İnşâî cümlelerin doğruya veya yanlışta ihtimalli olmaması inşâî üslubun zâtı itibarıyla olup haberin gerektirdiği anlam yönünden değildir. Örneğin bir kimsenin ( اجتهد )

<sup>167</sup> el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 26.

<sup>168</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 105.

<sup>169</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 55.

<sup>170</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 151. ; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 108. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 69.

“Çalış” sözü ( أنا طالب منك الاجتهاد ) “Ben senin çalışmanı istiyorum” haberini de içermektedir. Aynı şekilde bir kimsenin ( لا تكسل ) “Tembel olma” sözü de kendi içinde ( أنا طالب ) “Ben senin tembel olmamanı istiyorum” anlamına gelmektedir.<sup>171</sup>

İnşâyı “Cümlelerin içerdiği anlam cümle telaffuz edildikten sonra vuku bulandır” şeklinde tarif edenler de vardır. Örneğin ( اكتب ) “Yaz” derkenki yazma fiili, ( لا تكتب ) “Yazma” dediğimizdeki yazmama fiili, temennî de sevilen bir şeyi talep etme, istifhamda bilinmeyen anlamak isteme ve nidâ da bir kişinin kendimize yönelmesini isteme gibi taleplerin hepsi telaffuz edilen siganın kendisiyle meydana gelmektedir.<sup>172</sup>

İnşâî cümleler iki kısma ayrılmaktadır:

1. İnşâî talebî
2. İnşâî gayri talebî<sup>173</sup>

### 1. İnşâî Talebî ( الإنشاء الطلبي )

Eğer anlamlı bir cümle telaffuz ettiğimizde, söylediğimiz cümle istek anında henüz gerçekleşmemiş bir talebi ifade ediyorsa “inşâî talebî” olmaktadır.<sup>174</sup> Mesela: ( اقرأ الكتاب ) “Kitabı oku” dediğimizde henüz tahakkuk etmemiş bir işin yapılması istenmektedir. Çünkü hitap ettiğimiz kimse kitabı henüz okumamıştır. Şayet hitap ettiğimiz kişi kitabı okumuş olsa ( تحصيل الحاصل ) olmuş bir olayın gerçekleşmesini istemek” meydana gelir ve söylediğimiz söz gerçekleşen bir vâkıyı tekrardan ibaret olur ki bu anlamsız ifadedir. Yani birine ( لا تفتح الباب ) “Kapıyı açma” dediğimizde hitap ettiğimiz kimsenin henüz kapıyı açmamış olması gerekmektedir.<sup>175</sup>

İnşâî gayri talebî de belâgat sanatları pek olmadığı için ve recâ filleri ile kasem sigaları hariç inşâî gayri talebînin pek çok bölümü aslında inşâî manaya nakledilen ihbârî

<sup>171</sup> Abdülazîz Atîk, *İlmü'l-me'ânî*, s. 70.

<sup>172</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 69.

<sup>173</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 125.

<sup>174</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 302. ; el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 151. ; el-Kazvînî, *el-İzâh*, s. 108. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 69.

<sup>175</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 147.

cümleler olduğundan dolayı genel olarak belâgat âlimleri bu konuyla fazla ilgilenmemişler hatta bazıları me‘ânî ilmine bile dahil etmemişlerdir.<sup>176</sup>

Eğer inşâ cümlesinde henüz gerçekleşmemiş olan bir işin olması veya olmaması başkasından talep edilmiyorsa, yani emir ve nehiy de olduğu gibi cümle talep barındırmıyorsa cümle “inşâi gayri talebî” olmaktadır. İnşâi gayri talebî: Taaccüp / Şaşkınlık ifade eden cümleler, medih ve zemm cümleleri, dua cümleleri, ‘ukûd / anlaşma ifade eden kavlîler, kalem / yemin cümleleri ( كاد ) ve ( كرب ) gibi mukârebe / yakınlaştırma manasını içeren fiillerden bazıları ( اخلوق و حرى , عسى ) gibi recâ / ümit ifade eden fiillerdir.

Örneğin ( ما أجمل السماء ! ) “Gökyüzü ne kadar güzel!” veya ( الله دره فارساً ! ) “Ne muhteşem bir süvari!” dediğimizde bu sözler yanlış ve doğruya ihtimalli olmayıp husule gelmemiş bir isteği de içermemektedir. Aynı şekilde bir kitabı sattığımızda veya satın aldığımızda çevremizdekilere ( بعت هذا الكتاب ) “Bu kitabı sattım” veya ( اشتريت هذا الكتاب ) “Bu kitabı satın aldım” dediğimizde cümlemiz inşâi gayri talebî olmakta ve doğru ve yanlış ihtimali olmamaktadır.<sup>177</sup>

Tezin konu bütünlüğünü korumak amacıyla inşâi cümlelerin hem talebî hem de gayri talebî kısmına özetle değinilmiştir.

Belâgat âlimleri inşâi talebîyi beş kısma ayırmışlardır:

#### a. Emir ( الأمر )

Makam, mevki veya yaşça büyük bir kimsenin kendisinden daha küçük olan birinden bir şeyin yapılmasını istemesidir.<sup>178</sup> Başka bir ifadeyle; mütekellim bir işin yapılmasını kendinden daha aşağı konumda olandan kesin bir ifadeyle istemesidir.<sup>179</sup> Örneğin: âyet-i kerimede yüce Allah (c.c.) { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ } “*Namazı kılın, zekâtı verin*”<sup>180</sup>

<sup>176</sup> Abdülazîz Atîk, *İlmü'l- me'ânî*, s. 74. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 148.

<sup>177</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 147.

<sup>178</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 170. ; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 117. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 71.

<sup>179</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 130.

<sup>180</sup> el-Bakara, 2/110

buyurarak bizden namaz kılip zekât vermemizi talep etmektedir. Başka bir âyeti kerimede { يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ } “Ey Yahyâ! Kitaba var gücünle sarıl!” buyurarak Yahya’dan (a.s.) kitaba var gücüyle sarılmasını istemektedir.

Belâgat âlimlerine göre emir de asıl olan gereklilik üzerine delalet etmesidir. Eğer emir, büyükten küçüğüne değil de küçükten büyüğüne olursa ( الدعاء ) “dua” anlamına gelir. Mesela:

{ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ }

*Rabbimiz! Hesap kurulacağı gün beni, anamı, babamı ve müminleri bağışla!*” ayetinde emir kipinde gelen “bağışla” ifadesi Allah’a (c.c.) edilen dua anlamını içermektedir. Eğer emir birbirine denk olan kişiler arasında olursa ( الالتماس ) “istek, talep” anlamına gelir. Mesela: Bir kimse arkadaşından kitap isterken ( أعطني الكتاب ) “Bana kitabı ver” dediğinde emir mahiyetinde değil, talep ve istek kabilinden olan bir emir kipidir.<sup>181</sup>

Emirin dört sigası bulunmaktadır:

1. **Emir fiili (فعل الأمر).** Mesela:

{ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ }

*“Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiyeğin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.”*<sup>182</sup> âyetinde ( خذوا ، كلوا ، اشربوا ) fiilleri giyinin, yiyeğin, için” anlamlarında emir fiili olarak kullanılmıştır. Emrin en sık kullanımını bu şekildedir.

2. **Emir fiilinin yerine gelen mastar (المصدر النائب عن فعل الأمر).** Örneğin: ( سعيًا في سبيل ) “Çalış” fiili hazfedilmiş ve yerine fiilin mastarı olan ( سعيًا ) getirilmiştir. Emir cümlesinde anlam yönünden bir değişim olmamakla birlikte şekilsel olarak farklılık söz konusu olmuştur.

<sup>181</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 149.

<sup>182</sup> el-‘Ârâf, 7/31

3. **Emir lâmi ile cezmedilen muzârî fiil sigası** (المضارع المجزوم بلام الأمر). Örneğin: { لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ } *Varlıklı olan varlığından harcasın*<sup>183</sup> âyetinde geçen ( لِيُنْفِقْ ) “Harcasın” fiili, başına emir lâmi gelerek emirin gaiplik sığasını ifade etmektedir.
4. **Emir manasında olan ism-i fiiller** (اسم الفعل بمعنى الأمر). Örneğin: ( اسكت ) “Sus” anlamına gelen ( صه ) ve ( استجب دعاءنا ) “Duamızı kabul eyle” anlamına gelen ( آمين ) kelimeleri gibi.<sup>184</sup>

Emir, kendi anlamı dışında “irşâd, tehdit, muhatabı aciz bırakma ve benzeri farklı anlamlarda kullanılabilmektedir.

#### b. Nehiy (النهي):

Makam, mevki veya yaşça üstün ve büyük olanın kendisinden daha küçük ve aşağı konumda olan birinden bir şeyin yapılmamasını istemesidir.<sup>185</sup> Nehiy fiili emrin zıttı olarak bir şeyin yapılmamasını istemeyi ifade etmektedir ve bir fiilin yapılmamasını kesin bir ifadeyle talep etmektir. Nehiy fiilinin tek sigası vardır. O sığa da lâ-ı nahiye ile birlikte gelen muzari sigasıdır. Örnek olarak:

{ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا }

“Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlıktır, çok kötü bir yoldur.”<sup>186</sup> âyetinde Allah (c.c.), ( وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ ) “Zinaya yaklaşmayın” sözüyle zinayı yasaklamaktadır.<sup>187</sup>

Eğer nehiy birbirine denk olan kimseler arasında vuku bulursa tıpkı emirde olduğu gibi buna da ( الالتماس ) “İltimas” denilmektedir. Örneğin birinin kendisine denk olan bir dostuna “ لا تضحك! / Gülme!” demesi iltimas kabilindedir ve bu takdirde nehiy fiilinin

<sup>183</sup> et-Talâk, 65/7

<sup>184</sup> el-Kazvîni, *et-Telhis*, s. 168. ; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 116. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 71.

<sup>185</sup> el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 117. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 76.

<sup>186</sup> el-Îsrâ, 17/32

<sup>187</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 150. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 132.

asıl anlamı olan yasaklama manasını ifade etmemektedir. Nehiy kalıbında gelen fiil aşağı konumda olan birinden daha üstün olana karşı olursa emir konusunda geçtiği üzere ( الدعاء ) “Dua” anlamına gelmektedir. Mesela:

{ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رْنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }

*Rabbimiz! Bizi, inkâr edenler için bir sınama konusu yapma. Bizi bağışla ey rabbimiz! Çünkü kudret ve hikmet sahibi olan sensin.*<sup>188</sup> âyetinde ( لا تجعلنا فتنة ) “Sınama konusu yapma” cümlesi nehiy sigasında olmasına rağmen alt mertebede olan kullardan üstün olan Allah’a (c.c.) yönelik dua makamında olmaktadır.<sup>189</sup>

Belâgat âlimleri arasında verilen emrin çabukluk / hemen meydana gelme manasını ifade ettiğine dair görüş birliği vardır. Nehyin çabukluk gerektirip gerektirmediğiyle ilgili olarak ihtilaf söz konusu olup dil âlimleri arasında tam görüş birliği mevcut değildir.<sup>190</sup>

Nehiy, kınama ve ümidi kesme ve benzeri başka gayeler için de kullanılabilir. dir.

### c. Temennî (التمنى):

Gerçekleşmesi arzulanan ve sevilen bir şeyi talep etmektir. Türkçede “n’olaydı, keşke” ve “olsa” diye ifade edilir.<sup>191</sup> Temenni iki şekilde olur:

#### 1. Arzu edilenin imkansız olması. Örneğin:

أَلَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْمًا \* فَأُخْبِرَهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشِيبُ

<sup>188</sup> el-Mümtehine, 60/5.

<sup>189</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 170. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 154.

<sup>190</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 154.

<sup>191</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 125.

“Keşke gençlik bir gün geri dönse de, Yaşlılığın bana neler yaptığını bir söylesem” şiirinde gençliğin geri gelmesi imkansız olmakla birlikte şair gençliğe geri dönmek istemektedir.

2. Arzu edilenin mümkün olmakla birlikte ulaşılmaması zor olması: Örneğin:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ

“Kârûn gösterişli bir şekilde kavminin karşısına çıkardı. Dünya hayatını arzulayanlar, "Keşke Kârûn'a verilenin bir benzeri bize de verilseydi! Doğrusu o çok şanslı!" derlerdi.”<sup>192</sup> âyetinde Kârûn dönemindeki insanların Kârûn gibi zengin olmayı arzulamaları ifade edilmektedir. Bu zenginlik isteği imkansız olmamakla birlikte ulaşılmaması zor bir istektir.<sup>193</sup>

Eğer arzu edilen şeyin elde edilmesi normal veya kolay olursa o zaman arzu edilen (الترجي) “Teraccî” olup cümle, kendisine ümit etme ve umma anlamı katan (عسى ve لعل) kelimeleriyle ifade edilmektedir. Örneğin:

{ لَا تَنْدِرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا }

“Bilemezsin ki; belki Allah bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarıverir”<sup>194</sup> ve

{ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَهُ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ }

“Belki de Allah müminlere katından bir fetih veya başka bir başarı getirir de onlar içlerinde gizledikleri şeyden dolayı pişman olurlar.”<sup>195</sup> âyetlerinde cümleye “ümit etme” anlamı katan (عسى ve لعل) kelimeleri gelmiştir.<sup>196</sup>

Temennînin talebî inşânın kısmı olup da teraccînin olmamasının nedeni, temennîde bir şeyi talep etme anlamı varken teraccîde ise bir şeyin olmasını gözlemlenme / gözetleme anlamı olmasındandır. Bazı belâgatçilerin temennînin “müstahil / gerçekleşmesi mümkün olmayanı”, teraccînin ise “gerçekleşmesi mümkün olanı talep etme” şeklinde yaptıkları

<sup>192</sup> el-Kasas, 28/79.

<sup>193</sup> el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 108. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 87.

<sup>194</sup> et-Talâk 65/1.

<sup>195</sup> el-Mâide, 5/52

<sup>196</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 87.

ayrım isabetli değildir. Çünkü temennî, bazen gerçekleşmesi mümkün olan -zor olsa bile- istekler için kullanılabilir. Ayrıca teraccî, talebî inşâdan sayılmayıp kendisinde “bir şeyin gerçekleşmesini bekleme” anlamı vardır.<sup>197</sup>

Konumuzun daha iyi anlaşılması açısından şöyle bir örnek verecek olursak, bir kişi (ليت لي داراً) “Keşke evim olsaydı” dediğinde, sözü söyleyenin ev almasına yönelik umudunun az olması ve yakın gelecekte ev almasının beklenmemesi gerekir. Eğer bu kişinin ev alması yakın gelecekte mümkün görünüyorsa o zaman (لعل لي داراً) “Umulur ki evim olur” şeklinde (لعل) edatını veya teraccî anlamına gelen başka bir kelimeyi getirmesi gerekir.<sup>198</sup>

Temennî ifade eden edat (ليت) dir. Asıl anlamlarından soyutlanarak temennî anlamına gelen edatlar da (لعل ، هل ، لو) edatlarıdır.<sup>199</sup>

#### d. Nidâ (النداء):

Muhatabı (أدعو) “Çağırıyorum” fiilinin yerine geçen nidâ harflerinden biriyle çağırma. Mütakellim nidâ harfî ile muhatabın teveccüh ve ikbâlini istemektedir ve bu harfler “Seni çağırıyorum” ve “Bana bak” demenin yerini tutmaktadır. Örneğin:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ }

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de.”<sup>200</sup> âyetinde müminler, nidâ edatı olan (يا) ile (أدعو) “Çağırıyorum” anlamındaki fiilin yerine Allah’a Resûlüne ve ülü’l-emre itaat etmeye çağrılmaktadır.<sup>201</sup>

<sup>197</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 156.

<sup>198</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 156.

<sup>199</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 156.

<sup>200</sup> en-Nisâ, 4/59

<sup>201</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 172. ; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 118. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğâ*, s. 89. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 132.

Nidâ harfleri sekiz tanedir: Bunlar: ( يا ، أ ، أي ، آي ، أيا ، هيا ، وا ، آ ) harfleridir.<sup>202</sup>

Nidâ harfleri çağrı dışında igrâ ve istigâse gibi farklı anlamlarda kullanılmalarıyla birlikte konumuzun bütünlüğü korumak amacıyla bu kullanımlara değinmiyoruz.

#### e. İstifhâm (الاستفهام):

Kişinin bilmediği bir şeyden haberdar olmayı istemesidir. Başka bir ifadeyle öğrenmek için sormaktır. Örneğin: ( هل استيقظت صباحاً مبكراً ) “Sabah erken uyanmış mı?” diye bana soru soran kimse sabah uyanıp uyanmadığımı bilmediğinden soru sormakta ve merak ettiği bu konuda bilgilenmeyi istemektedir.<sup>203</sup>

İstifhâm edatları on bir tanedir. Bu edatların iki tanesi harftir. Bu harfler ( أ ) ve ( هل ) dir. Geriye kalan dokuz edat ise isimdir. Bu isimler ise: ( أنى من ، ما ، متى ، أين ، أيا ) ( كيف ، كم ، أي ) dir.<sup>204</sup>

Soru edatları inkâr ve korkutma gibi farklı gayeler gözetilerek soru haricinde de kullanılabilir.

## 2. İnşâî gayri talebî (الإنشاء غير الطلبي)

Yukarıda belirtildiği üzere kendisinde belâgat incelikleri pek olmadığı ve bazı belâgatçilere göre haber cümlelerinden sayılabildiğinden dolayı inşâî gayri talebî belâgat âlimlerinin fazla dikkatini çekmemiştir. Biz tezimizde konu bütünlüğü sağlanması için talep ifade etmeyen inşâ cümlelerinin sadece kısımlarını zikredip örnekler vermeyi uygun buluyoruz:

<sup>202</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 162.

<sup>203</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 154. ; el-Kazvînî, *el-İzâh*, s. 108. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 78. ; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 127.

<sup>204</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 168.

İnşâ-i gayri talebî beş kısımdır.

**a. Medih ve Zemm ( Övgü ve yergi ) sigaları (المدح والذم):**

Övgü sigasına örnek olarak:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin bir kısım günahlarınıza kefâret olur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”<sup>205</sup> âyetinde övgü anlamı ifade eden ( فَنِعِمَّا ) “ne güzel!” sözü, talep ifade etmeyen inşa cümlesidir.

Zemm manasındaki inşâ cümlesine örnek olarak:

{ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَنَسِ الْمَوْلَى وَلِبَنَسِ الْعَشِيرِ }

“(Bir de) o, zararı yararından daha yakın olan varlıklara yalvarıp yakarır. O ne kötü bir dost ve ne kötü bir arkadaştır!” âyetini vermek mümkündür. Çünkü ayetteki ( لِبَنَسِ الْمَوْلَى ) “O ne kötü bir dost ve ne kötü bir arkadaştır!”<sup>206</sup> sözleri yergi ifade etmektedir.

**b. Hayret ve şaşkınlık ifade eden sigalar (التعجب):**

Örneğin:

{ قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ }

“Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı!”<sup>207</sup> âyetinde ( مَا أَكْفَرَهُ ) “Ne kadar da inkârcı!” sözü taaccüp kalıplarından olan ( ما أفعله ) kalıbıyla gelmiştir. Diğer bir taaccüp sigasına örnek olarak:

<sup>205</sup>el-Bakara, 2/ 271

<sup>206</sup> el-Hacc, 22/13

<sup>207</sup> Abese, 80/17

{ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }

“Onlar, bizim huzurumuza çıkacakları gün öyle bir işitirler ve öyle bir görürler ki! Ne var ki o zalimler bugün tam bir sapkınlık içindedirler.”<sup>208</sup> âyeti verilebilir. Çünkü ( أَسْمِعْ ) ( بِهِمْ وَأَبْصِرْ ) “Öyle bir işitirler ve öyle bir görürler ki!” cümleleri ( أَفْعَلْ بِهِ ) kalıbında gelen taaccüp ifadeleridir.

### c. Yemin ifade eden cümleler (القسم):

Örnek:

{ قَالُوا تَأَلَّفَ لَقَدْ أَتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ }

“Dediler ki: “Allah’a andolsun, hakikaten Allah seni bize üstün kılmış. Gerçekten biz hataya düşmüşüz.”<sup>209</sup> âyetinde ( تَأَلَّفَ ) “Allah’a andolsun” ile başlayan ve devam eden ifadeler, yemin cümlesidir.

### d. Umma ve ümit etme ifadeleri içeren cümleler (الرجاء):

Bu cümleler gerçekleşmesini yakın gördüğümüz ve sevdiğimiz şeyler için kullanılır. Örneğin:

{ فَالْعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كُتُبًا أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَائِكَةٌ إِنَّمَا أَنْتَ }  
{ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }

“Ona bir hazine indirilse veya onunla beraber bir melek gelse ya!” demelerinden dolayı canın sıkılarak sana vahyedilen âyetlerin bir kısmının tebliğini terkedecek değilsin ya! Sen ancak bir uyarıcısın. Allah her şeye vekildir.”<sup>210</sup> âyetinde müşrikler, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) indirilen vahyin bir kısmını terk etmesini ummakta ve istemektedirler.

<sup>208</sup> el-Meryem, 19/38

<sup>209</sup> Yûsuf, 12/87

<sup>210</sup> Hûd, 11/12

**e. Kabul ettim, Hibe ettim, Sattım, Satın aldım” gibi anlaşma ifade eden bağ-  
lama sigaları (اشتریت ، بعت ، وهبت ، قبلت : صیغ العقود):**

Örnek: “ بعت هذا الكتاب / Bu kitabı sattım” cümlesi gibidir.<sup>211</sup>

Medih, zemm ve recâ fiillerinin inşâ cümlelerinden sayılmasıyla ilgili olarak bazı soru işaretleri mevcuttur. Örneğin “ نعم الرجل زيد / *Zeyd ne güzel adamdır*” sözüne “haber cümlesidir” dediğimizde herhangi bir sakınca olmayabilir. Birçok nahiv âliminden nakledilen “ نعم ve بئس Medih ve zemm ifade eden inşâ cümleleridir” sözü, haberî anlam ifade edebilmelerine zıtlık teşkil etmez. Çünkü bu tür cümleler övme ve yerme itibariyle olmasa bile haberin kendisi açısından doğru ve yanlışa ihtimallidir. Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh et-Tîbî (ö. 743/1343) Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî’den (ö. 688/1289) naklettiğine göre; taaaccüp fiilleri, medih, zemm fiilleri ve کم’i haberiyyenin inşâ cümlelerden sayılmasının her ne kadar medih ve zemmin zata itibariyle olmasa bile haberin kendisi itibariyle olmasının tartışılabilceğini belirtmiştir. Örneğin: Bir bedeviye, kız çocuğunun dünyaya geldiği müjdelendiğinde, ona ( نعمت ) ( المولودة ) *Ne güzel kız çocuğun doğdu!*” denmiş, o da ( والله ما هي بنعمت المولودة ) Vallahi kız çocuğunun doğması güzel değil” diyerek medhin kendisini yalanlamış veya yanlışlamıştır.<sup>212</sup>

eş-Şerîf el-Cürçânî ise bu fiilleri sözde meydana gelen nisbet itibariyle yanlışa ve doğruya ihtimalli olmadığını zira bedevinin vehmettiğini belirtmiştir.<sup>213</sup>

**Haber ve inşâ cümlelerinin, birbirlerinin yerine kullanılmaları:**

Haber cümlesi inşâ cümlesinin yerine ve inşâ cümlesi de aynı şekilde haber cümlesi yerine kullanılabilir. İnşâ cümlesinin haber cümlesi anlamında kullanılmasına örnek olarak:

{ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ }

<sup>211</sup> Ahmed Matlûb, *Esâlib-ü Belâgiyye*, Vekâletü'l matbûât-Câmiat-ü Bağdâd, Bağdat, 1980, s. 107-110.

<sup>212</sup> Behâuddîn es-Sebkî, *'Arûsu'l-efrâh*, c. I, s. 419.

<sup>213</sup> Behâuddîn es-Sebkî, *'Arûsu'l-efrâh*, c. I, s. 419.

“*Senin kalbini açıp genişletmedik mi*”<sup>214</sup> âyetinde ( أَلَمْ نَشْرَحْ ) “Genişletmedik mi?” ifadesi lâfzen inşâ olmakla birlikte mana olarak ( شَرَحناه ) “Genişlettik” olarak haber cümlesi anlamındadır. İnşâ cümlesinin haber anlamında kullanılması genellikle sözün muhatap üzerinde daha etkili olması içindir.<sup>215</sup> İnşâ cümlesi haber cümlesinin yerine başka şu amaçlarla kullanılabilir.

**1. Bir şeye çok önem verildiğini dışa vurarak belirtme amacıyladır. ( إظهار العناية )**  
( بالشيء والاهتمام بشأنه ).

Örneğin: { قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ }  
{ تَعُودُونَ }

“De ki: “Rabbim adaleti emretti. Her secde ettiğinizde yüzlerinizi O’na çevirin, kendisine içten bir inanç ve bağlılıkla O’na yalvarın! İlkın sizi yarattığı gibi (yine O’na) döneceksiniz.”<sup>216</sup> âyetinde Allah’ın (c.c.) cümlelerin bağlamına göre ( وإقامة وجوهكم ) demeyip ( وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ ) “yüzlerinizi O’na çevirin” demesi, İslam dininde namazın özel bir yeri olup çok önemli olduğunu vurgulamak içindir.

**2. Sonra gelen cümlelerin öncesindeki cümleyle aynı değer ve seviyede olmadığını belirtmek için inşâ cümlesi haber cümlesi yerinde kullanılabilir ( التحاشي )**  
( والاحتراز عن مساواة اللاحق بالسابق ).

Örneğin:

{ اِنْ نَقُولُ اِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوِّ قَالَ اِنِّي اَشْهَدُ اللهَ وَاَشْهَدُوا اَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُوْنِي }  
{ جَمِيْعًا ثُمَّ لَا تُنظَرُوْنَ }

“Tanrılarımızdan biri senin aklını almış!’ demekten başka söyleyeceğimiz söz yok!” Hûd dedi ki: “Ben Allah’ı şahit tutuyorum; siz de şahit olun ki sizin Allah’ı bırakıp da O’na ortak koştuklarınızdan uzağım. Haydi hepiniz bana tuzak kurun, bana aman vermeyin!” âyetinde bağlama uygun olarak Hûd Peygamber’in (a.s.) ( أَشْهَدُكُمْ ) Sizi şahit tutuyorum”

<sup>214</sup> el-İnşirâh, 94/1

<sup>215</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 203.

<sup>216</sup> el-‘A’râf, 7/29.

demeyerek ( وَاشْهَدُوا ) Siz de şahit olun” demesi, insanların şahadetinin Allah’ın (c.c.) şahadetiyle bir ve eşit olmadığını ifade etmek içindir.<sup>217</sup>

**Haber cümlesi de inşâ cümlesinin yerine kullanılabilir. Bu kullanım çeşitli amaçlardan ötürü olmaktadır. Bunlar:**

**1. İyimselik ( Muhatabın iyiliğini dileme) (التفاؤل).**

Bazı belâgat âlimleri bu tür iyimselik ifadelerine “dua” demişlerdir. Örneğin: ( أعاذك الله من الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وأذالك حلوة التقوى ) “Allah seni şüpheye ve şaşkınlığa düşmekten korusun ve takva sahibi kılsın” duası haber cümlesidir ve inşâ cümle kalıbında olmamasına rağmen inşâ anlamında iyimseliğe örnektir.<sup>218</sup>

**2. Bir kimsenin, bir şeyin gerçekleşmesini çok istediğini belirtmesi ( إظهار الحرص في وقوعه).**

Çünkü bir kişi bir şeyin olmasını çok istediğinde o şeyi tasavvur ederek o şeyi hali hazırdaymış gibi görüp mazi sigasıyla kullanabilmektedir. Örneğin: Seyahat edecek olan sevdiğimiz bir kimseye, sağ salim gideceği yere ulaşması için ( بلغك الله ما تريد ) “Allah dilediğin yere sağ salim ulaştırsın” duası Arapça olarak mazi zaman ifade eden haber cümlesi olup sevilen kimsenin varacağı yere sağ salim ulaştığı hayal edilerek inşâ anlamına nakledilmiştir.<sup>219</sup>

**3. Hürmet ve saygıdan ötürü emir sigasını kullanmaktan sakınma ( الاحتراز عن صورة الأمر تأدباً واحتراماً).**

<sup>217</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 92.

<sup>218</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 92. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 203.

<sup>219</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 92. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 203.

Genellikle sözde incelik ve zarafet olması için bu kullanıma ihtiyaç duyulmaktadır. Örneğin öğrencinin öğretmenine ( ينظر الأستاذ إلى وظيفتي ) “Öğretmen benim ödevime bak” sözü ( انظر ، يا أستاذ إلى وظيفتي ) “Öğretmenim, ödevime bak” demesinden daha uygundur. Burada haber cümlesi inşâ anlamındadır.<sup>220</sup>

#### 4. Kişinin muhatabı istediğini yapmaya yönlendirmesi (حمل المخاطب على مطلوب منه).

Örneğin bir kişi karşısındakine ( انتني غداً ) “Yarın bana gel” veya ( اقرأ موضوع كذا ) “Şu konuyu oku” demesi yerine ( تأتيني غداً ) “Yarın bana gelirsin” veya ( تقرأ موضوع كذا ) “Şu konuyu okursun” diyerek haber cümlesiyle inşâ anlamı kastetmiş olmaktadır.<sup>221</sup>

#### 5. Talep edilen şeye çabuk uyulması için mübalağalı bir şekilde talepte bulunmak (والمبالغة في الطلب للتنبية على سرعة الامتثال).

Örneğin:

{ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَوُونَ }

“Vaktiyle sizden, birbirinizin kanlarını dökmeyeceğinize, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağınıza dair de söz almıştık. Siz de kabullenegeldiniz. Hâlâ da (buna) şahitlik ediyorsunuz.”<sup>222</sup> âyetinde ( لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ) “Kan dökmeyin” cümlesinin nehiy olarak söylenmemesinin nedeni, sanki İsrailoğullarının kendilerini kan dökmekten alıkoyup emre itaat etmişler gibi görülmesindedir. Bu nedenle âyette mübalağa babından ( لَا تَسْفِكُونَ ) “Kan dökmüyorsunuz” şeklinde haber cümlesi sigasında inşâ anlamı vardır.<sup>223</sup>

#### 6. إظهار الرغبة / İstek ve arzuyu dışa vurma:

Örnek: Uzakta olan bir kimse için ( رزقني الله لقاءه ) “Allah beni ona kavuştursun” sözü gibidir. İstek ve arzuyu da dua manasında anlamak mümkün görülmektedir.<sup>224</sup>

İnşâ cümlelerinin haber cümleleriyle takdim, tehir, tekitli ve tekitsiz gelme gibi birçok konuda ortak noktası vardır. Fakat bilindiği üzere haberî cümleler doğru ve yanlıştır.

<sup>220</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 92. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 203.

<sup>221</sup> el-Kazvînî, *et-Telhis*, s. 174. ; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 118. ; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 92. ; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 203.

<sup>222</sup> el-Bakara, 2/84

<sup>223</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 92.

<sup>224</sup> Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 92.

ihтимalli olan cümleler olduklarından dolayı bu cümlelerde yapılan tekit, bir şüpheyi gidermek veya herhangi bir inkârı ortadan kaldırmak için olmaktadır. İnşâ cümleleri doğruya ve yanlışa ihtimalli olmamalarından dolayı bazı belâgat âlimleri inşâ cümlelerinde tekit olamayacağını savunmuşlardır. Doğrusu inşâ cümleleri, haber cümleleri gibi tekitli gelebilir. Fakat inşâ cümlelerinde, talep edilen şeye ulaşılabilmesi uzak görünüyorsa tekitlenip eğer talep edilen şeye ulaşma veya kavuşma durumu yakınsa o zaman tekitlenmez.<sup>225</sup>

Örneğin muhatabın bana doğru yönelmesini bekliyorsam ona ( أَقْبِلْ ) “Gel” derim ve herhangi bir tekit edatı getirmeme gerek kalmaz. Ancak muhatabın bana doğru yönelmesinden emin değilsem sözümü ya fiili tekrarlayarak ( أَقْبِلْ أَقْبِلْ ) “Bana doğru gel, bana doğru gel” demek gibi) veya nûn-u tekit getirerek ( أَقْبِلَنَّ ) “Bana doğru kesinlikle gel” demek gibi) tekitlerim. Örnek olarak:

{ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ }

*Gerçek, rabbinden gelendir; o halde sakın şüpheye düşenlerden olma!*<sup>226</sup> âyetinde ( فَلَا تَكُونَنَّ ) kelimesinin nûn-u tekitle gelmesinin ve

{ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ }

*Gerçek, rabbinden gelendir. Öyle ise kuşkulananlardan olma.*<sup>227</sup> âyetinde ise ( فَلَا تَكُنْ ) şeklinde tekitsiz olarak gelmesinin nedeni, ilk ayette cümlenin tekitli olmasını gerektiren sebepler var olup bu sebeplerin izale edilmesi gerektiğinden, ikinci ayette ise cümlenin tekitli olmasını gerektiren sebepler var olmadığından dolayıdır.<sup>228</sup>

<sup>225</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 203.

<sup>226</sup> el-Bakara, 2/147.

<sup>227</sup> Âl-i İmrân, 3/60.

<sup>228</sup> Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, s. 203.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KUR'ÂN-I KERÎM'DE MÜFESSİRLERİN LÂZİM-I FÂİDE OLARAK ALGILADIKLARI VEYA LÂZİM-I FÂİDEYİ ANDIRAN ÜSLÛPLAR

## I. MÜFESSİRLERİN LÂZIM'I FÂİDE OLARAK ALGILADIKLARI ÂYET-İ KERÎMELERDEN ÖRNEKLER

Birinci bölümde; lâzım-ı fâide amaçlı cümle yapılarıyla ilgili haberin amacının ne olduğunu anlayabilmek için öncelikli olarak klasik belâgat kitaplarından günümüzde yazılmış belâgat kitaplarına kadar farklı kitaplardan istifade edilmeye çalışıldı. Belâgat, ilk olarak *Kur'an-ı Kerîm*'i daha iyi anlamaya yönelik bir çaba olarak ortaya çıktığından dolayı, bu bağlamda lâzım-ı fâide cümlelerini daha iyi anlayabilmek için, bu çalışmanın ikinci bölümünde geçmişten günümüze dek farklı tefsirlere başvurulmuştur.

### A. İSİM CÜMLESİ OLARAK GELEN LAZIM-I FAİDELER

{ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }

*“Hamd, âlemlerin rabbi Allah’a mahsustur.”*<sup>229</sup>

*Kur'an-ı Kerîm*'in yazılış sırasına göre ilk sûresi olan Fâtiha sûresinin ilk âyeti, Allah'a (c.c.) hamd ve şükür ile başlamaktadır. Yirminci yüzyılın büyük müfessirlerinden Muhammed et-Tâhir b. 'Âşûr et-Tûnûsî *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsirinde şu bilgilere yer vermiştir: ( الْحَمْدُ لِلَّهِ ) cümlesinin haber mi, yoksa inşâ cümlesi mi olduğu konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hamd cümlesinin İnşâ cümlesi olduğunu savunanlara göre inşâ anlamı, ( بعث ، واشتریت ) örneklerindeki 'ukûd sigaları veya ( عسى ، نعم ، بئس ) örneklerindeki medih, zemm ve recâ fiileri gibi haber cümlesinin inşâ anlamına nakledilmesiyle olmaktadır.

( الْحَمْدُ لِلَّهِ ) Hamd cümlesinin haber cümlesi olduğunu savunanlar inşâ anlamına nakletmeye gerek olmadığını söylerken, hamd cümlesinin inşâ manasında olduğunu iddia edenler “ hamd cümlesini haber vermekle aslında kişinin Allah'ı (c.c.) hamdetmediğini,

<sup>229</sup> el-Fâtiha, 1/1

hâlbuki kastedilen anlamın Allah'ı (c.c.) övmek / hamdetmek olduğunu” belirtmişlerdir.<sup>230</sup>

Hamd cümlesinin haber cümlesi olduğunu savunan âlimler, “Hamdin Allah’a (c.c.) mahsus olmasıyla haber vermek, Allah’ın (c.c.) güzel sıfatlarla vasıflandığını itiraf etmek demektir, çünkü hamd, güzel vasfın ta kendisidir. Bu vasfın insanlar tarafından dillendirilmesi ve hamdi dile getiren mütekellimin nakletmesi yeterlidir” demişlerdir. Diğer bir cevap da, usûl-u fıkıh âlimlerinin cumhuruna göre “haber veren kimse, verdiği haberin içine dâhildir” sözüdür. Yani hamd ile haber veren kimse de Allah’a (c.c.) hamdettiğini zımnen ifade etmektedir. Başka bir cevap da şu şekildedir: Mütekellimin ilettiği hamd haberinin gerektirdiği mana, *lâzım-ı örfî* olarak mütekellimin hamd etmiş olmasını zorunlu kılmaktadır, Çünkü insanlar, örfî olarak haber verdikleri şeye tabi olurlar. Mütekellim de bu şekilde, me’ânî ilmindeki *lazım-ı fâidedeki* “lüzumluk” vechi üzere, verdiği habere kendisinin uyduğunu göstermektedir. Örneğin: mütekellim muhataba ( سهرت الليلة ) “Sen gece uyumadın” dediğinde, muhatabın gece uyumadığını bildiğini göstermektedir.<sup>231</sup>

Cümle *lâzım-ı fâide* kabul edildiğinde inşa cümlesi olmayıp cümlenin takdîrî anlamı şu şekilde olmaktadır: Mütekellim, bütün insanların hamd ettiğinden haber verdiği gibi kendisinin de hamdetmesinden haber vermektedir. Bu şekilde cümlenin ( اللزوم ) “*lüzûm*” yoluyla haber cümlesi olduğu görüşü daha da kuvvetli olmaktadır.<sup>232</sup>

{ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ }

**“Biline ki, gerçekten bozanlar onların ta kendileridir, ama farkında olmuyorlar.”<sup>233</sup>**

<sup>230</sup> Muhammed ed-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed ed-Tâhir b. ‘Âşûr et-Tûnûsî, *et-Tahrîr ve ‘t-tenvîr-Tahrîr ‘l-m ‘anâ ‘s-sedîd ve tenvîri ‘l-akli ‘l-cedîd min tefsîri ‘l-kitâbi ‘l-mecîd*, ed-Dâru ‘t-Tûnûsiyye li’n-neşr, Tunus, 1984, c. I, s.161.

<sup>231</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-tenvîr*, c. I, s.161.

<sup>232</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-tenvîr*, c. I, s.161.

<sup>233</sup> el-Bakara 2/12

Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Âlûsî' ye göre âyetin *lâzım-ı faide* anlamı içermesi mümkündür. Münafıklar kendilerine iletilen haberi bile bile inkâr etmeleri üzerine binaen o zaman cümlenin takdiri şu şekildedir: ( أنا نعلم أنهم مفسدون، أو أن وبال ذلك الفساد يرجع ) ( إليهم ) Onların fesat çıkarttıklarını biz biliyoruz veya yaptıkları bozgunculuğun vebâli onlara dönecektir.<sup>234</sup>

{ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ الْيَاسِرَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ }

**“Rablerinin huzuruna getirilirken sen onları bir görsen! Allah "Bu (yeniden dirilme haberi) hak değil miymiş?" diyecek. Onlar da "Evet rabbimize andolsun ki öyleymiş" diyecekler. Allah da "inkâr ettiğinizden dolayı tadın azabı!" diyecek.”**<sup>235</sup>

Zemahşerî'ye göre; ( إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ) cümlesi, azarlama ve sorgulama için olup suç işleyen kölenin kendisini azarlayacak olan efendisinin karşısında durması gibi mecazen ( الحبس ) “engelleme, tutma” anlamındadır. Allah'ın (c.c.) ( الْيَاسِرَ هَذَا بِالْحَقِّ ) “Bu (yeniden dirilme haberi) hak değil miymiş?” buyurması, iman etmeyenlerin *Kur'ân-ı* yalanlamalarını belirtmek /ortaya çıkarmak içindir.<sup>236</sup>

Fahrüddîn er-Râzî' ye göre ( وَقَفُوا ) cümlesiyle kastedilen mananın “marifet / bilme” anlamı olması mümkündür. Örneğin bir adam başkasına ( وَقَفْتُ عَلَىٰ كَلَامِكَ ) dediğinde “Sözünü bildim” manasına gelmektedir. Âyetin devamında Allah (c.c.), iman

<sup>234</sup> Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'u'l-mesânî*, thk. Alî Abdülbârî Adıyye, Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, Beyrut, 1415/1995, c. I, s. 156.

<sup>235</sup> el- En'âm, 6/30.

<sup>236</sup> Ebü'l-Kâsim Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl*, Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, Beyrût, 1407/1987, c. II, s. 16. ; Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî, Dâru ihyâi't-türâsî'l-'arabî, Beyrut, 1418/1998, c. II, s. 159. ; Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*, thk. Yûsuf Alî Bedîvî, Dâru'l-kelimi'd-dayyib, Beyrut, 1419-1998, c. I, s. 499.

etmeyenlere ( أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ) “Bu (yeniden dirilme haberi) hak değil miymiş?” dediğinde onlar ( بَلَى ) “Evet öyleymiş” deyip yemin ederek öldükten sonra dirilmenin hak olduğunu itiraf etmektedirler.<sup>237</sup>

İbn ‘Âşûr’a göre ( أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ) cümlesinde, iman etmeyip de âyetleri yalanlayanların yakinen görerek yaşadıkları öldükten sonra dirilme hadisesine işaret vardır. Bu cümledeki istifhâm, kendisine soru sorulan kimsenin ikrar derecesini ölçmek için yapılan istifhâm-ı takrîrîdir. İstifhâm-ı takrîrî; ikrar edilen bir işin nefyi üzerine dahil olduğundan dolayı cümlede, vuku bulan bir şeyi nefyederek soru sorulmuştur. Çünkü vâkıayı inkâr etmeye yönelik herhangi bir ümit hala varsa takrîrî soru ile vâkıa nefyedilerek umut yok edilmektedir. ( أَهَذَا بِالْحَقِّ ) cümlesiyle ( أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ) cümlesiyle “Bu (yeniden dirilme haberi) hak mıymiş?” anlamı kastedilmesinin nedeni, iman etmeyenlerin öldükten sonra dirilmeyi batıl olarak addetmelerinden dolayıdır. Bu sebepten iman etmeyenlere mâkablinin olumsuz hükmünü iptal etmek için vaz edilmiş olan ( بَلَى ) harfiyle cevap vermişlerdir. Onların öldükten sonra dirilmeyi kasekle tekit etmelerinin nedeni, Allah (c.c.) tarafından bilinen itiraflarını yeminle tahkik etmek için olup anlam şu şekilde olmaktadır: ( أَي نَفَرَ وَلَا نَشْكُ فِيهِ فَذَلِكَ نَقَسَمُ عَلَيْهِ ) “Yani biz şüphesiz (öldükten sonra dirilmeyi) ikrar ettiğimizden dolayı öldükten sonra dirilmenin hak oluşu üzerine yemin ederiz.” ( أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبَّنَا ) cümlesi, kasekle / yemin ifadesinin lâzım-ı fâideyi tekit etmek için kullanıldığı yerlerdendir.<sup>238</sup>

{ قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْوهُ فِي الْمَدِينَةِ لَتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ }

**“Firavun dedi ki: "Ben size izin vermeden ona iman ettiniz öyle mi? Şüphe yok ki bu, halkını şehirden çıkarmak için orada kurduğunuz bir tuzaktır. Ama yakında göreceksiniz!”**<sup>239</sup>

<sup>237</sup> Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-'arabî, Beyrut, 1420-1999, c. XII, s. 512.

<sup>238</sup> İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. VII, s. 188.

<sup>239</sup> el-A'râf, 7/121.

*Keşşâf*'ta ( اَمْنُكُمْ ) sözünün haber verme kabilinden olduğu belirtilmiştir. Yani “Niye bu kötü fiili yaptınız” şeklinde, iman edenler Firavun tarafından kınanmaktadır. ( اَمْنُكُمْ ) cümlesi ( اَمْنُكُمْ ) şeklinde istifham harfiyle birlikte de okunmuştur. O zaman anlam şöyledir: “Bu, sizin ve Musa’nın (a.s.) halkını şehirden çıkarmak için kurduğunuz bir tuzaktır. Bu tuzağın nedeniyse Kıptîlerin oradan çıkıp İsrâiloğulları’nın oraya yerleşmesi ve çölde sizin için bir menfaat olmasıdır. Âyet-i kerîmede geçen Firavun’un bu sözü söylemesinin amacı, iman etme hususunda orada hazır bulunan insanların sihirbazlara tabi olmamaları içindir.<sup>240</sup>

Fahrüddîn er-Râzî’ye göre âyet-i kerîmenin tefsiri şu şekildedir: Firavun, sihri en iyi bilen insanların kalabalık halk önünde Hz. Musa’nın (a.s.) nübüvvetini ikrar ettiklerini görünce, bunun halkın önünde Hz. Musa’nın (a.s.) peygamberliğinin sıhhatine yönelik büyük bir hüccete/delile dönüşmesinden korktu. Halkını Hz. Musa’nın (a.s.) peygamberliğine inanmaktan vazgeçirmek için kalplerine iki türlü şüphe attı:

Birinci şüphe; âyet-i kerîmede zikredilen Firavun’un ( إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمْوُهُ فِي الْمَدِينَةِ ) “Şüphe yok ki bu, o şehirde kurduğunuz bir tuzaktır” sözüyle ilgilidir. Bu söz sihirbazların Hz. Musa’nın (a.s.) nübüvvetine iman etmeleri ile ilgili güçlü bir delil bulunmadığı, bilakis Hz. Musa (a.s.) ile herhangi bir menfaatten dolayı anlaşarak hareket ettikleri” anlamına gelmektedir.

İkinci şüphe; Firavun’un ( لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ) “halkını (şehirden) çıkarmak için” sözüyle ilgilidir. Firavun’a göre Musa (a.s.) ve sihirbazların bu anlaşmadaki hedefleri insanları şehirden çıkarıp mülkiyetlerini yok etmektir. Bilindiği üzere vatandan ve devamlı olarak var olan nimetten uzaklaşmak yani nimetin elden çıkması, hayatta karşılaşılabilecek en büyük zorluklardandır. Bu amaçla Firavun, söylenebilecek en büyük şüpheleri dile getirmiştir.<sup>241</sup>

Âlûsî’ye göre âyet-i kerîmedeki haberî cümleden maksat tekdir etmektir. Malum olduğu üzere haberle fâide-i haber ve lâzım-ı fâide kastedilmediğinde makama göre münasip bir amaç kastedilir. Ne zaman ki Firavun sihirbazlara yaptıklarını haber

<sup>240</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 141.

<sup>241</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtiühü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XIV, s. 339.

vererek hitap edince ve bu haberle fâide-i haber ve lâzım-ı fâide kastedilemeyince cümlelerin makâmı “azarlama” için olmaya uygun düşmüştür.<sup>242</sup>

İbn Âşûr’a göre Firavun’un ( إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْوهُ فِي الْمَدِينَةِ لُتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ) sözü lâzım-ı fâidedir. Firavun’un söylediği bu söz “ben sizin ne kastettiğinizi biliyorum” anlamına gelmektedir. Çünkü muhatap bilmediği bir şeyle haber verilmemiştir. ( قَبْلَ ) “Size izin vermeden” sözü de azarlama için olup genel çerçevede anlam şu şekildedir: ( أَلَمْ يَكْفِكُمْ أَنْكُمْ آمَنْتُمْ بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان ) “Size bu yetmedi mi benden başkasına iman ettiniz ve üstelik izin almadınız!”<sup>243</sup>

{ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ }

***“Nûh rabbine şöyle seslendi: "Ey rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir. Senin vaadin elbette haktır. Sen hâkimlerin en âdilisin" dedi.”***<sup>244</sup>

Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (310 / 923) bu âyet-i kerîmeyi şu şekilde tefsir etmiştir: Rabbim! Sen beni ve ailemi boğulmaktan ve helak olmaktan kurtaracağını vaat ettin. Oğlum ailemden olmasına karşın helak oldu. Senin vaadin haktır ve sen vaadinden dönmezsün. En iyi sen hükmedersin. Beni ve ailemi helak olmaktan kurtaracağına dair bize verdiğin vaadinle hükmedip oğlumu bize döndür.<sup>245</sup>

Taberî’nin tefsirinden anlaşıldığı üzere âyet-i kerîme de Hz. Nuh’un (a.s.) Rabbine karşı bu münacatı lâzım-ı fâide kabilindedir.

Kurtûbî’ye göre Hz. Nuh (a.s.), oğlunun iman etmiş biri olduğunu sanmaktaydı. Çünkü kâfirlerin hem helak olmalarını isteyip hem de içlerinden bazısının helak olmaması için münacatta bulunmak çelişkili durmaktadır. Hz. Nuh’un (a.s.) oğlu küf-

<sup>242</sup> el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. V, s. 27.

<sup>243</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. IX, s. 53-54.

<sup>244</sup> Hûd, 11/38.

<sup>245</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-risâle, yy, 1420/2000, c. XV, s. 339.

rünü gizleyip imanını izhar ettiğinden dolayı Allah (c.c.), Hz. Nuh'a (a.s.) sadece kendisinin bildiği “ Ben oğlun hakkında senin bilmediklerini biliyorum” haberini verdi. Ayrıca Hz. Nuh'un (a.s.) oğlunun münafık olduğuna dair görüşler de vardır.<sup>246</sup>

İbn Kesîr lakabıyla meşhur olan müfessir Ebü'l-fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî (ö. 774)'ye göre Hz. Nuh'un (a.s.) bu âyet-i kerîmedeki Allah'a (c.c.) karşı yaptığı münâcaatı, boğulacak durumda kalan oğlunun halini öğrenme ve zihninde oluşmuş soru işaretlerini giderme amacıyla. Âyetin manası “Allahım! Ailemin kurtulacağını vaat ettin. Vaadin haktır ve vaadinden dönüş yoktur. Hikmet sahibi Allahım! nasıl oldu da oğlum boğuldu” şeklinde olmaktadır. Bu âyetin devamında gelen

{ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَأْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ }

*Allah buyurdu ki: "Ey Nûh! O senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı iyi olmayan bir iştir. Sakın hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyi benden isteme! Ben cahillerden olmayasın diye sana öğüt veriyorum."*<sup>247</sup> âyeti işte bu soru işaretini gidermiştir.<sup>248</sup>

Hz. Nuh'un (a.s.) bu münâcaatının Hz. Eyyub'un (a.s.) Enbiyâ suresinde geçen

{ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ }

*Eyyûb'u da an! Hani rabbine, "Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en üstünüsün" diye niyaz etmişti.*<sup>249</sup> duası gibi olduğunu söyleyen müfessirlerde vardır.<sup>250</sup>

İbn Âşûr'a göre bu âyet-i kerîmede Hz. Nuh (a.s.) önce Allah'a (c.c.) nida etmeyi yeğledi. Allah'ın (c.c.) konuyla ilgili olarak bu âyetten önce geçen

{ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ ۗ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ }  
{ أَمِنَ وَمَا أَمِنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ }

<sup>246</sup> Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî Şemsüddîn el-Kurtubî, *el-Câmi' li ehkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Bardûnî- İbrahim Edfiş, Dâru'l-kütübî'l-mısriyye, Kahire, 1384-1964, c. IX, s. 45.

<sup>247</sup> Hûd, 11/39.

<sup>248</sup> Ebü'l-fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî el-Basrî ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru dîbe li'n-neşri ve't-tevzi', yy, 1420/1999, c. IV, s. 325.

<sup>249</sup> el-Enbiyâ, 21/83.

<sup>250</sup> Ebu's-Su'ûd Muhammed b. Muhammed b. Musdafâ el-'Îmâdî, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru ihyâ-i't-türâsi'l-'arabî, Beyrut, ts, c. IV, s. 212. ; el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. VI, s. 266.

*Nihayet emrimiz geldi ve sular coşup yükseldi. Nûh'a dedik ki: "Her türden (hayvan) birer çift ile -daha önce haklarında hüküm verilmiş olanlar dışında- aileni ve iman edenleri gemiye bindir!" Zaten onunla birlikte pek azı iman etmişti.*"<sup>251</sup> âyetindeki, hakkında hüküm verilmiş olanları bildiği için tereddüt etti. Oğluna olan şefkati tekrar ağır basarak rabbine tekrar nida etmeye yönelip ( إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ) "oğlum da ailemendir" sözüyle Rabbine karşı özrünü dile getirdi. Bu söz, kabul edilip edilmeyeceğini bilmediği bir isteği talep etmeye ön hazırlık kabilindedir. Ayrıca sözü ( إِنَّ ) ile söylemesi de oğlunu önemseydiği anlamını taşımaktadır. Devam eden cümlede ( وَإِنَّ ) "Senin vaadin elbette haktır" cümlesi *lazım-ı fâide* olmaktadır. Çünkü Allah (c.c.), vaadinin hak olduğunu bilmektedir.<sup>252</sup>

{ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ }

**"Ey babamız! Biz yarış için uzaklaşmış, Yûsuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık; onu kurt yemiş! Ama biz doğru söyleyen kimseler olsak da sen bize inanmazsın" dediler.**"<sup>253</sup>

Zemahşerî'ye göre Yûsuf'un (a.s.) kardeşlerinin ( وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ) "Ama biz doğru söyleyen kimseler olsak da sen bize inanmazsın" sözü "Biz doğru söylesek de sen bize inanmazsın, Yûsuf'u çok sevip bize sû'i zan etmekte ve sözü-müze güvenmemektesin" anlamına gelmektedir.<sup>254</sup>

İbn Kesîr bu âyeti "Senin bizi tasdik etmeyeceğini biliyoruz. Sen kurdun Yûsuf'u yemesinden korkmuştun ve kurt O'nu yedi. Bizi bu durumla ilgili olarak nasıl suçlayabilirsin!" şeklinde tefsir etmiştir. İbn Kesîr bu tefsirle ( وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ ) ( كُنَّا صَادِقِينَ ) cümlesinde verilen haberin gayesinin *lâzım-ı fâide* olduğunu isim vermeden söylemiş olmaktadır.<sup>255</sup>

<sup>251</sup> Hûd, 11/40.

<sup>252</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, c. XII, s. 84.

<sup>253</sup> Yûsuf, 12/17.

<sup>254</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 451. ; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XVIII, s. 429.

<sup>255</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, c. IV, s. 375.

Alûsî' ye göre ( وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ) gibi cümlelerle kastedilen anlam geçmiş hükmü bütün benzerlere tahakkuk ettirme olmaktadır. Sanki âyette ( وما أنت ) “Sen bize hiçbir zaman inanmadın” denilmiştir.<sup>256</sup>

İbn Âşûr'a göre ise ( وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ) cümlesinde mütekellim muhataba ilettiği haberin içeriğini bildiğinden dolayı haberin gayesi *lâzım-ı fâide* olmaktadır. Bu âyette aynı şekilde Yûsuf'un (a.s.) kardeşleri tarafından, babalarının sözlerine inanmadığı ve inanmasını ummadıklarına ama iddialarında doğruluk üzere olduklarına dair ta'rîz / üstü örtülü bir şekilde itiraz ve sitem etme vardır.<sup>257</sup> Mana ise ( نحن نعلم انتفاء إيمانك لنا في الحالين فلا نطمع أن نموه عليك ) “Senin bize inanmadığımı biliyoruz, yapmacık davranmak istemiyoruz.”<sup>258</sup>

{ الْمَالُ وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا }

***Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; kalıcı olan iyi davranışlar ise rabbinin nezdinde hem sevapça daha hayırlı hem de ümit bağlamaya daha lâyıktır.***<sup>259</sup>

Her kimin dünyadaki gayesi mal ve çocukların çokluğu olursa bu gayeler dünya hayatının zinetleridir ve fani olup yok olacaklardır. Kimin bu dünyadaki gayesi hayır yapmak ve ahiret hayatı olursa bu ameller ebedi olarak kalacaklardır.<sup>260</sup>

Ne zamanki Allah (c.c.) bir önceki âyet-i kerîmede:

{ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ }  
{ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا }

***Onlara dünya hayatının örneğini de ver: O gökten indirdiğimiz bir su gibidir; yerdeki (onu emen) bitkiyle karışmış, sonra (zamanı gelince) bitki rüzgârın savurduğu çerçöp***

<sup>256</sup> el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. VI, s. 391.

<sup>257</sup> Ali Bulut, *Belâgat*, s. 218.

<sup>258</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XII, s. 237.

<sup>259</sup> el-Kehf, 18/46.

<sup>260</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî/Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Baslûm, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut-Lübnan, 1426-2005, c. VII, s. 176.

haline gelmiştir. Allah, her şeyi yapabilecek güçtedir.”<sup>261</sup> dünya hayatının hızla tükenip bitmesinden bahsedince bu âyette de malın ve çocukların dünya hayatının süslerinden olduğunu beyan etmiştir. Bu âyetten şu netice çıkarılabilir: Mal ve çocuklar dünya hayatının ziynetleridir. Dünya hayatının ziyneti olan her şey bitip tükendiğine göre mal ve çocuklarda hızlıca yok olacaktır. Zira akıllı kimsenin dünya nimetleriyle iftihar edip mutlu olması veya dünya nimetlerine değer vermesi İslam’a göre hoş görülmemiştir.<sup>262</sup>

Bu âyet, Müslümanların zayıflığına karşı mallarının ve çocuklarının çokluğuyla övünen müşriklerin sözlerinin fesadına karşı açık bir burhân-î delildir.<sup>263</sup> Cümlelerin devamında ( وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ) “Kalıcı olan iyi davranışlar ise rabbinin nezdinde daha hayırlıdır” cümlesinin zikredilmiş olmasını şöyle değerlendirmek mümkündür: Dünya hayatının hayırları tükenecektir. Ahiret hayatının hayırları daim ve bakidir. Baki ve devamlı olan bitip tükenecek olandan daha hayırlıdır. Dünya hayatının hayırları hissedilebilirken ahiret hayatının hayırları aklî olup aklî olan hissî olandan daha hayırlı olduğundan dolayı dünya hayatının hayırlarının değersiz ve hakir olduğu, ahiret hayatının hayırlarının yüce olduğu böylelikle zaruri olarak bilinmektedir.<sup>264</sup>

Bu âyetten önceki ( فَاصْبِحْ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ) “Sonra (zamanı gelince) bitki rüzgârın savurduğu çerçöp haline gelmiştir” cümlesi, temsili yolla dünya hayatının fani olduğunu ifade ederken ( وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ) cümlesi iltizam yoluyla ahiret hayatı dışındakilerin yok olacağını ifade etmektedir. Burada birbirine mutabık olmayan iki delalet husule gelmiştir ki bu şekilde belâgat yönünden cümlelerin tesiri artmış olmaktadır. Zira ikinci cümle, birinci cümleyi tekit mahiyetindedir. Bu tür ifadeler *Kur’ân-ı Kerîm*’den başka bir örnek de şu şekildedir:

{ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًا }

<sup>261</sup> el-Kehf, 18/45.

<sup>262</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XXI, s. 467.

<sup>263</sup> Burhan; Öncülleri yakîniyyâttan olan kıyastır. Mantıkçılara göre burhan bütün delillerin en kesin ve güvenilir olanıdır. bkz. Ali Durusoy, *Yakîniyyât, DİA*, 2013, İstanbul, c. XLIII, s.273.

<sup>264</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XXI, s. 468.

“Allah, doğru yola gidenlerin hidayetini güçlendirir. Kalıcı olan iyilikler, rabbinin katında hem mükâfat bakımından daha hayırlı, hem de sonuç bakımından daha iyidir.”<sup>265</sup> Bu âyet-i kerîme kendisinden önce geçen:

وَإِذَا تَنَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ  
{ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيَاءً }

“Kendilerine âyetlerimiz açıkça okunduğu zaman inkâr edenler iman edenlere, "İki topluluktan hangimizin konumu daha üstün ve mensupları daha iyi?" diye sorarlar. Oysa onlardan önce de daha varlıklı ve daha gösterişli olan nice nesiller helâk ettik.”<sup>266</sup> âyetinden sonra gelmektedir.<sup>267</sup>

Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr eş-Şankîti’ye (ö. 1393/1974) göre ( الْمَالُ وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ) âyetinde sadece vâkıa haber verilmeyip haberin gerektirdiği mana da vardır ki bu “lâzım-ı fâide” diye isimlendirilmektedir. Âyette verilen haberdeki gibi olanlar eleştirildiğinden dolayı dünya hayatına insanoğlunun meyletmesine karşı çare bulmak gerekmektedir. Çare bulmak için araştırma yapıldığında vâkıada insan için en önemli meseleyle karşılaşırız ki bu da dünya hayatı ve ahiret için yaşarken ne yapıldığıdır.<sup>268</sup>

قَالَ أَمَا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَكْرًا \* وَأَمَا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ  
{ الْحَسَنُ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا }

“O, şöyle dedi: "Haksızlık edeni cezalandıracağız; sonra o, rabbine gönderilecek; Allah da ona korkunç bir azap uygulayacak. İman edip iyi şeyler yapan kimseye gelince, onun için de en güzel karşılık vardır. Ve ona işimizden kolay olanını buyuracağız.”<sup>269</sup>

<sup>265</sup> Meryem, 19/76.

<sup>266</sup> Meryem, 73-74.

<sup>267</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XV, s. 333.

<sup>268</sup> Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdulkâdir el-Ceknî eş-Şankîti, *Edvâü'l-beyân fî idâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, (Beirut-Lübnan, Dâru'l-fikr, 1415/1995), c. VIII, s. 505.

<sup>269</sup> el-Kehf, 18/87-88.

Zikredilen bu iki âyet-i kerîmede Zülkarneyn'in (a.s.) sözlerinin Allah (c.c.) tarafından ilham edilmiş olması mümkündür.<sup>270</sup> Allah'ın (c.c.) kullarından ancak Peygamber olanlarla konuşması, bazı âlimlere göre Zülkarneyn'in nebi olduğuna delalet etmektedir. Diğer taraftan Zülkarneyn'in nebî olmayıp sadece Allah'ın salih bir kulu olduğunu savunanlarda vardır.<sup>271</sup>

Zülkarneyn, 'bir önceki âyette:

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قَلْنًا يَا دَا الْقُرَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ  
{ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا }

“Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta batar (gibi) buldu. Orada bir kavme rastladı. Bunun üzerine biz, “Ey Zülkarneyn! Onları ya cezalandıracak veya haklarında iyi davranma yolunu seçeceksin” dedik.” şeklinde zikredilen güneşin battığı yere vardığında oradaki halkın iman üzere olmadıkları, eğer küfürde ısrar ederlerse onları cezalandıracağını veya iman edip salih amel işlerlerse onlara ihsan ve ikramda bulunacağına dair onları tercihte bırakmıştır. Bu tercih hakkı, Allah (c.c.) tarafından Zülkarneyn'e verilmiş olan bir ruhsattır.<sup>272</sup>

Âyet-i Kerîmede geçen ( فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ ) “Onun için de en güzel karşılık vardır” cümlesindeki ( الْحُسْنَىٰ ) kelimesiyle ahiret mükâfatı kastedilmiştir. Zülkarneyn'in ( فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ ) sözüyle verdiği haberin gayesinin ( إنا نبشركه بذلك ) “Biz onu bununla müjdeliyoruz” takdiri yapılarak fâide-i haber olması mümkündür. Veya ( إني أعلم جزاه عندك ) “Senin katında onların mükâfatlandırılacağını biliyorum” takdiriyle haberin gayesinin lâzım-ı fâide olması da mümkündür. Devamında gelen ( وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا ) cümlesi de övgü ve müjdeyi ifade etmektedir.<sup>273</sup>

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ \* وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا  
{ رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ }

<sup>270</sup> Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, c. VII, s. 205.

<sup>271</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Me'fâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XXI, s. 495.

<sup>272</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Me'fâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XXI, s. 497. ; *Ebu's-Su'ûd, İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. V, s. 243.

<sup>273</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XVI, s. 26.

***“Ey peygamberler! Tertemiz nimetlerden yiyip için, güzel işler yapın. Kuşkusuz ben yaptıklarınızı eksiksiz bilmekteyim. Biliniz ki, sizin şu ümmetiniz birtek ümmettir, ben de sizin rabbinizim. Onun için yolumdan çıkmaktan sakının.”<sup>274</sup>***

Allah (c.c.) insanlara göndermiş olduğu peygamberlerine helal rızık yemelerini ve helal işler yapmalarını emretmektedir. Bu âyet-i kerîmede, helal rızık salih işler yapmaya yardımcı olduğu manası vardır. Peygamberler de Allah’ın (c.c.) emirlerini tam olarak yerine getirip söz, davranış delalet ve nasihat yönünden tüm hayırları ve güzellikleri kendilerinde toplamışlardır.<sup>275</sup>

( وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ) “Biliniz ki, sizin şu ümmetiniz birtek ümmettir” cümlesi, İslam ve tevhid milleti için Allah (c.c.) tarafından verilen emirlere resullerin de dahil olduğunu ifade etmektedir. ( هَذِهِ ) ile işaret edilmesi âyette izah edilen bu durumun açık bir şekilde artık kemale erdiğini beyan etmek içindir.<sup>276</sup>

Kurtubî’ye göre “وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً” cümlesi “şu ana kadar sözünü ettiklerimiz dininiz ve milletinizdir. O zaman anlam, nasıl amel edilmesi gerekiyorsa öyle amel edin” şeklindedir. Âyette geçen “ümmet” kelimesi

{ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ }

*“Aynı şekilde senden önce de hiçbir topluluğa bir uyarıcı göndermedik ki, topluluğun zevku sefâya dalmış kesimi şöyle demiş olmasınlar: "Biz atalarımızı bir inanç üzerinde bulduk ve biz onların izlerinden gitmekteyiz.”<sup>277</sup>* âyetinde olduğu üzere din anlamına gelmektedir.<sup>278</sup>

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ise ( وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ) cümlesini şöyle izah etmiştir: “Dininiz tek din, milletiniz tek millettir ki o da İslam’dır. Böylelikle sizden öncekiler kendi peygamberleri hakkında ihtilaf ettikleri gibi siz peygamberiniz hakkında ihtilafa düşmezsiniz. Âyetin sonunda ifade edilen ( فَاتَّقُونِ ) cümlesi başka âyette geçen:

{ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ }

<sup>274</sup> el-Mü’minûn, 51-52.

<sup>275</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, c. V, s. 477.

<sup>276</sup> Ebu’s-Su’ûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, c. VI, s. 138.

<sup>277</sup> ez-Zuhuf, 43/23.

<sup>278</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ehkâmi’l-kur’ân*, c. XII, s. 129.

“Gerçekten bu, tek bir din topluluğu olarak sizin ümmetinizdir; ben de sizin rabbinizim. Şu halde bana kulluk edin” (dedik).”<sup>279</sup> ifadesinde olduğu gibi “Kulluk edin” anlamında olması mümkündür.<sup>280</sup>

İbn Âşûr’a göre ( وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ) cümlesindeki ( هَذِهِ ) ism-i işâreti, muhataba iletilen haberin ve halin beyan ettiği zihinde hazır olan bir şeye işaret etmektedir ki işte bu sebepten ism-i işaret müennes olarak okunmuştur. Cümlelerin takdiri şu şekilde olmaktadır: ( هَذِهِ الشَّرِيعَةُ الَّتِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هِيَ شَرِيعَتِكَ ) “Sana vahyettiğimiz bu şeriat senin şeriatındır.” Yani, bu şeriatın habercisi olan sen, o şeriattan herhangi bir şey değiştirmeyip eksiltmeden senden ne isteniyorsa tam olarak onu yapıyorsun” manasındadır. Cümlede ism-i işaretin beyanı muhataba verilen haber makamında gelmiştir. Çünkü burada ism-i işaretin beyanı değil, bilakis ism-i işaretin medlülülle muhataba verilen haber arasında “ittihâd / birlik” kastedilerek ism-i işaretle muhataba haber verilmiştir. Yani cümle ( هَذِهِ الشَّرِيعَةُ الَّتِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هِيَ شَرِيعَتِكَ ) “Sana gönderilmiş olan şeriat nasıl gönderilmişse öyle olup hiçbir değişime uğramamıştır” anlamını tazmin etmektedir.<sup>281</sup>

Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc’a (ö. 311/923) göre bu tür ifadeler nahvin inceliklerinden ve kapalı kalmış mevzularındandır. Bu tarz ifadeler, ancak haber bilindiği vakit caiz olur. Örneğin “هذا زيد قائماً” sözü, ancak Zeyd’in ayakta olduğunu bilen kimse için söylenebilir. Sonra da bu sözü söyleyen mütekellim, muhataba Zeyd’in ayakta olduğunu ifade etmiş olur. Eğer bu şekilde anlamazsak mütekellimin hitap ettiği kimse ayağa kalkmadığında ayağa kalkmayanın Zeyd olmaması lazım gelir ki bu doğru olmaz.<sup>282</sup>

İsm-i işaretle verilen haberle kastedilenin, haberin hakikati olmayıp aksine bu tür haberlerde teşvik ve mülâzemet / ayrılmazlık, mecburiyet manasında mecazi anlam vardır. **Bu cümleler her ne kadar lâzım-ı fâidenin öneklerinden olmasalar bile lâzım-ı fâide’ye benzemektedirler.** *Kur’ân-ı Kerîm*’den başka bir örnek de:

{ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ }

<sup>279</sup> el-Enbiyâ, 21/91.

<sup>280</sup> Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, c. VII, s. 473.

<sup>281</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XVIII, s. 71.

<sup>282</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XVIII, s. 72.

“Aman yâ rabbi! Ben bir yaşlı kadın, şu da ihtiyar kocam; bu halde ben çocuk mu doğuracağım? Doğrusu bu şaşılacak bir şey!” dedi.”<sup>283</sup> âyetidir. Çünkü âyette Sâre validemiz, meleklerin Hz. İbrâhîm’in (a.s.) kendisinin kocası olduğundan haberdar olduklarını bilmektedir. Zira melekler daha önceki âyet-i kerîmede:

{ وَأَمْرًا تُهَاقِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ }

“Ayakta bekleyen karısı rahatlayıp güldü, hemen ona İshak’ı, İshak’ın ardından da Ya’küb’ü müjdeledik.”<sup>284</sup> Hz. İshâk (a.s.) ve Hz. Y’akûb (a.s.) ile müjdelemişlerdi. Bu minvalde ( وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا ) “Şu da ihtiyar kocam” cümlesinin anlamı şu şekilde olmaktadır: ( وهذا الذي ترونه هو بعلي الذي يترقب منه النسل ) İşte bu gördüğünüz kişi, neslimizi devam ettirmesini beklediğiniz kocamdır.” Yani onun hali bu müjdeye zıt düşmektedir. Bu sebeple bu tür terkiplerde verilen haberle âyette belirtildiği gibi kastedilen mana, halin beyanını ifade etmektedir.<sup>285</sup>

{ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهُولَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ \* قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مَنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ }

**“O gün Allah onların hepsini toplayacak ve meleklerle soracak: "Bunlar mıydı size tapmakta olanlar?", Melekler şöyle cevap verecekler: "Hâşâ! Sen yüceler yücesisin. Bizim velîmiz onlar değil sensin. Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı; çoğu onlara inanmıştı.”**<sup>286</sup>

Allah’ın (c.c.) meleklerle hitaben söylediği ( أَهُولَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ) “Bunlar mıydı size tapmakta olanlar?” sözü kâfirleri yerme için olup ( إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةَ ) “Kızım sana söylüyorum gelinim sen anla” atasözündeki ifade gibidir. Aynı şekilde bu ifade:

<sup>283</sup> Hûd, 11/72.

<sup>284</sup> Hûd, 11/71.

<sup>285</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XVIII, s. 72.

<sup>286</sup> Sebe’, 34/40-41.

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلُّنُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ }  
}

“Allah “Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara sen mi ‘Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin’ dedin?” buyurduğu zaman o şu cevabı verir: “Hâşâ! Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim şüphesiz sen onu bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zâtında olanı bilmem. Gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin.”<sup>287</sup> âyetinde, Hz. İsa (a.s.) ile Allah (c.c.) arasında geçen diyalog gibidir. Çünkü Allah (c.c.) ( ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ ) ( إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ) “İnsanlara sen mi ‘Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin’ dedin?” şeklinde soru sorarken Hz. İsa’nın (a.s.) ilahlık iddia etmediğini bilmekteydi. Fakat onlar Hz. İsa’nın (a.s.) böyle söylediğini iddia ettiğinden dolayı teslise inananları yerme amacıyla bu söz söylenmiştir.<sup>288</sup>

Meleklerin ( سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُونِهِمْ ) “Hâşâ! Sen yüceler yücesisin. Bizim velimiz onlar değil sensin” sözü; iman etmeyenlerin, Allah’a (c.c.) değil meleklerle ibadet etmelerini meleklerin söylediğini beyan etmeleri üzerine söylenmiştir. Melekler de bu sözüyle Allah’a (c.c.) “eğer onlara biz emretseydik, sen velimiz olmazdın” demişlerdir.<sup>289</sup>

Âyet-i kerîmede ( بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ) “Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı” denmesinin sebebi iman etmeyenlerin şeytana itaat etmelerinden ve bu sebeple itaatin de ibadet gibi bir anlam içermesinden dolayıdır. Bir görüşe göre; şeytanlar onlara resim çizdirerek “bu resimler meleklerin resmidir, meleklerle ibadet edin” demişler ve onlarda meleklerle ibadet etmişlerdir.<sup>290</sup>

Yine bu âyette şeytanlara “cin” denmesinin nedeni gözle görülemeyen varlıklardan oldukları içindir. Hatta bu sebeple meleklerle dahi “cin” diyenler olmuştur.<sup>291</sup>

<sup>287</sup> el-Mâide, 5/116.

<sup>288</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 587-588. ; Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, c. VIII, s. 456. ; el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ehkâmi’l-Kur’ân*, c. XIV, s. 309.

<sup>289</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 587-588. ; Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, c. VIII, s. 456. ; el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ehkâmi’l-Kur’ân*, c. XIV, s. 309.

<sup>290</sup> el-Hâzin, *Lübâbü’t-te’vil fi me’âni’t-tenzîl*, c. III, s. 450.

<sup>291</sup> Muhammed el-Emîn b. Abdullâh el-Ermî el-‘Alevî el-Hererî, *Tefsîru hadâiki’r-rûhi ve’r-Reyhân fi ravâbi’ ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru davki’n-necât, Beyrut, 1421-2001, c. XXIII, s. 290.

İbn 'Âşûr'a göre meleklerin ( سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُونِهِمْ ) cevabıyla Allah'ı (c.c.) tüm noksan sıfatlardan münezze kılması, Allah (c.c.) dışındakilerin ibadet edilmeye layık olmadığını ifade etmekte olup Allah (c.c.) durumun böyle olduğunu bildiğinden dolayı bu ifade *lâzım-ı fâide* olmaktadır. Meleklerin bu cevabı, aynı zamanda Allah'tan (c.c.) başkasına ibadet edilmesiyle kendilerinin zarara uğratılmayacağını beyanı niteliğindedir.<sup>292</sup>

Bu âyeti kerîmenin şekil açısından bir benzeri de:

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلُّتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ \* قَالُوا {  
سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا  
}

*"O gün Allah, onları ve Allah'tan başka taptıkları şeyleri bir araya toplayacak, sonra "Bu kullarımı siz mi saptırdınız, yoksa kendileri mi yoldan çıktılar?" diye soracak. Onlar, "Seni tenzih ederiz! Senden başka dostlar edinmek bize yaraşmaz. Sen bunları ve atalarını nimetler içinde yüzdürdün; nihayet onlar da seni anmayı unuttular ve böylece uçurumu boylayan bir topluluk oldular" diyecekler.*"<sup>293</sup> âyetidir.

## B. FİİL CÜMLESİ OLARAK GELEN LÂZİM-I FÂİDELER

### 1. Mütakellim Sigası

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ اِنِّي وَضَعْتُهَا اُنْثَىٰ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثَىٰ وَاِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ {  
وَاِنِّي اُعِدُّهَا بِكَ وَدَرِيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ  
}

*"Onu doğurunca dedi ki: "Rabbim! Onu kız doğurdum. -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir- erkek de kız gibi değildir. Ben onun adını*

<sup>292</sup> İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXII, s. 222.

<sup>293</sup> el-Furkân, 25/17-18.

***Meryem koydum, işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin koru-  
mana bırakıyorum.***<sup>294</sup>

Fahrüddîn er-Râzî 'ye göre; İmran'ın hanımı erkek çocuk beklerken kız çocuk dünyaya getirmesinden sonra ( **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ** ) “Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir” şeklinde âyet-i kerîmede hikâye edilen haber cümlesini ifade etmesinin nedeni, bu ifadenin hemen öncesinde söylediği ( **رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى** ) “Rab-  
bim! Onu kız doğurdum” cümlesinin Allah'a (c.c.) yönelik haber makamında anlaşılabilirliğinden dolayıdır. Halbuki o, ( **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ** ) cümlesini bildirme maksadıyla değil, özür maksadıyla söylemiştir. İbn Abbas'ın (ö. 68/687) kıraatinde ise ( **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ** ) Allah'ın (c.c.) İmran'ın hanımına hitabı olup “Sana ihsan edilen çocuğun kıymetini bilmiyorsun, Allah'ın (c.c.) ihsan etmiş olduğu çocuktaki mucizeleri sadece kendisi bilmektedir” anlamına gelmektedir.<sup>295</sup>

İbn Âşûr'a göre ( **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ** ) cümlesi itirâziye cümlesidir. İmran'ın hanımının erkek çocuk beklerken kız çocuk dünyaya getirmesi üzerine söylenmiş bir söz olup Allah'ın (c.c.) takdirine yönelik olarak inkâr ve ret anlamı taşımamaktadır.<sup>296</sup>

Muhyiddîn Dervîş, (ö. 1403/1982) *İ'râbu'l-Kur'ân* kitabında ( **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ** ) cümlesinin İmran'ın hanımının kendi nefsinden hikâye ettiği haber cümlesi olduğunu ve haberle kastedilen gayenin *lâzım-ı fâide* olduğunu belirtmiştir. Çünkü haberden maksat haberin tasrîh edilmesi / açıklanması değil mütekellimin haberi bildiğini ifade etmesidir.<sup>297</sup>

Mahmûd Sâfi'ye (ö. 1376 / 1956) göre de ( **إِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ** ) “Ben onun adını Meryem koydum” cümlesinde belirtilen ismi haber verme durumu Allah (c.c.) katında

<sup>294</sup> Âl-i İmrân, 3/36.

<sup>295</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Meşâhîrü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. VIII, s. 203-204.

<sup>296</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. III, s. 233.

<sup>297</sup> Muhyiddîn b. Ahmed Musdafâ Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyânühû*, Dâru'l-irşâd li'ş-şüni'l-câmi'iyye, Hıms-Suriye, 1415-1995, c. I, s. 498.

malum olup İmran'ın hanımının bu ismi zikretmekteki amacı Allah'a (c.c.) Hz. Mer-  
yem'in adını haber vermek ve bildirmek olmadığından dolayı haberi iletmedeki gaye  
*lâzım-ı fâide* olmaktadır.<sup>298</sup>

{ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ }

**“Münafıklar sana geldiklerinde, "Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah'ın el-  
çisisin" derler. Senin hiç kuşkusuz kendi elçisi olduğunu Allah elbette biliyor;  
ama Allah tanıklık eder ki münafıklar (inandık derken) kesinlikle yalan söyle-  
mektedirler.”**<sup>299</sup>

Bu âyet-i kerîmede (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا) münafıkların gelmesi sözü, “senin mec-  
lisinde hazır bulunurlarsa” anlamındadır. Münafıkların başı Abdullah b. Übey (ö.  
9/631) ve ona tabi olanların ( نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ) “Tanıklık ederiz ki sen gerçekten  
Allah'ın elçisisin” şeklinde verdikleri haberin gayesi *lâzım-ı fâide* olmaktadır. Çünkü  
şahadet ettikleri haberi muhatap bilmektedir. Âyetin sonunda Allah (c.c.), ( وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ )  
( الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ) “Allah tanıklık eder ki münafıklar (inandık derken) kesinlikle yalan  
söylemektedirler” sözüyle münafıkların şahadetini içlerindeki gizli hesaplarından ve  
gizledikleri küfürden dolayı yalanlamaktadır.<sup>300</sup>

Genellikle münafıkların hali yalan üzere olduğundan münafıklar, ( نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ )  
( وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ) “Senin hiç kuşkusuz kendi elçisi olduğunu Allah elbette biliyor” cümlesi tekit için gelmiş-  
tir.<sup>301</sup> Âyet-i kerîmede muhtemel yanlış anlamaları önlemek için ( نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ )  
cümlesinin sonunda vakıf yapmak / durmak gerekir.<sup>302</sup> Çünkü vakıf yapılmadığında  
âyette, cümlenin devamının münafıkların sözü gibi anlaşılma endişesi vardır.

<sup>298</sup> Mahmûd b. Abdurrahîm Sâfi, *el-Cedvel fi I'râbi'l-Kur'ân*, Mü'essesetü'l-îmân-Şam-Dâru'r-reşid, Beyrut, 1418/1998, c. III, s. 164.

<sup>299</sup> el-Münâfikûn, 63/1.

<sup>300</sup> el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. IVX, s. 303. ; *Ebu's-Su'ûd, İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VIII, s. 251.

<sup>301</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 377.

<sup>302</sup> Ebü'l-Kâsim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah İbn Cizzî el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzil*, Şeriketü Dârü'l-erkam bin ebi'l-erkam, Beyrut, 1416-1996, c. II, s. 377.

Bu çalışmanın ilk bölümünde haber cümlesinin tarifıyla ilgili olarak “haber in doğruluğu ve yanlışlığı itikada mutabık olmasıdır” şeklinde tarif eden Nazzâm tarafından delil olarak getirilen bu âyet karşısında bazı âlimler şöyle cevap vermişlerdir: Her ne kadar münafıkların verdiği haber doğru olsa da münafıkların hali yalan üzerine bina edilmiştir. Bu sebeple söyledikleri onların haline nisbetle değerlendirilmektedir.<sup>303</sup>

Ebû Mansûr el-Mâdurî’ye göre münafıklar ( نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ) sözünü, kalplerinde gizledikleri küfrün Hz.Peygamber’e (s.a.v.) tebliğ edilmesinden korkarak ve Hz.Peygamber’in (s.a.v.) onları artık bildiğini sanarak özür kabilinden söylemişlerdir. Cümlenin takdirinin ( إنا نشهد أن في قلوبنا إنك لرسول الله لما نظهره بألسنتنا ) “Dilimizle ikrar ettiğimiz gibi biz kalpten şahadet ederiz ki sen Allah’ın (c.c.) elçisisin” şeklinde olması mümkündür. Anlam bu şekilde olunca âyetin devamında Allah (c.c.), onların kalbî olarak iman etmiş olmalarını yalanlamış olmaktadır. Onlar, müşriklerle karşılaştıklarında:

{ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ }

“İman edenlerle karşılaşıncı "inandık" derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise "Biz sizinleyiz, biz yalnızca alay etmekteyiz” derler.”<sup>304</sup> âyetindeki gibi alay ederler. Müminlerle bir araya geldiklerinde ( نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ) diyerek küfürlerini gizlerler.<sup>305</sup>

## 2. Muhatap Sigası

{ وَيَسِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُمْتَسِبِينَ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }

<sup>303</sup> el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. IVX, s. 304.

<sup>304</sup> el-Bakara, 2/14.

<sup>305</sup> Ebû Mansûr el-Mâdurî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, c. X, s. 18-19.

*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, "Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir" derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca onlar için orada tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar.*"<sup>306</sup>

Ne zamanki bu âyet-i kerîmenin öncesinde Allah (c.c.) kâfirlerin âkıbetini beyan edince bu âyette de müminleri bekleyen mükâfatı zikretmiştir.<sup>307</sup> Âyet-i kerîmede Hz.Peygamber'e (s.a.v.) hitaben iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara yönelik verilen müjde, sevilen bir şeyi haber vermek manasına gelmektedir. Bazı âlimler, müjdeli haberi işiten muhatabın müjdeyi bilmemesi gerektiğini söylese de müjde vermede asıl olan muhataba iletilen haberin henüz tahakkuk etmemiş olmasıdır. Verilen müjde de muhatabın ilmini araştırmak da zorunlu değildir. Eğer verilen müjdeli haber muhatabın bilgisi dâhilindeyse, bu takdirde verilen haberin gayesi lâzım-ı fâide veya ikaz kabilinden sahih olur.<sup>308</sup>

{ يَخْذِرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَخِرُوا اللَّهَ مَخْرِجَ مَا تُخْذِرُونَ }

*"Münafıklar, kendileri aleyhine olmak üzere kalplerindeki ortaya çıkaracak bir sûrenin indirilmesinden endişe ediyorlar. De ki: "Alay edin bakalım! Allah mutlaka o çekindiğiniz şeyi ortaya çıkaracaktır."*<sup>309</sup>

Münafıklar İslam ve müslümanlarla dalga geçiyor, Allah'ın (c.c.) vahiyle onları ortaya çıkarmasından korkuyorlardı.<sup>310</sup> Allah (c.c.), Resulüne vahiyle haber vererek münafıkların, ortaya çıkmasından korktukları sırlarının ifşa olduğunu onlara bildir-

<sup>306</sup> el-Bakara 2/25.

<sup>307</sup> el-Kurtubî, *el-Câmî' li ehkâmi'l-Kur'ân*, c.I, s. 238.

<sup>308</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. I, s. 352.

<sup>309</sup> et-Tevbe, 9/64.

<sup>310</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 286.

mesini emretti. Onlar Allah (c.c.) ve Resulünün dinini inkâr etseler dahi Hz.Peygamber'in (s.a.v.) onlara gizleyip sakladıkları şeyleri haber verdiğini görerek içlerinde korku ve endişe oluştu. Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm'a (ö. 200/816) göre; münafıklar Resulullah'ın (s.a.v.) sadık bir peygamber olduğunu bildikleri halde haset ve inatlarından dolayı kalpten iman etmeyip inkar etmişlerdir.<sup>311</sup>

Münafıklar, *Kur'ân-ı Kerîm*'in Allah tarafından nüzulüne inanmadıkları için endişelerinin ne olduğuna dair müfessirler farklı görüşler zikretmişlerdir. Bu görüşlerden en isabetli olanı Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-Isfehânî'nin (ö. 322/932) şu görüşüdür: “Münâfıkların endişeleri müslümanlarla alay etmelerinin ortaya çıkması korkusudur. Allah (c.c.) da Resulüne, onların endişelendikleri şeyleri ifşa edeceğini onlara bildirmesini haber vermiştir.”<sup>312</sup>

Alûsî ve Şihâbüddîn el-Hafâcî'ye göre ( *تُنَبِّهُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ* ) “Kalplerindeki ortaya çıkaracak bir sûre” sözüyle *lâzım-ı fâide* kastedilmektedir. Bu şekilde Resulullah (s.a.v.), münafıkların endişelerini bildiği veya bildiğini haber vermesi anlamı ortaya çıkmaktadır.<sup>313</sup>

{ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ }

**“Sen de biliyorsun ki bizim senin kızlarında gözümüz yok. Bizim ne istediğimizi pekâlâ biliyorsun” dediler.”<sup>314</sup>**

Rivayete göre Lût'un (a.s.) kavmi, Lût'un (a.s.) kızlarıyla evlenmek istemişler, Lût (a.s.) da onların bu tekliflerini reddetmişti. Bu kavmin sünnetine / örfüne göre bir bayan tarafından nişanı reddedilen kimseye o bayan ebedi olarak helal olmazdı. İşte ( *لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ* ) “Sen de biliyorsun ki bizim senin kızlarında gözümüz

<sup>311</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Me'âdîhü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XVI, s. 93.

<sup>312</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. X, s. 247-248.

<sup>313</sup> el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. V, s. 319. ; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *'Înâyetü'l-kâdî ve Kifâyetü'r-râdî 'alâ tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru sâdir, Beyrut, ts, c. IV, s. 340.

<sup>314</sup> Hûd, 11/79.

yok” âyeti bu manaya delalet etmektedir. Lakin bu vecih âyetin bağlamına uzak görünmektedir. Bağlama daha uygun düşen mana “ne bizim senin kızlarına karşı bir ilgimiz ne de onların bize ilgisi var. Yani bizim onları isteme gibi bir niyetimiz yok. Sen bizim ne istediğimizi (misafirler kastedilerek) biliyorsun” şeklindedir.<sup>315</sup>

Alûsî’ye göre Lût’un (a.s.) kavmi ( مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ ) sözüyle “Sen bizim iman etmiş kızlarla evlenmemizi caiz görmüyorsun” anlamını kastetmiştir. Bir görüşe göre Lût peygamberin dininde tek evlilik olduğundan dolayı gelen adamlar evli olduklarından bu sözleri sarf etmişlerdir.<sup>316</sup>

Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) ve Saîd b. Cübeyr’e (ö. 94/713) göre her peygamber kendi ümmetinin babası gibi olduğundan dolayı Lût (a.s.):

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ { وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ }

“Lût’un kavmi koku almışçasına koşarak ona geldi. Daha önce de o çirkin işleri yapıyorlardı. Lût, “Ey kavmim! Şunlar kızlarım; sizin için en nezih olanı onlarla evlenmektir. Allah’tan korkun ve misafirlerimin önünde beni rezil etmeyin! İçinizde aklı başında bir adam yok mu!” dedi.”<sup>317</sup> âyetinde geçen “kızlar” ile kendi kavminin kızlarını kastetmektedir. En isabetli görüş de bu görüş gibi durmaktadır. Çünkü Lût’un (a.s.) iki kızı vardı. Zaten iki kızı bir topluluğa önermek ahlaken caiz olmayıp bir de peygamberlik makamında olan birinden hele iman etmemiş olanlara karşı sadır olması mümkün değildir. Ayrıca Lût’un (a.s.) bu sözü, kavminin kızlarla evlenmeleri için teşvik babından söylediği, gerçek anlamda söylemediğine dair izahatlar vardır.<sup>318</sup>

İbn Âşûr’a göre ( لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ ) cümlesi, Lût’un (a.s.) kavminin bildiklerini tekit etmek için gelmiştir. Burada hem ( لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ ), hem de ( وَأَنْتَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ) “Bizim ne istediğimizi pekâlâ biliyorsun” haber cümleleri *lâzım-ı fâide* olarak kullanılmıştır. Bu durumda âyetin anlamı şu şekilde olmaktadır: ( نحن

<sup>315</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ehkâmi’l-kur’ân*, c. IX, s. 78-79. ; Ebu’s-Su’ûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, c. IV, s. 228.

<sup>316</sup> el-Alûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, c. VI, s. 304.

<sup>317</sup> Hûd, 11/78.

<sup>318</sup> Ebü’l-Hasen ‘Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm eş-Şeyhî el-Hâzin, *Lübâbü’t-te’vîl fi me’âni’t-tenzîl*, thk. Muhammed Alî Şâhîn, Dâru’l-kütübü’l-’ilmiyye, Beyrut, 1415-1995, c. II, s. 496.

( نعلم أنك قد علمت ما لنا رغبة في بناتك وإنك تعلم مرادنا ) “Senin kızlarına rağbet etmediğimizi bildiğini biliyoruz. Sen bizim ne arzuladığımızı biliyorsun”<sup>319</sup>

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا آتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ  
{ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً }

*“Yine yürüdüler. Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı. Derken orada yıkılmak üzere bulunan bir duvarla karşılaştılar, o hemen onu doğrulttu. Mûsâ, “Dileseydin, elbet buna karşı bir ücret alırdın” dedi.”<sup>320</sup>*

Âyet-i kerîmede geçen Hz. Mûsâ’nın (s.a.v.) yol arkadaşına söylediği ( لَوْ شِئْتَ ) sözü ( لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً ) “Eğer dileseydin, ücretini almadan o kavmin yıkılmak üzere olan duvarını düzeltmezdin” anlamındadır. Bazı âlimlere göre o köy halkı Hz. Mûsâ’yı (s.a.v.) misafir etmediği için Hz. Mûsâ (s.a.v.) “ücret” sözüyle kira parasını kastetmiştir. Başka bir görüşe göre ise Hz. Mûsâ’nın (s.a.v.) bu sözü, “karşılık” anlamını içermektedir.<sup>321</sup>

Hız.Peygamber (s.a.v.) o köy halkı hakkında “ Onlar kötü bir kavimdi” demiştir. Hz. Mûsâ (a.s.) ile yol arkadaşı, yemek dahi bulamayacak şekilde muhtaç durumdaylardı. Hz. Mûsâ’nın (a.s.) yol arkadaşı yıkılmak üzere olan duvarı düzelttiğinde o anda çok ihtiyaç sahibi oldukları için Hz. Mûsâ (a.s.) ( لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً ) “Dileseydin, elbet buna karşı bir ücret alırdın” sözünü “yaptığın iş için bir ücret talep et ki rahat edelim” anlamında sarf etmiştir.<sup>322</sup>

Fahrüddîn er-Râzî’ye göre âyette belirtilen köy Antakya’dadır. Bir görüşe göre de o köylüler Eyle diyarındandır. Bu âyet-i kerîmeyle, yolcu olan kimselerin uğradıkları beldelerdeki halktan yemek istemelerinin mübah olduğu hükmü çıkmaktadır. Bu hüküm *Kur’ân-ı Kerîm*’de “şer’u men kablenâ / İslam’dan önce var olan hak dinin

<sup>319</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XII, s. 129.

<sup>320</sup> el-Kehf, 18/77

<sup>321</sup> et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-Kur’ân*, c. XVIII, s. 81.

<sup>322</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 740. ; Ebu’s-Su’ûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, c. V, s. 237. ; el-Hâzin, *Lübâbü’t-te’vîl fi me’âni’t-tenzîl*, c. III, s. 173.

hükümü” olarak zikredilip hükmünü nesh eden / ortadan kaldıran bir âyet de bulunmamaktadır. Bu âyetten çıkan başka bir hüküm de yolcu herhangi bir beldeye gittiğinde belde halkı tarafından ağırlanmasının meşru olmasıdır.<sup>323</sup>

Alûsî ve Şihâbüddîn el-Hafâcî’ye göre Hz. Mûsâ’nın (a.s.) yol arkadaşına yaptığı işi haber vermesinin faydası olmadığı için ( لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ) sözüyle *lâzım-ı fâide* kastedilmektedir. Zaten kendilerinin de çok ihtiyaçları olduğundan, burada Hz. Mûsâ’nın (a.s.) sözünün yol arkadaşının yaptığı işin fuzuli olmasına yönelik “ta’rîz / kapalı bir biçimde dolaylı olarak söz söyleme” ifade eden cümle olduğunu söyleyenler de vardır. Hz. Mûsâ (a.s.) da içinde buldukları mahrumiyeti görünce sabre-demeyip itiraz etmiştir.<sup>324</sup>

### 3. Gaip Sigası

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ }  
يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }

**“Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz ise bilemezsiniz.”<sup>325</sup>**

İbn Âşûr’un *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*’deki izahatı şöyledir: Âyet-i kerîmedeki hitap müslümanlar içindir. Müslümanların düşmanları o günlerde, Allah’a (c.c.) iman etmeyip Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ve müminlere eziyet verdikleri için müşriklerdi. Âyette savaşla kastedilen, îlâ-i kelimetullah için yapılan cihattır. Bir görüşe göre ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ) “Savaş üzerinize farz kılındı” cümlesi, ( وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ) “Size zor geldiği halde” cümlesine bakılarak vurguyu arttırmak için kendisinden önce olan hükümden

<sup>323</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mejâtihi’l-gayb/et-Tefsîru’l-kebîr*, c. XXI, s. 487.

<sup>324</sup> el-Alûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, c. VIII, s. 330. ; el-Hafâcî, *’Înâyetü’l-kâdî ve Kifâyetü’r-râdî*, c. VI, s. 125.

<sup>325</sup> el-Bakara, 2/216.

haber vermektedir. Başka bir görüşe göre savaşın farziyetini tekit eden inşâ cümlesidir. Veya kendisinden önce nazil olan:

{ اذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ }

“Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kâdirdir.”<sup>326</sup> âyetini cihadın farz kılınmasına yönelik hazırlık kabilinden değerlendirilerek cihadın farziyetine delalet eden inşâ olmaktadır.

Âyet-i kerîme haber cümlesi olarak değerlendirildiğinde, âyette savaşın farz kılınmasına dair verilen haber muhatap tarafından bilinince haberle kastedilen gayenin lâzım-ı fâide olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda cümlenin takdiri şu şekildedir: ( كَتَبْنَا عَلَيْكُمْ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ) “Meşakkatli olduğunu bilerek biz savaşı üzerinize farz kıldık.” Bu vechin tercih edilme nedeni, âyetin devamında ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَا بِالْبَيِّنَاتِ لِنُظَاهِرَ بِهِ مَا كُنَّا نَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ) “Yalnız Allah bilir, siz ise bilemezsiniz” cümlesinin olmasıdır.<sup>327</sup>

{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ }

*“Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininiz hakkında ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet’i beğendim. Kim açlıktan bunalıp*

<sup>326</sup> el-Hac, 22/39.

<sup>327</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. II, s. 320.

**çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok ba-  
ğışlayıcı ve esirgeyicidir.”<sup>328</sup>**

( وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ) “Sizin için din olarak İslâmiyet’i beğendim” cümlesi, kendisinden önceki iki cümleye atıf olup anlam olarak ( الْيَوْمَ ) zarfıyla bağlantılıdır. İslam dininin hem Hz. Peygamber döneminde hem de bu gün müslümanlar için Allah (c.c.)’ın ilminde rızasının sabit olması, ( الْيَوْمَ ) zarfının ( رَضِيْتُ ) fiili ile alakalanma-  
sına sebep olmuştur. Zamahşerî; ( وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ) cümlesini ( أَدْنَتْكُمْ بِذَلِكَ فِي هَذَا ) ( الْيَوْمَ، أَيَّ أَعْلَمْتُكُمْ ) “Bu günde, sizin için din olarak İslâmiyet’i bildirdim” şeklinde tevil ederek bu tevilin ( الْيَوْمَ ) lafzından anlaşıldığını belirtmiştir. Çünkü bu ayetten önce nazil olan birçok ayetin delalet etmiş olduğu manadan anlaşıldığı gibi, Allah’ın (c.c.) rızası daha önceden mevcut olduğundan dolayı o günde ifade edilen mana, rızanın ilan edilmesi olup husule gelmiş olması değildir.<sup>329</sup>

( رَضِيْتُ ) lafzı mecazen ( أَدْنَتْ ) “İlân ettim” anlamında değildir. Çünkü ( رَضِيْتُ ) ile kastedilen İslam’ı seçme anlamı, mecazi anlamda karşılanamayacağından dolayı anlam kaymasına sebep olabilmektedir. Eğer ( أَدْنَتْ ) anlamı ( الْإِسْلَامَ ) sözünü de kapsarsa o zaman cümle terkip olarak kinaye olup verilen haberin ( الْإِيذَانَ ) manası üzerine delaleti, muayyen bir karineyle lâzımlarından biri üzerine olmaktadır.<sup>330</sup>

İbn ‘Âşûr’a göre ( وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ) cümlesi, haberî cümlenin *lâzım-ı fâide* olarak kullanıldığı yerlerdendir. Bilindiği üzere haber, birçok yerde haber verenin hükmü bildiğini göstermek için kullanılırken burada da muhataba bildirme ve ilan etme için kullanılmıştır. Bununla birlikte ( وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ) sözüyle İslam dininin ebedi din olduğu anlamı da çıkması mümkündür. Çünkü kendisinden hoşnut olunan ve tercih edilen din, dinlerin en mükemmeli ve en iyisi olup bu şekilde artık kendisinde neshin vaki olamayacağı anlamı çıkmaktadır.<sup>331</sup>

Kurtubî, ( أَيَّ أَعْلَمْتُكُمْ بِرِضَايَ بِهِ لَكُمْ دِينًا ) ayetinin ( وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ) İslam dininden hoşnut olduğumu bildirdim” anlamına geldiğini belirtmiştir. Çünkü Allah (c.c.) İslam dininden razı olmaya devam ettiğini belirtmektedir. Diğer açıdan (

<sup>328</sup> el-Mâide, 5/3

<sup>329</sup> İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. VI, s. 107.

<sup>330</sup> İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. VI, s. 107.

<sup>331</sup> İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. VI, s. 108.

( وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ) âyetini “Allah’ın (c.c.) İslam dinini kâmil kılarak razı olduğunu ve o günden sonra hiçbir ayeti nesh etmeyeceği” şeklinde tefsir etmek mümkündür.<sup>332</sup>

{ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ }

**“Yûsuf dedi ki: "Bu, Aziz'in, yokluğunda ona hainlik etmediğimi ve Allah'ın, hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi.”<sup>333</sup>**

Yani; efendimin yokluğunda ona ihanet etmediğimi bilmesi için böyle yaptım. Allah (c.c.), emanetlere ihanet edenlere yol göstermez ve yaptıkları işlerde muvaffak kılmaz.<sup>334</sup>

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre âyetin anlamı “Kral bilsinki ben Aziz’in yokluğunda ona ihanet etmedim” şeklinde olup daha önceki sayfalarda geçen:

{ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَالْأَفْيَا سَيِّدَهَا لَذَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ }  
{ أَوْ عَذَابٍ أَلِيمٍ }

*“İkisi de kapıya doğru koştular. Kadın onun gömleğini arkadan yakalayıp yırttı. Kapının yanında kocası ile karşılaştılar. Kadın kocasına dedi ki: “Senin ailene kötülük etmek isteyeninin cezası, zindana atılmaktan veya elem verici bir işkenceden başka ne olabilir?”<sup>335</sup> âyetine red mahiyetinde ve devamındaki:*

{ قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ }

*“Yûsuf, "Asıl kendisi benimle ilişkiye girmek istedi" dedi. Kadının akrabasından biri şöyle bilirkişilik yaptı: "Eğer gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir; bu ise yalancılardandır.”<sup>336</sup> âyetini tasdik kabilindedir. Âyeti te’vil eden bazı âlimler mananın “Allah (c.c.) bilsin ki ben onun kocasına ihanet etmedim” şeklinde olduğunu belirtse de Hz. Yûsuf’un (a.s.) Aziz’in yokluğunda ona ihanet etmediğini Allah*

<sup>332</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ehkâmi’l-kur’ân*, c. VI, s. 63.

<sup>333</sup> Yûsuf, 12/52

<sup>334</sup> et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vili’l-Kur’ân*, c. XVI, s. 141.

<sup>335</sup> Yûsuf, 12/25.

<sup>336</sup> Yûsuf, 12/26.

(c.c.) bildiğinden dolayı bu te'vil uzak ihtimal gibi durmaktadır.<sup>337</sup> Bu durumda, Mâtürîdî'ye göre bu âyetteki haberin *lâzım-ı fâide* olması zayıf görüş olmaktadır.

'Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732), İbn Abbâs'tan (r.a.) rivayet ettiğine göre; Yûsuf (a.s.) kralın yanına varınca bu sözü kralı bilgilendirmek amacıyla söylemiştir. Yûsuf'un (a.s.) hitap ederken gaip sigası kullanması Mısır kralına tâzim etmek içindir. En kuvvetli görüş, kralın huzurunda bu sözü zikretmek edepsizlik addedildiğinden Hz. Yûsuf'un (a.s.) bu sözü kralın elçisine söylediğini savunan görüştür.<sup>338</sup>

Ayrıca bu âyet-i kerîmede, Mısır azizinin eşinin kocasının emanetine hıyanet ettiği ve Mısır Aziz'inin eşine haksız yere yardım etmesine karşı ta'rîz vardır. Yine bu âyetin, Hz. Yûsuf'un (a.s.) emanete hıyanet etmemesini tekit etme kabilinden olması da mümkündür.<sup>339</sup>

Bazı müfessirlere göre zikrettiğimiz bu âyet, kendinden önceki âyete bağlı olduğu için Mısır azizinin eşinin sözüdür. Aziz'in eşi:

قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتُنِّي يُوسُفَ عَنِ نَفْسِي فَلَنْ حَاشَ اللَّهُ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ اَللّٰهُ  
{ حَصَّصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوَدْتُهُ عَنِ نَفْسِهِ وَاِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ }

“Kral (kadınlara), "Yûsuf'u elde etmek istediğinizde beklentiniz ne oldu?" diye sordu. Kadınlar, "Hâşâ! Allah için, biz ondan hiçbir eğrilik görmedik" dediler. Aziz'in karısı da: "Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir" dedi."<sup>340</sup> âyetinde ( اَللّٰهُ حَصَّصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوَدْتُهُ عَنِ نَفْسِهِ وَاِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ) sözünü söylemiştir. O zaman anlam şu şekildedir: Yûsuf bilsin ki o hapis-  
teyken ben ona ihanet etmedim ve yalan söylemedim. Bilakis “Ben onunla beraber olmak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir” dedim. Yani ben hile ve tuzağa başvurduğumda şüphesiz ki rezil oldum. Çünkü Allah (c.c.) hainlik edenlerin tuzaklarını devamlı kılmaz.<sup>341</sup>

İbn Âşûr'a göre de aynı şekilde ( وَاِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخٰنِثِيْنَ ) “Allah'ın, hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağı” cümlesi azizin eşinin sözü olup önceki ( اَللّٰهُ حَصَّصَ ) cümlesinin tazmin ettiği anlamın illeti ve ikrarı

<sup>337</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî/Te'vilâtü Ehli's-sünne*, c. VI, s. 253.

<sup>338</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. XVIII, s. 468.

<sup>339</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 480.

<sup>340</sup> Yûsuf, 12/51

<sup>341</sup> el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, c. II, s. 533.

konumundadır. Ayrıca ( وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ) üzerine matuf olup muhataba bu cümleyle iletilen haberin amacı, *lâzım-ı fâidedir*. Çünkü mütekellim muhataba bildiği haberi ( وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ) şeklinde vermiştir.<sup>342</sup>

قَالُوا ءَأَنْتَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ {  
أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ \* قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكْنَا اللَّهَ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِبِينَ

**“Yoksa sen, gerçekten sen Yûsuf musun?” diye sordular. O da “Evet” dedi, “Ben Yûsufum, bu da kardeşim. Allah bize lutufta bulundu. Kim Allah’tan korkar ve sabrederse, şüphesiz Allah güzel davrananların mükâfatını zayi etmez.”, Dediler ki: “Allah’a andolsun, hakikaten Allah seni bize üstün kılmış. Gerçekten biz hataya düşmüştük.”<sup>343</sup>**

( ءَأَنْتَ لَأَنْتَ يُوسُفُ ) “Yoksa sen, gerçekten sen Yûsuf musun?” Sözünde, takrir için olan istifham edatı tekit edilen cümle üzerine dahil olmuştur. Hz. Yûsuf’un (a.s.) kardeşleri Hz. Yûsuf’u (a.s.) tanıdıkları için bu şekilde soru sormuşlardır. İbn Kesîr, İbn Muhaysin es-Sehmî’nin (ö. 123/741) kıraatine göre istifhâm edatı olmadan ( إِنَّكَ لَأَنْتَ ) şeklinde *lâzım-ı fâide* olarak okumuştur.<sup>344</sup> Haber okuyanların delili şu şekildedir: İbn Abbas’dan rivayet edildiğine göre Hz. Yûsuf’un (a.s.) kardeşleri, Hz. Yûsuf (a.s.) başından tacı çıkarana dek tanıyamadılar. Alnında, Yâkûb (a.s.) ve İshâk (a.s.) da olduğu gibi, bene benzeyen bir alâmet vardı. Tacı başından indirdiğinde bu işaretten kardeşleri Hz. Yûsuf’u (a.s.) tanıdılar.<sup>345</sup>

Hz. Yûsuf (a.s.) bu âyet-i kerîmede ( أَنَا يُوسُفُ ) “Ben Yûsufum” sözüyle sanki şöyle demek istemiştir: “Şu zulmettiğiniz beni, Allah (c.c.) yüce makamlara çıkardı. Öldürmeye kastedip kuyuya attığınız ben şu an gördüğünüz gibiyim.” Daha sonra ( وَهَذَا أَخِي ) diyerek “ O da benim gibi mazlumdu, sonra Allah (c.c.) ona da nimetlerinden ihsan etti.” anlamını kastetmiştir<sup>346</sup>

<sup>342</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XII, s. 293.

<sup>343</sup> Yûsuf 12/90-91

<sup>344</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XIII, s. 49.

<sup>345</sup> et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-Kur’ân*, c. XVI, s. 245. ; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü’l-gayb/et-Tefsîru’l-kebîr*, c. XVIII, s. 504.

<sup>346</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü’l-gayb/et-Tefsîru’l-kebîr*, c. XVIII, s. 504.

İbn Abbas'dan gelen başka bir rivayet de şu şekildedir: Yûsuf (a.s.) kardeşlerine:

{ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ }

“Yûsuf, “Siz, cahilliğiniz yüzünden Yûsuf ve kardeşine yaptıklarınızı biliyor musunuz? dedi.”<sup>347</sup> âyette belirtilen sözleri söylediğinde tebessüm etti. Tebessüm ettiğinde dişleri inci gibi parlamınca kardeşler Hz. Yûsuf (a.s.) olduğunu anladılar.<sup>348</sup>

( ءَأَنْتَ لَأَنْتَ يُوسُفُ ) cümlesinin gayesi, haber anlamında *lâzım-ı fâide* olduğunda ( عرفناك ) “Seni tanıdık” anlamına gelmektedir. Zaten Hz. Yûsuf’un (a.s.) ( أَنَا يُوسُفُ ) cevabı da onların haberini tekit kabilindedir. Çünkü kardeşler karşılardakinin Hz. Yûsuf (a.s.) olduğundan emin olup sadece tekit etmek istediler. Cümlenin devamındaki ( وَهَذَا أَخِي ) sözü, Allah (c.c.) iki kardeşi uzun zaman sonra birbirine kavuşturduğu için bu kavuşturmaya yönelik taaccüp hayret ifadesidir. Ayrıca ( قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ) cümlesi de ( وَهَذَا أَخِي ) sözünden kastedilen manayı beyan için gelmiştir.<sup>349</sup>

( تَأَلَّهْ لَقَدْ أُنزِلَ اللَّهُ عَلَيْنَا ) âyetindeki ( تَأَلَّهْ ) yemin sigası da *lâzım-ı fâide* kabilindedir. Çünkü Yûsuf (a.s.) yakinen bilmektedir ki kendisi Allah’ın (c.c.) fazlı ve keremine nail olmuştur. Bu sebeple buradaki haberle kastedilen, bu durumu haber vermek değil muhataba bu hali bildiğini göstermektir. Çünkü Yûsuf (a.s.), kendisini Allah’ın (c.c.) üstün kıldığını bilmektedir. Âyetin sonundaki ( وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ) “Gerçekten biz hataya düşmüşüz.” ifadesi Yûsuf’un (a.s.) kardeşlerinin hatalarını itiraf mahiyetindedir.<sup>350</sup>

{ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً }

**“De ki: “Onu, Allah indirdi. Doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.””<sup>351</sup>**

<sup>347</sup> Yûsuf 12/89.

<sup>348</sup> el-Kurtubî, *el-Câmî’ li ehkâmi’l-kur’ân*, c. IX, s. 256. ; el-Alûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, c. VII, s. 47. ; el-Hâzin, *Lübâbü’t-te’vîl fi me’ânî’t-tenzîl*, c. II, s. 553.

<sup>349</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XIII, s. 49.

<sup>350</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XIII, s. 49-50.

<sup>351</sup> el-Furkân, 25/6.

Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: “Ey Muhammed! Allah’ın (c.c.) âyetlerini yalanlayan müşrikler dediler ki: “*Kur’ân-ı Kerîm* uydurmadır ve Resulullah (s.a.v.) iftira atmış başka kavimler de yardım etmiştir”<sup>352</sup> De ki: Aksine o *Kur’ân*’ı, yeryüzü ve gökyüzünün sırlarını bilen ve hiçbir şey kendisine kapalı kalmayan Allah (c.c.) indirmiştir. Kalplerinin azmedip nefislerinde gizledikleriyle onlara karşılık verecektir. Doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.<sup>353</sup>

İbn Âşûr’a göre bu âyet-i kerîme, müşriklerin ileri geri sözlerine karşı cevap mahiyetindedir. Sıla cümlesi olan (يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) “Göklerin ve yerin sırlarını bilen” ifadesi *lâzım-ı fâide* olarak kullanılmıştır. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.), yerin ve göklerin sırlarını Allah’ın (c.c.) bildiğini bilmektedir. Burada; Allah’ın (c.c.) Hz. Peygamber’i (s.a.v.) tebliğ konusunda başıboş bırakmayıp denetlediği kinaye ile ifade edilmiştir. İnkâr edenlerin iftira ve uydurma iddialarını düşünüp gözden geçirmeleri gerekmektedir. Çünkü bu iddialar, Allah (c.c.) dışında kimsenin bilemeyeceği hakikatlere şamil gelmektedir. Onların yakinen bilmeleri gerekir ki *Kur’ân*, Allah (c.c.) tarafından indirilmiş olup onların asılsız iddialarının aksine Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah’ın (c.c.) dışında herhangi birinin yardımından beridir.<sup>354</sup>

(السِّرِّ) kelimesindeki “elif lâm” cins için olup büyülenerek *Kur’ân*’a karşı asılsız ifadeler kullananlar dahil bütün sırlara şamil gelmektedir. Yani Allah (c.c.) iftira atanların dediklerini de bilmektedir. Bu takdirde (إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) cümlesi, Allah’ın (c.c.) onlara merhamet edip bağışlaması için kibirden vazgeçip hak dine tabi olmalarını teşvik etmektedir. Ayrıca bu cümlede; eğer tövbe edip içinde buldukları halden vazgeçmezlerse Allah’ın (c.c.) gazabı ve intikamının onlar üzerine hak olmasına yönelik ta’rîz / üstü örtülü bir şekilde itiraz ve sitem etme de vardır.<sup>355</sup>

<sup>352</sup> Bu âyette kendisinden önce geçen:

{ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْتِرَاءُ أَفْتَرِيهِ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا }  
“İnkâr edenler, “Bu *Kur’an*, onun uydurduğu, birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmededen ibarettir” dediler; böylece onlar açık bir haksızlık ve iftirada bulunmuş oldular.” ve:

{ وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا }  
“Yine dediler ki: “Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!”” âyet-i kerîmelere atıf vardır.

<sup>353</sup> et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-Kur’ân*, c. XIV, s. 239.

<sup>354</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XVIII, s. 325-326.

<sup>355</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XVIII, s. 326.

الْم \* غُلِبَتِ الرُّومُ \* فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ \* فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ {  
وَمِنْ بَعْدٍ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ \* بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ }

**“Elif-lâm-mîm. Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Önce olduğu gibi sonra da Allah’ın dediği olur. O gün müminler Allah’ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir.”<sup>356</sup>**

Ehl-i kitap olan Rumlar Persler’e yenilince Mekkeli müşrikler Müslümanlara “Rumlar ehl-i kitaptır. Mecûsiler onlara galip geldi. Siz, peygamberinize indirilen kitapla galip geleceğinizi iddia etmektesiniz. Biz de, Persler’in Rumlar’a galip geldiği gibi size galip geleceğiz” deyince Allah (c.c.) bu âyetleri indirdi.<sup>357</sup>

( غُلِبَتِ الرُّومُ ) “Rumlar yenilgiye uğradılar” âyeti kinaye olup haber *lâzım-ı fâide* olarak kullanılmıştır. Cümlelerin takdiri şu şekildedir: “Biz Rumlar’ın yenildiğini bilmekteyiz. Rumlar’ın Persler’e yenilmesi sizi mutlu edip şımartmasın. Birkaç yıl sonra tam aksine Rumlar’ın Persler’i hezimete uğratacağını biliyoruz.”<sup>358</sup>

Bu âyetlerde asıl vurgulanmak istenen “وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ” cümlesi olup önce geçen ifadeler hazırlık kabilindedir. “غُلِبَتِ الرُّومُ” cümlesindeki fiilin meçhul olması, âyette vurgunun yenilen Rumlar’a olmasından ve Persler’in Rumlar’ı yendiği bilindiğinden dolayıdır.<sup>359</sup>

<sup>356</sup> er-Rûm, 30, 1-5.

<sup>357</sup> Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, c. VIII, s. 248.

<sup>358</sup> Ebû Bekr Câbir b. Mûsâ b. Abdülkâdir b. Câbir el-Cezâirî, *Eyseru’t-tefâsîr li kelâmi’l-’aliyyi’l-kebîr*, Mektebetü’-’ulûmu ve’l-hikem, Suudi Arabistan, 1424-2003, c. IV, s. 158. ; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XXI, s. 41.

<sup>359</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XXI, s. 41.

وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ \* قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا  
{ وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ }

**“Sûra üflenmiştir. Artık onlar kabirlerinden kalkıp rablerine doğru koşmaktadırlar. Derler ki: "Vay başımıza gelenler! Bizi yattığımız yerden kim diriltip kaldırdı? Rahmânın vaad ettiği işte bu! Peygamberler gerçekten doğru söylemişler!”<sup>360</sup>**

Âyet-i kerîme de öldükten sonra dirilme ( وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ ) “Sûra üflenmiştir” sözüyle ifade edilirken ( فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ) “Artık onlar kabirlerinden kalkıp rablerine doğru koşmaktadırlar” cümlesi, onların kabirlerinden diri olarak çıkmalarını beyan etmek içindir. Birinci sûra üfürülmeyle ikinci sûra üfürülme arasındaki zaman diliminde kâfirlerden azap kalkacak olup bu sebeple sanki uykudan uyanmış gibi olacaklardır. Diriltiklerinde onlar ( يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ) “Bizi yattığımız yerden kim dilirtip kaldırdı” diyeceklerdir.<sup>361</sup>

İbn Abbas’dan (r.a.) gelen rivayete göre kabir ehline seslenildiğinde onlar “ يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا / bizi yattığımız yerden kim kaldırdı” diyeceklerdir. Onların bu sözlerinin devamında gelen ( هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ) “Rahmânın vaad ettiği işte bu! Peygamberler gerçekten doğru söylemişler!” sözü de onlara cevap niteliğinde olmaktadır.<sup>362</sup>

İbn Âşûr’a göre soru edatı olan “مَنْ” ba’s / öldükten sonra diriltmeyi gerçekleştiren Allah’tan (c.c.) istifham olup ba’sin meydana gelmiş olmasından dolayı oluşmuş şaşkınlık ve üzüntü ifadesidir. Onlar ba’si inkâr ettiklerinden dolayı öldükten sonra diriltildiklerinde yaşayacakları azap için bir şaşkınlık ifadesi olarak böyle söylemişlerdir. Yani öldükten sonra diriltilmeleri tamamlandığında taaccüp ederek ( هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ) diyeceklerdir. Bu sözleri lâzım-ı fâide kabilinden olduğundan

<sup>360</sup> Yâsîn, 36/51-52.

<sup>361</sup> Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî, *Bahru’l-’ulûm*, yy, ts, c. III, s. 127. ; el-Hâzin, *Lübâbü’t-te’vîl fî me’âni’t-tenzîl*, c. IV, s. 10.

<sup>362</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 20.

dolayı onlar neden şaşkınlığa düştüklerini kendileri bilmektedirler. Ayrıca üzüntüden dolayı da bu sözü söylemeleri de mümkündür.<sup>363</sup>

( هَذَا ) ism-i işareti, onların gördükleri manzaraya işaret etmekte olup artık dünyada olmadıkları manasını taşımaktadır. Âyetin sonundaki ( وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ) cümlesi üzüntü ifadesidir.<sup>364</sup>

## II. LÂZİM-I FÂİDEYİ ANDIRIP LÂZİM-I FÂİDE OLMAYAN ÂYET-İ KERÎMELERDEN ÖRNEKLER

وَأُدَّ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ {  
نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }

*“Hani rabbın meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tenzih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler. Allah "Şüphesiz yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" buyurdu.”<sup>365</sup>*

Zemahşerî’ye göre; meleklerin ( أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ) “Orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın” ifadesi, taat ehli yerine günah ehli kimselerin yeryüzüne halife olmasına yönelik hayret ifadesidir. Meleklerin bu şekilde bir ifade kullanması, sadece kendilerinin masum varlık olup kendileri dışındakilerin onların sıfatlarına haiz olmadıklarını bilmeleri veya levh-i mahfûz’da görmeleri veya masum olduklarına dair bilgilerinin kendilerinde var olduğu veya cinlerle kıyas yapıp insanların cinler gibi olduğunu düşünmelerinden dolayıdır. Bu ifadenin devamında

<sup>363</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIII, s. 38. ; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, c. VI, s. 581.

<sup>364</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIII, s. 38.

<sup>365</sup> el-Bakara, 2/30

gelen ( وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ) “Biz seni övgü ile tenzih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken” cümlesi kendisinden önceki cümleden irab bakımından hal konumundadır.<sup>366</sup>

Âyet-i kerîmeyi bağlamından kopuk bir şekilde okuduğumuzda meleklerin bu ifadeleri lâzım-ı fâide izlenimi verebilmektedir. Fakat âyetin tefsirinde meleklerin ifadelerinin hayret ifadesi olduğu belirtilmekte ve başka tefsirlerde bu ifadelerin lâzım-ı fâide olduğunu belirten tefsire veya ifadeye de rastlamamış bulunmaktayız. Zaten birinci bölümde haber cümlelerinin gayeleri zikredilirken belâgatçilerin çoğunun şöyle bir prensibi olduğunu zikretmiştik: “Haber cümlesiyle fâide-i haber veya lâzım-ı fâide gayesi kastedilemediğinde cümlenin siyak ve sibakına göre uygun bir gayeyle haber cümlesinin gayesi belirtilir. Burada uygun olan makam ise bu gayenin “hayret ifadesi” olmasıdır.

{ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }

***“Andolsun ki Allah size, zayıf ve çaresiz iken Bedir’de de yardım etmişti. Allah’a isyandan sakının ki şükretmiş olasınız.”<sup>367</sup>***

Bedir savaşında müslümanlar çok fakir ve sayı bakımından az bir halde, kâfirler de müslümanlara karşı her açıdan son derece güçlü bir durumda olduklarından dolayı ( أَذِلَّةٌ ) “Zayıf ve çaresiz” kelimesi kullanılmıştır. Zira bu âyet, Allah’ın (c.c.) müslümanları bu haldeyken başarılı kılmasına yönelik olarak kendisinden önce geçen:

{ إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً نَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ }  
بِمَا يَعْمَلُونَ مُجِيبٌ

<sup>366</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 125.

<sup>367</sup> Â-i İmrân, 3/123.

“Size bir iyilik gelirse bu onları üzer, ama başınıza bir kötülük gelse buna sevinirler. Eğer sabreder ve sakınırsanız, onların tuzağı size hiçbir zarar vermez. Allah onların yaptıklarını çepeçevre kuşatmıştır.”<sup>368</sup> âyetini tekit mahiyetindedir.<sup>369</sup>

Bu âyette Allah (c.c.) müslümanlara Bedir’de destekleyip zafer ihsan ettiğini hatırlatmaktadır. Aynı şekilde bu âyette; Uhud günü müslümanların hezimetini, şereflerinden ve üstünlüklerinden bir şey eksiltmeyeceğine dair müşriklere yönelik *ta’rîz / kapalı bir biçimde dolaylı olarak söz söyleme* vardır. Yine burada Allah (c.c.) müminlere olan ihsanını hatırlatınca âyetin sonunda

{ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ }

“Hani rabbiniz, ‘Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir!’ diye bildirmişti.”<sup>370</sup> âyetinde olduğu gibi takva sahibi olup şükretmelerini emretmiştir. Bu şükürün gereği, düşmana karşı savaşta sebat etmeleri, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) emrine uymaları ve Uhud günü yaşadıkları hezimetin dirençlerini kırmamasıdır.<sup>371</sup>

{ أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا }

“Bak, nasıl da Allah üzerine yalan uyduruyorlar! Apaçık bir günah olarak bu yeter.”<sup>372</sup>

Allah (c.c.) Yahudileri:

{ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا }

<sup>368</sup> Âl-i İmrân, 3/120.

<sup>369</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî, Âlemü’l-kütüb, Beyrut, 1408-1998, c. I, s. 466. ; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü’l-gayb/et-Tefsîru’l-kebîr*, c. VIII, s. 348.

<sup>370</sup> İbrâhîm, 14/7.

<sup>371</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. IV, s. 72.

<sup>372</sup> en-Nisâ, 4/ 50.

“Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.”<sup>373</sup> âyetiyle uyarınca onlar “biz müşriklerden değiliz” bilakis:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُل فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَاللَّهُ الْمُصِيرُ

“Yahudiler ve hıristiyanlar, "Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız" dediler. De ki: "Öyleyse Allah günahlarınızdan dolayı sizi niçin cezalandırıyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı sıradan insanlarsınız. O, dilediğini bağışlar, dilediğini de cezalandırır. Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin mülkiyeti Allah'a aittir. Dönüş de yalnız O'nadır."<sup>374</sup> âyetinde ifade ettikleri gibi Allah (c.c.)'ın özel seçmiş olduğu kimseleriz dediler. Aynı şekilde:

وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُل هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Onlar, "Yahudi veya hıristiyan olanlar hariç, hiç kimse cennete giremeyecek" dediler. Bu onların kuruntusudur. De ki: "Eğer sözünüzde doğru iseniz kesin kanıtınızı getirin!"<sup>375</sup> ve:

وَقَالُوا لَن نَّمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُل أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Sayılı birkaç gün dışında bize ateş dokunmayacak" dediler. De ki: "(Bu hususta) Allah katında söz mü aldınız; -böyleyse Allah sözünden dönmeyecektir- yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?"<sup>376</sup> âyetlerinde olduğu gibi Allah (c.c.) adına iftira ettiler. Yine “babalarımız peygamberdi. Onlar bizlere şefaatçi olacak” diyerek kendilerini temize çıkardılar. İşte bu âyet-i kerîmede onların tüm bu iftiralarına cevap verilmiştir.<sup>377</sup>

İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre; Yahudilerden bir grup çocuklarıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelip “Ey Muhammed! Bu çocukların bir günahı var mı?” diye sordular. Hz. Peygamber (s.a.v.) “Çocukların bir günahı yok” buyurdu. Onlar “Vallâhi biz o çocuklar gibi günahsızız, geceleri işlediğimiz günahlar gündüz, gündüz

<sup>373</sup> enNisâ, 4/48.

<sup>374</sup> el-Mâide, 5/18.

<sup>375</sup> el-Bakara, 2/111.

<sup>376</sup> el-Bakara, 2/80.

<sup>377</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. X, s. 99-100.

işlediğimiz günahlar gece affedilip yok olur” dediler. Allah’ta (c.c.) bu âyet-i kerîmeyle kişinin kendisini temize çıkarmasının bir önemi olmadığını, önemli olanın Allah’ın (c.c.) temize çıkarması olduğunu onlara bildirmiştir.<sup>378</sup>

Ebüssuûd Muhammed b. Muhammed b. Musdafâ el-‘Îmâdî’ye (ö. 982/1574) göre; bu âyette Yahudilerin içinde buldukları durumun çok kötü ve çirkin olduğu vurgulanmakta olup bir önceki âyetin “ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يُرَجِّي مَنْ يُشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ ” / Kendilerini temize çıkaranlara ne dersin? Hayır, Allah dilediğini temize çıkarır ve kimseye kıl payı kadar haksızlık edilmez.”<sup>379</sup> devamı niteliğinde olarak hayret üstüne bir hayret ifadesi olmaktadır. Çünkü onlar Allah’a (c.c.) hem şirk koşmakta hem de Allah’ın (c.c.) kendilerinden hoşnut ve razı olduğunu iddia ederek kendilerini temize çıkarmaktadırlar.<sup>380</sup>

{ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ }

**“Allah buyurdu: "Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir?" (İblîs), "Ben ondan daha üstünüm; çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın" dedi.”**<sup>381</sup>

Rivayete göre dinin emrettiği bir şeyi kendi görüşüyle mukayese eden ilk kimse İblîs’tir. Allah (c.c.) ona “Âdem’e (a.s.) secde et” demiş, İblîs’te { أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ } “Ben ondan daha üstünüm; çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın” demiştir. Allah (c.c.) dinin emirlerini kendi görüşleriyle mukayese edenleri, kıyas yaparak İblîs’e tabi olduğu için âhirette İblîs’le aynı kefeye koyacaktır.<sup>382</sup> İbn Sîrîn’e (ö. 110/729) göre; ilk defa güneş ve aya ibadet etme, kıyas yapılarak başlamıştır.<sup>383</sup>

<sup>378</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, c. X, s. 100.

<sup>379</sup> en-Nisâ, 4/49.

<sup>380</sup> Ebu’s-Su’ûd, *Îrşâdü'l-akli's-selîm*, c. II, s. 188.

<sup>381</sup> el-A'râf, 7/12.

<sup>382</sup> el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. IV, s. 330.

<sup>383</sup> el-Kurtubî, *el-Câmî' li ehkâmi'l-kur'ân*, c. VII, s. 171.

Cemâlüddîn b. Muhammed el-Kâsimî'ye (ö. 1332/1914) göre Allah (c.c.), İblis'in Âdem'e (a.s.) secde etmediğini bildiği halde ( مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ) demesinin nedeni onu azarlama, küfrünü, kibrini, inadını ve aslıyla övünüp Âdem'in (a.s.) aslını hakir görmesini izhar etmek içindir. Çünkü bu âyette belirtildiği üzere İblis, ( خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ ) ( وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ) demiştir.<sup>384</sup> Ayrıca ilk kibirlenen, aklın güzel ve çirkin olan şeyleri tartıştığını ilk savunan da İblis'tir.<sup>385</sup>

Bazı nahivcilere göre ( أَلَّا تَسْجُدَ ) deki ( لَّا ) /nefiy edatı İblis'in inkârını tekit etmek için olup zâide<sup>386</sup>dir. İblis'in ( أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ) sözü, en büyük günahlardan olan Allah'ın (c.c.) emrine karşı yapılmış bir özür beyanıdır. O'nun secde etmeyeceğini belirtmesi, üstün olanın kendinden daha aşağı konumda olan birine secde etmesine karşı bir itiraz kabilindedir. Yani kendisi ateşten yaratılmış olup kendisini balçık / çamurdan yaratılandan üstün gördüğü için -hâşâ- Allah'a (c.c.) “bana nasıl ona secde etmeyi emrediyorsun” demiştir. İblis, yaratıldığı unsurun / elementin kendisine bakarak Allah'ın (c.c.) kendi eliyle yaratıp ruhundan üflediği insana karşı:

{ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ }

“Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın.”<sup>387</sup> âyetinde belirtildiği gibi Allah'ın (c.c.) şeref verdiği makama bakmayarak fasit bir kıyas yapmıştır ve melekler arasında secde etmeyen tek kişi olup Allah'ın (c.c.) rahmetinden kovulmuştur.<sup>388</sup>

{ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيَّ فِي الدُّنْيَا }  
{ وَالْآخِرَةَ تَوَقَّيْ مُسْلِمًا وَالْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ }

<sup>384</sup> Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Se'îd b. Kâsim el-Hallâk el-Kâsimî, *Mehâsinü 'l-te'vil*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn-ü's-sûd, Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, Beyrut, 1418-1998, c. V, s. XII.

<sup>385</sup> Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. III, s. 216.

<sup>386</sup> Y'î Zâide: Cümledeki nefyi te'kit için veya cümleyi güçlendirmek için gelmektedir: Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfıyyet-i İbn-i Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâ'î, Dâru'l-fıkr, Dimeşk, ts, c. II, s.4.

<sup>387</sup> el-Hicr, 15/29.

<sup>388</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, c. III, s. 392.

**“Ey rabbim! Bana iktidar verdin ve bana rüyaların yorumunu da öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada da âhirette de beni yönetip himaye eden sensin. Müslüman olarak canımı al ve beni iyi kulların arasına kat!”<sup>389</sup>**

Allah (c.c.) Yûsuf’u (a.s.) anne, baba ve kardeşleriyle kavuşturup yeryüzünde yüce ve onurlu kıldıktan sonra Yûsuf (a.s.) şevkini ve babalarının yolundan yürüyüşünü bu sözlerle ifade etmiştir.<sup>390</sup>

Katâde b. Diâme’ye (ö. 117/735) göre; Allah (c.c.) Yûsuf’u (a.s.) ailesine kavuşturup muzaffer kılarak istediklerine ulaştırınca Yûsuf (a.s.) âhret hayatını hatırlayıp arzuladı ve ölümü temenni edip bu ifadeleri söyledi. Daha önce hiçbir nebî ölümü temenni etmemiştir.<sup>391</sup> Bazı müfessirlere göre de Yûsuf (a.s.) Allah’ın (c.c.) kendisine vermiş olduğu onca nimeti hatırlamış ve bu şekilde münâcaatta bulunmuştur.<sup>392</sup>

İbn Âşûr’a göre; Yûsuf (a.s.) bu âyette rabbine el açıp dünya ve âhret nimetlerinin var olduğunu itiraf ederek rabbine teveccüh etmiştir. ( أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ) “Dünyada da âhirette de beni yönetip himaye eden sensin” cümlesi de dua makamında haber kabilindedir. Mana ise ( كُنْ وَلِيًّا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ) “Dünyada da âhirette de beni yönetip himaye eyle” şeklindedir.<sup>393</sup>

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا  
{ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا }

**“De ki: “Ben, yalnızca sizin gibi bir insanım. Şu var ki bana, ilâhınızın, sadece bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim rabbine kavuşmayı bekliyorsa**

<sup>389</sup> Yûsuf, 12/101.

<sup>390</sup> et-Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*, c. XVI, s. 278. ; Ahmed b. Musdafâ el-Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, Mektebet-ü Musdafâ’l-bâbî’l-Halebî ve evlâdühû, Mısır, 1365-1946, c. XIII, s. 45.

<sup>391</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-İlberî İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’ân-i’l-‘azîz*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. ‘Akkâşe - Muhammed b. Musdafâ el-Kenz, el-Fârûk el-Hadîse, Mısır, 1423-2002, c. II, s. 340.

<sup>392</sup> Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş el-Kaysî el-Kırvânî, *el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye fî ‘ilmi me’âni’l-Kur’ân-i ve tefsîrihî ve ehkâmihî ve cümelin min fûnûni ‘ulûmihî*, thk. Şârîka Üniversitesi Komisyonu, Mecmûat-u buhûsi’l-Kitâb-i ve’s-Sünne, Şârîka, 1429-2008, c. V, s. 3644.

<sup>393</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. XIII, s. 59.

*dünya ve âhirete yararlı iş yapsın ve rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın.*<sup>394</sup>

Müşrikler Hz. Peygamber'e (s.a.v.) insanoğlunun bilemeyeceği gaybî haberleri soruyorlar ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cevap vermesini bekliyorlardı. Bu âyetle Allah (c.c.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitaben; onlar gibi beşer olduğunu, insanoğlunun gücünün fevkinde olan bilgilerden haberdar olamayacağını ve Allah (c.c.) dilerse nebîsini haberdar edip dilerse haberdar etmeyebileceğini müşriklere haber vermesini emretti. Yine müşriklerin, bir benzerini getirmekten aciz oldukları bir âyet indiğinde bu âyetin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisinden değil, Allah'ın (c.c.) indinden geldiğini, çünkü insanın böyle bir âyet getiremeyeceğini müşriklerin bilmeleri için inmiştir. Bir görüşe göre bu âyetteki böyle bir ifadenin nedeni; müminlerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) olan aşırı muhabbetinin -hıristiyanların İsa'ya (a.s.) olan aşırı muhabbetinin O'nu hâşâ ilah kılması gibi- Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ilah makamına yükseltmeleridir.<sup>395</sup>

İbn Âşûr'a göre bu söz, Allah'ın (c.c.) bilgisinin nihayetsiz ve tükenmez oluşundan kinayedir.<sup>396</sup>

{ وَمَا تَلْكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَى \* قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى }

*“Nedir o sağ elindeki, ey Mûsâ?” Dedi ki: “O benim asâmdır. Ona dayanırım, onunla koyunlarımın yaprak silkelirim, ona başkaca ihtiyaçlarım da var.”*<sup>397</sup>

Âyetteki ( وَمَا تَلْكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَى ) “Nedir o sağ elindeki, ey Mûsâ?” sorusu takrîr / onaylama için olup istifhâm değildir. Musâ'nın (a.s.) asâsı mucizevî bir şekilde yılanı döndüğünde Musâ (a.s.) bu büyük mucizeyi bilip onun asâ olduğunu onaylatmak için

<sup>394</sup> el-Kehf, 18/110.

<sup>395</sup> Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, c. VII, s. 216.

<sup>396</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XVI, s. 56.

<sup>397</sup> Tâhâ, 20/17-18.

âyette böyle söylemiştir. Kişinin; bildiğinden emin olmasına rağmen muhataba takrir ettiği bir şeyi muhatabın kalbî olarak da bilmesi ve kalbinin mutmain olması için hitabının başında ( هل تعرف هذا ) “Bunu biliyor musun” şeklinde söze başlanması Arapların âdetindedir.<sup>398</sup>

Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî'ye (ö. 373/983) göre; Allah'ın (c.c.) böyle soru sormasının hikmeti, sultanın huzurana çıkıp korku ve endişe içinde olan birini rahatlatmak için sultanın bir şey sorması gibi Allah'ta (c.c.) Mûsâ'dan (a.s.) korku ve endişeyi hafifletmek ve onu rahatlatmak içindir.<sup>399</sup> Bazılarına göre de Hz. Mûsâ'nın (a.s.) elindeki asâ yılanı dönüştüğünde asâdan korkmaması için Allah (c.c.) O'na istifhâm edatıyla sormuştur.<sup>400</sup>

Bu âyette Hz. Mûsâ (a.s.), Allah'ın (c.c) kendisine sorduğu soruyla asâyı mı yoksa asânın gördüğü işi mi murad ettiğini anlamamış, bu sebeple hem asânın adını söylemiş hem de asânın ne iş gördüğünü beyan etmiştir. Tabii ki Allah (c.c.), Mûsâ'nın (a.s.) elinde ne olduğunu bildiği halde, Mûsâ'nın (a.s.) elindeki asânın Allah'ın (c.c.) âyetlerinden biri olduğunu çünkü mucizevî olarak Mûsâ (a.s.) dilediğinde asânın yılan oluverdiğini bilmesini takrîr için sormuştur. Veya Mûsâ (a.s.) asâsını Firavun'un önüne atıp asâ yılanı dönüştüğünde Allah'ın (c.c.) ona ihsan ettiği mucize sayesinde olduğunu hatırlaması için bu sözü söylemiştir.<sup>401</sup>

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۖ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ۖ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا ۙ  
أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا ۖ وَاسْتَكْبَرُوا ۗ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۖ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ  
لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۖ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۙ

<sup>398</sup> Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed el-Merûzî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Yâsir b. İbrâhîm-Ğanîm b. Abbâs, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418-1997, c. III, s. 325. ; Ebû Muhammed 'İzzüddîn Abdülazîz b. Abüsselâm ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Vehbî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1416-1996, c. II, s. 296.

<sup>399</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Bahru'l-'ulûm*, c. II, s. 394. ; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Bağdâdî el-Mâverdî, *en-Nüket-i ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahîm, Dâru'l-kütübî'l-'ilmîyye, Beyrut, ty, c. III, s. 399. ; Muhammed b. Ahmed b. Musdafâ Ebû Zehra, *Zehratü't-tefâsîr*, Dâru'l-fikri'l-'arabî, yy, ts, c. IX, s. 4713.

<sup>400</sup> Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât/Tefsîru'l-Kuşeyrî*, thk. İbrâhîm el-Büstânî, el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-küttâb, Mısır, ty, c.II, s. 450.

<sup>401</sup> Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, c. VII, s. 275.

***“Nûh, "Rabbim" dedi, "Doğrusu ben kavmimi gece gündüz hakka çağırdım; Fakat benim yaptığım çağrı onları daha da uzaklaştırdı. Kendilerini bağışla-man için ben onları ne zaman çağırdıysam, parmaklarını kulaklarına tıkadılar; elbiselerini başlarına bürüdüler, ayak dirediler, kibirlendikçe kibirlendiler. Yine de ben onları açıkça çağırmaya devam ettim. Onlara açık da söyledim, ye-rine göre gizli de söyledim." Dedim ki: "Rabbinizden bağışlanmanızı dileyin; O, çok bağışlayıcıdır.”***<sup>402</sup>

Nûh’un (a.s.) bu sözleri:

{ وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ }

“Nûh’a vahyolundu ki: "Kavminden daha önce iman etmiş olanlardan başkası artık inanmayacak. Sakın onların yaptıklarına üzülme!"<sup>403</sup> âyetiyle haberdar edildikten sonra özür beyanı olarak söylemesi mümkündür. Yani bu söz, Nûh (a.s.) kavmini hak yola davetle ilgili ihmalkârlık ve gevşeklik göstermeyerek devamlı onları hak yola davet ettiğini buna karşın kavminin haddi aşip azgınlığa devam ettiğine dair mazeret kabilindedir. Aynı şekilde bu sözlerin; Nûh’un (a.s.) kavmi için Allah’a (c.c.) yalva-rıp Allah’tan (c.c.) şefkat ve merhamet dilediğine, umulurki Allah’ın (c.c.) lütfuyla kalplerini yumuşatarak onların hak yola tabi olmalarına ve böylece cehennem azabın-dan kurtulup mağfirete nâil olmalarına vesile babından olması da mümkündür. Bu anlamların dışında bu ifadelerin, Nûh’un (a.s.) onların iman etmesini istediği için Al-lah’a (c.c.) “onlar iman etmiyorlar” şeklinde şikâyet kabilinden söylemesi caiz de ğil-dir.<sup>404</sup>

İbn Âşûr’a göre; âyet-i kerîmede ( قَالَ ) fiilinin atfedici bir harf ile gelmemesinin nedeni; bu sûrenin ilk âyetinde geçen:

{ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }

“Biz Nûh’u, "Kendilerine can yakıcı bir azap gelmeden önce halkını uyar" diyerek kavmine gönderdik."<sup>405</sup> Allah’ın (c.c.) emri Nûh’un (a.s.) cevabından hikaye olduğu içindir. Bu âyette:

<sup>402</sup> Nûh, 5/10.

<sup>403</sup> Hûd, 11/36.

<sup>404</sup> Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, c. X, s. 223.

<sup>405</sup> Nûh, 71/1.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ { وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }

“Hani rabbın meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tenzih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler. Allah “Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurdu.”<sup>406</sup> âyetinde olduğu gibi emredilenin hemen yerine getirilmesi için diyalog yoluyla cevap verilmiştir. Nûh (a.s.), kendisine verilen risâleti kavmine tebliğ ettiğini ifade etmek için ( لَيْلًا وَنَهَارًا ) “Gece gündüz” diyerek tam bir iştiyakla ve ümit kesmeden anlamını kastetmiştir.<sup>407</sup>

Muhatap haberin medlûlünü bildiği için bu âyet şikâyet ve inanmayanlara karşı muzaffer olma kabilinden olup ayrıca bu cümle haberin lâzım-ı mana<sup>408</sup> olarak kullanıldığı yerlerdendir. Nûh’un (a.s.) rabbine münâcaatının hikâye edilmesinin nedeni, kavmini irşâd ederken gevşeklik göstermediği ve ( لَيْلًا وَنَهَارًا ) diyerek davet için uygun olan vakti gözettiğini ifade etmek içindir.<sup>409</sup>

فَلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا \* يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا

**“De ki: Cinlerden bir topluluğun (Kur’an’ı) dinleyip şöyle söyledikleri bana vahyolundu: “Biz, doğru yolu gösteren harika bir okuma dinledik ve ona iman ettik. Artık kesinlikle rabbimize kimseyi ortak koşmayacağız.”<sup>410</sup>**

Cin sûresi, Resûlullah’ın ( s.a.v.) davetinin cinlere de ulaştığını ispat etmek için nazil olmuştur. Böylece onlar da hidayet yoluna girip tevhid üzere olmak, Allah’ın

<sup>406</sup> el-Bakara, 2/

<sup>407</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 193. ; el-Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. XV, s. 80.

<sup>408</sup> Örneğin ( فلان كثير الرماد ) “Falanın külü çoktur” ifadesi hem külün evden çok çıktığına delalet ederken hem de mananın lazımı olarak cömertlik anlamına da gelebilmektedir. bkz. <http://alhazme.net>

<sup>409</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 193.

<sup>410</sup> el-Cin, 72/1-2.

(c.c.) yüce olduğunu bilmek ve her türlü şirkten Allah'ı (c.c.) tenzih etmekle mükelleftirler.<sup>411</sup>

Sûrede “القول” mastarının emir kipiyle başlaması:

{ وَأَنْهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا }

“Onlar da sizin zannettiğiniz gibi, Allah'ın hiç kimseyi tekrar diriltmeyeceğini zannederlerdi.”<sup>412</sup> âyetinde olduğu gibi, onların zanlarına yönelik garip bir hadiseye işaret etmektedir. Allah'ın (c.c.) Resûlüne (s.a.v.) davetiyle ilgili olarak büyük bir hadisenin gerçekleştiğini vahyettiğini ve bu vahyi müslümanlar ve müslüman olmayanlara bildirmesini emretmiştir. Burada tebliğ edilmesi emredilen haber müşriklere ta'rîz / kapalı bir biçimde, dolaylı olarak söz söyleme maksadıyladır. Yani cümle “cinler dahi bu haberin ulviliğini ve amacını anlamışken o müşrikler anlamayıp inkâr ettiler” anlamındadır.<sup>413</sup>

Cinlerin *Kur'ân-ı Kerîm*'i dinlediğinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedildiğine dair bu âyette verilen haberde şöyle bir ima vardır: Kendisi bunu bilmezken dinlemenin vâki olduğu ancak Allah'ın (c.c.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) haber vermesiyle bilmektedir. Böylece mana; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu âyet nazil olmadan önce cinlerin *Kur'ân-ı Kerîm*'i dinlemek için hazır bulduklarını bilmediği anlamına gelmektedir.<sup>414</sup>

Yine *Kur'ân-ı Kerîm*'de zikredilen:

{ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ }  
{ مُنذِرِينَ }

“Bir zamanlar cin topluluğundan bir grubu, *Kur'an*'i dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik. Yanına geldiklerinde “Susup dinleyin!” dediler, okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.”<sup>415</sup> âyeti, Cin sûresindeki izah etmekte olduğumuz âyeti hatırlatma içindir veya başka bir kıssaya işaret etmektedir.<sup>416</sup>

(أَوْحِيَ) fiilinin naib-i faili olup cümlenin mastara tevil edilmiş hali (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا) şeklindedir. Cinlerin (إِلَىٰ اسْتِمَاعِ نَفَرٍ مِنَ الْجِنِّ) cümlesi (أَنَّهٗ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ) cümlesi (قَالَ أَوْحِيَ إِلَيَّ اسْتِمَاعَ نَفَرٍ مِنَ الْجِنِّ) şeklindedir.

<sup>411</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 218.

<sup>412</sup> el-Cin, 72/7.

<sup>413</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 218-219.

<sup>414</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 219.

<sup>415</sup> el-Ahkâf, 46/29.

<sup>416</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 220.

) sözünü; Allah'ın (c.c.) kendisine ilham edip doğru yola irşad ettiği salih cinler, dinlemeyen cinlere söylemişlerdir.<sup>417</sup>

Ayrıca:

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ  
{ مُنذِرِينَ }

“Bir zamanlar cin topluluğundan bir grubu, Kur'an'ı dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik. Yanına geldiklerinde “Susup dinleyin!” dediler, okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.”<sup>418</sup> âyetinde cinlerin sözlerinden maksat; cinler bizim gibi görünerek ağızlarıyla konuşmadıkları için, anlatmak istediklerini muhataba aktarmadır. Cin sûresinde bahsi geçen cinlerin bu sözleri:

حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ  
{ }

“Nihayet Karınca vadisine geldiklerinde, bir karınca şöyle dedi: “Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; aman, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!”<sup>419</sup> âyetinde karıncaların sözleri gibi “tabir etmek”den istiâredir<sup>420</sup>. Ayrıca bu sözle kastedilen anlamın; insanın içinden geçirdiği ve hatıra gibi içinde yankılanan sözler olması da mümkündür. Zira:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّجُونَ بِاللَّيْلِ وَالنُّجُودِ وَالْعُذُوقِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ  
وَإِذَا جَاؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا  
{ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ }

“Gizli konuşmaktan menedilen o kimseleri görmüyor musun, yine dönüp yasaklandıkları şeyi yapıyorlar; günah işleme, haksızlık etme ve peygambere karşı gelme hususunda fısıldaşıyorlar. Sana geldiklerinde de Allah'ın seni selâmlamadığı bir biçimde selâm veriyorlar. Üstelik birbirlerine, "Allah bizi bu söylediklerimizden dolayı cezalandırırsa ya!" diyorlar. Onların harcı cehennem; işte oraya girecekler; ne kötü bir sondur o!”<sup>421</sup>âyetinde de böyle bir iç konuşma söz konusudur.<sup>422</sup>

<sup>417</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 220.

<sup>418</sup> el-Ahkâf, 46/29.

<sup>419</sup> en-Neml, 27/18.

<sup>420</sup> İstiâre: Aralarındaki benzerlik alakası dolayısıyla bir kelimeye lügat/temel anlamının dışında yeni bir anlam vermektir. bkz. M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s.118.

<sup>421</sup> el-Mücâdele, 58/8.

<sup>422</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXIX, s. 221.

İbn Abbas'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre cinlerden bir topluluğun *Kur'ân-ı Kerîm*'i dinlemesi şu şekilde olmuştur: Resûlullah (s.a.v.), ne cinler üzerine *Kur'ân* okumuş ne de onları görmüştür. Resûlullah (s.a.v.) bir grup ashabıyla birlikte Sûk-i 'Ukâz'a doğru yürüyordu. Bu sırada şeytanlarla gökyüzündeki haberler arasına girdi. Ve:

{ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ }

“Ancak, (o yüce topluluktan) bir bilgi kırıntısı kapan olursa onu da delip geçen bir ışık topu kovalar.”<sup>423</sup> âyetinde olduğu gibi onlar üzerine ışık topları gönderilince şeytanlar kendi topluluklarına geri döndüler. Diğer şeytanlar “size ne oldu” dediler. Onlar “bizimle gökyüzü arasına girilerek bize ışık topları gönderildi” dediler. Diğer şeytanlar, “Sizin gökyüzündeki haberlerle ne işiniz var” dediler. Sonra yeryüzünün doğusu ve batısını kat ederek “acaba ne oldu” diye bakıp “bizimle gökyüzünün haberi arasına giren nedir” diyerek araştırmaya koyuldular. Tihâme yönünde ilerleyen bir grup Nahle'de Resûlullah (s.a.v.) ile karşılaştı. Bu sırada Resûlullâh (s.a.v.) 'Ukâz panayırına yönelmekte olup ashâbıyla sabah namazını kılmaktaydı. Onlar Resûlullâh'ı (s.a.v.) dinlediklerinde “Vallahi bizimle gökyüzü haberi arasına giren işte budur” dediler. Kendi kavimlerine dönerlerken ( إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ) “Biz, harika bir okuma dinledik” âyetini okuyup ( يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ) “Biz, doğru yolu gösteren harika bir okuma dinledik ve ona iman ettik. Artık kesinlikle rabbimize kimseyi ortak koşmayacağız.” dediler. Bu sırada Cin sûresinin ilk âyeti nazil oldu.<sup>424</sup> Ayrıca Allah'a (c.c.) itaat etmeyen, itaatten ayrılan insan ve cinlere de “şeytan” denildiği göz önüne alındığında bu rivayette zikredilen şeytanların cinler olduğu anlaşılmaktadır.<sup>425</sup>

Bir rivayete göre (cinlerin başı) Zevbe'a ve beraberindeki sekiz kişi Mekke'de Resûlullâh'ın (s.a.v.) yanına geldiler. Resûlullâh'ın (s.a.v.) okuduğu *Kur'ân*'ı dinleyip yollarına devam ettiler. Yukarıda Ahkâf sûresinde zikredilen âyet bu manaya işaret etmektedir.<sup>426</sup>

<sup>423</sup>es-Sâffât, 37/10.

<sup>424</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, c. XXIII, s. 647-648. ; el-Kurtubî, *el-Câmi' li ehkâmi'l-Kur'ân*, c. XIX, s. 2. ; Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Bahru'l-'ulûm*, c. III, s. 503. ; el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fî me'âni't-tenzîl*, c. IV, s. 349.

<sup>425</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li ehkâmi'l-Kur'ân*, c. XIX, s. 2.

<sup>426</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, c. XXIII, s. 648.

Kurtubî'ye göre; Cîn sûresi ve Ahkâf sûresinde zikri geçen âyetlerdeki “işitme” ifadesi Resûlullâh'ın (s.a.v.) cinleri görmediği anlamına gelmektedir.<sup>427</sup>



---

<sup>427</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li ehkâmi'l-Kur'ân*, c. XIX, s. 1.

## SONUÇ

Belâgat; doğru lafız tercihinde bulunup güzel ve doğru terkiplerle sözün başlangıcından bitimine dek muhataba uygun bir üslup kullanmakla olmaktadır. Arapça’da belâgat yönünden cümle, haber ve inşâ cümlesi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Haber cümlelerinin temel olarak iki gayesi vardır: Fâide-i haber, haberin zatından anlaşılan anlam demektir. Cümlenin lafzı, aslî olarak fâide-i haber üzerine delalet eder. Her ne kadar haberin fâide-i haber dışında amacı olsa da diğer amaçlar cümlenin siyak-sibâkı ve benzeri etkenlerle anlaşılmaktadır. Haberin fâide-i haber dışındaki delaletleri, lafızların aslî olmayan manalara delaleti gibi tebaiyyet yoluyla olur. Fâide-i haber, ibarenin içerdiği hükmün muhataba fayda sağlaması demektir. Başka bir ifadeyle fâide-i haber; kendisine haber verilen kimsenin veya söz kendisine tevcih edilenin, hükmün içeriğinden haberdar olmamasıdır. Belâgatçiler fâide-i haber terimiyle, mütekellimin (sözü söyleyen kişi) muhataba (hitap ettiği kimseye) bilmediği şey veya şeyleri tarif etmeyi amaçlamaktadırlar. Bu bilgi, öğrencilerin okulda öğrendikleri tarihi, sosyolojik ve benzeri bilgiler dâhil bilimsel ve sanatsal bilgilerle bilimsel hakikatlere de şamil gelen ve fayda sağlamayı amaçlayan tüm bilgilerdir.

Lâzım-ı fâidede muhatap, kendisine iletilen haberi önceden bildiğinden dolayı haberin kendisinden fayda sağlamamış olmaktadır. Bu durumda haberin faydası yani haberi söyleme amacı, mütekellimin haberi bildiğini göstermesidir. Yani lâzım-ı fâidede muhatap, kendisine iletilen haberden istifade etmeyip mütekellimin kendisine ilettiği haberi bilmesinden istifade etmiştir. Çünkü muhatap, mütekellim kendisine söylemeden önce kendisine ifade edilen sözleri bilmektedir. Ayrıca bazı araştırmacılara göre; lâzım-ı fâide cümleleri, hakiki anlamda haber anlamını içermeyip zımnen içermektedir. Çünkü muhatap, hakkında bilgi sahibi olduğu bir haberi mütekellimden işittiğinde, zımnen mütekellimin haberi bildiğini bilmektedir. Bunun yanında bazen, fâide-i haber ve lâzım-ı fâide ile haber veren kimse, haber verilen kişi ilmin gerektirdiği şekilde hareket etmediği için cahil konumuna indirgenmektedir. O zaman bu durumdaki kimsenin bilgisi bilgi yerine geçmediği için fâide-i haber ve lâzım-ı fâide ile haber verilen kimseler gibi kendilerine yeniden haber verilmiş olmaktadır. Haberın verilme amacına yönelik olarak, mütekellimin

hedeflediği amaçlardan en çok ehemmiyete haiz olanı fâide-i haberdir. Lâzım-ı fâide olan haberleri bilmek, fâide-i haberi bilmeye bağlıdır. Çünkü mütekellimin muhataba bildiği bir şeyi haber verebilmesi için muhatap da önceden “fâide-i haber” husule gelmiş olması gerekmektedir. Haber cümlesinin bu iki gayesi, belagatçiler tarafından haber cümlelerinin asıl iki gayesi olarak belirlenmiştir ve bu iki gayeye “haberlin aslî amaçları” denilmiş olup bu iki gayenin dışında haber cümlesi farklı amaçlarla da kullanılabilir. Burada farklı amacın ne olduğu da cümlenin siyak ve sibakından anlaşılmaktadır.

Belâgat âlimleri kelâmın haber-î ve inşâî olmak üzere iki kısma ayrılması hususunda ittifak etmişlerdir. Haber ve inşâ cümlelerinin ne olduğu hakkındaki araştırmalar ve bu araştırmalar çerçevesinde yapılan ilk tartışmalar Abbâsi Halifesi Me'mûn dönemine rastlamaktadır. Her ne kadar belâgat âlimlerinin haber cümlesi tariflerinde az da olsa bazı nüans farkları göze çarpsa da cumhura göre haberî cümle: Doğruya ve yanlışta ihtimali olan cümledir” şeklinde tarif edilmiştir. Yani “yanlıştır veya doğrudur” şeklinde hüküm verebildiğimiz cümlelerdir. Haberlin doğruya ve yanlışta ihtimali olması doğru veya yanlış haberi bilmeye bağlıdır ve bu ihtimal haberlin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olmasındandır. Cumhur, bir haberlin vâkıya uygun olduğunda doğru olduğunu, vâkıya uygun değilse yanlış ve yalan haber olduğunu söylemiştir. Bazı Mu'tezile kelamcıları bu konuda farklı düşünmektedir.

İnşâî cümlenin “Yanlışta ve doğruya ihtimalli olmayan cümledir.” şeklinde haber cümlesinin zıttı olarak tarifi, en yaygın ve makbul olan tariftir. Yani “yanlıştır veya doğrudur” şeklinde hüküm veremediğimiz cümlelerdir. İnşâî cümlelerin doğruya veya yanlışta ihtimalli olmaması inşâî üslubun zatı itibariyle olup haberlin gerektirdiği anlam yönünden değildir. Haberî cümlelerin zıttı olan inşâî cümlelerin belli kalıpları vardır. İnşâ cümleleri iki kısımdır: Eğer anlamlı bir cümle telaffuz ettiğimizde, söylediğimiz cümle istek anında henüz gerçekleşmemiş bir talebi ifade ediyorsa “inşâî talebî” olmaktadır. İnşâî gayri talebî de belâgat sanatları pek yapılmadığı için ve recâ filleri ile kasem sigaları hariç inşâî gayri talebînin pek çok bölümü aslında inşâî manaya nakledilen ihbârî cümleler olduğundan dolayı genel olarak belâgat âlimleri bu bölümle fazla ilgilenmemişler hatta bazıları me'anî ilmine dahi dahil etmemişlerdir.

Temennînin talebî inşâ'nın kısmı olup da teraccînin olmamasının nedeni, temennîde bir şeyi talep etme anlamı varken teraccîde ise bir şeyin olmasını gözlemlene / gözetleme anlamı olması dolayısıyladır. Bazı belâgatçilerin temenniyle ilgili olarak “müstahil / gerçekleşmesi mümkün olmayanı” teraccînin ise “gerçekleşmesi mümkün olanı talep etme” şeklinde yaptıkları ayırım isabetli değildir. Çünkü temennî, bazen gerçekleşmesi mümkün olan -zor olsa bile- istekler için kullanılabilir. Ayrıca teraccî, talebi inşâ'dan sayılmayıp “bir şeyin gerçekleşmesini beklemek” anlamındadır.

Lâzım-ı fâide cümleleri Kur'ân-ı Kerîm'de hem isim cümlesi hem de fiil cümlesi olarak gelebilmektedir. Fiil cümlesi olarak gelen lâzım-ı fâidelerin *Kur'ân-ı Kerîm*'de mütekellim, muhatap ve gâip sigaları bulunmaktadır. Haber ve inşâ cümleleri birbirlerinin yerine kullanılabildiklerinden bazen müfessirler bir âyetin haber cümlesi mi yoksa inşâ cümlesi mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Özetle lâzım-ı fâideyi beyan eden müfessirler, bir âyet-i kerîmede “muhataba verilen haberi, haber verenin bildiğini bildirmesidir” şeklinde anlıyorsa buna lâzım-ı fâide demişlerdir. Şayet haber veren kimsenin bilmeyeyle birlikte başka bir maksadı varsa veya âyet-i tefsir eden müfessir öyle anlıyor ve algılıyorsa anladığı anlama uygun isimlendirmeler yapılmıştır. Nitekim belâgatçilerin genel kaidesi şudur: Haber cümlesiyle fâide-i haber ve lâzım-ı fâide kastedilemediğinde makama göre münasip bir amaç kastedilir. Bize göre bu kastedilen anlamlar cümleden anlaşılabilir tâli anlamlar olup nihayetinde her cümle ya fâide-i haber olmaya veya lâzım-ı fâide olmaya rücû etmektedir.

Bir müfessirin “lâzım-ı fâide vardır” dediği *Kur'ân-ı Kerîm*'deki bir haber cümlesine başka bir müfessir âyetin siyak-sibakından anladığı manaya göre; kınama, hali öğrenme, zihinde oluşmuş olan soru işaretlerini giderme, Allah'a (c.c.) yönelik olan haberlerde dua makamı, geçmiş hükmü bütün benzerlerine tahakkuk ettirme, cümlenin tazmin ettiği mananın illeti ve ikrarı, ta'rîz / üstü örtülü bir şekilde itiraz ve sitem etme, ikaz kabilinden tekit etme ve özür dileme gibi maksatların olabildiğini söylemiştir. Çünkü bu örneklerde haberle kastedilen, bir durumu haber vermek değil, muhataba bu tür halleri göstermektir. Bazı kalıp ifadeler her ne kadar lâzım-ı fâidenin örneklerinden olmasalar bile lâzım-ı fâideye benzemektedir ve bu tür terkiplerle verilen haberler halin beyanını

ifade etmektedir. Bundan başka bir cümle, bazen hakiki anlamda lâzım-ı fâide olurken bazen de cümlenin mecazi ve kinayeli olarak lâzım-ı fâide olması mümkündür.

Lâzım-ı fâide olmayıp lâzım-ı fâideyi andıran cümleler hakkında müfessirler makama göre; hayret ifadesi, tekit mahiyetinde, hatırlatma kabilinden, hayret üstüne hayret ifadesi, övünerek başka birini hakir görme, itiraz etme, özür beyanı, geçmişi hatırlayıp bir şey temenni etme gibi anlamlar vermişlerdir. Bazen de Allah (c.c.)'a münâcaatta bulunma, nimeti itiraf edip rabbe teveccüh etme, haber olarak gelen dua makamı, ikaz mahiyetinde önemli bir şeye dikkat çekme, bir şeyi tekit edip mutmain olma, korku ve endişe içinde olan birini rahatlatmak için soru sorma, muhatabın hatırlaması için söz söyleme, diyalog yoluyla cevap verme ve bir kıssaya işaret etme gibi manalar zikretmişlerdir. Ayrıca karşımızdaki kişinin bilgisinden emin olmamıza rağmen kalbî olarak mutmain olması için karşımızdakinin “Biliyor musun” diye söz başlaması Arapların âdetidir ve *Kur’ân-ı Kerîm*'de bazen bu maksatla söze başlanabilmektedir.

Hemen hemen tüm belâgat kitaplarında az veya çok hakkında bilgi verilen muhataba mesaj iletm amaçlarıyla ilgili lâzım-ı fâide konusu merkeze alınarak yapılan bu çalışmamız, *Kur’ân-ı Kerîm*'den örneklendirmeler yaparak müfessirlerin bakış açısıyla muhataba mesaj iletm gayelerini ve bu gayeler arasındaki farkları daha doğru bir şekilde anlamayı hedeflemektedir. Bu tezi okuyan bir kimse bir haber cümlesiyle ilgili, *Kur’ân-ı Kerîm* okurken ve dinlerken veya herhangi bir haber kendisine iletildiğinde bu haberdeki gayenin ne olduğunu daha hızlı ve doğru kavrama melekesini elde edeceği kanaatindeyiz. Bu bağlamda bir haberin gayesinin lâzım-ı fâide olup olmaması konusunda haberi işiten kimsenin acele etmeyerek cümlenin siyak ve sibakını daima göz önünde bulundurması beklenmektedir. Son olarak okuyucuya belâgatın mecaz ve kinâye gibi farklı konularıyla ilgili olarak müfessirlerin görüşlerini ve ihtilaflarını konu edinen benzer çalışmalar yapılması hem birçok örneğin bir yerde toplanıp daha çok verinin elde edilmesine olanak sağlayacak hem de *Kur’ân-ı Kerîm*'i daha doğru anlamaya vesile olacaktır.

## KAYNAKÇA

- ABBÂS, Fadl Hasan, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, Dâru'n-nefâis, 1429-2009, Ürdün.
- AHMET, Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, nşr. Mehmet Gümüşkılıç, Kapı Yayınları, İstanbul, 2016.
- el-ÂKUB, İsa Ali - ŞETYEVÎ, Ali S'ad, *el-Kâfi fi 'ulumi'l-belâga*, el-Câmiatü lil-Fütüha, İskenderiye, 1993.
- el-ALÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî, *Rûhu'l-Me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'u'l-mesânî*, thk. Alî Abdülbârî Adiyee, Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, Beyrut, 1415-1995.
- el-ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullah, *es-Sinâ'ateyn*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, Beyrut, 1419-1999.
- ATÎK, Abdülazîz, *İlmü'l-me'ânî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1430-2009.
- AVNÎ, Hâmid, *el-Minhâcü'l-Vâdih li'l-belâga*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, yy, ts.
- BEDEVÎ, Ahmed Ahmed, *Min Belâgati'l-Kur'ân*, Nahdatü Mısır, Mısır, 2005.
- el-BEYZÂVÎ, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî, Dâru ihyâi't-türâsi'l-'arabî, Beyrut, 1418-1998.
- BOLELLÎ, Nusrettin, *Belâgat*, İFAV, İstanbul, 2013.
- BULUT, Ali, *Belâgat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014.
- el-CÂRİM, Alî - EMÎN, Musdafâ, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, thk. Kâsim Muhammed en-Nûrî, Mektebetü dâru'l-fecr, Dimeşk-Beyrut, 1435-2014.
- el-CEZÂİRÎ, Ebû Bekr Câbir b. Mûsâ b. Abdülkâdir b. Câbir, *Eyseru't-tefâsîr li kelâmi'l-'aliyyi'l-kebîr*, Mektebetü'l-'ulûmu ve'l-hikem, Suudi Arabistan, 1424-2003.
- el-CÛRCÂNÎ, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdurrahmân, *Delâilü'l-i'câz*, Mektebetü'l-hâncî, Kahire, 1375-1956.
- el-CÛRCÂNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, Dâru'l-Kütübü'l-'ilmiyye, Beyrut, 1428-2007.
- el-CÛVEYNÎ, Musdafâ es-Sâvî, *el-Belâgatu'l-arabiyye*, el-Ma'ârif, İskenderiyye, 1985.

- DERVÎŞ, Muhyiddîn b. Ahmed Musdafâ, *Î'rabu'l-Kur'ân ve beyânühû*, Dâru'l-irşâd li's-şûûni'l-câmi'iyye, Hîmis-Suriye, 1415-1995.
- DURMUŞ, İsmail, "Meânî", *DİA*, Ankara, 2012, c. XXVIII, s. 204.
- "Üslûp", *DİA*, Ankara, 2012, c. XLII, s. 383.
- DURUSOY, Ali, Yakîniyyât, *DİA*, İstanbul, 2013, c. XLIII, s.273.
- EBÛ MÛSÂ, Muhammed Muhammed, *Hasâisu't-terkîb*, Emîre li'd-dibâa, Mısır, 1416-1996.
- EBÛSSUÛD, Muhammed b. Muhammed b. Musdafâ el-'Îmâdî, *Îrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru ihyâ-i't-türâsi'l-'arabî, Beyrut, ts.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed b. Ahmed b. Musdafâ, *Zehratü't-tefâsîr*, Dâru'l-fikri'l-'arabî, yy, ts.
- ELMALI, Hüseyin, *Tehzîbü'l-belâgati'l-vâdiha*, İFAV, İstanbul, 2015.
- FENÂRÎ, Muhammed b. Hamze b. Muhammed Şemsüddîn, *Fusûlü'l-bedâi' fî usûlü's-şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasen İsmâil, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1427-2006.
- el-GALÂYÎNÎ, Musdafâ b. Muhammed Selîm, *Câmi'u'd-dürüsü'l-arabiyye*, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1414-1993.
- HABENNEKE, Abdurrahman b. Hasen el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, Dâru'l-kalem, Dimeşk - ed-Dâru's-Şâmiyye, Beyrut, 1416-1996.
- el-HAFÂCÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Se'îd b. Sinân, *Sirru'l-fesâha*, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1402-1982.
- el-HAFÂCÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *Înâyetü'l-kâdî ve Kifâyetü'r-râdî 'alâ tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru sâdir, Beyrut, ts.
- el-HAMEVÎ, Ebû Bekr Takiyyüddîn b. Alî b. Abdüllâh, *Hizânetü'l-edeb ve Gâyetü'l-ereb*, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1425-2004.
- el-HÂŞİMÎ, Ahmed, *Cevâhiru'l-belâga*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1999.
- el-HÂZİN, Ebû'l-Hasen 'Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm eş-Şeyhî, *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*, thk. Muhammed Alî Şâhîn Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1415-1995.
- el-HERERÎ, Muhammed el-Emîn b. Abdüllâh el-Ermî el-'Alevî, *Tefsîru hadâiki'r-rûhi ve'r-Reyhân fî ravâbi'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru davki'n-necât, Beyrut, 1421-2001.

- IRMAK, Mustafa, *Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2011.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed ed-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. 'Âşûr et-Tûnûsî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr- Tahrîr'l-m'anâ's-sedîd ve tenvîri'l-akli'l-cedîd min tefsîri'l-kitâbi'l-mecîd*, ed-Dâru't-Tûnûsiyye li'n-neşr, Tunus, 1984.
- İBN CİZZÎ, Ebû'l-Kâsim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah İbn Cizzî el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*, Şirketü Dâru'l-erkam bin ebi'l-erkam, Beyrut, 1416-1996.
- İBN HEVÂZİN, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât/Tefsîru'l-Kuşeyrî*, thk. İbrâhîm el-Büstânî, el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-küttâb, Mısır, ts.
- İBN EBÎ ZEMENİN, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Merî el-İlberî, *Tefsîru'l-Kur'ân-i'l-'azîz*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. 'Akkâşe - Muhammed b. Musdafâ el-Kenz, el-Fârûk el-Hadîse, Mısır, 1423-2002.
- İBN ESÎR, Ebû'l-Feth Diyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed el-Cezerî el-Ma'rûf bi İbni'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-kebîr fî sinâati'l-menzûmi mine'l-keîmi ve'l-mensûr*, Matbaü'l-mecme'i'l-'ilmî, yy, 1375-1956.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfîyyet-i İbni-Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâ'î, Dâru'l-fikr, Dimeşk, ts.
- İBN KESÎR, Ebû'l-fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî el-Basrî ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru dîbe li'n-neşri ve't-tevzî', yy, 1420/1999.
- İBN MÂCE, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyâi'l-kutubi'l-arabiyye, yy, ts.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrût, 1414-1994.
- İBN YA'ÎŞ, Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Alî b. Ya'îş el-Mûsilî, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1422-2001.
- İSMÂİL, İzzeddîn, *el-Edeb ve Fünûnihû*, Dâru'l-fikri'l-arabî, yy, ts.
- 'İZZ B. ABDÛSSELÂM, Ebû Muhammed 'İzzüddîn ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Vehbî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1416-1996.
- KALKAŞENDÎ, Ahmed b. Alî b. Ahmed, *Subhu'l-e'shâ fî sinâati'l-inşâ*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, ts.
- KÂSİM, Muhammed Ahmed - DÎB, Muhyiddîn, *'Ulûmu'l-belâga*, el-Müessesetü'l-hadîse li'l-küttâb, Trablus-Lübnan, 2003.

el-KÂSİMÎ, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Se'îd b. Kâsim el-Hallâk, *Mehâsinü't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn-ü's-sûd, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1418-1998.

el-KAYRAVÂNÎ, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'an-i ve tefsîrihî ve ehkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmihî*, thk. Şârika Üniversitesi Komisyonu, Mecmûat-u buhûsi'l-Kitâb-i ve's-Sünne, Şârika, 1429-2008.

el-KAZVÎNÎ, Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfî, *el-Îzâh fî ulumi'l-belâga*, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1424-2003.

----- *et-Telhîs fî ulumi'l-belâga*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy, ts.

KILIÇ, Hulusi, "Belâgat", *DİA*, Ankara, 1992, c. V, s. 380.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî Şemsüddîn, *el-Câmî' li ehkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Bardûnî - İbrahim Edfîş, Dâru'l-kütübi'l-mısriyye, Kahire, 1384-1964.

el-KUŞEYRÎ, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Letâifu'l-işârât/Tefsîru'l-Kuşeyri*, thk. İbrâhîm el-Büstânî, el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-küttâb, Mısır, ts.

MATLÛB, Ahmed, *Esâlîb-ü Belâgiyye*, Vekâletü'l matbûât, Câmiat-ü Bağdâd, Bağdat, 1980.

el-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Tefsîru'l-Mâturîdî/Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Baslûm, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut-Lübnan, 1426-2005.

el-MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *en-Nüket-i ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahîm, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, ts.

el-MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa, *'Ulûmu'l-belâga*, Dâru'l-kutubu'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1414-1993.

-----, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mektebet-ü Musdafâ'l-bâbî'l-Halebî ve evlâdühü, Mısır, 1365-1946.

MUSTAFÂ, İbrâhîm ve diğeri, el-Mu'cemü'l-Vasîd, Dâru'd-da've, yy, ts.

MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-sahîhi'l-muhtasar bi nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ Resûlillâh Sallallâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, Dâru'ihyâi't-türâsi'l-'arabî, Lübnan, ts.

MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul, 1995.

NECM, Muhammed Yûsuf, *Fennü'l-Mekâle*, Dâru'sâdır, Beyrut, 1417-1996.

- en-NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*, thk. Yûsuf Alî Bedîvî, Dâru'l-kelimi'd-dayyib, Beyrut, 1419-1998.
- en-NEVÎRÎ, Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kuraşî et-Teymî Şihâbüddîn en-Nevîrî, *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*, Dâru'l-kütübi ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, Kahire, 1423-2002.
- ÖMER, Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-Arabiyye Mâ'nâhâ ve Mebnâhâ*, Âlemü'l-kütüb, yy, 1427-2006.
- er-RÂZÎ, Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Mefâtihü'l-gayb/et-Tefsîru'l-kebîr*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-'arabî, Beyrut, 1420-1999.
- , *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullâh Hâcî Müftûüglû, Dâru Sâdir, Beyrut, 1424-2004.
- er-RÂZÎ, Zeynüddîn Ebü Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdülkâdir el-Hanefî, *Muh-târû's-sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-'asriyye - ed-Dâru'n-Numûzeciyye, Beyrut - Saydâ, 1420-1999.
- SÂFÎ, Mahmûd b. Abdurrahîm, *el-Cedvel fî İ'râbi'l-Kur'ân*, Mü'essesetü'l-îmân-Şam, Dâru'r-reşîd, Beyrut, 1418/1998.
- es-SA'ÎDÎ, Abdulmüteâl, *el-Belâgatü'l-'âliye*, thk. Abdülkâdir Hüseyin, Mektebetü'l-âdâb, Mısır, 1411-1991.
- , *Buğyetü'l-îzâh li telhîsi'l-miftâh*, Mektebetü'l-âdâb, Mısır, ts.
- SARAÇ, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, Gökkuş, İstanbul, 2013.
- es-SEBKÎ, Behâuddîn, *'Arûsu'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-miftâh*, thk. Abdulhamîd Hendâvî, el-Mektebetü'l-'asriyye, Beyrut, 1423/2003.
- es-SEKKÂKÎ, Ebu Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî el-Hârizmî, *Miftâhu'l-'ulûm*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1407-1987.
- es-SEM'ÂNÎ, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed el-Merûzî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrâhîm-Ğanîm b. Abbâs, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418-1997.
- es-SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Bahru'l-'ulûm*, yy, ts.
- es-SEYYÎD, Şefî', *el-Bahsu'l-Belâgî 'inde'l-'Arab*, Daru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, ts.
- es-SUYÛTÎ, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi cem'u'l-cevâmi'*, thk. Abdulhamîd Hendâvî, el-Mektebetü't-Tevkîfiyye, Mısır, ts.

- , *Mu'cemü mekâlîdi 'l-ulûm fi 'l-hudûdi ve 'r-rusûm*, Mektebetü'l-âdâb, Kâhire, 1424-2004.
- eş-ŞANKÎTÎ, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdulkâdir el-Ceknî eş-Şankîtî, *Edvâü'l-beyân fi idâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru'l-fikr, Beyrut-Lübnan, 1415/1995.
- et-TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-risâle, yy, 1420/2000.
- et-TÂLIBÎ, Yahyâ b. Hamze b. Alî el-Huseynî, *et-Tirâz li esrâri'l-belâga ve 'ulûmu hakâiki'l-i'câz*, el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, Beyrut, 1423-2002.
- TAŞDELEN, Hasan, Belâgat İlmi ve Tarihi, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.
- et-TEFTAZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh, *el-Mutavvel ale't-telhis*, Dersââdet, İstanbul, 1308.
- , *Muhtasaru'l-me'ânî*, Menşûrâtu dâru'l-fikr, Kum-İran, ts.
- et-TEVHÎDÎ, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed, *el-Basâir ve 'z-Zehâir*, thk. Veddâd el-Kâdî, Beyrut, Dâru sâdir, 1408-1988.
- ez-ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyd Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, yy, Dâru'l-hidâye, ts,) thk. Mecmû'a mine'l-mühakkıkîn.
- ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, *Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî, Âlemü'l-kütüb, Beyrut, 1408-1998.
- ez-ZEMAŞERÎ, Ebü'l-Kâsim Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, âru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1419-1998.
- , *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl*, Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, Beyrût, 1407/1987.

