

**KEŞŞAF TEFSİRİNDE
BELAGAT UYGULAMALARI**

İsmail BAYER

Doktora Tezi

Temel İslâm Bilimleri

Anabilim Dalı

Prof. Dr. Musa BİLGİZ

2013

Her Hakkı Saklıdır.

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İsmail BAYER

KEŞŞAF TEFSİRİNDE
BELAGAT UYGULAMALARI

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Musa BİLGİZ

ERZURUM-2013



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU



08/04/2013

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanması için verdiğimi onaylarım:

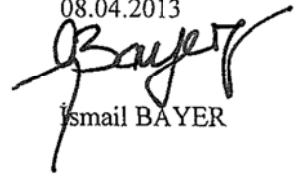
Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

(X) Tezimin/Raporumun 3 (üç) yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

08.04.2013


İsmail BAYER

F-83/00/22.02.2012



**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Musa BİLGİZ danışmanlığında, **İsmail BAYER** tarafından hazırlanan bu çalışma 29/03/2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Musa BİLGİZ

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Şehmus DEMİR

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. /03/2013

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	V
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR DİZİNİ	VII
ÖNSÖZ	VIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ez-ZEMAHŞERÎ, el-KEŞŞÂF ve BELÂGAT

1.1. ez-ZEMAHŞERÎ’NİN HAYÂTİ ve ESERLERİ	5
1.1.1. Hayatı	5
1.1.2. Eserleri	14
1.2. el-KEŞŞÂF TEFSİRİ	19
1.3. BELÂGAT	51
1.3.1. Belâgat ve Arap Dili	56
1.3.2. Belâgat ve Akıl	59
1.3.3. Kur’ân’ın İ’câzı	61
1.3.4. Kur’ân Nazmı	63
1.3.5. Kur’ân Üslûbu	67

İKİNCİ BÖLÜM

KUR’ÂN’DA METİN YAPISI

2.1. KELİMELERİN BELÂGATTAKİ ETKİSİ	69
2.1.1. Kelimelerin Fesahati	70
2.1.2. Anlam Tesbitinde Kur’an Sözlüğü	71
2.1.3. İştikâk ve Anlam Derinliği	72
2.1.4. Harf Artırımı ve Anlam İlişkisi	74
2.1.5. Tekil ve Çoğul Kullanımlar	75
2.1.6. Ta’rîf-Tenkîr Yapıları	78
2.1.7. Fiil Kalıpları	80
2.1.8. Kelime Seçiminde Sertlik-Nezahet Boyutları	83
2.1.9. Kelimelerdeki Ayrıntılar	86
2.1.10. Karşıt Alan Kelimelerini Kullanım	86
2.1.11. Karşıtı Olumsuzlamayla Anlatım	87

2.1.13. Aynı Kelimenin Farklı Bağlamlarda Kullanılması	89
2.1.14. Aynı Konuda Farklı Kelimeler ve Yapıların Kullanılması.....	89
2.1.15. Kelimelerdeki Duygusal Boyut	90
2.1.16. Tümel ve Tikel Çıkarımlarda Kelimelerin Etkisi	92
2.1.17. Hakîkî Anlamın Kullanılmama Gerekçeleri	92
2.1.18. Çoklu Delâlet Katmanları	93
2.1.19. Edatların Belâğî Yönleri	95
2.1.20. Eş Anlamlı Kelimeler	98
2.1.21. Yabancı Kelimeler	99
2.2. CÜMLELER/	101
2.2.1. Cümlelerin Fesâhati	101
2.2.2. Meâni	102
2.2.3. Bedî' ve Anlam İlişkisi	103
2.2.4. Cümle Türleri ve Anlama Katkıları	105
2.2.5. Takdîm-Te'hîr/Kurallı Söz Değişimleri	110
2.2.6. Atıf ve Tertîb/Bağlaç ve Sıralama	114
2.2.7. Soru Cümleleri.....	121
2.2.8. Emir	127
2.2.7. Nehy/Yasaklama.....	133
2.2.8. Nefy/Olumsuzlama	135
2.2.9. İstisnâ.....	138
2.2.10. Kasr, İhtisâs, Takrîr/Sınırlama ve Özelleştirme	140
2.2.11. Fasl, Vasl, İsti'nâf.....	143
2.2.12. İ'tirâzi Cümleler.....	146
2.2.13. İstidrâdî Cümleler	148
2.2.14. Nidâ/Sesleniş	149
2.2.15. Yemîn	152
2.2.16. Taaccüb/Hayret.....	158
2.2.17. İnsâf veya Empati Cümleleri	160
2.2.18. Vast/ Niteleme	162
2.2.19. İhtisâr	163
2.2.20. Hazf.....	164

III

2.2.21. Zikr	166
2.2.22. Te'kid/Pekiştirme	168
2.2.23. Tekrîr	172
2.2.24. İltifât	175
2.2.25. Leff	178
2.2.26. İcmâl, Tafsîl/İşbâ'	179
2.2.27. el-Kelâmu'l-Muveccceh ve zu'l-Vecheyn.....	180
2.2.28. İdmâc/İdrâc	182
2.2.29. Mukâbele ve Tıbâk	183
2.2.30. Yergiye Benzeyen Övgü.....	185
2.2.31. Fasıla ve Cümle Bitişlerinin Anlamla İlişkisi.....	186
2.2.32. Cinâs	188
2.2.33. Müşakele ve Muzâvece.....	189
2.2.24. Meâllerde Anlam Daralmaları	191

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEYÂN

3.1. TEŞBÎH	202
3.1.1. Teşbîh Türleri ve Belâgata Katkısı	203
3.1.2. Teşbîhlerin Anlam Katkısı.....	205
3.1.3. Teşbîhin Yakın Alanlarla İlişkisi.....	210
3.2. MECÂZ	211
3.2.1. Mecâzın Anlam Katkısı	213
3.2.3. Mecâz-ı Aklî /Hükmî	214
3.3. İSTİÂRE.....	215
3.3.1. İstiâre Türleri ve Anlama Katkısı	215
3.3.2. İstiâre Uygulamaları	217
3.3.3. Terşîh	221
3.3.4. Tecrîd.....	223
3.4. MECÂZ-I MÜRSEL	224
3.5. MESEL ve TEMSÎL.....	226
3.7. TAHYÎL	236
3.8. TASVÎR.....	240

3.9. KİNÂYE.....	242
3.10. TA'RÎZ	244
3.11. ET-TA'KÎS FÎ'L-KELÂM/AKSİYLE İFÂDE.....	246
3.12. ez-ZEMAHŞERÎ'NİN İDEAL TEFSİR ANLAYIŞI.....	247
SONUÇ	250
KAYNAKLAR	256
ÖZGEÇMİŞ	268

ÖZET

DOKTORA TEZİ

KEŞŞAF TEFSİRİNDE BELAGAT UYGULAMALARI

İsmail BAYER

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Musa BİLGİZ

2013, 268 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Musa BİLGİZ (Danışman)

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Mahmûd b. ‘Umar ez-Zamahşeri’nin (467-538/1075-1144), *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidi’t-Tenzîli ve Uyûni’l-Ekâvîli fî Vucûhi’t-Te’vîl* adlı tefsiri, bazı haklı eleştirilere rağmen temel tefsir kaynaklarından biridir.

Kur’ân-ı Kerîm anlam-lafız dizimi, birimler arası sağlam doku, üst ve derin düzeyler itibarıyla diğer metinlerden kolayca ayırt edilen dilsel özelliklere sahiptir. Geleneğimizde meânî, beyân ve bedî’ bilim-sanat kollarının oluşturduğu belâgat, özellikle Kur’ân’ın doğru ve olabildiğince kapsamlı anlaşılmasını amaçlar.

ez-Zamahşerî el-Keşşâf tefsîrinde nazariyeler ve uygulamalar yoluyla Kur’ân belâgatını ana hatlarıyla okuyucuya kavratmaya çalışır.

Bu araştırma, ilâhî vahyi yanlışsız, daha yoğun ve etkin anlamak için el-Keşşâf’ta izlenen belâgat uygulamalarındaki yöntemleri tespit etmeyi amaçlamaktadır. Ayrıca elde edilen verilerin günümüz Türkçesine sağlıklı bir şekilde aktarılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, el-Keşşâf, ez-Zamahşeri, Belâgat, Belâgat Uygulamaları.

ABSTRACT

Ph.D. DISSERTATION

**THE APPLICATIONS OF RHETORIC
IN QUR'ANIC EXEGESIS AL-KASHSHAAF**

İsmail BAYER

Advisor: Prof. Dr. Musa BİLGİZ

2013, page: 268

Jury: Prof. Dr. Musa BİLGİZ (Advisor)

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari's work "*al-Kashshaaf'an Haqa'iq at-Tanzil*" is, though controversial in some justified respects, among the main sources of basic interpretation of Qur'an.

Qur'an has some unique linguistic features in meaning-wording syntagm, strong inter units texture, deep and high level of composition which make it easy to distinguish it from other sources.

In our tradition, semantics, exposition and aesthetic fields of knowledge and art combine to form rhetoric and here the aim is to help one to understand Qur'an in a healthy and comprehensive way.

ez-Zamakhshari, in his above mentioned work "*al-Kashshaaf*" tries to help reader understand Qur'anic rhetoric through theories and practice.

In this research the aim has been to identify the methods used in "*al-Kashshaaf*" in order to help the Holy Revelation be better understood.

Key Words: Qur'an, *al-Kashshaaf*, al-Zamakhshari, Rhetoric, Applications of Rhetoric.

KISALTMALAR DİZİNİ

bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
Nu.	: Numara
Nşr.	: Neşreden
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
şrh.	: Şerh eden
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Ter.	: Tercüme eden
Tsh.	: Tashîh
ty.	: tarih yok
v.	: Vefat tarihi
vr.	: varak
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm tekrar tekrar okunan ilâhî bir kitaptır. Her yeni okuma, var olan bilgi ve duyguları pekiştirmesi yanında yeni düşünce ve yorumlara kapı açar. Kur'ân'ın özellikle anlam-lafız dizimi, üst ve derin düzeyleri, birimler arası sağlam dokusu, ses-anlam simetrisi ve ifade tarzında bulunan engin anlamlarının kavranılabilmesi okuyucuların tecrübî veya disipliner olarak belâgat vukûfiyetlerine bağlıdır.

Nahvin bir üst uygulaması ve belâgatın en kapsamlı dalı olan meânî, gerçek anlamlarını koruyarak muhtevasını genişleten veya özel vurgular kazanan Kur'ân cümlelerini inceler. Düşünce ve duyguları daha fazla harekete geçiren beyân, lafzî delâlet türleri arasındaki geçişleri ve anlam kazanımları üzerine yoğunlaşır. Üslûp ve ses güzelliğinin bir yansıması olarak pekiştirme veya yan anlam çıkarımları ise bedî alanına girer.

ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri, i'tizâlî görüşleri desteklemek için başvurduğu yollar ve elde ettiği sonuçlar ciddi eleştirilere tabi tutulmuş olmakla birlikte, Kur'ân'ı belâğî bakış açısıyla anlamaya hizmet eden öncü ve temel eserlerden biridir. Bu özelliği dil ve belâgat gibi subjektif tarafı olan bir alanda metni doğru ve etkin anlamamanın objektif metotlarını sunmasıyla tebârüz eder.

ez-Zemahşerî âyetleri ve ilgili dil yapılarını karşılaştıran, muhtemel değişimlerde ne gibi farklılıklar olabileceğini gösteren bir düşünce yapısına sahiptir. Bu düşünce, zaman zaman bir matematik probleminin çözümünde değerlerin yerine konarak sağlamasının yapıldığı intibaini uyandırır. Bu çalışmada müfessirin ilâhî metni çok yönlü ve bütün taraflarca kabul görececek açıklama yöntemleri tespit edilmeye gayret edilmiştir. Ayrıca müfessirin çok ihtimalli ve çok yönlü düşünce yapısı paralelinde ortaya koyduğu belâğî anlayışın Kur'ân okumalarında nasıl değerlendirilebileceği üzerinde durulmuştur.

Bu vesile ile çalışmanın her aşamasında tecrübe ve tavsiyelerinden istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Musa BİLGİZ'e şükranlarımı sunarım. Bu süreçte önemli katkıları bulunan Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ ve Prof. Dr. Şehmus DEMİR'e ayrıca teşekkür ederim.

GİRİŞ

I. Kapsam

Çalışma maânî, beyân ve bedî dallarından oluşan belâgat ilminin *el-Keşşâf* tefsîrindeki uygulamalarını içermektedir. ez-Zemahşerî'nin yaklaşımıyla Kur'ân metninin gerçek anlam (hakiki anlam) çoğalmaları veya sınırlarındaki değişiklikler, hakikat ve mecâz anlamları arasındaki geçişler, dil öğelerinin birbirleriyle ilişkilerinden doğan yan anlamlar inceleme kapsamındadır.

Ancak söz konusu uygulamaların belâgat kadar kırâat, kelâm, hadîs gibi İslâmî ilimlerle de ilgili olması sebebiyle diğer disiplinlerin alanına mümkün olduğunca müdâhele etmeden, doğrudan belâgatla ilgili âyetler üzerinde yoğunlaşmıştır. Müfessirin Mutezile inançlarını yansıtmadaki gayretinin zaman zaman belâgat anlayışının önüne geçmesi bu durumu daha zorunlu bir hale getirmiştir. Böylece objektif belâgi verilere ulaşmak için nispeten mezhep tartışmalarından uzak belâgat uygulamaları çalışmaya temel teşkil etmiştir.

II. Amaç

Kur'ân'ın yanlışlardan uzak ve olabildiğince kapsamlı anlaşılması büyük oranda belâgat ilimleriyle irtibatlıdır. Diğer taraftan belâgatın, Kur'ân'ın i'câzında belirleyici olduğu üzerinde İslam ulemâsı arasında mütâbakat vardır. Dolayısıyla nazım ve belâgat çalışmaları Kur'ân'ın i'câz yönlerine tanıklık etmek açısından önemlidir.

Kur'ân belâgatı dendiğinde öncelikle kurallı ve anlaşılır dil, daha önce kullanılmamış kendine has üslup ve nazım, mevcut dil malzemesini eşsiz kullanımı, ana konunun yanında ince ve yan anlamların varlığı, dikkatlice bakıldığında tüm hayat alanlarına yaptığı göndermeler, uyum ve tutarlılık gibi özellikler düşünülmektedir.

Abdulkahir el-Curcânî'nin “nazım” nazariyelerinin en iyi uygulayıcısı kabul edilen ez-Zemahşerî, aynı zamanda kendi belâgî anlayış ve zevkini yansıttığı uygulamalarla belâgat anlayışını zirveye taşımıştır.

Bu itibarla *el-Keşşâf*'taki belâgî düşünceler ve uygulamalar esas alınarak söz konusu amaçların gerçekleştirilmesinde pratik çözümlerin tespitine gayret edilmiştir. Belâgatın sanatla olan sıkı bağını ve sınırlanamaz yönlerini göz ardı etmeden metnin

anlaşılmasında uyulması gereken kurallar ve anlam tespitinde her zaman kullanılabilecek kıstaslara ulaşmak temel amaçlardan biri olarak kabul edilmiştir.

Belâgat sanatlarının incelenmesinde özellikle günümüz okurunun anlamakta zorluk çekeceği yoğun terimsel tartışmalardan mümkün olduğunca uzaklaşarak konunun özüne ve sanatların varlık sebebine vurgu yapmak hedeflenmiştir. Bir diğer ifadeyle isimden çok müsemma'ya yönelinmiştir.

III. Kaynak

Çalışmanın ana kaynağı doğal olarak Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl* adlı tefsîridir. ez-Zemahşerî'nin ilgili diğer eserleri de ihtiyaç duyuldukça dikkate alınmıştır.

Karşıt görüşleri belirlemek ve konuların mezhebî arka planını kavramak için İbnü'l-Muneyyir'in (v. 683/1284) *el-İntisâf* ve Salih b. Ğaramullah el-Ğamidî'nin *el-Mesâilu'l-İ'tizâliyye fî Tefsîri'l-Keşşâf* adlı telifleri sıkça müracaat edilen eserlerdendir.

ez-Zemahşerî'nin belâgat alanında örnek aldığı ve nazariyelerinin en iyi uygulayıcısı kabul edildiği Abdulkâhir el-Curcânî'nin (v. 471/1078) *Delâilu'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belâgâ* adlı eserleri temel müraccat kaynakları arasındadır. Tanım ve değerlendirmelerde İbnü'n-Nâzım'ın *el-Misbâh fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî* adlı eseri, sanatların temel fonksiyonlarına yönelmesi cihetiyle özellikle tercih edilmiştir.

Mustafa el-Cüveynî'nin, *Menhecu'z-Zemahşerî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyân-i İ'câzihi* ve Muhammed Hüseyin Ebû Musâ'nın bu alandaki en iyi çalışma iddiasındaki *el-Belâgatu'l-Kur'âniyye fî Tefsîri'z-Zemahşerî ve Eseruhâ fî'd-Dirâsâti'l-Belâgiyye* adlı teliflerinden de oldukça istifade edilmiştir.

el-Keşşâf metninin çözümlenmesinde yaşanan bazı sorunların aşılması için ez-Zemahşerî'den yaptığı açık atıfların fazlalığı ve konuları ayrıntılı biçimde işlemesi yönleriyle tefsir kitapları arasında Fahreddîn er-Râzî'nin (v. 606/1209) *Mefâtihu'l-Gayb*'ına müracaat edilmiştir.

Türkçe meâllerde genel itibarla ez-Zemahşerî'nin görüşlerine öncelik verilerek Diyanet İşleri Başkanlığı (eski ve yeni), Diyanet Vakfı, Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan

Basri Çantay, Abdalbaki Gölpınarlı, Ömer Nasuhi Bilmen, Muhammed Esed, Suat Yıldırım, Süleyman Ateş ve Ümit Şimşek meâllerinden bir takım tasarruflarla birlikte istifade edilmiştir.

IV. Yöntem

Terimlerin yüzyıllara ve müelliflere göre değişkenlik göstermesi yanında terim ve sözlük anlamların aynı metin içinde birlikte kullanımı belli bir oranda probleme yol açmaktadır. Bu münasebetle ele alınan belâgat maddesinin genel çerçevesini değiştirecek orandaki önemli farklar belirlenmiştir. Ancak *el-Keşşâf* nazârî bir belâgat kitabı olmadığından her tanıma yer verilmemiştir. Dolayısıyla azımsanamayacak sayıdaki tanım *el-Keşşâf*'taki uygulamalardan hareketle çıkarılmaya çalışılmıştır.

Konuların öz dinamiklerini perdelememek için şekilsel ayrıntılardan uzaklaşılarak amaç, yöntem ve sonuç üzerine yoğunlaşmıştır. Konular kendi bünyelerinde değerlendirildiği gibi diğer alanlarla olan ilişkileri ve farkları, karşılaştırma yöntemiyle incelenmiştir.

Anlam temelli olmayan şekli tartışmalarından uzak durulmaya çalışılmış, ancak belâgî altyapıyı göstermek açısından bazen bu tür ayrıntılara özetle değinilmiştir.

İlgili belâgat alt başlığının uygulamasını görebileceğimiz bütün veriler *el-Keşşâf* okumaları, daha önceki çalışmaların incelenmesi ve anahtar kelimelerin taranmasıyla belirlenmeye çalışılmıştır. Genel ilkeler örnek uygulamalarla pekiştirilerek konu müşahhas hale getirilmiştir.

el-Keşşâf'ın kanaatimizce en belirgin özelliği olan nazım ve beyan yapılarındaki gerekçelendirme, karşılaştırma ve sağlama metotlarının izi sürülmüştür.

V. Önem

Büyük, öncü ve derin izleri her tefsîr kitabında görülen bir âlimin ilâhî vahyî nasıl anladığına tanıklık ettiğimiz *el-Keşşâf* adlı tefsîrinin ilim dünyasındaki önemi yadsınamaz bir gerçektir. Öneme binaen telif edildiği günden beri üzerine yapılan çalışmalar birbiri ardınca devam etmiş ve günümüzde de devam etmektedir. Ancak *el-Keşşâf* tefsîrinin en öne çıkan belâgat yönüyle ilgili ülkemiz üniversitelerinde geniş çaplı bir çalışma yapılmamıştır.

Kur’ân’ın lafız ve mana yönüyle inceliklerinin anlaşılmasında belâgatın öncelikli etkisinin araştırıldığı bu çalışma, elde ettiği sonuçlarla günümüz insanının Kur’ân okumalarında daha fazla kazanım elde etmesine katkıda bulunacaktır.

Müfessirin önemle üzerinde durduğu ve “beyân” konularında incelenen “kelamın asla bağlamdan ayrı düşünülmemesi gereği”, modern dilbilim yöntemleri açısından önemli veriler taşımaktadır. Bu sebeple çalışmanın ilgili dilbilim alanlarına katkısı olacaktır.

Kanaatimizce ez-Zemahşerî’nin uyguladığı genel yöntem ulaştığı belâğî sonuçlardan daha önemlidir. Bu çalışma müfessirin nakil, akıl, gramer, lügat ve belâgat üzerine kurulu Kur’ân’ı anlama yöntemi, öz anlama hizmet eden çok ihtimalli ve sorgulamalara açık düşünce yapısını öne çıkararak günümüz Kur’ân okuru için de örnek teşkil edecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ez-ZEMAHŞERÎ, el-KEŞŞÂF ve BELÂGAT

Mahmûd b. ‘Umar ez-Zamahşerî’nin (467-538/1075-1144), *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidî’t-Tenzîli ve Uyûni’l-Ekâvîli fî Vucûhi’t-Te’vîl* adlı tefsiri, bazı haklı eleştirilere rağmen temel tefsir kaynaklarından biridir. Bu bölümde ez-Zamahşerî’nin ilmî yönü, tefsîr metodu yönüyle *el-Keşşâf* ve çalışmanın ana mihveri olan belâgat konularına genel hatlarıyla değinilecektir.

1.1. ez-ZEMAHŞERÎ’NİN HAYÂTI ve ESERLERİ

Eserlerinin tanıklığıyla tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm, belâgat, nahiv, lügat, şiir ve ahlâk alanlarındaki engin bilgisini keskin görüş, derinlikli zekâ ve edebî zevk ile taçlandıran Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ‘Umar b. Muhammed b. Ahmed ez-Zamahşerî el-Hârizmî (467–538/1075–1144), *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidî’t-Tenzîli ve Uyûni’l-Ekâvîli fî Vucûhi’t-Te’vîl* adlı tefsîriyle Kur’ân belâgatı alanının en önemli isimlerindendir.

1.1.1. Hayatı

Recep 467 (8 Mart 1075) Çarşamba günü Hârizm ilçelerinden Zamahşer’de doğan müfessir,¹ “Fahr-i Hârizm (Harizm’in övüncü)” ve “Cârullah” lakaplarına sahiptir. Beytullâh’ın komşusu anlamına gelen bu lakap, hayatının en önemli dönemlerini Mekke’de geçirmesi ve bu ikametlerindeki te’lif çalışmalarını ağırlıklı olarak Harem-i Şerîf’te yapması sebebiyle verilmiştir. Müfessirin *el-Keşşâf* adlı

¹ el-Kıftî, el-Vezîr Ebü’l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yûsuf, b. İbrâhîm, *İnbâhu’r-Ruvât alâ Enbâi’n-Nuhât I-III*, thk.: Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm, 1. Basım, Daru’l-Fikri’l-Arabi, Müessesetu’l-Kutubi’l-Arabiyye Kahire-Lübnan (çift yayınevi), Kahire 1955, III, 265; İbn-i Hallikân, Ebü’l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü’l-‘A’yân ve Enbâ-u Ebnâi’z-Zamân I-8*, thk. ve neşr: İhsan Abas, Dar-u Sadır, Beyrut 1994, V, 170; Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihabuddîn Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ İrsâdu’l-Erîb ilâ Ma’rifeti’l-Edîb I-VII*, 1. Basım, Dâru’l-Arabi’l-İslâmî, Beyrut, 1993, VI, 2688-2692; İbnü’l-İmâd, Ebü’l-Felah Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, *Şezerâtü’z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb I-X*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvut- Mahmûd el-Arnâvut, 1. Basım, Dâr-u İbn-i Kesîr, Beyrut. 1986, VI, 194-198; Katip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütüb ve’l-Fünûn I-II*, Dâr-u İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, ty, II, 1475; Hayreddin ez-Zirikli, *el-A’lâm Kâmûs-u Terâcim li Eşheri’r-Ricâli ve’n-Nisâi mine’l-Arabî ve’l-Musta’ribîne ve’l-Musteşrikîn I-VIII*, Daru’l-İlim, Beyrut 1990, VII, 178; Cihad Tunç, *Zamahşerî ve Kelâmının Ana Meseleleri*, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1976, s. 18.

tefsîrini yazdığı dönemde ikamet ettiği ev Harem'in "Ecyâd" kapısı yakınında bulunuyordu.²

Harizm, Aral Gölü'nün güneyinde, Ceyhun Nehri'nin (Amuderya) suladığı topraklardır. Ortaçağ'daki başlıca şehirleri Amuderya, Kâs (Kat) ve Gürgeç (Cürcâniye) olan bölge, günümüzde İran, Türkmenistan, Özbekistan ve Tacikistan sınırları içindedir.³

Müfessirin doğum yeri olan Zemahşer, günümüz Türkmenistan'ında Daşoğuz iline bağlı resmi adı Yzmukshir olan küçük bir yerleşim bölgesidir. ez-Zemahşerî'nin doğduğu, yaşadığı, sevdiği, babasını zindanlarında kaybettiği, gurbetini çektiği ve öldüğü bu memleket aynı zamanda acılarının da orta yerindedir.

خارزم مثل الزمهرير و هي إن قيسست بيرد أهلها كالهوية

Hârizm, Zemherîr Cehennemi gibidir.

Halkının soğukluğuna kıyas edildiğinde ise Hâviye Cehennemi gibi kalır.⁴

1.1.1.1. Dönemin Siyasi Yapısı

ez-Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde; Abbâsiler, Selçuklular (431-551/1040-1156), Hindistan'da Gazneliler (351-582/962-1186), Mısır ve Şam'da Fâtımîler (297-567/910-1172), Marakeş'te Murâbitûn (448-541/1056-1146), Mekke'de Eşraf Hasaniyyûn (487-518/1094-1124) devletleri İslam coğrafyasına hâkimdiler.

Fars halkının hâkim olduğu Harizm I. (VII.) yüzyılda Müslüman Arapların eline geçince yörede İslam Dini yayılmaya başladı. IV. (X.) yüzyılda Sâ mânîler tarafından tayin edilen Me'mûnîler tarafından yönetildi. V. (XI.) yüzyılın başlarında Hârizm'deki iç karışıklıklara müdahale eden Gazneli Sultan Mahmûd, bölgede hâkim olan Me'mûnîler (385-408/995-1017) hanedanını sürgün ederek idareyi komutanlara bıraktı. 434/1043 yılından itibaren ise Selçuklular tarafından tayin edilen valilerce yönetildi.

² Bu bilgi ez-Zemahşerî'nin kendi el yazısı ile düştüğü ferâğ kaydından anlaşılmaktadır. (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Dört haşiyesiyle beraber: *el-İntisaf*, *el-Kâfiyyuş-Şâfi*, *el-Merzûkî*, *Muşâhidu'l-İnsâf*) tsh.: Muhammed Abdusselâm Şâhîn I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424, IV, 820).

³ Bkz. Abdulkerim Özaydın, "Harizm", *DİA*, İst., 1997, XVI, 217-220.

⁴ Fâtıma Yûsuf, *Şerhu Dîvânî Carillâh ez-Zemahşerî*, el-Haymî, 1.Baskı, Dâru Sadır, Beyrut 2008, s.571.

ez-Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun başında Alparslan'ın büyük oğlu Melikşâh (v. 485/1092),⁵ I. Mahmûd (v. 487/1094), Berkyaruk (v. 498/1105), Muizzeddîn Melikşâh (v. 498/1105), Mehmed Tapar (v. 512/1118) ve Ahmed Sencer (v. 552/1157) vardı. Bu süreçte Harizm bölgesinde görev yapan valiler ise; Anuştegin (v. 521/1127), oğlu Kutbeddin Muhammed (v. 521/1127) ve onun oğlu Atsız'dır (v. 551/1156).⁶ Müellifin yaşadığı dönemde el-Muktedî-Biemrillâh (v. 467/1075), el-Müstazhir-Billâh (v. 487/1094), el-Müsterşid-Billâh (v. 512/1118), er-Râşid-Billâh (v. 529/1135) Abbasiler saltanatında bulunan isimlerdir.⁷

Müfessirin Mekke'de bulunduğu süre içerisinde Şerîf Ebu'l-Hasan Uleyy b. Hamza ve Alî b. Îsâ el-Vehhâs (v. 526/1132) Mekke emirleridir.⁸

ez-Zemahşerî'nin hayatında büyük rolleri olan yöneticiler, Ebu'l-Feth Melikşâh (Muizzuddîn), oğlu Muhammed (Mehmet) Tapar, Şâm Atabeyi Tâcu'l-Mulûk Bûrî (Böri) (v.526/1132) ve oğlu Şemsu'l-Melik Ebu'l-Feth Ali b. el-Hüseyn el-Erdistânî, Mekke emîri el-Vehhâs, baba-oğul Harizm valileri Anuştegin, Muhammed ve Atsız, dönemin güçlü veziri Nizamulmülk ve oğlu Ubeydullah'tır.

ez-Zemahşerî'nin meşhûr ilmî kimliği elbette dönemin yöneticileriyle belli bir etkileşim içerisinde olmasını gerektiriyordu. Özellikle şiirlerinde ifadeleşen bu ilişkinin boyutlarına yeri geldiğinde kısaca değineceğiz.

1.1.1.2. Dönemin Sosyal Yapısı

ez-Zemahşerî'nin yaşadığı çağda Türk ve Fars milletleri arasında ciddi bir mücadele yaşanıyordu. Büveyhî dönemindeki Fars nüfûzu Selçuklular'la birlikte yerini Türk nüfûzuna terketti.⁹

Bu dönemde ırka dayalı mücadele kadar Ehl-i sünnet ile Şîa arasında itikada dayalı ciddi bir çekişme de yaşanıyordu. Buveyhîlerin Rafizîliğine karşın Gazneliler, Selçuklular ve Harizmîler sünnî inanca sahiptiler.¹⁰

⁵ Dönemin veziri Nizâmulmülk'tür.

⁶ Bkz. Abdülkerim Özeydin, "Hârizm", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 217-220; Aydın Taneri, "Harizmşahlr", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 228-231.

⁷ Bkz. Şerare Yetkin, "Abbasiler", *DİA*, İstanbul 1988, I, 37.

⁸ Bkz. el-Kıftî, III, 265.

⁹ İbnu'l-Esîr Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târih I-XIII*, Dâru Sadır, Beyrut 1385, XII, 108.

¹⁰ el-Hûfî, s.14.

Zengin ve fakir sınıfı arasında ciddi bir uçurumun gözlemlendiği dönem, dünyevî ve uhrevî ideallerin iç içe girdiği değişik akımların propagandalarına zemin hazırlamış, diğer taraftan tasavvufî akımlara ilgiyi arttırmıştı.¹¹

Âlimler sınıfı ise hayatın bir gereği olarak ilmî faaliyetlerini sürdürebilmek için neredeyse devletten yardım almaya muhtaçtılar.¹²

ez-Zemahşerî'nin zaman zaman şiirlerinde gözlenen ve eleştirilere neden olan devlet ricaline yanaşma teşebbüslerini, kişisel arzular olarak kabul etmeyip bu talepleri ilmi faaliyetlerini sürdürebilmeye veya görüşlerini yayabilme fırsatını edinmeye atfetmek kanaatimizce daha isabetli olur. Aynı durum dönemin diğer âlimleri için de geçerli olsa gerektir.

1.1.1.3. Dönemin İlmî Yapısı

ez-Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde özellikle Harizm bölgesi bir ilim ve edebiyat merkezi gibidir. Kitap edinme arzusunun yükselişe geçmesi, te'lîf sayısının artışı, eğitim metotlarında gözlenen değişimler bu bölgedeki ilmi faaliyetleri tetiklemiştir.¹³

Mutezile mezhebinin yayıldığı ve sonunda çok baskın olduğu bu topraklarda hemen hemen tüm toplumun ortak inancı "Kur'ân mahluktur" anlayışına dönüşmüştür.¹⁴

1.1.1.4. Kökeni ve Konuştuğu Diller

ez-Zemahşerî'nin, Türk veya Fârisî¹⁵ olduğu yönünde rivâyet ve tartışmalar mevcuttur. Bu husus bir yönüyle Harizm'in demografik yapısıyla ilgilidir. Dönemin Harizm'inde Farsça, Türkçe ve Arapça en yaygın konuşulan dillerdi. Bölgenin etnik yapısıyla paralel olarak Oğuz, Kıpçak, Kanglı dillerinin kaynaşması neticesinde Harizm

¹¹ Ayetullahzâde eş-Şîrâzî, *ez-Zemahşerî Lugaviyyen ve Müfessiren*, Dâru's-Sekâfe, Kahire 1977, s. 39.

¹² Adam Metz, *el-Hadâratu'l-İslâmiyye*, trc. Muhammed Abdulhâdî, Ebû Rîde, 4. baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1387, s. 343-347.

¹³ el-Makdisî Şemsuddîn ebî Abdillâh Muhammed, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rîfet'i-Ekâlîm*, 2.Baskı, Dâru Sadır, Beyrût 1909, s. 284, 285.

¹⁴ el-Makdisî, s. 395, 415.

¹⁵ Şevki Dayf, *el-Belâga Tatavvur ve Târîh*, 9. Baskı, Dâru'l-Maârif, Kâhire, ty., s. 219; Mustafâ es-Sâvî el-Cuveynî, *Menhecu'z-Zemahşerî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyân-i İ'câzihi*, 2. baskı, Daru'l-Mearif, Kahire, ty., s. 30.

Türkçesi adıyla bilinen bir dil kolunun doğduğunu da belirtmek gerekir.¹⁶ Şu halde doğduğu topraklara dayanarak ırk mensûbiyetine dair bir yargıya varılması zor gözükmetedir. Ancak ulusların birleşme noktasında yetişmiş olmasını müfessire farklı dillerde maharet kazandırmıştır. Bu münasabetle *el-Keşşâf* ta Ebû Hanîfe'nin iyi düzeyde Farsça bilmediğini kaydetmesi ilginç bir not olarak belirir.¹⁷

Müfessirin, Arapça yazdığı divanına Türkçe tercüme kayıtları koyması, Fars ve Türklere Arapça öğretimi gayesiyle *Mukaddimetü'l-Edeb* adlı eserini te'lifi,¹⁸ bazı eserlerinde Türkçe gramer ile Arapça gramer yapısını karşılaştırmalı olarak işlemesi¹⁹ Arapça'nın yanında Farsça, Türkçe ve diğer bazı bölge lehçelerini bildiğini gösterir.

1.1.1.5. Mezhep Mensûbiyeti

İnanç alanında taklide karşı olan ez-Zemahşerî, “Yoldan sapmanın bir annesi olsaydı, ancak taklit olurdu”²⁰ ifadesiyle, akli bırakıp değerlendirme yapmaksızın taklide başvurmanın izzetten çok zillete yakın olduğunu belirtir. Taklide karşı oluşu onu mensubiyeti dolayısıyla Mutezile mezhebiyle öğünmekten alıkoymamıştır.²¹ Tefsîrinde itizâl görüşleri ağır basmakla beraber, Mutezilenin en temel konuları hariç belâgat ve özellikle Arap Dili ile ilgili hususlarda mezhep taassubu yoğunluğunu yitirmektedir.²²

İtikâdî olarak Mutezile,²³ ameli olarak Hanefî, mezheplerine²⁴ bağlı olan ez-

¹⁶ Bu olayı M. Fuad Köprülü şöyle anlatıyor: “Coğrafi mevkii icaplarından olarak, eskiden beri bozkırlardaki göçebe kavimlerle iktisadi münasebetlerde bulunan Harizm sâhâsı ‘etnolojik’ teşkilatı itibarıyla de bu coğrafi vaziyetin te’sirinden kurtulamazdı. İşte bu ‘bozkırlarda’ tamamiyle Türk unsurunun yavaş yavaş kuvvetlenmeye başladığını görüyoruz. İslâm medeniyetinin temsil edici baskısı altında, İslâmiyeti kabul ederek Müslüman ülkelere gelen kuvvetli Türk kitleleri, bilhassa ‘Selçuklu İmparatorluğu’ zamanında, Harizm’in İran asıllı simasını Türkleştirmek hususunda çok büyük bir gayret gösterdiler. Selçuklu hâkimiyeti devrinde kuvvetlenen ‘Türkleşme’ işi yine bir Türk sülalesi olan ‘Harzemşahlar’ın yardımı ile çabucak ilerlemiştir.” (M. Fuad Köprülü, *Türk Edebîyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1986, s. 200-201) “Çeşitli Türk gruplarının göçleri ve bu arada merkezi yönetimin Türklerden oluşması Türkçeye özel bir statü kazandırmış, Arapça ve Farsça kadar olmasa bile Türk dili de kullanılmıştır. Bu bölgede kullanılan Türkçeye, Harizm lehçesi veya Harizm Türkçesi adı verilmiştir.” Hüseyin Akyüz, *Türk Eğitimcileri I*, MEB. Yayınları, İstanbul 2001, s. 124.

¹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 273 (ed-Duhân, 44/43).

¹⁸ Bkz. Selami Sönmez, Ebu'l-Kasım Mahmûd Zemahşerî ve Eseri *Mukaddimetü'l-Edeb*'in Didaktik Değeri, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı:40, Erzurum 2009, s. 147-168.

¹⁹ ez-Zemahşerî, *Şerhu'l-Makâmât*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 219-220.

²⁰ ez-Zemahşerî, *Etvâku'z-Zehab fi'l-Mevâiz-i ve'l-Huteb*, thk. Ahmed Abduttevvâb, Daru'l-Fadîle, Kâhire, ty., s.110.

²¹ el-Kıfî, III, 266.

²² el-Hafâcî, *Haşiyetu's-Şihab alâ Tefsîri'l-Beydâvî I-VIII*, I, 226.

²³ Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî, *Mir'âtu'l-Cinân ve İbretü'l-Yekzân I-IV*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut, ts., III, 206; es-Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, thk. Muhammed Umar, 1. Baskı, Mektebet-u Hibe, Kâhire 1396, I, 104.

²⁴ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2687.

Zemahşerî'nin itizâlî görüşlerinde ve düşünce yapısında hiç şüphesiz hocalarının, yetiştiği ortamın ve dönemin siyasi yapısının etkisi küçümsenemez.²⁵

1.1.1.6. İlim Hayatı

Mütedeyyin bir ailenin en büyük çocuğu olan müellif, 21 yaşındayken, babası Şeyh Ömer b. Muhammed b. Ahmed ez-Zemahşerî, sebebi tam bilinmeyen bir meseleden ötürü hapsedilmiş ve zor şartlar altında sürdürdüğü hapis hayatı neticesinde 494/1101 yılında vefat etmiştir.²⁶ Müfessirin şiirlerinden babasının ahlâk sahibi bir âlim, annesinin salih bir mümine olduğunu anlamaktayız.²⁷

ez-Zemahşerî'nin bir ayağı, değişik rivayetlere göre hastalık, kaza, donma veya bunların birkaçı veya tamamı nedeniyle, kanaatimize göre uzun bir süre hastalığın sıkıntısını çektikten sonra kesilmiş, ağaçtan takma bir ayakla yürümek zorunda kalmıştır.²⁸ Hayatı boyunca karşılaşmış olduğu ekonomik ve bedensel sıkıntılar, ez-Zemahşerî'nin kişiliğinin şekillenmesinde rol oynamış, kendini ilme vermesinde önemli bir etken olmuştur.

Ebû Mudarr Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî'nin (v. 507/1113) müellifimizin hayatındaki yeri büyüktür. Harizm'de ders halkasına katıldığı bu büyük Mutezile alimi ve dâyesinin vefatı, ez-Zemahşerî tarafından çağın yıkımı olarak nitelendirilir.²⁹

İlk eğitiminden sonra Hârezm âlimlerinden Şeyh Ebû 'Ali ed-Darîr el-İsfahânî'den (v. 532/1138) nahiv ve edebiyat, İmâm Rükneddin Mahmûd el-Usûlî ve İmâm Mansûr'dan usûl ve Şeyh Sedîd el-Hayyâtî'den fıkıh eğitimi almıştır³⁰

Genel hatları ve sırasıyla Buhârâ, Horasan bölgesi,³¹ İsfahân, Mekke (iki yıl), Harizm, Mekke (üç yıl), Bağdad, Harizm (Ürgenç-Cürcân) ve pek çok küçük yerleşim birimine seyahatler yapan ez-Zemahşerî,³² birkaç defa Bağdad'a giderek edebî ilimler okutan Ali b. Muzâffer en-Nisâbûrî ve Ebü Nasr İsfahânî'nin derslerine katılır. Bu süreçte Ebû Sa'd eş-Şekkânî, Şeyhülislâm Ebû Mansur el-Hârisî ve Ebu'l-Hattâb Nasr

²⁵ el-Hûfî, I, 344.

²⁶ ez-Zemahşerî, *Dîvân*, s.339.

²⁷ ez-Zemahşerî, *Dîvân*, s.339-341.

b. Ahmed b. Abdillâh b. el-Batar'dan (v. 494/1101) hadîs, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Muzâffer en-Nîsâbü'rî'den (v. 442/1050 de edebiyat okur.³³

Sultan Melikşâh zamanında devlet ricaliyle olan münasebetlerinin artmasına rağmen, beklentilerine ulaşamayınca Horasan'a geri dönen müfessir, orada Ebu'l-Feth Ali b. el-Hüseyin el-Erdistânî ve Ubeydullah b. Nizamü'l-Mülk gibi ileri gelen bazı devlet adamlarıyla tanışır.³⁴

512/1118 yılında, hicri hesapla kırkbeş yaşında yakalanmış olduğu ve uyarıcı (munzire ve nâhike) adını verdiği zorlu bir hastalık,³⁵ saltanat sahiplerinden ümit kesmesine sebep olmuş ve manevî âleme daha fazla yaklaştırmıştır. Bu rûhî dönüşümün bir neticesi olarak Mekke'ye gitmeye karar verir. Yolculuğunda, İsfahan'da Melikşâh'la görüşükten sonra Bagdat'a geçen ez-Zemahşerî, burada Hanefî fakihî Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî'den (v. 502/1108) fıkıh ve eş-Şerîf Ebu's-Seâdât İbnu's-Şecerî'den (v. 542/1148) nahiv ve belâgat okumuş ve bazı eserlerini bu süreçte telif etmiştir.³⁶

Bagdat'tan Mekke'ye geçen ez-Zemahşerî Şia büyüklerinden emîr Ebu'l-Hasen Alî b. İsâ b. Hamza b. Vahhâs eş-Şerîf el-Hasenî ile görüşüp ikram ve saygısına mazhar olur. Bu süre içerisinde Abdullah b. Talha b. Muhammed b. Abdullah el-Yâbirî (v. 518/1124)'den Sîbeveyh'in (v. 140-180/760-796) meşhur el-Kitâb'ını okumuş³⁷ kısa seyahatlerine devam ederek eski dilcilerin yaptığı gibi Arap beldelerini dolaşmıştır.³⁸

²⁸ İbn-i Hallikân, V, 168; Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevdûati'l-Ulûm I-3*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1985, II, 88.

Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Kahire, ts., II, 99.

²⁹ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2688.

³⁰ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2688.

³¹ Büyük Horasan Bölgesi: İran ve Afganistanı da içine alan kadim bölge. Ortaçağlardaki Horasan-Sâsânî Horasanı: İran'ın kuzeydoğusunu ve doğusunu içine alan bölge. Günümüz Horasanı: İran'da Güney, Kuzey ve Razavi olarak üç eyalete bölünmüş bölge.

³² İbn-i Hallikân, V, 171.

³³ Ebü'l-Fadl, Celâluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk.: Ali Ömer, 1. Basım, Mektebetu Vehbe, Kahire 1976, s. 120.

³⁴ Bkz.el-Kıftî, III, 265-272.

³⁵ ez-Zemahşerî, *Şerhu'l-Makâmât*, s.11.

³⁶ el-Kıftî, III, s.267.

³⁷ es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.120; Ahmed Muhammed el-Hûfî, *ez-Zemahşerî*, 1.Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1966, s. 52.

³⁸ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, thk.: Mezîd Naîmve Şevkî el Me'arrî, 1. Basım, Beyrut, 1998, s. 64-65; Ayrıca bkz.: Zemahşerî, *Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't- Te'vîl I-IV*, 1. Basım, Dar-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2003, I, 22; Salih b. Garâmullâh el-Ğâmidî, *el-Mesâilu'l-İ'tizâliyye fi Tefsiri'l-Keşşâf*, Daru'l-Endelüs, Hâil 2001, I, 24.

Halkla ve ediplerle tanışarak hayatın içindeki dili incelediği bu seyahatlerinin, tabir yerindeyse alan çalışmalarının nahiv ve belâgat yetkinliğindeki rolü büyüktür.

ez-Zemahşerî Mekke'deki iki yıllık ikametinin ardından Harizm'e döner.³⁹ Harzemsâh Muhammed b. Anuştekin (v. 521/1127) ve ölümünden sonra yerine geçen oğlu Atsız (v. 551/1156) zamanında siyasi otoriteden güçlü bir destek bulur. ez-Zemahşerî, Mukaddimetü'l-Edeb adlı eserini Atsız'a ithaf eder.⁴⁰ Daha sonra tekrar Mekke'ye hareket eden ez-Zemahşerî yol üzerinde Şam'a uğrar. Zamanın Şam valisi olan Tâcu'l-Melik Bûrî Tuğtekin'e (v. 526/1132) Bâtınîlerle ve Hıristiyanlarla mücadelesinden dolayı destek verir. Müfessir 526/1131 yılına kadar burada kalır.

526/1132 yılında Şam'dan ayrılıp üç yıl kalacağı Mekke'ye gitmek üzere yola çıkar. Mekke'de daha önceki gelişinde olduğu gibi Şia mezhebine bağlı İbn-i Vahhâs eş-Şerîf tarafından ikram ve hürmetle karşılanır. İbn-i Vahhâs, ez-Zemahşerî'nin görüşlerini benimser ve tefsîr yazmaya teşvik eder.⁴¹ Mekke'deki bu uzun ikâmeti, "Cârullah" lakabının verilmesine sebep olur.⁴² Kendi deyimiyle "Hz. Ebubekr'in hilafette kaldığı süreye denk" bir zamanda (yaklaşık yirmi yedi ay), ünlü tefsiri "el-Keşşâf"ı yazar.

Hârizm'e dönmeye karar veren müfessir, dönüş yolculuğunda, 533/1138 yılında Bağdat'a uğrar. 63 yaşında olmasına rağmen ilim arzusuyla büyük dilci Ebû Mansur el-Cevâlîkî'nin (465-540/1073-1144) rahle-i tadrîsinde icazet alır⁴³

ez-Zemahşerî'nin ilim yolculuğunda hocaları kadar okumaları da etkili olmuştur. Eserlerini incelediğimizde ez-Zemahşerî'nin nahiv ve belâgat okumalarında öne çıkan müellifler şunlardır: İbn-i Cinnî (v. 392/1002), Ebû Ubeyde el-Kâsim b. Sellâm (v. 154/770), Ebu'l-Feth el-Hemedânî (v. 395/1007), Ahmed b. Yahya Sa'leb (v. 200/904), ez-Zeccâc (v. 311/923), Ebû Mansûr el-Herevî el-Ezherî (v. 370/980), Sîbeveyh (v. 180/796), Ebû Hâtîm es-Sicistânî (v. 250/864), Ebû Alî el-Fârisî (v.377/987), el-Ferrâ (v.207/822), el-Vâkidî (v.207/823), el-Muberred (v.

³⁹ el-Kıftî, III, 266.

⁴⁰ Cerrahoğlu, I, 345, 346.

⁴¹ Tunç, s. 21.

⁴² ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga I-II*, thk. Muhammed Bâsil, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998 (mukaddime), I, 22.

⁴³ el-Kıftî, III, 270.

286/899), Abdullah b. el-Mu'tezz (v. 296/909), Ebû Ca'fer el-Medenî (v. 130/748), Ya'kûb b. es-Sikkît (v. 244/858), İbnu'l-Mukaffa' (v. 142/759), Abdulkâhir el-Curcânî (v. 471/1078), İbn-u Kuteybe (v. 276/889), Amr b. Ubeyd (v. 143/760).

Hayatının sonuna kadar öğrenim sürecini devam ettiren ez-Zemahşerî, bir taraftan da ilmini yaşatacak öğrenciler yetiştirmiştir. Öğrencilerinden bazıları şunlardır: Zeynu'l-Meşâyih Ebu'l-Fadl, Diyâuddîn el-Mekkî, Muhammed b. Ebî Kâsım Baycuk (v. 562/1167), Ebû Bekr Yahyâ b. Sa'dûn el-Ezdî (v. 567/1172), Ebu'l-Meâlî Yahyâ b. Abdirrahman eş-Şeybânî, Yakub b. Ali b. Muhammed b. Cafer Ebû Yusuf el-Belhî, Ali b. Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Mervân el-Kumrânî, Ebu'l-Hasen (v. 560/1165), Uleyy b. Hamza b. Vahhâs Ebu't-Tayyib (v. 555/1160), Zemahşer'de, Ebû Amr Âmir b. Hasen es-Simsâr, Taberistan'da, Ebu'l-Mehâsin İsmâîl b. Abdullâh et-Tavîlî, Abyurt'da, Ebu'l-Mehâsin Abdurrahîm b. Abdullâh el-Bezzâr; Semerkand'da, Ebû Sa'd Ahmed b. Mahmûd es-Şâşî, Hârizm'de, Ebû Tâhir Sâ mân b. Abdulmelik el-Fakîh, el-Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed b. Ebî Saîd İshâk (v. 568/1173).⁴⁴

ez-Zemahşerî'den icazet isteyen ulemadan bazıları ise şunlardır: Zeyneb bint-i Abdirrahmân b. el-Hasen el-Curcânî (v. 615/1218),⁴⁵ el-Hâfız Ebû Tâhir Ahmed b. Muammed es-Selefi (v.576/1180), Muhammed b. Muhammed b. Abdilcelîl el-Vatvât (v. 573/1177).

Hayatı boyunca sürekli hareket halinde olan ez-Zemahşerî'nin hiç evlenmediği yaygın kanaat⁴⁶ olmakla beraber, ömrünün son dönemlerinde bir evlilik yaptığı rivayetler arasındadır. Künyesinin Ebu'l-Kâsım olması bir ihtimalde evlilik yaptığına, diğer ihtimalde ise câriye sistemiyle çocuk sahibi olduğuna delâlet eder. Müfessire nisbet edilen ve evlendiğine işaret eden şiirinde "Evlendim; bilemedim, hata ettim, tutturamadım"⁴⁷ diyerek evliliğinden huzur bulamadığını dile getirmiştir.

⁴⁴ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁴⁵ el-Kıftî, III, 270.

⁴⁶ Mustafa el-Cüveyni, *Kırâe fî Tûrasi'z-Zemahşerî*, Münesatü'l-Maarif, İskenderiye, ty., s. 9.

⁴⁷ Mîrzâ Muhammed Bâkır el-Müsevvî, *Ravdâtu'l-Cennât I-VIII*, 1. Baskı, ed-Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1991, VIII, 127.

1.1.1.7. Vefatı

Hârizm'e dönen ez-Zemahşerî burada beş sene daha yaşayıp Arefe gecesini 9 Zilhicce 12 Haziran 538/1144 Salı günü Ceyhun nehri kıyısında Hârizm'in bir kasabası olan ve ne büyük bir tevafuktur ki nazariyyelerini en iyi uyguladığı belâgatın üstadı Abdulkahir el-Cürcânî'nin memleketinde, Ürgenç'te (Cürcâniye) 71 yaşında iken vefat etmiştir⁴⁸

İnsan ilişkileri sadedinde sebeplerini tam olarak bilemediğimiz ancak tahmin edebildiğimiz medihler, hicivler, arayış ve hayal kırıklıkları ile geçen bir yaşamın ardından baktığımızda, tavsiyelerinde;⁴⁹ yalnızca Allah'a kulluğu, izzet ve gayreti, asırdaşlarının tanıklığında;⁵⁰ her ne pahasına olursa olsun inandıklarının ve hakîkatın yanında dosdoğru ayakta durmayı hayatına şiar edinmiş olan bir âlim görmekteyiz. ez-Zemahşerî'nin bizlere dönük yüzü ise, bazen çok ciddi eleştiriler almasına rağmen büyüklüğünü anladığımız eserleridir.

İslam ilim tarihine damgasına vuran ez-Zemahşerî, kabrinin üzerinde şunların yazılmasını vasiyet etmiştir:

“Ey karanlık gecede sivrisineğin kanat açışını,

Boynundaki damarları ve incecik kemiğinin iliğini gören!

Geçmiş hatalarından tövbe eden kulunu affet!”⁵¹

1.1.2. Eserleri

ez-Zemahşerî, lugat, nahiv, edebiyat, arûz, tefsîr, kırâat, hadîs, fıkıh, akâid, ahlâk, terâcim (biyografi), mantık gibi alanlarda pek çok eser vermiştir.⁵² Bu eserler matbû', el yazma veya sadece kaynaklarda adları geçen çalışmalardan oluşur. En önemli eserleri,

⁴⁸ ez-Zirikli, VII, 178.

⁴⁹ Bkz. ez-Zemahşerî, *Nesâihus-Sigâr ve Nesâihu'l-Kibâr*.

⁵⁰ Mustafa el-Cüveynî, *Menhecû'z-Zemahşerî fî Tefsîri'l-Kur'an ve Beyâni 'Îcâzih*, Daru'l-Mearif, Kahire, ts., s. 49-50.

⁵¹ İbn-i Hallikân, V, 171.

⁵² el-Kıftî, III 269, III, 265; İbn-i Hallikân, V, 170; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690-2692; İbnü'l-İmâd, VI, 194-198; Hayreddin ez-Zirikli, VII, 178; Katip Çelebi, II, 1475, İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hedîyyetu'l-Arifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn I-II*, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1955, II, 403; V, 216-236. Brockelmann (C.), GAL. *Geschichte der Arabischen Litteratur (Târîhu'l-Edebî'l-Arabî, I- VI*, trc. Abdulhalîm en-Neccâr, 5. Baskı, Câmiatu'd-Duvelî'l-Arabiyye, Dâru'l-Meârif, Kahire 1959, V, 216-236.

*el-Keşşâf, Kitâbu'l-Fâik fî Garîbi'i-Hadîs, Rebîu'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr, el-Mufasssal, Esâsu'l-Belâga, Etvâku'z-Zeheb, el-Makâmât ve şerhidir.*⁵³

Müfessirin basılmış eserleri yanında kaynaklarda veya kütüphanelerde isimleri geçen seksene yakın eseri vardır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla matbu olan eserlerini belirttik. Matbû olmayan eserlerin kaynaklardaki yerini, el yazması bulunanların ise hangi kütüphanelerde olduğunu mümkün olduğunca belirttik. Eserlerin muhtevâları büyük oranda isimlerinden anlaşılabilceği için çoğu zaman içeriğiyle ilgili not düşmedik.

Acebu'l-'Ucâb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-Arab. eş-Şenferî'nin *Lâmiye*'sinin serhidir, matbûdur.

*Aklu'l-Kull.*⁵⁴ Mantık alanındadır.

Cevâhiru'l-Luğa. Yazması bilinmiyor.⁵⁵

*Dâlletu'n-Naşid ve'r-Râid.*⁵⁶ Ferâiz alanındadır.

*Dîvânu Hutab.*⁵⁷

*Dîvânu Resâil.*⁵⁸

Dîvânu Şi'r, Dîvânu'l-Edeb adıyla yayınlanmış şiirleridir. *Divânu'z-Zemahşerî* adlı yayın da müfessirin şiirlerini bir araya getirmiştir.

*Dîvânu't-Temsîl (Temessul).*⁵⁹ Edebiyat alanındadır.

ed-Durru'd-Dâir el-Muntehab fî Kinâyâti ve İstiârâti ve Teşbîhâti'l-Arab. Matbûdur.

el-Emâlî fî Kulli Fenn. Yazması bilinmiyor.⁶⁰

el-Emâlî fî'n-Nahv. Yazması bilinmiyor.⁶¹

⁵³ Bkz. Şevki Dayf, s. 219.

⁵⁴ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁵⁵ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁵⁶ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁵⁷ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁵⁸ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁵⁹ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁶⁰ İbn-i Hallikân, V, 169.

⁶¹ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

el-Fâik fî Garîbi 'l-Hadîs. Te'lif tarihi 516/1122 olup, en önemli eserlerindendir, matbûdur.

el-Haşıyetu alâ 'l-Mufasssal. Yazması bilinmiyor.⁶²

el-Kasîdetu 'l-Baûdiyye. Mahtût, Berlin kütüphanesi, n.:7687-7686.

el-Keşf fî 'l-Kırâat. Medîne kütüphanesi, Ribat-ı Osman, Kırâât, 59.

el-Keşşâf an Hakâiki 't-Tenzîl.

el-Kistâs. Aruz hakkındadır, telif tarihi, 655/1257 olup, matbûdur.

el-Minhâc fî Usûli 'd-Dîn. Matbûdur.

el-Mufasssal fî Sinâ'ati 'l-İ'râb. Nahiv alanındadır, telif tarihi 515/1121 olup, matbûdur.

el-Mufredu ve 'l-Muellefu fî 'n-Nahv. Mekke halkına ithaf etmiştir, matbûdur.

el-Muhâccât ve Mutemmim-u Mehâmm-i Erbâbi 'l-Hâcât. Nahiv alanındadır, Mekke halkına ithaf edilmiştir, matbûdur.

el-Muhâdarât.

el-Müstaksâ fî Emsâli 'l-Arab. 3461 mesel içerir, matbûdur.

el-Unmûzec. el-Mufasssal'ın küçük bir özeti gibidir, matbûdur. el-Erdistâni'ye ithaf edilmiştir. Matbûdur.

er-Râid fî 'l-Ferâid. Yazması bilinmiyor.⁶³

er-Risâletu 'l-Mubkiye.⁶⁴

er-Risâletu 'n-Nasiha.⁶⁵

Esâsü 'l-Belâğ. Lugat alanındadır, matbûdur.

Esraru 'l-Mevâdi.⁶⁶

Esraru 't-Takdîs. (*Esâsu 't-Takdîs*.)⁶⁷

⁶² el-Hamevî, *Mu'cemu 'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁶³ el-Hamevî, *Mu'cemu 'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁶⁴ el-Bağdâdî, II, 403.

⁶⁵ el-Bağdâdî, II, 403.

⁶⁶ el-Bağdâdî, II, 403.

Etvâku'z-Zeheb. Ahlâk alanındadır. en-Nesâihu's-Sigâr adıyla da bilinir, matbûdur.

Fusûsu'l-Ahbâr.⁶⁸

Fusûsu'n-Nusûs.⁶⁹

Hasâisu'l-Aşereti'l-Kirâmi'l-Berere. Matbûdur.

Kasîdettun fî Suâli'l-Gazâlî an Culûsi'llâhi ala'l-Arş. El yazması, Berlin kütüphanesi, 7688.

Kelimâtu'l-Ulemâ.⁷⁰

Kitâbu'l-Esmâ fî'l-Luga.⁷¹

Kitabu'l-Cibâl ve'l-Emkine. Coğrafya alanındadır, matbûdur.

Kitabu'l-Ecnâs. Yazması bilinmiyor.⁷²

Makâlât. Serez, nr. 3897/2.⁷³

Makâmât. Ahlâk alanındadır. Mekke'de, 512/1118 yılında te'lîf edilmiş olup, matbûdur.

Menâsikü'l-Hacc.⁷⁴

Mersiyye 'alâ Ebî Mudar.⁷⁵

Meseletun fî Kelimeti's-Şehâde. Matbûdur.

Mu'cemu'l-Arabî-Fârisî. Matbûdur.

Mu'cemu'l-Hudûd. Fıkıh alanındadır, nüshası bilinmiyor.⁷⁶

Muhtasaru'l-Muvâfaka beyne Âli'l-Beyti ve's-Sahâbe. Mahtût, Kâhire Teymuriyye Kütüphanesi.⁷⁷

⁶⁷ el-Bağdâdî, II, 403.

⁶⁸ el-Bağdâdî, II, 403.

⁶⁹ el-Bağdâdî, II, 403.

⁷⁰ el-Bağdâdî, II, 403.

⁷¹ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁷² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁷³ Ali ÖZEK, *Zemahşerî ve Arap lugatçılığındaki yeri*, Ensar Nşr., İstanbul 2006, s. 65.

⁷⁴ İsmail Paşa el-Bağdâdî, II, 403.

⁷⁵ Brockelmann, V, 237.

⁷⁶ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

Mukaddimetü'l-Edeb. Harizm bölgesine özellikle Farsça konuşanlara Arapça öğretmek için Atsız'ın isteğiyle yazılmıştır. Eser matbû olup, Arapça dışındaki dillerdeki hâkimiyetini göstermesi bakımından önemlidir.

Müteşâbih-i Esâmi'r-Ruvât. Yazması bilinmiyor.⁷⁸

Nesâihu'l-Kibâr (veya *en-Nesâihu'l-Kibâr*). *el-Makâmât* adlı kitabının diğer bir ismidir.

*Nesâihu'l-Mulûk.*⁷⁹

Nesâihu's-Sigâr. *Etvâku'z-Zeheb* adlı kitabının diğer bir ismidir. Ahlâk kitabı, müellif *el-Keşşâf* mukaddimesinde atıf yapmıştır, matbûdur.

Nevâbigü'l-Kelim (*el-Kelimu'n-Nevâbig*). Güzel sözler, matbûdur.

Nuketü'l-İ'râb fî Garîbi'l-İ'râb. Mahtût, Kahire Kütüphanesi, 2-1/8.⁸⁰

Nüzhetü'l-Müste'nis ve *Nuzhetü'l-Muktebis.* Mahtût, Ayasofya Kütüphanesi, 4331.⁸¹

Rebîu'l-Ebrâr ve *Nusûsu'l-Ahyâr fî'l-Muhâdarât.* Edebiyat, en önemli eselerindendir, *el-Keşşâf* tan sonra te'lif etmiştir, matbûdur.

*Risâletü'l-Esrâr.*⁸²

*Risâletü'l-Musâveme.*⁸³

Risâletü't-Tasarrufât. Mahtût, el-Mektebetü'l-Hindiyye, 989.⁸⁴

Risâletun fî Kelimetî's-Şehâde. Mahtûtur.⁸⁵

Risaletun fî'l-Mecâzi ve *'l-İstiâre.* Mahtût, Tahran, Sipehsalar kütüphanesi, 2/414-415.⁸⁶

⁷⁷ Brockelmann, V, 237.

⁷⁸ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁷⁹ el-Bağdâdî, II, 403.

⁸⁰ Brockelmann, V, 238.

⁸¹ Brockelmann, V, 237.

⁸² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁸³ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁸⁴ Brockelmann, V, 238.

⁸⁵ Brockelmann, V, 231.

⁸⁶ Brockelmann, V, 238.

Rûhu'l-Mesâil. Fıkıh alanındadır.⁸⁷

Ruûsu'l-Mesâil. Matbûdur.

*Sahîhu'l-Arabîyye*⁸⁸ Yazması bilinmiyor.

Samîmu'l-Arabîyye.⁸⁹

Serâiru'l-Emsâl. Bazı kaynaklarda *Sevâiru'l-Emsâl* adıyla kayıtlıdır.⁹⁰

Şâfi'l-Ayy min Kelâmi 'ş-Şâfiî. Yazması bilinmiyor.⁹¹

Şakâiku'n-Nu'mân fî Hakâiki'n-Nu'mân. Yazması bilinmiyor.⁹²

Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî.⁹³

Şerhu Ebyâti'l-Keşşâf.⁹⁴

Şerhu Makâmât. Matbûdur.

Şerhu Şevâhid-i Kitâb-ı Sibeveyh. Yazması bilinmiyor. el-Erdistânî'ye ithaf edilmiştir.⁹⁵

Tefsîru İ'câz-i Sûreti'l-Kevser. Matbûdur.

Tesliyetu'd-Darîr.⁹⁶

Tilbetu'l-Ufât fî Şerhi't-Tasarrufât.⁹⁷

Ziyâdetu'n-Nusûs.⁹⁸

1.2. el-KEŞŞÂF TEFSİRİ

ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'tan önce tamamlayamadığı bir tefsîr te'lîfi denemesinde bulunduğunu kendi ifadelerinden anlamaktayız.⁹⁹ Müfessirin

⁸⁷ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁸⁸ el-Bağdâdî, II, 403.

⁸⁹ Kâtip Çelebi, II, 1457.

⁹⁰ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁹¹ el-Bağdâdî, II, 403.

⁹² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁹³ el-Bağdâdî, II, 403.

⁹⁴ el-Bağdâdî, II, 403.

⁹⁵ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁹⁶ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2690.

⁹⁷ el-Bağdâdî, II, 403.

⁹⁸ el-Bağdâdî, II, 403.

⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8.

bahsettiği bu çalışmaya bazı eserlerde *el-Keşşâfu'l-Kadîm* (eski *Keşşâf*) adıyla atıflar yapılmaktadır.¹⁰⁰ Değim yerindeyse “yeni *Keşşâf*”, Kur’ân’ın inceliklerini ve örnek olacak mahiyette tefsîr metotlarını daha özlü bir şekilde beyân etme gayesi ile te’lif edilmiştir.¹⁰¹

Günümüze kadar ana tefsîr kaynaklarından biri olmayı devam ettiren, fâide, nükte ve sırlarla dolu *el-Keşşâf*,¹⁰² orta hacimli dirâyet tefsirleri arasında yer alır. 1600 civarında hadîs ve eser, 800’den fazla beyit, pek çok mesel, kültür anlayışını yansıtan pek çok olay, bazıları yüzlerce defa geçen 700 civarında şahıs ismi düşünüldüğünde ez-Zemahşerî dirayetinin ölçüleri daha net anlaşılabilir. Kur’ân-ı Kerîm’de, özünden ve rûhundan ödün vermeden belâgat esaslarının ve uygulamalarının izini süren müfessir, keskin zekâsını, edebî zevkini, bilimsel ve sanatsal birikimini *el-Keşşâf*’ta ortaya koymuştur. Diğer eserlerinde lugat, nahiv ve belâgattaki ustalığını sonuna kadar sergilediğini gördüğümüz müfessir, söz konusu Kur’ân’ın tefsiri olduğu için bazı eserleriyle mukayese edildiğinde oldukça sade sayılabilecek bir üslûp kullanmıştır.

İslâmî ilimler alanında yetkin isimlerin delillendirmesiyle bir takım yanlışlıklarına rağmen büyük ve öncü bir âlimin ilâhî vahyî nasıl anladığına tanıklık ettiğimiz bu eser, hiç kuşkusuz ana kaynaklarımız arasındadır.

1.2.1. *el-Keşşâf* Değerlendirmeleri

Önemine ve müfessirin Mutezili bir alim olmasına paralel olarak *el-Keşşâf* tefsiri üzerine, tarih boyunca pek çok değerlendirmeler yapılmıştır. Bizzat müellifin kendi eseri hakkındaki düşünceleri incelendiğinde oldukça iddialı cümlelerle karşılaşılır.

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد/ وليس فيها لعمرى مثل كشافى

فالجهل كالداء والكشاف كالشافي/ إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته

Dünyada tefsirler sayısızdır ama / Aralarında *Keşşâf*’ım gibisi yoktur.

¹⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur’ân I-VII*, thk.: Merkezu’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, Suûdî Arabistan, ty V, 1643, 1824.

¹⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8.

¹⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8.

Hidayet istiyorsan okumaya devam et./ Cehalet hastalık, *Keşşâf* ta onun şifası gibidir.¹⁰³

Müfessirin bu değerlendirmeleri ehl-i sünnet dünyasında farklı şekillerde yansımıştır. *el-Keşşâf*'ın bir taraftan inkâr edilemez ölçüde güçlü belâğî ve nahvî yapısı öte taraftan içerdiği itizâlî görüşler ile Müslümanları incitebilecek bazı cümlelerin varlığı bir ikilemi de beraberinde getirmiştir.

Fikir vermesi açısından *el-Keşşâf* ile ilgili değerlendirmelerden birkaçı şöyle sıralanabilir:

Ebu'l-Abbâs Takiyyuddin İbn Teymiyye (v. 728/1328), ez-Zemahşerî'yi güzel ve fasîh sözlerinin arka planında bidatleri gizleyerek insanları batıla teşvik etmekle itham eder.¹⁰⁴ İbn-i Teymiyye'nin bu düşüncesi, ehl-i sünnet arasındaki hâkim kanaattir.

İbn-i Haldûn (v.808/1406), *el-Keşşâf*'ın dil ve belâgat yönüyle temayüz ettiğini vurguladıktan sonra itizâlî düşünceleri yansıtmamasından dolayı tenkîd eder. Doğu tefsircilerinin *el-Keşşâf*'tan daha çok istifade ettikleri için belâgat açısından Batı tefsircilerini geçtikleri değerlendirmesiyle de eserin pratik ve ilmi sonuçlarına dikkatleri çeker.¹⁰⁵

es-Suyûtî (v. 911/1505) itizâlî görüşleri ve içerdiği mevzû hadisler yönüyle *el-Keşşâf*'ı eleştirir.¹⁰⁶

et-Taftâzânî'nin öğrencilerinden Haydar el-Herevî, *el-Keşşâf*'ın belâgat açısından yegâneliğini belirttikten sonra muarızlarına karşı kullandığı edep dışı üslûp ve itizali görüşlerin taassubi olarak öne çıkmasını kitabın kıymetini düşürdüğünü belirtir.¹⁰⁷

el-Bulkînî, itizâlî düşüncelerin süslü ve güzel sözlerde bulunduğunu kaydederek okuyucuları uyarır.¹⁰⁸

¹⁰³ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2689.

¹⁰⁴ İbn-i Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dimeşk 1936, s. 22.

¹⁰⁵ İbn-i Haldûn, *el-Mukaddime*, Matbaatu'l-Ricliyye, Mısır, ts., s. 382-383, 508.

¹⁰⁶ es-Suyuti, *el-İtkân*, VI, 2345.

¹⁰⁷ Hacı Halîfe Mustafâ b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn an Esâm'i-Kutubi ve'l-Funûn I-II*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., II, 1456.

¹⁰⁸ es-Suyuti, *Celâleddîn, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-VII*, el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye, thk. Merkezu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, VI, 2345.

Taceddîn es-Sübkî (v. 771/1369), *el-Keşşâf*'ın muazzam bir kitap, müellifinin bu alanda imam olduğunu belirtmekle beraber, itizâlî görüşlerinden dolayı eleştirir ve ancak sağlam inancı iyi bilenlerin bu tefsirden istifadesine müsamaha gösterir.¹⁰⁹

Kanaatimizce, ciddi eleştirilerine rağmen tefsirinde ez-Zemahşerî'ye ve *el-Keşşâf* tefsirine bine yakın açık atf yapan Fahreddîn er-Râzî'nin bilgi ve düşüncenin kıymetini takdir eden şu sözleri son derece önemlidir: “Şayet *el-Keşşâf*’tan başka hiçbir şey elde edilmese bile sadece şu nüktenin¹¹⁰ varlığı tek başına şeref ve övünç kaynağı olarak yeterlidir”.¹¹¹

Anlaşılan o ki *el-Keşşâf*, maânî ve beyân başta olmak üzere bir dirâyet tefsirinin uygulama yöntemleri açısından örnek ve temel bir tefsîr kitabıdır. Ancak hakkında söylenenler burada kaydetmediklerimizle birlikte değerlendirildiğinde, dil veya akıl ögesinin ustalıkla kullanımlarıyla itikâdi açıdan açık veya kapalı bir takım yanlışlıkları barındırdığı söylenebilir.

İfade edilen sakıncalardan dolayı *el-Keşşâf*'ı ilim ve îmân ehlinin dikkatle okumasını tavsiye eden ulemanın yaklaşımını, bilimde kuşkuculuktan farklı kılan şey olsa olsa biraz daha dikkat talebidir.

Netice olarak, *el-Keşşâf* tefsiri, ciddi eleştirilere rağmen hala müraccat edilen ana tefsîr kaynaklarından biri olarak İslâm dünyasına hizmet vermeye devam etmektedir.

1.2.2. el-Keşşâf Üzerine Yapılmış Çalışmalar

el-Keşşâf üzerine yapılmış başlıca çalışmalar kronojik olarak şunlardır:

Nasiruddin ibnu'l-Muneyyir el-İskenderî el-Mâlikî'nin (v. 683/1284), *Kitabu'l-İntisâf* adlı eseri. Bu eserde özellikle itizali konulara reddiyeler yapılmıştır. Matbûdur.

Alemuddîn Abdulkerîm b. el-Îrâkî (623-704/1226-1305) *el-İnsâf* adlı eserinde, *el-Keşşâf* ve *el-İntisâf* arasında hakemlik yapmaya çalışır.¹¹² Matbû olan eser, Cemâluddin

¹⁰⁹ es-Subkî, *Muîdu'n-Niam ve Mubîdu'n-Nikam*, s. 80, 81.

¹¹⁰ Söz konusu nükte Gâfir /Mu'min sûresinin yedinci âyetinde geçen “...و يؤمنون به...” kısmıyla ilgilidir.

¹¹¹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb, I-XXXII*, Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut 1981, XXVII, 33,34.

¹¹² Kâtip Çelebi, II, 1456.

Abdullah b. Yusuf b. Hişam (v. 761/1360) tarafından küçük eklemelerle birlikte ihtisâr edilmiştir.¹¹³

Tebriz ulemasından Şerefuddîn el-Huseyn (el-Hasen) b. Muhammed et-Tîbî (v. 743/1342) *el-Keşşâf* üzerine *Futûhu'l-Gayb fî'l-Keşf-i an Kinâi'r-Reyb* adıyla pek kıymetli ve hacimli bir haşiye telif etmiştir.¹¹⁴ Matbûdur.

el-Kazvînî, Ömer b. Abdîrrahman el-Fârisî'nin (v. 745/1344) *el-Keşf* adlı haşiyesi vardır. Matbûdur.

el-Alevî, İmâduddîn Yahyâ'nın (v. 750/1349), *Dureru'l-Esdâf fî Hall-i İkdî'l-Keşşâf ve Tuhfetu'l-Eşrâf fî Keşf-i Gavâmidi'l-Keşşâf* adlı haşiyesi vardır.¹¹⁵

İmâduddin Yahyâ b. Kasim el-Alevî de (705/1305) *el-Keşşâf* üzerine *Dureru'l-Esdâf* ile *Tuhfetu'l-Eşrâf fî Keşf-i Gavamidi'l-Keşşâf* adlarında iki haşiye yazmıştır.¹¹⁶

el-Cârberdî Ahmed b. el-Hasen'in (v. 746/1345) haşiyesi vardır.¹¹⁷

et-Tahtânî Kutbeddîn Muhammed b. Muhammed'in (v. 766/1365) Tâ-Hâ sûresine kadar devam eden, *Tuhfetu'l-Eşrâf*¹¹⁸ adlı eseri, et-Tîbî'nin hulasası gibidir.

Kutbuddin Mahmûd b. Muhammed et-Tahtânî er-Râzî (v. 766/1365) *el-Keşşâf* üzerine bir haşiye telif etmiştir.¹¹⁹

el-Aksarâî, Cemâluddîn Muhammed b. Muhammed (v. 771/1370)¹²⁰. Bu kıymetli haşiye daha sonraki bazı çalışmalara da kaynaklık etmiştir.

el-Bâbertî, Kemâluddîn Ahmed'in (v. 786/1384). Zehrâveyn (el-Bakara ve Âl-i İmrân) sûrelerini içeren bir haşiyesi vardır.¹²¹

Sadeddin et-Taftâzânî (722-792/1322-1390), *el-Keşşâf* üzerine nisbeten kısa bir haşiye yazmıştır. Eser mahtûttur.¹²²

¹¹³ Katip Çelebi, II, 1457.

¹¹⁴ Katip Çelebi, II, 1457.

¹¹⁵ Kâtip Çelebi, I, 745.

¹¹⁶ Kâtip Çelebi, II, 1480.

¹¹⁷ Damad İbrâhîm, Kütüphanesi, 1162; Feyzullah Efendi Kütüphanesi, 317.

¹¹⁸ İsmail Paşa, II, 163.

¹¹⁹ Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Tefsîr, 353.

¹²⁰ İsmail Paşa, II, 559.

¹²¹ İsmail Paşa, II, 171.

¹²² Mektebetu'l-Ezher, 1804.

el-Hacendî, Ahmed b. Muhammed'in (v. 803/1401) haşiyesi vardır.¹²³

el-Bulkînî, Sirâcuddîn Umar b. Reslân'ın (v. 805/1403)¹²⁴ haşiyesi vardır.

Seyyid Şerîf (v.816/1413) *el-Keşşâf*'in baş kısımlarına haşiye yazmıştır. Bu haşiyesi genellikle matbû Keşşâfların hamîşlerinde bulundurulur. es-Seyyid eş-Şerîf yazdığı eserin pek çok yerinde el-Kazvînî'nin (v. 745h.) *el-Keşf* adlı haşiyesine dayanır.

Abdullah b. el-Hâdî b. Yahyâ ez-Zeydî (v. 810/1407), *el-Cevheru's-Şeffâf*.¹²⁵ *el-Keşşâf*'in muhtasarı gibidir.

Mecduddin Ebû Tâhir, Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (v.817/1414), *Kutbetu'l Haşşâf li Halli Hutbeti'l-Keşşâf* ile *Nuğbetu'r-Reşşâf min Hutbeti'l-Keşşâf* (matbû) adlarında *el-Keşşâf* mukaddimesine iki şerh yazmıştır.

Burhaneddin Haydar b. Muhammed el-Herevî (v.830/1427) hocası Sadeddinin haşiyesi üzerine bir haşiye yazmıştır.¹²⁶ Yahyâ el-Herevî el-Hafîd dedesi Taftazaânî'nin haşiyesine haşiye yazmıştır.

Abdulkerim b. Abdilcebbar (v. 831/1428'den sonra), Cemalüddin Muhammed b. Muhammed el-Aksarâyî'nin itirazlarına verdiği cevapları kitaplaştıracak *el-Muhakemât* ismini vermiştir.¹²⁷

el-Hilvânî, el-Fâdıl Yûsuf b. el-Huseyn'in (v. 854/1450)¹²⁸ haşiyesi vardır.

Sâlih b. Umar b. Reslân el-Bulkînî (v. 868/1464), *Letâifu'l-Eltâf*¹²⁹ adlı haşiyesi vardır.

Musannefek, Alâuddîn Ali b. Muhammed'in (v. 875/1470) haşiyesi vardır.¹³⁰

Ali Kuşçu, Alauddin Ali b. Muhammed (v. 879/1474) ¹³¹ et-Taftâzânî'nin haşiyesinin baş kısımlarına ta'likât yazmıştır.

¹²³ İbnü'l-İmâd, VII, 16.

¹²⁴ İsmail Paşa, II, 559.

¹²⁵ Brockellmann, *Târihu'l-Edebî'l-Arabî*, V, 222.

¹²⁶ Kâtip Çelebi, II, 1479.

¹²⁷ Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 241.

¹²⁸ Kâtip Çelebi, II, 1482.

¹²⁹ İbnü'l-İmâd, VII, 307.

¹³⁰ Kâtip Çelebi, II, 1480.

¹³¹ el-Bağdâdî, II, 529.

et-Tûsî, Sunullâh Alî b. Muhammed (v. 887/1482)¹³² es-Seyyid eş-Şerîf haşiyesine haşiye yapmıştır.

es-Seyyid eş-Şerîf'in torunu el-Hafid Kutbeddin Yahya el-Herevî de (v. 887/1482) dedesinin çalışmasına haşiye yapmıştır.¹³³

Mevlâ Muhyiddîn Hatîb zâde (v. 901/1496¹³⁴) es-Seyyid el-Curcânî'ye haşiyesi vardır.

eş-Şîrâzî, Mîr Sadreddîn Muhammed b. Giyaseddin'in (v. 904/1499)¹³⁵ haşiyesi vardır.

el-Karâbagî, er-Rûmî, Muhyiddin Muhammed b. Alî (v. 942/1535)¹³⁶ haşiyesi vardır.

Taşköprüzâde, Bare (Para) Bare Zade, Ahmed Çelebî Bursevî'nin (v. 986/1578), et-Taftâzânî'nin haşiyesi üzerine haşiyesi vardır.

el-Halvetî, Yûsuf b. Sinân (v. 989/1581), *Talîk alâ Evâilî'l-Keşşâf*¹³⁷ adlı eseriyle *el-Keşşâf*'in baş kısımlarına ta'likât yapmıştır.

el-Âmilî, Muhammed b. İzzuddîn el-Hemedânî'nin (v. 1031/1622) hâşiyesi vardır.¹³⁸

Tarih sürecinde *el-Keşşâf*'in ihtisâr edildiğine de tanık olmaktadır. Kutbuddîn Mahmud b. Mes'ûd eş-Şîrâzî, *Takrîbu't-Tefsîr* adındaki ihtisârını 697/1298 yılında tamamlamıştır. Eser, mahtûttur.¹³⁹

Muhaddis ulema ise *el-Keşşâf*'taki hadislerin tahricine yönelmişlerdir.

Somali'li Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf ez-Zeylaî el-Hanefî'nin çalışması (v. 792/1390) alanın en önemli eseridir. ez-Zeyleî'nin eseri, Şihabuddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî tarafından özetlenmiştir.¹⁴⁰

¹³² el-Bağdâdî, I, 737.

¹³³ Kâtip Çelebi, II, 1480; Dâru'l-Kutub, 502.

¹³⁴ İbnü'l-İmâd, VIII, 9.

¹³⁵ el-Bağdâdî, I, 726.

¹³⁶ el-Bağdâdî, II, 243.

¹³⁷ Mektebetu Ârif Hikmet, Medîne, 35/80/1.

¹³⁸ el-Bağdâdî, II 273.

¹³⁹ Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 67.

el-Keşşâf’taki beyitler üzerine ise müellifi bilinmeyen *el-Mufasssal* adlı eser ile ismi ve müellifi belli olmayan mahtûr bir eser mevcuttur.¹⁴¹ Muhammed Ulyân el-Merzûkî’nin (v. 1355/1936), *Muşâhidu’l-İnsâf alâ Şevâhidi’l-Keşşâf* adlı eseri de çoğu zaman *el-Keşşâf* ile birlikte basılmaktadır.

Çalışmamızın hacmi nedeniyle ancak belli bir kısmını zikrettiğimiz eserlerin hemen hemen tamamı, Mecmeu’l-Melik Fahd Kurumu tarafından dökümanlaştırılmıştır.

Muasıır çalışmaların en önemlileri ise şunlardır:

Mustafa el-Cüveynî, *Menhecu’z-Zemahşerî fî Tefsîri’l-Kur’ân ve Beyân-i İ’câzihi*.¹⁴²

el-Hûfî, *ez-Zemahşerî*. el-Hûfî’nin çalışması genellikle Mustafa el-Cüveynî’ye dayanır.

Şevkî Dayf, *el-Belâga Tatavvur ve Târîh* kitabında ez-Zemahşerî’ye müstakil bir fasıl ayırmıştır.

Muhammed Huseyn Ebû Musâ, *el-Belâgatu’l-Kur’âniyye fî Tefsîri’z-Zemahşerî ve Eseruhâ fî’d-Dirâsâti’l-Belâgiyye*. Bu alandaki en iyi çalışma iddiasındaki¹⁴³ eserden çalışmamızda oldukça istifade ettik.

Andrew Joseph Lane, *al-Zamakhsharî and his Qur’ân, commentary al-Kashshâf: A late Mu’tazilite scholar at work*.¹⁴⁴

Badri Najib Zubir, *Balâghah as an Instrument of Qur’ân Interpretation: A Study of al-Kashshâf*.¹⁴⁵

el-Cundî, *en-Nazmu’l-Kur’ânî fî Keşşâfi’z-Zemahşerî*.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Katip Çelebi, II, 1458.

¹⁴¹ Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, 60.

¹⁴² Mustafâ es-Sâvî el-Cüveynî, *Menhecu’z-Zemahşerî fî Tefsîri’l-Kur’ân ve Beyân-i İ’câzihi*, 2. baskı, Daru’l-Mearif, Kahire 1984.

¹⁴³ Muhammed Huseyn Ebû Musâ, *el-Belâgatu’l-Kur’âniyye fî Tefsîri’z-Zemahşerî ve Eseruhâ fî’d-Dirâsâti’l-Belâgiyye*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire ty., s.10.

¹⁴⁴ Lane, Andrew Joseph. *al-Zamakhsharî and his Qur’ân commentary al-Kashshâf: A late Mu’tazilite scholar at work*, University of Toronto, Canada 2003. (Proquest Dissertations and Theses 2003, Publication Number: AAT NQ84805).

¹⁴⁵ Zubir, Badri Najib., *Balâghah as an Instrument of Qur’ân Interpretation: A Study of al-Kashshâf*. Unpublished doctoral dissertation, School of Oriental and African Studies, University of London 1999.

el-Murtedâ eş-Şîrâzî, *ez-Zemahşerî Lugaviyyen ve Mufessiren*.¹⁴⁷

Kâmil Muhammed Uvayda, *ez-Zemahşerî: el-Mufessiru'l-Belîğ*.¹⁴⁸

Fâdıl es-Sâmerrâî, *ed-Dirâsâtu'n-Nahviyye ve'l-Lugaviyye inde'z-Zemahşerî*.¹⁴⁹

1.2.3. ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'taki Kaynakları

ez-Zemahşerî'nin eserleri ve *el-Keşşâf* adlı tefsiri, onun tefsîr, kıraatler, hadîs, fıkıh, gramer, lügat, şiir, nesir, ahlâk, mantık, felsefe alanlarındaki yüksek mevkiinin göstergesidir. Ayrıca ince kavrayış, harika edebî zevk ve hayretengiz sezgi gücü müellifin ayrıcalığı olarak belirmektedir. Bu alanlarda beslendiği kaynakları aşağıdaki gibi özetlenebilir.

1.2.3.1. Tefsîr Kaynakları

Müfessirin tefsirine kaynaklık yapan veya eleştiri amaçlı kullandığı müfessirler veya tefsîr kitapları arasında Mücâhid (v. 104/722),¹⁵⁰ Amr b. Ubeyd el-Mu'tezilî (v. 144/761),¹⁵¹ Ebû Bekr el-Asamm (v. 279/892),¹⁵² ez-Zeccâc (v. 311/923),¹⁵³ er-Rummânî (v. 384/994),¹⁵⁴ Şîa tefsirleri, mensubu olduğu Mu'tezile mezhebine karşı olan ve kendisinin bid'î tefsîr olarak nitelediği tefsîr kitapları sayılabilir.

el-Keşşâf'ın itizâlî yönleri ve Mutezile tefsir kaynakları ayrıca ele alınacağından burada değinmeyeceğiz.

1.2.3.2. Kırâât Kaynakları

Zeyd b. Sâbit (11-45/611-665),¹⁵⁵ Abdullah b. Mes'ûd (v. 32/653),¹⁵⁶ Ubeyy (v. 30/651)¹⁵⁷, Hicaz¹⁵⁸ ve Şam mushafları¹⁵⁹ yanında diğer bazı Mushafları tefsîrinde

¹⁴⁶ Dervîş el-Cundî, *en-Nazmu'l-Kur'ânî fî Keşşâfî'z-Zemahşerî*, Dâru'n-Nahda, Kahire 1969.

¹⁴⁷ el-Murtedâ eş-Şîrâzî, *ez-Zemahşerî Lugaviyyen ve Mufessiren*, Dâru's-Sekâfe, Kahire 1977.

¹⁴⁸ Kâmil Muhammed Uvayda, *ez-Zemahşerî: el-Mufessiru'l-Belîğ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1994.

¹⁴⁹ Fâdıl es-Sâmerrâî, *ed-Dirâsâtu'n-Nahviyye ve'l-Lugaviyye inde'z-Zemahşerî*, Matbaatu'l-İrşâd, Bağdad 1971.

¹⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 85-159 (el-Bakara, 2/20, 80).

¹⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 159, 330 (el-Bakara, 2/25; Âl-i İmrân, 3/1)

¹⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 87; IV, 347 (el-A'râf, 7/16; el-Hucurât, 49/4).

¹⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 225, 603 (el-Mâide, 5/45 ; en-Nahl, 16/89).

¹⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 706, 719, 725 (el-Mutaffifin, 83/15; el-Burûc, 85/16; el-A'lâ, 87/3).

el-Cuveynî, *el-Keşşâf* tefsirinin isim vermeden Teymûriyye Kütüphanesinde yalnızca Amme cüzü mevcut olan *et-Tefsîru'l-Kebîr*'den zaman zaman alıntılar yaptığını ifade etmektedir. el-Cuveynî, *Menhecu'z-Zemahşerî*, s. 86.

¹⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 195 (el-Bakara, 2/139).

kullanan müfessirimiz ayrıca, İbn-i Cinnî'nin *el-Muhteseb fî Kırâ'âtî's-Şâzze*¹⁶⁰ adlı eserinden de istifade etmiştir.

1.2.3.3. Hadîs Kaynakları

Açık olarak *Sahîh-i Muslim* dışında herhangi bir hadîs kitabının adını kaydetmemekle beraber pek çok kaynaktan beslendiği açıktır. Müfessirin hadîs alanında aldığı eleştiriler, tefsir metodu bölümünde ele aldığımız gibi taassuptan uzak ciddi eleştirilerdir. Ancak rivayetlerinin, müfessirin oldukça yakın durduğu Şia kaynaklarında da araştırılmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1.2.3.4. Dil ve Belâgat Kaynakları

Bazen Kûfe dil okulunun görüşlerini benimsemekle birlikte ağırlıklı olarak Basra dil okuluna uygun nahiv anlayışına sahip olan ez-Zemahşerî,¹⁶¹ gramer alanında Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ı,¹⁶² İbnu's-Sikkît'in (v.244/858) *İslâhu'l-Mantık*'ı,¹⁶³ el-Muberred'in (v.285/898) *el-Kâmil*'i,¹⁶⁴ Abdullah b. Durusteveyh'in (v.347/958) *el-Kitâbu'l-Mutemmim fî'l-Hatt-i ve'l-Hecâ*'sı,¹⁶⁵ Ebû Alî el-Fârisî'nin (v.377/987) *el-Hucet'i ve el-Halebiyyât*'ı,¹⁶⁶ müellifini zikretmediği *el-İklîd* adlı kitab,¹⁶⁷ Ebu'l-Feth el-Hemedânî'nin *el-Tıbyân*'ı¹⁶⁸ gibi en önemli nahiv kaynaklarından beslenmektedir.

Belâgat alanında; Ebû Temmâm'ın (188-231/803-845) *Hemâse*'si,¹⁶⁹ el-Câhız'ın (v. 255/868) *Nazmu'l-Kur'ân ve el-Hayavân*'ı,¹⁷⁰ Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin (363-

¹⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 21 (el-Fatiha, 1/4).

¹⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 176 (el-Bakara, 2/111).

¹⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 190 (el-Bakara, 2/132).

¹⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 438 (Âl-i İmrân, 3/183).

¹⁶⁴ Şâz kırâatlara dâir hacimli bir eser olup, büyük ölçüde kendinden önce bu konuda yapılan çalışmalar ve tartışmaları ihtiva etmesi bakımından bu sahanın başta gelen kaynakları arasında yer almıştır. (Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri", *İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası*, sayı: 8, 1998, ss. 245-265), s. 265.

¹⁶⁵ Najmuddin H. Abd Safa, *maa'z-Zemahşerî fî Ârâihi'n-Nahviyyeti*, Dosen Jurusan Sastra Asia Barat Fakultas Sastra UNHAS, 4/1, Endonezya 2006, s.1.

¹⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 16 (el-Fâtiha, 1/1). *el-Keşşâf* ta elliden fazla atıf vardır.

¹⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 22, 342 (Meryem, 19/56; en-Neml, 27/16).

¹⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 454 (Yûsuf, 12/43).

¹⁶⁹ *el-Keşşâf*, I, 37 (el-Bakara, 2/1).

¹⁷⁰ *el-Keşşâf*, III, 82 (Tâhâ, 20/ 97).

¹⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 560 (el-Hicr, 15/61).

¹⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 521; IV, 88 (el-Ahzab, 33/33; Sâd 38/30).

¹⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 206 (el-Enfâl, 8/27).

¹⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8, 85; IV, 96 (el-Bakara, 2/19; Sâd, 38/49).

449/973-1057) *İsteğfir ve 'Stağfirî'si*,¹⁷¹ İbn-i Cinnî'nin *et-Temâm fî Tefsîr Eş'âri Hüzey'i*¹⁷² başlıca kaynakları arasındadır. Ayrıca kendi telifi olan *Nevâbiğu'l-Kelim*,¹⁷³ *Şâfi'l-Ayy*¹⁷⁴ ve *Nesâihu's-Siğâr*¹⁷⁵ gibi eserlerine de atıflar yapar.

1.2.3.5. Tasavvuf Kaynakları

Rabia el-Basriyye (100-180/717-796),¹⁷⁶ Tâvûs el-Himyerî (v.106/724),¹⁷⁷ Mâlik b. Dinâr (v. 124, 130/742, 748)¹⁷⁸ gibi mutasavvıflara atıflarda bulunmuştur.

1.2.4. ez-Zemahşerî'nin Kur'ân Anlayışı

ez-Zemahşerî'nin tefsîr metodunu daha iyi anlamak için onun Kur'ân algısına değinmek gerekir. *el-Keşşâf* mukaddimesinde Kur'ân ile ilgili şu bilgi ve düşüncelere yer verilmiştir:

Kur'ân;

1. İlâhi vahiydir.
2. Düzenli ve uyumludur (Mana ve söz dizimi ile kelimeler, ayetler ve sûreler arasındaki uyum son derece güçlüdür).
3. Maslahatlara göre zamana yayılarak parça parça inmiştir.
4. Muhkem ve müteşabih olmak üzere iki kısımdır.
5. Âyet ve sûrelerin belirlenmesinde maddî ve manevî ölçütler vardır.
6. Kur'ân'ın ezeli olmadığı ile ilgili kanıtlar güçlüdür.

Müfessir mukaddimesinde “Ezelî değildir”, ifadesinden kaçınmış ancak bu anlama gelecek güçlü vurgular yapmıştır. Kur'ân ile ilgili “الحمد لله الذي خلق القرآن” tabirini kullanıp kullanmadığı veya *el-Minhâc* adlı eserindeki sözleri ile ilgili

¹⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 630 (el-Mâide, 5/54).

¹⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 9 (Meryem, 19/20).

¹⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 120 (el-A'râf, 7/80).

¹⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 459 (en-Nisâ, 4/3).

¹⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 442 (Âl-i İmrân, 3/189).

¹⁷⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 406 (Âl-i İmrân, 3/137).

¹⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 74 (Sâd, 38/20).

¹⁷⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 123 (el-Bakara, 2/27).

mevcut tartışmalar bir tarafa,¹⁷⁹ ez-Zuhruf sûresinin 3. âyetini tefsir ederken جعلناه kelimesinin bir ihtimalde خلقناه anlamında olabileceğini iki defa tekrarlayarak görüşünü daha net bir şekilde ortaya koymaktadır.¹⁸⁰

7. Kullandığı dil sağlam örgülüdür, yanlış anlamalara meydan vermez.

8. Kanıt ve dayanakları inkâr edilemez ölçüde sağlamdır.

9. Dînî ve dünyevî maslahatların anahtarlarını barındırır.

10. Diğer ilâhî kitapların doğruluk ölçütüdür.

11. Diğer mucizelerin aksine zamanlar ve mekânlar üstü mucizelik vasfını tamamen korur.

12. Karşıtlarına kendisini mucize yapan yönleriyle meydan okur ve asla benzeri ortaya konamamıştır.

13. Kur'ân'ın insanlara getirdiği din, temelde ve öncelikle aklî delillere dayanır.

ez- Zemaşşerî, Kur'ân'ın sözlerin en güzeli olduğunu; اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ *Allah sözün en güzelini, âyetleri birbirine benzeyen ve tekrarlayan bir kitap olarak peş peşe indirmiştir. Rablerinden korkanlar onu işittiklerinde tenleri ürperir. Sonra hem tenleri, hem kalpleri Allah'ın zikrine karşı yumuşar. Bu Allah'ın hidayetidir ki, dilediğine onunla yol gösterir. Allah'ın saptırdığını ise yola getirecek yoktur*"¹⁸¹ âyetinin tefsîrinde ele almaktadır. Buna göre, yaratılmışlara yarar sağlamanın amaçlandığı Kur'ân; diğer sözlerden fark ediliş, doğruluk, sağlamlık, uyum, açıklık ve açıklayıcılık, birimler arasındaki güçlü ilişki, anlatı, bildiri, bildirim, hüküm, ceza, mükâfat, öğüt, sürekli cezbedicilik, dâimî tazelik ve bütün bu hususlarda benzeşim ve sürekli döngü içinde olmasıyla mu'ciz bir kitaptır.¹⁸²

¹⁷⁹ Bkz. Andrew J. Lane, *A study of Mutazilite theology in al-Zamakhshari's*, Bulletin of SOAS, 75, 1 (2012), 47–86. © School of Oriental and African Studies, 2012. <http://journals.cambridge.org/BSO>, IP address: 79.123.160.4.

¹⁸⁰ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 230.

¹⁸¹ ez-Zumer, 39/23

¹⁸² ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 118.

1.2.5. ez-Zemahşerî'nin Tefsîr Metoduna Genel Bakış

Müfessirde bulunması gereken şartları irdeleyen ez-Zemahşerî'nin bu düşünceleri, aynı zamanda tefsirin nasıl olması gerektiğine de işaret eder. Ona göre müfessir öncelikle samimiyet ve yüksek ahlâkî nitelikler, yetkin ilmi düzey, ciddi eğitim ve öğretim aşamalarını tamamlamış, fikri mücadele sürecinde olgunlaşmış, söz konusu Kur'ân'ın belâğî yönleri olduğu için bu alanda maharetli, yüksek zekâ ve dikkat sahibi olmalıdır.

ez-Zemahşerî'nin Kur'ân'ı tefsîr metodu kısaca özetlenecek olursa, nakil, dil verileri ve akıl üçlüsü üzerine inşa edildiği rahatlıkla söylenebilir.

Tefsîrine sûrelerin ismi, âyet sayısı, iniş zamanı, bazen nüzûl sebebi gibi genel bilgiler vererek başlayan müfessir, âyetleri ihtiyaç duyduğu kadar lûgat, nahiv, belâgat, kırâat, rivâyet, ahkâm yönleriyle inceler ve tüm bu hususları anlamla ilişkilendirir.

ez-Zemahşerî'nin tefsîrinde yöneldiği hedeflere ait gözlemlenen ve çoğu müstakil başlıklar altında incelenecek olan genel kıstasları ise şunlardır:

1. Kur'ân'da zâhirî anlam esastır.¹⁸³ Zâhire iknâ olmuşken işi uzatmayı ve başka anlamlar aramak isteyen kişiyi, habire bol süt veren devesi varken sağmayana, çok döl veren genç atları varken döl almayana benzeterek bu gerçeği benzetmelerle vurgular.¹⁸⁴

2. Bütün belâğî veya dilsel yapılar anlama hizmet eder ve bu esas üzerine kuruludur.¹⁸⁵

3. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri esastır.¹⁸⁶

4. Kur'ân kelimelerinin anlamları da öncelikle Kur'ân sözlüğünde aranmalıdır.¹⁸⁷

5. Kelimeler, bağlam ve diğer ilgili kelimeler çerçevesinde değerlendirilmelidir.

6. Kur'ân kelimeleri, cümleleri ve ayetleri arasındaki güçlü bağ göz önünde bulundurulmalıdır.

¹⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 458 (er-Rum, 30/23).

¹⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 87 (Sad, 38/29).

¹⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 348 (Neml, 27/22).

¹⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 294; I, 345, 402, 416,417; I, 629; II, 312; IV, 181; IV, 484 (el-Bakara, 2/254; Âl-i İmrân, 3/28,125, 151, 152; el-Mâide, 5/51; Hûd, 11/106; Fussilet, 41/ 6, 7; el-Mucâdele, 58/22).

¹⁸⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 207 (en-Nûr, 24/3).

7. Kur'ân'ın bütününde farklı düzeylerde de olsa belli bir belâgat yapısı vardır. Bu belagî yapıyı anlayabilmek temelde maânî ve beyân ilimlerine bağlıdır.

8. Kur'ân üslûbu, durağan değil hareketlidir.

9. Temsîl, tahyîl, tecsîm ve teşhîs yapıları tefsirde önemli etkenlerdendir.

10. Psikolojik tahliller göz ardı edilmemelidir.

11. Fert ve toplum, dünya ve âhiret hayatına dair yeri geldiğince çıkarımlarda bulunulmalıdır.

12. Kur'ân nassında görülen farklı kullanımlar üzerinde özenle durulmalıdır.

13. Karşılaştırma (mukârene), sentez (tahlîl), analiz (istikrâ) ve sağlama yöntemleri tefsir sonucu elde edilen anlamın doğruluğunu test etmede en önemli yöntemlerdendir.

14. Cümle yapıları ve verilen anlamlar, farklı ihtimallerle karşılaştırarak sonuçlarda meydana gelebilecek değişiklikler tesbit edilmeli ve buna göre karar verilmelidir.

15. Kur'ân belâgatında ve dil yapısında ana kurallara bağlı kalmakla birlikte kuralcılıktan uzak esnek bir yapı tercih edilmelidir.

16. Bağlı olduğu i'tizâl mezhebinin de bir gereği olarak akla verdiği önem, sünnet, icma ve kıyastan daha fazladır.¹⁸⁸ Bununla beraber Kur'ân, öncelikle Kur'ân, sünnet, sahabe ve tabiinin önde gelenlerinin ilgili sözleri muvacehesinde tefsîr edilir.

17. Âyet ve hadisler arasında var olduğu düşünülen çelişkiler doğru anlama ile giderilebilir.

18. Çok ihtimalli düşünce yapısına sahiptir. Bu düşünce yapısını bazen kendi itizâli görüşlerini desteklemek amacıyla tek bir sonuca odaklayarak biçimlendirir.

19. Soru-cevap metodu ile muhtemel anlamların değerlendirilmesi sağlanmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için sorulmuş veya sorulması muhtemel-kurgusal sorular çerçevesinde tartışmalar yapar. Bu soru-cevap üslubu, “Şöyle dersin, böyle derim” tarzında gerçekleşir.

¹⁸⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 491 (Yûsuf, 12/111).

20. Mütevatir veya şâzz kıraatler, tekit veya eleştiri için tefsirde etkin olarak kullanılır.

21. Nâsih ve mensûh ayetler, anlamın belirlenmesinde kullanılan yöntemlerdendir.

Yukarıdaki maddeler ilgili başlıklar veya konular muvacehesinde örnekleriyle incelenecektir.

1.2.5.1. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri

“Kur'ân kendini tefsîr eder”¹⁸⁹ ve “Anlamaların en doğru olanı, doğru kavranması şartıyla Kur'ân'ın lafzen delâlet ettiği”¹⁹⁰ temel yargılarından hareketle ez-Zemahşerî doğal olarak tefsirde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini esas kabul eder.¹⁹¹

Kelimeleri anlamlandırırken deyim yerindeyse öncelikle Kur'ân sözlüğüne ve kullanımına dikkat eder.¹⁹² Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîrinde objektif olmamakla eleştirilen ez-Zemahşerî'nin zaman zaman uyguladığı karşılaştırma ve sağlama metodu bir matematik probleminin çözümünü ve çözümün doğruluğunun denetlenmesini andırmaktadır. Bu yönleriyle *el-Keşşâf* tefsiri, müfessirlere çok önemli bir metot ve bu metodun uygulama yöntemleriyle ilgili kaynaklık eder.¹⁹³

1.2.5.2. ez-Zemahşerî'nin Kırâat ve Farklı Mushaflara Bakışı.

ez-Zemahşerî, tefsîr ve te'vîl tercihlerinde kırâatleri oldukça aktif olarak kullanmaktadır. Buna göre kırâatler,

1. Ayetlerin içeriğinden anlaşılmakla beraber açıkça belirtilmemiş anlamlara şahit olarak kullanılmasında,¹⁹⁴

2. Kelimelerin muhtemel anlamlarının değerlendirilmesinde,¹⁹⁵

3. Bâb değişiklikleriyle meydana gelebilecek detay farklılıklara işarette,¹⁹⁶

¹⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 413 (Hûd, 11/106).

¹⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 458 (er-Rûm, 30/23).

¹⁹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 293; I, 345, 416, 417; I, 629; IV, 181; IV, 484 (el-Bakara, 2/254; Âl-i İmrân, 3/28, 151, 152; el-Mâide, 5/51; Fussilet, 41/6, 7; el-Mucâdele, 58/22).

¹⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 207 (en-Nûr, 24/3).

¹⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 207; III, 404 (en-Nûr, 24/3; el-Kasas, 28/47).

¹⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 265; I, 371; IV, 381 (el-Bakara, 2/226; Âl-i İmrân, 3/81; Kâf, 50/36).

¹⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 571; III, 82; III, 305; III, 493 (en-Nahl 16/7; Tâhâ, 20/96; eş-Şuarâ, 26/56 es-Secde, 32/10).

4. Dil, nahiv ve belâgat açısından değerlendirilen kıraatlerle âyetlerdeki anlam vecihlerinin tercihinde,¹⁹⁷

5. Âyetlerin siyâk ve sibâk uyumunun pekiştirilmesinde,¹⁹⁸

6. Belâgat açısından daha güçlü anlamların tercihinde,¹⁹⁹ etkin bir şekilde kullanılmıştır.

Kırâat tercihlerinde metin tenkidine özel bir önem veren ez-Zemahşerî, dil açısından problemli gördüğü rivayetleri nahiv bağlamında ele alarak tartışmaktadır.²⁰⁰

Müfessir, mushaf farklılıklarından kaynaklanan yaygın yanlış çıkarımları eleştirmeyi ihmal etmez. “إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ” “Kıyamet vakti gelecektir. Onu neredeyse tamamen gizliyorum ki, herkes çalışmasının karşılığını görsün.”²⁰¹ Müfessir bu âyette, kıyametin geleceğine ve gerçekleşeceğine dair bilginin neredeyse gizlenilmesinin murad edildiğini ifade eder. İkinci bir ihtimal olarak Ebu’d-Derdâ ve Saîd b. Cubeyr’e istinâden fiilin, açığa çıkarmak anlamıyla sülâsî veya rübâî bâblardan gelebileceğine işaret eder. Bu durumda anlam; neredeyse kıyametin kopacağını izhâr edeceğim, olur.²⁰²

ez-Zemahşerî, yukarıda belirttiğimiz iki ihtimalin dışında, “kıyametin vaktini neredeyse kendimden de (من نفسي) gizleyeceğim” şeklindeki tefsirlerin, Ubeyy b. Ka’b mushafına dayandığını belirtir. Ancak cümlelerin bizzat kendisinde mahzûf olduğu iddia edilen kısımlara dair herhangi bir delil yoksa tefsirde kullanılamayacağı üzerinde önemle durarak söz konusu anlayışı eleştirir.²⁰³

¹⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 67; III, 317; III, 475 (el-Bakara, 2/10; eş-Şuarâ, 26/138,139; Lukmân, 31/6).

¹⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 214; II, 531; II, 675 III, 191; IV, 80 (el-Enfâl, 8/41; İbrâhîm, 14/24; el-Kehf, 18/5; el-Mu’minûn, 23/72; Sâd, 38/23).

¹⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 147, 311; III, 588; IV, 60 (el-Bakara, 2/61, 280; Fâtır, 35/18; es-Sâffât, 37/151-154).

¹⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 166; II, 157; II, 588 (el-Bakara, 2/96; el-A’râf, 7/154; en-Nahl, 16/54).

²⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 325; II, 68; III, 537; II, 543 (el-Bakara, 2/284; el-En’âm, 6/138; el-Ahzâb, 33/53; İbrâhîm, 14/47).

²⁰¹ Tâhâ, 20/15. ()

²⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 54.

²⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 54.

1.2.5.3. Esbâb-ı Nuzûl

Rivayetleri bazen rivayet edenlerin isimleriyle bazen de قيل (denildi ki)²⁰⁴ ve روي (rivâyet edildi ki)²⁰⁵ sîgalarıyla verdiğini görmekteyiz.²⁰⁶ Rivayetler üzerinde zaman zaman değerlendirmeler yaparak görüşünü belirtmekten uzak durmaz.²⁰⁷

1.2.5.4. Nâsih ve Mensûh

Nesh konusu İslam ilim dünyasının kendi iç konusu olduğu gibi diğer dinlerin de şu veya bu şekilde dâhil olduğu en yoğun tartışmaların yaşandığı alanlardan biridir. Nitekim Mutezile mezhebinin ana gayelerinden biri, Yahûdîlikteki “bedâ” anlayışıyla İslâm’daki “nesh” anlayışının farklı olduğunu ortaya koymaktır.²⁰⁸

Bu münasebetle *el-Keşşâf*, konunun ilkesel ve detay²⁰⁹ yönleri üzerinde titizlikle durur. Temel İslâm görüşüne uygun olarak bir ayetin diğer bir ayetle değiştirilmesini nesh tarifi altında değerlendiren müfessir,²¹⁰ ilke olarak Kur’ân’ın hadîs, icmâ veya kıyâs gibi bir yolla neshi meselesi üzerinde de durmaktadır. Bu konuda ilmi kesinliği esas alarak, zorunlu bilgi kaynaklarından olan mütevâtir hadîs dışındaki öğelerle Kur’ân’ın neshini câiz görmez. Aslında bu nokta ez-Zemahşerî’nin akıl görüşünü daha netleştirmemiz için ipuçları vermektedir.²¹¹ Ancak gerek akla verdiği önem gerekse yukarıda ifade ettiğimiz gerçekler ez-Zemahşerî’nin net anlaşılması için yeterli değildir. Zira ilkesel yaklaşımlarla ayetlerdeki nesh rivayetlerini bazen olduğu gibi aktaran ez-Zemahşerî, bazen de konuyu tartışma yolunu tercih eder.²¹² Bu tartışmalarda müfessirin şer’î delillere de dayanarak bir takım aklî çıkarımlar ile rivayeti tercih etmediği görülebilmektedir.²¹³

ez-Zemahşerî, dinin özünü oluşturan inanç esasları ve davranış sabiteleri dışında şeriatlardaki değişikliğin aklî alt yapısını ise şöyle açıklar: Allâh şeriatları birbirleriyle nesh edebilir. Çünkü hükümler, maslahatlar üzerine kurulur. Dün maslahat olan bir şey

²⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 239 (el-Bakara, 2/197).

²⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 255 (el-Bakara, 2/218).

²⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 15 (el-Bakara, 2/261).

²⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 304 (et-Tevbe, 9/113).

²⁰⁸ Bkz. el-Cuveynî, s. 64-66.

²⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 196-200 (el-Bakara, 2/142-144).

²¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 609; (en-Nahl, 16/101).

²¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 609 (en-Nahl, 16/101).

²¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 535; I, 589; II, 245, 252 (en-Nisâ, 4/89; el-Mâide, 5/2; et-Tevbe, 9/17, 28).

²¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 477; III, 203; III, 283 (en-Nisâ, 4/15; en-Nûr, 24/ 2; el-Furkan, 25/63).

bugün mefsedet veya dün mefsedet olan bir şey bugün maslahat olabilir. Neticede maslahat ve mefsedetleri bilen Allâh, hikmeti ile emirler ve yasaklamalar hükmeder.

Konunun bir başka yönü de Peygamber aleyhiselamın nesih içeriğinde verdiği yeni hükümlerin tamamıyla kolaylaştırmaya yönelik olduğu iddiasıdır. Bu iddia İslam karşıtlarınca bir saldırı noktası olarak kabul edilmiştir. ez-Zemahşerî, neshin, sadece uygulaması ağır hükümlerin kolay hükümlerle değiştirilmesinden ibaret olmayıp zorun kolayla, kolayın zorla, kolayın kolayla ve zorun diğer bir zorla değiştirilmesi şekillerinde gerçekleştiğini ifade ederek bu iddiayı çürütür.²¹⁴

1.2.5.5. Kur'ân'ın Sünnet ile Tefsiri

Kur'ân'ın ya bizzat veya hükmü sünnete havale ederek açıklayıcılık vazifesini yerine getirdiğini belirten ez-Zemahşerî,²¹⁵ Peygamber aleyhisselama ve onun ashabına uymanın dindeki önemini ifade etmektedir. Kur'ân, sünnet ve ashabın uygulamalarına içtihat ve kıyas yöntemlerini de ekleyerek dini meselelerin hallindeki metotlara vurgu yapar.²¹⁶

Alî b. Ebî Tâlib (-23-40/599-661), Zeyd b. Sâbit (v. 45/665), İbn-i Abbâs (-3-68/619-687), Âişe (-10-56/612-676), İbn-i Mes'ûd (v. 32/653), Mucâhid (21-104/642-722), Mukâtil (v. 155?/772), ed-Dahhâk (v.100/719), İkrime (v. 107/725), İbnu'l-Kelbî (v. 204/820), Sufyân b. Uyeyne (107-198/726-814), el-Fudayl b. İyâd (107-187/726-803), Saîd b. Cubeyr (46-95/666-714), Saîd b. el-Museyyeb (14-94/637-715), Ca'fer es-Sâdık (80-148/699-765), Sufyân es-Sevrî (97-161/761-778), eş-Şa'bî (16-103/637-721), İbnu Cureyc (74-150/693-767), Atâ b. Ebî Rebah (27-114/648-732), en-Nehaî (46-96/666-714), Muhammed b. Sîrîn (v. 110/728), Huzeyfe (v. 36/656), Tâvûs (v. 106/724), Abdullâh b. Amr (v. 73/692), Mesrûk (v. 63/683), Mâlik b. Dînâr (v. 124-130/742-748), ez-Zuhrî (v. 124/742), Vehb (v. 114/732), es-Suddî (v. 127/745) gibi sahâbi ve tabiîn nakillerine ve istişadına başvurur. Bu rivayetlerde sened zincirini kullanmadan hadîs veya eser olduğunu belirten kısa sigalarla yetinir.

²¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 609 (en-Nahl, 16/101).

²¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 603 (en-Nahl, 16/ 89).

²¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 553; II, 603, 609; IV, 406 (en-Nisâ, 4/115; en-Nahl, 16/89, 101; en-Necm, 53/3).

ez-Zemahşerînin nakilleri arasında el-Hasanu'l-Basrî (21-110/642-728) ve Katâde b. Diâme es-Sedûsî (61-118/681-736) isimlerinin tekrar sıklığı dikkatlerden kaçmamaktadır.²¹⁷ Ancak büyük kıymet verdiği bu âlimlerden gelen rivayetlerin veya tefsîr görüşlerinin tamamını tenkit süzgecinden geçirmeden kabul ettiğini söylemek elbette ez-Zemahşerî gibi eleştirmen bir şahsiyet için düşünülemez. Dolayısıyla yer yer rivayetleri reddettiği görülür.²¹⁸

1.2.5.6. İsrâîliyyât

ez-Zemahşerî'nin, İslam sabitelerine ve itizâl görüşüne muhalif olmayan isrâîliyyât konusunda rivâyetleri ciddî bir eleştiri süzgecinden geçirdiğini söylemek çok mümkün gözüküyor.²¹⁹ Örneğin Mûsâ'nın (a) attığı âsânın dönüştüğü yılanı tasvîr ederken veya Süleyman'ın (a) kadınlarından bahsederken bir takım gereksiz gibi telakki edilebilecek detaylara girmesi bu kabildendir.²²⁰ İsrâîlî rivayetler hakkında temel görüş, İslâm kaynaklı verilerle örtüştüğünde kabul, çeliştiğinde redd, diğer hallerde ise tevakkuf etmektir (olumlu veya olumsuz kesin yargı ile hükmetmemek). Kısa sayılabilecek bir tefsirde genellikle tevakkuf alanına giren rivayetlere yer vermek *el-Keşşâf*'in ilmîliğine nisbeten zarar vermektedir. Olumsuzluklara rağmen doğru veya yanlış bu tarz rivayetlerin, okuyucular için renkli satırlar olduğu da inkâr edilemez.

1.2.5.7. Fıkıh

Hanefî mezhebine bağlı olan ez-Zemahşerî, tefsîrinde Hanefî mezhebinin görüşlerini destekleyen genel bir tavır göstermekle beraber nadir de olsa diğer mezhep görüşlerinin gücüne işaret eder.²²¹

Ahkâm ayetleri sadedinde genel olarak özlü bir tefsîr kitabında bulunması lüzumunu hissettiği kadar fıkhi hükümlere yer veren ez-Zemahşerî, bazen tafsilatla,²²² bazen de beklenildiğinin aksine ahkâma hiç değinmeksizin geçer. Müfessir'in ahkam tartışmalarına taraf olarak müdâhil olduğu, konuları tartıştığı veya hükümün hikmetine

²¹⁷ Bu iki ismin "Ehlu'l-Adl"den oldukları ifade edilmektedir. *el-Murteâ*, s. 12, 24.

²¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 217; IV, 122, 123 (el-Enfâl, 8/43; ez-Zümer, 39/ 31-33).

²¹⁹ el-Cuveynî, *Menhecû'z-Zemahşerî*, s. 161.

²²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 301; IV, 90 (eş-Şuarâ, 26/32; Sâd, 38/34).

²²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 281 (el-Bakara, 2/237).

²²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 213, 223, 235; III, 125,126; III, 208; III, 387 (el-Bakara, 2/173, 184, 196; el-Enbiyâ, 21/78,79; en-Nûr, 24/4; el-Kasas, 28/27).

değindiği de görülebilir.²²³ Açtığı tartışmalarda, ez-Zemahşerî'nin akılcılığı zaman zaman kendini yoğun bir şekilde hissettirmektedir.²²⁴

1.2.5.8. Lugat

ez-Zemahşerî, çalışmanın kelimeler bölümünde detaylarıyla ele alınacağı gibi, lugat ve dil kuralları çiğnenerek Kur'ân tefsirinin yapılmasını şiddetle reddederek, bu tür bir yönelimi Allâh'a sığınılması gereken cüretkârlık olarak niteler.²²⁵ Diğer taraftan kelimelerin anlamlarının aranacağı ilk kaynak olarak yine Kur'ân'ı göstermesi,²²⁶ birden fazla anlamları olan kelimelere hangi anlamın tercih edileceği hususunda diğer veriler ihmal edilmemek kaydıyla mutlaka ve öncelikle Kur'ân'a müracaat edilmesinin gerekliliği "Kur'ân luğatçılı"ğına verdiği önemi bir başka açıdan göstermektedir.

Nazarî Arap Dili ve belâgatı eğitiminin yanı sıra tecrübe ve birikimini arttırmak için Arap beldelerini dolaşması, eserlerinde görüldüğü gibi onu bu dilin kullanım detayları ve lehçeleri hakkında emsalsiz âlimlerden yapmıştır. Tefsîrinde sıklıkla müracaat ettiği bu alan, ayetlerin tefsîrinde en önemli kıstaslardandır. Öte taraftan şiir, Arap dilinde ve dolayısıyla tefsirde istişhad makamında bulunması cihetiyle, doğal olarak *el-Keşşâf* tefsirinin önemli kaynakları arasındadır.

Kelimelerin tarih, sosyal ve dîni süreçte kazandığı anlamların öz ve kök anlamlardan koparılmamaya gayret edildiği *el-Keşşâf* tefsiri, bu yönüyle dilin öz çocukları tarafından nasıl algılandığı ve hangi arka planlarla anlamlandırıldığına da vurgu yapar. Bu yaklaşım türev anlamların anlaşılmasına ve ortak bir çatı etrafında birleştirilmesine yardım ettiği gibi kelimelerin soyut ve somut anlamları arasında kurulan ilginin temelinde de bulunur. Ayrıca kelimeler, "sağır, kebîr ve ekber" şeklinde terimleşen iştikâk bünyesinde ele alınarak kelimeler arası ilgi ve anlam süreci üzerinde durulur.²²⁷

Genellikle anlamca birbirlerine yakın olan müradif kelimeler arasındaki farkları da ince bir bakış açısıyla ortaya koyan ez-Zemahşerî, Kur'ân'ın kelime seçimindeki

²²³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 235; III, 208 (el-Bakara, 2/196; en-Nûr, 24/4).

²²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 125,126 (el-Enbiyâ, 21/78, 79).

²²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 218 (el-Bakara, 2/178).

²²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 206 (en-Nûr, 24/3).

²²⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 118 (ez-Zümer, 39/23).

gayelere ve çıkan sonuçlara dikkatleri çekmektedir. Bütün bu yönleriyle *el-Keşşâf* tefsiri, dilin kökenlerini ve derinliğini okuyucuya yansıtan bir tefsîr özelliğine sahip olmuştur.

1.2.5.9. Nahiv

el-Keşşâf ve diğer eserleri dikkatlice incelendiğinde ez-Zemahşerî için tüm kuralların odak noktasında anlamın olduğu görülecektir.²²⁸ Anlam merkezli dil kuralları yeri geldiğinde nahiv ilminden nazârî nakillerle desteklenmekle birlikte zaman zaman tartışma konusu yapılarak farklı veya detay uygulamalardan örnekler verilmek suretiyle müfessirin tezi desteklenmeye gayret edilmektedir.

Müfessirin nahiv uygulamalarında anlama önem vermesi sadece mevcut kalıp veya âyet ile sınırlı olmayıp Kur’ân’a bir bütün olarak bakan, ayetleri ve ilgili dil yapılarını karşılaştıran, olası değişikliklerde ne gibi uyum veya uyumsuzluklar olabileceğini gösteren bir düşünce yapısına sahiptir. Bu düşünce, zaman zaman bir matematik probleminin çözümünde değerlerin yerine konarak sağlamlasının yapıldığı intibamı uyandırır.²²⁹

Ayrıca, Kur’ân’ın dil kurallarına uygun olmadığı yönündeki bazı cılız iddialara cevap vermeye özen gösteren müfessir, yüzeysel bilgilerle ne saldırı ve ne de savunma yapılabileceğini örneklemiştir.²³⁰

لَكِن الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُوْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا

*“Fakat içlerinden ilimde derinleşmiş olanlar ve müminler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman edenler, namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve ahiret gününe inananlar var ya; işte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz”*²³¹ ayetinin tefsirinde ez-Zemahşerî, “الْمُقِيمِيْنَ” kelimesinin ilk bakışta merfû gelmesi gerekirken mansûb olmasını, ağırlıklı görüş olarak ihtisâs kuralına dayanarak namazın faziletine övgü ilişkisiyle gerekçelendirir. Bu kelimenin Mushaf hattında hataen mansûb

²²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 587 (Fâtır, 35/13).

²²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 206; III, 404 (en-Nûr, 24/3; el-Kasas, 28/47).

²³⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 577 (en-Nisâ, 4/162).

²³¹ en-Nisâ, 4/162.

yazıldığını iddia edenleri veya bu görüşe meyyâl olanları Kur'ân ve Arap dilinin câhilleri olarak niteler ve ağır bir dille eleştirir.²³²

1.2.5.10. Belâgat -Edebiyat

Kur'ân'a derin vukûfiyet, yüksek edebî zevk ve bu zevkin araştırma ve tecrübelerle şekil almasının bir sonucu olarak karşımıza çıkan *el-Keşşâf* tefsiri, satır aralarında bile ilâhî mu'ciz kelâmdan olabildiğince istifade edebilmenin önemli ölçütlerini vermektedir.²³³

Âyetlerin ve bu ayetlerdeki kelimelerin insana düşündürdükleri, uyandırdığı duygular, ifade edilen olay, olgu, hüküm ve tasvîrlerin insan hayatını olumlu yönde nasıl dönüştürdüğü, harflerin cansız nesneler olmaktan çıkıp canlı anlam âlemleri haline dönüşümü, bu tefsirin ayrılmaz bir parçası olarak belirmektedir.²³⁴

Bazen hikmetli sözleri²³⁵ ve edebî-tarihi nükteleri de²³⁶ tefsîrinde kullanan ez-Zemahşerî bu yönleriyle mevcut İslam kültürünü yansıtmaya bakımından önemli veriler taşır.

İlgili ve kabule şayan şiirleri tefsîrinde şahit olarak kullanan²³⁷ müfessirin çeşitli eserlerinde zaman zaman şair ve şiirlerini tartışan çok güçlü bir eleştirmen olduğu²³⁸ düşünüldüğünde istişhâd makamında kullandığı şiirlerin onun ciddi eleştiri süzgecinden geçtiğini belirtmek yerinde olur.

Abdulkahir el-Curcânî'nin nazariyelerinin en iyi uygulayıcısı kabul edilen ez-Zemahşerî,²³⁹ aynı zamanda kendi belâğî anlayış ve zevkini yansıttığı uygulamalarla belâgat anlayışını zirveye taşımıştır. ez-Zemahşerî'ye göre belâgatın özü ve esas gayesi Kur'ân'ı anlamaktır. Bir diğer ifadeyle dini gayeler daima edebî gayelerden önce gelir.

²⁴⁰ Buna göre,

²³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 577 (en-Nisâ, 4/162).

²³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 109, 250 (el-Bakara, 2/25, 210).

²³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 348; (Âl-i İmrân, 3/36).

²³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 533; IV, 657 (et-Tegâbun, 64/3; el-İnsân, 76/19).

²³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 423; I, 499 (Âl-i İmrân, 3/161; en-Nisâ, 4/37).

²³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 487; II, 444; II, 616; III, 581; IV, 628 (en-Nisâ, 4/24; Yûsuf, 12/31; en-Nahl, 16/120; Fâtır, 35/8; el-Muzzemmil, 73/16).

²³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 300 (el-Ahkâf, 46/26); ez-Zemahşerî, *Şerhu'l-Makâmât*, s.218-224.

²³⁹ İbnu'l-Hicce, Ebu'l-Mehasin Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ali, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Erebi-II*, thk: Muhammed Nâcî b. Umar, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2008, I, 83-84.

²⁴⁰ ez-Zemahşerî, *Şerhu'l-Makâmât*, s.218-224; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 332 (eş-Şuarâ, 26/224-226).

1. Tefsîr Kur'ân'ın, herkesin anlamakta müşterek olduğu anlamlarıyla beraber engin manalarını anlama faaliyetidir.²⁴¹

2. Kur'ân'ın engin anlamları özellikle söz diziminde ve ifade tarzında bulunduğu için maânî ve beyân ilimlerine derinliğine vukûfiyet şarttır.²⁴²

3. Bu vukufiyet, diğer ilimlerde olabildiğince yetkinlik, uzun emek, amaçtaki samimiyet ve gayret, hafıza ve işin künhüne varma kabiliyeti, çokça inceleme ve araştırma, tekrar tekrar konulara dönüş, fikri ve ilmi münakaşa ve mücadelelerde bulunmak, karşılıklı itirazlar içinde gelişmek, nahiv alanında üst düzey, Kur'ân hıfzında ileri düzey (hâmilu'l-kitâb), ahlâken halim ve selim oluş, yüksek düzeyde zeka ve dikkat, nazım ve nesir üslûplarında ustalık gibi şartlarla gerçekleşir.²⁴³

1.2.5.11. Fert ve Toplum Hayatı

Doğal olarak dini gayeyi hayatın merkezine oturtan ez-Zemahşerî,²⁴⁴ yeri geldiğinde insanların davranış, düşünce ve duygularını olumlu yönde etkileyebilecek çıkarımlar yapmaktan uzak durmayarak sorumluluğunu yerine getirmektedir.²⁴⁵ Onun ahlâk ve vaaz alanında yazmış olduğu eserler tefsirinde ulaştığı sonuçları destekler.

Gerçek duygu ve düşüncelerin açığa çıkarılmasında, insan ve toplum davranışlarının çözümlenmesinde belirleyici olan Kur'ân, aynı zamanda olumsuz duygu ve düşünceleri müsbet yönde değiştirme veya olumlu tarafları geliştirme yönleriyle irşâd ve hidayet kaynağıdır. Belâgat tanımındaki “muktezây-ı hâl”e uygunluk şartının, insanın iç ve dış dünyasındaki şartlara uygunluk olduğu düşünülürse bu yaklaşımın önemi daha net anlaşılacaktır.²⁴⁶

ez-Zemahşerî, ayetlerin arka planını anlamak için insanın ruh dünyasını dikkate alan tefsîr yaklaşımıyla dikkat çeker. Yeri geldiğinde rûhî açılımlara yer veren ve hatta tefsîr ihtimallerinin belirlenmesinde aktif olarak kullanan müfessir, bu yöntemi

²⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 7.

²⁴² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8.

²⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8.

²⁴⁴ ez-Zemahşerî, *Şerhu'l-Makâmât*, s. 218-224; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 332 (eş-Şuarâ, 26/224-226).

²⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 150-156; II, 96; II, 383; II, 523; II, 589; II, 693; III, 221; IV, 391; IV, 580 (el-Bakara, 2/69-74; el-A'râf, 7/31; Hûd, 11/ 45; İbrâhîm, 14/13, 14; en-Nahl, 16/62; el-Kehf, 18/34-36; en-Nûr, 24/ 27; ez-Zâriyât, 51/26; el-Mulk, 67/ 27).

²⁴⁶ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 17 (Meryem, 19/41).

edatlar,²⁴⁷ kelimeler,²⁴⁸ kelimeleri oluşturan yan unsurlar,²⁴⁹ cümle yapısı,²⁵⁰ diyalog²⁵¹ ve tekrîrler²⁵² gibi çok farklı düzlemlerde uygulamaktadır. Bu psikolojik yaklaşım zaman zaman hadislerle de desteklenmektedir.²⁵³

Günah günahı, iyilik iyiliği çeker, sözüyle alışkanlıkların insan hayatındaki rolüne değinen müfessir,²⁵⁴ fert ve toplum hayatının düzenini kötülüklerden uzak durmaya, inanç ve ahlâk güzelliğine bağlar. Pekçok ayette bahsedilen “kalplerin hastalığı” olgusunu tefsîr ederken, bu ifadenin hakikat anlamına kullanılma ihtimalinden daha fazla mecâz anlamlarına yönelerek, diğer ayetler ve temel islâmi kabuller ışığında ahlâkî çıkarımlarda bulunur.²⁵⁵ Sağlıksız ve kötü inanç, kin, nefret, çekememezlik, tutkuların esiri olma, korkaklık, zayıflık gibi kötü ve çığırından çıkmış hasletleri kalp hastalığı olarak betimleyen ez-Zemahşerî, Müslümanların bu tür hastalıklardan uzak güçlü karakterlere sahip olmalarının gerekliliği üzerinde durmaktadır.²⁵⁶

1.2.5.12. Tefsîr Eleştirisi

ez-Zemahşerî'nin Kur'an'ı tefsîr metodu nakil, dil verileri ve akıl üçlüsü üzerine kuruludur. Farklı düşünceleri ele alıp tartışan müfessir, temel ilkelerin imkân verdiği ölçüde esnek bir bakış açısı sunar. Sınırların zorlandığı aşırı yorumlara ise oldukça mesafeli durmuş, hatta sert eleştirilerini yöneltmeyi ihmal etmemiştir.

ez-Zemahşerî'nin tefsîr eleştirisinin bir bölümünü bidat tefsirleri oluşturur. Aykırı tefsîr metodu olarak niteleyebileceğimiz bu alan bazı noktalarda belâgat ile ilgilidir.

Kur'an belâgatının çekirdek ögesi kelimelerin, nakille desteklenen ve dil verileriyle uyuşan anlamlarını esas alan müfessir, zorlama anlam yüklemelerine karşı çıkmaktadır.

²⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 95-98 (el-Bakara, 2/21).

²⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 301 (eş-Şuarâ, 26/34).

²⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 162; III, 52 (el-Bakara, 2/ 87; Tâhâ, 20/10, 11).

²⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70; II, 87 (el-Bakara, 2/14; el-A'râf, 7/16).

²⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 68; III, 301 (Tâhâ, 20/57; eş-Şuarâ, 26/34).

²⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 25; II, 126; II, 340; III, 323; IV, 181; IV, 703 (el-Fâtiha, 1/7; el-A'râf, 7/92; Yûnus, 10/57; eş-Şuarâ, 26/191; el-Mu'min, 40/61; el-İnfîtâr, 82/17).

²⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 118 (ez-Zümer, 39/23).

²⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 421 (Âl-i İmrân, 3/155).

²⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 67 (el-Bakara, 2/10).

²⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 67; I, 629; II, 221; II, 313; III, 162; III, 242; III, 512, 520, 543; IV, 316, 319; IV, 639 (el-Bakara, 2/10; el-Mâide, 5/52; el-Enfâl, 8/49; et-Tevbe, 9/125; el-Hacc, 22/53; en-Nûr, 24/50; el-Ahzâb, 33/12, 32, 60; Muhammed, 47/20, 29; el-Muddessir, 74/31).

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا “...ve Allah Musa ile konuştu.”²⁵⁷ Müfessir, âyetteki “konuştu” fiilini yaralama kökünden çıkarım yaparak, “Allah Musa’yı dert tırnaklarıyla ve musibet pençeleriyle yaraladı” şeklinde tefsîr etmenin yanlışlığını “bideu’t-tefâsîr” çerçevesinde değerlendirmektedir.²⁵⁸

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ *“Binlerce kişi oldukları hâlde, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi?..”*²⁵⁹ Müfessir, âyetteki “ulûf (binlerce)” kelimesinin, “âlîf” kelimesinin çoğulu olarak “birbirlerine sarılmış” anlamıyla tefsir edilmesini bid’î tefsirlerden kabul eder.²⁶⁰

يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ *“Kıyamet günü bütün insanları önderleriyle çağıracağız...”*²⁶¹ Müfessir bu âyete dayanarak “imam (önder)” kelimesinin “anneler” anlamında ele alınmasını ve kıyamet günü insanların annelerinin ismiyle çağrılacağına dair bir vurgu yapıldığını söylemenin, kabul görmeyen marjinal-subjektif değerlendirmeler çerçevesinde olduğunu belirtir.²⁶²

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى *“Seni yetim bulup da barındırmadı mı?”*²⁶³ âyetindeki “yetim” kelimesinin “eşsiz” anlamında olduğunu iddia etmek de bu bağlamda değerlendirilmiştir.²⁶⁴

Örneklerden de anlaşılacağı gibi ez-Zemahşerî, bir takım süslü anlamlara veya zorlama belâğî amaçlara ulaşmak için kelimelerin objektif bir gerekçe olmadan “yakın-zahiri-kabule şayan” anlamlarının terk edilmesini, Kur’ân tefsirinin şanına yakıştırmamaktadır. Buradan hareketle, Kur’ân kelimelerinin safiyetinin ve berraklığının bir takım zorlama yorumlarla bozulmaması bir ilke olarak kabul edilmelidir.

Hakîkî anlamlarıyla kullanılan kelimelerde aşırı zorlama yorumlara giderek mecâz veya istiâre olduğunu iddia etmeyi de bu kabilden sayan müfessir, وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ *“Hani Mûsâ, beraberindeki gence şöyle demişti: “İki*

²⁵⁷ en-Nisâ, 4/164.

²⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 577 (en-Nisâ, 4/164).

²⁵⁹ el-Bakara, 2/243.

²⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 286 (el-Bakara, 2/243).

²⁶¹ el-İsrâ, 17/71.

²⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 655 (el-İsrâ, 17/71).

²⁶³ ed-Duhâ, 93/6.

²⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 756 (ed-Duhâ, 93/6).

denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım, ya da uzun zaman gideceğim”²⁶⁵ âyetinde “iki deniz”den muradın ilim deryası olmaları cihetleriyle Musa ve Hıdır olduğunu ifade eden tefsirleri yersiz bularak eleştirir.²⁶⁶

Müfessir ayrıca, cümle yapısıyla ilgili zorlama yorumların yanlışlığına işaret etmektedir. قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَبْوِيهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِينَ “Dedi ki: “Sizin için Rabbinizden ilerde bağışlama dileyeceğim. Şüphesiz o çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Yusuf’un yanına vardıklarında, Yusuf anasını ve babasını kucakladı, yanına aldı ve “Buyurun Allah’ın dilemesiyle (inşâallah) güven içinde Mısır’a girin” dedi.”²⁶⁷ Bu ayetlerde belâgatın önemli meselelerinden olan takdim-te’hîr konusunda dikkat çeken bir uygulama vardır. Müfessir, “Mısır’a girin inşâallah güven içinde” söz dizimiyle gelen yapıda “inşâallah (Allah dilerse)” ifadesinin “güven içinde” ibaresinden sonra gelmesi gerekirken öne alındığını, bu nedenle takdîm unsurunun bulunduğunu kaydeder. Ancak bazı tefsirlerde “inşâallah” ifadesinin Yakûb’un “Sizin için Rabbinizden ilerde bağışlama dileyeceğim” cümlesinden sonra gelmesi gerekirken bir sonraki ayette yer aldığı yönündeki görüşlerin “bideu’t-tefâsîr” kabilinden olduğunu, bu ve benzeri konularda ifade edilen tutarsızlıklar hakkında ne diyeceğini bilemediğini! ifade eder.²⁶⁸

1.2.5.13. İtizâlî Yönleri

ez-Zemahşerî’nin müntesibi olduğu Mutezile mezhebine göre dinî konularda kesin bilgi ifade eden ve kendilerine güvenilen deliller sırasıyla akıl, Kitap, sünnet, icma ve kıyastan ibarettir.²⁶⁹ Bu sıralama büyük ölçüde *el-Keşşâf*’ta uygulanan tefsîr

²⁶⁵ el-Kehf, 18/60.

²⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 702 (el-Kehf, 18/60).

²⁶⁷ Yûsuf, 12/98, 99.

²⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 483 (Yûsuf, 12/98, 99).

²⁶⁹ Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 2001, s. 50-51.

Ebü’l-Hasen Kadîlkudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî (v. 415-1025), Basra Mu’tezile’sinin ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihidir. Önceleri itikadda Eş’ariyye’yi, fıkıhta Şâfiî mezhebini benimsemişti. Ancak daha sonraları Basra’da Mu’tezile ekolünün âlimlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin talebesi Ebû İshak İbrâhim b. Ayyâş’ın derslerine katılarak ondan etkilenmiş ve Mu’tezile mezhebine geçmiştir. (Yazar ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Metin Yurdagür, İlyas Çelebi, Tahsin Görgün ve Mustafa Sinanoğlu, “Kadî Abdülcebbâr”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 103-113).

metoduyla paralellik arzeder. Ancak müfessirin nakil gerekçesiyle mutlak akılcılığı ötelediği veya tahsîs ettiği konuların azımsanamayacağını da belirtmek gerekir.²⁷⁰

Mutezile mezhebinin muhkem ve müteşabih anlayışına uygunluk *el-Keşşâf* tefsirinin belirleyici özelliklerindendir. Buna göre mezhebin esas kabul etmediği ayetler müteşabih addedilerek tevil edilir.²⁷¹

Çok yönlü bakış açısını aktif olarak kullanma taraftarı olan ez-Zemahşerî', bu yöntemini genellikle farklı yönelimli sonuçlara ulaşmak için değil, savunduğu görüşü desteklemek için kullanır. Böylece büyük oranda ayetlerin olası anlamlarının tamamı savunulan görüşü destekleyecek şekilde belirlenir. Bu yöntem, etkin ve yerinde olmakla beraber zorlama yorumlarda kullanıldığı için müfessirin ciddi eleştiriler almasına da yol açmıştır.²⁷²

ez-Zemahşerî itizâlî görüşlerini desteklemek için kıraatleri,²⁷³ dil öğelerini²⁷⁴ ve kurallarını,²⁷⁵ meânî ve beyân ilimlerini,²⁷⁶ tartışmalı, zayıf hatta ifade edildiği üzere mevzû hadisleri²⁷⁷ kullanması da yapılan en ciddi eleştirilerdendir.²⁷⁸ Ancak müfessirin Mutezile görüşlerinin tamamını kabullendiği veya savunduğu söylenemez.

Belâgat anlayışını tamamen itikâdî görüşlerinden soyutlamanın mümkün olmaması onun bu alandaki gücüne halel getirmez. Kaldı ki, fıtrat disiplinine yatkın olan belâgatı dar kurallarla disipline etmeye çalışan ve koyduğu kuralları sonraki yüzyıllara damgasını vuracak şekilde benimsenen es-Sekkâkî de bir mutezilîdir.

²⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 314; II, 609; III, 238; III, 280; III, 527; III, 553; IV, 101; IV, 638 (et-Tevbe, 9/114; en-Nahl, 16/101; en-Nûr, 24/4; el-Furkân, 25/59; el-Ahzâb, 33/38, 39; Sebe, 38/13; Sâd, 38/74; el-Muddessir, 74/31).

²⁷¹ Örn. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70; I, 333; II, 51; II, 95, 184; II, 628; IV, 648 (el-Bakara, 2/15; Âl-i İmrân, 3/7; el-En'âm, 6/103; el-A'râf, 7/28, 202; el-İsrâ, 17/16; el-Kıyâme, 75/23).

²⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 152; II, 203 (el-A'râf, 7/146; el-Enfâl, 8/24).

²⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 138; I, 338 (el-Bakara, 2/48; Âl-i İmrân, 3/18).

²⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 146; IV, 648 (el-A'râf, 7/143; el-Kıyâme, 75/22, 23).

²⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, en-Nisâ, 4/48 (I, 509); Fâtır, 35/3 (III, 579); el-Hucurât, 49/7 (4, 350).

²⁷⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 115; I, 368, 441; II, 51; II, 628; III, 403; IV, 213; IV, 350; IV, 404; IV, 708; IV, 739 (el-Bakara, 2/26; Âl-i İmrân, 3/77, 188; el-En'âm, 6/103; el-İsrâ, 17/16; el-Kasas, 28/43; eş-Şûrâ, 42/23; el-Hucurât, 49/7; et-Tûr, 52/48; el-Mutaffifin, 83/15; el-Fecr, 89/22).

²⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 264; II, 313; III, 578; IV, 104 (el-Bakara, 2/225; Hûd, 11/107; Fâtır, 35/2; Sâd, 38/82, 83).

²⁷⁸ Bkz. Mehmet Altın, *Mu'tezile Görüşüne Temel Teşkil Eden Ayetlerin Tahlili-Keşşâf ve Medârik Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2008.

1.2.5.14. ez-Zemahşerî'ye Yön Veren Mutezile Tefsiri

Belâgat ve felsefî düşünceden beslenen Mu'tezile tefsiri, ayrıntılarında ihtilafa düşmekle beraber el-menzile beyne'l-menzileteyn, el-va'd ve'l-void, emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker, tevhid ve adâletten oluşan beş inanç ilkesi üzerine oturur. Beş temel ilkeye uyan Kur'ân âyetleri muhkem olarak görülürken müteşabihat bunlara kıyas edilerek tefsîr edilir.²⁷⁹

Mu'tezile tefsîrinde akıl ön plandadır. Mutezile düşüncesine aykırı görülen âyetler mecâzî anlamlarla te'vil edilir.²⁸⁰ Te'vilde; akıl ve tecrübe, dil ilimleri, Arap dilinin zengin lehçeleri ve ağızları, şiir, beyân ve meânî ilimleri, kırâatler esas alınan ölçütlerdir.²⁸¹

Sahabe ve tabiinden yaptıkları rivayetler ile inanç ve tefsîr anlayışlarını destekleme çabaları Mutezile tefsirinde sıklıkla karşılaşılan yöntemlerdendir. Ancak rivayet ettikleri ve delil olarak kullandıkları bu merviyâtın sağlamlığı oldukça tartışmalıdır.²⁸²

İslam dünyasının genelinde kabul gören birçok hususun Mu'tezile tefsirlerinde eleştirildiği görülmektedir. Sihrin hakîkati, kerâmet, cinlerin tesiri ve şefâat gibi konularda genel eğilimden ayrıldıkları ve ilgili âyetleri düşüncelerine uygun olarak yorumladıkları bilinmektedir.²⁸³

ez-Zemahşerî'nin etkilendiği en önemli Mutezili tefsîr kaynakları şunlardır:

Vâsıl b. Atâ (v. 138/748): *Meâni'l-Kur'ân*.²⁸⁴

Muhammed b. el-Mustenîr b. Ahmed Ebû Alî Kutrub (v. 206/821): *Meâni'l-Kur'ân, İ'irâbu'l-Kur'ân, er-Reddu alâ'l-Mulhidîne fî Müteşâbihi'l-Kur'ân, Müteşâbihi'l-Kur'ân, Mecâzu'l-Kur'ân*²⁸⁵

²⁷⁹ Bkz.el-Cuveynî, s. 64-66.

²⁸⁰ Bkz.Muhsin Demirci, *Tefsîr Tarihi*, 1. Basım, İstanbul 2003, s. 211.

²⁸¹ Bkz. el-Ğâmîdî, s.47, 48; Fethi Ahmet Polat, *Mu'tezili Tefsirin Eleştirisi*, Adal Ofset, Konya 2005, s. 33; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi I-II*, DİB, Ankara, 1988, I, 316.

²⁸² Bkz. Ahmed b. Yahya el-Murtezâ, *el-Munyetu ve'l-Emel fî Şerhi Kitâbi'l-Milel ve'l-Nihal*, Tas. Toma Arnold, Matbaatu Dâireti'l-Maârif, Haydarâbâd 1316, s. 5-10.

²⁸³ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, Dar-u İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1976, I, 372-378.

²⁸⁴ el-Hamevî, *Mucemu'l-Buldân*, thk.; Ferîd Abdulazîz el-Cundî, 1. baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1410, XIX, 247.

Bişr b. el-Mu'temir (v. 210/825): *Müteşâbihu'l-Kur'ân*.²⁸⁶

el-Ahfeş (v. 211/826): *el-Meânî*.²⁸⁷

Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (v.235/849): *Müteşâbihu'l-Kur'ân*.²⁸⁸

Ca'fer b. Harb (v. 236/850) : *Kitabun fî Müteşâbihi'l-Kur'ân*.²⁸⁹

el-Câhız (v. 255/869): *Nazmu'l-Kur'ân ve'l-Mesâil fî'l-Kur'ân*.²⁹⁰

Ebû Ali el-Cubbâî (v. 303/915): *Müteşâbihu'l-Kur'ân*²⁹¹, *Tefsîru'l-Kur'ân*²⁹²

Ebû Abdillâh Muhammed b. Zeyd el-Vâsiti (d. 307/919): *I'câzu'l-Kur'ân fî Nazmihi ve Te'lîfihi*²⁹³

ez-Zemahşerî'ye kadar diğer önemli Mutezili müfessirler ise şunlardır: el-Asamm (201-279/816-892) , Amr b. Fâйд, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Abdillâh b. İshâk eş-Şahhâm, Ebu'l-Kâsim Abdullâh b. Mahmûd el-Belhî el-Ka'bî (v. 319/931), Muhammed b. Bahr el-İsfehânî (v. 322/934) İbnu'l-İhşîd (v. 326/938), İbnu'l-Hallâl el-Kâdî, Ebû Bekr eş-Şâî el-Kaffâl (v.365/976), el-Hasen b. Ahmed Ebû Alî el-Fârisî (v. 377/987), Ebû Bekr el-Haneî (v. 380/990), Ebu'l-Hasen Alî b. Îsâ er-Rummânî (v. 384/994), İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs b. İbâd el-Vezîr (v. 385/995), Ubeydullâh b. Muhammed b. Cerv el-Esedî (v. 387/997), Ebû Ahmed b. Ebî Allân, Abdulcebbâr el-Hemedânî (v. 415/1024), Muhammed b. Abdillâh el-İşkâfî (v. 420/1029), eş-Şerîf el-Murtedâ (v. 436/1044), Ebû Muslim Muhammed b. Alî el-İsfehânî (v. 459/1067), Ebû Yûsuf el-Kazvîni (v. 483/1090).²⁹⁴

²⁸⁵ el-Hamevî, *Mucemu'l-Buldân*, XIX, 52-54.

²⁸⁶ İbnu'n-Nedîm, s. 57.

²⁸⁷ Ebû Hâtım es-Sicistânî, ez-Zeccâc ve el-Mâzinî, el-Ahfeş'in Mutezili olduğuna muttefik olup kitabının da itizali düşünceleri yansıttığı ifade edilmektedir. (el-Hamevî, *Mucemu'l-Buldân*, XI, 224, 225).

²⁸⁸ İbnu'n-Nedîm, s. 55.

²⁸⁹ İbnu'n-Nedîm, s. 55.

²⁹⁰ İbnu'n-Nedîm, s. 57.

²⁹¹ İbnu'n-Nedîm, s. 55.

²⁹² es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s.33; İbnu'n-Nedîm, s. 51.

²⁹³ İbnu'n-Nedîm, s. 245.

²⁹⁴ Bkz. el-Murtedâ, s. 32-65; el-Cuveynî, *Menhecû'z-Zemahşerî*, s. 71-76.

1.2.5.15. Düşünce Yapısı-Muhالیflerine Karşı Tutumu

Müfessirin hayatı başlığında ifade ettiğimiz gibi, inanç alanında taklide karşı olan ez-Zemahşerî, “Yoldan sapmanın bir annesi olsaydı, ancak taklit olurdu”²⁹⁵ ifadesiyle, akli bırakıp değerlendirme yapmadan taklide başvurma nın izzetten çok zillete yakın olduğunu belirtir. Mutezili olduğunu en küçük fırsatta bile dile getirip övünmekle beraber, her meselede özellikle de Arap dili ve belâgatı ile ilgili hususlarda ez-Zemahşerî’nin mutlak mezhep bağıllığıyla hareket etmediği yaygın kanaattir. Bu kanaat sebebiyledir ki ehl-i sünnet dünyasında diğer Mutezile ulemasına gösterilen sert tutuma nispeten maruz kalmamıştır. Kendisine gösterilen bu tutumda şiirleri ve telif ettiği ahlâk kitaplarında da gözlenen samimiyetinin ve otokritiklerinin payı vardır.

ez-Zemahşerî’nin düşünce metodunun, *el-Keşşâf*’ın hemen hemen her sayfasında defalarca görüldüğü gibi bir konunun mümkün olan tüm yönlerinin ele alınarak, akla gelebilecek bütün ihtimallerin değerlendirilmesi esasına dayandığı görülür. Bu düşünce tarzı ona bir taraftan kapsamlı ve esnek düşünebilme yetisi sağlarken diğer taraftan karşıtlarına veya karşı olduklarına daha müsamahalı yaklaşım imkânı tanımaktadır.

Reşîduddîn el-Vatvât’ın (v.573/1177) konumuzla ilgili naklettikleri ez-Zemahşerî’nin karşıt düşünceleri ne denli dikkate aldığının bir göstergesi kabul edilebilir. O şöyle nakleder: “Aramızda belâgat ve Arap Dilbilimleri sahasının sayısız ve pek şumullü konularında ilmi mücadelelerimiz oldu. İtirazı veya cevabı duyup anladığında, bütün ateşli tartışma sürecini terk edip doğruyu kabul edebilme bahtıyarlığıyla pek çok defalar sözümüzü kabul etmiştir.”²⁹⁶

Elbette bu müsamahalı yaklaşımın her zaman beklendiği şekilde gerçekleşmediğini de belirtmek gerekir. ez-Zemahşerî, el-Mâide sûresinde Müseyleme ve eşinin yalancılığı konusunda şiiriyle istişhad ettiği²⁹⁷ el-Mearrî’yi (363-449/973-1057) başka bir mevzuda çok sert bir dille eleştirmektedir.

²⁹⁵ ez-Zemahşerî, *Etvâku’z-Zeheb fi’l-Mevâiz-i ve’l-Huteb*, s.110.

²⁹⁶ Muhammed Kürd Ali, *Resâilu’l-Bulegâ*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabiyyeti’l-Kubrâ, Mısır 1913, s. 296-298.

²⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 629 (el-Mâide, 5/53).

إِنَّهَا تُرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ. كَأَنَّهُ جَمَالَتْ صُفْرٌ “Şüphesiz o (cehennem), her biri saray büyüklüğünde kıvılcımlar saçar. Bunlar sanki birer kızıl deve dir.”²⁹⁸ ez-Zemahşerî bu âyetteki “saray” kelimesiyle; büyüklük ve yükseklik, sarı-kızıl “deve” kelimesiyle de; büyüklük, uzunluk-yükseklik ve sarılık-kızılık yönleriyle teşbîh yapıldığını ifade eder. Müfessir bu teşbîh ile ilgili açtığı tartışmada Kur’ân’a yönelik tutumundan ötürü Ebu’l-Alâ el-Maarri’yi ve حَمْرَاءُ سَاطِعَةُ الدَّوَابِّ فِي الدَّجَى تُرْمَى بِكُلِّ شَرَارَةٍ كَطِرَافٍ “Karanlıkta lüleler gibi alevler saçan kızıl ateş, deriden çöl evleri gibi kıvılcımlar saçar” beytini Kur’ân’a muaraza olarak algılayarak şiddetle eleştirir ve “Zaten kördü! Sözünü anlamadığından Allah Celle ve Alâ onu iki âlemde de kör etti”, “...içindeki pislik nedeniyle...” gibi ifadelerle ciddi hakarete bulunur.²⁹⁹

Tartışmaya *Mefâtihu’l-Gayb*’ında katılan er-Râzî, teşbîh yönlerine, kıvılcımların birbirlerini hızlı hareketlerle takip etme ögesini ekleyerek ez-Zemahşerî’nin düşüncesini daha ileri taşır. Ancak er-Râzî, el-Maarri’nin âyet üzerinde birtakım tasarruflar yaparak beytini âyete benzetme çabasının ez-Zemahşerî tarafından kötü niyetli bir gayret olarak algılandığını ifade ederek, nisbeten ılımlı bir tavır benimsemiştir.³⁰⁰

Bintu’ş-Şâti, ez-Zemahşerî’nin el-Maarri’yi bu denli sert eleştirmesini yersiz ve anlaşılmaz bulur.³⁰¹ Anlaşılan o ki sözün özüne ve ötesine yönelişiyle marûf ez-Zemahşerî’nin sertleşmesinin sebebi, şiirin Ebu’l-Alâ tarafından inşad ediliş sebebini biliyor olması veya ifade ettiği gibi şiirin başlangıcındaki Kur’ân ile yarışma isteğine dair arzusunu sezinlemesi veya Kur’ân’a şüphe ve inkârla baktığına³⁰² dair kanaatidir. Kur’ân ile yarışma isteği (taaddî) bir müslüman için doğru olmayan fiillerdendir.³⁰³

Şiirin geri planını bildiğini düşünerek kızgınlığı belli ölçüde anlaşılabilen ez-Zemahşerî’yi ehl-i sünnete hakaret üslubuyla saldırırken anlamak mümkün değildir. Çünkü *el-Keşşâf* tefsîrinde başından sonuna kadar ilmî üslûp ve hatta kanaatimize göre çoğu zaman diplomatik bir üslûp tercih edilmiş, ancak istisna hallerde nezih üslûp bozulmuştur. Dolayısıyla *el-Keşşâf*’ta, ehl-i sünnet görüşlerine ve ehl-i sünnet

²⁹⁸ (el-Mürselât, 77/32, 33).

²⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 667 (el-Mürselât, 77/32, 33).

³⁰⁰ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX, 277.

³⁰¹ Âişe bintu’ş-Şâti’, *Maa Ebi’l-Alâ fî Rihleti Hayâtihi*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1972, s. 240.

³⁰² Bkz. Reynold Alleyne Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, The Gresham Press, Londra 1907, s. 315-325.

³⁰³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 726.

imamlarına yaklaşım hep ilmi disiplin içinde olmuştur. Ancak bazı cümlelerinin kolay kolay hazmedilecek türden olmadığını da itiraf etmek gerekir. ez-Zemahşerî'nin “ru'yetullâh (Allah'ın görülmesi)” meselesinde kendi görüşünü beyân ettikten sonra Allah'ın ahirette keyfiyetsiz bir şekilde görüleceğine kani olan ehl-i sünnet âlimlerini, “belkefe (keyfiyetsiz)” kelimesinin arkasına sığınmakla suçladıktan sonra bazı Mutezilîlerden naklettiği hatta tasdik ettiği sözleri anlamak mümkün değildir.

لَجَمَاعَةٍ سَمَوْا هَوَاهُمْ سُنَّةَ
وَجَمَاعَةٍ حُمِرُ لَعْمَرِي مُوَكَّفَهُ
قَدْ شَبَّهُوهُ بِخَلْقِهِ وَتَخَوَّفُوا
شَنَّعَ الْوَرَى فَتَسْتَرُوا بِالْبَلْكَفَةِ

“Bir cemaat ki arzularına sünnet diyorlar,

Bir cemaat ki, yemin olsun, semerlenmiş eşeklerdir,

Yarattıklarına benzettiler O'nu, sonra da korktular,

Başkalarının ayıplamasından, sonunda gizlendiler “belkefe”nin ardına”.³⁰⁴

Çok nadir de rastlansa peygamberler³⁰⁵ ve ashap³⁰⁶ hakkında incitici sayılabilecek ifadelerden kaçınmaması da ez-Zemahşerî'nin aldığı başlıca eleştirilerdendir.

Peygamber aleyhisselam ile Cebrâil aleyhisselamı niteleyen ayetlere dayanarak aralarında mukayese yapmak isteyen ez-Zemahşerî oldukça tuhaf bir çıkarım sergilemektedir. İlgili ayetlerin ilk üçünün Cebrail'i son ayetin ise Hz. Peygamber'i anlattığına dikkat edilirse durum daha net anlaşılabacaktır.

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ . وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ

“O arşın sahibinin katında güç sahibi ve orada itaat edilen yüce bir elçinin getirdiği sözdür. Yoksa arkadaşınız mecnûn değildir.”³⁰⁷ ez-Zemahşerî, ayetler arası

³⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 146 (el-A'râf, 7/143).

³⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 383; IV, 697 (Hûd, 11/46; et-Tekvîr, 81/19-22).

³⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 413 (Hûd, 11/106, 107).

³⁰⁷ et-Tekvîr, 81/19-22.

yaptığı karşılaştırma neticesinde Cebrâîl'in Hz. Peygamber'den yüceliğini ortaya koymaya çalışır.³⁰⁸

Eleştirilen noktalardan biri de Nûh (a) ile ilgili kullandığı cümlelerdedir.

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ *“Nuh, rabbine nidâ etti ve dedi ki, elbette oğlum benim ehlimdendir ve elbette senin va'din haktır ve hükmedenlerin en adili sensin. Buyurdu ki, Ya Nuh! O senin ehlinde değildir, o gayri salih bir ameldir, bilmediğin şeyi benden isteme ben seni câhillerden olmaktan tahzîr ederim.”*³⁰⁹ ez-Zemahşerî, Nûh'un (a) birinci ayette geçen nidâsının takip eden ayette bir istek olarak karşılık bulmasını oğlu boğulmak üzereyken ehli için necât isteğine bağlar ve devamla işin iç yüzü ve künhü bilinmeden yapılan isteklerin gabâvet ve cehâlet olarak nitelendiğini belirtir.³¹⁰ Bu ifadeler dolaylı olarak Nûh (a) hakkında uygunsuz neticeler çıkarılabilecek veriler taşımaktadır.

ez-Zemahşerî'nin Hz. Âişe ve Hz. Hafsa hakkındaki bazı çok nezih olmayan göndermeleri,³¹¹ Uhud savaşında konumlarını terk eden sahabeye karşı sarf ettiği sözler³¹² hassasiyetleri zedeleyebilecek kabildendir.³¹³

1.3. BELÂGAT

Bilim dallarına ait tarih çalışmaları genel olarak, bilim tarihi, eserler tarihi ve kişiler tarihi olmak üzere üç kısımda değerlendirilebilir. Elbette üç tür çalışma birbirleriyle sıkı irtibat içinde olsalar bile tamamen aynı şeyler değildirler ve ayrıntılı içerikleri bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Dolayısıyla bu başlık altında çalışmada esas olarak kullanılacak esaslar üzerinde durulacaktır.

Tarih sürecinde mecâz, fesahat, beyân, bedi, es-sınâa, fennü'l-kavl gibi farklı isimlerle de anılan belâgat, Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünden yaklaşık IV. (X.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden dönemde “Beyânu'l-Kur'ân”, “Meâni'l-Kur'ân”, “İ'câzu'l-

³⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 699 (et-Tekvîr, 81/19-22).

³⁰⁹ Hûd, 11/46.

³¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 383 (Hûd, 11/46).

³¹¹ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 559 (et-Tahrîm, 66/10).

³¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 421 (Âl-i İmrân, 3/155).

³¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 413 (Hûd, 11/106-107).

Kur'an", "Mecâzu'l-Kur'ân", "Müşkilü'l-Kur'ân", "İ'râbu'l-Kur'ân", "Nakdu's-Şi'r" vb. adlarla anılan eserlerde, dil ve edebiyat, tefsîr, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle karışık bir şekilde ele alınmış,³¹⁴ fakat esas hedef Kur'ân-ı Kerîm'i lâyıkıyla anlamak olmuştur. Öte yandan i'câzu'l-Kur'ân konusuyla ilgisinden dolayı kelimcilerin belâgat ve fesahatla ilgili çalışmaları ile felsefe ve dil alanındaki tercüme faaliyetlerinin bu ilimlere katkı veya etkisi de farklı boyutlarda tezahür etmiştir.³¹⁵

IV. (X.) yüzyıl sonlarından VIII. (XIV.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden süreçte belâgat müstakil bir ilim haline gelmiştir.³¹⁶

VIII. (XIV.) yüzyıl ortalarından XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden dönemde belâgat ilimlerinde bir duraklama başlamış, belâgat adına yapılan çalışmalar, belli pratik ve nazari faydaları olmakla birlikte yeni bir ürün vermek yerine asıl üzerinde oynamalar şeklinde tezahür etmiştir.³¹⁷ Bu ve takip eden döneme yapılan en ciddi eleştiri, ilim niteliği kadar sanat niteliği de olan belâgatın dar kalıplar altına alınmasıdır. Düşünce ve duyguların insanlık sınırları içinde özgürce hareketi olan belâgatı özet ve

³¹⁴ Bu alandaki önemli eserler: Sîbeveyh (v. 180/796), *el-Kitâb*; Müberred (v. 285/898), *el-Kâmil*; el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (v. 207/822), *Me'âni'l-Kur'ân*; Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (v. 209/824), *Mecâzü'l-Kur'ân*, *İ'râbu'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân*; İbn Kuteybe (v. 276/889), *Te'vil-u Müşkili'l-Kur'ân*; Ebû İshâk ez-Zeccâc (v. 311/923), *Me'âni'l-Kur'ân*; İbn Fâris es-Sâhibî (v. 395/ 1004), *Fıkhu'l-Luga*; Şerîf er-Radî (v. 406/1015), *Telhîsül-Beyân li Mecâzâtî'l-Kur'ân ile el-Mecâzâtü'n- Nebeviyye*; Bîşr b. Mu'temir (v. 210/ 825); el-Câhiz'in el-Beyân ve't-tebyîn" içinde günümüze kadar gelen meşhur "sahîfe"si; el-Câhiz, *Nazmü'l-Kur'ân*; Muhammed b. Zeyd el-Vâsıtî (v. 306/919), *İ'câzü'l-Kur'ân* (Bu iki eser günümüze kadar gelmemiştir); er-Rummânî'nin *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*; Hattâbî (v. 388/998), *Beyân-u İ'câzi'l-Kur'ân*; Ebû Bekr el-Bâkîllânî (v. 403/1013), *İ'câzü'l-Kur'ân*; Kadî Abdülcebbâr (v. 415/1025), *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l- Adl*; İbn Sellâm ei-Cümahî' (v. 232/ 846), *Tabakât-u Fuhûli's-Şuarâ*; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheret-ü Eşâri'l-Arab*; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şuarâ*; İbnü'l-Mu'tezz, *Tabakâtü's-Şu'arâ*; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî (v. 356/967), *el-Eğânî*; Hasan b. Bîşr el-Âmidî (v. 371/981), *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî*; Ebû'l-Hasan el-Cürcânî (v. 392/1002), *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve Huşûmihî*; Ebû'l-Abbas Sa'leb'in (v. 291/904), *Kavâ'idü's-Şi'r*; İbnü'l-Mu'tezz, *el-Bedî*; İbn Tabâtabâ el-Alevî, (v. 322/933) *Meâyiru's-Şi'r*; Kudâme b. Ca'fer, *Nakdû's-Şi'r*; Ebû Saîd es-Seyrâfî (v. 368/979), *Sin'atü's-Şi'r ve'l-Belâğa*; Merzûbânî (v. 384/994), *el-Muvaşşah*, İbn Münkız (v. 584/1188), *el-Bedî fi Nakdi's-Şi'r*.

³¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Dayf, 75-102; Hulusi Kılıç, Belâgat, *DİA*, V, 380-383.

³¹⁶ Dönemin en önemli eserleri: Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâ-bü's-Sinâateyn*; İbn Reşîk (v. 463/ 1070-71), *el-Umde*; İbn Sinan el-Hafâcî, *Sırrü'l-Fesâha*; Ebû Tâhir Muhammed b. Haydar el-Bağdâdî (v. 517/1123), *Kânunu'l-Belâğa*; Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz ve Esrârü'l-Belâğa*; Reşîdüddin Vatvât (v. 573/1777), Farsça *Hadâ'iku's-sifr*; Fahreddin er-Râzî (v. 606/1209), *Nihâyetü'l-İ'câz fi Dirâyetil-İ'caz*; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (v. 626/1229), *Miftâhu'l-Ulûm*; Ziyâeddin İbnü'l-Esîr (v. 637/ 1239), *el-Meseli's-Sâ'ir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, İbn Ebû'l-İsba' el-Mısırî (v. 654/ 1256) *Bedîu'l-Kur'ân*; Yahya b. Hamza el-Alevî (v. 749/1348), *et-Tirâzü'l-Mutadammin li Esrârî'l-belâğa*.

³¹⁷ Dönemin en önemli eserleri: es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*; Hatîb el-Kazvînî *Telhîsü'l-Miftâh*; Adudüddin el-İcî (v. 756/1355), *el-Fevâidü'l-Giyâsiyye*; Tefâtânî (v. 792/1390), *el-Mutavvel*; Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v. 816/1413), *Havâşî's-Seyyid ale'l-Mutavvel*; Hasan Çelebi (ö. 886/1481), *Haşiye alâ Şerhi'l-Mutavvel*; Ebû'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkandî (v. 888/ 1483'ten sonra), *Hâşiyet-ü Ebi'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkandî ale'l-Mutavvel*; Abdühakîm es-Siyâlkûtî (v.1067/1656), *Haşiye ale'l-Mutavvel*.

kalıp bilgilerle sınırlamak, ilim ve sanat anlayışıyla örtüşmemektedir. Ancak bu dönem çalışmalarının daha çok temel düzeyde öğretim amacına matuf olduğu düşünülürse nispeten mazur görülebilir.

İslâm dünyasının Avrupa ile temasa geçmesiyle birlikte XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden süreçte birtakım yenilik arayışları başlamıştır.³¹⁸ Bu arayışlar sadece klasik düşünceyi modern formlarda vermeyi amaçlayan çalışmalardan, batının eleştirisi ve estetik anlayışını farklı düzeylerde belâgatta kullanmayı hedefleyen çalışmalara kadar geniş bir yelpaze oluşturur.

Belâgatın, ilk dönemlerden sonra yığınla tasnifat ve değişik kural altında kalarak ilgililerin akıl ve kalplerindeki yerini ve ruhunu kaybetmemesi için günümüz şartlarında yeniden şekillendirilmesi arzusu bu yeni hareketin belirleyici özelliğidir. Elbette bunlar yapılırken içerik ve uygulama zenginliğinden ödün verilmesi söz konusu değildir.³¹⁹

Belâgat, biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki anlamda kullanılmaktadır. Meleke olarak belâgat, sözün, fasîh olmakla beraber yer, zaman, ortam, gerekçe, amaç, muhatap ve konuşana uygun olarak en etkin ve en verimli olarak kullanılmasıdır. Bu alanı el-Câhiz; lafızla mânânın güzellikte birbiriyle yarışması,³²⁰ er-Rummânî; mânâyı güzel ve uygun ifadelerle zihinlere ulaştırmak³²¹ şeklinde tarif ederler.

İlim olarak düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen belâgat³²² meânî, beyân ve bedi olmak üzere üç fenne ayrılır. Günümüz anlayışında ise tamamen metin analizine³²³ hasredilmiş gibidir. İslam dünyasında düşünsel ilkeler ihmal edilmeden vahiy metinleri ve insan kaynaklı belâğî sözler incelenerek bu ilim-sanat kolunun kuralları konmaya çalışılmıştır. Daha öz ifadeyle, sanatın incelenmesi sanatın ilmini doğurmuştur. Cahiliyye devrinden günümüze kadar devam eden sanatın

³¹⁸ Bu dönemde yazılan eserlerden bazıları şunlardır: Hüseyin b. Ahmed el-Mersafî (v. 1307/1889), *el-Vesiletü'l-Edebîyye ile'l-Ulûmî'l-Arabîyye*; Ahmed el-Hâşimî (v. 1362/1943) *Cevâhirü'l-Belâğa*; Ahmed Mustafa el-Merâgî (v. 1952), *Ulûmü'l-belâğa*; Emin el-Hûlî, *Fennü'l-Kavl, el-Belâğa ve İlmü'n-Nefs*; Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Difâ' anî'l-Belâğa*.

³¹⁹ Bkz. Emîn el-Hûlî, *Fennü'l-Kavl, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye*, Kahire 1996, s. 63-64.

³²⁰ el-Câhiz Ebû Usmân Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn I-IV*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetul Hafacî, Kâhire 1998, I, 115.

³²¹ er-Rummanî, *en-Nüket fî l'câzi'l-Kur'ân*, s. 69.

³²² Alî b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, İstanbul 1253, s. 25.

³²³ Heinrich Billeter, *el-Belâgatu ve'l-Uslûbiyye*, trc. Mahmûd el-Umarî, Afrikâyâ's-Şark, el-Magrib 1999, s.23.

niçinliği tartışması kısır bir tartışmanın ötesinde kuralların şekillenmesinde de etkili olmuştur.

Belâgat çalışmaları, her zaman keskin sınırları olmamakla birlikte kelâm-felsefe mektebi³²⁴ ve edebiyat mektebi³²⁵ diye iki ana kola ayrılır.³²⁶ Birinci grubu daha çok nazariyeciler ve felsefeciler, ikinci grubu ise Arap belîğleri ve edebiyat uygulayıcıları oluşturur. Kelam ve felsefe mektebi, esas olarak belîğ metinlerden çıkarımlar ve genellemeler yaparak nazariyeler kurmaya çalışır. Edebiyat mektebi ise işin menbaıdır ve ustaların uygulamalarından ibarettir.

Kur'ân belâgatı dendiğinde öncelikle kurallı ve anlaşılır dil, daha önce kullanılmamış kendine has üslûp ve nazım, mevcut dil malzemesini eşsiz kullanımı, ana konunun yanında ince ve yan anlamların varlığı, dikkatlice bakıldığında tüm hayat alanlarına yaptığı göndermeler, uyum ve tutarlılık gibi özelliklere şahit olmaktadır.³²⁷

Belâgat terimlerinden olan fesâhat, anlamlı, düzgün ve akıcı sözdür.³²⁸ Konuya ait detaylar kelimelerin ve cümlelerin fesahatı bölümünde işleneceği için burada değinilmemiştir.

İfade edilen konunun ele alınış tarzı ise üslubu oluşturur. İnsan kaynaklı belâgat metninin düşünsel veya duygusal temelli olması üslubun şekillenmesinde en önemli etkidir.³²⁹ Eğitim, ahlâk, öğretim, fikri mücadele, iknâ, kendini ifade gibi amaçlar düşünsel boyutu oluştururken, sanatın sanat için icrası da kurgular dünyasında gezintiye çıkılan ve asıl gayesi söz güzelliği olan bir üslûpla sonuçlanır.

ez-Zemahşerî, hakkındaki bazı çalışmalarda ifade edilenin tersine bir ilim-sanat

³²⁴ Bu ekolün en önemli temsilcileri şunlardır: Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz* ve *Esrârü'l-Belâga*; Fahreddin er-Râzî, *Nihâye-tü'l-İ'câz*; Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*; Bedreddin b. Mâlik, *el-Misbâh fî Ulûmi'l-mekân ve'l-Beyân ve'l-Bedî*; Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miütâh* ve *el-İzâh*; Sa'deddin et-Teftâzânî, *el-Mutavvel* ve *el-Muhtasar*.

³²⁵ Bu ekolün en önemli temsilcileri şunlardır: İbn Reşîk, *el-Umde*'; İbn Sinan el-Hafâcî, *Sirrü'l-Fesâha*; Üsâme b. Münkız'ın, *el-Bedî fî Nakdi's-Şi'r*; Ziyâeddin İbnü'l-Esîr, *el-Meşelü's-sâir* ile *el-Câmiul-Kebîr*; İbn Ebü'l-İsba' el-Mısırî, *Bedîu'l-Kur'ân*; Yahya b. Hamza el-Alevî, *et-Tirâz* (iki mektebin görüşlerini birleştirmek suretiyle).

³²⁶ Geniş bilgi için bkz. Dayf, s.75-120.

³²⁷ el-Bakillânî, s. 53.

³²⁸ el-Bakillânî, s.194.

³²⁹ Billeter, s. 25, 26.

dalı olarak belâgatı net bir şekilde ifade etmektedir.³³⁰ O, Kur’ân’dan şüphesi olan inkârcı Arapların şüphelerini bertaraf edecek yolun, önlerinde apaçık durduğunu belirtir. Şu halde Kur’ân belâgatı, insanların kendi belâgatlarını tartmaları ve güçlerini tecrübe etmelerinin en belirleyici kıstası olmaktadır.³³¹

Müfessir, Kur’ân’ın zirve noktalarında belâgatın tüm tür ve dallarını kapsadığı üzerinde önemle durmaktadır.³³²

“*Yoksa*” *أَمْ يَقُولُونَ اقْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* (Muhammed) onu uydurdu mu diyorlar? De ki: “Eğer (özü-sözü) doğru olanlar iseniz, haydi siz de benzer bir sûre getirin ve Allah’tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın”³³³ âyetinde geçen “benzer” kelimesi, öncelikle belâgat ve nazım güzelliğindeki “tehadî”ye işaret etmektedir.³³⁴ Bu ise belâgatın önemini ve İslâm’daki yerini belirtir.

Belâgatın meânî, beyân ve bedî olmak üzere kısımlarını, tefsirinin mukaddimesinden başlamak üzere ele alan ve hemen hemen değinmedik belâgat alt başlığı bırakmayan ez-Zemahşerî, bir taraftan genel anlayışlar ve nazariyeler bir taraftan uygulamalar yoluyla belâgatı okuyucuya kavratmaya çalışır.³³⁵

Belirtmek gerekir ki, belâgat ilkelerini bilmek, bilgi sahibini ve sözlerini belîğ yapmak için yeterli değildir. Sırf kurallı bir cümle kurarak nazım ve belâgat itibarıyla üstünlük de iddia edilemez.³³⁶ Aynı şekilde belâgata ait sanatların varlığı da bir sözü belîğ yapmak için ölçüt değildir.

Edebî sanatlar belîğ sözün enstürmanlarıdır. İyi kullanıldıkları ölçüde sanattan ve belâgattan bahsedilebilir. Ölçütleri bilmek veya enstürmanları tanımak bu ilim-sanat dalında belîğ söz üretmeye yetmeyeceğine göre acaba belîğ sözü anlamak için yeterli midir?

ez-Zemahşerî’nin ve diğer belâgatçıların genel anlamda “Ancak yapan (süreci yaşayan) hakkıyla bilir”³³⁷ görüşü çok fazla ümit vermemekle birlikte belâgatın anlamak kadar hissetmek olduğunu düşündüğümüzde problemin bir bölümü

³³⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 107, 218; II, 157,160; II, 219; II, 279; II, 336; II, 407; II, 621, 625; III, 54; III, 431(el-Bakara, 2/26, 178, 179; el-A’râf, 7/154, 158; el-Enfâl, 8/45; el-Furkân, 25/53; Yûnus,10/38; Hûd, 11/ 91; el-İsrâ, 17/1, 9; Meryem, 19/6; el-Ankebût, 29/14).

³³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 44,46,107 (el-Bakara, 2/2, 26).

halledilmiş gözüküyor. Belîğ ulemânın açıklamaları vasıtasıyla belâgatı anlamak ve bu yolda belli bir meleke kazanmak ise çözümün diğer parçasını oluşturmaktadır. Belâgi tefsirlerin varlığı işte bu ihtiyaca mebnidir.

Bir diğer önemli konu ise fehvâ, yani sözün aslî içeriğidir. Müfessirin kelimâ asla bağlamdan ayrı düşünmemesi modern dilbilim çalışmalarında da sıklıkla müracaat edilen bir yöntemdir. Bu yöneme göre, kelimenin anlama delâleti sadece kelimelerin delalet ettiği anlamla sınırlı olmayıp, kelimenin ve cümlelerin dilsel bağlamda kazandığı anlamları içerir. Çünkü gerçekte kelimenin delâleti mutlak bir delâlet değildir. Onun gerçek delâleti kullanıldığı bağlama göredir. Aynı şekilde cümlelerin anlama delâleti, cümleyi oluşturan unsurlar ile cümlelerin sözdizim yapısına bağlıdır.³³⁸

“Ben sözün tamamından edinilmiş niteliğe (keyfiyete) bakar, onu gözetirim”³³⁹ ifadesi kanaatimizce ez-Zemahşerî’nin en belirgin özelliklerinden birini yansıtır.

Son olarak, belâgat ile ulaşılan anlamların bâtınî değil, zâhirî anlam içinde yer aldığını belirtmek gerekir.³⁴⁰

1.3.1. Belâgat ve Arap Dili

İslâm dünyasında Arapçanın diğer dillerden üstün olduğu ve belâgatın zirvesinin ancak Arapçayla olacağı genel kabuldür.³⁴¹ Nitekim hiçbir dilin Arapça’nın yerini tutacak fesahat ve belâgatta olmadığını ifade eden ez-Zemahşerî,³⁴² en üstün kitabın en üstün dille gönderilmesi gereğini belirtmiştir.³⁴³

³³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 107 (el-Bakara, 2/26).

³³³ Yûnus, 10/38

³³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 336 (Yûnus, 10/38).

³³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 218; II, 219 (el-Bakara, 2/178,179; el-Enfâl, 8/45).

³³⁶ el-Curcânî, Abdu’l-Kâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Curcânî, *Delâilu’l-İ’câz*, talik Mahmud Muhammed Şakir, Mektebetu’l-Hancı, el-Kahire 2000, s. 98.

³³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8, 253.

³³⁸ Bkz. Zekerîyya Mîşâl, *el-Elsuniyyetu’t-Tevlîdiyye ve’t-Tahvîliyye*, 2. baskı, el-Muessesetu’t-Câmiyye li’d-Dirâse, Beyrut 1986, s. 140.

³³⁹ el-Bakara, 2/19 (I, 87).

³⁴⁰ Bkz. Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât I-VI*, 1. Baskı, Dâru İbn-i Affân, S. Arabistan 1997, IV, 208.

³⁴¹ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bakillânî, *İ’câzu’l-Kur’ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru’l-Meârif, Mısır, ts., s. 44, 179.

³⁴² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 135; IV, 275 (ez-Zümer, 39/63; ed-Duhân, 43/5).

³⁴³ ez-Zemahşerî, *İ’câzu Süreti’l- Kevser*, s. 46.

Bu üstünlük genel çerçevede sağlam örgü, kullanışlılık, dönüşüm gücü gibi sebeplere dayandırılmıştır. Böylece Arapça, Kuran belâgatının güzel elbisesi, i'câzın dayanağı ve nübuvvetin delâleti olarak nitelendirilmiştir.³⁴⁴

Bir dile ait edebiyat, öncelikle o dilin kendi yapısı ve özellikleriyle ilgilidir. Üzerine belâgatın inşa edildiği Arapça'nın öz bünyesine ve en belirgin özelliklerine bu bakımdan genel olarak değinmek istiyoruz.

1. Hafiflik: Harf dizgesi, kelimenin şekillenmesi, kalıplara uygulanması (tasrif, i'lâl, idgâm, kalb) ve en önemlisi kelimelerin ağırlıklı olarak üç harf kökünde olması Arapça'daki hafiflik ilkesinin çerçevesini belirler. Dilin hareket alanını sınırlamayacak düzeyde gerçekleşen bu özellik Arapçaya, esneklik, akıcılık ve rahatlık kazandırır.

2. Kelime hazinesinin genişliği: Onbinin üzerinde kök kelimesi³⁴⁵ ve türevleriyle Arapça, her bir anlamı ve pek çok nüansı karşılayacak özelliğe sahiptir. Kelimeler sistematik metotlarla türetildikleri için az sayıdaki istisnalar hariç pek çok doğu ve batı dilinde görüldüğü gibi birden fazla kök kelimenin birleştirilmesine ihtiyaç duyulmaz.

3. İştikak: Arapça onbinin üzerinde kök kelimenin belli esaslar çerçevesinde türetilme imkânına sahiptir. Anlamlara, zaman ve şahıslara göre kalıplandırmayla her bir kök fiilden türev anlamları veren ortalama üç yüz kelimenin türetilmesini mümkün kılan³⁴⁶ bu özellik Arapça, her tür ihtiyaca ve gelişime cevap verecek niteliktedir.

4. Kelimleri ve cümle içerisindeki konumlarını belirlemede temel olarak hareke ve bazen de harflerin kullanılması. Temelde harekesiz yazılan Arapça, anlamadan okunulamayacak bir dildir. Çünkü kelimelerin cümle içerisinde alacakları hareketler tamamen anlama bağlıdır ve anlam bilinmeden doğru okumanın imkânı yoktur. Arapça'yı veya bu dilin gramerini bilmeyen toplumlar için Kur'ân-ı Kerîm'in tarih sürecinde harekelenme gerekçesi de budur. Harekenin, bir diğer ifade ile i'râbın varlığı cümleyi sıkıca birbirine bağlayan diğer öğeler ile birlikte değerlendirilerek anlam

³⁴⁴ el-Bakillânî, s. 180.

³⁴⁵ Ebû'l-Feyd Muhammed el-Murteâ ez-Zebîdî'nin (v.1205/1790) *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* adlı mu'ceminde 12.000 kök, 120.000 madde; İbnu'l-Manzûr'un *Lisânu'l-Arab*'ında ise 80.000 madde vardır.

³⁴⁶ Geniş bilgi için bkz. Nebîl Alî, *el-Lugatu'l-Arabiyye ve'l-Hâsûb*, Ta'rib 1988.

kargaşasına yol açmadan cümlelerin düzeni üzerinde oynama imkânı verir. Kelimelerin cümle içinde istenen vurgu ve ses yapısına paralel olarak dolaşımı belâğata da büyük imkânlar sağlar.

5. Fonetik özellikler: Kendine özgü harf, harf dizimi³⁴⁷ ve uzatma öğelerinden ötürü müzikalitesine³⁴⁸ ilaveten en dikkat çekici yönlerinden biri de ses ve mana ilişkisidir. Sert ifadelerin sert seslerle, yumuşaklık içeren anlamların yumuşak harflerle karşılanması gibi hususiyetler için bir yönünü oluştururken, diğer tarafa belli harflerle belli anlamlar arasındaki münasebet disiplinli net sonuçlar doğurmasa bile fikir vermesi bakımından önemlidir. Örnek olarak “gayn, cîm ve ayn” harfi ile başlayan bir kısım kelimelerde sırasıyla gizlilik,³⁴⁹ toplanma³⁵⁰ ve göz³⁵¹ ile ilgili anlamların varlığı dikkat çekmektedir. Tek harf benzeşmesinde gözlemlenen bu anlam benzeşimi, benzeşen harf sayısı arttıkça daha yoğunlaşmaktadır. “İştikâk-ı kebîr ve ekber”in konusu olan bu özellik, üzerinde çok yönlü düşünülmesi gereken noktalardandır.³⁵² Pratikte yabancı kelimeleri Arapça kelimelerden ayırmak için de bu özelliklerden istifade edilmektedir.³⁵³

6. Kelime ve cümle türlerindeki detaylar: 1. İsim, fiil ve zamirlerde cinsiyet ve sayı itibarıyla tam uyum, 2. Kelime kalıplarında her tür anlama göre şekillenme yeteneği, 3. İsimlerde marife-nekire özellikleri, 4. Farklı cümle türleri. Bu özellikler Arapça’nın “mubîn” vasfının en önemli göstergelerindendir.

ez-Zemahşerî de Arapça’nın nitelikleri ve meziyetleri üzerinde hassasiyetle durmaktadır. Arapça’yı beyân ve fesâhet sahibi,³⁵⁴ mustakîm³⁵⁵ bir dil olarak niteleyen müellife göre, Arap harfleri, bu harflerden oluşan kelimeler ve kelimelerin oluşturduğu cümleler diğer dillerle kıyas edilemeyecek kadar üstün özelliklere sahiptir.³⁵⁶

³⁴⁷ ez-Zemahşerî, *İ’câzu Sûreti’l- Kevser*, s. 40-42.

³⁴⁸ Bkz. Hüseyin Küçükcalay, *Kur’ân Dili Arapça*, Manevi Değerleri Koruma ve İlim Yayma Cemiyeti, Konya 1969, s. 127-134.

³⁴⁹ غاب، غار، غاص، غال، غام gibi.

³⁵⁰ جمع، جم، جمر، جمع gibi.

³⁵¹ عين، عور، عشي، عمي gibi.

³⁵² Bkz. İbn-i Cinni, *Hasâis*, II, 133-139.

³⁵³ Bkz. es-Suyûtî, *el-İktirâh fî İlmi’l- Usûli’n-Nahv*, thk. Ahmed Subhî Fırat, Matbaat-u Kulliyeti’l-Âdâb, İstanbul 1975, s. 17 vd.

³⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 610 (en-Nahl, 16/103).

³⁵⁵ ez-Zemahşerî, *ez-Zemahşerî, el-Keşşâf*, I, 7.

³⁵⁶ ez-Zemahşerî, *İ’câzu Sûreti’l- Kevser*, s. 40-45.

Müfessir, Kur'ân'ın Arapça olmasını, öncelikle Hz. Peygamber'in ve birincil muhataplarının Arap olmasına bağlar. Ancak diğer eserlerinde Arapçanın mubînliğini (açık ve berrak oluşunu) anlamayanın akıldan nasibi olmadığını sert bir dille ifade eder.³⁵⁷ el-Bakillânî'nin ifadesiyle belâgatın hilyesi, icazın dayanağı, nübuvvetin delâleti olan Arapça; sağlam örgülü, mümtaz kullanım ve dönüşüme sahip en üstün dildir.³⁵⁸

1.3.2. Belâgat ve Akıl

Belâgat'ın beyân bölümü nassı anlamak için büyük ölçüde akla dayanır. Bir diğer ifadeyle beyân, metnin murada uygun olarak anlaşılmasında, edebî üslûp yok sayılarak tek tek kelimelerin ve sadece basit nahvî düzeyde kelimeler arası ilişkilerin değil, dil yapılarının derinlikleri ile aralarındaki aklî-edebî bağlantı üzerine cereyan eder. Şu halde kısaca aklın inanç sistemi içindeki yeri ve esas itibarıyla belâgata yansımaları üzerinde durmamız gerekiyor.

ez-Zemahşerî'nin müntesibi olduğu Mutezile mezhebine göre dinî konularda kesin bilgi ifade eden ve kendilerine güvenilen deliller sırasıyla akıl, Kitap, sünnet, icma ve kıyastan ibaret olduğu için,³⁵⁹ tefsirde bazı istisnalar hariç akıl ön plana çıkarılır. Akıl ile nakil arasında herhangi bir çelişki meydana gelirse, bu durumda akıl tercih edilir.³⁶⁰

Bu sıralamayı benimseyen müfessir,³⁶¹ vahyin insanlara düşünce ve akıl yürütme yoluyla doğrulara ulaşılabilceğini,³⁶² aklın caiz gördüğü bir şeyi naklin yasaklayabileceğini,³⁶³ yalan söylemek ve zulmetmek gibi aklın kesin olarak çirkin gördüğü genel kabuller dışındaki alanlarda şeriatın yasaklama getirebileceğini,³⁶⁴

³⁵⁷ ez-Zemahşerî, *Î'câzu Sûreti'l-Kevser*, thk.: Hâmid el-Haffâf, 1. Baskı, Dâru'l-Belâga, Beyrut 1991, s. 46. Müfessir bu görüşünü eş-Şuarâ, 26/195 âyetine dayandırır.

³⁵⁸ el-Bakillânî, s. 180.

³⁵⁹ Kadî Abdülcebbâr, s. 50-51.

³⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 196; II, 491; III, 20 (el-Bakara 2/143; Yûsuf, 12/111; Meryem, 19/47).

Aklın sünnetten ve icmadan önce gelmesi: ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70; I, 356; I, 512; I, 551; II, 491, IV, 149 (el-Bakara, 2/16; Âl-i İmrân, 3/44; en-Nisâ, 4/56; el-En'âm, 6/107; Yûsuf, 12/111; el-Mü'min, 40/11).

³⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 196; II, 491; III, 20; III, 553 (el-Bakara, 2/143; Yûsuf, 12/111; Meryem, 19/47; Sebe, 34/13).

³⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 628; III, 412 (el-İsrâ, 17/15; el-Kasas, 28/63).

³⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 314; IV, 101 (et-Tevbe, 9/114; Sâd, 38/74).

³⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 553 (es-Sebe 38/13).

mübah olan şeylerde şer'î yolların gözetilmesinin gerekliliğini ifade ederek ³⁶⁵ düşüncesine açıklık getirir.

Fıkıhî tartışmalarda da akılcılığının zaman zaman kendini yoğun bir şekilde hissettirdiği ez-Zemahşerî,³⁶⁶ tüm bu söylemler ve uygulamalarla beraber bazen nakil karşısında aklın aciz kaldığını itiraf ederek³⁶⁷ konuya daha bütüncül bakabilmemize imkân tanır.

ez-Zemahşerî'nin düşünceleri incelendiğinde akılcılığını sadece müntesibi olduğu mezhep bağlamında temellendirmek mümkün gözükmemektedir. Akla böylesine önem veren bir aklın taklit saplantısında olduğunu söylemek zaten tutarlı olmasa gerektir.³⁶⁸

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ “İşte biz bu temsilleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir”³⁶⁹ ayeti ve ilgili diğer ayetler ışığında³⁷⁰ Kur’ân’daki teşbîh ve temsilleri, doğruluk, hedeflenen anlama uygunluk, güzellik ve fayda³⁷¹ yönleriyle ancak insafî, adil, düşünür bilgelerin hakkıyla anlayabileceğini ifade eden müfessir, beyân ile mücehhez belîğ nassı anlamada vicdanlı, ince ve doğru düşünmeye dikkat çekmektedir.³⁷²

ez-Zemahşerî tüm sert söylemlerine rağmen Kur’ân’ın akıl, hadîs, icmâ veya kıyâs gibi bir yolla neshi meslesinde, mütevâtir hadîs dışındaki ögelerle Kur’ân’ın neshini câiz görmeyerek akla verdiği önemin sınırlarını daha net ve anlaşılır bir şekilde çizmektedir.³⁷³ ez-Zemahşerî'nin nakil karşısında akla hiçbir tearuz hakkı tanımadığına tanıklık ettiğimiz bu cümleler kanaatimizce oldukça önemlidir.

Akıl ve duygu açısından konuya baktığımızda ez-Zemahşerî'nin görüşleri biraz daha billurlaşır. Zira aklın bu denli ön plana çıktığı bir anlayışta duyguya yer olmadığı ilk bakışta düşünülebilir. İnsanın iç dünyasında gerçekleşen manevi zevki de icaz yönlerinden biri olarak kabul ederek³⁷⁴ akl-ı selim ve zevk-ı sahih ikil yapısını benimsemesi ³⁷⁵ göz önüne alındığında akılcılığın hiç de beklendiği oranda gerçekleşmediği görülecektir.

Şu halde müfessirimizin teker teker sözleri yerine konuyla ilgili tüm söylem ve uygulamalarına baktığımızda Kur’ân’ı anlamak noktasında akla hak ettiği önemi

³⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 527 (el-Ahzâb, 33/39).

vermekle beraber tabir yerindeyse “tek başına yeterli ve masum” anlayışından uzakta olduğu söylenebilir.

1.3.3. Kur’ân’ın İ’câzı

Kur’ân; üslubu, nazım yolları, tertip vecihleri, harflerin, kelimelerin ve cümlelerin dizimi ve fitratı esas almasıyla ilahi sanatın numunesidir.³⁶⁶ Belâgatın Kur’ân’ın i’câzında belirleyici olduğu üzerinde İslam ulemâsı arasında mütabakat vardır. İ’câz üzerine yapılan tartışmalara girmeden³⁷⁷ ez-Zemahşerî’nin görüşleri ve uygulamaları incelendiğinde Kur’ân’ın i’câzını merkezde nazım ve gaybî haberler üzerine inşa ettiği gibi *el-Keşşâf*’ın ana mihverini de nazım üzerine kurduğu görülür.³⁷⁸ Hatta kendisi gibi Mu’tezili olan en-Nazzâm’ın sarfe³⁷⁹ görüşüne “deli saçması” diyerek oldukça net bir tavır sergiler.³⁸⁰

1. Gaybî haberlerde i’câz. “Gaybdan verilen haberlerin gerçekleşmesi mucizedir”³⁸¹ ifadesi ile bilinmesi imkân sınırlarımız dışında kalan konular hakkında

³⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 125 (el-Enbiyâ, 6/78,79).

³⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 238; III, 280; IV, 638 (en-Nûr, 24/41; el-Furkân, 25/59; el-Muddessir, 74/31).

³⁶⁸ ez-Zemahşerî, *Etvaku’z-Zeheb*, s.100.

³⁶⁹ el-Ankebut, 29/43.

³⁷⁰ “Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, “Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?” derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır” el-Bakara, 2/26. (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 115)

³⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 440 (el-Ankebût, 29/43).

³⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 115 (el-Bakara, 2/26).

³⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 609 (en-Nahl, 16/101).

³⁷⁴ el-Hattâbî, *İ’câzu’l-Kur’ân (Selâse Resâil fî İ’câzi’l-Kur’ân içinde)*, thk.: Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl, 3. Baskı, Dâru’l-Meârif, Mısır 1976, s. 69-71.

³⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 157 (el-A’râf, 7/154).

³⁷⁶ Muhammed Sadık er-Râfî, *İ’cazu’l-Kur’ân*, Daru’l-Fikri’l-Arabî, Beyrut, ty., s. 189.

³⁷⁷ Bkz. Yahyâ b. Hamza el-Alevî (el-Müeyyid billâh), *el-İcâz li Esrâr-i Kitâbi’t-Tirâz fî Ulûm-i Hakâiki’l-İ’câz*, thk. Bin İsâ Ba’t-Tâhir, Dâru’l-Medâri’l-İslâmî, Libyâ, ty., 520-529.

³⁷⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 369; IV, 332 (Hûd, 11/14; el-Fetih, 48/21).

³⁷⁹ Sarfe: Kur’ân aynısı veya benzeri getirilebilir, mutad bir te’lîftir. Esâs mucizeliği kendi yapısından değil, dıştan kaynaklanmaktadır. Bu görüşü ilk kez Mu’tezilenin meşhur şeyhlerinden İbrâhîm en-Nazzâm (v. 231/845) ortaya atmış ve büyük tartışmalara, hatta i’câz ve belâgat ilimlerinin gelişmesine sebep olmuştur. Bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur’ân’ın Belâgat ve İ’câzi Üzerine*, Ekev Yayınları, Erzurum 2001, s. 110.

³⁸⁰ ez-Zemahşerî, *İ’câzu Sureti’l-Kevser*, s. 41.

³⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 332 (el-Fetih, 48/21).

kesin yargı ile verilen ve gerçekleşen bilgiler, elbette bilgi kaynağının doğruluğu açısından şüphe bırakmayacak derecede inanmayı gerektirir.³⁸²

2. Nazımda İcâz: İ'câz konusunda asıl üzerinde duracağımız nazımdır. ez-Zemahşerî, “Kur’ân’ın sırlı ve ince nüktelerinin ancak nazım bilgisiyle belirgin olarak ortaya konabileceğini” ifade eder.³⁸³ Müfessir, nazım nazariyelerinde öncelikle “imâm” olarak kabul ettiği³⁸⁴ el-Curcânî’nin ve çoğunluğunu Mutezile alimlerinin oluşturduğu belâgatçıların görüşlerini kendi ilim ve düşünce süzgecinden geçirdikten sonra vardığı kanaatler doğrultusunda oluşturmuştur. Bu nazariye ve uygulamalar çoğu zaman kendi içinde tutarlı bir çizgi sergiler.

Abdulkâhîr’in ifadesiyle i’câz; Kur’ân’ın nazmında, lafzının siyâkında, ayetlerin başlangıç ve bitişlerinde, lafızların güzergâhında ve konumlanmasında, darb-ı mesellerinde, haberlerin verilişinde, öğüt ve uyarı şekillerinde, bildiri ve hatırlatmalarında, teşvik ve korkutmalarında, kesin ve açık delillerinde, nitelemelerinde ve apaçıklığındadır.³⁸⁵

el-Hattâbî ise i’câz konusunda manevî zevk, deyim yerindeyse Kur’ân’ın psikolojik etkilerinin de ihmal edilmemesine dikkat çeker. Örneğin lezzet ve tatlılıkla dolan ayetlerin bazen ürperten bir yapıya büründüğünü, bir taraftan müjdelerle sevindirirken diğer taraftan haşyet ve korku ile tedirgin ettiğini böylece insanın iç dünyası üzerinde derin etkiler bıraktığını ifade eder. “Medine, Kur’ân ile fethedildi”, denirken de bu yaklaşım öncelikle dikkate alınır.³⁸⁶

Kur’ân’ın nazmı ve belâgatını meânî, beyân ve bu iki alanın tamamlayıcısı niteliğindeki bedî’ olmak üzere üçe ayıran ez-Zemahşerî, derinlemesine ve incelikleriyle Kur’ân’ın anlaşılmasını bu ilim-sanat kollarıyla bağlantılı görür.³⁸⁷

Kur’ân’ın mucizeliği ve tahaddîsi belli bir zaman dilimi ile sınırlı olmayıp tüm zamanları kapsar.³⁸⁸ Kur’ân dışındaki ilâhî kitapların ise belâgat açısından i’câz

³⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 102, 106, 166; I, 630; II, 566; III, 451; IV, 337 (el-Bakara 2/23, 24, 94, 95; el-Mâide, 5/54; el-Hicr, 15/91; er-Rûm, 30/1-3; el-Feth, 48/28).

³⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 128 (ez-Zumer, 39/49).

³⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 381 (Kâf, 50/37).

³⁸⁵ el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.39.

³⁸⁶ el-Hattâbî, s.69-71. Örnek ayetler için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 654; III, 444; IV, 118; IV, 496; IV, 618 (el-Mâide, 5/83; el-Ankebût, 29/51; ez-Zumer, 39/23; el-Haşr, 59/21; el-Cin, 72/21).

³⁸⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 7.

noktasında bulunmadığı ifade edilir.³⁸⁹ Kanaatimizce bu durum bir ihtimalle tahrif edilmiş ve orijinalliyini yitirmiş metinler için geçerlidir. Aksi takdirde ez-Zemahşerî'nin de taraftar olduğu anlama dayalı nazım teorisi tutarsız olur. İkinci bir ihtimalde ise diğer dinlerde öne çıkan mucizelerin peygamberler eliyle gerçekleşen kitap dışındaki mucizeler olmasıdır. Halbuki Peygamber aleyhisselâm'ın temel mucizesi Kur'ân'dır ve bu yönüyle evrensel ve zamanlar üstüdür.

1.3.4. Kur'ân Nazmı

Nesc (dokuma), veş'y (ince nakış), siyâğa (kalıba çıkarma), tahbîr (ince işlerle güzelleştirme) de denen nazım,³⁹⁰ nazariye ve uygulama alanlarında yüzyıllar boyunca araştırma konusu yapılagelmiştir. İ'câz nazariyeleri ve edebî metinlerde lafız-mana ikilemi üzerine yapılan tartışmalar bazen kilit düşünce bazında çok net anlaşılmadığından tartışmalar uzayıp gitmektedir. Sözlerin düşünceden sonra dile getirilmesi esas olduğuna göre önce mananın manzûm olması gerekir. Lafızlar manaların hizmetkâridirler ve hükmüne âmâdedirler.³⁹¹ Daha sonra anlamın denk yansımaları olarak lafız nazma dökülür. Bu anlayışın en büyük savunucularından³⁹² olan el-Curcânî, kendisinin bir türlü anlaşılamadığından yakınırken,³⁹³ aynı şekilde el-Câhız'ın da zaman zaman anlaşılmadığını kaydetmektedir.³⁹⁴ Fakat öyle görünüyor ki bu tartışmalar, cahiliye dönemine kadar uzanan edebiyat ve şiir hakkındaki nazari tartışmalara dayanır. İçerik gücüne, hatta doğruluğuna bakmadan³⁹⁵ lafız güzelliğinin esas alınması elbette Kur'ânî ilkelerle örtüşmez. Aynı şekilde bir cümlemin anlama paralel olarak harikulâde nazmı farklı bir anlamda kullanıldığında oldukça sıradanlaşabilir. Müseyleme'nin düştüğü yanılgı bu olsa gerektir. Dolayısıyla bu başlık altında âyetlerde ve âyetler arasında gerçekleşen nazımın keyfiyeti üzerinde kısaca durulacaktır.

³⁸⁸ el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.10.

³⁸⁹ el-Bakillânî, s.38.

³⁹⁰ el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.49-50.

³⁹¹ el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğâ fi İlmi'l-Beyân*, thk. Muhammed el-İskenderânî-M.Mes'ûd, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2005, s. 14.

³⁹² el-Curcânî, *Delâil*, s.52-56.

³⁹³ el-Curcânî, *Delail*, s. 37.

³⁹⁴ el-Curcânî, *Delail*, s.252.

³⁹⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-Ş'ir*, Neşr: M. Abdulmünim el-Hafâcî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 91-95, 100, 106, 117, 146-147, 201-202.

İ'câzın ve i'câz tahaddüsünün yani, Kur'ân'ın karşıtlarına meydan okumanın merkezine nazım anlayışını koyan ez-Zemahşerî, Kur'ân'ın, “müellef (uyumlu) ve munazzam (sistemli-dizgili) bir kelimeler”³⁹⁶ olduğunu ifade eder.³⁹⁷ Asıl itibarıyla mananın dizimi³⁹⁸ ve dizime karşılık gelebilecek şekilde kelimelerin ve cümlelerin tertibi nazmı oluşturmakla beraber,³⁹⁹ nazımın maddi yolculuğu harflerle başlayıp⁴⁰⁰ lafız-mana, lafız-lafız, mana-mana ve lafız-vezin uyumları çerçevesinde kelimelerin cümle içerisinde, cümlelerin ise metin bünyesinde ülfeti ile tüm bu yapıların kastedilen manaya uygun muhteşem diziminden oluşur.⁴⁰¹ Bu ülfet ve nazım, akıl dünyamızı hayrette bırakacak derecede ölçülü olan Kur'ân belâğatının temel yapısında bulunur.⁴⁰²

Kur'ân cümlelerinin terkibi yüzeysel gramer kurallarının ötesinde güçlü ve derin bir gramer yapısı sunar. Âyetler arasındaki çok boyutlu doku diğer bir ifadeyle ayetlerin nazmı, *el-Keşşâf*’ın yoğunlaştığı başlıca alanlardandır. Nazım bilgisi, ana ve talî konular çerçevesinde, Kur'ân üslûbundaki temel anlama ek olarak nükte ve latifeleri kavramamızı sağlar. Burada esas olan cümleler ve cümleler arasındaki dokunun izlenmesidir. Bu dokuda hem diğer anlam alanlarıyla yoğun irtibat ve alakalar hem de keskin sınırları olan bir anlam alanı gözlenir.

Günümüz Kur'ân okuyucusu veya arap dil bilimlari hakkında detaylı bilgisi olmayanlar için son derece uygun olan ve ez-Zemahşerî'nin nazari olarak değinerek zaman zaman uygulama örneklerine yer verdiği “anlayışta sadelik” hususu da bu bağlamda dikkat çeker. Anlam nazmı ise tüm insanlığın ortak paydasıdır. Aşağıda kısaca nazım yönüne baktığımız el-Bakara sûresi birinci ve ikinci âyetinde bulunan dört cümlelerin nahvi zorlamalara girilmeden müstakil dört cümle gibi anlaşılmasını güçlü bir ihtimal olarak kaydeder. Müfessir bu tarz bir uygulamanın belâgat açısından daha köklü bir yapı serdedebileceğini ifade ederek⁴⁰³ günümüz belâgat çalışmalarında yeri geldiğinde kullanılabilecek bir alternatif sunmaktadır.

³⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 6.

³⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 6; III, 60.

³⁹⁸ el-Curcânî, *Delail*, s. 52, 53, 54, 56, 63, 64.

³⁹⁹ el-Curcânî, *Delâil*, s. 49

⁴⁰⁰ ez-Zemahşerî, *İ'câzu Sûreti'l-Kevser*, s. 40-46.

⁴⁰¹ el-Alevî, s. 470-473.

⁴⁰² er-Rummânî'nin ifadesiyle Kuran'ın i'câzı, nazm-ı acîb ve telîf-i eniktendir. (el-Alevî, s. 524).

⁴⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 46 (el-Bakara, 2/2)

ez-Zemahşerî'nin (aralarından su sızmayan) kolkola girmiş kardeşler betimlemesini yaptığı el-Bakara sûresinin başlangıcı, Kur'ân nazmı incelemesine en iyi ve en sade örneklerden kabul edilebilir.

الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

Elif. Lâm. Mîm. (الم) 'in takip eden kısımla ilişkilendirilmemesi durumunda bile âyet bir bütün veya ayeti oluşturan ilk cümle itibarıyla aşağıdaki anlamlara muhtemeldir.⁴⁰⁴

1. İndirilmiş bu Kitap kamil Kitap'tır.
2. Bu, şüphesiz ki "o" kitaptır.
3. O, bu kitaptır.
4. İşte odur (budur) Kitap.
5. İşte budur Kitap.
6. Bu, vaat edilen (beklenen) Kitap'tır.
7. Bu Kitap'ta hiçbir şüphe yoktur.
8. Bu Kitap kendinde hiçbir şüphe olmayandır, müttakilere hidayettir.
9. Bu Kitap, müttakiler için hidayet kaynağı olarak kendinde hiçbir şüphe olmayandır.
10. İşte kitap budur. Onda hiçbir şüphe yoktur. Müttakilere hidayettir.

الم 'de meydan okuma vardır. İkinci cümlede kendisiyle meydan okunan bu kitabın olgunluğun zirvesinde olduğu beyân edilir. Üçüncü âyet bu zirveyi kuşku, bunalım,

⁴⁰⁴ İlgili i'râblardan bir kısmı şunlardır: الم Mübteda, ذلك ikinci mübteda, الكتاب haberdur. ذلك الكتاب haberidir. الم in haberidir. الكتاب kelimesi sıfattır. الم mahzup mübtedanın haberi, ذلك ikinci haber veya bedeldir. ذلك Mübteda, الكتاب haber veya الكتاب sıfat daha sonra gelen kısım ise haber veya mahzup bir mukadder mübtedanın haberidir. Asım ve Nafi kıraatine göre لا ريب kelimesinde vakfedilirse bir haber takdir edilmesi gerekir. Bu durumda anlam "(Onda) Sıkıntı yoktur" olur. فيه de vakfedilip ve لا cinsi nefyeden edat olarak değerlendirilebilir. لا ريب de vakfedilme durumunun bir devamı olarak فيه هدى cümle olur. فيه لا ريب de vakfedilse هدى للمتقين mahzup bir mübtedanın müstakil haberi veya لا ريب فيه ile beraber haber olur. Bir diğer ihtimal ise amili işaret zamirinin anlamı veya zarf olan hal olma durumudur.

sıkıntı bulutlarından azad eder. Çünkü doğruluk ve kesin bilgidен daha mükemmel bir kemal olamaz. Dördüncü ayette ise “Kitab”ın pratikteki getirisi vurgulanır.

Burada üzerinde durulması gereken nokta, yukarıdaki tüm ihtimallerin anlam genişliğine imkân tanımakla birlikte ihtimallerin ana anlamı pekiştirmesi veya farklı bir boyutunu ortaya koymasıdır. Üç harf ismini takip eden yirmi yedi harften oluşan üç cümlecikli bir ayetin her cümlesinin hem kendi içlerinde hem de birbirleriyle uyum ve düzeninin harikuladeliği karşısında müfessir, hayranlığını “Allah sözlerinin esrarını algılamamızı, indirdiği kitabının nüktelerini kavramamızı ve onlarla amel etmeyi nasip etsin” duasıyla ifade eder.⁴⁰⁵

Takip eden ayetin “الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...” kısmı ise önceki veya sonraki ayetlerle irtibat açısından şöyle anlamlandırılabilir.

1. ...gayba inanan muttakiler.
2. Onlar ki ki gayba inanırlar!...
3. Onlar ki ki görmedikleri halde inanırlar...
4. Gayba inananlar, ... hidayet üzere olanlardır.

Beşinci ayetin sonuna kadar ele alınan konular ve yapılan vurgular sadedinde ise ittika ile bütün iyiliklerin esası ve dayanağı olan iman arasındaki sıkı ilişki, namaz ve zekatın dinin esaslarından olması sebebiyle ittika kavramından soyutlanamayacağı beyân edilmiştir. İkinci ve beşinci âyet arasında akıllara gelebilecek “Bu muttakilerin özelliği nedir ki hidayet üzere oluyorlar” sorusuna cevap verilerek dinin ana unsurları üzerinde durulmuştur. Ayrıca iki defa kullanılan “onlar ki...” kelimesinin ilk kullanımda hayatlarında ilk defa ilahi kitap olarak Kur’ân’a iman edenlere, ikinci kullanımda ise Ehl-i Kitaptan İslam’ı seçenlere işaret edildiği belirtilerek ayetlerdeki evrensel boyut bir başka açıdan belirtilmiş olmaktadır.

ez-Zemahşerî’nin üzerinde durduğu tüm bu yapılar Kur’ân nazımının gücüne ve temel anlamda herhangi bir kayıp olmadan farklı yan anlamların edinilmesine imkân tanıyacak özelliktedir. Bu yönüyle Kur’ân diğer kutsal kitap metinlerinden ve beşer sözlerinden apayrı bir konumdur.

⁴⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 41-46 (el-Bakara, 2/2).

1.3.5. Kur'ân Üslûbu

Kur'ân-ı Kerîm'in muhataplarını bazen dilsel, düşünsel ve duygusal yönden oldukça zorlayan, bazen oldukça yumuşak, bazen de bu ikisinin arasında bir üslûp tercih ettiği görülür.⁴⁰⁶ Aslında bu husus, Kur'ân-ı Kerîm'in belirleyici üslûp özelliğini yansıtır. Durağan olmayan ve kelâmı etkileyen değişkenlere göre şekillenen belâğî üslûbuyla tüm edebî anlatımların ötesinde mucizeliğini ortaya koyar.

Kur'ân-ı Kerîm'de tüm anlatım unsurları⁴⁰⁷ konumuna uygun, çarpıcı, somut, anlaşılır, hissedilir,⁴⁰⁸ eşsiz,⁴⁰⁹ hareketli, değişimli,⁴¹⁰ yüzey ve derin yapılarla⁴¹¹ belirginleşir. Bütün bu üslûpta dâima muhatapı saygı ve vicdan çerçevesinde tutma özelliği her kelimeye nüfûz etmiş, muhatap bilgi ve duygu üretimine ortaklık eden bir konuma getirilmiştir.

ez-Zemahşerî Kur'ân üslubunu bazen sahih ve muhkem (kusursuz, güçlü ve sağlam),⁴¹² bazen çok sert ve keskin sınırlı,⁴¹³ bazen latîf ve reşîk (güzellikte letâfet)⁴¹⁴ olarak niteler. Ayrıca vecîzlik (yoğun anlamlı kısa ifade), doyuruculuk, geniş ve özet anlatım, anlam artırımıyla beraber pekiştirme ve tekrîr,⁴¹⁵ doğruya yönlendirmede tergîb ve terhîb öğelerini birlikte kullanışı,⁴¹⁶ bu üslûbun özelliklerindendir.

Kur'ân metinlerinin uzunluk ve kısalık ölçüleri, göreceli olarak üç kısım içinde değerlendirilir. Bunlar, anlam yüklü uzunluk (itnâb), anlam eksiltimi ve bozumu olmayan kısalık (îcâz) ve bu ikisi arasında orta boyut (müsâvât). Konunun izâfî uzunluk tartışmalarına girmeden belirtmek gerekir ki, tüm bu kelâmî yapıların aynı kitap içinde

⁴⁰⁶ Tibyânın üç derecesi:

1. A'lâ ve erfâ': Belîğ, resîn, cezl (belâgatli, sağlam örgülü, yüksek ve güçlü anlamlı)
2. Evsat ve aksad: Fasîh, karîb ve sehl (kurallı, açık, kolay ve rahat algılanır)
3. Ednâ ve akreb: Câiz, talk ve resl (akıcı, açık ve kolayca anlaşılan) . (el-Hattâbî, s.26)

⁴⁰⁷ Bkz. Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye Ususuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuhâ I-II*, 1. Baskı, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1996, I, 66-73.

⁴⁰⁸ Bkz. Habenneke, I, 98, 104.

⁴⁰⁹ Habenneke, I, 57.

⁴¹⁰ Bkz. Habenneke, I, 71-73.

⁴¹¹ Bkz. Habenneke, I, 79-80.

⁴¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 491(es-secde, 32/1).

⁴¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 689 (el-Abese, 80/17).

⁴¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 368 (el-Hucurat, 49/17).

⁴¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 217 (en-Nur, 24/24).

⁴¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 114 (el-Bakara, 2/25).

kullanımı Kur'ân üslûbunun özelliklerindendir ve her bir yapının gerekleri ve gayeleri kendi siyâkları içinde değerlendirilmelidir.⁴¹⁷

Kur'ân-ı Kerîm'in en belirleyici özelliklerinden biri de tüm birimler arasında gerçekleşen uyumdur. Tenâsüp, 1. Kelimeler arasında, 2. Âyetler arasında, 3. Sûrenin baş kısmıyla maksadı ve son kısmı arasında, 4. Birbirini takip eden sûrelerin başlangıçları arasında, 5. Sûrelerin son kısımlarıyla takip eden sûrenin başlangıcı arasında, 6. Birbirini izleyen sûrelerin ana konuları arasında gerçekleşen çok boyutlu uyumdur.⁴¹⁸

Metin nazmı açısından baktığımızda sûreler sadece bir konunun ele alındığı ve genellikle bilimsel kitaplarda uygulanan kompozisyon üslûbuna sahip değildir. Bir sûrede ana konunun derinlemesine nüfuz ettiği birden fazla konunun işlenmesi ve pek çok göndermeler yapılması, bölümde bütünün gösterilmesi gayesine matuftur. Bir yönüyle irşâd ve teblîğ amaçlı bu üslûp, muhataplarına kısa zaman içinde Kur'ân ile tanışma imkânı sağlar. Aksi takdirde Kur'ân hakkında hüküm verebilmek için tamamını okumak gerekir ki, bu da teblîğin pratikliği esasıyla çok fazla örtüşmez.⁴¹⁹

Diğer taraftan farklı sûrelerde verilen bilgilerin bir araya getirilip toplu değerlendirilmesi böylece sonuca giderken farklı verilerin değerlendirilmeye alınmasının zorunluluğu ilkesi, aktif okuyucu kitlesi isteyen Kur'ân'ın hedeflerini gerçekleştirmesi için daha uygun, el-Hattâbî'nin ifadesiyle imtihanın ruhuna daha elverişlidir.⁴²⁰

⁴¹⁷ Bkz. Abdu'l-Muteâl es-Saîdî, *el-Belâgatü'l-Âliye İlmu'l-Meânî*, 2. Baskı, Mektebetü'l-Âdâb, Mısır 1991, s. 116, 117, 132, 133.

⁴¹⁸ Mahmûd Ahmed el-Kâsım, *el-İ'câzu'l-Beyânî fî Tertîbi Âyâtî'l- Kur'âni'l-Kerîm ve Suverihî*, 1. Basım, Dâru'l-Matbûât ed-Devliyye, Kahire 1399, s. 298; Yûsuf b. Zeydân, *el-Munâsebâtü ve Eseruhâ fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Mekke 2009, s.35.

⁴¹⁹ el-Hattâbî, s. 54.

⁴²⁰ el-Hattâbî, s. 54.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA METİN YAPISI

Kur'ân-ı Kerîm'de seçilen kelimeler, oluşturulan âyet, cümle ve bölümler öz anlamı belirlerlemekle kalmaz, anlam ve duygu genişliğini sağlayan farklı düzeylerde veriler taşır. Söz konusu veriler geleneğimiz içinde meânî, beyân ve bedî' ilim-sanat kolları içerisinde değerlendirilmektedir. Bu bölümde, hakikat ve mecâz arası anlam geçişleri olmayan, ayrıca maddî verilerini metin içinde gördüğümüz sanatlar ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'taki bakış açısıyla incelenecektir.

2.1. KELİMELERİN BELÂGATTAKİ ETKİSİ

Edebî bir metnin seçtiği kelimeler, kelimelerin bağlamla ve birbirleriyle uyumu, üzerinde durulması gereken en önemli hususlardandır. Modern anlayışta, çağrışımsal, duygusal, anlatımsal, etkileyici, yansıtıcı, eşdizimsel, konusal ve kavramsal gibi anlam türleriyle değerlendirilen kelimeler,⁴²¹ İslâm kültüründe farklı delâlet katmanları ve dil bilgisi kuralları çerçevesinde sistemleştirilerek incelenmiştir.

Bu bakış açılarıyla belâgat mucizesi olan Kur'ân-ı Kerim'in kelime seçimi, pek çok yönden dikkat çeker. Tabir yerinde ise Kur'ân kelimelerinin öncelikle hedef anlama odaklandıklarını söyleyebiliriz. Kelimelerin kök, türev, zaman, şahıs, belirlilik, belirsizlik gibi yapıları bir bütün olarak belli bir anlam aralığını sınırlamaktadırlar.

Kur'ân kelimelerinin âyet ve cümleler içinde pek çok anlam katmanlarında belirleyiciliği olduğu ve her birinin farklı değerlendirme açılarıyla diğer kelimelerin merkezinde olduğu hususu ise ilk dönemlerden itibaren ulemanın dikkatini çeken bir diğer husustur.⁴²²

Ancak, vahyin ilk yıllarında Kur'ân'ın yedi harf ile okunmasına izin verilmesi ve yedi harf uygulamasına dair örneklerde yalnızca aynı anlama gelen bazı kelime değişikliklerine tanık olmamız, kelimelerin Kur'ân belâgat ve i'câzının en alt katmanında olduğunu, bir başka açıdan ise merkezde anlamın esas olduğunu ortaya koymaktadır. Kıraatlerdeki değişiklikler ise özellikle fiillerin şahıs ve bâblarında

⁴²¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil I-III*, 2. Baskı, TDK Yayınları, Ankara 1978, III, 176; Aksan, *Anlambilim*, Engin Yayınevi, Ankara 1998, s.47.

⁴²² Bkz. el-Bakillânî, s. 64.

görüldüklerinden sabitlik alanı nisbeten daralan kelimeler üzerinde dikkatle durmamızı gerektirmektedir.⁴²³

Dil ve anlatım üstünlüğünü teker teker kelimelerde değil, kelimelerin cümle içindeki anlama ve bir başka açıdan birbirlerine anlam bağlamı uygunluğunda arayan Abdulkâhir el-Curcânî’de de buna yakın bir anlayışı görmekteyiz.⁴²⁴

Kur’ân-ı Kerîm’in, bazı müfessirler ve çoğu meâl yazarı tarafından çekirdek anlamda örtüşük, yan anlam ve vurguda ayrışık kelimelerin içeriklerine uygun kullanılmadığı kanaatindeyiz. Buradaki problem müteradif-mürâdif teriminin tamamen eş anlamlı gibi değerlendirilerek yan anlamın farklı boyutlarda törpülenmesi ve böylece okuyucuya tam olarak yansıtılmamasıdır.

ez-Zemahşerî’nin, bu tür kelimelere çoğunlukla özel bir itina gösterdiği müşahede edilmektedir. Onun kısaca sınırlarını belirlediğimiz bu alandaki görüşleri, önceki ulemadan tevarüs edilen birikime büyük katkılarda bulunmuştur.

Şu halde kelimelerin Kur’ân belâgatındaki büyük katkısı, farklı boyutlarda ilâhî vahyin “mubîn”liğini isbât etmesinde tezahür eder. Zira her bir unsurun metindeki varlığı, şekli veya yokluğu belirli bir amaç ile cereyan eder.⁴²⁵ Anlatılanı olabildiğince yoğun ve kapsamlı anlamının yolu, Kur’ân’a tümel (külli), genel (küll), tikel (cüz’i) ve tekil (cüz’) belâgi bakış açıları ile mümkündür.

2.1.1. Kelimelerin Fesahati

Edebî bir metin içinde gerçek kıymetlerini kazanan kelimelerin fesahati yüzyıllar boyunca belâgat kitaplarında araştırma konusu edilmiştir. Bir kelimenin metin dışında, bir diğer ifadeyle tek başına düşünüldüğünde güzelliği ve fesahatı, harflerinin birbiriyle uyumu (telâum) ve dil kurallarına uygunluğu ile ölçülür. Tenâfur’un karşısı olan telâum, harflerin kelime ve cümle oluştururken düzenli ve uyumlu olmasıdır. Böylece kelimelerin kulağa hoş gelmesi, telaffuzun kolaylaşması ve en önemlisi mananın muhatap tarafından kabulünde rol oynaması sağlanır. Hatta bu hususun, Kur’ân icazı

⁴²³ Bkz. Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, *Belâgatu’l-Kelime fî’t-Ta’bîrî’l-Kur’ânî*, Şeriketu’l-Âtik, Mektebetu’n-Nahda, Bağdad 2006, s. 3-8.

⁴²⁴ el-Curcânî, *Delâilu’l-Îcâz*, s. 45-46.

⁴²⁵ Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, *Belâgatu’l-Kelime*, s. 4.

tahaddisinde değerlendirilebileceği ifade edilmektedir.⁴²⁶ İnsanın iç dünyasında gerçekleşen manevi zevk de icaz yönlerinden biri olarak kabul edilir ki⁴²⁷ kelimelerin kulağa güzel, dile kolay gelişi bu zevkin en küçük birimlerinden olması düşünülebilir.

Ancak kelimelerin bir edebî metin içinde bulunduklarında fasîh olabilmeleri için bu iki şarta ek olarak diğer kelimelerle ve anlamla uyumlu olmaları,⁴²⁸ anlamlarının da garabetten uzak⁴²⁹ ve açık olması gerekir.

Genel olarak bir kelimenin telaffuz zorluğu (tenâfuru'l-hurûf) veya kulağa hoş gelmeyişi (kerahetu's-sem') fesahati ihlal eden bir durum olarak kabul edilse de bazen mana bu tarz kelimelerin kullanılmasını gerektirebilir. Örneğin çirkin bir olayı anlatırken çirkin bir kelimenin kullanılması, anlamı pekiştiren ve cümleye tat veren bir yapıya pekâla dönüşebilir. Gök gürültüsünü anlatırken her tarafı titreşen "ra'd" kelimesinden güzeli bulunamaz.

Üzerinde durulması gereken en önemli konulardan biri de Kur'an'da garip kelimelerin mevcudiyeti ve bulunma gerekçeleridir. Bu tarz kullanımlara sırf âşinâlık veya kolaylık cihetinden bakmak kelimelerin gönderme yaptığı tarih, mekân, medeniyet ve uygarlık unsurlarını görmemek olur.

Şu halde kelimenin fesahati ile ilgili şartları her bir kelimeye her zaman uygulanacak şaşmaz şartlar olarak kabul etmek, belâgatın doğası gereği mutlaka yeri geldiğinde çiğneyeceği kuru kurallar olmaktan öteye geçemezler. Aslında cümlelerde olduğu gibi kelimelerde de genel esas "beyân" ilkesi etrafında toplanıyor gibidir.

2.1.2. Anlam Tesbitinde Kur'an Sözlüğü

ez-Zemahşerî, kelimelerin anlamlarını araştırırken Kur'an'ın verdiği anlamlara belirleyici bir önem atfetmektedir. Bu husus Kur'an'ın doğru anlaşılması için kendine ait bir sözlüğü olduğu gerçeğini ifade eder.

⁴²⁶ er-Rummânî, s. 95-96.

⁴²⁷ el-Hattabî, s. 69-71

⁴²⁸ "Lafızlar manaların hizmetkâridirler ve hükmüne amadedirler." el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâgâ* s.14.

⁴²⁹ Bkz. Celâleddin Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvîni, *et-Telhîs fî Ulûmi'l-Belâgâ*, Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, şrh: Abdurrahman el-Berkûkî, s. 24, 25; Mesûd b. Umar el-Taftazânî, *Muhtasaru'l-Maânî*, Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul, 1304, s. 12-25.

“Zina الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ”⁴³⁰ ez-Zemahşerî âyetteki “يَنْكِحُ” kelimesinin cinsel birleşme anlamında değil “evlenme anlaşması” anlamında olduğunu iki delil ile ortaya koymaktadır. Bunlardan biri “sağlama” metodu, yani iddia edilen tefsîrî-yorumsal anlamı orijinal metinde uygulayarak sağlıklı bir netice verip vermediğini kontrol, diğeri ise bu kelimenin Kur’ân’da asla cinsel birleşme anlamında kullanılmamasıdır.⁴³¹

Şu halde Kur’ân kelimelerinin anlamları araştırılırken bizatihi Kur’ân kullanımlarının ihmal edilmemesi ve diğer ölçütlerle birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir.

2.1.3. İştikâk ve Anlam Derinliği

Arapça’nın belirleyici özelliklerinden olan kelime türetmedeki geniş imkânı aynı zamanda kelimelere anlam derinliği kazandırması bakımından önemlidir. Kelimelerin bir kök anlam etrafında farklı düzeylerde sessel benzeşimleri olan iştikak, tarih sürecinde dört başlık altında incelenmiştir. İştikâk-ı sağîr yahut asğar, bir kelimenin ses ve harflerinin sırası korunarak ortak kök anlam kapsamında başka bir kalıba aktarılmasıdır. İştikâk-ı kebîr veya kalb-taklîb, bir kökün harflerinin yer değiştirilerek yeni bir kelime elde edilmesidir. İştikâk-ı ekber veya ibdâl, bir kelimenin harflerinden birinin değiştirilmesi veya harflerin mahreç ve sıfat ortaklığı olan harflere dönüşmesi suretiyle yeni bir kelimenin elde edilmesidir. İştikâk-ı kübbâr veya naht ise iki kelimenin harf eksiltilmesi ve eksiltelen bu kelimelerin birleştirilmesi sûretiyle bileşik anlamlı yeni bir kelime oluşturulmasıdır.⁴³²

İştikâkı çekirdek anlamın iki veya daha fazla kelimeyi şekillendirmesi olarak değerlendiren ez-Zemahşerî,⁴³³ kök anlamın belirlenmesine önem vermiştir.⁴³⁴ Hatta

⁴³⁰ en-Nûr, 24/3.

⁴³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 206 (en-Nûr, 24/3).

Birinci yöntemin uygulamasında “يَنْكِحُ” fiilinin yerine “جامع” kelimesi konularak, oluşacak cümlelerin anlamı kontrol edilir. Yanlış veya anlamsız bir sonuç çıktığında yapılan tefsirin de yanlış olduğu ortaya çıkar. Söz konusu cümlede bu kuralın uygulanması ile anlam şöyle olur: “Yasal olmayan yollarla cinsel ilişkiye giren ancak yasal yollarla ilişkiye girmeyenle ilişkiye girer.” Görüldüğü gibi cümlelerin anlamı bozulmaktadır, dolayısıyla “يَنْكِحُ” fiilini “جامع” şeklinde tefsir etmek yanlıştır.

⁴³² Bkz. M. Mücahit Asutay, “el-Hasâis Ekseninde İbn Cinnî’de Ses-Anlam İlişkisine Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, sayı:16 (53), Erzurum 2012, s. 327, (ss.)

⁴³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 16 (el-Fatiha, 1/1).

rüyalarına kadar giren bu hususu müfessir şöyle anlatır. Rüyamda “معادة (karşılıklı düşmanlık)” kelimesinin iştikâkı hakkında sual edilince; “Çünkü düşman tarafların her biri karşılıklı iki dağın birbirine bakan iki yamacında bulunurlar” cevabını verdiğini, bunu da “عدوة (yamaç)” kelimesine dayandığını anlatır.⁴³⁵

İştikakın içerik olarak türlerine de kısmen değinen müfessir, örneğin “فلح” kökünün yarmak ve açmak anlamına geldiğini belirttikten sonra ilk iki harfî aynı olmakla beraber “فلق – فلذ – فلي” kelimelerinde olduğu gibi ilk iki harfî benzeşip son harfî değişen kelimelerin de aynı anlama geldiğini belirtmektedir.⁴³⁶ Pek tabi, “Aynı anlama gelirler” ifadesi müteradif konusuna dahil olduğu için ilgili ilkeler doğrultusunda değerlendirilmelidir.

Kur’ân metninde mevcut derin anlamları anlamının yollarından biri olarak kabul edilen iştikak üzerinde dikkatle duran ez-Zemahşerî,⁴³⁷ kelimelerin temel anlamı ile iştikak süreciyle kazandıkları yeni anlam arasında maddi veya manevi bağlantılar kurmayı ihmal etmez. Bu tür bağlantılar aslında anlamı somutlaştırma, hayatın gerçeklerine gönderme niteliği de taşırlar.

el-Keşşâf’taki örnekleri incelendiğinde iştikâk algısının belâgi katkılarının boyutları açıklıkla görülmektedir.

“(Yusuf) “Bugün size bir ayıplama yok,” dedi. “Allah sizi bağışlasın. O merhametlilerin en merhametlisidir”⁴³⁸ âyetinde geçen “ayıplama”, “تثريب” kelimesiyle karşılanmıştır. تثريب ise bağırsakların etrafını sarmalayan yağ tabakasının giderilmesi anlamına gelir ki ez-Zemahşerî’nin ifadesiyle bu durum ötesi olmayan zayıflıkları anlatmak için kullanılır.⁴³⁹ İşte bu ifade sıkıntıların bittiğinin en hayati anlatımlarından biridir. Farklı açıdan bakıldığında “تثريب” kelimesinin tıbbî veriler taşıyabilme ihtimalini de göz ardı etmemek gerekir.

⁴³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 241; II, 423 (et-Tevbe, 9/8; Yûsuf, 12/3).

⁴³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 198 (el-Enfâl, 8/13).

⁴³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 55 (el-Bakara, 2/5).

⁴³⁷ Geniş bilgi için bkz. Alâ es-Subkî, *Mezâhiru’l-İştikâk fî Tefsîri’l-Keşşâf*, el-Câmiatu’l-Âlemiyyetu’l-İslâmiyye, Malezyâ 2007.

⁴³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Yûsuf, 12/92.

⁴³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 482.

Müfessir, “خمر (içki-şarap)” kelimesini “örtü ve daha sonra aklın perdelenmesi”⁴⁴⁰ ile, “بعوضة (sivrisinek)” kelimesini “parçalama” anlamıyla ilintilerken de⁴⁴¹ aynı hassasiyeti göstermektedir.

İştikâk düzleminde kelimelere bakış neticesinde, donmuş anlamlar olmaktan çıkıp canlılık kazanan kelimelerle kurulan cümleler, daha etkin ve çok boyutlu düzlemlere ulaşmış olmaktadır.

2.1.4. Harf Artırımı ve Anlam İlişkisi

ez-Zemahşerî diğer dilbilimciler gibi kelimelerin yapısındaki harf artışının mananın da artmasına delâlet ettiği genel kabulünü ifade etmektedir.⁴⁴² Elbette söz konusu artış, anlam katmanları, detayları veya nitelikleri itibarıyladır.

Kıyamet sahnesi tasvirinde; يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا...⁴⁴³ *“Onu göreceğiniz gün, her emzikli kadın emzirmekte olduğu çocuğundan geçer ve her hamile kadın da karnındaki çocuğunu düşürür...”*⁴⁴³ âyetinde, emzikli kadın anlamına gelen “مرضع” kelimesi değil, tek bir harf ilavesiyle emzirmekte olan anne anlamındaki “مرضعة” kelimesi kullanılmıştır.⁴⁴⁴ Ayette birinci kelimenin değil de ikinci kelimenin kullanılması anlama büyük bir duygusal derinlik kattığı gibi sahnenin gözlerde canlanmasında da büyük rol oynar.

Hece tekrarı üzerinde de duran ez-Zemahşerî, genel kabul olan⁴⁴⁵ lafzın tekrârının anlamın tekrârına delâlet edeceğini vurgulamaktadır.⁴⁴⁶

ذَٰلِكَ مُذْنَبِينَ “Münafıklar, bunlar arasında bocalamaktadırlar...”⁴⁴⁷ Müfessir, âyette kullanılan “مذنب” kelimesinin hece tekrarından ötürü, münafıkların içinde bulunduğu iman ve küfür arasında “tekrarlanan-süregen ikilem” etkisini ek bir unsur olarak değerlendirir.⁴⁴⁸ Anlam ve lafızdaki ikilem etkisi, ayetin devamında da

⁴⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 257 (el-Bakara, 2/219).

⁴⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 120 (el-Bakara, 2/26).

⁴⁴² ez-Zemahşerî, ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 16.

⁴⁴³ el-Hacc, 22/2.

⁴⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 139.

⁴⁴⁵ İbn-i Cinnî Ebu'l-Feth Usmân, *el-Hasâ'is I-III*, thk. Abdulhâmid Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire 2003, I,505.

⁴⁴⁶ *el-Keşşâf*, III, 312 (eş-Şuarâ, 26/94).

⁴⁴⁷ en-Nisâ, 4/143.

⁴⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 566.

sürdürülmekte ve لا إِلَى هَوْلَاءَ وَلَا إِلَى هَوْلَاءَ “...ne onlara ne de onlara...” yapısıyla pekiştirilmektedir.

“Derken, onlar da azgınlar da Cehenneme tepetaklak atılırlar”⁴⁴⁹ âyetindeki “كَبْكَب” kelimesi aynı hecenin tekrarlı yapısına sahip olduğu için hak edenlerin, Cehennemin dibine varıncaya kadar tekrar tekrar yüzüstü düşeceğini ifade eder.⁴⁵⁰ Müfessir, بِرِيحٍ صَرْصَرٍ tamlamasındaki “صَرْصَرٍ” kelimesine de değinerek, hece tekrarının soğğun şiddetine hatta yakıcı bir soğğa delâlet ettiğini belirtir.⁴⁵¹

Bu yaklaşım anlatılan anlam ve olayların muhatapların zihninde canlanması için oldukça önemli katkılar sağlamaktadır.

2.1.5. Tekil ve Çoğul Kullanımlar

Tekil ve çoğul kullanımlar özellikle dikkatleri çekecek oranda farklı kullanıldıklarında belâğî çıkarımlarda etkin olarak faydalanan dil özelliklerindendir. Arapça’daki alternatif yapıların çokluğu bu hususa özel bir konum kazandırır.

2.1.5.1. Tekil Yapılar

Kelimelerin ifade ettikleri anlama göre tekil veya çoğul kullanılması dil kurallarındandır. Ancak Kur’ân’ı Kerîm’de;

1. İki ihtimal de mümkün veya ihtimallerden birinin kullanılması ağırlıklı beklenti olmakla birlikte bu ihtimallerden birinin seçimi,
2. Aynı konu çerçevesinde bir kelimenin bir defasında tekil bir defasında ise çoğul kullanılması,
3. Aynı cümle ve aynı bağlam içerisinde kullanılan farklı kelimelerden birinin açık bir zorunluluk yokken birinin tekil, diğerinin ise çoğul olarak kullanılması, belâğî vurgular taşır.

“Sizin asıl veliniz Allah’tır, O’nun resûlüdür, ve Allâh’ın emirlerine boyun eğerek namazlarını kılan, zekatlarını veren müminlerdir”⁴⁵² âyetinde “أُولَئِكَ” çoğul kalıbı yerine “وَلَيْكُمْ”

⁴⁴⁹ eş-Şuarâ, 26/94.

⁴⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 312.

⁴⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 586 (el-Hâkka, 69/6).

⁴⁵² el-Mâide, 5/55.

tekil kalıbının kullanılması, takip eden resul ve müminlere verilen velîlik payesinin Allâh'ın velâyetine tabi olduğunu vurgular.⁴⁵³

”Eğer yeryüzündeki her bir ağaç kalem olsa...”⁴⁵⁴ “لَوْ أَمَّا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ” âyetinde “شجرة (ağaç)” kelimesinin cins veya çoğul olarak değil, tekil kalıpla gelmesinin “yeryüzündeki tüm ağaçlar tek tek (veya her bir ağaç) kalem olsa” anlamını içerdiğini belirterek tekil-çoğul kullanımlarının anlama katkısını belirtmektedir.⁴⁵⁵

ez-Zemahşerî'nin dikkat ettiği diğer noktalardan biri de aynı kelimelerin aynı konular içerisinde bazen tekil bazen çoğul olarak kullanılmasıdır. Müfessir, Mu'minûn sûresinin; الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ “Onlar ki, namazlarında huşû içindedirler”⁴⁵⁶ ve وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ “Onlar ki namazlarını düzenli olarak gözetirler”⁴⁵⁷ âyetlerinde namaz kelimesinin ilkinde tekil (صلوة), ikincisinde çoğul (صلوات) kalıpta gelmesini, âyetlerin bağlamlarıyla ilişkili olarak farklı vurgular içerdiğini ifade etmektedir. Böylece, ilk ayette genel anlamıyla namaz ibadeti ve namazda olması gereken huşû, ikinci ayette ise farz ve sünnetleriyle beş vakit ve bir ömür boyu namaza riayet öne çıkarılmıştır.⁴⁵⁸

Bu farklı kullanımın bir diğer cephesini aynı cümle ve aynı bağlam içerisinde kullanılan kelimelerden birinin açık ve zorunlu bir sebep yokken tekil, diğerinin ise çoğul olarak kullanılması oluşturur. “إِشْتَبَاهُ صَاحِبُ الدُّنْيَا صَاحِبَ الْآخِرَةِ” “İşte bu yüzden ne şefaatçilerimiz var ne de candan yanan bir dost”⁴⁵⁹ âyetinde şefaatçiler çoğul olarak kullanılmışken dost kelimesinin tekil olarak kullanılması dikkatleri çekmektedir. Müfessir burada sosyolojik bir açıklama getirerek, zora düşenler için toplum içerisinde çok sayıda şefaatçi çıkabileceğini ancak gerçek ve candan dostun nadir olduğunu belirtmiş, diğer taraftan belki de dünya hayatına dair serzenişini الصديق اسم لا معنى له “Dost; müsemmasız isimdir (Anlamı olmayan bir kelimedir)”⁴⁶⁰ deyişini naklederek

⁴⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 635.

⁴⁵⁴ Lukman, 31/27

⁴⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 485.

⁴⁵⁶ el-Mu'minûn, 23/2.

⁴⁵⁷ el-Mu'minûn, 23/9.

⁴⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 170-173.

⁴⁵⁹ eş-Şuarâ, 26/100-101.

⁴⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 312.

dillendirmiştir. İfade etmek gerekir ki, ez-Zemahşerî'nin bu güzel cümlelerinin altında “şefâat” ile ilgili düşüncelerinin bir yansıması sezilenmektedir.

2.1.5.2. Çoğul Yapılar

Arapçada çoğul kelimeler, 3-10 arasındaki veya üst sınırı olmayan çoklukları göstermek üzere iki kısımdırlar. Birinci tür çoğullara cem'u'l-kille, ikinci tür çoğullara ise cem'u'l-kesret denir. Ayrıca kelimelerin farklı anlamlarına göre çoğulların farklılaşabildiğini de ifade etmek gerekir. Bu çeşitlilik, Arapçanın ayrıntılara hâkim olmasında etkin olan unsurlardandır.

Çoğullarının belli şart ve gayelerle birbirlerinin yerine kullanılabilmesi ise belâgat nüktelerini barındıran farklı bir durum arz eder. ez-Zemahşerî bu hususu göz ardı etmemiş, çapraz çoğul kullanımlarla ilgili değerlendirmelerini serdetmiştir.

“وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ” *Andolsun, sizler güçsüzken Allah size Bedir'de yardım etmiştir. Allah'a karşı gelmekten sakının ki, O'na şükretmiş olasınız*”⁴⁶¹ âyetinde “أذلة” (güçsüzler)” killet çoğulu kullanılmıştır. Halbuki, Bedir Savaşındaki Müslümanların sayısı “killet (3-10)” kalıbıyla ifade edilemez. Müellif burada Müslümanların sayılarının az olmasının ötesinde zayıflık yönlerine işaret edildiğini belirtmektedir. Bu anlayışa göre Müslümanların sayılarının az olmasıyla birlikte içinde bulundukları durum, silah, ekonomik güç ve binek yönleriyle zayıf olduklarına işaret edilmektedir. Belâgatın başlıca özelliklerinden biri az sözle çok anlam ifade etmektedir. Bu ayette “أذلاء” kesret çoğulunun yerine “أذلة” killet çoğulu kullanılarak Müslümanların o günkü zayıflıkları sadece sayı itibarıyla değil, tüm yönleriyle gözler önüne serilmiş oluyor.⁴⁶²

“وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فَرَّةً أُعَيْنَ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا” *Ve onlar ki: “Ey Rabbimiz! Bize gözümüzü aydınlatacak eşler ve zürriyetler bağışla ve bizi takva sahiplerine önder kıl” derler.*”⁴⁶³ ez-Zemahşerî bu âyette, “عيون” kesret çoğulu yerine “أعين” killet çoğulunun kullanmasını muttakilerin diğer insanlara göre az oldukları gerçeğine vurgu sadedinde değerlendirmiştir.⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Âl-i İmrân, 3/123.

⁴⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 402.

⁴⁶³ el-Furkan, 25/74.

⁴⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 387.

Müfessirin her zaman anlam genişlemelerini ve dildeki kullanım esasını öne aldığı kanaati, tartışılması gereken bir konudur. Örneğin *وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler..”⁴⁶⁵ âyetinde “أقراء” killet çoğulunun yerine “قروء” kesret çoğulu kullanılmıştır. Diğer güçlü ihtimalleri öncelemeden kullanım sıklığı ve bu kullanımın gramer olarak mümkünliğini belirttikten sonra tartışmayı dil alanından hadîs alanına çeken ez-Zemahşerî’nin,⁴⁶⁶ kendisinden beklenildiği üzere objektif davranmadığı ve diğer görüşlerin delilini açıklamayarak bir çeşit mezhep savunması yaptığı iddia edilebilir.

Kanaatimizce, hukûkî duruma psikolojik bir boyut katan “gözetlerler” kelimesinin, boşanmış kadınların içinde bulunduğu ruh halini kesret çoğulu ile desteklemesi ve bekleyiş halinde zamanın izâfî olarak uzamasının ön plana çıkarılması ihtimal dahilinde değerlendirilmelidir.

2.1.6. Ta’rîf-Tenkîr Yapıları

İsimlerin belirli veya belirsiz olarak kullanımı Arapça’nın belirleyici özelliklerinden biridir ve doğal olarak Kur’ân’ın daha net ve ayrıntılı anlaşılmasında aktif olarak göz önünde bulundurulmuştur. Belirlilik kazanma yolları ve türleri⁴⁶⁷ kelamın bağlam ve amaçlarla güçlü ilişkisinin göstergelerindendir. “Hüvviyet, mahiyet, nitelik” üçlüsünün doğrudan muhatap, mütekellim ve üçüncü şahıslar (dolaylı muhataplar) tarafından tamamen veya kısmen bilinir olması bir kelimeyi marife yapabilirken aksi ise nekire yapabilir. Burada hangi ölçülerin dikkate alınarak kelimeye belirlilik veya belirsizlik damgasının vurulduğu tamamen mütekellimin niyet ve kelamın bağlamıyla ilgilidir. Hasılı bu kadar belirleyicisi olan bir alanda yapılan tercihler elbette belâgat açısından kelamın arka planına göndermeler yapacaktır. ez-Zemahşerî’nin de bu alanlara istinaden ince çıkarımlar yaptığına sıklıkla rastlamaktayız.

Müfessir tekil ve çoğul kelimelerin marife olmasını karşılaştırmalı olarak inceler. Örneğin Kur’ân-ı Kerîm’de iyi işler anlamında sıklıkla kullanılan “الصالحات” kelimesi,

⁴⁶⁵ el-Bakara, 2/228.

⁴⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 265.

⁴⁶⁷ Arap dilinde ma’rife kelimeler şunlardır: 1. Özel isimler, 2. “أل” Takısı alan isimler, 3. Zamirler, 4. İsm-i işaretler, 5. İsm-i mevsuller 6. Marife kelimelere muzâf olan isimler. Bunlar da cins, istigrâk, ahd-ı zihnî ve ahd-i hâricî olmak üzere dört kısımdırlar.

hem çoğul kalıpta hem de cins ifade eden “ال” takısı alarak, tüm iyilik alanlarını kapsarken, tekil-marife-cins kullanımda “tek bir iyilik” ihtimali söz konusu olabilir.⁴⁶⁸ Şu halde, bu tarz farkındalıklar, âyetlerin anlaşılmasında geniş ve derin perspektifler sunar.

“Ta’rîf”in (belirlilik) karşıtı olan ve belirsizlik takısının kelimelerde bulunmayışı ile gerçekleşen “tenkîr”, Türkçeye genellikle isimlerin başına herhangi bir anlamındaki “bir” kelimesi getirilerek tercüme edilir. Ancak tenkîr yapısı belâgatta kaydettiğimiz dil kuralına ilaveten farklı delaletler barındırır. Bilinmezlik (mechûliyet),⁴⁶⁹ yüceltme (ta’zîm), özelleme (tahsîs),⁴⁷⁰ anlatma-kavratma (tefhîm),⁴⁷¹ türü gösterme (neviyyet),⁴⁷² azımsama (taklîl),⁴⁷³ çokluk (teksîr),⁴⁷⁴ önemsizlik atfetme (kıllet-i iltifât)⁴⁷⁵ gibi yan anlatım vurguları zaman zaman tenkîr yapısıyla sağlanmaktadır. Bu yan anlamlar tenkîr yapısının kullanıldığı bağlam dikkate alınarak tespit edilebilir.

“...Herbiri Allah’a meleklerine, kitaplarına ve resullerine inanır...”⁴⁷⁶ ayetindeki “كل” kelimesinin muzâf olarak kullanılmaması ve böylece tenkîr ifade etmesi, buna paralel olarak fiilin tekil sîğada kullanılması inanma eyleminde hiçbir müminin istisna yapılmadığına güçlü bir vurguyu içerir.⁴⁷⁷

ez-Zemahşerî’nin en çarpıcı uygulamalardan biri ta’rîf-tenkîr unsurunu farklı kıraatler veya rivayetler açısından belâğî eleştiride aktif olarak kullanmasıdır.

“Andolsun, وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ onların yaşamaya bütün insanlardan hatta Allah’a ortak koşanlardan bile daha düşkün olduklarını görürsün. Onların her biri bin sene ömür sürmeyi arzular...”⁴⁷⁸ âyetinde “حياة(hayât)” kelimesi nekire olarak gelmiştir. ez-Zemahşerî, “hayata dair özel bir algı”

⁴⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 109.

⁴⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 429 (Yûsuf, 12/9).

⁴⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 167; IV, 734 (el-Bakara, 2/96; el-Fecr, 89/2).

⁴⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 293 (el-Bakara, 2/253).

⁴⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 62 (el-Bakara, 2/7).

⁴⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 588 (el-Hâkka, 69/12).

⁴⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 346 (Âl-i İmrân, 3/30).

⁴⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 552 (Sebe, 34/7).

⁴⁷⁶ el-Bakara, 2/285.

⁴⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 326 (el-Bakara, 2/285).

⁴⁷⁸ el-Bakara, 2/96. Âyetin meâlinde ihtimaller arasından tercih yapılmıştır.

içermediğinden Ubey b. Ka'b kıraatindeki marife الحياة yapısını eleştirir.⁴⁷⁹ Bir bakıma “hayalleri süsleyen, gerçekliği olmayan, kurgusal bir hayat tarzı” şeklinde anlaşılabilir.

Benzer durumu el-Fecr sûresinde görmekteyiz. وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَالْأَيْلِ إِذَا يَسْرُ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حُجْرٍ “Yemin olsun fecre ve on geceye ve çifte ve teke ve geçerken geceye! Bunlarda akıl sahibi için yeminler vardır, değil mi?!”⁴⁸⁰ ayetlerinde “on gece” dışında, üzerine yemin edilenlerin tamamı marife olarak gelmiştir. ez-Zemahşerî, konuyu tartışmaya açarak, nekire yapısının on geceye ya “özel geceler zümresinden on gece” veya “başkalarında olmayan bir faziletle ayrıcalıklı olan on gece” anlamı kattığını belirterek, aynı durumun marife yapısıyla verilemeyeceğini kaydeder.⁴⁸¹

2.1.7. Fiil Kalıpları

Fiiller zaman ve bâb kalıplarının sağladığı geniş imkânlarla belâğatta önemli alt birimlerdendir.

2.1.7.1. Zamanlar

ez-Zemahşerî zaman zaman fiillerde siyâk, sibâk veya karşılaştırmalar yoluyla özel tercihin hissedildiği zaman kiplerine dikkatleri çeker.

Müfessir, olay tasvirlerinde muzari fiilin (şimdiki, geniş ve gelecek zamana ihtimali olan zaman kipi) dinleyiciyi olayın içine çektiğine ve sanki o anı bizzat yaşıyormuş gibi etkilediğine değinmektedir. إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ “Çünkü biz dağları onun hizmetine vermiştik, akşamleyin ve işrak vakti tesbih ederlerdi”⁴⁸² âyetinde “سَخَرْنَا” mazi fiilinden sonra “يسبحن” muzari fiilinin kullanılması, olayın süregenliği yanında “dinleyiciyi tesbihleri dinlercesine olayın tanığı haline getirmektedir.”⁴⁸³

Fiil yapılarında oluş ve yenilenme, isim yapılarında ise subût ve süregenlik vardır.⁴⁸⁴ Bu temel işlev yanında ve bağlamlarıyla ilişkili olarak, muzari kipi süreklilik, mazi kipi de devam ve istikrar ifade edebilir.⁴⁸⁵

⁴⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 166 ().

⁴⁸⁰ el-Fecr, 89/1-5.

⁴⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 734.

⁴⁸² Sad, 38/18.

⁴⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 74.

⁴⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 411; IV, 568 (Hûd, 11/103; el-Mulk, 67/19).

“Bakmazlar mı ki üstlerinde uçan kuşlara, kanat süzerlerken ve yumarlarken? Rahmandır ancak onları tutan, şübhesiz ki o her şey-i görür.”⁴⁸⁶ âyetinde أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ وَبَقِصْنَ çoğunlukla “kanat çırparak uçan” bazen de “dizi dizi uçan” anlamında Türkçeleştirilmiştir. Kuşların uçuş hareketleriyle ilgili ilk kelimenin ism-i fail kalıbında, ikinci kelimenin ise muzari fiil kalıbında gelmesi dikkat çekmektedir. ez-Zemahşerî, kanat açmanın uçmada asıl belirleyici olduğunu belirterek muzari fiilin teceddüdî (tekrarlanan yenilenme) yönüne işaret eder. Zira muzari fiiller süreklilik (istimrar) ve teceddüd (yenilenme) ifade ederler. Ayetteki bu ikil kullanım, uçuş tasvirindeki derinliği ortaya koymaktadır.⁴⁸⁷

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فُسْفَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ
*“Rüzgârları gönderip bulut tabakasını havalandırıp harekete geçiren de Allah'tır. Derken o bulutları ölmüş bir beldeye sevketmişizdir. Böylece yeryüzüne ölümünden sonra onunla hayat veririz. İşte dirilme de böyledir”*⁴⁸⁸ ayetinde geçmiş zaman (mazi) kipindeki “أَرْسَلَ” ve “فُسْفَاهُ” fiilleri arasında bağlam birliği olmasına rağmen “ثِيرُ” muzari kipini kullanması son derece dikkat çekmektedir. Bu ayette Allah’a doğrudan nisbet edilen fiiller, mazi sîgasıyla ifade edilirken, rüzgâra ait eylem muzari sîgasıyla ifade edilmiştir. ez-Zemahşerî, muzari kipinin seçilmesini bu harika olayın Rabbânî kudrete delâleti noktasında muhatapların canlı tanık konumuna getirilmesi ile gerekçelendirmektedir.⁴⁸⁹

...أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ
*“...Bir resul, nefislerinizin hoşlanmadığı şeyleri size getirdiği her defasında büyüklük taslamadınız mı? Bir kısmını yalanladınız, bir kısmını da öldürüyorsunuz”*⁴⁹⁰ ayetinde “yalanladınız” fiilinin mazi, “öldürüyorsunuz” fiilinin muzari kipinde kullanılması müfessir tarafından, muhatapların olayın içine çekilerek zihinlerde canlandırılması ve kalplerde tasviri

⁴⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 147 (el-Hac, 22/25).

⁴⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, el-Mulk, 67/19.

⁴⁸⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 568.

⁴⁸⁸ Fâtır, 35/9.

⁴⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 583.

⁴⁹⁰ el-Bakara, 2/87.

gerekçesine bağlanmıştır.⁴⁹¹ Zamanda geçiş üslûbuyla Kur’ân’ın irşat yönü ve psikolojik etkileri bambaşka bir boyut kazanmaktadır.

2.1.7.2. Bâblar

Kur’ân’ı Kerîm’de anlamdaki detayı göstermek üzere veya farklı bağlamlarda aynı fiilin farklı baplarda kullanılması, ez-Zemahşerî’nin önemle üzerinde durduğu hususlardandır.

“O, sana kitabı hak ile ve daha önceki kitapları doğrulayıcı olarak indirmiştir. Tevrat ve İncil’i de O indirdi”⁴⁹² ayetinin tefsîrinde Kur’ân’ın indirilmesi için “tef’îl”, Tevrât ve İncîl’in indirilmesi için ise “if’âl” babının kullanılması üzerinde duran müfessir, bu durumu Kur’ân’ın parça parça ve bir süreç içerisinde, diğer kitapların ise toptan indirilmesi düşüncesiyle ilişkilendirir. Kur’ân için “inzâl” kelimesinin kullanımı, *el-Keşşâf* mukaddimesinde işaret edildiği gibi Levh-i Mahfûz’dan Dünyâ semâsına indirilmesini ifade etmektedir.

İbn-i Hişâm, ez-Zemahşerî’nin bu görüşünü, inanmayanların tutarsız isteklerini beyân sadedinde gelen, وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا “Bir de o kâfirler “Kur’ân ona bir defada indirilmeli değil miydi?” dediler. Böylece Biz, onunla kalbini sarsılmaz yapmak için bölüm bölüm okuduk”⁴⁹³ âyetindeki kullanıma dayanarak eleştirmiştir.⁴⁹⁴ Yapılacak eleştiriyi öngören ez-Zemahşerî, işlevsiz tekrar gerekçesiyle âyetteki نَزَلَ fiilinin أَنْزَلَ anlamında kullanıldığını belirterek olası eleştiriye önceden cevap verir.⁴⁹⁵ Müfessirin haklı gerekçesi âyette uygulamalı olarak gösterilirse anlam şöyle olur: Bir defada gönderilen Kur’ân bir defada indirilmeli değil miydi?!

Ancak bu konunun öncüller ve sonuç itibarıyla tarafları tamamen ikna edici bir mahiyette olmadığını belirtmek gerekir. Örneğin Tevrât ile ilgili olarak tenzîl kelimesinin kullanılması⁴⁹⁶ bu baptandır.

⁴⁹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 162.

⁴⁹² Âl-i İmrân, 3/3.

⁴⁹³ el-Furkan, 25/32.

⁴⁹⁴ Cemâluddîn, Abdullâh b. Yûsuf, b. Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-Eârîb I-II*, thk. Berekât Yûsuf, 1. Baskı, Dâru'l-Erkâm, Beyrût 1999, II, 176.

⁴⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 270.

⁴⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/93

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفَضِّيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَتَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ Bu âyetin meâllerdeki anlamı küçük farklarla beraber şöyledir: ”İnsanların iyiliği hemen istemeleri gibi Allah onlar için kötülüğü de süratle vermiş olsaydı, ecelleri başlarına geliverirdi. Oysa Biz’e kavuşmayı ummayanları azgınlıkları içinde bırakırız da öylece bocalar dururlar.”⁴⁹⁷ Ancak müfessir dil ve belagat kurallarını işleterek âyetin ilk bölümünün aslında şu içerikte olduğunu belirtir: “Allâh, iyiliği çabucak istediklerinde -istedikleri iyiliği hemen vermesi- gibi kötülüğü de insanlara süratle vermiş olsaydı...” Aslında âyetin beklenen yapısı şöyledir. لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ تَعَجُّلِهِ لَهُمْ Müfessir âyette her iki kullanımda da تعجيل fiilinin kullanılması beklenirken yaşanan bâb değişikliğini göstermektedir. Bu farklılık ise, hayır dileklerini kabulde Allah’ın kullarını bekletmediğini hissettirir.⁴⁹⁸ ez-Zemahşerî’nin bu görüşü er-Râzî ve Ebu’s-Suûd gibi müfessirlerce de âyetin anlaşılmasında birincil ihtimal olarak düşünülmüştür.⁴⁹⁹ İbnu’l-Muneyyir de ez-Zemahşerî’nin aynı cümle içinde bâb değişikliklerinde gösterdiği özeni ve izhâr ettiği ince anlamları överek, nahivcilerin konuya dar bakışlarını eleştirir.⁵⁰⁰

Görüldüğü üzere fiillerin farklı kalıplarının kullanılması lafız itibarıyla üslûba hareketlilik kattığı gibi, ince ve yan anlamları da bünyesinde barındırmaktadır.

2.1.8. Kelime Seçiminde Sertlik-Nezahet Boyutları

Kur’ân-ı Kerim, insanoğluna hidayet vermek için indirilmiş ilahi bir kitaptır. Bu nedenle herbir kelimesi, Allâh’ın seçimi ve iradesiyle belli görev veya görevler için yerini alacak şekilde tanzim edilmiştir. Diğer taraftan Kur’ân, muhataplarına gerçeklerden kopuk hayali bir dünya algısı değil, doğru ve gerçek birlikteliğini sağlayan hayat şuurunu sunar. Şu halde Kur’ân’daki kelimelerin hayattan kopuk olmasını veya hayatın bazı alanlarını görmezlikten gelmesini beklemek yanlış olacaktır.

Bu genel yaklaşımla birlikte, her zaman hedeflenen anlamların kelimelerin birincil gerçek anlamlarıyla karşılanması söz konusu değildir. Bir gerçeğin en anlaşılır ve en

⁴⁹⁷ Yûnus, 10/11.

⁴⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 320.

⁴⁹⁹ Ebu’s-Suûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşad-u Akli’s-Selim ilâ Mezâyâ’l-Kur’ânî’l-Azîm I-VI*, 1. Baskı, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1999, III, 217.

⁵⁰⁰ İbnu’l-Muneyyir, Ahmed el-İskenderî, *el-İntisaf I-IV*, (*el-Keşşâf*’la birlikte basım) Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1424, II, 320.

etkili yolla ortaya konulmasının yolu her zaman doğrudan ve en yalın ifade tarzı değildir. Çünkü bazen direk anlatım kaba olabileceği gibi, edebî anlatımın içinde değil sokak dili içinde değerlendirilir. Bir diğer ihtimal ise metnin kuru bilimsel bir üsluba dönüşebilmesi veya beklenen zihni ve duygusal etkiyi karşılayamamasıdır.

Bütün zaman ve mekânlara hitap eden Kur’ân’ın, farklı zamanların farklı toplumlarında değişik alanlardaki kelime seçim esasları nedir? Bu sorunun cevabını, hayat algısının en önemli ayrıçlarından olan “şiddet ve cinsellik” kavramlarının Kur’ân-ı Kerîm’deki işlenişinde aramak yeterince fikir verecektir.

2.1.8.1. Şiddet

İslam’ın ana öğretilerinden biri, çirkin sözlerin yerine güzel sözlerin, fık ü fucûr yerine iyiliğin, tartışma ve kavga yerine anlaşma ve güzel ahlakın insan ve toplum hayatına hâkim olmasıdır.⁵⁰¹

ez-Zemahşerî, *“İçlerinden وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ... ez-Zemahşerî, 502* ayetinin *zulmedenler hariç, Kitap ehli ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin...*”⁵⁰² ayetinin tefsîrinde, saldırganlıkta ve inatta aşırı gidip nasihatı kabul etmeyerek, yumuşaklığın fayda vermediği zümrelere karşı sert üslubun kullanıldığını ifade eder.⁵⁰³ Şu halde doğruyu kabul etme gibi bir niyetleri olmamanın ötesinde, saldırgan bir tavır sergileyenler üslûpta sertlik yöntemine muhatap edilmişlerdir.

Sert üslubun en yoğun işlendiği yerlerden biri el-Kalem sûresidir. Dokuz âyet boyunca ruhları kötülüğe batmış olanlar şöyle nitelenir:

فَلَا تُطِيعِ الْمُكْذِبِينَ . وَتَوَلَّوْا لَوْ نَذَرْتُمْ فَيَذْهَبُونَ . وَلَا تُطِيعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ . هَمَّازٍ مَّشَاءَ بَنِي إِسْرَءِيلَ . مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ . عُنْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ . أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ . إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ . سَتَسِمُ عَلَى الْخُرُطُومِ
“O halde, yalanlayanlara itaat etme! Onlar istediler ki, gevşek davranasın da onlar da sana gevşek davranasınlar. Serveti ve hanedanı vardır diye, habire yemin eden, değersiz adama uyma! O gammaz, söz gezdiren, hayrın önünü kesene, o saldırgana, günaha dadanmışa, haşin zorbaya, bütün bunların üstüne kabullenilmeyene (askıda bırakılana-

⁵⁰¹ Bkz. el-Bakara, 2/197 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 239).

⁵⁰² el-Ankebût, 29/46.

⁵⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 442.

*babasının bile kabul etmediğine), kendisine âyetlerimiz okunduğunda “Bu eski insanların masallarıdır!” diyene. Yakında onun burnunu dağlayıp damga basacağız.”*⁵⁰⁴ Görüldüğü gibi bu ve benzeri ayetleri okuduğumuzda Kur’ân’ın asla sert üslûp kullanmadığını söylemek yersiz olur. Ancak bu ayetler en yumuşak karaktere sahip olduğu lanse edilen İncil’in “Sizi yılanlar, engerek soylular! Cehennem cezasından nasıl kaçacaksınız?”⁵⁰⁵ gibi cümleleriyle karşılaştırıldığında Kur’ân üslûbunun sertlik sınırı daha net gözüktür.

Kur’ân’ın nadiren kullandığı bu sert üslûp zaman zaman mecâz ve mesel gibi farklı anlatım yollarıyla da karşımıza çıkmaktadır... الرَّقَابَ كَفَرُوا فَضْرَبَ الرِّقَابَ...⁵⁰⁶ “Savaşta inkâr edenlerle karşılaştığınızda boyunlarını vurun...”⁵⁰⁶ âyetinde müfessirin ifade ettiği gibi “öldürün” emrinin yerine “boyunlarını vurun” “tabirinin kullanılması savaş meydanında öldürmenin en sert ve en şiddetli şeklini ifade eder.”⁵⁰⁷

Kur’ân’ın zaman zaman oldukça sert bir söylem tarzına sahip olduğunu inkâr etmek mümkün gözükmüyor. Ancak asıl dikkat edilmesi gereken bu sert söylemlerde daima sıradanlaşmayan bir üst dilin kullanıldığı gerçeğidir.

2.1.8.2. Cinsellik

ez-Zemahşerî, Kur’ân’ın cinsellik gibi hassas konularda ince kinâyeler ve güzel dokundurmalar yaptığını ifade ederken, Müslümanların da yazışmalarında ve konuşmalarında bu üslubu kullanmalarının gerekliliğine işaret eder.⁵⁰⁸ Kur’ân-ı Kerîm’in cinsel birleşme ifade eden düz anlatımlı kelimeler yerine mülâmese, mumâsse, kirbân/kurbân, teğâşşi ve ityân gibi kinâyeli kullanımları vurgulayan müfessir,⁵⁰⁹ böylece gerek eylem gerekse isimlendirmelerdeki kelimelerin nezahetine dikkat çeker.

Görüldüğü üzere Kur’ân hayatın içinde olmakla beraber mahrem veya kabul görmeyen söylemler yerine murad olunan manayı feda etmeden, amaca uygun ve nezih kelimeler tercih eder. Bu üslûb ez-Zemahşerî’nin de ifade ettiği gibi İslâmî ahlâkın genel prensipleridir.

⁵⁰⁴ el-Kalem, 68/8-16.

⁵⁰⁵ İncil, Matta, 23/33.

⁵⁰⁶ Muhammed, 47/4.

⁵⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 308.

⁵⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 262 (el-Bakara, 2/223).

⁵⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 531 (el-Ahzâb, 33/49).

2.1.9. Kelimelerdeki Ayrıntılar

Kur'ân anlatımında tüm kelimelerin birbirlerini desteklemesi ve uyum içinde olmaları kelime tercihlerine özel bir dikkatle bakılmasını gerektirir.

“Sana وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا . فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا . لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا *dağlar hakkında sorarlar. De ki: Rabbim onları ufalayıp savuracak. Yerlerini dümdüz, boş bir alan hâlinde bırakacaktır. Orada hiçbir çukur, hiçbir tümsek göremeyeceksin.*”⁵¹⁰ Âyette, görülebilen cisimler için kullanılan “عَوَجَ” kelimesi yerine anlamlar için kullanılan “عَوَجَ” kelimesi tercih edilmiştir. Diğer taraftan kıyamet günü her yerin boş ve dümdüz olacağına ait nitelemeler de dört farklı kelime (صَفْصَفًا - قَاعًا - عِوَجًا - أَمْتًا) ile ifade edilmiştir. ez-Zemahşerî, söz konusu kelimeyle ilgili tercihin beklenenin aksi yönde olmasını ince bir düşünceyle izah eder. Müfessir eğrilik ve çukurların bazen çıplak gözle fark edilemeyeceğini, bir çiftçi gözüyle görülemeyen eğriliğin mühendis tetkikiyle fark edilebileceğini, dolayısıyla kök anlam olarak gözle görülemeyenler için kullanılan “عَوَجَ” kalıbının konu bağlamındaki en uygun kalıp olduğunu belirtir.⁵¹¹

2.1.10. Karşıt Alan Kelimelerini Kullanım

Kur'ân belâğâtının en önemli göstergelerinden biri de anlamın belirginleştirilmesi için kullandığı doğrudan veya dolaylı karşıt (karşıt alanın gerektirdiği kelimelerle gerçekleşen) yapılarıdır. Bu tür ileri boyuttaki mütetebâyin (kontrast) kullanımlar derin duyulanmalara da zemin hazırlar. ez-Zemahşerî dolaylı karşıtlık unsuruna anlam açılımları ve muhatapta oluşturduğu etki düzleminde bakmaktadır.

Özellikle kelimelerin birbirleriyle olan ilişkisi üzerinde duran müfessir, مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ *görmediği halde Rahman olan Allah'tan saygıyla korkan..*⁵¹² âyetinde, “haşyet (saygıya dayalı korku)” ve “bi'l-gayb (görmeden)” kelimelerinin “er-Rahmân” ismiyle birlikte kullanıldıklarında gerçekleştirdiği anlam incelikleri üzerinde durmaktadır. Korkunun karşıtı sevmektir, merhametli olmak sevgi alanına girer, görmeden haşyet duymak ve görmeden sevmek üçüncü bir boyutu anlatır. Buna göre

⁵¹⁰ Tâhâ, 20/105-107.

⁵¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 85.

⁵¹² Kaf, 50/33.

merhametliler merhametlisi Allah Teâlâ'dan görmediği halde haşyet duymak iki yönlü bir övgüyü içerir.⁵¹³

Aynı durum *“ve Rabblarine dönecekleri için verdiklerini kalpleri ürpererek verenler”*⁵¹⁴ âyetinde de görülür. Burada çokça taat ve ibadetlerine rağmen Allâh'ı, O'na dönecekleri ve hesap verecekleri günü düşündüklerinde “kalp çarpıntısı” duyanlara yönelik bir övgü söz konusudur.⁵¹⁵ Bir taraftan insanlara yardım ederek bencilliklerini kıran öte taraftan ucup duygusuna kapılarak benlikleriyle mağrûr olmayan bir toplum bilinci, dolaylı karşıtlık uygulamasıyla belirmektedir.

Yukarıdaki iki örnekte anlamın çok net ve etkin bir şekilde vurgulanmasının yanında ikincil anlamların da muhataba aktarıldığı farklı üslûplardan biri olarak karşıt alan kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir.

2.1.11. Karşıtını Olumsuzlamayla Anlatım

“غير (olmayan-değil-dışında)” kelimesinin özellikle kullanıldığını fark ettirecek biçimde kullanımı, ilk bakışta Arapça'nın ruhuna nüfuz etmeyenler tarafından öğrenme veya itiraz içerikli sorulara konu olabilir. ez-Zemahşerî, konuyla ilgili takdîrî soruları değerlendirerek Kur'ân belâgatının farklı bir yönüne dikkatleri çeker.

Bu tarz kullanımlar öncelikle, takib eden kelime üzerindeki vurgusuyla ayetin ikincil okumalarına, ez-Zemahşerî'nin ifadesiyle nükte ve letâîfi anlamamıza⁵¹⁶ imkân sağlar. *“O, (hiçbir) eğriliği olmayan, Arapça bir Kuran'dır. Belki sakınırlar”*⁵¹⁷ âyetinde ise “مستقيماً (dosdoğru)” ifadesi yerine “غَيْرَ ذِي عَوَجٍ (-hiçbir- eğriliği olmayan)” ifadesinin tercihi, “hiçbir” vurgusunu sağlamak ve kelimelerin direk anlama yönelimi içindir. “مستقيم” kelimesinin anlam ve cisim alanlarındaki geniş kullanımına oranla âyette kullanılan “عَوَجَ” kelimesinin, sadece anlamlara özel kullanımı, bu vurguyu daha sağlamlaştırmaktadır.⁵¹⁸ Ayrıntılar düşünüldüğünde Kur'ân kelimelerinin hedef anlama tamamen odaklandıkları görülür.

⁵¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 380.

⁵¹⁴ el-Mu'minun, 23/60; Kaf, 50/33.

⁵¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 380 (Kaf, 50/33).

⁵¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 7.

⁵¹⁷ ez-Zümer, 39/28.

⁵¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 121.

...عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ... “Ey Nuh ! dedi, o ailenden değildir. O, uygunsuz (iyi olmayan) bir iştir...”⁵¹⁹ âyetinde tek kelimelik “فاسد (kötü)” kelimesinin yerine “غير صالح (uygun ve iyi olmayan)” ifadesinin seçilmesi, bir başka ifadeyle, “kötüdür” demek yerine, “iyi değildir” demek ez-Zemahşerî’ye göre; Nûh’un (a) kötülük nitelemesinden beri tutulmasına, kurtulanların da Peygambere akrabalıkları sebebiyle değil, iyilikleri sebebiyle kurtulmuş olduklarına işaret etmek içindir.⁵²⁰

Aynı açılımı daha net bir şekilde عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ “İşte o gün pek zorlu bir gündür. Kâfirler için hiç kolay değildir”⁵²¹ âyetinin tefsîrinde görmekteyiz. Âyetin üslubundan, öncelikle o günün bizatihi kendisinin ne kadar zor olduğu ve müminlere kolay gelecek bu şiddetli zorluğun, kâfirlere mahsus olacağı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan bu iki vurgulu anlatım, kâfirlerin o günün ilerleyen zamanlarına ait olası rahmet ümitlerini de kırmaktadır.⁵²²

2.1.12. Dolaylı Anlatımın Tercihi

Kur’ân-ı Kerîm’in îcâzındaki yani manada bir eksiklik veya yanlış anlamaya mahal vermeden mümkün olan en kısa anlatım i’câzıyla beraber ele aldığı konuyu dolaylı olarak ve imkân dâhilinde gözüken kısalıktan daha uzun bir şekilde işlemesi dikkatleri çekmektedir. ez-Zemahşerî olası ihtimalleri karşılaştırma ve çıkan sonuçları değerlendirme metotlarını kullanarak bu tür yapıların anlam genişliğine değinmektedir.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ “...Bebeğin (velayet hakkının) sahibi babaya, emzirenlerin yiyecekleri ve giyecekleri geleneklere uygun olarak bir borçtur...”⁵²³ âyetinde “والد (baba)” kelimesi yerine “مولود له (çocuk/bebek kendisine ait olan baba)” ifadesi tercih edilerek bir hukuki metinde dört harfli doğrudan anlatım yerine yedi harfli dolaylı anlatım tercih edilerek çocuğun velayetinin ve bakım sorumluluğunun babaya ait olduğu gerçeği ek bir hüküm olarak vurgulanmış olmaktadır. Ayetin asıl odak noktası ise babaların çocuklarını emzirenlerin bakımını üstlenmek zorunda oldukları hükmüdür.⁵²⁴

⁵¹⁹ Hûd, 11/46.

⁵²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 384.

⁵²¹ Muddessir, 74/9, 10.

⁵²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 634.

⁵²³ el-Bakara, 2/233.

⁵²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 262.

...⁵²⁵ “O, bütün insanların kendisinde toplanacağı gündür ...”

âyetinde ise müfessir, ism-i mef’ûl yapısının tercih edilmesinin, toplanma eyleminin o güne ait kesin bir nitelik ve yargı olduğu gerçeğiyle gerekçelendirir. Çünkü isim yapıları subût ifade ettikleri gibi, ism-i mef’ûller de bağlamlarıyla uyumlu olarak kesinlik yargısının öne çıktığı yapılardır.⁵²⁶

Görüldüğü üzere ilk bakışta basit bir dolaylı anlatım şekli olarak anlaşılan bu tür yapılar anlamı zenginleştirmekte ve farklı bağlantıları sağlamaktadır.

2.1.13. Aynı Kelimenin Farklı Bağlamlarda Kullanılması

Aynı kelimenin tamamen farklı bağlamlarda farklı ilhamlar vermesi müfessirin önem atfettiği hususlardandır. Çünkü kelimeler, metin içi ve dışı ilişkili oldukları tüm düzlemlerle beraber gerçek kimliklerine kavuşurlar.

ez-Zumer sûresinde iki farklı ayette müminlerin cennete, kâfirlerin ise cehenneme “grup grup sevk edildikleri” şöyle nitelenmektedir:

وَسَيَقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا “İnkâr edenler bölük bölük cehenneme sevk edilirler..”⁵²⁷, وَسَيَقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا “Rablerine karşı gelmekten sakınanlar ise, bölük bölük cennete sevk edilirler...”⁵²⁸ Aynı ifade yapısının birbirlerine tamamen zıt gruplar için kullanılması, müfessir tarafından belâğî açılımlara konu edilmiştir. Buna göre varılacak nokta, o noktaya yönelen hareketin niteliğinde değişmelere sebep olmaktadır. Şu halde kâfirlerin cehenneme sevki, zorlu ve meşakkatli; müminlerin cennete sevki ise zevkli ve süratli gidişi anlatmaktadır.⁵²⁹ Aynı ifadenin her iki zümre için kullanılması hedef vurgusunu ön plana çıkarmaktadır.

Şu halde kelimeler sadece sahip oldukları anlamlar değil bağlantılı oldukları yapıyla da etki ve anlatım alanı kazanırlar.

2.1.14. Aynı Konuda Farklı Kelimeler ve Yapıların Kullanılması

ez-Zemahşerî, Kur’ân-ı Kerîm’in bir konuyu ele alırken her defasında aynı vurguyu kullanmadığını, bu özelliğin bir taraftan farklı üslûpların gereği olduğu, diğer

⁵²⁵ Hûd, 11/103.

⁵²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 411.

⁵²⁷ ez-Zumer, 39/71.

⁵²⁸ ez-Zumer, 39/73.

⁵²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 141.

tarafından konunun aşamalarına ve doruk noktasına dikkat çektiğini ifade eder. Dolayısıyla bazen büyük genellemeler ve zirve pekiştirmeler yapılırken, bazı durumlarda diğer ayetlere oranla alan daraltması ve pekiştirmenin azaltılması söz konusu olabilmektedir. Tüm bunlar üslûp ve makâm gereğiyledir.⁵³⁰

ez-Zemahşerî'nin hem bütünü izleyen hem de bağlama odaklanan çift yönelimli belâgat anlayışını uygulamalarında net bir şekilde görmekteyiz.

Örneğin, Allâh'ın yerde ve göklerde olan herşeyi bildiği gerçeği aşağıdaki üç ayette farklı şekillerde verilmiştir.

“Gökte ve yerde söylenen sözü Rabbim bilir. O herşeyi işiten, herşeyi bilendir, dedi.”⁵³¹

“De ki: Onu, göklerin ve yerin bütün sırrını bilen indirdi. O çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir.”⁵³²

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ “İnkâr edenler “Kıyamet vakti bize kavuşmaz” dediler. De ki: Evet, gaybı bilen Rabbime and olsun ki! O mutlaka gelecektir. Ne göklerde ve ne de yerde, zerre ağırlığında hiçbir şey O’ndan gizli kalmaz. Bundan ne daha küçüğü ne de daha büyüğü yoktur ki, apaçık bir kitapta olmasın”.⁵³³

Yukarıdaki üç âyet incelendiğinde, peygamberlerin inkâr edenlere, Yaraticılarının ilmini tanıttı ş şekilleri vardır. Bu bilginin veriliş bağlamı üslûbu değiştirmiş, öz anlam hepsinde aynı olmakla beraber hem bilginin taalluk ettiği şeyler hem de bu bilginin ilişkili olduğu diğer unsurlar değişiklik göstermiştir.⁵³⁴

2.1.15. Kelimelerdeki Duygusal Boyut

Metinler bilginin yanında duygu aktarımını da sağlar⁵³⁵ ve baskın olan unsura göre sınıflandırılırlar. Kur’ân-ı Kerîm ise tüm boyutları kapsayan yapıyla bu tasnifin dışındadır ve yegânedir.

⁵³⁰ el-Enbiyâ, 21/4.

⁵³¹ el-Enbiyâ, 21/4.

⁵³² el-Furkan, 25/6.

⁵³³ Sebe, 34/3.

⁵³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 100 (el-Enbiyâ, 21/4).

⁵³⁵ Bkz. Hakan Poyraz, *Dil ve Ahlâk*, 1. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, 1996, s.60-64.

ez-Zemahşerî'nin, Kur'ân kelimelerinin farklı vurguları ve şuuraltına göndermeleri üzerindeki tesbitleri modern dilbilim çalışmalarına kaynaklık yapacak düzeyde önemli veriler içerir.

“... وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى”⁵³⁶ *“..Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı”* âyetinde “isyan etti” ifâdesi ciddi duygulanmalara sebep olmaktadır. Allâh'ın yeryüzünde halîfesi olacak Hz. Âdem'in fiili için “zelle (sürçme)” veya “hata” kelimeleri yerine”, Firavun hakkında da kullanılan⁵³⁷ “isyân” kelimesinin seçimi elbette muhataplarda ciddi etkilenelemelere sebep olacaktır. Âyet, müminlere yönelik ciddi bir ikaz barındırır. Bu ikazla, daha sonraki tövbelerine rağmen ilk peygamberin hatasını ilan eden Allah'a karşı daha fazla takva sahibi olmaya motive edilmiş olur.⁵³⁸

Müfessirin bu çıkarımı meâllerde takip edeceğimiz yol ile ilgili ipuçları vermektedir. Her ne sebeple olursa olsun sert üslûbu yumuşatmak veya yumuşak bir üslûbu sertleştirmek meâl yazarının insiyatifinde olmamalıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'in peygamberler için “abd (kul)” kelimesini kullanmasında da bu etki görülmektedir. Böylece “Allâh'ın kulu ve insan olmak cihetiyle eşit olan bireylerin ancak yaptıkları işler itibarıyla yüceltikleri” gerçeği vurgulanmış olmaktadır. Bu ayetler bir taraftan müminlere tüm insanlar gibi kul olduklarını hatırlatırken, diğer taraftan has kul olmanın yolunun iyi işlerden geçtiği şuurunu adeta ruhlarına nakşetmektedir.

“وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا”⁵³⁹ *“Kadınlara mehirlerini gönül hoşluğuyla verin. Eğer gönül rızasıyla ondan bir şey bağışlarsalar içinize sindirerek afiyetle yiyin”* âyetinde “وَهَبَ (bağışlama) ve سَمَحَ (cömertçe verme)” kelimeleri yerine “طَابَ (gönül hoşluğu -tîbu'n-nefs- ile verme)” fiilinin kullanılmıştır. Böylece bağışlamanın ve cömertçe vermenin arka planında olması gereken duygu boyutuna işaret edilerek, davranışlarda ve ilişkilerde “ruh dünyasının onayına” bakılması gerektiğine işaret edilmiştir.⁵⁴⁰ Bu tercih müminlerin duygu dünyalarını olumlu yönde derinleştiren bir etkiye sahiptir.

⁵³⁶ Tâhâ, 20/121.

⁵³⁷ el-Müzzemmil, 73/16.

⁵³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 91 (Tâhâ, 20/121); Habenneke, I, 54.

⁵³⁹ en-Nisâ, 4/4.

⁵⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 459.

2.1.16. Tümel ve Tikel Çıkarımlarda Kelimelerin Etkisi

Kur'an kelimelerinin seçimi, köken, genel ve ilkesel anlama yönelmemizi sağlayarak, olayların arka planını ve gerçek sebebi görmemizi veya konuyu bir bütün olarak algılamamızı sağlar. Anlamaların kökten dallar ve meyvelere, dallar ve meyvelerden köklere uzanışı Kur'ânın başlıca üslûp özelliklerindendir.⁵⁴¹

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ . لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ *“Âyetlerimizi yalanlayıp inkâr edenler ve o âyetlere uymayı kibirlerine yediremeyenlere göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye dek cennete de giremezler! İşte böyle suçluları cezalandırırız. Onlar için cehennemden döşek, üstlerinde ise cehennem ateşinden örtüler vardır. İşte zalimleri böyle cezalandırırız”*⁵⁴² âyetinde yalanlayıp inkâr edenler ve Allah'ın ayetlerine karşı büyüklük taslayıp yüz çevirenler hakkında hüküm bağlanırken gerekçe olarak “جرم (büyük günah) ve ظلم (zulüm)”ün kullanılması, okuyucuda gerçek sebebe yönelimi sağlar. Zulmün günahkârlıktan sonra ifade edilmesi, asıl zarar görenin kul olduğunu ve yaptığı kötülükler nedeniyle aslında kendine zulmettiğini beyân eder.⁵⁴³

Ana sebeplere yönlendirmenin en güzel örneklerinden birini münafıkların durumu anlatılırken, *“Kalplerinde hastalık vardır. Allah da onların hastalığını arttırmıştır. Yalan söylemelerine karşılık onlara elem verici bir azab vardır”*⁵⁴⁴ âyetinde görülmektedir. Burada insanın temel kusurları ve bu kusurların nasıl büyük sonuçlara yol açacağı, münafıklık ve yalan ikilisin aynı düzlemde verilmesiyle vurgulanmaktadır. Münafıklığın hemen yanı başında yalan kusurunu gören müminlerin yalancılıktan uzaklaşmaları ve hatta tiksinnmeleri murât edilmiştir.⁵⁴⁵

2.1.17. Hakîkî Anlamın Kullanılmama Gerekçeleri

⁵⁴¹ Habenneke, I, 53.

⁵⁴² el-A'râf, 7/40, 41.

⁵⁴³ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 99.

⁵⁴⁴ el-Bakara, 2/10.

⁵⁴⁵ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 67.

Dînî esaslar ve objektif akıl ile çelişme durumlarında kelimelerin birincil-hakîkî anlamları yerine uygun olan diğer anlamlar esas alınır. Bu genel çerçeveye âdetin delâleti (delâletü'l-isti'mâl –örfen-), lafzın delâleti (delâletü'l-lafz), sözdizimi bağlamı (siyâku'n-nazm), konuşanın niteliği (delâle min vasfî'l-mütekellim) ve sözün konusu (delâle min mahallî'l-kelâm) gibi unsurlar da eklenebilmektedir.⁵⁴⁶ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ “O gün cennetliklerin kalacakları yer daha hayırlı, dinlenecekleri yer daha güzeldir.”⁵⁴⁷ ez-Zemahşerî cennette uyku olmadığı esasına dayanarak, âyetteki “مَقِيلًا” kelimesinin hûrilerle vakit geçirme yerinin teşbîhi anlatımı olabileceğini nakleder. “Daha güzel” ifadesi de buna göre hûrilerin güzelliğine ve hoşluğuna delâlet etmektedir.⁵⁴⁸

Aklî ve naklî gerekçelerle birincil-hakîkî anlamdan vaz geçilmesi büyük ölçüde, müteşabih veya beyân ilmi alanındaki âyetlerin yorumlanmasında etkin olarak kullanılmaktadır. Konunun ayrıntıları bu sebeple beyân bölümünde örnekler üzerinden işlenecektir.

2.1.18. Çoklu Delâlet Katmanları

Kur'ân-ı Kerîm'de çoklu delâletlerle beş şekilde karşılaşılabilir.

1. Kelimenin ana ekseni kaydırılmadan birden fazla anlama delâlet etmesi veya müşterek lafızlar. Müşterek bir ifadenin aynı zamanda birden fazla anlama veya hem hakikat hem de mecâz anlama delâleti, üzerinde ihtilaf edilen önemli konularındandır. eş-Şafîi ve el-Gazâlî gibi alimler ile ez-Zemahşerî'nin müntesibi olduğu Mutezile mezhebinden Ebû Alî el-Cubbâî ve Kâdî Abdulcebbâr gibi isimler bunu kabul ederlerken,⁵⁴⁹ ez-Zemahşerî bir kelimenin veya ibarenin aynı kullanımda iki farklı hüküm taşıyamayacağını⁵⁵⁰, iki farklı anlama gelemeyeceğini,⁵⁵¹ hem mecâz hem de hakikat anlamı içerebileceğini⁵⁵² belirtmektedir. Bu konu ez-Zemahşerî'nin farklı uygulamalarıyla mecâz başlığında ele alınacağından burada detaya girilmemiştir.

⁵⁴⁶ Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut 1993, s. I, 190.

⁵⁴⁷ el-Furkân, 25/24.

⁵⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 267.

⁵⁴⁹ Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl I-II*, Thk. Ebû Hafs el-Eserî, I. Baskı, Dâru'l-Fadîle, Riyâd 2000, I, 128-129.

⁵⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 595 (el-Mâide, 5/6).

⁵⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 595; III, 145 (el-Mâide, 5/6; el-Hacc, 22/18).

⁵⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 365 (en-Neml, 27/65).

2. Etkisi lafızda gözüken mukadder dil öğelerinin izhar edilerek destekleyici-açıklayıcı paralel anlamların belirginleştirilmesi. Bu konu “tazmîn” başlığı altında işleneceğinden burada detaya girilmemiştir.

3. Aynı âyet veya cümle içinde bir kelimenin hâkîki ve mecâz anlamlarıyla iki defa kullanılması. *يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ* “Onu göreceğiniz gün, her emzikli kadın emzirmekte olduğu çocuğundan geçer ve her hamile kadın da karnındaki çocuğunu düşürür. İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değildirler. Ne var ki Allah’ın azabı çok şiddetlidir.”⁵⁵³ Burada sarhoş kelimesinin ilk kullanımının teşbîhî olduğu, ikinci kullanımın hakîkî olmasından anlaşılmaktadır. Ayette Allah’ın azabından duyulan korkunun akli melekeleri ve temyiz kabiliyetini yok etmesi ile sarhoşluk belirtileri arasında benzetiş vardır.⁵⁵⁴ Şu halde aynı kelimenin hakîkî ve teşbîhî olmak üzere iki anlamıyla iki defa kullanımı söz konusudur.

4. Aynı yapının hakikat ve mecâz anlamlara muhtemel olması. *أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا* “Görmedin mi şu kimseleri ki, sana indirilene ve senden önce indirilene inandıklarını iddia ediyorlar, sonra da reddetmekle emrolundukları tâğutun hükmüyle yargılanmak istiyorlar. Şeytan da onları uzak bir sapıklığa saptırmak istiyor.”⁵⁵⁵ ez-Zemahşerî, “tâgût” kelimesinin Ka’b b. el-Eşref’i ifade ettiğini gerekçelendirirken üç ihtimal belirler. 1. Tuğyanında aşırı gitmesi ve Rasulluh’a aşırı adaveti, 2. Ka’b b. el-Eşref’in Şeytan’a benzetilerek onun ismini alması, 3. Rasullah’tan başkasının hakemliğini kabul etmesinin Şeytan’ın hakemliğini kabul etmeye eşdeğer olması ve bu sebeple Şeytan’ın ismini alması.⁵⁵⁶ Görüldüğü gibi üç farklı yaklaşım kelimenin anlamında bir sapmaya sebep olmadığı gibi anlam genişlemesine de imkân tanır.

⁵⁵³ el-Hacc, 22/2.

⁵⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 139.

⁵⁵⁵ en-Nisâ, 4/60.

⁵⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 514 (en-Nisâ, 4/60).

5. Kur’ân-ı Kerîm’de sıklıkla karşılaştığımız “bir kelimenin birden fazla anlama muhtemel olması”.

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ . لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ *“Âyetlerimizi yalanlayıp inkâr edenler ve o âyetlere uymayı kibirlerine yediremeyenlere göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye dek cennete de giremezler! İşte böyle suçluları cezalandırırız. Onlar için cehennemden döşek, üstlerinde ise cehennem ateşinden örtüler vardır. İşte zalimleri böyle cezalandırırız”*⁵⁵⁷ ez-Zemahşerî, âyetteki *الْجَمَل* kelimesinin beş şekilde (جَمَلٌ جَمَلٌ جَمَلٌ جَمَلٌ جَمَلٌ) okunma ihtimali üzerinde durarak halat veya erkek deve anlamlarına geldiğini belirtir. Ancak buradaki teşbîh ister “deve iğne deliğinden geçinceye kadar...”, isterse “halat iğne deliğinden geçinceye kadar” olsun⁵⁵⁸ maksat en güzel şekilleriyle hâsıl olur.

Görüldüğü üzere ilgili âyetlerin aslî anlamlarında her hangi bir karışıklık söz konusu değildir. Böylece çok boyutlulukla birlikte Kur’ân’ın “açık anlaşılır” kitap olma hususiyeti bir kez daha belirir.

2.1.19. Edatların Belâğî Yönleri

Müfessirin, Kur’ân kelimelerine bütüncül ve karşılaştırmalı yöntemle bakışını edatlar bağlamında da görmekteyiz.

2.1.19.1. Harf-i Cerrler ve Tazmîn

ez-Zemahşerî anlayışında tazmîn üç şekilde cereyan eder. 1. Fiillerin aslî harf-i cerrleri dışında harf-i cerrler alması, 2. Fiilin harf-i cerr alması gerekirken almaması, 3. Fiilin mef’ûl sayılarındaki değişiklikler. Müfessir, tüm bu farklılıkların fiilin yüklendiği ikinci anlam veya anlamlar ile ilgili olduğunu kaydederek, nahiv ve belâgatta çok önemli bir yere sahip olan tazmîn sanatını aktif olarak kullanır.⁵⁵⁹

En geniş kapsamıyla tazmin, isim-isim, fiil-fiil, edat-fiil, edat-edat ve edat-zarf alanlarında gerçekleşebilir. Bu noktada diğer pek çok dilciye yapıldığı gibi müfessire

⁵⁵⁷ el-A’râf, 7/40, 41.

⁵⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 99.

⁵⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 395; II, 689; IV, 406 (Al-i İmrân, 3/118; el-Kehf, 18/28; Necm, 53/12).

yapılan eleştiri, esas itibarıyla tazmin alanını fiillerle sınırlamasıdır.⁵⁶⁰ Ancak bu eleştiri, işin özünü ve ağırlık noktasını dikkate alan belagat anlayışı düşünüldüğünde çok haklı gözükmez.

Tazmindeki asıl tartışma konusu bir lafzın aynı anda iki anlamı yüklenip yüklenmediğidir. ez-Zemahşerî'ye göre tazmîn sonucu ortaya çıkan anlam, fiilin kendi anlamı ile geçişlilik yapısını kullandığı mukadder fiilden elde edilen bileşke anlamdır.

وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا “Sabah akşam Rablerinin rızasını dileyerek O’na dua edenlerle beraber sabret. Dünya hayatının güzelliklerini arzulayarak gözlerin onlardan ayrılmasın. Bizi anmaktan kalbini gafıl bıraktığımız, heveslerine uyan ve işi aşırılık olan kimseye de itaat etme”⁵⁶¹ âyetinde عدا fiili kullanılmıştır. Geçmek anlamındaki bu fiil, عن harf-i cerrini alarak, نبا ve علا anlamlarını da kapsamıştır. Takdir uygulaması ve verilen bileşke anlam⁵⁶² neticesinde anlam, “aldırış etmeyerek, gözlerin onları aşıp ta başkalarına kaymasın” şekline dönüşür.⁵⁶³

âyetinde tazmîn sanatı kullanıldığında anlam şöyle olur: “...Onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin...”⁵⁶⁴ Âyetteki “أكل (yedi)” fiili “إلى” harf-i cerri ile kullanımı sebebiyle ضم إلى (katmak)” anlamını da yüklenmiştir.⁵⁶⁵ Böylece ortaya çıkan anlam, meâlde de görüldüğü gibi bileşke anlamdır.⁵⁶⁶

... بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ “Hayır, hayır! Kim özü iyilik dolu olarak yüzünü Allah’a tertemiz dönderir ve teslim ederse...”⁵⁶⁷ ve ... وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ...⁵⁶⁸ âyetlerindeki “أسلم” fiili, birincisinde “إلى” ikincisinde ise “ل” edatıyla “geçişli (müteaddi)” yapılmıştır. ez-Zemahşerî “ل” harf-i cerri ile kullanımda anlamın; “Kim yüzünü (kendini) Allâh’a

⁵⁶⁰ Halîl Pervînî, Cemîl Ca’ferî, “Zâhiretu’t-Tadmîn fi’l-Kur’ân”, Mecelletu’l-Ulûmi’l-İnsaniyye, sayı: 11 (4). Bahreyn 2004, s. 4.

⁵⁶¹ el-Kehf, 18/28 ().

⁵⁶² وَلَا تَقْتَحِمُ عَيْنَاكَ مَجَاوِزِينَ إِلَى غَيْرِهِمْ

⁵⁶³ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 689.

⁵⁶⁴ en-Nisâ, 4/2

⁵⁶⁵ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 453.

⁵⁶⁶ وَلَا تَضُمُّوهُمَا إِلَيْهَا أَكْلِينَ لَهَا

⁵⁶⁷ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, el-Bakara, 2/112 (I, 176).

⁵⁶⁸ Lukman, 31/22.

adarsa” , “إلى” harf-i cerri ile kullanımda ise; “Kim kendini Allâh’a – birine bir şey verir gibi- verirse” olduğunu ifade ederek karşılaştırmalı okuma yöntemine vurgu yapar.⁵⁶⁹

أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحَ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ “Rabbimin gönderdiği mesajları size tebliğ ediyor ve samimiyetle size öğüt veriyorum. Ve Allah hakkında bilmediklerinizi biliyorum.”⁵⁷⁰ âyetinde⁵⁷¹ müfessir, “samimiyetle” anlamını “نصح” fiilinin harf-i cerli kullanımıyla ilişkilendirir.⁵⁷²

وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ “İyilik namına işledikleri neler varsa asla karşılığından mahrum bırakılmayacaklardır”⁵⁷³ âyetinde “كفر” fiili bir mef’ûl alması gerekirken iki mef’ûllü bir yapıyla kullanılmıştır. Müfessir bu durumu, barındırdığı “mahrum bırakma”⁵⁷⁴ anlamıyla ilişkilendirir.⁵⁷⁵ Böylece tek bir kelimeyle iki kelimenin birleşik anlamı öne çıkarılmış ve az lafızla çok anlam ifade edilmiş olur.

2.1.19.2. Edatlarda Mecâz ve İstiare

ez-Zemahşerî mevcut ilim mirasına dayanarak, bazı edatların mecâz içerebileceğini belirtir.

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۖ “Nihayet Firavun ailesi onu, bir düşman ve üzüntü kaynağı olsun diye buldular...”⁵⁷⁶ Elbette Firavun ailesinin bebek Musa’yı saraylarına almaları bir sevgiye ve evlatlık edinme arzusuna dayanıyordu. Ancak âyette sonuç ve gerekçe arasında bir ilişki kurularak, Firavun’un ve Firavun ailesinin Musâ’dan umdukları ile buldukları arasındaki uçurum vurgulanmıştır. Müfessir bu yapıyı, “لام التعليل” edatının mecâzın istiâre türünde kullanılması ile tahlil eder.⁵⁷⁷

ez-Zemahşerî’nin bu anlatımı belâgat terimleri kullanılmamakla birlikte daha eski rivayet tefsîr kaynaklarında mevcuttur.⁵⁷⁸ Dolayısıyla, aslolan belâğî metnin doğru

⁵⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Lukman, 31/ 22 (III, 484).

⁵⁷⁰ Veya anlam şöyledir: Allah tarafından bana verilen ilimle, sizin bilmediklerinizi biliyorum.

⁵⁷¹ el-A’râf, 7/62.

⁵⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 110.

⁵⁷³ Âl-i İmrân, 3/115.

⁵⁷⁴ فَلَنْ تَحْرَمُوا جزاءه

⁵⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 394; Bkz. Fâzıl Sâlih es-Sâmerrâî, *ed-Dirâsâtu’n-Nahviyye ve’l-Lugaviyye inde’z-Zemahşerî*, Matbaatu’l-İrşâd, Bağdad 1971, s. 286-290.

⁵⁷⁶ el-Kasas, 28/8.

⁵⁷⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 380.

⁵⁷⁸ Ebû Ca’fer et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli âyi’l-Kur’ân I-XXIV*, thk. Abdullâh et-Turkî, 1. Baskı, Dâru Hicr, Kahire 2001, XVIII, 161.

anlaşılmasıdır ve bu doğru anlam için gerçekte terimlere ihtiyaç yoktur. Denilebilir ki, terimler ancak ve ancak belâgat melekesi olmayanların anlama ve anlatma sürecini hızlandıran yapılardır.

2.1.20. Eş Anlamlı Kelimeler

Arapçada mürâdif kelimelerin yakın kök anlam içerdikleri kesin kabulüyle beraber tamamen eş anlama sahip olmaları tartışma konusudur. Tartışmanın belirleyici noktasını mürâdif olarak kabul edilen kelimelerin farklı bağlamlarda birbirlerinin yerine kullanılıp kullanılamaması oluşturur.⁵⁷⁹ Çünkü kelimelerin bir cümle ve bir siyâk içinde bulunmadan anlamlarının eşleştirilmesi kudemâ anlayışına da modern dil bilim bakış açısına da aykırıdır. Geniş anlamıyla terâdüf kabul edenlere göre bu tür kelimelerin oranı oldukça sınırlıdır ve var oluş sebepleri daha çok tarih, mekân ve toplum etkenlerine bağlıdır. Elbette söz konusu Kur’ân-ı Kerîm olduğunda konu daha fazla hassasiyet kazanır.

el-Keşşâf tefsîrinde ez-Zemahşerî’nin, daha sonra terimleşecek mürâdif konusunda çok katı olmayan görüşleri ve uygulamalarıyla karşılaşmaktayız. O bir taraftan kelimeler arasındaki ince ayrımları tesbite gayret ederken,⁵⁸⁰ diğer taraftan en umulmadık yerde “bu iki kelime aynı anlama gelir” diyerek farklı bir yönelim sergiler.⁵⁸¹ ez-Zemahşerî’nin eş anlamlı gördüğü kelimeleri incelediğimizde bunların büyük çoğunlukla farklı kıraatlerin kelimeleri olduğunu müşahade etmekteyiz.⁵⁸² Dolayısıyla onun bu görüşlerinin aslında kıraatler üzerinde vaki olabilecek şüpheleri izaleye matuf olduğu, bir ihtimal olarak düşünülebilir.

ez-Zemahşerî’nin “bir anlama (aynı anlama) gelir” ifadesininin “bütün yönleriyle aynıdır” anlamına gelmediği söylenebilir. Örneğin müfessir, *إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ* “Size bir iyilik erişirse bu onları üzer. Başınıza bir kötülük geldiğinde ise sevinirler. Sabreder ve sakınırsanız, onlar size hiçbir zarar veremezler. Zira Allah onların bütün yaptıklarını

⁵⁷⁹ Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân I-IV*, Thk. Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Dâru’t-Turâs, Kahire , ty., IV, 87.

⁵⁸⁰ Örn. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 571; III, 594 (en-Nahl, 16/7; Fâtır, 35/35).

⁵⁸¹ Örn. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 306; IV, 35; IV, 93; IV, 172; IV, 233 (eş-Şuara, 26/61; es-Sâffât, 37/11; Sâd, 38/41; el-Mu’min, 40/64; ez-Zuhuruf, 43/14).

⁵⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 35; IV, 93; IV, 172; IV, 233 (es-Sâffât, 37/11; Sâd, 38/41; el-Mu’min, 40/64; ez-Zuhuruf, 43/14).

kuşatmıştır”⁵⁸³ âyetinin tefsirinde, ilgili ayetlerle de istiḥād ederek⁵⁸⁴ “مس” (dokunmak)” kelimesinin “أصاب (isâbet etmek)” kelimesiyle, bir ve aynı anlama geldiğini ifade eder. Ancak müfessir burada, “مس” kelimesinin istiâre, “أصاب” kelimesinin ise hakikî anlamıyla oluşan anlam birliğine işaret eder.⁵⁸⁵ ez-Zemahşerî’nin defaatle belirttiği gibi ve genel kabul olduğu üzere istiârenin delâleti, hakikî delâletten daha belîğdir. Buradan hareketle ez-Zemahşerî’nin “iki kelimenin anlamı aynıdır” cümlesi ile kastettiği şeyin “her halükarda bütün yönleriyle aynıdır” anlamına gelmeyeceği söylenebilir.

Sonuç olarak ez-Zemahşerî’nin mürâdifi kabul ettiğini ileri sürmek mümkün olsa bile, gerekçeleri ve kavramın içeriğini nasıl doldurduğu incelendiğinde sınırlı bir terâdüf fikrine sahip olduğu kanaati daha tutarlı olsa gerektir.

2.1.21. Yabancı Kelimeler

Kur’ân-ı Kerîm’de özel isimler dışında yabancı dillere ait kelimelerin varlığı, ilgili disiplinlerin tartışma alanlarındandır. eş-Şâfiî,⁵⁸⁶ İbnu Cerîr,⁵⁸⁷ Ebû Ubeyde,⁵⁸⁸ Kâdî Ebû Bekr ve İbnu Fâris gibi alimlerin Kur’ân-ı Kerîm’de yabancı (a’cemî) kelimelerin varlığını kabul etmeme gerekçeleri şunlardır:

1. Bir kelimenin başka bir dilde de olması o kelimeyi Arapça olmaktan çıkarmaz.
2. Arapça, başka bir dilin kelimelerine ihtiyaç duymayacak kadar güçlüdür.
3. Üzerinde tartışılan kelimeler köklü ve çok geniş bir kelime hazinesine ait Arapça’nın kadîm kelimelerindendir.⁵⁸⁹

Arapça’nın en kadîm dil olduğu, buna binaen diğer dillerden kelime almayıp aksine tüm dillere kaynaklık ettiği delillendirilmeye çalışılan iddialar arasındadır.⁵⁹⁰

⁵⁸³ Âl-i İmran, 3/120

⁵⁸⁴ et-Tevbe, 9/50; el-Meâric, 70/20-21.

⁵⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 399 (Âl-i İmran, 3/120)

⁵⁸⁶ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Muhammed Şâkir, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ts. s. 41, 42.

⁵⁸⁷ Bkz. et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 13-20.

⁵⁸⁸ Bkz. Ebû Ubeyde, Ma’mer b. Musennâ, *Mecâzu’l-Kur’ân I-II*, thk. M. Fuâd Sezgin, 2. Baskı, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1981, I, 17, 18.

⁵⁸⁹ Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 935-938.

⁵⁹⁰ Bkz. Hâlid Reşîd el-Cemîlî, *Ekbâsu’r-Rahmân fî Edilleti Nefyi’l-Ucmeti ani’l-Kur’ân*, 1. Baskı, Vizâretu’s-Sekâfe, Bağdâd 2002, s.32-75

Genel olarak müsteşrik bakış açısı Kur’ân-ı Kerîm’de üç tür yabancı kelime bulunduğu yönündedir. Bunlar; 1. Tamamen yabancı, 2. Anlamı farklı olmakla birlikte Arapçada denk lafzı olan, 3. Arapçalaşan veya Arapça ile örtüşük kelimelerdir.⁵⁹¹ İlk bakışta kısmen doğru gibi gözüken bu tasnif uygulama alanına girdiğinde sınır tanımayan bir hal alır. Bizatihi Kur’ân kelimesine bile “Arapça değildir”⁵⁹² hükmünü veren bu düşüncenin tarafgirliği âşikardır.

Arapça olduğu Allah tarafından özellikle ve defalarca⁵⁹³ vurgulanan Kur’ân-ı Kerîm’de, herhangi bir sebep yokken ve yerlerini tutabilecek veya yakın kelimeler varken yabancı olmaları tartışmalı ve Arap dil kültürüne bir miktar uzak kelimelerin varlığı ilk bakışta anlamsız gözükebilir. Ancak İlâhi vahyin zaman, mekân, toplum ve kültür göndermelerini kullandığı kelimelerle de yaptığı düşünülürse elbette yaygın dile bir miktar uzak kelimeleri tercih etmesi, düşünülenin aksine anlam merkezli bir yaklaşım olacaktır.

ez-Zemahşerî, özel isimler ve özel nakiller dışında az sayıda uyarlanarak Arapçalaşmış kelimenin Kur’ân-ı Kerîm’de var olabileceğini ihtimal dâhilinde görür.⁵⁹⁴ Ancak bu kelimelerin genellikle Farsça olma ihtimalini⁵⁹⁵ öne çıkarması dikkat çeker. Siccîl,⁵⁹⁶ mekâlîd⁵⁹⁷ ve istabrak⁵⁹⁸ kelimelerinin bazı değişimlerle Arapçalaşmış olmaları ile birlikte kök veya türev olarak Farsça olabileceğini ifade eden müfessir, bu durumun Kur’ân’ın Arapça olmasına hâlel getiremeyeceğini belirtir.⁵⁹⁹

*el-Keşşâf*⁶⁰⁰ ve *Esâsu’l-Belâga* incelendiğinde,⁶⁰¹ müfessirin Arapça ihtimali sonuna kadar gözettğine şahit olmaktayız. Örneğin el-Vâsitî ve el-Cevâlîkî gibi

⁵⁹¹ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*, Oriental Series, 1938, s. 57.

⁵⁹² Jeffery, s. 233, 234.

⁵⁹³ Yûsuf, 12/2; er-Ra’d, 13/37; Tâhâ, 20/113; ez-Zümer, 39/28; Fussilet, 41/3; eş-Şûrâ, 42/7; ez-Zuhruf, 43/3; el-Ahkâf, 46/12.

⁵⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 174; IV, 135; IV, 275 (el-Bakara, 2/104; ez-Zümer, 39/63; ed-Duhân, 43/5).

⁵⁹⁵ Kur’ân-ı Kerîm’in başka bir dille taabbudî olarak okunmasını caiz görmeyen ez-Zemahşerî, Ebû Hanîfe’ye isnad edilen rivayetin aslında doğru olmayabileceğini, doğru olsa bile Ebû Hanîfe’nin Farsça’yı çok iyi düzeyde bilmemesine ve böylece iki dil arasında sağlıklı karşılaştırma yapamayacağına istinaden bu konuda vereceği kararın tutarlı olmayacağını belirtir. (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 275 (ed-Duhân, 43/51).

⁵⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, (IV, 794 (el-Fîl, 105/3).

⁵⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 135 (ez-Zümer, 39/63).

⁵⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 660 (el-İnsân, 76/22).

⁵⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 135; IV, 275 (ez-Zümer, 39/63; ed-Duhân, 44/51).

⁶⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 98 (Sâd, 38/57).

âlimlerce Türkçe olduğu iddia edilen “غساق”⁶⁰² kelimesine, müfessir tarafından Arapça kökünden hareketle “muazzeplerin derisinden akan koyu renkli (siyah) akıntı” anlamı verilmiştir.

Sonuç olarak, kanaatimizce ez-Zemahşerî, şayet Kur’ân-ı Kerîm’de Arapça olduklarına dair güçlü kanıt yoksa bazı kelimelerin Arapçalaşmış olabileceğini ihtimal dâhilinde görmektedir.

2.2. CÜMLELER/MEÂNÎ, BEDÎ

Bir cümlemin belîğ olabilmesi için öncelikle fasîh olması gerekir. Cümle fesâhatinin temel şartları ise, sağlam kurgu, anlaşılabilirlik ve uyumdur.

Bu özellikleri taşıyan cümleler, belli yöntemlerle gerçek anlamlarını koruyarak anlam alanlarını genişletebilir veya özel vurgular kazanabilirler. Meâni bu yöntemleri inceleyen ve kurallarını koyan belagat dalıdır.

Bedî dalı ise, yan anlam kazanımlarına imkân verecek şekilde, ses benzerlikleriyle de desteklenebilen kelimelerin, cümleden yarı bağımsız olarak birbirleriyle oluşturdukları karşıtlık, paralellik veya tamamlayıcılık gibi ilgileri inceler.

2.2.1. Cümlelerin Fesâhati

Cümlelerin fesâhatini bozan kusurlar genel anlamda şöyle maddeleştirilmiştir.⁶⁰³

1.Tenâfuru’l-Kelimât: Cümledeki kelimelerin lafzen uyumsuz olmaları sebebiyle telaffuzlarının güçleşmesidir.⁶⁰⁴

2.Za‘fu’t-Te’lîf: Cümlemin dil bilgisi kurallarına aykırı olmasıdır.⁶⁰⁵

3.Ta’kîd: Cümlemin herhangi bir şekilde anlamının kapalı olmasıdır. Lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır. Lafzî ta’kîd maksadın anlaşılmasını güçleştiren ve söz

⁶⁰¹ ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâga*, I, 702.

⁶⁰² es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 960.

⁶⁰³ *Şerhu’l-Muhtasar*, I, 19-25.

⁶⁰⁴ Habenneke, I, 117.

⁶⁰⁵ Cümle içerisinde sarf yönüyle hatalı kelimelerin olmasını da “za‘fu’t-te’lîf” grubuna dâhil eden müellifler vardır. (Habenneke, I, 120).

dizimindeki değişikliklerle oluşan ta'kidlerdir.⁶⁰⁶ Manevî ta'kid ise sanatların icrâsında görülen usûl, alâka ve karîne problemlerinden kaynaklanır.⁶⁰⁷

Fesahata aykırı diğer unsurlar şunlardır: 1. Kulak tırmalayıcı söyleniş, 2. Uzun kelimeleri barındırma, 3. Gereksiz tekrarlar.⁶⁰⁸

Ancak bütün bu ifadeler bir metni fesahat açısından değerlendirilirken derinliği veya detayları anlaşılmadan uygulanacak kalıp kurallar değildir. Örneğin el-Curcânî; denize dalıp (sedefteki inciye) elde etmek elbette zor olacaktır ve bunun belli bir yöntemi vardır. Buradaki ta'kid olumsuzluk olarak kabul edilemez. Ancak hedefin doğru yol üzerinde olmadığı, bununla beraber bir takım hile ve tuzaklarla çevrildiği anlatım tarzlarındaki kapalılık söz güzelliğinin olumsuz etkenlerindendir⁶⁰⁹ değerlendirmesi ile ta'kidin gerçek mahiyetine vurgu yapmaktadır.

2.2.2. Meânî

Nahiv ilminin (dil bilgisinin) imkânları kullanılarak cümle öğelerinin birbirleriyle işlevsel ilişkilerini ve aslî fonksiyonlarına ek olarak kazandıkları yeni anlamları veya anlam sınırları içindeki değişimleri belâgat bağlamında inceleyen bilim dalına maânî denmektedir. Bir diğer ifadeyle meânî, kelimelerin cümle, cümlelerin metin yapılmasında doğru, uyumlu ve etkin kullanımı ile bu yapılara yeni anlam ve boyutların katılmasıdır. Metinler güçlenme sürecinde nahvin alanını aşarak belâgatın alanına girerler. Bu bakış açısıyla nahiv, belâgatın aracı veya meânî nahvin zirvesi olmaktadır.

Meânînin temel odağı, amaçlanan anlamları en uygun şekilde kapsayacak cümleleri oluşturmaktır. Arapça'nın kurgu imkânlarının diğer dillere göre çok yüksek olması, ilmu'l-mânî'nin alanını oldukça genişletir.

Örneğin; Zeyd adlı kişinin hareket ettiğini (yola çıktığını) anlatmak için Arapça'nın sunduğu ve farklı vurgular içeren yedi cümle yapısı şunlardır.⁶¹⁰

1. زيد منطلق

2. زيد ينطلق

⁶⁰⁶ Şerhu'l-Muhtasar, I, 22; Habenneke, I, 123; el-Sa'îdî, s. 24.

⁶⁰⁷ Şerhu'l-Muhtasar, I, 23; Habenneke, I, 125; el-Sa'îdî, s. 25.

⁶⁰⁸ Matlûb, s. 546, 547.

⁶⁰⁹ Bkz. Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâgâ*, s.116.

⁶¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Abdulkahir, *Delâil*, s. 82.

3. ينطلق زيد

4. زيد المنطلق

5. المنطلق زيد

6. زيد هو المنطلق

7. زيد هو منطلق

Bu cümlelerde 1. Söz dizimindeki değişiklikler, 2. Nekire-marife dönüşümleri, 3. İlave zamir kullanılması, 4. Özne veya yüklem kelime türü, öz anlam baki kalmak şartıyla bir takım ek vurgular içerir.

Konuşana devriklik sınırına girmeden kurallar çerçevesinde bu denli imkân tanıyan Arapça, anlam zenginliklerine başka bir dilde görülmeyecek kadar kapılarını açmaktadır.

Alternatif cümle kurgularına rağmen öğeler arası ve merkez yapıdaki güçlü bağ, bir taraftan anlam zenginliğini ve çeşitliliğini sağlarken diğer taraftan da yanlış anlaşılmanın önüne geçmektedir.

2.2.3. Bedî' ve Anlam İlişkisi

ez-Zemahşerî'ye göre bedî', manayla paralellik kaydetmek şartıyla sözün lafız itibarıyla da güzelleştirilmesidir.⁶¹¹ Müfessirin bu görüşü, nazmu'l-maânî nazariyesinin en güçlü ismi Abdulkâhir el-Curcânî'nin, ses sanatlarına üstünlük katan anlama katkısıdır, görüşüyle paralellik arz eder.⁶¹² el-Keşşâf tefsîrinin son kelimesi, Kur'ân'daki ses yapısının güzelliğine yaptığı vurgu açısından son derece önemlidir. el-Felak ve en-Nâs sûrelerinin Muşakşakatân olarak nitelendirildiğini belirten müfessir, çeneleri ritmik hareketlerle coşkuya getiren belâgi yapıyı kastetmektedir.

Kur'ân'ın i'câzı ve belâgat alanında meânî ve beyân ilimlerine merkezi konumu veren müfessir, ifadelerdeki ses güzelliklerini ise ikincil unsur (zeyl) olarak değerlendirir.⁶¹³ Bir başka defasında da anlama dayalı sanatları "öz" diğer sanatları ise "kabuk" olarak ifade eder.⁶¹⁴ Anlam esasına dayanan belâgat ve i'câz anlayışı elbette bu

⁶¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 348 (en-Neml, 27/22).

⁶¹² Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâgâ*, s. 14.

⁶¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 7, 8.

⁶¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 383 (Hûd, 11/44).

durumu gerektirmektedir. Nitekim el-Bakillânî bedîin mu'ciz kelamın bir özelliği olduğunu ancak i'câzın belirleyici sebebi olmadığını ifade eder.⁶¹⁵

Bedî ilmi anlam ve ses yapısının metindeki ağırlığına göre lafzî ve ma'nevî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. ez-Zemahşerî ise, Kur'ân'daki ses güzelliğinin anlamdan asla ayrı olmadığını söylerken kelâma bütüncül bir akış açısı sergiler.⁶¹⁶

Kur'ân'ı Kerîm'i diğer edebî metinlerden ayırt eden en önemli özelliklerden biri lafız için mananın feda edilmemesidir. Bir başka ifadeyle Kur'ân'daki ses yapısı ve dil öğelerinin zevk-i sahîhe eşsiz tatlar verecek ahenkli seçimi, “anlam nazmı”yla oynanarak oluşturulmuş yapılar değildir. Dolayısıyla, Kur'ân'da secî', kâfiye veya vezin var mıdır? gibi sorulara bu açıdan bakmak gerekir. İslâm'ın ilk döneminde okunmasına izin verilen “yedi harf”, verilecek cevabın öncüllerindendir. Abdulkâhir de; mütekaddimînin secî'e fazla özen göstermeyip yaratılışa uygunluğu (seciyyetu't-tab') ana eksen olarak kabul ettiklerini belirtir.⁶¹⁷ Bir diğer ifadeyle en güzel ve en hoş sessel sanatların öncelikle bir amaç olarak değil, mananın cezbetmesiyle gerçekleşebileceğini ifade eder.⁶¹⁸ Güzellikteki temel anlayışı yansıtmayı bakımından aşağıdaki beyit, belâgat kitaplarını süslemektedir.

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها و أعضائها فالحسن عنك مغيب

Kilitliyse gözlerin, gözlerinin rengine, sadece,
ve bedenine, bil ki güzellik, senden çok ötelerde.⁶¹⁹

Sözün lafız güzelliğini, ya doğal olarak (matbû') ya da söz ustalarının anlamın doğruluk ve yerindeliğini bozmadan gerçekleştirebileceğini ifade eden ez-Zemahşerî,⁶²⁰ aslında bu cümleleriyle şiir sanatına da çok önemli bir kıtas sunmaktadır. Bir başka ifadeyle Kur'ân'da herhangi bir kelimenin veya yapının tercih edilmesi asla yalnız başına lafız ile ilişkili değildir.⁶²¹

⁶¹⁵ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-Meârif, Mısır ty., s. 168.

⁶¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 383 (Hûd, 11/44).

⁶¹⁷ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâgâ*, s. 14.

⁶¹⁸ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâgâ*, s. 16.

⁶¹⁹ Beyit, Ebû't- Tayyib el-Mutenebbî'nindir. *Şerh-u Dîvân-i ebî Mutenebbî I-II*, şrh. Abdurrahmân el-Berkûkî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1986, I, 304.

⁶²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 348 (en-Neml, 27/22); Bkz. el-Bâkillânî, s. 456.

⁶²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 348 (en-Neml, 27/22).

Günümüz anlayışında bedî alanına giren bazı sanatların, ez-Zemahşerî gibi belâgatçılarca diğer dallar içinde değerlendirilmesi⁶²² sanatların bizzat kendilerine değil mahiyetlerinde kullanılan aslî sanatlarla ve terimlerin sözlük anlamlarıyla ilgilidir. Bu yaklaşımın net olarak anlaşılmaması, iltifât veya leff sanatında olduğu gibi zaman zaman terim kargaşasına yol açmıştır. Örneğin müfessirin, leff sanatını beyân ile ilişkilendirmesi, beyân kelimesinin genel anlamda belâgat yerine kullanılması veya sözlük anlamı ile ilgilidir. Bedî’ alanında ilk müstakil eser kabul edilen İbnu’l-Mu’tezz’in el-Bedî’ adlı eserindeki başlıklar incelendiğinde sözlük anlamının ne derece ön planda olduğu anlaşılacaktır.⁶²³

2.2.4. Cümle Türleri ve Anlama Katkıları

Arapçada cümleler diğer dillerde olduğu gibi temelde “umde” adı verilen iki unsur içerirler. Bunlar özne ve yüklemidir. Cümlenin diğer öğelerine ise “fadla” tabîr edilmektedir.⁶²⁴

Temel olarak isim-fiil ve inşâî-ihbârî cümlesi olarak ikiye ayrılan cümleler delâlet boyutlarında temel ve yan anlamlar ile bu anlamların beraberinde verildiği değişik duygu katmanları içerirler.

Haber cümlelerinde, muhatap aktarılan hükmü önceden bilmiyorsa, hüküm aktarımı (fâidetü’l-haber) amacına matuftur. Aksi durumda ise amaç, bilginin gerekleriyle (lâzimu’l-fâide) ilişkilendirilir.⁶²⁵

İnşâî cümleler ise içeriksel bir tarifle karşılanması nisbeten problemlili olan,⁶²⁶ ancak asıl özelliğini üslûpta gösteren, emir, nehiy, istifhâm ve medih gibi yapılara verilen genel bir isimdir. Talebî (istek) ve gayr-i talebî olmak üzere iki kısımda

⁶²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-24; I,223 (el-Fatiha, 1/5; el-Bakara, 2/185).

⁶²³ Örneğin, el-Bedî’ adlı kitabın ilk faslı beyân ilminin temel konusu istiâre hakkındadır. Bkz. Abdullâh İbnu’l-Mu’tezz, *Kitâbu’l-Bedî*, 3. Baskı, Dâru’l-Mesîre, Beyrut 1983, s. 3.

⁶²⁴ Terimleşme sürecinden önceki belâgat nukkâdının mudâf, felsefecilerin ise mevdû’ dedikleri özneyi nahiv mustalahatında musnedun ileyh (mahkûmun aleyh), yüklemi ise musned (mahkûmun bih) karşılamaktadır. (Bkz. Hilmî Alî Merzûk, *fî Felsefeti’l-Belâgati’l-Arabiyye İlmu’l-Meânî*, Mısır 1999, s. 177).

⁶²⁵ Abdulazîz Atîk, *fî’l-Belâgati’l-Arabiyye İlmu’l-Meânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî*, Dâru’n-Nehdâtu’l-Arabiyye, Beyrût, ty., s. 46

⁶²⁶ Şefî’ es-Seyyid, *el-Bahsu’l-Belâgî inde’l-Arab Te’s’îl ve Takyîm*, Dâru’l-Fikril-Arabî, Kahire, ty., s.149; Atîk, s. 67.

incelenir. Bu tarz cümleler, anlam kazanımları ve genişlemeleri dolayısıyla maânîde çok önemli bir yere sahiptirler.⁶²⁷

Genel kabulde isim cümlelerinin haberleri, müfret veya isim cümlesi geldiğinde subût, karînelerle ise devâm ve istimrâra delâlet edebilirler. İsim cümlelerinin haberleri fiil cümlesi şeklinde gelirse teceddüde delâlet ederler. Fiil cümleleri ise belli bir zamanda hudûsa veya karineyle teceddüdi istimrâra delâlet ederler.⁶²⁸

Maâni uleması cümleleri ayrıca reîsî (müstakil, temel, ana) ve gayr-ı reîsî (gayr-ı müstakil, kayd, yan) olmak üzere ikiye ayırırlar.⁶²⁹

ez-Zemahşerî'nin üzerinde hassasiyetle durduğu temel noktalardan olan bu tür cümle delâletleri Kur'ân belâgatının da en önemli özelliklerindendir. İlk bakışta sadece ifade edilen anlama delâlet ettiği düşünülen ihbârî cümleler muhataba bildiği bir gerçeği ifade ettiğinde; tenbih, şuurlandırma, teselli, sabra teşvik,⁶³⁰ teskin,⁶³¹ korkutma ve mutlak gerçeklerle yüzleştirme⁶³² gibi unsurlar göz önünde bulundurulmalıdır.⁶³³

Sadece doğrudan muhatabın değil, cümleyi okuyacak olan ilgili muhatapların teşvik, sebat ve direnç sahibi olmaları,⁶³⁴ ayrıca söz sahibinin hüznünü ve sıkıntısını yansıttığı için şefkat, yardım ve rahmet dilenmesi⁶³⁵ bu tür cümlelerin delâlet alanına girer.

Kur'ân'ın kullandığı kelime ve cümleler, gerçek duygu ve düşüncelerin açığa çıkarıldığı psikolojik ve bir yönüyle sosyolojik tahlillerde belirleyicidir. Örnek olarak Musa (a) ve Firavun arasında geçen hadise ve konuşmalar bu ikili delâlet bağlamı açısından dikkat çeker.

“*Ey Musa! Sen bizi sihirbazlığınla yurdumuzdan çıkarmaya mı geldin?*” dedi⁶³⁶ âyetinde Firavun'un yaşanan süreçten

⁶²⁷ Atîk, s. 66.

⁶²⁸ Atîk, s. 44.

⁶²⁹ Atîk, s. 46.

⁶³⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 348 (Âl-i İmrân, 3/36).

⁶³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 466 (el-Hadîd, 57/20).

⁶³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 561 (en-Nisâ, 4/133).

⁶³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 496 (el-Haşr, 59/20).

⁶³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 171 (el-Bakara, 2/102).

⁶³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 690 (el-Mâide, 5/25).

⁶³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Tâhâ, 20/57.

bir sonuç çıkardığına ve korkularına tanıklık etmekteyiz. Bu tanıklığı derindeki anlamlarla tefsîr eden ez-Zemahşerî, aslında cümlelerin çözümlemelerle nasıl okunması gerektiği yönünde Kur’ân okuyucularına ışık tutmaktadır. Müfessirin düşünce süreci şöyle gerçekleşir: Firavun Musa’nın sihirbaz olduğuna inanmış olsa, kendilerini yurtlarından çıkaramayacağını da bilir. Zira bir idareci işlerin sihirle yürümediğini pekâlâ bilir. Bu duruma göre Musa bir sihirbaz değildir. Sihirbaz değilse Hakk’ın elçisidir. Hakk’ın karşısında ise hiçbir güç duramaz. Dolayısıyla Firavun’un bu sözleri korku sözleridir. Firavun’un Musa’ya tutmayacağını bile bile sihirbaz yaftasını yapıştırmaya çalışması içinde bulunduğu çıkmazdan kurtulmak için sarıldığı yapay ve sahte bir gerekçelendirmeden başka bir şey değildir.⁶³⁷ Firavun’un kendine yakın üst tabakaya Musa hakkında söylediği; إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ “...*Emin olun bu bilge bir sihirbazdır*”⁶³⁸ demesinin ardında ise dayanaksız kurgulardan ibaret uluhiyyet iddiasının derinden sarsılışının titrek ve korkak tonları bulunur.⁶³⁹ Tüm bu ve benzeri okumalar, keyfî çıkarımlardan kaçınmak şartıyla maddi belirteçlerden ve süreçten çıkarımlar yapmanın örneklerini teşkil eder.

ez-Zemahşerî hikmetlerle dolu ayetlerin, yüklendiği anlam genişlikleri üzerinde önemle durur. إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ “... Ücretle çalıştırdıklarının en hayırlısı güçlü ve güvenilir olandır”⁶⁴⁰ âyetinde, uhdelere iş verileceklerde aranan temel iki özellik vurgulanır. Müfessir, kifâyet ve emânetin hedeflenen işin bihakkın icrâsındaki rolüne değinerek, insanoğlunun genel tecrübesinin de bu yönde olduğunu belirtir.⁶⁴¹

Ayetler arası karşılaştırma metodunu etkin bir şekilde kullanan ez-Zemahşerî, zahirde birbiriyle benzeşen cümlelerin farklı delâlet merkezlerini belirlemeye gayret eder. *“Yükü وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ”* altında *ezilen, başkasının ezici yükünü yüklenmez, ağırlıklar altında olan, yükü için yardım istese ve istediği yakını da olsa hiç bir yükü hafifletilmez...*⁶⁴² âyetinde birbiri ardınca ilk bakışta tamamen aynı gerçeği ifade edebileceği düşünülen iki cümle kullanılmıştır.

⁶³⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 68.

⁶³⁸ eş-Şuarâ, 26/34.

⁶³⁹ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 301.

⁶⁴⁰ el-Kasas, 28/26.

⁶⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 388.

⁶⁴² Fâtır, 35/18.

ez-Zemahşerî bu cümlelerin delâlet ve hedef farklılığını şöyle tefsîr eder: Birinci cümlede; Allah Teâlâ'nın adaletine ve herkesi ancak kendi suçları sebebiyle muâheze edeceğine vurgu varken, ikinci cümlede; o gün mutlak manada hüküm ve yardım sahibinin yalnızca kendisi olduğuna ve Allah'ın dışında herkesten ümitlerin kesileceğine vurgu vardır.⁶⁴³

Şu halde ayetlerin delâletini anlamak için diğer ayetlerle ve kurgusal olası cümlelerle karşılaştırarak çıkan sonuçları değerlendirmek doğruların tespitinde çok verimli bir metot olarak belirmektedir.

Cümle öğelerinin ana ve yan delâletler açısından birbirini desteklemesi ez-Zemahşerî'nin üzerinde durduğu en önemli noktalardandır. Örneğin وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطِيعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ *"Firavun dedi ki, "Ey Gözde Topluluk! Sizin için benden başka bir ilâh olduğunu bilmiyorum. Benim için ateş yak da Ey Hâmân! çamur üstüne, bir kule yap bana!..."*⁶⁴⁴ âyetinde yan delâletlerden biri Firavun'un kapıldığı gurur ve büyüklük sarhoşluğudur. Veziri Hâmân'a hitap ettiği cümlede "Bana kerpiç yap" ifadesi yerine "çamur üzerine ateş yak" ifadesinde ve Hâmân'a yapılan nidânın cümle ortasında gelmesinde eşyayı ve insanları küçümseyen zorba yöneticilerin üslûbu göze çarpar.⁶⁴⁵ Ayetin Türkçe meâllerine baktığımızda ez-Zemahşerî'nin belağı çıkarımlar yaptığı bu yönlerin yeterince önemsenmediğini görmekteyiz. Bu durum Kur'ân'ın kullandığı her kelimenin ve cümle içindeki yerinin ne kadar önemli olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

وَلَيْنُ مَسَنَّهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لِيَقُولَنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ *"Rabbinin azabından onlara bir esinti dokunsa, hiç şüphesiz "Vay bizlere, biz zalimlermişiz!" derler."*⁶⁴⁶ ez-Zemahşerî bu âyetin tefsirinde "dokunsa" ve "bir esinti" kelimelerinin anlamı nasıl zirveye taşıdığı üzerinde durur. Böylece insanın küçücük⁶⁴⁷ bir zorlanmada bile suçunu itirâf

⁶⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 588.

⁶⁴⁴ el-Kasas, 28/38.

⁶⁴⁵ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 399.

⁶⁴⁶ el-Enbiyâ, 21/46.

⁶⁴⁷ ez-Zemahşerî "nefha" kelimesinde, azlık, bir defalık ve düşük yoğunluk olmak üzere üç yönlü mübâlağa olduğunu kaydeder.

edeceği vurgulanmaktadır.⁶⁴⁸ Âyet insanın ilâhî kudret karşısındaki çaresizliğini belirterek güçlü bir sakındırma ögesi de taşımaktadır.

Bütünü ve parçaları görmek, amacı kavramak, kelamın taraflarını bilmek, belirtisi olan görülmeyeni görmek, işareti olan yazılmayanı okumak, duyumsamak ve bütün bunlar için zevk, bilgi ve ince kavrayış sahibi olmak ilâhî bir nassı derinden anlamamanın temel unsurlarıdır.

Kur'ân'ın tüm asırlar boyunca belagat özellikleri bakımından en dikkat çekici ayetlerinden biri Hûd sûresi 44. ayetidir. İbn-i Ebi'l-İsba' edatlar dışında onyedi kelimelik bu ayette yirmibir bedî sanatı bulunduğunu ifade eder.⁶⁴⁹ el-Alevî, akıcılık ve uyumlarına değindikten sonra kelimeler arası uyumun amaç anlamla örtüşmelerindeki hayretâmiz düzeye dikkat çeker.⁶⁵⁰ el-Fahru'r-Râzî, ayetin tüm kelimelerinin Allâh'ın azametine ve kibriyâsının yüceliğine delâlet ettiğini belirtir.⁶⁵¹ Ebu's-Su'ûd, ayetin belâgatının tüm nitelemelerinin üzerinde olduğunu kaydeder.⁶⁵² Emir ve nehiy, bildirim ve sesleniş, sıfat ve isim, mutluluk ve üzüntü, kıssa öğelerini takdîm, îcâz, istiâre, kinâye, tarîz, tıbâk, işârî delâlet, münâsebet, mukâbele, ta'lîl, temsîl, insicâm, taksîm, i'tilâf (lafız-mana), irdâf,⁶⁵³ ihtirâs,⁶⁵⁴ husnu'n-nesak,⁶⁵⁵ reddu'l-acuz ala's-sadr,⁶⁵⁶ cinâs vecihlerini içeren ayet fesâhat ve belâgat zirvelerindedir.⁶⁵⁷

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ “Ve dendi: Ey Yer! Yut suyunu ve ey gök! Kapat. Su çekildi, iş bitirildi, (gemi) Cudî üzerinde durdu ve zalimler topluluğuna uzaklıklar olsun! dendi”⁶⁵⁸ ayetini

⁶⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 117.

⁶⁴⁹ İbn-i Ebi'l-İsba', *Bedîu'l-Kur'ân*, thk. Hafnî Muhammed Şeref, Dâru'n-Nehda, 2. Baskı, Kahire 1958, s. 340.

⁶⁵⁰ el-Alevî, *et-Tirâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrût 1995, II, 506.

⁶⁵¹ Muhammed el-Fahru'r-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, 1981, XVII, 243.

⁶⁵² Ebu's-Su'ûd, IV, 211.

⁶⁵³ Kelimeler arası süreç ilgisinin gözetilmesi. Geniş bilgi için bkz. Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, 2. Baskı, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Lubnan 1996, s. 54.

⁶⁵⁴ Anlam tayininin pekiştirmesi. Geniş bilgi için bkz. Matlûb, s. 40.

⁶⁵⁵ Kelimeler arası üst estetik uyum. Geniş bilgi için bkz. Muhammed Alî et-Tehânevî, *Mevsûâtü Istilâh âti'l-Funûni ve'l-Ulûm*, neşr: Refik el-Acem, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996, s. 519.

⁶⁵⁶ Cümlelerin baş ve son kısımlarında aynı kelimenin kullanılması. Geniş bilgi için bkz. Matlûb, s. 355-361.

⁶⁵⁷ Bkz. Nu'mân Şa'bân Ulvân, “et-Tahlîlu'l-Beyânî li Ebleğî Âyetin fi'l-Kur'ân”, *Mecelletu'l-Câmiati'l-İslâmiyye*, c. 18, sayı:2(18), Gazze 2010, (ss.885-903).

⁶⁵⁸ Hûd, 11/44

tefsîr eden ez-Zemahşerî, dikkatli ve derin düşünce ile Kur'ân'a bakışın önemli bir uygulamasını yapmaktadır. Buna göre âyette;

1. Gökyüzü ve yere hitap edilerek canlı konumuna getirilmesi yani teşhîs söz konusudur.

2. Cansızlara hitap, emirle devam ettirilerek canlandırma daha ileri boyuta götürülmüş, böylece Allah'ın azamet ve kudreti ifade edilmiştir.

3. Meçhul fiil kalıpları kullanılarak Allah'ın azamet ve kudretine, diğer taraftan vahdaniyetine farklı bir açıdan vurgu yapılmıştır.

4. Sahnenin gözlerde canlanmasında ve kavranmasında seçilen somut kelimelerin katkısı belirleyici unsurlardandır.

5. Kelimeler arası uyum ve ses ahengi anlama destek vermiştir. Âyetlerin lafız ve ses güzelliğini hiçbir zaman öncelemeyen ez-Zemahşerî, bu âyet münasebetiyle ses yapısının cümleye güzellik kattığını ifade eder. Ancak müfessire göre belâgat ehlini coşkuya getiren gerçek unsur, yukarıda belirttiğimiz yönlerin topyekûn algısıdır.⁶⁵⁹

Soru, emir ve nehiy gibi ikinci bir cümle türü olan inşâi cümlelerin balagat ile ilişkisi ve detay uygulamaları ilgili başlıklar altında incelenecektir.

2.2.5. Takdîm-Te'hîr/Kurallı Söz Değişimleri

Arapça, anlam kargaşasına neden olmadan belli bir amaç doğrultusunda cümle öğelerinin dizilişinde değişiklik yapmaya imkân tanır. Gramerde “i'râb” terimiyle karşılık bulan, kelimelerin cümledeki görevlerine göre son ses veya sesler alması bu esnekliğin en önemli dayanağıdır. Böylece asli görev yitimi söz konusu olmadan cümlelerin ve cümle öğelerinin yan anlamlar kazanması olanaklı hale gelir.

Her dilde var olan vurgu ile Arapçadaki vurgu arasındaki en önemli fark, devrik yapıların değil, kurallı cümlelerin kullanılmasıdır. Gramer kuralları içinde yer alan bu üslûp “takdim-te'hîr” ifadesiyle literatürdeki yerini almıştır. Söz konusu üslûp, cümle öğeleri ile bu öğelerin ilgili oldukları diğer kelimeler arasındaki dizim değişmesi veya cümle öğelerinin arasına bağlantılı bir cümlecik girmesi şeklinde gerçekleşir.

⁶⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 382 (Hûd, 11/44).

Belâgatın alanına giren takdîmler zikrî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrılır. Birinci kısımdaki takdîmler nahvin tercihlerine uygunluk arzederken, ikinci kısımda nahiv tercihlerinin yerini belâğî tercihler alır. Zikrî takdîmler genel olarak çoktan aza, daha dikkat çekiciden dikkat çekiciye, medih sıfatlarında aşağıdan yukarıya, siyâka daha uygun olandan diğerlerine gibi değerlendirmelere tabi tutulur. Manevî takdîmde ise, eylemde öncelik, daha önemli olma, tahsîs ve takviye gibi unsurların yanında bazen de sonra gelen öğeye teşvik unsuru bulunabilir.⁶⁶⁰

ez-Zemahşerî, her takdîmin anlama katkı yaptığı ilkesinden⁶⁶¹ hareketle tefsîrinde ilgili kural ve uygulamalar çerçevesinde tesbitler yapmaya gayret eder. Tesbitlerinde, bağlamla ilgili olarak öne alınan kelimenin cümledeki asıl hedefi ve vurgusu⁶⁶² olduğu temel yargısını konunun merkezine oturtur.

Müfessir, takdim uygulamalarında; dikkat çekme (tenbîh),⁶⁶³ büyük gösterme (isti'zâm),⁶⁶⁴ ululama (ta'zîm),⁶⁶⁵ inâyet (üzerinde hassasiyetle durma),⁶⁶⁶ ihtisâs (ayrıcılık kılma),⁶⁶⁷ en önemli olanı gösterme,⁶⁶⁸ etki ve vurguyu artırma,⁶⁶⁹ sebep-sonuç sıralamasını belirleme,⁶⁷⁰ sonuç alınmasında ön şartların önemini belirtme,⁶⁷¹ asıl olanı belirleme,⁶⁷² özelleme (ihlas)⁶⁷³ gibi yan anlam kazanımları üzerinde durmaktadır.

ez-Zemahşerî, takdîm-te'hîr meselesinde “usûl” tartışmasına girmeyi de ihmal etmez. Gerçek takdîmin oluşabilmesi için kelimenin cümle içerisinde normalde olması gereken yerden öne alınması kuralına vurgu yapan müfessir, bu şartın sağlanmadığı durumlarda gerçek bir takdim ve te'hîrden bahsedilemeyeceğini belirtmektedir.⁶⁷⁴

⁶⁶⁰ es-Saîdî, s. 80-90.

⁶⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 647 (el-Mâide, 5/69).

⁶⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 367 (en-Neml, 27/67).

⁶⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 647 (el-Mâide, 5/69).

⁶⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 647 (el-Mâide, 5/69).

⁶⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 4 (el-En'âm, 6/2).

⁶⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 274; III, 386 (Furkan, 25/44; el-Kasas, 28/23).

⁶⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 445; IV, 383; IV, 648 (el-Ankebut, 29/56; Kâf, 50/44; el-Kıyâme, 75/16).

⁶⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 225 (eş-Şûrâ, 42/49).

⁶⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 18 (el-Fâtîha, 1/1).

⁶⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23 (el-Fâtîha, 1/5).

⁶⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 150 (el-Bakara, 2/72).

⁶⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 570 (en-Nahl, 16/5).

⁶⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 445 (el-Ankebut, 29/56).

⁶⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 647 (el-Mâide, 5/69).

Ancak aynı içerikteki diğer Kur’ân cümleleriyle karşılaştırıldıklarında farklı dizime sahip yapılar da bu bağlamda ele alınırlar.⁶⁷⁵

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ “Muhakkak ki inananlar, Yahudiler, Sâbiîler ve Hıristiyanlardan kim
Allâh'a ve âhiret gününe iman eder ve güzel amel işlerse, onlar için bir korku yoktur,
onlar mahzun da olmayacaklardır”⁶⁷⁶ âyetinde ilk bakışta والصَّابِئِينَ gelmesi gerekir gibi
gözüken kelime والصَّابِئُونَ şeklinde gemiştir. ez-Zemahşerî, والصَّابِئُونَ kelimesinin mahzûf
haberiyle birlikte “إِنَّ (inne)” cümlesine atfedildiğini belirtir. Buna göre anlam şöyle
olur. “Muhakkak ki inananlar, yahudiler, sabiler de öyle... ve Hıristiyanlardan...”
anlamıyla açıklar. Müfessir bu farklı cümle yapısının, Sâbiîlerin ilahî dinlerden
sapmalarına ve diğer din mensuplarıyla karşılaştırıldıklarında olumsuz bir tablo
çizmelerine rağmen iman ve amel-i salih şartıyla tevbelerinin kabul edileceği gerçeğine
dikkatleri çektiğini ifade etmektedir.⁶⁷⁷

ez-Zemahşerî diğer alanlarda olduğu gibi takdim meselesinde de gramer ve
belâgat çıkarımlarında, ilgili Kur’ân ayetleriyle karşılaştırma, alternatif yapılardan elde
edilen sonuçlarla mevcut yapıyı mukayese etme ve elde edilen sonuçların sağlamasının
yapılması metotlarını kullanmaktadır.

Kur’ân hakkındaki, ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ “Kendisinden hiç şüphe
yoktur...”⁶⁷⁸ âyetinde, “لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ”⁶⁷⁹ âyetinde görüldüğü gibi takdim
yapısı kullanılmamıştır. ez-Zemahşerî buna gerekçe olarak vurgunun, “diğer tüm
kitapların aksine Kur’ân’da şüphe olmadığı” üzerinde değil, “Kur’ân’da şüphe
olmadığı” üzerinde odaklanmasını gösterir. Görüldüğü gibi burada başka bir ayetle
karşılaştırılarak takdimin varlığı değil, yokluğu ve takdim yapıldığı takdirde hangi
sonuçları doğuracağı değerlendirilmiştir.

Müfessir, nahiv kurallarının gerek ve tercihleri ile belâgat gereklerinin cümlelerin
yapılandırılmasındaki rollerini karşılaştırmalı olarak ele almayı da ihmal etmez. Buna

⁶⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 13 (el-Fâtiha, 1/1)

⁶⁷⁶ el-Mâide, 5/69.

⁶⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 647.

⁶⁷⁸ el-Bakara, 2/2.

⁶⁷⁹ el-Kasas, 28/47 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 404).

göre sırasıyla esnek ve anlamla ilişkili nahiv kuralları, belâgat tercihleri ve son olarak nahiv tercihleri dikkate alınmalıdır.

“هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُرُّونَ” *“Sizi çamurdan yaratan, sonra size bir ecel takdir eden O’dur. Belirlenmiş bir ecel de (kıyamet zamanı) O’nun katındadır. Sonra bir de şüphe ediyorsunuz.”*⁶⁸⁰ ez-Zemahşerî nahiv ve belagatın birbirlerinin sınırlarına ne kadar müdahale edebileceğine dair önemli verileri “... وَأَجَلٌ...”⁶⁸¹ cümlesi münasebetiyle incelemektedir. Buna göre, nekire mübtedânın bir sıfat ile tahsîs edilmesi durumunda takdîm zorunlu olmamakla beraber, gramer olarak tercih edilmektedir. Cümle âyetteki dizimiyle gelerek belâgat tercihinin, nahiv tercihinden öncelikli olduğunu gösterir. Zira söz konusu yapı kıyameti ve kıyametin vaktini öne çıkarmaktadır.⁶⁸²

“(Babası) dedi ki, “Sen benim ilahlarımdan yüz mü çeviriyorsun ey İbrahim!...”⁶⁸³ âyetinde de “رَاغِبٌ” kelimesinin “أَنْتَ” kelimesinden önce gelmesi bu tercih sıralamasını net olarak ortaya koymaktadır.⁶⁸⁴

ez-Zemahşerî, diğer konularda olduğu gibi takdîm-te’hîr konusunda da aşırıya gidilerek bir takım zorlama tefsirlere başvurulmasını eleştirmiş, böylece marjinal tefsîr hareketleri karşısındaki tutumunu belirtmiştir. Müfessir müstakil bir başlık olarak ele aldığımız tefsîr eleştirilerini “bid’î tefsîr” nitelemesiyle ifade eder.

قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ . فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوِيَّهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مَعِيَ فِي الدَّارِ الَّتِي أَتَيْتُمُوهَا مِنْ قَبْلُ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُمْتَرِينَ . “Dedi ki: “Sizin için Rabbinizden ilerde bağışlama dileyeceğim. Şüphesiz o çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir. Ne zaman ki, onlar Yusuf’un yanına vardılar, işte o zaman Yusuf anasını ve babasını kucakladı, yanına aldı ve “ Mısır’a girin inşaallah güven içinde ” dedi.”⁶⁸⁵ Müfessir bu âyetin tefsirinde, “Mısır’a girin inşaallah güven içinde” söz dizimiyle gelen yapıda “inşaallah (Allah dilerse)” ifadesinin “güven içinde” ibaresinden sonra gelmesi gerekirken öne alındığı, bu nedenle takdîm unsurunun bulunduğunu kaydeder. Ancak bazı tefsirlerde “inşaallah” ifadesinin Yakûb’un “Sizin

⁶⁸⁰ el-En’âm, 6/2.

⁶⁸¹ ez-Zemahşerî âyette kullanılan birinci ecelin; ölüm, dünya yaşamı veya uyku, ikinci ecelin ise, ağırlıklı görüş kıyamet vakti olmakla beraber berzah veya ölüm anlamlarına gelebileceğini kaydeder.

⁶⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 4.

⁶⁸³ Meryem, 19/46.

⁶⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 19.

⁶⁸⁵ Yûsuf, 12/98, 99.

için Rabbimden ilerde bağışlama dileyeceğim” cümlesinden sonra gelmesi gerekirken bir sonraki ayette yer aldığı yönündeki tefsîr görüşlerini “bideu’t-tefâsîr” kabilinden olduğunu yadırgayarak belirtir ve “ Bu ve benzeri konularda ifade edilen görüşler hakkında ne diyeceğini bilemediğini!” ifade eder.⁶⁸⁶

2.2.6. Atıf ve Tertîb/Bağlaç ve Sıralama

Gramer kuralları gereği cümle öğelerindeki dizim değişikliği dışında, birbirlerine atıf harfleriyle (bağlaçlarla) bağlanan ve bazen de atıf içeriğinde olmakla beraber bağlaçsız kelime dizimlerinin “anlam-belâgat” ilişkileri konunun kapsamındadır.

2.2.6.1. Bağlaçsız Yapılar

Besmeledeki “er-Rahmân ve er-Rahîm” kelimelerinin birbiri ardınca ve atıfsız olarak dizilişi hemen hemen her tefsir kitabının incelediği konunun en çarpıcı örneklerindendir. ez-Zemahşerî sıfat dizilişlerinde “terakkî” yapısının (aşağıdan yukarı/ küçükten büyüğe) genel kural olduğunu belirterek, “besmele”de bu yapının kullanılmamasını şöyle gerekçelendirir: “er-Rahmân” kelimesi büyük ve göz dolduran nimetleri veren Allâh’ı ifade eder, takip eden “er-Rahîm” ise birinci nitelemenin tamamlayıcısı ince ve latif nimetleri bahşedeni anlatır.” Bu düşünce tek yönlü ve kalıp belâğî değerlendirmelerde bulunmanın her zaman mümkün olmadığını göstermektedir. *el-Keşşâf*’ın hemen başındaki bu değerlendirme aslında ez-Zemahşerî’nin belâgat anlayışına işaret etmesi bakımından mühimdir.

Müfessir atfedilen sıfatların atıf harfî alma konusundaki farklılıklarını, anlam açısından inceler.

عَسَىٰ رَبُّهُ إِنِّ طَلَقَنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا
“Ey Peygamber'in eşleri! Eğer o sizi boşarsa, Rabbi ona; sizden daha iyi olan, Allah'a teslim olan, inanan, boyun eğen, tevbe eden, kulluk eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir”⁶⁸⁷ ayetinde, sekiz sıfat birbirini takip etmiş yalnızca son ikisi yani dullar ve bakirler arasına atıf harfî konmuştur. ez-Zemahşerî tabî olarak diğer

⁶⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 484-485.

⁶⁸⁷ et-Tahrim, 66/5.

sıfatların bir kişide toplanacağını ancak son iki sıfatın aynı anda bir kişide olamayacağını ve bu sebeple aralarına atıf konulduğunu belirtir.⁶⁸⁸

Netice olarak ayetin bağlamı içerisinde atıf vavının farklı kullanımı diğer kelimeler ile arasında bir fark olduğunu ortaya koyar. Bu fark bazen birleşmede bazen de ayrılma noktasında olabilir.

2.2.6.3. Atıf

Arapça'nın özelliğinden dolayı diğer dillere göre daha sık rastladığımız atıflar, Kur'ân-ı Kerîm'de güçlü anlam katkılarıyla dikkat çekerler.

Bir kelimeye niteliği, tecellîsi veya eylemlerinden biri atfedildiğinde matûf üzerinde ihtisâs belirmektedir.⁶⁸⁹

Karşılaştırma metoduna sıklıkla başvuran ez-Zemahşerî, aynı konuya açıklık getiren iki yüklem cümlesinin birbirleriyle bağlantısında atıf farkını ve anlam ilişkilerini inceler.

“*İşte onlar, Rablerinden bir hidayet üzeredirler ve işte onlar kurtuluşa erenlerdir*”⁶⁹⁰ âyetinde iki cümle birbirine “و” ile atfedilmişken, “*...Onlar hayvan gibi, hattâ daha da şaşkındırlar. Onlar gafillerin tâ kendileridir*”⁶⁹¹ âyetinde bu durum gerçekleşmemiştir. Müfessir, ilk ayetteki yüklemelerin, aynı konu ekseninde olsalar bile bir konunun farklı yönlerini anlattıklarından atfedildiklerini, ikinci ayette ise gaflet ve hayvanlara benzetmenin öz anlam itibarıyla farklı olmadıklarını dolayısıyla atfa gerek olmadığını belirtir.⁶⁹²

ez-Zemahşerî'nin “و” atıf harfini belâgat açısından çok etkin kullandığı alanlardan biri de sıfat cümlelerinin başında yer aldığı durumdur. Bu tür cümlelerin subût ve istikrâr ifade ettiğini belirten müfessir, سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ قُلْ أَمَرَ فَإِنَّهُمْ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا “*Diyecekler ki, dördüncüleri köpekleri olmak üzere üçtürler ve*

⁶⁸⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 544 (et-Tahrim, 66/5).

⁶⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 370 (el-Hucurât, 49/1).

⁶⁹⁰ el-Bakara, 2/5.

⁶⁹¹ el-A'râf, 7/179.

⁶⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 54 (el-Bakara, 2/5).

*bilinmeze rastgele atarak*⁶⁹³ *derler ki, altıncıları köpekleri olmak üzere beştirler, derler ki sekizincisi köpekleri olan yedilerdir...*⁶⁹⁴ âyetinde diğer destekleyici unsurların yanında benzer konumdaki üç sıfat cümlesinden sadece sonuncusunun “و” atfıyla “و” şeklinde geldiğini, bu sebeple son görüş sahiplerinin zanna değil, bir bilgiye dayandıklarını -İbn-i Abbas referansıyl- vurgular.⁶⁹⁵

ez-Zemahşerî karşılaştırma metodunu vasıllarda kullanılan atıf harflerinin değişimi muvacehesinde de uygulamıştır. Hûd sûresinde iki ayette “ولمّا”, iki ayette de “فلما” şeklinde kullanılan “و” ve “ف” atıflarının anlama katkıları ve belâğî yönlerini, “ف”nın hemen önceki ayetlerde zikredilen va’dlerden sonra kullanılmasıyla ilişkilendirir.⁶⁹⁶

2.2.6.3. Bedel ve Atf-ı Beyân

ez-Zemahşerî, bedel ve atf-ı beyânı “رأيت رجلاً أخاك زيدا” örneğindeki “أخاك” kelimesini bedel, “زيداً” ismini ise atf-ı beyân olarak niteleyerek iki kavramı birbirinden ayırır.⁶⁹⁷

Atf-ı beyânda, beyân ile mübeyyen arasında tam bir birlik vardır ve beyân,⁶⁹⁸ tefsîr,⁶⁹⁹ tavzih,⁷⁰⁰ ihtisâs,⁷⁰¹ medih,⁷⁰² tafsîl⁷⁰³ gibi gayelere matuftur.

Diğer dillere göre Arapça’da daha kapsamlı ve etkin bir kullanımı olan “bedel” ise Kuran-ı Kerim’de belâğî hususiyetleri yansıtmayı açısından önemlidir. Bedellere genelleme yaparak te’kîd, beyân ve tafsîl⁷⁰⁴ odaklıdır denebilir. Ancak bu tekidin basit bir tekrar olmadığını belirtmek gerekir. Müfessir, karşılaştırmalı iki cümle ile bu tür yapıların anlama katkılarını şöyle değerlendirir: “Sana insanların en cömerdini ve en faziletlisini, Ahmed’i göstereyim mi? cümlesi ile “Sana insanların en faziletlisi ve

⁶⁹³ Görülmeyen hedefe atış yapmak, bilinmeyen hakkında mesnetsiz ve rastgele konuşmak.

⁶⁹⁴ el-Kehf, 18/22.

⁶⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 685.

⁶⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 400 (Hûd, 11/82).

⁶⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 22 (Meryem, 19/53).

⁶⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 523 (İbrâhîm, 14/16).

⁶⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 545 (Talak, 65/6).

⁷⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 390 (Hûd, 11/60).

⁷⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 516; II, 564 (İbrâhîm, 14/1; el-Hicr, 15/87).

⁷⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 667 (el-Mâide, 5/97).

⁷⁰³ es-Saidî, s. 94

cömerdi Ahmed'i göstereyim mi?" cümlelerinin muhatapta uyandırdığı duygu ve düşünce farklıdır. Birinci cümlede bedel yapısı, ikinci cümlede ise sıfat yapısı kullanılmıştır. Birinci cümlede te'kîd, beyân ve tafsîl özelliği ön plandadır.⁷⁰⁵

ez-Zemahşerî'nin "besmele"deki hassas tertîp tutumunu tefsirinin her tarafında görmemiz mümkün değildir. Müfessire göre bu dizimler bazen öne alınan kelimenin önceliğine delâlet ederken, bazen de böylesi bir öncelik içermez.

الرَّ ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ “Elif, Lâm, Râ. Bunlar kitabın ve apaçık bir Kur'ân'ın âyetleridir”⁷⁰⁶ ve طَس ۚ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ “Tâ, Sîn. Bunlar sana, Kur'ân'ın ve apaçık bir kitabın âyetleridir”⁷⁰⁷ âyetleri karşılaştırıldığında de “Kur'ân” ve “Kitap” kelimeleri arasında dizim değişikliği görülür. ez-Zemahşerî bu durumu “ikil (tesniye)” kelimeler gibi değerlendirir.⁷⁰⁸ ez-Zemahşerî'nin görüşü biraz daha açılırsa, Kitap ve Kur'ân arasında belli bir mutabakatın olduğu sonucuna varılabilir. Bir başka ifadeyle denilebilir ki, gerçek kitap Kur'ân'dır veya Kur'ân gerçek kitaptır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın...”⁷⁰⁹ âyetinde abdest alırken yapılacak işlemlerin sırasıyla yapılıp yapılmayacağı Şafii mezhebi ile ez-Zemahşerî'nin mensubu olduğu Hanefî Mezhebi arasında ciddi tartışma konularından biridir. Müfessirin diğer fıkhi meselelere değinmesine rağmen üzerinde hassasiyetle durduğu tertip mevzuuna değinmemesi⁷¹⁰ dikkat çekmektedir.

Atfin en problemlili konularından biri özellikle abdest gibi çok önemli bir konuya da taalluk eden, ma'tûf ve matufun aleyhin aynı anlam çatısı altında bulunma zorunluluğu meselesidir. Kelimelerin atıf olsun veya olmasın dizilişinde muhakkak bir hikmetin bulunduğu ise çözümlemelerde ön kabüldür.

⁷⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 171, 325 (el-Bakara, 2/102, 284); es-Saîdî, s. 94.

⁷⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 25 (el-Fatiha, 1/6)

⁷⁰⁶ el-Hicr, 15/1.

⁷⁰⁷ en-Neml, 27/1

⁷⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 547; III, 335 (el-Hicr, 15/15/1; en-Neml, 27/1).

⁷⁰⁹ el-Mâide, 5/6.

⁷¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 596.

Müfessir yukarıda kaydettiğimiz abdest âyetinin⁷¹¹ tefsirinde “أرجل” kelimesinin mansûb olduğunu ve bu sebeple abdestte yıkanması gerektiğini belirtir. Ancak “ayaklar” kelimesinin “başlar” kelimesine mecrûr olarak atfedilme ihtimalini de değerlendiren ez-Zemahşerî, israf unsurunu ön plana çıkarır. Müfessire göre bu atıf meshetmeyi değil, meshetmede vaki olan az su kullanılması sonucunu doğurur.⁷¹²

Her ne kadar müfessirin de müntesibi olduğu Hanefî mezhebi ve diğer bazı fukaha abdest alırken gerekli organların ayette belirlenen sıraya göre yıkanmasını farz olarak kabul etmezlersede, ayakların, kıraat ve hükümde tereddüde imkân tanıyacak bir şekilde başın meshinden sonra zikredilmesi akıllara öncelikli olarak iki gerekçeyi getiriyor. Bunlar organların yıkama sırasının tayini veya ez-Zemahşerî’nin de ifade ettiği gibi ayakların az su harcanarak yıkanmasıdır.⁷¹³ İkinci ihtimal, tamamen olmasa bile Şîa görüşüne daha yakın durmaktadır.

2.2.6.4. Cümlelerin Tertîbi

Müfessirin ifadesiyle Kur’ân belâgatı, kelamın nazmında, tertîbinde, birbirini kavrayışında, konusunu açıklayışında, bütünleşmiş gibi birbirlerine sıkıca bağlı oluşlarında, karşısında güçlülerin âciz, bülbüllerin dilsiz kesildiği bir yapı arzeder.⁷¹⁴

ez-Zemahşerî, yeri geldikçe cümle ve ayetler arası münasebetlere, cümlelerin dizilişindeki hikmetlere, bir önceki ayetin bir sonrakine nasıl zemin hazırladığına dikkat çekmektedir.⁷¹⁵ Kur’ân’ın bazı âyet ve cümlelerinin sistematik dizimi daha çok dikkat çeker.⁷¹⁶ Kanaatimizce, üzerinde asıl durulması gereken nokta, tertibin keyfiyetine kurallar koymak değil, bizatihi tertibin varlığıdır. Bir başka ifadeyle, âyet ve cümleler arasında gücü bir tertip vardır, ancak bu tertibin yönü aşağıdaki bölümlerde ele alacağımız gibi konu, süreç, maksat, geleneğimizdeki isimleriyle siyâk ve sibâka bağlı olarak farklı yönelimlere sahiptir.

⁷¹¹ el-Mâide, 5/6.

⁷¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 596; Bkz. el-Merzûkî, I, 596.

⁷¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 596.

⁷¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 374 (en-Neml, 27/88).

⁷¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 340. (el-Hucurât Sûresi ile ilgili)

⁷¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 131 (ez-Zümer, 39/59).

ez-Zemahşerî, cümlelerin tertibinde belli bir sıralamanın olduğunu, bağlama ilişkili olarak zordan veya daha önemliden⁷¹⁷ veya konuyu daha iyi vurgulayandan⁷¹⁸ diğer öğelere doğru gidiş olduğunu kaydeder. Bu durum aynı zamanda, ana konu çerçevesinde sebep sonuç ilişkilerini ve varılmak istenen asıl noktayı esas alan sıralamayı da kapsamaktadır.

“لِإِحْيَايَ بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا وَنُصْفِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْآسِيَّ كَثِيرًا” *Tâ ki ölmüş bir beldeyi onunla canlandıralım, yarattığımız nice hayvanlara ve insanlara ondan içirelim*”⁷¹⁹ âyetinde görüldüğü üzere hayat zinciri, sırasıyla alt halkalarından başlayan bir dizimle verilmiştir.⁷²⁰ er-Rahmân sûresinin ilk ayetlerinde de “Merhametli Yaratıcı, Kur’ân, insan, mantık ve beyân, kâinatın düzeni”nden oluşan dizim dikkatleri çekmektedir.⁷²¹

korusunlar. Bu onlar için daha nezihtir. Hiç şüphe yok ki Allah, yaptıkları şeylerden haberdardır”⁷²⁵ âyetinde edeb ve ahlâkın ilk halkası bakışlar olduğu için yasak cinsel ilişkiden önce zikredilmiştir.⁷²⁶

Tartışma içeren diyaloglardaki cümle dizimlerinin de belli bir sistem içinde gerçekleştiğini kaydeden ez-Zemahşerî, İbrahim (a) kıssalarından önemli çıkarımlar yapmaktadır. eş-Şuarâ sûresinde işlenen şekliyle İbrahim (a), iman karşıtlarıyla münazarasına basit ve cevabı herkesçe malum “ Neye inanıyorsunuz?” sorusuyla başlar ve bu süreçte, batıl ilahların yaratıcı sıfatları bir tarafa, mahluk sıfatlarına dahi sahip olmamaları delil olarak kullanılır. Muhatapların ilzam edilişi bahsedilen nimetler, kıyamet, cezâ, mükâfât ve yaşanacak pişmanlıklarla devam eder.⁷²⁷

Öğüt içerikli âyet ve cümlelerin dizimi de ez-Zemahşerî’nin özellikle üzerinde durduğu hususlardandır. “Meryem sûresinde İbrahim Peygamberin (a) babasına nasihati ve tevhide davetinde anlamların düzenine ve birbirine takip edişine etraflı olarak işaret eden ez-Zemahşerî, hak ve batıl arasında cereyan eden fikri bir çatışmada bile yönlendirici davet üslubu, güzel davranış ve edebîn nasıl olması gerektiği hususunu dikkatle ele alır.”⁷²⁸

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا . يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا “*Kitab’ta İbrahimi de an, çünkü o bir sıddık, bir Peygamber idi. Hani o babasına demişti ki, “Babacığım, işitmeyen, görmeyen, senin bir ihtiyacını gidermeyen şeylere niçin ibadet ediyorsun? Babacığım! Doğrusu sana gelmeyen bir ilim bana geldi. O halde bana uy da, seni doğru yola erştireyim*”⁷²⁹ beyânında ve takip eden ayetlerde anlam dizimi şöyle gerçekleşir:

1. Muhataptan eyleminin gerekçesini talep ederek onu düşünceye ve kendi yanlışını bulmaya sevk etmek. 2. Muhatabı mutlak bilgisizlik, kendisini ise mutlak bilgi ile vasıflandırmaktan uzak durarak, karar aşamasında olan kişiyi olumsuz duyulanmalardan kurtarmak ve objektif düşünceye yönlendirmek. 3. Muhatabın dost

⁷²⁵ en-Nûr, 24/30, 31.

⁷²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 232-233.

⁷²⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 310 (eş-Şuarâ, 26/83).

⁷²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 17 (Meryem, 19/41).

⁷²⁹ Meryem, 19/41-43.

ve düşmanını ayırma sürecinde, en etkin ve belirgin delili kullanmak. 4. İtiraz etmeye neden olacak olumsuz ifadelerden kaçınmak, iyiliğini istediğini ifade ile olumlu üslûp kullanmak. 5. Bütün bunların bir neticesi olarak doğru düşünme ve karar verme düzeyine ulaşmadığında başına gelebilecek maddi ve manevi kötü sonuçlar konusunda uyarmak. 6. Gerçek saadetin nerde olduğunu belirterek muhatabı teşvik etmek.⁷³⁰

ez-Zamahşeri'nin sıraladığı ve üzerinde etraflıca durduğu bu yaklaşımın din psikolojisi çalışmalarına temel olabilecek ilkeler barındırdığı kanaatindeyiz. Fert ve toplumların iyiye yönlendirilmesinde kullanılabilecek bu yaklaşım, belâgatın niçin öz itibarıyla anlam güzelliği olduğunun bir tezahürü gibidir.

2.2.7. Soru Cümleleri

Soru edatları gerçek-hakîkî anlamları dışında belâğî anlam da ifade edebilirler. Kur'ân-ı Kerîm'de çoğu zaman soru sahibinin Allah olduğunu düşündüğümüzde bu durum daha netleşir. İstifham terimi hakîkî soru sorma anlamında muhataptan bilgi istemidir. Allah'ın muhataptan bilgi isteminde bulunması elbette düşünülemez. Şu halde bir takım sorularda ve özellikle Allah'ın yönelttiği sorularda bilgi ve anlama isteminden öte anlamlar aramak gerekir. Tefsîr ve belâgat kitapları soru delâletleri bakımından oldukça geniş açıklamalar sunarlar. Fakat bütün anlamların özünde “istifham” teriminin “tefhîm (anlatma-farkına vardırma)” anlamını içerdiğini söylemek kanaatimizce mümkündür. Buna göre belâğî “istifham”ı soru soranın anlama isteği ekseninden çıkarıp “muhataba veya üçüncü şahıslara verilecek mesajlar için başvuru bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka ifade ile soruların tamamında aslında bir soru unsuru var olmakla beraber, mütekellimin bilgilenme istemi hakîkî soruları, muhatabın veya dinleyicilerin bu soru üzerinde düşünerek bir takım gerçekleri kavramaya yönlendirilmeleri veya belli mesajların verilmesi belâğî soruların alanına girer.

Konunun en önemli sorularından biri, belâğî sorulardaki delâletin hakîkî veya mecâzî olması ikilemindedir. Sîbeveyh gibi dil bilimcilerin görüşlerini naklederek⁷³¹ bazı soruların soru anlamı içermemesini değerlendiren ez-Zamahşeri'nin,⁷³² bu görüşe

⁷³⁰ ez-Zamahşeri, *el-Keşşâf*, III, 17.

⁷³¹ Sîbeveyh: “Bazen soru soru, nidâ da nidâ olmayabilir” Ebû Bîşr Amr b. Usmân b. Kanber Sîbeveyh, *el-Kitâb I-V*, thk. Abdusselam Hârûn, Mektebu'l-Hafâcî, Kâhire 1996, II, 236.

⁷³² ez-Zamahşeri, *el-Keşşâf*, I, 56 (el-Bakara, 2/6).

yatkın olmasına rağmen hakikat veya mecâz bağlamında bir değerlendirme yapmamış olması net bir karar vermemizi güçleştiriyor. Ancak farklı bakış açılarına göre, sorularda birden fazla delâlet olabileceğini defaetle örneklendiren müfessir, kanaatimizce bu tarz cümlelere zorlayıcı bir sebep yokken hakikat veya mecâz damgasını vurarak mevcut anlam genişliğini daraltma yönüne gitmek istememiştir. Çünkü aynı soru, ilerliyen kısımlarda örnekleriyle görüleceği gibi, takrîr (kesinleştirme), tevbih (ayıplama) ve taccüp delâletlerini aynı anda ifade edebilmektedir. Dolayısıyla belirtilen delâletlerin tamamının mecâz bağlamı içinde gerçekleştiği, aynı cümle içinde hakikî ve mecâzî delâletin birleşmediği yönünde itiraz gelebilir. Tam bu noktada; söz sahibi, sözün muhatabı ve sözden çıkarım yapabilecek üçüncü şahıs boyutlarıyla soruların değerlendirilmeye tabi tutulması gerekir.

Soruyu soranın Allah olduğu düşünülünce belâgi bir soru sorunun cevabı üzerinde düşünme talebi veya tefhîm yönlendirmesi açısından bakılınca tam ve hakikî bir sorudur. Belki de bu tarz sorular insanların kendi kendilerine sormaları gereken soruların Yaraticıları tarafından ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Konuya teknik yönleriyle belâgat veya tefsîr kitaplarında cevap aranmışsa da çözüm metodu olarak dar kurallara saplanmayıp lafız kökünden koparılmamış anlamı esas almanın, ez-Zemahşerî'nin metoduna daha uygun olacağı ve yukarıdaki düşüncelerin çözüme katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Soru üslubu edebiyat ve belâgatın kullandığı etkin ifade yöntemlerinden biridir. Elbette burada "istifhâm-ı hakikî" dediğimiz ve sadece bilgi almaya yönelik sorularla değil "istifhâm-ı belâğî" tabir edilen ve asıl amacı söz söyleyenin bilgi istemi dışında kalan soru üslûbuna yöneleceğiz. Konu, sorunun odağı (soru cümlelerinin nahvî yapısının belâgata yansımaları), belâgat açısından soru sorma gerekçe ve gayeleri, verilen cevaplar doğrultusunda soruların değerlendirilmesi ile genel olarak soru üslubunun belagâta katkıları çerçevesinde ele alınacaktır.

2.2.7.1. Sorunun odağı

Öncelikle belâgatçı olan ez-Zemahşerî, cümle yapısının ve nazminin soru cümlelerinde de belirleyici olduğunu ve bu sebeple soru edatından sonra gelen kelimenin sorunun odağında bulunduğunu kabul eder. Elbette burada nahiv itibarıyla

soru edatının cümle üzerinde i'râb yönünden bir etkisi olmadığı kuralının ötesinde, cümle yapıları arasındaki farklılığa götüren sebeplerin belâğî gayelerle yeniden ele alınmasını söz konusudur. Dolayısıyla nahiv ve gramer arasında bir çatışmanın olduğunu söylemek mümkün değildir. Müfessir Şerh'ul-Makâmât'ında, "Zeyd'i dövdün mü?" ve "Zeyd'i mi dövdün" (أ زيدا ضربت ve أ ضربت زيدا) cümlelerini karşılaştırmaktadır. Soru edatlarının i'râb yönünden etkisi olmadığını belirten müfessir, cümlelerin içerdiği vurgu farkına dikkat çeker.⁷³³

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ “Onların içinde senin söylediklerini dinlemeye gelenler var. Şayet akıllarını kullanmıyorlarsa sen mi sağırlara duyuracaksın?! İçlerinden sana bakanlar var. Görmüyor olsalar körleri sen mi yola götüreceksin?!”⁷³⁴ ayetlerinde soru cümlesi kalıbıyla, özellikle soru edatının “sen” kelimesinin başına getirilmesiyle, kalp gözü ve kulağı kapalı olanlara hidayet vermenin Resullulâh'ın elinde olmadığı beyân edilmiştir. Âyet'in vurgusu böylece “sen mi...?” yapısı üzerinde yoğunlaşır.⁷³⁵

2.2.7.2. Gerekçe ve Amaç

Belâgat ve tefsîr kitaplarında bu tür istifhamların içerikleriyle ilgili olarak aşağıdaki terimlere rastlamaktayız: Reddetmek (الإنكار), olumsuzlamak (النفي), akıldan uzak görmek (الاستبعاد), kınama ve azarlama (التوبيخ، التقریع، التبكيت), serzeniş (العتاب), kesinliği belirtme-onaylatma (التقرير), hayret, şaşılacak bir durumu ortaya koyma (kullar hakkında kullanılınca, التعجب ; Allah hakkında kullanılınca, التعجب), hatırlatma-uyarı (التذكير), övünmek (الافتخار), bir şeyin şiddetini artırmak, kıymetlendirmek (التفخيم), dehşete düşürmek, korkutmak (التهويل و التخويف), kolay göstermek (التسهيل التخفيف), tehdît etmek, olumsuz sonucu göstermek (الوعيد), çokluk bildirmek (التكثير), eşitleme (التسوية), haber vermek (الإخبار), anlatma-kavratma (الإفهام), emir (الأمر), farkına vardırma (التنبيه), teşvîk etmek (الترويج), nehiy (النهي), duâ (الدعاء), doğruyu gösterme (الاسترشاد), arzu etmek (الاستبطاء), geciken bir durumu belirtip sertçe istemek (التحضيض), arz, sunmak (العرض), bilmez görünmek (التجاهل), yüceltmek (التعظيم), küçümsemek (التحقير), yetinme (اكتفاء), ünsiyet (والإيناس)

⁷³³ ez-Zemahşerî, Şerh'ul-Makâmât, s. 171.

⁷³⁴ Yûnus, 10/42, 43.

⁷³⁵ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 337.

(التفجع), acı duymak, kederlenmek (الاستهزاء), alay etmek (التأكيد), pekiştirmek (الإياس), ümitsizlik (الاستئناس), ümitsizliğe düşürmek (اليأس).⁷³⁶

ez-Zemahşerî de bu anlamlara üst başlıklar halinde sıklıkla yer vermiştir. Bunlar; tefhîm (kavratma),⁷³⁷ tebkîr (kınama),⁷³⁸ tahkîk (kesinleştirme),⁷³⁹ istib'âd (uzak görme),⁷⁴⁰ inkâr,⁷⁴¹ ta'zîm (büyük görme),⁷⁴² tevbîh (ayıplama),⁷⁴³ mubâlaga (zirvesini gösterme),⁷⁴⁴ tekrî' (sertçe kınama),⁷⁴⁵ ta'yîr (ayıplama),⁷⁴⁶ ta'cîb (hayrette bırakma),⁷⁴⁷ tesviye (eşitleme),⁷⁴⁸ istibtâ' (bir şeyin geciktiğini bildirmek)⁷⁴⁹ ve sorulan şeyin herkes tarafından bilinirliğini belirtme⁷⁵⁰ gibi hedeflerdir.

Müfessir bazen de bu delâletlerin birkaçının aynı istifham cümlesinde kullanmaktadır. Örneğin, *“أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ”* *“İnsanlara iyiliği emreder de kendinizi unuttur musunuz?...”*⁷⁵¹ âyetinde farklı bakış açılarına göre, takrîr, tevbîh ve ta'cîb vurgularının tamamının bulunduğunu kaydeder.⁷⁵² Özelde Tevrat'ı okuyan ehl-i kitap âlimleri, bilgilerine rağmen haktan sapmakla şaşkınlık verirlerken, diğer bir bakış açısıyla kınanmayı hak eden bir tavır sergilemektedirler. Âyet aynı zamanda söz konusu zümrenin içinde bulundukları durumu net bir şekilde ortaya koyduğu için takrîr anlamı da içermektedir.

“كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ” *“Allah'ı nasıl inkâr edebîlirsiniz ki?...”*⁷⁵³ âyetinde ise ta'cîb (şaşılacak durum olduğunu ortaya koyma) ve inkâr (yadırgayışla reddetme) vurgusu öne çıkarılmakta,⁷⁵⁴ insanların bir taraftan kendilerine can veren yaratıcılarını inkar

⁷³⁶

⁷³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 670 (en-Nebe, 78/1, 2).

⁷³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 372 (en-Neml, 27/84).

⁷³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 652 (el-Kıyâme, 75/40).

⁷⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 393 (Hûd, 11/72).

⁷⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 642 (el-İsrâ, 17/40).

⁷⁴² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 45 (es-Saffât, 37/73).

⁷⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 63 (el-En'âm, 6/130).

⁷⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 660 (el-Mâide, 5/91).

⁷⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 261 (el-Bakara, 2/21).

⁷⁴⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 628 (el-Mâide, 5/50).

⁷⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 622 (el-Mâide, 5/43).

⁷⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 56 (el-Bakara, 2/6).

⁷⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 302 (eş-Şuarâ, 26/39).

⁷⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 77 (Sâd, 38/21).

⁷⁵¹ el-Bakara, 2/44.

⁷⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 136.

⁷⁵³ el-Bakara, 2/28.

⁷⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 125.

edebîmelerinin mantıklı bir tarafı olmadığı ve sağlıklı düşünen herkesin bunu hayretle karşılayacağı yönünde bir ifade varken, diğer taraftan kulun rabbini inkâr etmesi yadırganmakta ve hiçbir şekilde mazur görülemeyeceği belirtilmektedir. Bir diğer ifadeyle, siz, sizi yaratan Rabbinizi nasıl oluyor da inkâr ediyorsunuz?! Bu mazur görülecek bir şey midir?! şeklinde bir soru yönlendirilmektedir.

2.2.7.3. Belâgi Soru Üslûbunun Özellikleri

Belagî soruların varlık sebebi ve diğer haberî cümlelerden farkı, üzerinde önemle durulması gereken noktalardandır.

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ “*Allâh’ı nasıl inkâr edebilirsiniz ki?!...*”⁷⁵⁵ ayeti ile ‘Sizi inkârınızdan dolayı kınıyor ve yanlış yolda olduğunuzu net bir şekilde beyân ediyorum’ muhtemel cümlesini karşılaştırmak konunun belli bir noktasını çözümleyebilir. Özetle, kaydettiğimiz ayetin kısalığıyla beraber anlam ve duygu yönünden daha zengin olması en belirgin özellik olarak göze çarpmaktadır.⁷⁵⁶

Yargı içeren âyetlerin yanı sıra, yargıyı muhataplara bırakan Kur’ân üslûbu, belâgî yönden farklı bir boyut kazanır. Düşünce ve duygu sürecinde aktifleştirilen muhatap, metnin içine sorularla çekilmekte, böylece monolog düzleminden çıkılmaktadır. Elbette bu sürece ortak aklın ön kabulleri eşlik eder.

Netice olarak, anlam genişlemesi ve metin içinde muhatap ve dinleyenleri aktifleştirme, soru üslubunun en belirgin özelliği olarak gözükmemektedir.

2.2.7.4. Soru ve Cevap İlişkisi

Kur’ân-ı Kerîm’in soru-cevap üslûbu, diyaloglarda kullandığı yöntemlerden biridir. Soru ve cevap arasındaki ilişki bazen, ilk bakışta uzak bağlantılı gibi görünmesine rağmen dikkatli bir bakış bu farklılaşmalarda pek çok incelik ve derinlik görebilir. ez-Zemahşerî’nin soru ve cevap arasındaki ilişkiye önem vermesi, karşılaştırmalar yaparak çıkarımlarda bulunması, tabir yerindeyse psikolojik tahliller yapması ve ana gayeye yönelimi tefsîr ve belâgat uygulamalarında önemli ufuklar açmaktadır.

⁷⁵⁵ el-Bakara, 2/28.

⁷⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 125, 136 (el-Bakara, 2/28, 44).

وَمَا أَغْلَجَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى *“Niçin halkını bırakmakta acele ettin, ey Musa?” Dedi ki; Onlar izimde olanlardır, sana acele ettim ki rabbim, hoşnut olasın*”⁷⁵⁷ ayetinin tefsîrinde ez-Zemahşerî, cevabın ilk kısmının soruya mutabık olmadığı yönünde gelebilecek itirazı değerlendirirken Hz. Musa’nın zihin dünyasına yolculuk yapıyor. Cevabın ilk bölümünde Hz.Musa, aslında kavminden çok ta ayrılmadığını, kendisiyle kavmi arasında az bir mesafe olduğunu ifade edip, ikinci cümlede sorunun asıl cevabını veriyor.⁷⁵⁸ Bu soru ve cevap, Musa kavminin başsız bırakıldığında neler yapabileceği yönünde önemli ipuçları vermektedir. Soru Hz. Musa’nın endişesini celbederken, verdiği cevap bu endişenin önceden de kendisinde var olduğunu, ancak aralarındaki kısa mesafenin kavminin sapmasını engelleyecek uzunlukta olmadığını bildiriyor. Ancak kıssanın sonu tam da sorunun sorulmasının doğruluğunu isbat edecek şekilde, yani aralarındaki kısa mesafeye rağmen kavminin sapmasıyla neticeleniyor. Hasılı, işin başındaki soru ve cevap, işin sonunu haber veriyor.

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لَّكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ *“Eğer sözünüzde doğru iseniz bu vadettiğiniz ne zamandır? derler. De ki; Sizin için belirlenmiş bir vakit var ki, onun ne bir saat önüne geçebilirsiniz ne de gerisinde kalabilirsiniz*”⁷⁵⁹ âyetinde sorunun doğrudan cevabı yerine soru sahiplerini bu soruyu sormaya sevk eden asıl amil değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çünkü soru samimiyetle gerçekleri aramak isteyenlerin sorusu değildir ve cevap bu olumsuz ruh dünyasını değerlendirmeye almıştır.⁷⁶⁰

Şu halde diyaloglarda yer alan soru-cevap metodunu belâğî-derinlikli açılımlardan soyutlayarak, kuru bilgi istemlerine indirgemek doğru bir bakış açısı değildir. Bu üslubun kullanıldığı bağlam, soru ve cevap sahibinin hedefi, mükelleflerin içinde bulundukları zihinsel ve duygusal arka plan düşünülmesi gereken önemli konulardandır.

2.2.7.5. Soruya Soru ile Cevap

⁷⁵⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Tâhâ, 20/83, 84.

⁷⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 78.

⁷⁵⁹ Sebe, 34/29, 30.

⁷⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 566.

Kur’ân-ı Kerîm’deki en dikkat çekici ve en bariz belâğî soru üslubu örneklerinden biri olarak soruya soruyla cevap verilen; *يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ* “Cehenneme “Doldun mu?” dediğimiz gün, o “Daha yok mu?” der”⁷⁶¹ âyetinde tanıklık etmekteyiz. ez-Zemahşerî’ye göre tahyîl ve tasvîr öğelerini de içinde barındıran âyet; her şeyi bilen Allah’ın, melekler, insanlar ve cinler sınıfı dışındaki bir varlık olan cehenneme soru sorması gibi ilginç bir yapıyla başlayıp, cehennemin Allah’a soruyla cevap vermesi şeklinde son buluyor. Buradaki sorular gerçekte bilgi istemiyle ilgili değildir. Her iki soru da direkt olarak dinleyicilerin düşünce ve duygu dünyalarına yönlendirilmiştir.⁷⁶² *هَلْ مِنْ مَزِيدٍ* sorusu, *إِلَّا مَنْ* “Dileseydik herkese hidayetini bahşederdik. Fakat Rabbinin rahmet ettikleri müstesna onlar bir türlü ihtilaftan kurtulamazlar. Onları bunun için yaratmıştır. Ve Rabbinin “Ben cinlerin ve insanların bütün inkârcılarıyla Cehennemi doldururum” sözü böylece gerçekleşmiştir.”⁷⁶³ ayetindeki “...cehennemi dolduracağım..” beyânı ile birlikte düşünüldüğünde cehennemin cevabı; “...dahası da mı var...?” şeklinde anlaşılabilir. İkinci bir ihtimalde ise bütün genişliği ve girenlerin çokluğuyla beraber cehennemin kapasitesinin daha fazlasını almaya yeterli olduğu veya “...dahası yok mu..” meâliyle karşılık bulan, cehennemin daha fazlasını isteme arzusuna dair vurgu veya kızgınlığının ifadesi olarak anlaşılabilir.⁷⁶⁴ Bütün bu ihtimaller dinleyenlerin zihninde sanki bu sahneye tanık oluyormuş gibi ve tabir yerindeyse bütün merhametiyle beraber hak ettiğinde insanoğluna gereken cezayı verebilecek bir yaratıcı ve O’nun emirlerine sonuna kadar bağlı ceza mekanizmalarının varlığı karşısında duyulacak korkuyu had safhada oluşturabilecek niteliktedir. Böylelikle insan, nasıl bir gerçekle karşı karşıya olduğunu daha derinden kavrayabilecektir.

Kısa bir ayette soru ve soruya verilen cevap niteliğindeki soru örneğinde görüldüğü üzere belâğî soruların dinleyiciler üzerindeki etkisi ve anlam genişliği açılarından dikkatle değerlendirilmesi gerekmektedir.

2.2.8. Emir

⁷⁶¹ Kâf, 50/30.

⁷⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 379.

⁷⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Hûd, 11/118, 119.

⁷⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 379 (Kâf, 50/30).

Dua ve emir, istek ifade ettikleri için Arapçada aynı kalıp ile ifade edilir. Aralarındaki fark mütekellim ile muhatabın birbirleri karşısındaki konumlarından ve bağlamdan doğar. Arapçadaki “emr-i hâzır” ve “emr-i gâib” kalıpları yanında bazen inşâî ve haberi cümleler kullanılarak bu istek ifade edilebilir.

Emir sigalarının mutlak olarak istenen şeyin yapılmasını gerekli kılıp kılmayacağı başta usûl-u fıkıh olmak üzere pek çok bilim dalının alanına girmektedir. Kısaca özetlersek, emirler ulemanın hakim çoğunluğuna göre aksi yönde karîne yoksa gereklilik ifade eder. Emirlerin; vücûbiyet, mendupluk ve mübahlık arasında müşterek olduğu ve ancak metin içi veya metin dışı karinelerle bunlardan hangisine delâlet ettiğinin anlaşılabileceği ise bir diğer görüştür.⁷⁶⁵ Örneğin alışverişte şahit tutulması emrinin genel olarak irşât veya mendûbiyete delâlet ettiği kabul edilmekle birlikte zâhirî uleması buradaki delâletin gereklilik ifade ettiği görüşündedir.⁷⁶⁶

Biz burada diğer disiplinlerin alanlarını zorlamayacak şekilde daha çok belâgat yönüyle emirleri inceleyeceğiz.

Genel olarak emirler; vücûp (kesin gereklilik),⁷⁶⁷ mendûpluk (kesin gereklilik düzeyinde olmamakla beraber yapılması istenen),⁷⁶⁸ irşât (doğruya yönlendirme),⁷⁶⁹ ibâha (normallliği ortaya koyma),⁷⁷⁰ itmi’nân,⁷⁷¹ ikrâm,⁷⁷² tehdîd,⁷⁷³ teshîr (emrine verme),⁷⁷⁴ ihâne (küçük düşürme),⁷⁷⁵ tesviye (eşitleme),⁷⁷⁶ inzâr (uyarı),⁷⁷⁷ dua,⁷⁷⁸ kudretin kemâli⁷⁷⁹ gibi anlamlar ifade ederler. Elbette bu anlamlar, üzerinde tartışmaların olmadığı mutlak delâletler değildir.

⁷⁶⁵ Zekiyyuddin Şa'bân, *Usûlu'l-Fıkıh el-İslâmî*, el-Mektebetu'l-Hanifiyye, ty, s.310, 311.

⁷⁶⁶ Zekiyyuddin Şa'bân, s.313.

⁷⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 418 Hûd, 11/114 ().

⁷⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 231 (en-Nûr, 24/33). Mendupta ahret, irşatta dünya vurgusu vardır.

⁷⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 319 (el-Bakara, 2/282).

⁷⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 589 (el-Mâide, 5/2).

⁷⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 656 (el-Mâide, 5/88).

⁷⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 557 (el-Hicr, 15/46).

⁷⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 114 (ez-Zümer, 39/15).

⁷⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 164 (el-A'râf, 7/166).

⁷⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 273 (ed-Duhan, 44/49).

⁷⁷⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 399 (et-Tûr, 52/16).

⁷⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 669 (el-Murselat, 77/46).

⁷⁷⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540 (İbrâhîm, 14/4).

⁷⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 582 (en-Nahl, 16/40).

Dilsel delâletin çok boyutlu yapısını emir sigalarındaki delâletlerin muhataplara göre şekillenmesinde de görmekteyiz. *يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* “*Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin ki, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız*”⁷⁸⁰ âyetinde, zaten Allah’a kulluk eden Müslümanlar ile Allâh’a inanmayan kâfirler aynı emre muhatap edilmişlerdir. Bu üslûpla müslümanların kulluklarından ödün vermemeleri ve daha fazla kulluk etmeleri istenirken, inkârcılara öncelikle imân emredilmiştir.⁷⁸¹

Emirlerde ilgililik açısından çok yönlülüğün bir başka çehresini aşağıdaki ayette görmekteyiz. *لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا النَّبِيَّ الْفَقِيرَ* “*Ta ki kendilerine ait birtakım menfaatlere şahid olsunlar; Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği hayvanları belli günlerde kurban ederken O’nun adını ansınlar. Siz de onlardan yiyin, yoksulu, fakiri de doyurun*”⁷⁸² ayetinin tefsîrinde “hedy (hacc ibadetinde kesilen kurban)” etlerinden yemek ile ilgili hüküm cihetiyle bir bakımdan ibahe diğer taraftan mendupluk hükmünün mümkünlüğü üzerinde durulmaktadır. Ayette, cahili dönemden kalma, hedy etlerinden yememe alışkanlığının geçersizliği ibâha, fakirlerle paylaşım ise mendûpluk hükmüne delâlet eder.⁷⁸³ Hasılı bir ayette zorunluluk yokken tek bir yönelime bağlanmak, ayetlerin anlam aralığını daraltan bir durum serdedir.

ez-Zemahşerî ağırlıklı olarak emir sîgalarının belâği delaletleri üzerinde durmaktadır.

Emirler şaşkınlık ve zorda kalmışlığın ifâdesi olabilirler. Örneğin, *وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ۚ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ* “*Ateş halkı, cennet halkına seslenir: “Şu sudan yahut Allah’ın sizi rızıklandığından biraz da bize akıtın...”*”⁷⁸⁴ âyetinde Cehennemliklerin içinde bulundukları şaşkınlık ve zor durumda bulunma hali emir sîgasına yansımıştır.⁷⁸⁵

⁷⁸⁰ el-Bakara, 2/21.

⁷⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 95.

⁷⁸² el-Hacc, 22/28.

⁷⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 149.

⁷⁸⁴ el-A’râf, 7/50.

⁷⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 104.

Kur’ân-ı Kerîm’de emirler, çoğunlukla lehte bazen de aleyhte duâ anlamı içerebilirler. Örneğin, *“...De ki, kininizle ölün..”*⁷⁸⁶ ve *رَبَّنَا اَطْمِسْ عَلٰى اَمْوَالِهِمْ* *“...Ey Rabbimiz! Onların mallarını sil süpür ve kalblerine sıkıntı düşür...”*⁷⁸⁷ aylerindeki emirler aleyhte dua anlamı içerirler.⁷⁸⁸

Emirler gazabın ifâdesi olabilirler. Örneğin, *لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَنَّوْا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ* *“Onlara verdiklerimize nankörlük etsinler ve nimetlerden faydalansınlar! İleride bilecekler.”*⁷⁸⁹ âyetindeki emir sîgası, Allah’ın kızgınlığının ne denli fazla olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde Allah’ın kötülüğü emretmesi düşünülemez.⁷⁹⁰

Emirler tehekkümün yani muhatabın içine düştüğü alçaltıcı durumun ifâdesi olabilirler. Örneğin, *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* *“Eğer kulumuza indirdiğimiz hakkında şüphede iseniz, ona benzeyen bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın”*⁷⁹¹ âyetindeki emir yapısında “tehekküm (küçük düşürme, aşağılama)” anlamı vardır.⁷⁹² Bu alt anlamla, muhatap küçük düştüğünü iç dünyasında çok net bir şekilde anlar.

“(Onlar), الَّذِينَ قَالُوا لِلْأَخَوَانِهِمْ وَعَدُّوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَاتِلُوا ۖ قَاتِلُوا قَادِرُوا عَنِ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ kendileri oturup kaldıkları hâlde kardeşleri için, “Eğer bize uysalardı, öldürülmezlerdi” diyen kimselerdir. De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz kendinizden ölümü savın”⁷⁹³ âyetinde ise, muhataplar ne denli küçük duruma düştüklerini, düşünmeye gerek kalmayacak bir şekilde fark etmektedirler.⁷⁹⁴

Kur’ân-ı Kerîm’in üslûpsal özelliklerinden biri de, emir içeriğinde haber cümleleri kullanmasıdır. *إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَنْبِشُوا بَيْنَكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ* *“Şüphesiz Allah, mü’minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Allah yolunda savaşırlar... öldürürler ve*

⁷⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/119.

⁷⁸⁷ Yûnus,10/88.

⁷⁸⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 398; II, 351 (Âl-i İmrân, 3/119; Yûnus,10/88).

⁷⁸⁹ el-Ankebût, 29/66.

⁷⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 448.

⁷⁹¹ el-Bakara, 2/23.

⁷⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 106.

⁷⁹³ Âl-i İmrân, 3/168.

⁷⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 427.

ölürler. Allah, bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak va'detmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O hâlde, yapmış olduğunuz alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl büyük başarı budur”⁷⁹⁵ âyetinde Allah Teâlâ, müminlerden istediklerini emir kalıbında haber cümlesi kalıbında beyân etmiştir.⁷⁹⁶ ez-Zemahşerî, emir ve nehiy ifade eden haber cümlelerinin sarfîh (açık) emir ve nehiylerden daha belîğ olduğunu ifade eder. Zira bu tür cümleler, isteğin derhal yerine getirildiğini vurgular.⁷⁹⁷ Bir başka ifâdeyle bir taraftan muhatapların ne denli emre âmâde oldukları öne çıkarılırken, öte taraftan itâatın, akıl ve imanın tabii bir sonucu olduğu gösterilmektedir.

ez-Zemahşerî, Kur'an'ın belâgat yapısında düşünülmesi gereken noktalardan biri olarak emir kalıplarından sonra gelen bölümleri işaret eder. Bu yaklaşıma göre emirlerden sonra gelen bölümler emirlerin yerine getirilmesi için güçlü ve çok yönlü isteklendirme gerçekleştirecek şekilde zihni altyapı oluşturur.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا
“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir”⁷⁹⁸ ayetinin Arapça nazmında emir, ayetin başında geldikten sonra bu emrin gerçekleştirilmesi için zihni ve duygusal gerekçeler sıralanmaktadır.⁷⁹⁹

Görüldüğü gibi ez-Zemahşerî baskın görüşten sapmadan, emir yapılarının basit ve belâgî anlamdan soyutlanarak anlaşılmasını doğru bulmamaktadır. Bu yaklaşım lafızların bağlamından koparılmadan anlamak gerektiğini bir ilke olarak tesbit eden müfessirin genel yönelimini yansıtır.

ez-Zemahşerî aynı âyet içinde geçen iki emirden her birinin farklı içerikte olabileceğini belirtirken bu farklılığın dayanaklarını metin içinde tesbit etmeye gayret eder. “De ki: “Yeryüzünde dolaşın ve

⁷⁹⁵ et-Tevbe, 9/111.

⁷⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 302.

⁷⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 159 (el-Bakara, 2/83).

⁷⁹⁸ en-Nisâ, 4/1.

⁷⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 451.

hakikati yalanlayanların sonlarının ne olduğuna bir bakın."⁸⁰⁰ Müfessir bu âyetteki birinci emrin ibaha, ikinci emrin vücûp ifâde ettiğini kaydederken, delâlet farklılığında emilerin arasında bulunan "ثم (sonra)" edatının etkinliği üzerinde durur.⁸⁰¹

Müfessir özellikle hukûkî hükümlerle ilgili emirlerin delâletlerini belirlemek için metin içi karîneleri ve siyâkî yeri geldiğince kullanmaktadır.

Bir farz yerine getirildikten sonra gelen emirler de nisbeten bu çerçeveye dâhil edilebilir. فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. *"Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfindan isteyin. Allah'ı çok zikredin; umulur ki kurtuluşa erersiniz"* ⁸⁰² âyetinde görmekteyiz. Âyetteki, "...yeryüzüne dağılın..." beyânıyla insanların namazdan sonra yapacakları şey konusunda meşrû ölçüler içerisinde serbest bırakıldıkları emir kalıbıyla ifade edilmiştir.⁸⁰³ Ayrıca bir önceki âyette bulunan "...alışverişi bırakın..."⁸⁰⁴ hükmü bu cevâzın diğer bir karînesi kabul edilir.

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا *"...ihramdan çıktığınızda avlanın..."*⁸⁰⁵ Kur'ân cümlesi tek başına düşünüldüğünde, hac ihramından çıktıktan sonra avlanmanın dini bir vecîbe olduğu hissini verebilir. Ancak okuyucu bir önceki ayeti (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۖ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ *"Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin. İhramlı iken avlanmayı helal saymamanız şartıyla, çeşitli hayvanlar size helal kılındı. Ancak haram oldukları size okunacak olanlar müstesna. Şüphesiz Allah dilediği hükmü verir"*)⁸⁰⁶ okumuş olduğundan tabii olarak konunun mahiyetini bilecek ve bağlam anlamı zihninde netlik kazanacaktır.⁸⁰⁷

Bütün bu açıklamalara rağmen ortada hala cevaplanmamış bir soru durmaktadır. Avlanma ayetini esas alırsak, Allah neden 'Hacc ihramından çıktıktan sonra size avlanmayı serbest kıldı' gibi bir üslub yerine '...avlanabilirsiniz...' anlamında,

⁸⁰⁰ el-En'âm, 6/11.

⁸⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 8.

⁸⁰² el-Cumua, 62/10.

⁸⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 519.

⁸⁰⁴ "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ı zikretmeye koşun ve alış verişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır" (el-Cuma, 62/9).

⁸⁰⁵ el-Mâide, 5/2.

⁸⁰⁶ el-Mâide, 5/1.

⁸⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 589.

“...avlanın...” emir kalıbını seçti? Sorunun cevabını anlam genişliği veya katkıları açısından değerlendirmek gerekir.

Özetle yasaklama içeren nasstan sonra gelen emirlerin, ibâha, gereklilik veya yasaklamadan önceki hükme delâleti şeklinde üç ayrı anlayışın varlığını belirtmek gerekir.⁸⁰⁸ Bu yapılara, sınırlı kurallarla bir anlam açılımı getirmek yerine her bir âyet, kendi bağlamı içerisinde ve belâğî zenginlik noktasında işlenmeli, fikhî konularda ise fukahanın içtihatları esas alınmalıdır.

2.2.7. Nehy/Yasaklama

Nehiy, bir eylemin yapılmaması veya yapıyorsa terk edilmesi istemine delâlet eden yapılardır. Yasaklama istemi, “لَا” nehiy edatıyla, fiilin barındırdığı yasaklama anlamıyla, kesin yasaklama anlamı içeren fiillerle veya bu içerikteki cümlelerle sağlanır.

Ulemanın hâkim çoğunluğu aksi bir karîne olmadığı müddetçe, mutlak olarak nehiylerin yasaklamaya ve dolayısıyla o işin haramlığına delâlet ettiği görüşündedir.⁸⁰⁹ Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, geniş anlamda bağlam olarak ifade edebileceğimiz fehvâ, siyâk ve mefhûm, nehiylerle çok sıkı bir ilişki içerisinde ve bu ilişki, metinlerin belagi anlamlarına büyük katkılar sağlar.

Genel olarak, haramlık, mekruhluk, kıymetsizliğini ortaya koyma (tahkir),⁸¹⁰ sonucu belirtme,⁸¹¹ dua,⁸¹² irşad (yönlendirme),⁸¹³ ve ye’s (ümitsizlik)⁸¹⁴ anlamlarını içeren nehiyler, bazen bu anlamlardan birine veya birden fazlasına delâlet edebilirler.

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “Sizler bildiğiniz halde, doğruyu batılla karıştırmayın ve hakkı gizlemeyin”⁸¹⁵ ayetindeki “gizlemeyin” nehiy yapısı, güçlü bir ikinci ihtimal olarak, birinci nehiy fiiline etfedilmeden, “Bildiğiniz halde, hakkı batılla karıştırmaya bir de hakkı gizlemeyi eklemeyin” şeklinde anlaşılabilir.⁸¹⁶ Bu anlayış, ez-

⁸⁰⁸ Zekiyyuddin Şa’bân, s. 317, 318.

⁸⁰⁹ Zekiyyuddin Şa’bân, s. 321.

⁸¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 565 (el-Hicr, 15/88).

⁸¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540 (İbrâhîm, 14/42).

⁸¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 327 (el-Bakara, 2/286).

⁸¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 669 (el-Mâide, 5/101).

⁸¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 555 (et-Tahrim, 66/7).

⁸¹⁵ el-Bakara, 2/42.

⁸¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 135 (el-Bakara, 2/42).

Zemahşerî'nin anlam genişliğini sağlamak gayesiyle ayetlerdeki en küçük bir veriyi bile kullandığını bir kez daha göstermektedir.

Müfessir, bazı haber cümlelerinin nehiy anlamı içerdiğini belirtir. وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ “Hani, biz İsrailoğulları’ndan, “Allah’tan başkasına kulluk/ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz” diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz”⁸¹⁷ âyetinde bu yapıyı görülmektedir. Müfessir, “Allah’tan başkasına kulluk etmezsiniz (ibadet etmezsiniz)” muzari fiilinde, “kulluk etmeyin” şeklindeki yasaklama anlamının ön plana çıkarıldığını belirtmektedir.⁸¹⁸

ez-Zemahşerî, emir ve nehiy ifade eden haber cümlelerinin sarîh (açık) emir ve nehiylerden daha belîğ olduğunu kaydeder. لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ “Dinde zorlama yoktur...”⁸¹⁹ âyetinde bu üslûp görülür. Âyet, “Dinde zorlama yapmayın” anlamını içermektedir. ez-Zemahşerî bu alternatif cümle yapısının âyetin asıl yapısı kadar belîğ olamayacağı üzerinde durur.⁸²⁰ Mutlak kesinlik ifade eden âyetin içeriği ve üslûbu “dîni kabul ettirmek için zor kullanmayı aklınızdan bile geçirmeyin, çünkü dînin tabîatına aykırıdır”, gerçeğini vurgular.

ez-Zemahşerî yasaklamalardan sonra gelen bölümlerin özel bir teşvik anlamı içerdiğini belirtir.⁸²¹

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ “Hac, bilinen aylardadır. Her kim o aylarda hacca başlayıp kendisine farz ederse; artık hacda cinsel içerikli konuşmak, günah işlemek ve kavga etmek yoktur. Siz her ne iyilik yaparsanız Allah onu bilir. Ve azık edinin, hiç kuşkusuz azığın en güzeli takvadır. Ey akıl ve gönül sahipleri, bana karşı gelmekten sakının!”⁸²² âyetinde, çirkin sözlerin bırakılıp güzel sözlerin, fık-u

⁸¹⁷ el-Bakara, 2/83.

⁸¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 159 (el-Bakara, 2/83).

⁸¹⁹ el-Bakara, 2/256.

⁸²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 299 (el-Bakara, 2/256).

⁸²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 239 (el-Bakara, 2/197).

⁸²² el-Bakara, 2/197.

fucur yerine iyiliklerin, tartışma, kavga, döğüş yerine anlaşma ve güzel ahlakın insan ve toplum hayatına hâkim olması özellikle teşvîk edilmiştir.

“...siz de *وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ*”⁸²³ âyetinde ise, “ölmeyin” nehyinin bir istisna ve “te’kîd nûnu” ile gelmesi, son nefesin müslüman olarak verilmesinin önemini çarpıcı bir şekilde öne çıkarmaktadır.⁸²⁴

İçinde bulunulan halin devam ettirilmesi nehyin delâletlerinden biridir. لَا يَغُرُّكَ “تَقْلُبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ”⁸²⁵ Allahı tanımayanların refah içinde diyar diyar dönüb dolaşmaları sakın seni aldatmasın.”⁸²⁶ Âyetteki “sen” kelimesi, tek tek tüm bireylere veya İslam toplumunun lideri olması hasebiyle Rasulullah’a yönelik bir hitaptır. Ancak her iki halde de tüm müminler asıl hedef kitledir. İkinci bir vecih olarak ise, Rasulullah’ın zaten aldanmamış olduğu düşünülünce, aldanmama hali üzere devamlılık vurgulanmış olur.⁸²⁶ Görüldüğü üzere ez-Zemahşerî, nehiyleri öz anlam ve bağlamından koparmadan mümkün olan tüm anlam alanlarını kapsayacak şekilde tefsir etmektedir.

Üzerinde durulması gereken noktalardan biri de Kur’ân-ı Kerim’in yasaklamalar veya emirler getirirken sadece dilin bu işe ayrılmış kalıplarını değil, belâgat alanının tüm imkânlarını kullanmasıdır. Bu farklı ifade şekilleri fıkhi alanlarda bile Kur’ân’ı sadece emir ve yasaklar koyan bir kitap olmaktan çıkarır. Kur’ân-ı Kerîm’de hükümlerin gerekçe, fayda ve ilgili hususlar üzerinde durularak yasamanın muhatabı olan insan, kendiliğinden yasallaşma sürecine aktif olarak dâhil edilmiş olmaktadır. Bir diğer ifadeyle insan, Yaratanına itaat eden bir kul olmanın yanı sıra fitratını bilinçle yaşayan bir birey haline dönüştürülmektedir.

2.2.8. Nefy/Olumsuzlama

Doğrudan nefyin yanında, soru edatları ve benzeri araçlarla içeriksel (zımnî) olumsuzlamanın yan unsurlarla desteklendiği formlar, Kur’ân-ı Kerîm’in belâğî özelliklerinden birisidir. Söz konusu yan anlamlar ayetin bağlamından ve alternatif cümlelerle karşılaştırıldıklarında çıkan farklardan anlaşılmaktadır.

⁸²³ el-Bakara, 2/132.

⁸²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 190 (el-Bakara, 2/132).

⁸²⁵ Âl-i İmrân, 3/196.

⁸²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 447 (Âl-i İmrân, 3/196).

وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَخَذُوكَ إِلَّا هُزُؤًا هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا “*Seni gördükleri zaman “Bu mu Allah’ın Peygamber olarak gönderdiği?!” diye hep seni alaya alıyorlar*”⁸²⁷ âyetinde, inkârcıların Rasulullah’ı peygamber olarak kabul etmeyişleri bir soru cümlesiyle ifade edilmiştir. Şu halde ‘Biz seni peygamber olarak kabul etmiyoruz’ cümlesiyle mezkûr âyet arasındaki farkları ve belâgat açısından bu iki cümlelerin vurgularını araştırıldığında, ayetin sibâkında da belirtildiği üzere, inkâra ek olarak alay ve küçümseme anlamlarını taşıdığı görülecektir. Bu durum, hem ayetlerdeki uyumu ve her bir bölümün diğer bölümleri desteklediğini, hem de tek başlarına kaldıklarında mevcut anlam alanının zenginliğini ortaya koyar. Açık olumsuzlama ögesi içermemekle beraber zımnî ve müstehzî olumsuzlama içeren cümleler, elbette hedef anlamı belirtmek açısından çok daha etkilidir.⁸²⁸

Kur’ân-ı Kerîm’in üslûp özelliklerinden biri olumsuz soru cümlelerinin belâgi kullanımıdır. ez-Zemahşerî, olumsuz soru kalıplarında, tenbîh içeren tahkîk ve tahakkukun (soruyu takip eden bölümün gerçekliğine ve gerçekleşmesindeki kesinliğe dikkat çekme özelliği) var olduğunu⁸²⁹ ve bu sebeple, takip eden ayetlerin çoğunlukla yemin veya yemin öncüsü edatlarla başladığını ifade eder.⁸³⁰ İnkâr anlamı içeren soru edatlarının nefîy adatıyla kullanıldığında takrîr yani kesinlik ifade ettiğine de değinen müfessir, “...ألَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ “*Kâfirler için Cehennemde yer mi yok?*” ayetini bu bağlamda tefsîr etmektedir.⁸³¹ Buna göre, “cehennemde kâfirler için çok fazla yer var” anlamı dikkatlerimize sunulmaktadır.

2.2.8.1. Kullanım Alanları

Kur’ân-ı Kerîm’in olumsuz yapıları ayetlerde kullanma hikmetlerinden biri olarak insan duygularının ana kaynağına ve içinde bulunduğu hale hitap etmesinde görmektediriz.

وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ “*Oradaki elbiseleri ipektir*”⁸³² âyetinde bir cennet nimeti olarak ipek gösterilirken, إِنَّ لَكَ أَلَا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ “*Sen cennette asla*

⁸²⁷ el-Furkan, 25/41.

⁸²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 273; IV, 313 (el-Furkan, 25/41; Muhammed, 47/15).

⁸²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 645 (el-Kıyâme, 75/4).

⁸³⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70 (el-Bakara, 2/11).

⁸³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 449 (el-Ankebût, 29/68).

⁸³² el-Hacc, 22/23 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 147).

açlık çekmeyecek, asla çıplak kalmayacaksın. Orada asla susuzluk çekmeyecek ve güneşin kavurucu sıcaklığına mâruz kalmayacaksın”⁸³³ âyetinde cennette “çıplak kalmamak” bir nimet olarak karşımıza çıkmaktadır. “Giyinik olma” veya “çıplak olmama” vurguları arasındaki belirgin farkı, insanoğlunun arzuları ve korkuları ile ilişkilendirmek doğru olacaktır. Söz konusu ikinci ayetin tefsîrinde ez-Zemahşerî, olumsuz cümle yapısıyla verilen dört hususun (açlık, giysisizlik, susuzluk, korunaksızlık) aslında insanoğlunun dört temel korkusu olarak algılar.⁸³⁴ Böylece Allah mükâfat olarak korkulardan emin olmayı, olumsuz cümle yapısı içinde vermektedir. Belâgatın asli tanım unsurlarından olan duruma uygunluk bu olsa gerektir.

ez-Zemahşerî’nin üzerinde durduğu önemli noktalardan biri de Arap Dilinde “bir şeyin azlığını ifade ederken mevcut olmadığını” veya “mevcut olmayan şeylerin az miktarda var olduğunu” belirtmenin caizliğidir.⁸³⁵ Bazı ayetlerin tefsîrinde bir ihtimal olarak değerlendirdiği bu yapılar aslında müfessirin genel yaklaşımın bir yansıması olarak gözükmemektedir.

2.2.8.2. Olumsuzluğu Yenileme

Bilinen gerçeği aynı bağlamda yeniden olumsuzlama Kur’ân’ın zaman zaman uyguladığı üslûplardan biridir.

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَمَنَّمْ أَتَاهُمْ مَرْيَمُ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ *İşte bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Onlar Meryem'in bakımını kim üstlenecek diye kur'a çekerken sen onların yanında değildin. Tartışırken de sen onların yanında değildin*”⁸³⁶ âyetinde Hz. Muhammed’in kur’a ve tartışmanın tanığı olmadığı tabii olarak malumken ve bu husus ayetin birinci bölümünde belirtilmişken ayetin son kısmında yeniden beyân edilmiştir.

ez-Zemahşerî, öncelikle Peygamberin kâhin ve cinci olmadığını ve bu hususun çağdaşlarınca da bilindiğini belirtir. Şu halde gaybi haberlerin peygambere vahyedilişi anlatıldıktan sonra olumsuzlama yapılması, vahyin gerçekliğine odaklıdır. Bir diğer ifadeyle peygamberin verdiği haberlerin bir kehanet işi olmadığı ve Allah’ın bildirmesi

⁸³³ Tâhâ, 20/118, 119.

⁸³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 89.

⁸³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 162; IV, 347; IV, 726 (el-Bakara, 2/89; el-Hucurât, 49/4; el-A’la, 87/6).

⁸³⁶ Âl-i İmrân, 3/44.

dışında peygamberin gaybı bilemeyeceği gerçeği üzerinde durulmaktadır.⁸³⁷ Âyet, temel önermeleri verdikten sonra konuyla ilgili yargıyı insana bırakan, böylece düşünce ve karar sürecinde muhatabı aktif konuma getiren bir özelliğe de sahiptir.

2.2.9. İstisnâ

Arapçanın ayırıcı özelliklerinden biri de istisnâ cümlelerinin kuruluş şeklidir. Bu tarz yapılar, olumlu cümlelerde kapsam dışı bırakılan, olumsuz cümlelerde ise kapsam içine alınan ögenin istisnâ edatından sonra gelmesi ve istisnâ edatından sonra gelen kelimenin belli şartlarla harekesinde değişikliğin olduğu cümle kalıplarıdır. Muttasıl ve munfasıl olmak üzere iki grupta⁸³⁸ değerlendirilen istisnâlar, cümlelere farklı boyutta anlamlar katmaktadırlar. Muttasıl istisnâlarda takrîr, te’kît ve tahsîs hâkim iken, munfasıl istisnâlar çok çarpıcı edebî cümlelerin kurulmasına imkân tanırırlar.⁸³⁹

ez-Zemahşerî, “Kelime-i tevhîd”i tefsîr sadedinde yapılan istisnânın takrir anlamı içerdiğini, “vahdaniyet”in ve “uluhiyyet”in asla başkasına değil yalnızca Allah’a ait olduğunu belirtir.⁸⁴⁰

Müfessirin ihtimalleri değerlendirdiği ayetler, konunun karşılaştırmalı incelenişi açısından dikkatleri çekmektedir.

لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ “Onlar için kuru dikenden başka yemek yoktur”⁸⁴¹ âyetindeki istisnâ iki şekilde anlaşılabilir. Birinci ihtimalde, insanların cehennemde, hayvanlara ait bir yiyeceğe mahkûm edileceği belirtilirken, ikinci ihtimalde “Onun güneşten başka gölgesi yok” örnek cümlesinde olduğu gibi, aslında “darî”in yani kuru şibrîkin⁸⁴² hayvanların bile yiyeceği olmadığı, dolayısıyla yiyecek sınıfında düşünülmemeyeceği söz konusudur.⁸⁴³ Görüldüğü üzere müfessir, istisna-i muttasıl öncelikli olmak üzere istisna-i munkatı ihtimalini de değerlendirir. İlk ihtimalde dünyada manen hayvanlardan daha şaşkın oldukları beyân edilen gürûhun ahirette de hayvanların bile yemediği şeyleri yemeye müstahak olacak kadar düştükleri vurgusu,

⁸³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 356 (Âl-i İmrân, 3/44).

⁸³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*’ta mufarrağ istisnâları üçüncü bir tür olarak değerlendirmemiştir.

⁸³⁹ Ebû Mûsâ, s. 323.

⁸⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 208, 650 (el-Bakara, 2/163; el-Mâide, 5/73).

⁸⁴¹ el-Gâşiye, 88/6.

⁸⁴² Darî’: Hicâz bölgesinde yetişen şibrik bitki türünün kurumuş hali. Şibrik’in bilimsel tür adı ononis’tir.

⁸⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 729.

ikinci ihtimalde ise gıda niteliği taşımayan aksine vücudu zehirleyen şeyleri yiyebilecek kadar kötü durumda oluşu beyân vardır. Çoğu meâlde darî kelimesine orijinal anlamının verilmeyişi veya verilemeyişi yan anlam daralmasına sebep olmaktadır.

ez-Zemahşerî, İbrahim'in putları kırma hadisesini anlatan âyeti, ancak meânî ilminde derinleşen alimlerin anlayabileceği kullanımlardan biri olarak gösterir.

“*İbrahim,*” قَالُوا أَأَتَتْكَ فَقُلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ dediler. “Tanrılarımıza bunu yapan sen misin?” İbrahim; “Belki de şu büyükleri yapmıştır!” dedi. “Konuşabiliyorlarsa kendilerinden sorun!”⁸⁴⁴ ez-Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde, kullanılan “bel (belki de)” edatını, nahvî yorumlara girmeden ve İbrahim'in mücadelesi tanıklığında meânî esasına dayanarak örnekleme yoluyla şöyle açıklar: Yazısı çirkin bir arkadaşının güzel yazına taaccüple bakıp “Bu yazıyı sen mi yazdın” dediğinde vereceğin alaycı cevap; “Belki de sen yazmışsındır” şeklinde gelebilir. Bu örnek ve getirilen yoruma göre, İbrahim'in putları kırmadığına dair bir vurgu ayette mevcut değildir. Aksine kırdığına dair bir takrîr yani “evet, ben kırdım” anlamı vardır. Ancak bu takrir; ta'rîz ve putperestler ile istihzâ eden bir üslûp içerisinde ifade edilmiştir.⁸⁴⁵

ez-Zemahşerî'nin bu hassas yaklaşımı, Sahîheyn'de geçen ilgili hadîs rivayetleri⁸⁴⁶ ve kelim ilmi çerçevesinde detaylarıyla ele alınması gerektiğinden bu çalışmanın alanını aşmaktadır. Ancak ifade etmek gerekir ki, müfessir söz konusu hadiste İbrâhîm'e yalan isnâdını ta'rîz unsurunun sûreten yalana benzetilmesi çerçevesinde değerlendirmektedir.⁸⁴⁷ Ayrıca ifade etmek gerekir ki, bir peygamberin inanılması asla düşünülemeyecek bir sözü, inanılmasını umut ederek söylemesi sadece ez-Zemahşerî'nin hassasiyet gösterdiği peygamberlerin “doğruluk” ilkesiyle değil, aynı zamanda fetânet (akıl ve zeka) ilkesiyle de sorunludur. Şu halde tefsir kaynaklarında⁸⁴⁸ ve ilgili hadîs muvâcehesinde hadîs şerhlerinde etraflıca ele alınan bu cümle tüm ihtimallerde düz mantıkla anlaşılmaya müsait değildir.

⁸⁴⁴ el-Enbiyâ, 21/62, 63.

⁸⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 121 (el-Enbiyâ, 21/62, 63).

⁸⁴⁶ لم يكن إبراهيم غير ثلاث...

⁸⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 69 (*el-Bakara*, 2/10).

⁸⁴⁸ Bkz. et-Taberî, XIX, 568.

Söz konusu âyetin meâlleri incelediğinde farklı anlayışlara tanık olunur. Elmalılı Hamdi Yazır gibi bazı meâl yazarları “belki” anlamını tercih ederlerken, Yaşar Nûri Öztürk, Süleyman Ateş, Muhammed Esed gibi meâl yazarları “hayır” anlamını kullanmışlardır.

2.2.10. Kasr, İhtisâs, Takrîr/Sınırlama ve Özelleştirme

Kasr yoluyla tahsîs edilen şeye “maksûr”, kendisine tahsîs edilen şeye de “maksûrun aleyh” denilir. Söz konusu nitelik nitelenene tamamen özel olursa gerçek sınırlama (el-kasru’l-hakîkî); aksi takdirde sınırlı sınırlama (el-kasru’l-izâfî) meydana gelir. Kasr; 1. Özellikle kasr bildiren إنما edatı,⁸⁴⁹ 2. (إِنْ – مَا – لَا) olumsuzluk edatlarını istisna eden إِلا, 3. لَكِنْ – لَا – بَلْ gibi atıf edâtları, 4. Takdim, 5. Zamîrû’l-fasl ile yapılır.⁸⁵⁰

Örneğin sadaka (zekat) verilecek sınıfları beyân eden ayetteki⁸⁵¹ “إِنَّمَا” edatı ez-Zemahşerî’nin de belirttiği gibi, “Bu sadakalar başkasına değil sadece onlara aittir” şeklinde anlam sınırlaması içerir.⁸⁵²

Ele alınan konudaki kilit kelimenin ayrıcalıklı konumuna dikkatleri çeken yapılara ise ihtisâs denir. Müfessirin, ihtisâs kelimesini kasr konusunu açıklarken kullanımı dikkat çekicidir. Söz diziminde yapılan takdîmin ihtisâs ifade ettiğini belirten ez-Zemahşerî,⁸⁵³ karşılaştırmalı örneklerle bu yapının anlam üzerindeki etkisini yeri geldikçe inceler. Müfessirin en dikkat çekici yönlerinden biri ise karşılaştırma yöntemine dayanarak normal söz diziminde gelen ayetlerin bile ihtisâs içerebileceğini ifâde etmesidir.

Örneğin, وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ “*Gemiye binin,*” dedi. - Onun yüzmesi de, durması da Allah'ın adıyla. Rabbim ise çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir”⁸⁵⁴ gibi âyet ve bağlamlarda “İsmullah” takdim edilmişken, اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ “Yaratan Rabbinin adıyla oku” âyetinde normal söz dizimiyle gelmiştir. Bu durumu değerlendiren müfessir, gerekçe olarak ihtisâsı yani, vahyin başlangıç

⁸⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 71; II, 273; III, 136 (el-Bakara, 2/14; et-Tevbe, 9/60; el-Enbiyâ, 21/108).

⁸⁵⁰ es-Saidî, s. 48.

⁸⁵¹ et-Tevbe, 9/60.

⁸⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 273.

⁸⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 18 (el-Fâtîha, 1/1).

⁸⁵⁴ Hûd, 11/41.

aşamasında ilk inen âyetlerle okumanın en önemli unsur olmasını gösterir.⁸⁵⁵ Bu bakış açısına göre âyeti “Oku! Yaratan Rabbinin adıyla” şeklinde Türkçeye aktarmak nispeten daha uygun olabilir.

Müfessir mef’ûlun fiili üzerine takdîm edildiğinde ihtisâs kazanmasını ise *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* İyâka ne’budu “Yalnızca sana kulluk ederiz”⁸⁵⁶ ayeti örneğinde “إِيَّاكَ” mefulünün “نَعْبُدُ” fiiline takdîm edilmesiyle ilişkilendirir.⁸⁵⁷ Âyeti meâllendirirken kullanılan “sadece, yalnızca” gibi vurgular mefulün fiile takdîminden kaynaklanmaktadır.

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “İşte onlar, Rablerinden bir hidâyet üzeredirler. Ve onlar kurtuluşa erenlerin ta kendisidir”⁸⁵⁸ âyetinde 1. İsm-i işâret, 2. İsm-i işâretin tekrarı, 3. “el-Muflihûn” kelimesinin marife gelmesi, 4. Fasıl zamiri, şeklinde farklı ihtisâs yapıları vardır. Bu yoğunluğa dikkatleri çeken ez-Zemahşerî, âyetin, takvâ sahiplerinin umduklarına kavuşacaklarına ve murada ermenin muttakilere özel olduğuna dair çok güçlü vurgular taşıdığını ifade eder.⁸⁵⁹

İhtisas, bazen kelimelerin i’râbına yansiyarak da görülebilir. ez-Zemahşerî, en-Nisa sûrsinin 75. ayetindeki *مُسْتَضْعِفِينَ* (zayıf düşürülmüşler) “ kelimesinin bir ihtimalde ihtisâs olması cihetiyle mensûb olduğunu belirtir. Böylece toplumun zayıf kesimlerine, özellikle esir düşmüş veya inanmayanların baskısı altında ezilen Müslümanlara yardımın ayrıcalıklı fazileti vurgulanmış olur.⁸⁶⁰

İhtisas bazen de genel bir konuyu anlatırken takib eden kısımda alt başlıklardan sadece birinin veya birkaçının özellikle anılması şeklinde gerçekleşir.

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ “Hiç kuşku yok ki, şeytan içki ve kumarla aranızda kızgınlık ve düşmanlık sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz, değil mi?”⁸⁶¹ âyetinde, namaz üzerindeki “özellikle namaz” vurgusu⁸⁶² konumuza örnek teşkil eder.

⁸⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 13 (el-Fâtiha, 1/1).

⁸⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-24 (el-Fâtiha, 1/5).

⁸⁵⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 13 (el-Fâtiha, 1/1).

⁸⁵⁸ el-Bakara, 2/5.

⁸⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 54.

⁸⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 522.

⁸⁶¹ el-Mâide, 5/91.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ *‘İman edip hayırlı işler yapan ve Rablerinden Muhammed’e hakkın tâ kendisi olarak indirilene de inanan kimselere gelince: Allah onların günahlarını örtmüş, durumlarını düzeltmiştir*”⁸⁶³ âyetinde de iman şartı belirtildikten sonra Hz Peygambere indirilen Kur’ân’a imanın yeniden beyân edilmesi, “Hz. Peygamber ve Kur’ân” bağlamı üzerindeki ihtisâsa yöneliktir.⁸⁶⁴

Müfessir kelimelerin tekrarında da ihtisâs olduğunu belirtir. Örneğin, Meryem sûresinde Allah’ın çocuk edinmediği vurgulanırken “er-Rahmân” ismi tekrar edilerek Allâh’a çocuk isnadının tutarsızlığı özellikle vurgulanmıştır.⁸⁶⁵

Zaman zaman “إنا” ve “نحن” kelimelerinin birbirini takip etmesi, hatta aynı ayette birden fazla tekrar etmesi dikkat çekici ihtisâs yapılarındandır. Bu durumda söz konusu eylem, pekiştirme üzerine pekiştirme yoluyla Allah Teâlâ’ya has kılınır.⁸⁶⁶ *إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا* “Hatırlatış Kitabı’nı (Kur’an’ı) şüphesiz biz indirdik. O’nu koruyacak olan da şüphesiz biziz”⁸⁶⁷ âyetinde bu vurguyu görmekteyiz.

İltifat sanatını da ihtisâs ile ilişkilendiren müfessir, *أَلَلَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا* “إِلَهُ مَعَ اللَّهِ...Onlar mı hayırlı, yoksa gökleri ve yeri yaratan ve size gökten su indiren mi? O suyla Biz, sizin bir ağacını bile yeşertemeyeceğiniz, nice güzelliklerle dolu bahçeler bitiririz. Allah ile beraber başka tanrı mı olur? Aslında onlar haktan ayrılan bir topluluktur”⁸⁶⁸ âyetinin tefsirinde gâip sîgasından mütekellim sîgasına geçilerek ihtisâs yapıldığını belirtir.⁸⁶⁹ ez-Zemahşerî’nin bu dikkati, her bir aşamasını rahatlıkla seyredebildiğimiz bitki yaşamının, Allâh’ın varlık ve kudretinin en yalın delillerden olduğu gerçeğini hatırlatıyor.

⁸⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 660.

⁸⁶³ Muhammed, 47/2.

⁸⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 307.

⁸⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 42 (Meryem, 19/91, 92).

⁸⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 550; IV, 661 (el-Hicr, 15/9; el-İnsan, 76/23).

⁸⁶⁷ el-Hicr, 15/9.

⁸⁶⁸ en-Neml, 27/60.

⁸⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 361.

ez-Zemahşerî, yemin edilen şeylerde ihtisâs olduğu gibi yemin ile ilgili nitelemelerin de ihtisâs alanına girdiğini kaydeder.⁸⁷⁰ Kıyametin kopması hususunda “Rabb” üzerine yapılan yeminde, “Rabb” kelimesinin “ Gaybın Alimi” nitelemesiyle gelmesi kıyametin kopacağına dair özel bir ihtisâs yapısı ortaya koymaktadır. Genelleme yaparsak ayetin her bir parçası ana anlamı pekiştirmektedir ve kendilerine ait özel vurguları vardır.⁸⁷¹

2.2.11. Fasl, Vasl, İsti’nâf

Sınırları tartışmalı olan vasl genel anlamda, bir cümlemin i’râb’ta mahalli olmayan bir cümleye atfedilmesidir. Fasl ise, bu durumun tersidir.⁸⁷² İsti’nâf ise, önceki kelam tamamen bittikten sonra ilgili mukadder bir soruya cevap niteliği taşıyan yeni cümledir.⁸⁷³

Aralarında yoğun irtibat ve alakalar olan cümleler, kendilerine ait keskin sınırları olan bir anlam alanını da korurlar. ez-Zemahşerî bu tarz cümle ve ayetlerde atıf harflerinin kullanılmayarak doğrudan geçişlerin yapılmasını belâğî açıdan son derece önemli bulur. Müfessir gramere uygun olmak şartıyla cümleleri müstakil olarak değerlendirmenin güzelliğine dikkat çekerek *“Elif. Lam. Mim. İşte budur Kitap. Onda hiçbir şüphe yoktur. Sakınanlara hidayettedir”*⁸⁷⁴ ayetindeki cümlelerin uyum ve düzenini, “kollarını birbirlerinin boyunlarına dolamış (aralarından su sızmayan) kardeşler” benzetmesiyle tanımlar.⁸⁷⁵

Benzer bir durumu er-Rahmân sûresinin ilk beş âyetinde atıf harfi kullanılmamasında görmekteyiz.

*“er-Rahmân. Kur’ân’ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona açıklamayı öğretti. Güneş ve Ay hassas bir düzenledir.”*⁸⁷⁶ İlk ayetlerin atıfsız olarak ardı ardına gelmesi aslında her bir ayetin tek başına ne denli güçlü ve yoğun anlamlar taşıdığını ifade eder ve muhataba verilen en büyük nimetleri

⁸⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 550 (Sebe, 34/3-4).

⁸⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 550 (Sebe, 34/3-4).

⁸⁷² Tabl, *Uslûbu’l-İltifât fi’l-Belâgati’l-Kur’âniyye*, Daru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire 1998, s. 62.

⁸⁷³ Muhammed b. Muhammed et-Tenûhî, *el-Aksa’l-Karîb*, Kaire 1327, s. 68.

⁸⁷⁴ el-Bakara, 2/1, 2.

⁸⁷⁵ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 30-40.

⁸⁷⁶ er-Rahmân, 55/1-5.

hatırlatır. Böylece Allâh’a isyanın ne kadar nankörce ve haksız olduğu belirtilmiş olur. Bir diğer ifadeyle birbiri ardınca gelen ama kendi içinde mustakil olacak kadar etkili şok dalgalarıyla isyan edenlerin akıl ve duygu dünyalarında sarsıntılar oluşturur. Bu üslûp bir taraftan tehdit, ayıplama ve kınama içerirken, diğer taraftan doğruya yönelim için büyük bir teşvik de kapsamaktadır.⁸⁷⁷

ez-Zemahşerî, birbirlerini beyân vasfını taşıyan ayetler arasında da atıf harfinin kullanılmadığı durumları, “ağaç ile kabuğu arasına hiçbir şey giremez” arap temsiliyle örneklendirerek, açıklayan ve açıklanan cümleler arasındaki sıkı irtibatın atıflarla yavaşlatılmadığını belirtmiştir.⁸⁷⁸

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ “Allah, O’ndan başka ilâh yoktur. O Hayy ve Kayyûm’dur. Ne uyuklama alır O’nu, ne de uyku. Göklerde olan ve yerde olan ne varsa hepsi O’nundur. İzni olmadan katında kim şefaât edebilir? Onların geleceğini de bilir, geçmişini de. Kulları ise, O’nun ilminden, ancak dilediği kadarını kavrayabilirler. “Kürsî”si, gökleri ve yeri kaplamıştır ve her ikisini de gözetmek O’na ağır gelmez. O pek yüce, pek büyüktür.”⁸⁷⁹

Arap dili kurallarına göre birbirini takip eden ve aynı konu etrafındaki cümlelerin atıf harfleriyle bağlantılı olması beklenir. Ancak Ayetu’l-Kürsî incelendiğinde temel cümlelerin atıfsız, bu temel cümlelerin içerdiği bağlantılı ara cümlelerin ise atıf ile geldiği görülür. ez-Zemahşerî bu yapıyı, yukarıda naklettiğimiz görüşleriyle delillendirdikten sonra, cümlelerin sırasıyla beyân yönlerini belirtir. Buna göre ulûhiyyetin beş esâsı; yarattıkları üzerinde mutlak tasarruf ve egemenlik, mülkün mutlak sahibi olma, kibriyâ, sınırsız bilgi, celâl ve azamettir.⁸⁸⁰

ez-Zemahşerî, beyân ilminin pek çok güzellikler barındıran bir kolu olarak nitelediği konumuzda, atıf farkı dışında birbirleriyle aynı olan cümleleri karşılaştırmalı olarak inceleyerek önemli çıkarımlarda bulunur. Atıf yapılmadan, سوف تعلمون “...ileride

⁸⁷⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 432.

⁸⁷⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 295 (el-Bakara, 2/255).

⁸⁷⁹ el-Bakara, 2/255.

⁸⁸⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 295.

bileceksiniz...” ve “ف” atfıyla “فسوف تعلمون”...ileride *bileceksiniz*” cümlelerinin karşılaştırmasında, ikinci kullanımın vasl edatıyla yapılan açık (zâhir) bir vasl; birinci cümlede ise gizli (hafî) vasl olduğunu söyler. Gizli vasl durumu, öngörülen bir sorunun cevabı olmak üzere isti’nâf cümlesi olarak takdir edilir. Söz konusu kullanımda “ Peki biz yaptığımızı yapsak, sen de yaptığını yapsan ne olacak?!” sorusu mukadderdir ve taraflar arası açık veya kapalı bir diyaloga işaret eder.

ez-Zemahşerî, cümleler ve üslûbun hareketliliği (tefennün) üzerinde önemle durarak, isti’nâf takdirindeki cümlelerin daha belîğ olduğunu kaydeder. Müfessirin bu görüşlerini, onun cümlelerin fehvâsını ve bağlamını esas alan en belirleyici düşüncesiyle birlikte değerlendirmek gerekir. Zira cümlelerdeki bu tefennün, esas itibarıyla anlamdaki tefennün ve farklı noktalara vurgunun bir yansımasıdır.⁸⁸¹ Abdulkâhir’in nazmu’l-maânî dediği de budur.

“Dediler ki, *قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بَآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ*”⁸⁸² âyetleri ile aynı sûrenin (eş-Şuarâ) 185-186. âyetleri arasında atıf vâvı dışında bir fark yoktur. Bu farkı inceleyen ez-Zemahşerî, Eyke kavmiyle ilgili olan ve “و” kullanılan âyetin; sihir ve beşeriyet vasıflarının her ikisinin de peygamberlik nitelikleriyle beraber düşünülmediği bir toplumun inancını yansıttığını belirtir. Atıf kullanılmayan âyet ise, Semûd kavminin insanların peygamber olamayacağı yanlış inancına vurgu yapar.⁸⁸³

ez-Zemahşerî, isti’nâf cümlelerinde ayrıca, bir inanç ve düşüncenin keskin reddiyesi,⁸⁸⁴ tacîb (hayret uyandırma),⁸⁸⁵ ta’lîl (gerekçelendirme),⁸⁸⁶ te’kît (pekiştirme)⁸⁸⁷ hedeflerinin de gerçekleştirildiğini ifade etmektedir.

Örnek olarak, *وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ*. “İnananlarla karşılaştıkları zaman, inandık derler. Şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise derler ki, “Biz sizinleyiz, onlarla sadece eğleniyoruz”. Allah onlarla alay eder ve taşkınlıkları içinde şaşkınca dolaşmalarına

⁸⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 375 (Hûd, 11/39).

⁸⁸² eş-Şuarâ, 26/153-154.

⁸⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 322.

⁸⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, el-Bakara, 2/15 (I, 70).

⁸⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 319 (Yûnus, 10/7).

⁸⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 41 (el-Bakara, 2/2).

⁸⁸⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 338 (Âl-i İmrân, 3/19).

mühlet verir.”⁸⁸⁸ Görüldüğü gibi ikinci ayet atıf yapılmadan başlamıştır. Bu kullanım yanlış inanç ve düşüncenin keskin reddiyle ilişkilidir.⁸⁸⁹

Kıraat farklılıklarını da konumuz muvacehesinde zaman zaman değerlendiren ez-Zemahşerî, iki ifade arasındaki farkları ortaya koymaya gayret eder.

“Musa قَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ dedi ki: “Onun katından hidayeti getirenin kim olduğunu ve bu yurdun neticesinin kimin lehine olacağını en iyi Rabbim bilir. Zalimler ise asla iflâh olmazlar.”⁸⁹⁰

Bu âyet, İbn-i Kesîr ve İbn-i Muhaysin kıraatleri ile Hicâz Mushaflarında atıfla başlamazken elimizdeki Mushaflar dâhil diğer kıraat ve Mushaflarda atıf harfî ile başlar.⁸⁹¹ ez-Zemahşerî İbn-i Kesîr kıraatinin güzelliğini, Mûsâ’nın (a) getirdiği mucizelere sihir diyen inkârcılara Mûsâ’nın vereceği cevabı bekleyen muhataplara, bir an önce bekledikleri bilgiyi vermekle ilişkilendirir.⁸⁹²

Anlaşılan o ki fasl, vasl ve isti’nâf dikkat edilmesi gereken ve anlamlandırırken nahiv kuralları da göz önünde bulundurularak kelimelerin fehvâsı (mefhûm, mazmûn ve bağlam) ve diğer tüm ilgili hususiyetler değerlendirilmelidir.

2.2.12. İ’tirâzi Cümleler

İtirazi cümleler, mübteda ile haber,⁸⁹³ fiil ile ma’mûl,⁸⁹⁴ sıfat ile mevsûf,⁸⁹⁵ bedel ile mübdel minh,⁸⁹⁶ kasem ile muksemun aleyh,⁸⁹⁷ beyân ile mubeyyen⁸⁹⁸ atıf ile ma’tûfun aleyh,⁸⁹⁹ hâl ve zu’l-hâl,⁹⁰⁰ müfessir ve müfesser⁹⁰¹ gibi ana cümle öğelerinin arasına giren konuyla ilgili ancak mustakil, i’râb’ta mahalli olmayan cümlelerden

⁸⁸⁸ el-Bakara, 2/14, 15.

⁸⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70.

⁸⁹⁰ el-Kasas, 28/37.

⁸⁹¹ Hz. Osmân’a izâfe edilen *Mushaf-ı Şerîf* (Topkapı Sarayı Müzesi Mushafı), nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul, 2007. İbn-i Mucâhid, *Kitabu’s-Seb’a fî’l-Kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru’l-Maârif, Kahire, ty. s. 494; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr fî’l-Kırââtî l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabba, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ty., II, 341.

⁸⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 397.

⁸⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 103 (el-A’râf, 7/42).

⁸⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 521 (en-Nisâ, 4/73).

⁸⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 456 (el-Vâkıa, 77).

⁸⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 17 (Meryem, 19/42).

⁸⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 456 (el-Vâkıa, 56/77).

⁸⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 506 (en-Nisâ, 4/46).

⁸⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 159 (el-Bakara, 2/72).

⁹⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 418 (Âl-i İmrân, 3/154).

⁹⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 479 (Lukman, 31/14). İstidrâd, özel başlık altında ele alınacaktır.

oluşur. Günümüz ifadesiyle ara cümleler diyebileceğimiz bu cümle yapıları tek bir cümle veya cümleler dizisi olabilir.⁹⁰²

İ'tirâz cümleleri, anlama ana unsur⁹⁰³ pekiştirme (te'kîd)⁹⁰⁴ olmak üzere kullanım konumlarına göre kesinlik ve değişmezlik (takrîr),⁹⁰⁵ teşvik (tergîb),⁹⁰⁶ tenzîh, ta'zîm, duâ⁹⁰⁷ gibi farklı katkılarda bulunurlar.

*“İyilik ve مَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا yapararak yüzünü Allah'a teslim eden ve İbrahim'in dinine dosdoğru olarak tâbi olan kimseden, din bakımından daha iyi kim olabilir? Ve Allah, İbrahim'i dost edinmişti”*⁹⁰⁸ âyetinde, “Ve Allah, İbrahim'i dost edinmişti.” bölümü i'tirâzîdir. ez-Zemahşerî ancak Allah'a yakınlık merhalelerini aşanların O'nun dostu olacağı ilkesinden hareketle, bu i'tirâzî cümlelerin İbrahim milletine uymanın önemini pekiştirdiğini kaydeder.⁹⁰⁹ İtirazi cümleler, ana konu ve cümlelerle tamamen bağlantısız değildirler. Çünkü varlık sebepleri, esas itibarıyla aralarına girdiği cümleleri tekît ve takrîr etmektir. Kaldı ki, Kur'ân'ın tüm yapıları arasında münâsebetin varlığına dair temel kabûl, cümleleri bağlantısız görmeye engel teşkil eder.

İtirazi cümle ile ana cümle arasındaki ilgi, bazen ilk bakışta fark edilemeyecek düzeyde olabilir. ez-Zemahşerî düşünerek ve anlayarak okumayı esas kabul eden Kur'ân-ı Kerîm'in belirlediği bu bağları (sıla), anladığı ve anlaşıldığı şekliyle açıklamaya gayret göstermiştir.⁹¹⁰

ez-Zemahşerî el-Ankebût sûresinin 20-23. âyetlerinin, İbrahim'in (as) sözlerinin bir parçası olabileceği gibi, ikinci bir ihtimalle i'tirazi cümleler de olmaya elverişli olduğunu kaydeder. Müfessir bu görüşüyle, i'tirâzî cümlelerin sadece bir cümle veya âyet değil, cümleler dizisi şeklinde gelebileceğini de belirtmiş olmaktadır.⁹¹¹ ez-Zemahşerî İbrahim kıssasının ana metin içinde i'tirâzî olacak şekilde zikredilmesini;

⁹⁰² es-Saîdî, s.130.

⁹⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 70; IV, 128 (el-En'âm, 6/144; ez-Zümer, 39/49).

⁹⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 557; III, 478 (en-Nisâ, 4/125; Lukman, 31/14).

⁹⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 114 (el-Bakara, 2 /25).

⁹⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 100 (el-A'râf, 7/42).

⁹⁰⁷ es-Saîdî, s. 130.

⁹⁰⁸ en-Nisâ, 4/125.

⁹⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 557.

⁹¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 433 (el-Ankebût, 29/19).

⁹¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 433 (el-Ankebût, 29/19).

küfür ve şirkin inkâr üzerine kurulması, Kureyşin risâleti kabul etmeyişlerinin inkâr tarihinin tekerrüründen ibaret olması ve böylece Peygamber Efendimizin yaşadıklarından ötürü teselli edilmesi ile gerekçelendirir. Bütün bu anlatımlar, genel çerçevede Allah'ın birliği, kudreti ve delilleri ile şirkin çürük yapısını nitelemeye matuftur. Bu çift yönlü ilişki, i'tirâzî ayetlerle ana âyet grubu arasında derin bir bağ oluşturur.⁹¹²

Bazen de bir cümle içinde iç içe iki itiraz cümlesine de rastlanabilmektedir. Bu duruma dikkat çeken ez-Zemahşerî, *إِنَّهُ لَفُرَّانٌ كَرِيمٌ . إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* .⁹¹³ *“Hayır, yıldızların konumlarına yemin ederim ve bu yemin, bilerseniz, elbette çok büyük bir yemindir ki bu, Kerim bir Kur’ân’dır.”*⁹¹³ Bu ayette yemin ile yeminin cevabı arasına i'tirâzî cümle girdiği gibi bu i'tirâzî cümle de, sıfat ve mevsûfun arasına giren “şayet bilerseniz” i'tirâzî cümlesiyle yeniden bölünmüştür.⁹¹⁴

ez-Zemahşerî'nin üzerinde durduğu sıra veya ittisâl dediği ara cümlelerin ana cümlelerle bağını görmek, aktif bir okumayı gerektirir. Nassın her aşamasında dikkatli ve ana mevzuuyu gözden kaçırmayan bir okuyucu bu bağın farkında olabilir. Kur’ân'ın istediği okuyucu kitlesi de budur.

Kanaatimizce, üzerinde düşünülmesi gereken noktalardan biri de i'tirâzî cümlelerin, metni konuşma üslûbuna ve diyalog havasına yaklaştırma özelliğidir. Bu yönüyle muhatap uzak bir metinle değil, hemen karşısında cereyan eden bir metinle karşı karşıya olduğunu hissederek.

2.2.13. İstidrâdî Cümleler

İstidrâd, asıl konunun işlendiği süreçte araya ilgisi ve gerekliliği oldukça açık bir konu dâhil etmek şeklinde genelleştirilebilir.⁹¹⁵

Cümlelerin ve anlam birliklerinin birbirleriyle ilişkisi bağlamında ele alınan, bu sanat, ilâhi kelâma bütünsel bakış amacını yansıtır. Bu tür cümlelerin konuya dâhil edilmesi, muhatabın en küçük anlam halkasından en büyük halkaya kadar uyanık

⁹¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 433 (el-Ankebût, 29/19).

⁹¹³ Vakıa, 56/75, 76, 77.

⁹¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 456.

⁹¹⁵ Pek çok belâğî sanatlarda görüldüğü gibi bu sanatla ilgili yapılan tariflerin yelpazesi de oldukça geniştir.

olmasını gerektirmektedir. Hakikatleri izhâr, iş'âr⁹¹⁶ ve te'kîd,⁹¹⁷ eden istidrâd, kanaatimizce Kur'ân'ın pasif dinleyici yerine zihinsel olarak aktif muhatap oluşturma sürecinin bir parçasıdır. ez-Zemahşerî'nin istidrâd yapılarını üst anlam ilişki ve uyumları veya birleştirici konu tesbiti bağlamında tesbite gayret ettiği müşahede edilmektedir.⁹¹⁸

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا * فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ
*“İşte böylece onu sana Arapça bir Kur'ân olarak indirdik ve onda cezâ uyarılarımızı farklı şekillerde yaptık ki Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar yahut bu (kitap) onlarda bir bilinç uyanıklığı oluştursun. Egemenliğin gerçek sahibi olan Allah mutlak yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan Kur'ân'da acele etme. ve “Rabbim, ilmimi arttır” de!”*⁹¹⁹ âyetlerinde, Kur'ân'ın insanlara indiriliş amacı bildirildikten sonra, Hz. Muhammed'in (as) Kur'ân'ın nüzûlu esnasında yapması gereken şeyler beyân edilmiştir. ez-Zemahşerî, istidrâd cümlesinin kullanılmasını, Kur'ân'la gelen bilgilerin özümsemesi gerekçesine bağlar. Dolayısıyla eğitim sürecinin en önemli aşamaları; âdâb, konuyu bütüncül algılama ve daha fazla öğrenme arzusudur.⁹²⁰ Elbette tüm bunların ana gayesi kullukta yükseliştir.

2.2.14. Nidâ/Sesleniş

Terim olarak nidâ, fiilin yerine kullanılan bir edatla, söz sahibinin muhatabından kendisine yönelmesini istemesidir.⁹²¹ ez-Zemahşerî, gramer olarak “يَا” nidâ edatının uzaktakilere, “أَيُّ” ve “إِي” edatlarının ise yakında bulunanlara seslenirken kullanıldığını genel nahiv kuralları çerçevesinde ifade ettikten sonra, bu edatların kullanımlarındaki belâğî yönleri dikkat çeker.

Müfessir nidâ sahibinin çok yakınında olsalar bile uzaklık ifade eden nidâ edatının kullanılmasını nidâ edilenlerin bu yakınlığın farkında olmayışları veya nidâdan sonra

⁹¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 93 (el-A'râf, 7/25).

⁹¹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 478 (Lukmân, 31/15).

⁹¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 232; I, 392; II, 93, 106-107; II, 623; III, 87; III, 478; III, 586; IV, 747 (el-Bakara, 2/189; Al-i İmrân, 3/111; el-A'râf, 7/26, 58; el-İsrâ, 17/3; Tâhâ, 20/114; Lukman, 31/15; Fâtır, 35/12; eş-Şems, 91/10).

⁹¹⁹ Tâhâ, 20/113-114.

⁹²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 87 (Tâhâ, 20/114).

⁹²¹ el-Matlûb, s. 326.

ifade edilecek anlamın önemi ile ilişkilendirir. Bu ikinci durum özellikle madden veya manen yakın olanlar için geçerlidir.⁹²²

2.2.14.1. Nidâ Üslûpları ve Belâgi Katkıları

Kur'an-ı Kerim'de; Allah Teâla, peygamberlere,⁹²³ Peygamberimizin eşlerine,⁹²⁴ Zu'l-Karneyn'e,⁹²⁵ iman edenlere,⁹²⁶ gerçek akıl sahiplerine,⁹²⁷ kullara,⁹²⁸ tüm insanlara,⁹²⁹ Adem oğullarına,⁹³⁰ ilâhî hidâyeti benimsemekle doygunluğa ulaşmış nefse (nefs-i mutmeinne),⁹³¹ insan ve cin topluluğuna,⁹³² Ehl-i kitab'a,⁹³³ İsrail oğullarına,⁹³⁴ cansız varlıklara,⁹³⁵ İblis'e,⁹³⁶ inkar edenlere⁹³⁷ nidâ etmiştir. Ayrıca peygamberlerin toplumlarına,⁹³⁸ toplumların peygamberlerine,⁹³⁹ insanların kendi nefislerine⁹⁴⁰ ve birbirlerine nidâları⁹⁴¹ ile melek,⁹⁴² cin,⁹⁴³ şeytan⁹⁴⁴ ve diğer canlılarla ilgili nidâlar da⁹⁴⁵ Kur'an'ın kullandığı sesleniş türlerindendir.

Bazen nidâ esas mânası dışında, cümlelerin gelişinden anlaşılan diğer mânalarda da kullanılır. Genel olarak bu manalar şunlardır; Hasret çekmek ve inlemek, kışkırtmak ve teşvik etmek (iğrâ), yardım istemek (istiğâse), ağıt yakmak, taaccüb, temennî,

⁹²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 95 (el-Bakara, 2/21).

⁹²³ Mu'minin, 23/51 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 185).

⁹²⁴ Ahzab, 33/30-32 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 519-520).

⁹²⁵ el-Kehf, 18/86 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 714).

⁹²⁶ Örn. el-Bakara, 2/104 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 173).

⁹²⁷ el-Bakara, 2/179,197; el-Mâide, 5/100; et-Talak, 65/10 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 218, 239; I, 668; IV, 547).

⁹²⁸ el-Ankebut, 29/56; ez-Zümer, 39/10,16, 53; ez-Zuhuf, 43/68 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 445; IV, 113,115; 130; IV, 255).

⁹²⁹ Örn. el-Bakara, 2/21 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 95-96).

⁹³⁰ el-A'râf, 7/26, 27 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 93-94).

⁹³¹ el-Fecr, 89/27 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 740).

⁹³² el-En'am, 128,130; er-Rahman, 55/33 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 61, 63; IV, 438).

⁹³³ en-Nisâ, 4/47,171 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 508, 580).

⁹³⁴ el-Bakara, 2/40,47 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 134, 138).

⁹³⁵ Hûd, 11/44; el-Enbiyâ, 21/69; Sebe, 34/10 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 382; III, 122; III, 553).

⁹³⁶ el-Hicr, 15/32; Sad, 38/75 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 554; IV, 101).

⁹³⁷ et-Tahrim, 66/7; el-Kafirun, 109/1 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 455; IV, 803).

⁹³⁸ Âl-i İmrân, 3/64; el-Mâide, 5/59 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 363; I, 657).

⁹³⁹ Hûd, 11/32; el-Hicr, 15/6 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 376; II, 549).

⁹⁴⁰ el-En'am, 6/27; Yasin, 36/26 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 14; IV, 11).

⁹⁴¹ Yasin, 36/20 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 9).

⁹⁴² Âl-i İmrân, 3/42, 43, 45; Hûd, 11/85; ez-Zuhuf, 43/77 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 355-356; II, 401; IV, 256).

⁹⁴³ el-Ahkâf, 46/ 30, 31 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 302-303).

⁹⁴⁴ Tâhâ, 20/120 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 90).

⁹⁴⁵ en-Neml, 27/18 (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 344).

tezekkür, can sıkıntısı, ihtisâs (özelleme) ve menetmek.⁹⁴⁶ Elbette bu anlamlar nidânın kullanıldığı bağlam dolayısıyla ortaya çıkar. Ayrıca ez-Zemahşerî'nin Sîbeveyh'ten naklettiği gibi bazen nidâ edatı kullanıldığı halde nidâ ifade etmeyen yapılar da mevcuttur.⁹⁴⁷

Kur'ân-ı Kerim'de sıkça kullanılan “يَايُهَا” nidâsının özel konumu, *el-Keşşâf* tefsîrinde şöyle ifade edilmektedir: Bu kullanım, pekiştirme ve güçlü vurgulama özelliklerine sahiptir. Allah Teâlâ'nın kullarına, emir ve yasaklar, yönlendirme ve sakındırmalar, yapacaklarına karşılık belirlenen iyi ve kötü sonuçlar, geçmiş ümmetlerin önemli tecrübelerini içeren tüm seslenişler ve insan hayatı için yüksek anlamlar içeren en önemli mesajlardan oluşur. Bu içerikteki hitaplar, muhataplarını gafletten kurtularak uyanık olmaya, gelecek olan hitabı tüm kalpleriyle hissetmelerine ve akıllarıyla kavramalarına yönlendirir.⁹⁴⁸

ez-Zemahşerî, insanın kendisine şahdamırından daha yakın olan Yaratınına seslenişlerinde uzaklık anlamı içeren “يَا” edatını kullanmasını, deyim yerindeyse psikolojik bir çıkarımla, dua eden insanın hatalarının şuurunda olmasına ve belki de nefsinin kırmasına, böylece dualarının kabulü için bir yol bulmasına bağlar.⁹⁴⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de insan dışı tabiat varlıklarına hitap edilmektedir.. وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِثًا فَضَلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ط وَاللَّيْلُ لَهُ الْحَدِيدَ “Andolsun ki biz, Davud'a kendi katımızdan bir üstünlük verdik. Ey dağlar ve kuşlar! Onunla birlikte tesbîh edin! ve Ona demiri de yumuşattık.”⁹⁵⁰ ez-Zemahşerî âyetin tefsîrinde şöyle der: “Dağlara ve kuşlara yapılan bu hitapta rubûbiyetin izzeti ve ulûhiyetin kibriyâsına güçlü bir gönderme vardır. Akıl sahibi varlıklar olmamalarına rağmen dağlar, ilahi emirlere kulakdâr, itâatkâr ve âmâde olan akıl sahibi canlılar konumuna yükseltilmişlerdir. İşte bu hitapta canlı ve cansız, dilli ve dilsiz ne kadar yaratılmış varsa hepsinin Allah'ın iradesine karşı gelemeyeceği ve daima O'nun iradesine boyun eğeceklerine güçlü bir vurgu vardır.”⁹⁵¹

⁹⁴⁶ el-Matlûb, s.327.

⁹⁴⁷ Sîbeveyh, *el-Kitab*, II, 236.

⁹⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 96 (el-Bakara, 2/21).

⁹⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 96 (el-Bakara, 2/21).

⁹⁵⁰ Sebe, 34/10.

⁹⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 553 (Sebe, 34/10).

Görüldüğü üzere bu hitap şekli Müslümanlar için farklı boyutları aralayan özelliğe sahiptir. Sadece akıl sahipleriyle değil, tüm âlemle birliktelik şuurunu tek bir yaratıcının emirlerine teslim olmakta bulan mümin, çevresini sarmalayan âleme saygısızca davranmayı bırakacaktır.

ez-Zemahşerî Kur’ân-ı Kerim’de diğer peygamberlerin aksine Peygamber Aleyhisselam’a ismiyle nidâ edilmeyip ‘Ya Resûl’, ‘Ya Nebî’ hitaplarının kullanıldığını, bu durumun teşrîf ve tekrîm ifade ettiğini kaydeder.⁹⁵²

ez-Zemahşerî, nidâ makamında nidâ edatının kullanılmamasının yakınlığa ve taltîfe delâlet ettiğini belirtir.⁹⁵³ Yûsuf’un üç gömleğinden⁹⁵⁴ ikincisinin, yani iffetini anlatan gömleğinin yırtılması hadisesinden sonra içinde bulunduğu duruma uygun bir şekilde yakınlık ve taltif unsurunu barındıracak bir şekilde nidâ edatı kullanılmadan “Yûsuf!” ismiyle seslenilmesi elbette zor durumdaki peygamber için büyük bir destek olmuştur.

Dikkat çekici yönlerden biri de nidâ edatının cümlelerin başında gelmediği kullanımlardır. Örneğin الطَّيْنِ عَلَى هَامَانَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطَّيْنِ فَرَجًا فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ “Firavun, “Ey ileri gelenler! Sizin benden başka bir ilâhınız olduğunu bilmiyorum. Benim için bir ateş yak ta çamur üzerine, Ey Hâmân! bir kule yap bana!...”⁹⁵⁵ âyetinde birinci nidâ edatı, cümle başında kullanılmışken Firavun’un Haman’a hitabında cümle ortasında kullanılmasını değerlendiren ez-Zemahşerî, bunu Firavun’un kendinde gördüğü büyüklük ve saltanat alameti olarak değerlendirir.⁹⁵⁶

2.2.15. Yemîn

⁹⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 503 (Ahzab, 33/1).

⁹⁵³ Yûsuf, 12/29 (II, 440).

⁹⁵⁴ 1. Sahte kanlı gömlek, 2. Arkadan yırtılan gömlek, 3. Kokulu gömlek. (ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 443 (Yûsuf, 12/18)).

⁹⁵⁵ el-Kasas, 28/38.

⁹⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 399 (el-Kasas, 28/38).

Kur'ân-ı Kerîm'in kullandığı belâğî üslûp özelliklerinden biri de zaman zaman yeminlere yer vermesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de onyedî sûrenin başında⁹⁵⁷ ve sûre içlerinde, Allah'ın zatına,⁹⁵⁸ fiillerine⁹⁵⁹ ve mahlûkâtına⁹⁶⁰ yemin edilmektedir.⁹⁶¹

Muksemun aleyh denilen ve kaseme cevap teşkil eden konular ise şunlardır:⁹⁶² Tevhîd,⁹⁶³ Allah'ın kudreti,⁹⁶⁴ Hz. Muhammed (sav)'in nübüvveti,⁹⁶⁵ nübüvvet,⁹⁶⁶ Kur'an'ın hak olduğu,⁹⁶⁷ ceza, mükâfat ve azap,⁹⁶⁸ insanın halleri ve nitelikleri,⁹⁶⁹ insanın akibeti,⁹⁷⁰ kâfirlerin durumu,⁹⁷¹ müminlerin zaferi,⁹⁷² müminlerin musibetlere ma'rûz kalacakları,⁹⁷³ insanın şerefi ve kadrinin yüceligi,⁹⁷⁴ İsrâ ve Mi'rac'ın sıhhati.⁹⁷⁵

Yeminler, kasem fiili ve kasem edilen sey, açıkça belirtilmiş olan açık (zâhir)⁹⁷⁶ ve ilgili öğelerin belirtilmediği kapalı (muzmer)⁹⁷⁷ olmak üzere iki çeşittir. Yeminlerin cevabı bazen zikredilmez,⁹⁷⁸ bazen de bağlamın delâleti sebebiyle gizlenir.⁹⁷⁹

Yemin ile üzerine yemin edilenin pekiştirmesi (te'kîd) ve doğrulaması (tahkîk) sağlandığı gibi, kendisiyle kasem edilen (muksemun bih) de i'zâm veya ta'zîm edilir.⁹⁸⁰

⁹⁵⁷ es-Saffât, el-Burûc, et-Târik, en-Necm, el-Fecr, eş-Şems, el-Leyl, ed-Duha, el-Asr, ez-Zâriyât, el-Mürselât, et-Tûr, et-Tîn, en-Nâziat.

⁹⁵⁸ el-Hicr, 15/92; ez-Zâriyât, 51/23; Yûnus, 10/53; et-Teğâbun, 64/7, Meryem, 19/68; en-Nisâ, 4/65.

⁹⁵⁹ ez-Zâriyât, 51/1-5; et-Tûr: 52/1-8.

⁹⁶⁰ el-Mürselât, 77/1-7.

⁹⁶¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 42; es-Suyûtî, *el-İtkân*, V, 1945.

⁹⁶² Bkz. Eyyûb b. Kayyım el-Cevziyye, *et-Tibyân fî Eymâni'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Salim el-Batati Dâru Âlemi'l-Fevâid, Cidde 1429, V, 24.

⁹⁶³ es-Saffât, 37/1-5.

⁹⁶⁴ el-Meâric, 70/41.

⁹⁶⁵ Yasin, 36/1-2.

⁹⁶⁶ el-Mu'min, 40/78.

⁹⁶⁷ et-Tekvîr, 81/15-20; ez-Zuhrûf, 43/1-3.

⁹⁶⁸ ez-Zâriyât, 51/1-6, Meryem, 19/80.

⁹⁶⁹ el-Leyl, 92/1-4; eş-Şems, 91/1-10; el-Beled, 90/1-4.

⁹⁷⁰ el-Asr, 103/1-3; et-Tin:95/1-6.

⁹⁷¹ Sâd, 36/1-2.

⁹⁷² en-Nahl, 16/41.

⁹⁷³ Muhammed, 47/31.

⁹⁷⁴ el-İsrâ, 17/70.

⁹⁷⁵ el-Necm, 53/18.

⁹⁷⁶ el-Kıyâme, 75/1-2.

⁹⁷⁷ Al-i İmrân, 3/186.

⁹⁷⁸ el-Fecr, 89/1-5.

⁹⁷⁹ el-Kıyâme, 75/1-2.

⁹⁸⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 550; IV, 104; IV, 645; IV, 742 (Sebe, 34/3, 4; Sâd, 38/84; el-Kıyâme, 75/1; el-Beled, 1-4).

İnsanların yemin etmelerinde yan öge olarak taaccüp⁹⁸¹ ve istinkâr (yadırgama)⁹⁸² vurgusuna da rastlanmaktadır.

Üzerlerine yemin edilenler hakkında ayrıca şaşkınlık verecek kadar güzellikler, şeref, hayır, bereket ile simgesel yönler de dikkat çekmektedir.⁹⁸³

2.2.15.1. Yeminlerde Uyum

ez-Zemahşerî, yemin ile yemin edilen şey arasındaki güçlü ilişkiye dikkat çeker.

حَمِّ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ *“Hamîm. Apaçık Kitab’a yemin olsun. Biz iyice anlayasınız diye, onu Arapça bir Kur’an yaptık”*⁹⁸⁴ ayetleri; “Yemin ile yemin edilen arasındaki uygunluk sebebiyle harikulade güzellikteki yeminlerden biri” olarak nitelenmiştir.⁹⁸⁵ Böylece Arapça ile gerçekleri apaçık açıklayan Kur’ân arasındaki güçlü bağa işaret edilmiştir.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ *“Küfre sapanlar şöyle dediler: O an bize gelmez!” De ki: “Hayır, öyle değil! Gaybı bilen Rabbime yemin olsun ki, o size mutlaka ve mutlaka gelecektir! Ne göklerde ve ne de yerde zerre miktarı bir şey Rabbimden gizli kalır. Ne zerreden daha küçük ne de daha büyük bir şey yoktur ki apaçık bir Kitap’ta belirlenmemiş olsun.”*⁹⁸⁶ ez-Zemahşerî bu ayette, insanların en fazla merak ettikleri gaybi haberlerden biri olan kıyamete dair yeminin, takip eden bölümdeki hiçbir istisnaya mahal olmayan “Gaybın Âlimi” ifadeleriyle tam bir uyum sergilediğini belirtir.⁹⁸⁷

2.2.15.2. Yeminlerde İtirazi Cümle

Yemin ile yemin edilen şey arasına i’tirâzî cümle girmesini yeri geldikçe işleyen ez-Zemahşerî, *“Hayır! لا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ* *Yemin ederim bu beldeye,- bu beldenin sâkini, (hâkimi) sensin - ve ebeveyn ile*

⁹⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 271 (Yûsuf, 12/73).

⁹⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 83 (Sad, 38/24).

⁹⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 763 (et-Tin Sûresi).

⁹⁸⁴ ez-Zuhurf, 43/1-3.

⁹⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 229.

⁹⁸⁶ Sebe, 34/3.

⁹⁸⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 550.

çocuklarına ki, insanı zorluklar için yarattık”⁹⁸⁸ âyetinde, bir taraftan bu emin belde de Rasullah’ın müşrikler tarafından ihrama sokulmayarak haklarının engellenmesinin çirkinliği ve bu durumun insan ruhuna verdiği ağırlık, diğer taraftan müşrikleri hezimete uğratarak Rasulullah’ın gelecekte Mekke’yi fethedeceğine dair müjde vurgusunun i’tirâzî cümleyle pekiştirildiğini ifade etmektedir.⁹⁸⁹

2.2.15.3. Yeminlerin başında edat kullanımı

Kur’ân-ı Kerîm zaman zaman yeminlerin başında لا, بل ve كلا edatları kullanmaktadır.

“ لا ” Edatı:

Müfessir, bazen yeminlerin başına gelen “لا”nın nefiy makamında olup yeminleri pekiştirdiğini ve “ancak yücelterek yemin ediyorum لا أقسم إلا إعظاما له” anlamını taşıdığını belirtir. Bu konuda diğer görüşlerin aksine tartışmadan verdiği ikinci bir görüş olarak ise, “lâ”nın nefiy la’sı olmakla beraber anlamın “Hayır, iş sizin iddia ettiğiniz gibi değildir, yemin ederim ki bu büyük bir şeydir veya iştir” açılımını kaydeder.⁹⁹⁰

el-Beled sûresi örneğinde ez-Zemahşerî’nin naklettiği iki görüşü de Türkçede “Hayır” kelimesinin karşıladığı kanaatindeyiz.

“ بل ” Edatı:

Yukarıda kaydettiğimiz Sebe sûresi yemininde olduğu gibi bazen “belâ” kelimesinin yeminden önce kullanıldığı görülmektedir. ez-Zemahşerî bu kullanımın “olmayacaktır yönündeki düşüncenin yanlışlığını kesin bir dille ifade etmek” gayesine matuf olduğunu belirtir.⁹⁹¹

“ كلا ” Edatı:

ez-Zemahşerî, “كلا” kelimesinden sonra gelen yeminler ile ilgili iki yaklaşım ortaya koyar. Bunlar, bahse konu insanların daha önce geçen öğütlerden istifade etmediklerini belirtme ve daha sonra gelecek olan yemin konusunu veya yeminden

⁹⁸⁸ el-Beled, 1-4.

⁹⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 742.

⁹⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 742.

⁹⁹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 550 (Sebe, 34/3).

sonra gelen bölümü inkâr edenlere reddiye içeriğindedir. İkinci ihtimalde yemin bölümü, te’kîd amaçlı i’tirâzî cümle olur.⁹⁹²

ez-Zemahşerî’nin belirttiği ihtimalleri sağlamaya yakın bir meâl şöyle olabilir:

كَلَّا وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ إِنَّهَا لِحَدَى الْكَبِيرِ “Hayır hayır! Aya, dönüp giderken geceye ve ağarmakta olan sabaha kasem ederim, gerçekten o en büyük felaketlerden biridir.”⁹⁹³

2.2.15.4. Yaratılmışların Yeminleri

Kur’ân-ı Kerîm’de bazen mahlûkâtın yeminlerine de yer verilmektedir. Yûsuf (a)’ın kardeşlerinin yaptığı yemin de bu bağlamdadır. قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ “Dediler: Vallahi, siz de iyi biliyorsunuz ki, biz bu toprağa bozgunculuk yapmak için gelmedik, hırsız da değiliz biz”⁹⁹⁴ ayetindeki yeminin aynı zamanda bir şaşkınlık anlamı taşıdığı ifade edilmektedir. Yeminin bağlamından, Yûsuf’un (a) kardeşlerinin dini inançlarına ve saygın davranış biçimlerine rağmen hırsızlık suçuyla itham edilmelerine duydukları hayret anlaşılmaktadır.⁹⁹⁵

قَالَ قَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ “Dedi ki: Beni azgınlığa uğrattığın için yemin ederim ki elbette senin dosdoğru yolun üzerinde onlar için oturacağım”⁹⁹⁶ âyetinin anlamı, yukarıda verilen meâlde olabileceği gibi ikinci ihtimal olarak, “Beni saptırmana yemin ederim ki...” şeklinde de anlaşılabilir. ez-Zemahşerî, ikinci ihtimalin Şeytan’ın içinde bulunduğu meş’ûm durumu çok daha çarpıcı bir şekilde yansıttığını belirtir.⁹⁹⁷ ez-Zemahşerî’nin söz konusu anlam üzerinde özenle durmasını, belki de bu yoğun psikolojik vurguyu kaybetmeme çabasına hamledilebilir.

Müfessir, Sâd sâresinde Dâvûd’un (a) yemininin yadırgama (istinkâr) anlamı içerdiğini belirtir.⁹⁹⁸

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا “Dedi ki: “Andolsun

⁹⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 640 (el-Muddessir, 74/32-35).

⁹⁹³ el-Muddessir, 74/32-35.

⁹⁹⁴ Yûsuf, 12/73.

⁹⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 271.

⁹⁹⁶ el-A’râf, 7/16.

⁹⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 87 (el-A’râf, 7/16).

⁹⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 83 (38/24).

ki koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlık etmiş. Pekçok ortak birbirinin hakkını yemeye yeltenir. Ancak iman edip güzel işler yapanlar müstesna, onların da sayısı pek azdır. Davud kendisini sınıadığımızı anlayarak Rabbinden bağışlanma diledi; Eğilerek secdeye kapandı ve şuurla döndü.”⁹⁹⁹

2.2.15.5. Yemin Uygulamalarında Detay Bakışlar

“Fecre kasem ederim وَالْفَجْرُ وَلَيَالٍ عَشْرٌ وَالشَّفْعَ وَالْوَتْرَ وَاللَّيْلَ إِذَا يَسْرُ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ki. Ve on geceye. Çifte ve teke. Akarken geceye. Akıl sahibi için bunlarda bir yemin değeri vardır, değil mi??”¹⁰⁰⁰ âyetlerinde ise bir taraftan yemin edilenler üzerinde (muksemun bih) bir yoğunlaşma varken diğer taraftan yeminin ana konusuna (muksamun aleyh) güçlü bir gönderme vardır. Ancak tüm bu ön hazırlık neticesinde beklenen ana konu açıkça zikr edilmez. Bu, dinleyici üzerinde ikinci bir sarsılma yaşatır. Aslında muhatabın soruları, takib eden ayetle cevap bulmaktadır; أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ “Ad kavmine Rabbin neler yaptı, görmedin mi?!”¹⁰⁰¹ Şu halde cevap, aynı tavrı gösterenlerin yaşadıkları ve gözler önündeki azap tecrübesidir...inkârcı Âd kavminin bildikleri ve tanıdıkları bir azap.¹⁰⁰²

Üzerlerine yemin edilenler, haklarında şaşkınlık verecek kadar güzellikler, şeref, hayır, bereket ve içerdikleri simgesel anlam yönleriyle de dikkat çekerler. et-Tîn sûresinde, incir, zeytin, Tûr-i Sînâ ve Mekke’ye yemin edilirken, zikredilenlerin cinsleri arasındaki ayrıcalıklı konumlarına maddi ve manevi boyutlarıyla işaret edilmektedir. İncir ve zeytinin hayret uyandıracak şifalı özellikleri yanında İbrahim’i (a) ve İsa’yı (a) hatırlatmaları, Tur-i Sina ve Mekke’nin ise hayır ve bereket kaynağı olmaları yanında, Musa (a) ve Rasulullah’ın insanlık tarihindeki konumlarını hatırlatmaları yeminin farklı açılarını ifade eder.¹⁰⁰³

ez-Zemahşerî el-Fecr sûresinde bir “kasem vâvî”ndan sonra birden fazla yeminin (muksemun bih) gelmesinin cevazını, Sîbeveyh ve el-Halîl’in hoş görmemesine¹⁰⁰⁴

⁹⁹⁹ Sad, 38/24.

¹⁰⁰⁰ el-Fecr, 89/1-5.

¹⁰⁰¹ el-Fecr, 89/6.

¹⁰⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 734 (el-Fecr, 89/1-5).

¹⁰⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 763 (et-Tin sûresi).

¹⁰⁰⁴ Sîbeveyh, III, 496.

rağmen kabul eder. Dolayısıyla bu tarz kasem ayetlerini yemin atfı şeklinde dilimize çevirmek mümkündür.

Bazen kasemlerde قاسم fiili kullanılır. Bu bab genel anlamda işteşlik (müşâreket) içindir. Dolayısıyla ilk bakışta her iki tarafın da yemin etmesini yani yeminleşmeyi ifade eder. Ancak ez-Zemahşerî'nin ifade ettiği üzere yemin istemine karşılık yemin etmeyi veya yemininde mücadele etmeyi de içerebilir.

وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ “Sonra da “Ben sizin iyiliğiniz için öğüt veriyorum” diye yeminler etti”¹⁰⁰⁵ âyetinde bulunan, Şeytanın Adem ve Havva’yı inandırmak için kullandığı yemine baktığımızda söz konusu yapıyı görmekteyiz. Şu halde Adem ve Havva’nın Şeytan’a inanmakta tereddütlerini ve Şeytanın kendini inandırmak ve sözlerini kabul ettirebilmek için ardı ardına yeminler ettiğini kelimenin babından çıkarabilmek mümkündür.¹⁰⁰⁶

2.2.16. Taaccüb/Hayret

Taaccüb şaşkınlık veya hayranlık ifadesi sağlayan yapılardır. Arap Dilinde, ما أفعله ve أفعَل به taaccübün özel kalıplarıdır. Bu özel yapılara ek olarak taaccüb anlamı içeren kelimeler veya cümleler de kullanılmaktadır.

ez-Zemahşerî'nin ifadesiyle taaccüb, normalden ve benzerlerinden farklılık arz eden durumlarda kullanılır ve dinleyenlerin kalbinde işin büyüklüğünü ortaya koyar.¹⁰⁰⁷ Bu yapının temel anlamı yanında farklı delâletleri de olabilir.¹⁰⁰⁸ Özellikle Allah’a nispet edilen taaccubî ifadeler, hayret ve şaşkınlıktan münezze olan Allah ile ilgili olmayıp muhataplara yöneliktir.

2.2.16.1. Özel Kalıplarla Taaccüb

Kur’ân-ı Kerim’de özel kalıplarıyla taaccüb yapılarının anlama katkılarını ilave vurgularla ele alan müfessir, فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ “...Bunlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklı imişler”¹⁰⁰⁹ ayetinin tefsîrinde taaccüb sigalarının meâlde verdiğimiz anlamı dışında “onları cehennem’e bu kadar sabırlı yapan da nedir” şeklinde

¹⁰⁰⁵ el-A’râf, 7/21.

¹⁰⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 90.

¹⁰⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 510 (es-Sâff, 61/3).

¹⁰⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 493; II, 688; III, 16 (er-Ra’d, 13/5; el-Kehf, 18/26; Meryem, 19/38).

¹⁰⁰⁹ el-Bakara, 2/175.

değerlendirilebileceğini, aslında bu ikinci ihtimalin taaccübün asıl anlamı olduğunu belirtir.¹⁰¹⁰

“كَهْرَاسِ الْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرَهُ” *“Kahrolası insan! Ne inkârcıdır (ne nankördür)”*¹⁰¹¹ Müfessir âyetinin tefsîrinde, kısacık metnine rağmen, üslûp ve yerginin sertliği, kalbe dokunuşundaki etkisinin gücü, kızgınlığa bu denli net değinisi¹⁰¹² cihetleriyle taaccüp sîgasının belâgat açısından katkılarına değinir.

“أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمَعْ” *“...O’nun görmesi ve duyması ne eşsizdir ...”*¹⁰¹³ âyetinde, taaccüp sîgasının Allah Teâlâ’nın bilgisinin idraklerden uzak oluşuna ait bir delâlet söz konusudur.¹⁰¹⁴

“أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا”¹⁰¹⁵ âyeti, ez-Zemahşerî’nin açıklamalarına göre şöyle meâllendirilebilir.

1. “Bize gelecekleri gün ne acayip işitir ne acayip görürler,...”
2. “Bize gelecekleri gün neler işitip neler de görecekler!...”

ez-Zemahşerî bu hayret ve şaşkınlığın, dünyada iken hakîkatı algılama yeteneğini körleştirip sağırılaştıranların ahirette hakkı ve hakikati çok iyi anlayıp görecekları veya ikinci bir ihtimal olarak tehdit anlamı içerdiğini belirtir.¹⁰¹⁶ Bu takdirde içerik “Siz misiniz dünyada duyup görmeyen?! Haydi şimdi duyun ve görün! olur.

2.2.16.2. Kelimeler veya Cümle Yapılarıyla Taaccüp

Kur’ân-ı Kerîm, Arapçaya özel kalıplar dışında taaccüp anlamı içeren farklı yapılar da kullanmaktadır. Soru cümleleri bu yapılardandır. Allah’ın yeryüzünde halife yaratacağını beyân etmesinden sonra insanın gelecekte yapabileceği olumsuzlukları dile getiren meleklerin sorusu,¹⁰¹⁷ ez-Zemahşerî tarafından bir hayret ifadesi olarak kabul edilir.¹⁰¹⁸

¹⁰¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 213.

¹⁰¹¹ Abese, 80/17.

¹⁰¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 689.

¹⁰¹³ el-Kehf, 18/26

¹⁰¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 688.

¹⁰¹⁵ Meryem, 19/38.

¹⁰¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 16 (Meryem, 19/38).

¹⁰¹⁷ el-Bakara, 2/30.

¹⁰¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 128.

“Subhân”¹⁰¹⁹ kelimesi de zaman zaman taaccüp ifade eden yapılarda kullanılmıştır. Resulden pek çok mucize getirmemesi halinde kendisine iman etmeyeceklerini dillendiren inkârcılara karşı, Rasulullah’tan “Subhâne Rabbi” demesinin istenmesi aynı zamanda bu yersiz ve akıl dışı istekler karşısında gösterilmesi gereken şaşkınlık ifadesi olarak kabul edilebilir.¹⁰²⁰

Cümlelerin öz yapısından kaynaklanan bazı taaccüp ifadelerine de değinen ez-Zemahşerî, bu bağlamda; كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ “Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir”¹⁰²¹ ayetini ve bu ayetteki fesahat ve belâgatı her bir kelime üzerinde durarak inceler. “كَبُرَ (büyük oldu-büyüdü)” fiilinde taaccüp kalıpları kullanılmaksızın hayrete düşüren bir yapı vardır. “مَقْتًا (buğzun en şiddetli hali)” kelimesinin anlamı, buğzdaki şiddeti vurgularken, failden önce zikredilmesi ise tam ve halis bir buğz olduğunu gösterir. “Allah katında ifadesi” günahın büyüklüğünü göstermek bakımından vurguya yeni bir boyut katar.¹⁰²²

Kur’ân’ın taaccüp ifadesi için bizzat “عَجَب (şaşkınlık)” kelimesini kullandığını da görmekteyiz. “وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلَيْسَ لَنَا فِي خَلْقٍ حَسَبٌ” “Eğer şaşacaksan, asıl şaşılacak olan onların, “Biz toprak olunca yeniden mi yaratılacakmışız?” demeleridir...”¹⁰²³ âyetinin tefsirinde ez-Zemahşerî, inkârcıların bu sözlerini bir düşünce ucûbesi (tuhafılık timsali)¹⁰²⁴ olarak değerlendirmektedir.

2.2.17. İnsâf veya Empati Cümleleri

Muhatabın düşünce sürecinde önyargılardan ve olumsuz duygulardan uzak bir şekilde objektif ve sistematik mantık alanına çekilmesi için kısmî empati uyandıracak tarzda gerçekleştirilen ve özellikle diyalog ve tartışmalarda kullanılan yöntem “İnsâf metodu” denmektedir.¹⁰²⁵ Bu yöntemde ana tema; “Ya şu doğrudur ya da bu. Bu takdirlere göse ise sonuçlar şöyle olur...” şeklinde gerçekleşir.

¹⁰¹⁹ Subhaneke yapısının taaccüp ifadesi ile ilgili bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 261 (el-Furkan, 25/17, 18).

¹⁰²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 665 (el-İsrâ, 17/93).

¹⁰²¹ es-Sâff, 61/3.

¹⁰²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 510.

¹⁰²³ er-Ra’d, 13/5.

¹⁰²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 493 (Ra’d, 13/5).

¹⁰²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 563; IV, 157 (Sebe, 34/24; el-Mü’min, 40/28).

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ۖ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ

*“Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü’min bir adam şöyle dedi: “Rabbim Allah’tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Hâlbuki o, size Rabbinizden apaçık mucizeler getirdi. Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir. Şüphesiz Allah, aşırı giden, yalancılık eden kimseyi doğru yola erdirmez.”*¹⁰²⁶ Müfessir âyetin tefsîrinde şunları ifade eder: Öncelikle muhatap, düşünmeye ve vereceği kararlarda aceleci olmamaya yönlendirilmiş, duyguların hâkim olduğu serkeşliğinden sıyrılması sağlanmıştır. Bu ön hazırlıktan sonra beraberce düşünme sürecine girilmiştir. Mütakellim, muhatabın düşüncelerini toptan ve ilk elden reddetmemiş hatta muhatabın savlarını ifadede önceleyerek onun rakibi olmadığını hissettirmiştir. Bu bağlamda ihtimaller tektek değerlendirilmiş, bir peygamberin öncelikle doğruluğu değil, yalancı olma ihtimali ele alınarak oldukça dikkat çeken bir metot takip edilmiştir. Aynı şekilde peygamber olduğunu söyleyen birisinin söylediklerinin tamamının değil bir kısmının gerçekleşebileceği tartışma konusu yapılarak muhatapla kısmî empati kurulmuştur. Bu söylem tarzı belagatta “insaf” kelimesiyle karşılanmaktadır.¹⁰²⁷

قُلِ اللَّهُ ۖ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

*“...herhalde ya biz, ya da siz hidayet üzerinde veya açık bir sapıklık içindeyiz”*¹⁰²⁸ âyetinin tefsirinde, gönderme (ta’rîz) ve kapalı söylemlerin (tevriye) fikri mücadelelerdeki etkin rolüne değinilmiştir. Ayrıca, karar verme sürecinde olumsuz duyguların akıl ve mantığın önüne geçmemesi için uygun söylemlerin önemine atıf yapılmıştır.¹⁰²⁹

Tüm ihtimallerin değerlendirildiği mantıksal ve objektif akıl yürütmenin insanlar arası tartışma diyaloglarında örneklendirildiği bu ve benzeri ayetler, beşeri ilişkilerimizde ve edebî dünyamızda unutulmaması gereken kıstaslar belirler. *el-Keşşâf* talikatçılarından İbnu’l-Muneyyir, ez-Zemahşerî’nin yukarıda özetlediğimiz

¹⁰²⁶ el-Mü’min, 40/28.

¹⁰²⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 157 (el-Mü’min,40/28).

¹⁰²⁸ Sebe, 34/24.

¹⁰²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 563 (Sebe,34/24).

yorumlarına olan hayranlığını ifade ederek *el-Keşşâf*'ın bu bölümünü tekrar tekrar okuduğunu belirtir.¹⁰³⁰

2.2.18. Vasef/ Niteleme

Kur'an kelimelerinde kullanılan nitelemelerde genel olarak, nitelenenin açıklanması (tavzîh), detaylandırılması (tafsîl), yüceltilmesi (ta'zîm),¹⁰³¹ övgüsü (medh),¹⁰³² kapsamını genişletme,¹⁰³³ ne kadar olmayacak bir eylem olduğuna dair vurgu,¹⁰³⁴ nitelenene karşı işlenen eylemin yadırganması (istinkârı)¹⁰³⁵ ve nitelenene karşı kötü fiil işleyenlere dokundurma (ta'rîz)¹⁰³⁶ hedefleri mevcuttur.

Bilindiği üzere Arapçada sıfatlar mevsuftan sonra gelir. Bir kelimenin iki ayrı vasef veya sıfatı ardı ardına zikredildiğinde hangi sırada gelecekleri hakkında birtakım genel kurallar olmakla birlikte daha çok bağlamla ilişkilidir. Konu tertîb başlığında işlendiğinden burada yeniden ele alınmayacaktır.

Kuran-ı Kerîm'de kelimelerin sıfatla nitelenmelerinde en dikkat çekici nokta sıfatın bağlamla uyumu ve bu uyumun bir taraftan ana konuya anlam zenginliği katarken diğer taraftan başlı başına vurgulara sahip olmalarıdır.

“ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِإِبْنَانِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۖ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ” *Ne onların ne de babalarının bu konu hakkında bir bilgileri vardır. Ağızlarından çıkan, ne de büyük bir söz oldu! Yalandan başka bir şey söylemiyorlar*”¹⁰³⁷ âyetinde sürekli yalan söyledikleri vurgulanan bir neslin söyledikleri söz “ağızdan çıkan” sıfatıyla nitelenmiştir. Bu niteleme bir taraftan düşüncesizliği ve söylenen sözlerin akıl ve izan ile ilişkisi olmadığını vurgularken diğer taraftan ez-Zemahşerî'nin belirttiği gibi “ bu sözü söyleme cüretlerinin ne denli aşırı olduğunu” vurguluyor. Çünkü insanın içinden geçen bazı sözler vardır ki bunları söylemeye akli, ruhu ve bazen de cesareti elvermez.¹⁰³⁸

¹⁰³⁰ İbnu'l-Muneyyir, III, 563.

¹⁰³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 589; I, 623 (el-Mâide, 5/2; el-Mâide, 5/44).

¹⁰³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 623 (el-Mâide, 5/44).

¹⁰³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 19 (el-En'âm, 6/38).

¹⁰³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 675 (el-Kehf, 18/5).

¹⁰³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 589 (el-Mâide, 5/2).

¹⁰³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 623 (el-Mâide, 5/44).

¹⁰³⁷ el-Kehf, 18/5.

¹⁰³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 675.

Dolayısıyla kullanılan sıfat, bağlamla ilgili bilgisizce yalan söyleyenlerin kontrol mekanizmalarını kaybettiklerine dair güçlü veriler taşımaktadır.

Kur’ân’da kullanılan bazı sıfatlar ilk bakışta malumu ilam kabilinden algılanabilir. وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ ۚ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ “Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki sizin gibi ümmetler olmasın...”¹⁰³⁹ âyetinde “iki kanadıyla uçan” sıfatının “kuş” kelimesine sıfat getirilmesi veya وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ۚ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ ۚ فَالْيَايَ فَارْهَبُونَ “Allah buyurdu ki, ikil/iki ilah edinmeyiniz. O ancak ve ancak tek bir ilahdır. Öyleyse yalnızca benden korkun”¹⁰⁴⁰ âyetinde zaten ikil bir yapıya delâlet eden “ilâheyn” kelimesinin yeniden “iki” kelimesiyle nitelenmesi tartışma konusu yapılan kullanımlardandır.

ez-Zemahşerî’ birinci ayetteki nitelemeyi genelleştirme (ta’mîm) olarak değerlendirir. Bu ifadeyle insanlar, Yüce Yaraticının ilmi, kudreti, azameti, egemenliği üzerinde düşünmeye sevk edilmiş olurlar.¹⁰⁴¹

İkinci ayetteki niteleme ise nahvi dayanaklara itinaden, ikil ilâh anlayışını, bir diğer ifadeyle ulûhiyet ve vahdaniyetin ayrıştırılmasını yasaklar. Âyetin devamındaki “إِلَهُ وَاحِدٌ” (tek bir ilah)” kullanımında da aynı husus söz konusudur.¹⁰⁴² Bu hususu er-Râzî daha detaylı işleyerek ez-Zemahşerî’de bir miktar kapalı kalan konunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.¹⁰⁴³

2.2.19. İhtisâr

Olay veya olgunun herkes tarafından bilinen, anlam kargaşasına yol açmayan ve başka bir amaçla da zikredilmesine ihtiyaç duyulmayan hususların anlatımdan düşürülmesi, ihtisârın başlıca tezahürlerindendir. ez-Zemahşerî, bu tür ihtisârların Kur’ân’da çokça uygulandığını kaydetmektedir.¹⁰⁴⁴

Kıssaların bazen baş ve sonu verilerek ihtisâr yapıldığını kaydeden müfessir, böylece asıl maksadın hâsıl olduğunu belirtir. el-Furkân Sûresinde anlatılan Mûsa

¹⁰³⁹ el-En’âm, 6/38.

¹⁰⁴⁰ en-Nahl, 16/51.

¹⁰⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 19 (el-En’âm, 6/38).

¹⁰⁴² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 586 (en-Nahl, 16/51).

¹⁰⁴³ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XX, 49-50.

¹⁰⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 294 (eş-Şuarâ, 26/15).

kıssasında Peygamber göndermenin hak oluşu, inkârcıların ise helakı hak edişleri söz konusudur.¹⁰⁴⁵ Burada ez-Zemahşerî'nin üzerinde durduğu nokta amaca göre metin yapısının şekillendiğidir.

ez-Zemahşerî ilgili ayetin¹⁰⁴⁶ tefsirinde, “فَضْرَبَ الرِّقَابَ” cümlesinin aslında “فَاضْرِبُوا الرِّقَابَ” cümlesinden muhtasar olduğunu ve bu ihtisârın te'kîd anlamı içerdiğini kaydeder.¹⁰⁴⁷

Kelimelerin bünyesindeki ihtisârı değerlendiren ez-Zemahşerî, bu anlamları Kur'ân'ın muhtevasına uygun olarak kendi düşünceleriyle doldurur. Örneğin, فَأَتْبَعَهُمْ فرعونُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ “Derken Firavn ordularıyla onları ta'kib etti, deniz tarafından kendilerini saran da sardı”¹⁰⁴⁸ âyetindeki “ما غشيهم” ifadesi, tek başına ve bütün kısalığına rağmen pek çok anlamı bünyesinde barındırır ve özetle, “derinlikli hakikatını ancak Allah'ın bilebileceği şeyler onları kapladı” şeklinde anlaşılabilir.¹⁰⁴⁹

Konuyla yoğun ilgisi bulunan tazmîn sanatı, özel başlık altında işlendiğinden burada değinilmemiştir.

2.2.20. Hazf

Genel olarak hazifleri; edat, kelime,¹⁰⁵⁰ cümle¹⁰⁵¹ ve cümleler dizisinin¹⁰⁵² lafzen anlatımdan düşürülmesi olarak sınıflandırabiliriz. Tüm dillerde, bilinen ve tekrarına ihtiyaç olmayan öğelerin hazfedilmesi olağandır. Ancak Arapçayı diğer dillerden ayrıcalıklı yapan en önemli özelliklerden biri, ilgili bölümde ifade edildiği gibi, anlam yitimi ve kapalılığı olmaksızın¹⁰⁵³ hazfe imkân tanınmasıdır. Bu özelliğe belâğî hazfleri de eklediğimizde Kur'ân'ı Kerim'in çok kapsamlı hazf üslubu ile karşılaşmaktayız.

Belâgatın en önemli unsurlarından olan îcaz (kısa ve özlü ifade)¹⁰⁵⁴ ve ihtisâr (anlam yitimi olmadan kısaltma),¹⁰⁵⁵ anlam genişliği,¹⁰⁵⁶ etkin vurgu¹⁰⁵⁷ gibi alanların

¹⁰⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 272 (el- Furkan, 25/36).

¹⁰⁴⁶ Muhammed, 47/4.

¹⁰⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 308.

¹⁰⁴⁸ Tâhâ, 20/78.

¹⁰⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 75.

¹⁰⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 537; III, 203; III, 340 (en-Nisâ, 4/92; en-Nûr, 24/1; en-Neml, 27/12).

¹⁰⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 451 (en-Nisâ, 4/1).

¹⁰⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 410 (Âl-i İmrân, 3/140).

¹⁰⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 456 (el-Vâkıa, 56/70).

¹⁰⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 79, 85, 150 (el-Bakara, 2/17, 19, 68).

¹⁰⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 125 (ez-Zümer, 39/40).

dışında zihin ve hayâle göndermeler yaparak¹⁰⁵⁸ okuyucu veya muhatabı aktif konuma getirme bu tarzın en belirleyici kazanımlarıdır.

ez-Zemahşerî, “yeri geldiğinde haziften alınan belâğî zevkin ne tür bir takdir yapılırsa yapılsın hiçbir isbâttan alınamayacağını”¹⁰⁵⁹ belirtir.

“Gerçekten bu Kur’ân en doğruya iletir...”¹⁰⁶⁰ âyetinin tefsirinde müfessir, en doğru olanın, din veya yol olabileceğini belirttikten sonra yukarıda naklettiğimiz düşüncesini ifade etmektedir.

ez-Zemahşerî, hazfîn belâgattaki önemli konumunu belirtmekle birlikte, ayetlerin tefsîrinde bir takım zorlamalarla hazifler olduğunu iddia etmenin yanlışlığı üzerinde de durarak, Kur’ân’ın bu tür zorlamalardan uzak tutulmasının zorunluluğuna işaret etmektedir.¹⁰⁶¹

2.2.20.1. Müfret yapının hazfî

“Vallahi,' dediler, 'hâlâ Yusuf'u anmaktan vazgeçmiyorsun, sonunda ya kederinden eriyeceksin yahut da helâk olup gideceksin”¹⁰⁶² ayetinde nahiv ağırlıklı bir uygulamaya tanık olmaktayız.

ez-Zemahşerî, kural gereği ayetteki “تَفْتَأُ” fiilinin başında aslında olumsuzluk “لا”sı bulunduğunu, ancak hazfedildiğini kaydeder. Bu tarz uygulamalarda, cümle içinde bir karışıklık ve anlam kaymasının olmaması için elbette maddi ve manevi verilerin olması gerekir. Mezkûr ayetteki hazfîn belirleyicisi, “Yeminden sonra gelen olumlu muzari fiiller mutlaka te’kîd nûnu alırlar” kuralıdır. “تَفْتَأُ” fiili söz konusu pekiştirme harfini almadığından olumsuz kabul edilir.¹⁰⁶³

2.2.20.2. Cümlelerin hazfî

¹⁰⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23; II, 162 (el- Fâtiha, 1/5; el-A’râf, 7/160).

¹⁰⁵⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 209; II, 214; II, 625 (el-Bakara, 2/165; el-Enfâl, 8/41; el-İsrâ, 17/9).

¹⁰⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 65; III, 141 (Tâhâ, 20/45; el-Hacc, 22/5).

¹⁰⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 625.

¹⁰⁶⁰ el-İsrâ, 17/9.

¹⁰⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 34 (es-Saffat, 37/8).

¹⁰⁶² Yûsuf, 12/85.

¹⁰⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 479 (Yûsuf, 12/85). ez-Zemahşerî: Bu ayetteki nahvi gösterge, yeminden sonra gelen ve şartlarını haiz muzari fiillerine mutlaka “te’kîd nûn”unun bitişmesi kuralıdır. Ayette bu durum söz konusu olmadığı için “tefteu” fiilinin başına olumsuzluk “lâ”sı takdir edilir.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ

“...Musa'ya da, kavmi ondan su istediğinde, “Asânı taşa vur” diye vahyettik. Taştan on iki pınar fışkırdı...”¹⁰⁶⁴ âyetinde, “âsanı taşa vur” emrinden sonra “o da vurdu” denilmesi gerekirken bu kısım hazfedilmiştir. Zira Musa’nın ilâhî emre imtisâl edip taşa vuracağı âşikârdır. Dolayısıyla cümlede zikredilmemiştir.¹⁰⁶⁵

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظِلْمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

“Onların hali, çevresini aydınlatmak için ateş yakan kimsenin haline benzer. Ateş çevresindekileri aydınlatığında Allah ışığını giderir ve onları karanlıklar içerisinde görmez bir halde bırakır.”¹⁰⁶⁶ Müfessir zihinde canlandırma faaliyetini örneklendirdiği yukarıdaki âyetin tefsîrinde “لَمَّا” şart edatının cevabının bilinebilirlik sebebiyle bir ihtimalde mahzûf ذَهَبَ ile başlayan cümlelerin ise isti’nâf cümlesi olabileceğini belirterek ilginç bir yönelim sergiler. Buna göre, “...Ateş çevresindekileri aydınlatığında...” şart cümlesinden sonra şu cümleler âyetten hazfedilmiştir: Ateş etrafını aydınlattıktan sonra söndü. Karanlıkta şaşkın ve ümitleri kırılmış olarak kalakaldılar, ateş için bu kadar çabaladıktan sonra ellerinden gitmişti ve hüsrandıydılar.¹⁰⁶⁷ Görüldüğü gibi müfessir bu durumda olayın tabi seyrini ifade etmiştir. Bu ihtimal Türkçeye cümlelerin sonuna üç nokta konulmak suretiyle yansıtılabilir. Hazif ihtimali çok dikkate şayan görünmese bile gelebilecek itirâzları tek tek değerlendirerek cevaplar vermesi ez-Zemahşerî’nin konuya verdiği önemi ifade eder. Aslında müfessirin bu yönelimi Kur’ân okumalarındaki tefekkür ve nassla bütünleşme sürecini temsil etmektedir.

Kur’an-ı Kerim’de çokça kullanılan edatlardan biri olan “إِذْ” de zihinlere ve hayal dünyasına gönderme yapan önemli belâğî unsurlardandır. “An!”, “hatırla!” veya bağlamına göre uygun bir fiil takdirini gerektiren, Türkçeye ise çoğu zaman “hani (bir zamanlar)” şeklinde tercüme edilen bu kullanım geçmiş zamana göndermeler yaparak dünü ve bugünü birbirine bağlar ve zamanda süreklilik şuurunu uyandırır. Bir diğer ifadeyle muhatabı tarihin canlı tanığına dönüştürür.

2.2.21. Zikr

¹⁰⁶⁴ el-A’râf, 7/160.

¹⁰⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 162.

¹⁰⁶⁶ el-Bakara, 2/17.

¹⁰⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 80.

Hazfedimleri mümkün olan kelimelerin ihtisâs,¹⁰⁶⁸ vurgu,¹⁰⁶⁹ te’kîr,¹⁰⁷⁰ belirginleştirme ve tasvîr,¹⁰⁷¹ konunun gerekli olan ve bilinmeyen detayını verme,¹⁰⁷² mübâlaga, yanlış anlamaları önleme¹⁰⁷³ ve konunun detay gibi gözüken ancak çok önemli olan yönleri belirleme¹⁰⁷⁴ gibi amaçlarla cümleye dâhil edilmesi olan zıkr, Kur’ân-ı Kerîm’in uyguladığı belâğî özelliklerdendir. Bu uygulama bazen cümle içindeki diğer önemli öğelerin hazfedilmesine rağmen bazı öge veya kelimelerin kullanılması şeklinde de dikkat çekici bir hal alabilir.¹⁰⁷⁵

“Yazmak” yerine “elle yazmak”, “kalp” yerine “göğüsteki kalp” gibi zıkr kullanımları müfessir ve belâgatçılar tarafından dikkatle ele alınmıştır. Konunun en dikkat çekici noktası, öz anlamın hazif halinde bile net olarak anlaşılabilmesidir. İlk bakışta belki de ziyade gibi gözüken bu kullanımlar, elbette her bir kelimesinde hikmet olan Kur’ân belâgatının bir parçasıdır.

“...Fakat göğüslerdeki kalpler körlük ediyor”¹⁰⁷⁶ *وَلَكِنْ نَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ* âyetinde, istiâre veya mesel kullanılmaksızın kalbin yerinin “göğüste bulunan” sılâ cümlesiyle tesbit edilmesi, anlatıma kattığı güçlü duygusal etkinin yanında, körlüğün asıl mekânının kalp olduğunu çok bariz bir şekilde ortaya koymaktadır.¹⁰⁷⁷ Âyet, işârî olarak, görme hadisesinin gözde başlamakla birlikte görüntü olarak kalpte-beyinde algılanışını da vurgulamış olabilir. Öte taraftan âyet, Kur’ân’da algının merkezi olarak beyân edilen kalp anlayışını belirginleştirmesi yönüyle bilimsel bir veriyi barındırıyor olabilir.

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ *“Yazıklar olsun o kimselere ki, kitabı kendi elleriyle yazarlar, sonra da, onunla az bir para elde etmek için “Bu Allah katındandır” derler. Yazıklar olsun onlara, elleriyle yazdıklarından ötürü, yazıklar olsun onlara, kazandıklarından*

¹⁰⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 166, 309 (el-Bakara, 2/96, 266).

¹⁰⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 7 (Yasin, 36/14).

¹⁰⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 158; III, 443 (el-Bakara, 2/79; el-Ankebut, 29/48).

¹⁰⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 505 (el-Ahzab, 33/4).

¹⁰⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 58 (Tâhâ, 20/25, 26).

¹⁰⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 159 (el-Hacc, 22/46).

¹⁰⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 265 (el-Bakara, 2/228).

¹⁰⁷⁵ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 7 (Yasin, 36/14).

¹⁰⁷⁶ el-Hacc, 22/46.

¹⁰⁷⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 159.

ötürü!’”¹⁰⁷⁸ âyetinde, “elleriyle” sıfatı iki defa yazma eylemiyle beraber zikredilmiştir. Yazmanın eller ile gerçekleştiği muhakkaktır, şu halde bu nitelemenin anlamı ne olabilir? sorusuna ez-Zemahşerî, “mecâz-ı te’kîd” noktasından çözüm arar.¹⁰⁷⁹ Buna göre söz konusu insanların Allah katından indirilen ayetler olduğu iddiasıyla bir takım şeyler yazdıklarına çok güçlü bir vurgu vardır.

Zikrin pek gözükmeyen bir alanı da, konu girişinde ifade ettiğimiz gibi, cümle içindeki diğer önemli öğelerin hafzedilmesine rağmen bazı öge veya kelimelerin kullanılması şeklinde görülebilmektedir. Burada hedef, zikredilen ögenin bağlam içindeki önemini öne çıkarmak ve dikkatleri dağıtmadan odaklanmayı sağlamaktır.¹⁰⁸⁰

2.2.22. Te’kîd/Pekiştirme

Te’kîd, mefhumu zenginleştirmenin yanında anlamı ve hükmü billurlaştırmak (takrîr¹⁰⁸¹ ve tesbî¹⁰⁸²), ifadeye kesinlik katmak ve şüpheleri bertaraf etmek (tahkîk¹⁰⁸³ ve imâdetu’ş-şubhe¹⁰⁸⁴), anlatılan konunun önemine işaret etmek,¹⁰⁸⁵ muhtemel istekleri engellemek¹⁰⁸⁶ gibi maksatlara yöneliktir.

Te’kîdin hedeflerini düşündüğümüzde, muhatabın konuyla ilgili bilgi ve inanç düzeyinin belirleyici olduğu görülür. Hatta muhatabın psikolojik durumu bile temel etkenlerden biridir.¹⁰⁸⁷ Bir konuda daha iyi olmaları istenenlere,¹⁰⁸⁸ gerekli bilgi ve inanç düzeyinde olmayanlara, bu düzeyde olsalar bile inandıkları ile davranışları arasında uyumsuzluk olanlara veya ihmalkârlık yapabileceklere yönelik ifadeler genel anlamda te’kîd içerirler. Geleneksel taksimatta belâğî hüküm açısından tekitler muhatapların tarafsız (hâli’z-zihn), önyargılı-şüpheli (mütereddid) veya karşıt (münkir) olmalarına göre belirlenirler. Tarafsız muhataplara hitap ederken te’kîd gereksizken,

¹⁰⁷⁸ el-Bakara, 2/79.

¹⁰⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 158.

¹⁰⁸⁰ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 7 (Yasin, 36/14).

¹⁰⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 66 (el-İnsan, 76/23).

¹⁰⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 66 (el-İnsan, 76/23).

¹⁰⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 51 (Tâhâ, 20/10).

¹⁰⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 51 (Tâhâ, 20/11).

¹⁰⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 265 (el-Bakara, 2/228).

¹⁰⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 488 (Lukmân, 31/33).

¹⁰⁸⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 51 (Tâhâ, 20/10).

¹⁰⁸⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 52 (Tâhâ, 20/11).

önyargılı veya şüphe içinde olanlar için uygun (hasen), karşıtlar için ise gereklilik (vücûp) kazanır.

Arapça’da pekiştirme yapmak için kullanılan sabit ve değişken pek çok yol vardır. Genel olarak te’kîd, özel te’kîd edatları ve kelimeleri, cümle yapıları,¹⁰⁸⁹ zikr, hazf, vasl, fasl, tekrâr, tekrîr, i’tirâz, iltifât, teşbîh, istiâre, mecâz, kinâye, mübâлага, karşıtını olumsuzlamak¹⁰⁹⁰ ve kelime seçimi¹⁰⁹¹ gibi unsurlarla yapılır.

Edatlarla te’kit Kur’ân’da sıklıkla görülen yapılardandır.

“Hani, إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (Mûsâ) bir ateş görmüştü de ailesine şöyle demişti: “Burada kalın! Emin olun ki ben bir ateş gördüm. Belki, ondan size bir kor parçası getiririm, veya ateşin civarında bir rehber bulurum”¹⁰⁹² âyetinin “...bir ateş buldum...” kısmında, Musa’nın (a) cümlesini “إِن (emin olun, kesinlikle, muhakkak ki, şüphesiz)” edatıyla te’kid etmesi, o zor şartlarda yanında bulunan ailesini yatıştırmaya yöneliktir. Gördüğü kesindir ve bunda hiçbir şüphe yoktur. Ancak gördüğü ateşi ailesine ulaştırma konusunda aynı kesinliği göremiyor, ihtiyatı elden bırakmayan¹⁰⁹³ ve ailesini hayal kırıklığına uğratmak istemeyen bir peygamberin “لَعَلِّي (umarım)” ifadesiyle karşılaşıyoruz. Âyetteki bu ayrıntı, o anı ve içinde bulunulan ruh halini algılamayı sağlar.

“Rabbimiz biliyor, hakîkten bizler, size gönderilmiş şüphe olmayan elçileriz, dediler”¹⁰⁹⁴ âyeti, muhatabın inkar durumunun te’kit derecelenmesindeki belirleyiciliğini gösterir. Zira iki âyet önce geçen فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ “...Dediler ki, şüphesiz biz, size gönderilen elçileriz” ifadesinde bu kadar güçlü bir te’kîd yapısı yoktur. Dinin teblîgatçılara direnç arttıkça sözlerinin te’kîdi de artmaktadır.¹⁰⁹⁵

“İnananlarla وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ” “İnananlarla karşılaştıkları zaman, “İnandık” derler. Şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise, “Emin

¹⁰⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 488 (Lukmân, 31/33).

¹⁰⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70 (el-Bakara, 2/14).

¹⁰⁹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 488 (Lukmân, 31/33).

¹⁰⁹² Tâhâ, 20/10.

¹⁰⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 51.

¹⁰⁹⁴ Yasin, 36/16.

¹⁰⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 9.

hayvanlarının kulaklarını kesecekler. Ben onlara emredeceğim, onlar da Allah'ın yarattığını değiştirecekler. Artık kim Allah'ı bırakıp da kendisine şeytanı dost ve yardımcı edinirse, apaçık bir hüsrana düşmüş demektir”¹¹⁰¹ ayetlerindeki yedi te’kîd nûn’u ve yedi te’kîd lamı ile gelen yedi Şeytan vaîdine, “tekidin en derin ve belîğ şekliyle cevap vermiştir.” en-Nisâ sûresinin yirmiikinci ayetinin sonunda, birinci mastarlı izâfet terkibi kendisini, ikincisi ise diğer kısımları te’kîd eder. Son olarak cevabın sorunun içinde zorunlu olarak geldiği zirve bir te’kîdle¹¹⁰² te’kîd zinciri oluşur.

ez-Zemahşerî’nin karşılaştırma yöntemini uyguladığı en ilginç te’kîd yapılarından birine, وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ “...onlar da zannettiller ki kendilerini Allah’tan koruyacak engelleridir korunaklı yapıları, fakat...”¹¹⁰³ âyetinin tefsirinde rastlamaktayız. Müfessir ayetin nazmı dışında daha alışıldık iki cümle yapısıyla karşılaştırmalar yapar.

Âyet ve yapıları yaygın olarak kullanılan alternatif cümleleri alt alta sıralandığında aralarındaki fark daha açık görülecektir :

Âyet: ...وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعُهُمْ حُصُونُهُمْ...

1. Alternatif: ...وَظَنُّوا أَن حُصُونَهُمْ تَمْنَعُهُمْ...

2. Alternatif: ...وَظَنُّوا أَن حُصُونَهُمْ مَانِعَتُهُمْ...

Bu seçeneklerin birincisinde, Her iki cümle de Arapçada en fazla kullanılan söz dizimine sahiptir. Âyetin söz dizimi ise kurallı olmakla birlikte oldukça dikkat çekici oranda farklıdır. “أَن”nin isminin (مَانِعُهُمْ) takdîmi; söz konusu kişilerin mustahkem yapılarına ve kalelerine duydukları güveni vurgular. “أَن” nâsihasına zamirin isim yapılması ve bu zamire cümlenin isnâd edilmesi; kendilerine duydukları öz güvenin vardığı aşırılığa ve hiç kimseye aldırış etmeyecek bir ruh haline delalet eder. Bu tekitler alternatif cümlelerde mevcut değildir.¹¹⁰⁴

Kur’ân-ı Kerîm konu, muhatap veya mütekellimle bağlantılı olarak seçtiği kelime, cümle ve üslûpta farklı düzeylerde te’kit yapılarını kullanır. Ancak kelimelerle yapılan

¹¹⁰¹ en-Nisâ, 4/117-118.

¹¹⁰² Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 555.

¹¹⁰³ el-Haşr, 59/2.

¹¹⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 486.

tekitlerde Arapçaya özel bir takım kullanımlar hem kısalıkları hem de kelimelere uyumları itibarıyla dile ağırlık vermeden görevlerini icra ederler. Bu özelliğe çok sayıda kurallı cümle kurma seçeneği de eklenince, tüm te'kit çeşitlerini aynı rahatlıkla Türkçeye yansıtmak ya mümkün olamıyor ya da cümleler oldukça uzuyor. Bu durum başlı başına çözülmesi gereken bir problemdir.

Örneğin te'kit nûnları, kelimenin sonuna “-enne” sesi gibi hafif bir ağırlık getirirken bu ağırlık “nûn”un müzikalitesiyle belli oranda hafifler. Fakat bu te'kidi Türkçeye yansıtmak istediğimizde “elbette, muhakkak, kesinlikle, şüphesiz, emin olun” gibi kelimelerle yapmamız gerekir ve bu da cümlede ciddi bir ağırlığa sebep olur. Söz konusu yapılar pek çok ayette bazen de bir ayetin içinde defalarca ardı ardına gelince okuyucuda istenilen etkiyi bırakmayabilir.

Kur'ân'da kullanılan bazı tekitlerin Türkçeye aktarılmaması veya yanlış bir kanaatle te'kîd olmadığı halde te'kîd olduğu düşünülerek yansıtılması ise belâgat ve anlam açısından tali problemlere yol açar. Bu durum, Arapçada yukarıda belirttiğimiz yapıların bir kısmının herhangi ek kelimeye ihtiyaç olmaksızın gerçekleşmesi, bazen de nahiv kuralları gereği kullanılan bazı edat ve yapıların detay kullanım kurallarına bakılmaksızın genel kurala göre tekitmiş gibi algılanmasıyla ortaya çıkar.

Anlam ve lafız ikili yapısının birlikte gözetildiği ancak daima anlama öncelik tanıyan meâllendirmeler kanaatimizce daha yararlı neticeler verecektir. Öte taraftan Türkçenin imkânlarının araştırılması, tamamen karşılamasa bile mevcut veriyi sağlayan yapıların tercih edilmesi hatırı sayılır biçimde Kur'ân belâgatının Türk okuruna yansıtılmasında katkı sağlayacaktır.

Öyleyse sık sık tekrarlanan te'kîd yapılarında bazen yukarıda örneklediğimiz kelimelerle, bazen uygun olması şartıyla devrik cümle kalıplarıyla, bazen atıf edatlarını kullanarak, bazen kelimenin Türkçedeki karşılığının bir ton vurgulusunu kullanarak çıkış yolu bulunabilir. Noktalama işaretlerinin rolü de ihmal edilmemelidir. Kur'ân belâgatının metin içinde okuyucuya yansıtılamayan kısmı ise hedef okuyucu kitlesinin durumu dikkate alınarak notlarla verilebilir.

2.2.23. Tekrîr.

Kur'ân üslubunun en önemli özelliklerinden biri de hiç kuşkusuz tekrîrdır. ez-Zamehşerî, ağırlıklı olarak, nasihat, emir ve yasaklar, şüphenin giderilmesi, cezâ uyarıları, kıssalar, ilâhî kudretin tecelli ve tezahürleri bağlamında tekrîr konusunu ele alır.

Genel itibarla tekrîrler, te'kîd (pekiştirme),¹¹⁰⁵ 'mübâlaga, zayıf görme, alay, büyüklüğünü gösterme',¹¹⁰⁶ takrîr (kesinleştirme),¹¹⁰⁷ tahsîs (özelleme),¹¹⁰⁸ ihtisâs (özel olma),¹¹⁰⁹ ziyâde-i tehvîl(çok korkutma)¹¹¹⁰ gibi anlam katkıları sağlar.

ez-Zamehşerî, konuyla ilgili psikolojik tahlillere yer vermeyi ihmal etmez. İnsanoğlunun va'z ve nasihattan hiç te hoşlanmadığını, bir tek nasihatla gerektiği şekilde davranmasının pek vaki olmadığını belirten müfessir, bu sebeple öğütlerin yinelenmesinin gerekliliği üzerinde durur. Nitekim Peygamber Efendimiz, öğütlerini kalplerde yer etmesi için üçer veya bazen de yedişer defa takrarlamıştır.¹¹¹¹

Müfessir, özellikle şüphe ve fitnelere sebep olacak durumların anlatımında tekrirler yapıldığını, böylece insanların gelen hükümler ve nasihatlere karşı daha dikkatli ve akl-ı selîm ile hareket etmeleri gerektiğini ifade eder. Bu uyarılar aynı zamanda ilgili emirlere sıkı sıkıya sarılmayı da gerektirir.¹¹¹²

Gelen her bir tekrirle yeniden düşünce ve zihni uyanıklık sürecine giren insanın, gaflet ve unutma batağına düşmesinin önüne geçildiği, her bir konuyu başlı başına değerlendirme şuuruna erdirildiği, hiçbir zaman unutmayacak şekilde kalblerine ve zihinlerine kazındığını belirtmek gerekir.¹¹¹³ Böylece, manevî paslarla kaplanan zihin, akıl ve ruhlar, doğrulara ulaşmada engel tanımayan parlak ve cilalı araçlar haline dönüşebileceklerdir.¹¹¹⁴

Allah Teâlâ' tekrarlanan her bir nidâ ile kullarından yeniden ve iyice düşünmelerini, böylece inen hükümleri kavrama ve uygulamada gevşeklik

¹¹⁰⁵ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, I, 35; II, 340 (el-Fatiha, 1/7; Yûnus, 10/57).

¹¹⁰⁶ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, II, 126 (el-A'râf, 7/92).

¹¹⁰⁷ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, II, 340; III, 323 (Yûnus,10/57; eş -Şuarâ, 26/191).

¹¹⁰⁸ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, III, 323; IV, 171 (eş -Şuarâ, 26/191; el-Mu'min, 40/61).

¹¹⁰⁹ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, II, 340 (Yûnus,10/57).

¹¹¹⁰ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, IV, 703 (el- İnfitar, 82/17).

¹¹¹¹ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, IV, 118 (ez-Zumer, 39/23).

¹¹¹² ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, I, 200 (el-Bakara, 2/144).

¹¹¹³ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, IV, 427 (el-Kamer, 54/40).

¹¹¹⁴ ez-Zamehşerî, *el-Keşşâf*, III, 323 (eş -Şuarâ, 26/191).

gösterilmemelerini istemektedir.¹¹¹⁵ Farklı bir bağlamda nidâların tekrarını değerlendiren ez-Zemahşerî kavminin zaaflarını bilen ve onların iman ile şeref bulup azapta kalmamaları için son derece şefkatle yaklaşan bir müminin, kavmine yaptığı hitaplarda her defasında “يَا قَوْمُ”,¹¹¹⁶ “...Ey Kavmim!...” nidâsını kullanmasını, tenbih ve ikazının yoğunluğuyla ilişkilendirir. Sanki bu mümin nasihatçi, ez-Zemahşerî’nin ifadeleriyle, “Öğüt vermeyi ve uyarmayı görev telakki ederek, onlar nâmına üzüler, şefkatle, sevinçlerinin sevinci, üzüntülerinin üzüntüsü olduğunu ihsas ettirerek”¹¹¹⁷ nidâlarını yenilemektedir. Bu ayetlerde görüldüğü gibi tekrîrlar pekiştirmelere ek olarak farklı yan anlamlar kazanmaktadırlar.

Tekrirlerin en göze çarpan yapıları cümlelerin veya ayetlerin hiçbir değişikliğe uğramadan tekrarlanmasıdır. er-Rahmân sûresinde رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ “Öyleyse Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz”¹¹¹⁸ ve el-Mürselât sûresinde وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ “Veyl olsun! O gün inkâr edenlere”¹¹¹⁹ âyetleri birebir tekrarlınsalar bile bağlamları farklıdır ve takip ettikleri ayetin içeriğini yeniden düşünmeye sevk ederler. ez-Zemahşerî’nin deyimiyle, “İnkârcılara tekrîr ile yapılan uyarılar, birbiri ardınca kafalarına balyoz gibi iner”¹¹²⁰.

Farklı cümle kalıplarıyla gerçekleştirilen tekrîrlere de değinen ez-Zemahşerî, bu tür tekrîrlerin üslûp bakımından farklı güzellikler taşıdığını belirtmektedir. كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَتَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ إِنَّ كُلَّ إِلَّا كَذَّبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ عِقَابُ “Onlardan önce Nûh’un kavmi, Âd, kazıklar sahibi Firavn, Semûd, Lût’un kavmi ve Eyke halkı da inkâr etti. İşte onlar bu gruplardır. Herbiri peygamberleri inkâr etti de azabımı hak ettiler.”¹¹²¹ Âyette, önce haberî cümle formatında mübhem olarak yalanlama yani inkâr dile getirilmiş, daha sonra ise bu yalanlamanın peygamberlere yönelik olduğu, tahsîs ve te’kîd içeren istisna cümlesiyle vurgulanmıştır. Görüldüğü üzere her iki cümle de temelde aynı şeyi anlatır ve bir cümle içinde toplanmaları

¹¹¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 323 (el-Fetih, 48/1,2).

¹¹¹⁶ el-Mu’min, 40/29-32.

¹¹¹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 159-161.

¹¹¹⁸ er-Rahmân, 55/13, 16, 18,21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77.

¹¹¹⁹ el-Mürselât, 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

¹¹²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 428 (el-Kamer, 54/40).

¹¹²¹ Sâd, 38/12-14.

mümkündür. Ancak kullanılan üslûbun tercihi, yalanlayan zümrelerin azabı hak edişlerini daha net olarak ve mübâlagalı bir yapı ile ortaya koyar.¹¹²²

Tekrîrin ne kadar geniş bir yelpazede değerlendirilebileceğine aşağıdaki örnekte bir kez daha tanık olmaktayız. الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ. “Şuayb’ı yalanlayanlar orada refah içinde hiç yaşamamış gibiler. Şuaybı yalanlayanlar gerçek kaybedenler oldular”¹¹²³ âyetinde, “Şuayb’ı yalanlayanlar” kısmı tekrar edilmiştir. Tekrîr yapısında, hâkim zümrenin yanlış kanısına alay içeren güçlü bir reddiye ve en önemlisi sonunda uğrayacakları büyük felakete dikkat çekme vardır.

Görüldüğü üzere müfessir, farklı içerikli veya farklı odaklı konularda tekrîrleri konumlarına göre değerlendirerek anlama katkılarını incelemektedir. ez-Zemahşerî’nin makul ölçüde kurallı ama bir o kadar da insanın akıl ve duygu dünyasını belâğî ilimlerde etken kılan bakış açısı müfessirlere ışık tutmaktadır.

2.2.24. İltifât

En geniş anlamda iltifât sanatı, ifadede beklenmedik şekilde şahıs, zaman ve üslûp bakımından değişiklikler yapmaktır.¹¹²⁴ Günümüze kadar gittikçe genişleyerek kazandığı bu anlam aslında kadîm belâgat geleneğindeki dar anlamlı iltifât sanatıyla örtüşmez.¹¹²⁵ ez-Zemahşerî’nin büyük bir ihtimalle lugavî veya geniş ıstılâhî anlamıyla beyânın sınırlarında değerlendirdiği¹¹²⁶ ve ana çerçevesini çizerek disipline ettiği iltifât sanatı, edebî ilimlerin önemli konularındandır.¹¹²⁷

ez-Zemahşerî, iltifâtı gâib sîgadan muhataba, muhataptan gâib sîgaya ve gâib sîgadan mütekeltime olmak üzere üç kısımda değerlendirir.¹¹²⁸ Normal şartlar altında başka bir hitap kipini gerektirirken diğer bir kipin kullanılması da bu bağlamda değerlendirilmiştir. Ancak literatür tarandığında, bu sanat alanının ibnu Reşîk el-Kayravânî’den (v.456/1064) başlayıp¹¹²⁹ günümüze kadar devam eden süreçte oldukça genişletildiği ve hemen hemen ayetlerde göze çarpan her değişikliğin iltifât sanatı içinde

¹¹²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 72.

¹¹²³ el-A’râf, 7/92.

¹¹²⁴ Ebu’l-Bekâ, s. 170; İsmail Durmuş, “İltifat”, *DİA*, XXII, 152.

¹¹²⁵ Bkz. Tabl, s.12.

¹¹²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-25 (el-Fatiha, 1/5).

¹¹²⁷ Tabl, s.21.

¹¹²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-25.

¹¹²⁹ Tabl, s. 59.

değerlendirildiği görülür. Buna göre, bağlam içerisindeki fiil kipleri, zamîr ve açık isim, eril ve dişil, tekil ve çoğul, zaman, bâb, sîga, kelime türleri, bağlaç ve kelimelerde mevcut tüm değişiklikler, iltifâtın alt başlıkları olarak incelenmektedir.¹¹³⁰

İltifât alanın bu tarz genişletilmelerini aşağıdaki örneklerde görmek mümkündür. *“And olsun ki, وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ”* *“And olsun ki, Nuh'u millete gönderdik; aralarında bin seneden elli yıl eksik kaldı. Sonunda onlar haksızlık yaparken, tufan onları yakalayiverdi”*¹¹³¹ âyetinde bin sene derken “سنة”, elli eksik yıl derken “عام” kelimeleri kullanılmıştır ve her iki kelime de aralarında ince anlam farkları bulunmakla birlikte öz anlam itibarıyla yıl anlamındadır. Ayette, bereketsizlik, zorluk gibi anlamları bünyesinde barındıran سنة kelimesinden, bolluk, bereket gibi anlamları da olan عام kelimesine bir geçiş söz konusudur. 950 sene sıkıntı ve zorluk çeken Nuh (as)’ın yılları سنة kelimesiyle, Allah’ın yardımının ve kurtuluşun geldiği yıllar ise عام kelimesiyle ifade edilmiştir.¹¹³² Ayette aynı öz anlamı ifade eden iki farklı kelime kullanılmasının bile iltifât sanatı içerisinde değerlendirilmesi alanının ne kadar genişletildiğine en güzel örneklerden olsa gerektir.¹¹³³

Elbette Kur’ân-ı Kerim’deki her bir değişiklik belli bir disiplin içinde dikkatle incelenmelidir. Ancak sanatların alanının bu denli genişletilmesi, alanlar arası karışıklığa ve alanların odak noktalarında sapmalara neden olacaktır. Bu münasebetle iltifât sanatı ez-Zemahşerî’nin taksimatına göre ele alınacaktır.

Genel olarak, üsluba hareketlilik getirmesi ve dinleyiciyi diri tutması yönleriyle ele alınan iltifât sanatı, türlerine göre anlama farklı boyutlar kazandırabilmektedir. İltifâtın konumuna göre pek çok faydaları ve kelama katkıları olduğunu ifade eden ez-Zemahşerî,¹¹³⁴ bunların arasında; muhatabın algısının doğruluğu,¹¹³⁵ daha belîğ anlatım,¹¹³⁶ ta’zîm, tenbîh (dikkati çekme, uyandırma),¹¹³⁷ tevbih (ayıplama),¹¹³⁸ tebkîl

¹¹³⁰ Geniş bilgi için bkz. Tabl, s. 57, 67, 84, 148, 160.

¹¹³¹ el-Ankebût, 29/14.

¹¹³² Tabl., s. 160.

¹¹³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 431.

¹¹³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23 (el-Fatiha, 5).

¹¹³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 24.

¹¹³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 253; I, 436 (el-Bakara, 2/214; Âl-i İmrân, 3/180).

¹¹³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 517 (en-Nisâ, 4/64).

¹¹³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 212 (en-Nûr, 24/12).

(zedeleyici ayıplama ve kınama), ¹¹³⁹ tehdîd, tahzir (sakındırma), ¹¹⁴⁰ ihtisâs (pekiştirme), ¹¹⁴¹ mübâлага, ¹¹⁴² daha belîğ ifade, ¹¹⁴³ muhatapları konunun etkin tarafı yapma ¹¹⁴⁴ ve te'kîdi pekiştirmeyi ¹¹⁴⁵ ilgili ayetler sadedinde kaydetmektedir.

İltifat konusunda İbnu'l-Esîr'in ez-Zemahşerî'ye yönelttiği iki eleştirisi vardır. ¹¹⁴⁶ Bunlardan ilki, ez-Zemahşerî'nin iltifâtın faydalarını teke indirgediği, ikincisi ise teke indirilen ve üsluba hareketlilik getirmesi (tefennün-ü üslûp) ve dinleyiciyi diri tutması (isgâ-i muhatap) şeklinde ifadesini bulan bu faydanın tutarsız kabul edilmesidir.

Kanaatimize göre İbnu'l-Esîr'in ilk eleştirisi, ez-Zemahşerî'nin genel faydasını kaydettikten sonra, “konumuna göre pek çok ifadesi vardır” ¹¹⁴⁷ tetimme cümlesini değerlendirme dışı bırakması ve tefsirindeki onlarca uygulamayı göz ardı etmesinden kaynaklanmaktadır.

İkinci eleştiri ise, ez-Zemahşerî'nin sözlerinin mefhûm-u muhâlifî olarak iltifâtın kullanılmadığı yerlerde Kur'ân'ın sıkıcı olabileceği ihtimaline dayanır. ¹¹⁴⁸ Ancak, Kur'ân'ın farklı yer ve bağlamlarda muhataplarını diri tutmak için kullandığı pek çok yöntem vardır ve iltifât bu yöntemlerden sadece birisidir. Dolayısıyla her iki eleştiri de sağlam dayanaklardan uzak görünüyor.

Müfessirin iltifât ile ilgili en yoğun görüşlerini dile getirdiği el-Fâtiha sûresinin üslûbu konuya açıklık getirecektir.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ اِهْدِنَا
“Hamd, alemlerin Rabb'inedir, Rahman ve Rahim'e, karşılık ve itaat gününün sahibine. Yalnız Sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz” ¹¹⁴⁹ meâlindeki el-Fâtiha sûresinde Allah Teâlâ'yı kullarına tanıtan bölümde gâib şahıs kipi kullanılmışken, muhâtab sîgasına

¹¹³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 254 (en-Nûr, 24/54).

¹¹⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 768 (el-Alak, 96/6).

¹¹⁴¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 361; IV, 553 (en-Neml, 27/60; et-Tahrîm, 66/4).

¹¹⁴² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 674 (en-Nebe, 78/30).

¹¹⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 212; II, 586 (en-Nûr, 24/12; en-Nahl, 16/51).

¹¹⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-25; II, 293 (el-Fatiha, 1/5; eş-Şuarâ, 26/11).

¹¹⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 317 (Muhammed, 47/22).

¹¹⁴⁶ Diyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir I-IV*, thk.: Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, Dâru'n-Nehda, Kahire ty, II, 168, 169.

¹¹⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-25 (el-Fatiha, 1/5).

¹¹⁴⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâir*, II, 168, 169.

¹¹⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, el-Fatiha, 1-7.

dönülerek, kulların ancak belirtilen sıfatların sahibine kulluk edecekleri bizzat kelimelerin yanında üslubun da katkısıyla tam olarak belirtilmiş olur.¹¹⁵⁰

Bu ayetlerde, ayrıca, Allah'ın karşısında ve O'nu görüyormuş gibi huşu içinde ibadet yapmanın ve kurbiyetin önemi, dua, yardım ve hidâyet taleplerinin hitaben yapılmasının uygun düşmesi gibi vurgular da vardır.

2.2.25. Leff

Çoklu kelime gruplarının ilgili oldukları grupla simetrik veya asimetrik karşılıklı olarak tarif edebileceğimiz leff'in birinci türüne müretteb, ikincisine ise gayr-i müretteb denir.

ez-Zemahşerî, çoklu öğelerin önce özetle sonra da tafsilatlı olarak gelebileceğini,¹¹⁵¹ sonra gelen açıklayıcı unsurların önce zikredilen öğelerin diziminde olabileceği gibi,¹¹⁵² birtakım sebeplerle farklı bir dizimde de gelebileceğini,¹¹⁵³ bazen bu sanatların diğer sanatlarla beraber kullanılabileceğini¹¹⁵⁴ ve buna binaen daha yoğun bir sanat göstergesi olduklarını¹¹⁵⁵ ifade ederek, Kur'ân'daki leff uygulamaları üzerinde hassasiyetle durmuştur. Böylece muhatap sadece cümlelerin değil cümledeki öğelerin birbirlerine karşı aldıkları konumlardan da bazı sonuçlara ulaşabilmekte veya ulaştığı sonuçları ayeti anlamakta etkin olarak kullanabilmektedir.¹¹⁵⁶

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ “Bu iki topluluğun benzerliği, kör ve sağır ile gören ve işiten gibidir. Bir olurlar mı hiç? Hâlâ düşünmez misiniz?”¹¹⁵⁷ âyetinde görüldüğü gibi önce kör ve sağır kelimeleri daha sonra ise mukabilleri olan gören ve işiten kelimeleri kullanılmıştır. Bu sebeple ayette leff-u müretteb ve tıbâk sanatları bulunmaktadır.¹¹⁵⁸

¹¹⁵⁰ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 11-30.

¹¹⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 176 (el-Bakara, 2/111).

¹¹⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 51 (el-En'âm, 6/103).

¹¹⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 458 (er-Rûm, 30/23).

¹¹⁵⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 372 (Hûd, 11/24).

¹¹⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 223 (el-Bakara, 2/185).

¹¹⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 176; I, 223; II, 51; II, 372; III, 458 (el-Bakara, 2/111, 185; el-En'âm, 6/103; Hûd, 11/24; Rum, 30/23).

¹¹⁵⁷ Hûd, 11/24.

¹¹⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 372.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ
وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ
عَلَى مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ “O Ramazan ayı ki, insanlar için bir hidâyet, hidâyetin açık
delilleri ve farkların belirleyicisi olan Kur’ân onda indirildi. Bu aya erişenleriniz oruç
tutsun. Hasta veya yolcu olanlar ise, o günlerin sayısınca, başka günlerde oruç tutar.
Allah sizin için kolaylık diler, güçlük dilemez. Bir de, oruç günlerini tamamlamanızı ve
size hidayet nasip ettiği için hamd ile Allah’ı her şeyden büyük tanımanızı diler ki, siz de
böylece şükretmiş olursunuz”¹¹⁵⁹ âyetinde, Allâh’ın Müslümanlara verdiği ruhsat ve
tanıdığı kolaylık nimetlerine karşılık kulların yaratıcılarını “hamd ile” Allah’ı her
şeyden büyük tanımaları/yüceliğini dile getirmeleri ve şükretmeleri gerektiği
vurgulanmaktadır. Müfessir, âyette doğrudan lafız olarak gözükmeyen “hamd ile”
anlamını, “كبر” fiilinin “على” harf-i cerriyle kullanılması ile, yani tazmîn sanatıyla elde
etmektedir. Mükellef olduğumuz bir hükmün ruhsat ve kolaylıkla verilmesi, hem o
hükmü -mazeretimiz yoksa zamanında aksi takdirde en kısa zamanda kaza ve telafi
yoluyla- uygulamamızı, hem de hamd etmeyi gerektirir. Bu kulluk anlayışının hulasası
ise şükürdür. Sonuçta, elde edilen tazminli anlam, karşılıklı yapılar oluşturarak leffin
çok ince ve güzel bir uygulaması olarak belirir.¹¹⁶⁰

2.2.26. İcmâl, Tafsîl/İşbâ’

Özet veya detay anlatım veya üst başlıktan sonra alt başlıklara yönelim şeklinde
anlaşılabilecek bu üslûpsal yapılar, ¹¹⁶¹ ta’zîm, tefhîm, ¹¹⁶² isbat, anlamın
güçlendirilmesi, ¹¹⁶³ düşünmeye sevk ederek bir takım fayda ve kazanımlar elde etme
gibi dayanaklara sahiptir.

Sâlih Peygamberin Semûd kavmine hitap ederken; اٰتَرَكُوْنَ فِيْ مَا هَآهُنَا اَمْنِيْنَ . فِيْ جَنَاتٍ “Burada, güven içinde mi bırakılırsınız, bahçelerde ve
pınarlarda. Ekinlerin, salkımları sarkmış hurmalıkların arasında”¹¹⁶⁴ ayetlerinde önce
“هَآهُنَا” kelimesiyle icmâl yapılmış daha sonra ise takip eden ayetlerde tafsil

¹¹⁵⁹ el-Bakara, 2/185.

¹¹⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 226 (el-Bakara, 2/185).

¹¹⁶¹ Bkz. İbn-i Ebi’l-İsba’, *Bed’u l-Kur’ân*, s. 154.

¹¹⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 446 (Al-i İmrân, 3/195).

¹¹⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 58 (Tâhâ, 20/25-28).

¹¹⁶⁴ eş-Şuarâ, 26/146-148.

uygulanmıştır. Kanaatimizce Sâlih Peygamber kavmini uyarırken içinde yaşadıkları her bir nimete teker teker vurgu yaparak inkârları sonucunda kaybedecekleri şeyleri düşünmelerini sağlamak istemiştir.

ez-Zemahşerî, kelam öğelerinin uyumunu ve birbirlerine karşılıklı bakan nazım yönünü de konumuz bağlamında incelemeyi ihmal etmez.¹¹⁶⁵

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَقِيبًا “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir.”¹¹⁶⁶ Âyette, insan yaratılışının tafsilatlı açıklanması vardır. ez-Zemahşerî, bu husus ile ayetin başındaki “takvâ” arasındaki uyumunun arka planını ele alarak, şunları ifade etmektedir: İnsan, varoluş nimeti başta olmak üzere, Allah’ın kendisine olan ihsanlarını etrfalıca düşündüğünde bilir ki, elbette isyan eden de cezalandırılacaktır. Madem ceza vardır, o halde takvâ sahibi olmak gerek.¹¹⁶⁷

2.2.27. el-Kelâmu’l-Muvecceh ve zu’l-Vecheyn

Çift anlamlı kelime veya yapıların açıkça dile getirilmeyen/getirilemeyen bir maksat için kullanılmasıdır. Anlaşıldığı gibi bu tür yapılar, kullananın niyetine bağlı olarak zor durumda kalmış kişiler için geçici bir çıkış yolu olurlar. ez-Zemahşerî’nin, Yahudilerin sözünü işlerken zu’l-vecheyn (iki yüzlü), Yûsuf’un sözünü işlerken ise müvecceh (yönlendirilmiş) tabirlerini kullanması, esas itibarıyla niyet ve amacın iyilik veya kötülüğüyle ilişkilidir.

İşin bir diğer cephesini ise yanlış anlaşılabilirlik veya çarpıtılmaya müsait sözlerden kaçınılması gerektiğine dair ciddi bir dil ve düşünce dersinin varlığı oluşturur.

2.2.27.1. zu’l-Vecheyn

¹¹⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 102 (el-Bakara, 2/23).

¹¹⁶⁶ en-Nisâ, 4/1.

¹¹⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 451.

مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا “Yahudilerden öyleleri var ki, kelimeleri yerlerinden kaydırırlar; din içinde sövgüler üreterek, dillerini eğip-bükerek: “Dinledik, isyan ettik; dinle, dinlenmez olası, “râina” derler. Eğer onlar, “Dinledik, boyun eğdik, dinle, bak bize (bize mühlet tanı)!” demiş olsalardı, kendileri için çok hayırlı ve çok yerinde olurdu. Fakat Allah, küfürleri yüzünden onlara lanet etmiştir. Çok az bir kısmı hariç, iman etmezler”¹¹⁶⁸ âyetinde Yâhudi münafıkların kin ve inkârlarını dışa vuramamaktaki korkaklıkları görülmektedir. Söz konusu akılsızlık, kötü niyet ve korkaklık onları çift anlamlı söz kullanımına sevk etmiştir.¹¹⁶⁹

Âyetteki kilit ifadeler, “وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ” ve “رَاعِنَا” dır.

“وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ” iki şekilde anlaşılabilir.

1. İşitme duyusundan mahrum olasin, davetine icap edilmesin veya anlayamaz olasin.
2. Övgü içeriğinde, “kötülük ve kötü söz duymayasın”.

“رَاعِنَا” kelimesi de üç şekilde anlaşılabilir.

1. “Bizi gözet, bize mühlet ver, bizi güt” (Arapça).
2. “Akıl yoksunu” (Arapça).
3. Hakaret ve sövgü kelimesi (İbranice ve Süryanca).¹¹⁷⁰

Görüldüğü gibi bu ifâdeler, inandıklarını söyleyemenlerin kendilerini tatmin çabasından başka bir anlam taşımazlar.

2.2.27.2. el-Kelâmu'l-Muvecceh

“(Yûsuf) Eşyamızı yanında bulduğumuz kimseden başkasını alıkoymaktan Allah'a sığınırız. Yoksa haksızlık etmiş

¹¹⁶⁸ en-Nisâ, 4/46.

¹¹⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 506.

¹¹⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 506.

oluruz” dedi”¹¹⁷¹ âyetinde “kelâmun muvecceḥ” olduğunu ifade eden ez-Zemahşerî, sözün iki anlama geldiğini ifade ediyor.

Birinci anlama göre Yûsuf (a) kardeşlerine içerik olarak şöyle demektedir: Şayet biz eşyamızı yanında bulduğumuzu alıkoyuyorsak bu sizin şeriatınıza göre doğrudur, şayet yanlış kişiyi tutukluyorsak o halde biz zalimiz, biz zalimsek zalimden ne diye medet umuyorsunuz. Diğer ihtimalde ise, Yûsuf içerik olarak şunları söylemektedir: Biz ancak Allâh’ın bir takım faydaların gerçekleşmesi için “Bırakma!” dediğini bırakmayız. Allâh’ın dediğinden başkasını yapmak apaçık bir zulümdür.”¹¹⁷²

Görüldüğü gibi ez-Zemahşerî, her iki ihtimalde de Yûsuf’un (as) gerçek dışı söz söylemediğini vurgulamaktadır. Bu yönüyle örnek verilen her iki ayetteki kullanımlar içerik ve sonuç olarak tamamen birbirlerinden farklıdırlar.

2.2.28. İdmâc/İdrâc.

Belâgat kitaplarındaki farklı tariflerden en öne çıkan ikisi şunlardır: 1. Bir övgü ifadesini diğeriyle, bir yergi unsurunu diğer bir yergi unsuruyla veya bir mânayı diğer mânâ ile ilişkilendirmek, 2. İkincisi dolaylı ve zımnî olan iki anlamlı ifadedir.¹¹⁷³ ez-Zemahşerî’nin uygulamalarına baktığımızda ise, bir manayı diğer bir mana ile ilişkilendirmek, şeklinde anlayabiliriz.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا وَيُذَوِّنَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي لَهْوِهِمْ إِنَّ اللَّهَ لَظَهِيرٌ لِّلْمُتَّقِينَ *“Onlar, “Allah beşere birşey indirmemiştir” derken, Allah’ı lâıykıyla takdir edemediler. De ki: Öyleyse, Musa’nın insanlara nur ve hidayet olarak getirdiği kitabı kim indirdi? Siz o kitabı kâğıtlara yazar, bir kısmını açıklar, birçoğunu da gizlersiniz. Sizin ve atalarınızın bilmediği pek çok şey de size onunla öğretili. Sen Allah de, sonra bırak onları, daldıkları bataкта oynayadursunlar.”*¹¹⁷⁴ Bu ayette ehl-i kitabın diğer kitaplara inandıkları halde “Allah hiç bir kitap indirmemiştir” diyerek tutarsızlık gösterdikleri beyân edilmektedir. Böylece, Kur’ân’a iman etmeleri gerektiği ilzâm yapıyla vurgulanmakta ve tutarsız tutumlarından ötürü tevbiḥ edilmekte yani

¹¹⁷¹ Yûsuf, 12/79.

¹¹⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 474.

¹¹⁷³ İbn Hicce, II, 919.

¹¹⁷⁴ el-En’âm, 6/ 91.

kınanmaktadır. ez-Zemahşerî, burada delâlet katmanlarının çokluğuna değinerek ilzâm yapısına tevbiî unsurunu da ilave etmektedir.¹¹⁷⁵

2.2.29. Mukâbele ve Tıbâk

Kelimelerin veya kelime gruplarının birbirleriyle karşılık ilişkisi içinde olması üst tarifinde değerlendirebileceğimiz bu iki sanat, karşıt olgu ve anlamlar arası ilişkiyi belirtmesi açısından önemlidir.

2.2.29.1. Mukâbele:

Belâgat kitaplarında “Bir ifadede iki veya daha fazla manayı bir araya getirdikten sonra sırasıyla her birinin karşıtını veya ilgisini zikretmektir” şeklinde tarif edilir.¹¹⁷⁶ ez-Zemahşerî’nin uygulamalarını incelediğimizde sözlük anlamına uygun olarak “Lafız veya cümlelerin karşıtlık değil karşılık ve belirleyici ilişki esasına dayalı uyumlardır”, diyebiliriz.¹¹⁷⁷ Mukâbeleyi tıbâk sanatından ayıran özellik te budur.

ez-Zemahşerî, karşılaştırma, sonuçları değerlendirme, alternatif yapılardan hareketle anlam farklarını gözlem gibi metotları uygulayarak kullanılan sanatları anlam merkezli değerlendirmelere tabi tutar. Uygulanan mukâbele türünün belâğî dayanakları üzerinde durduğu aşağıdaki düşünce sistemi önemli bir örnek olarak dikkat çeker.

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْيَوْمَ الْفَيْضَ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَدُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ “O Allah ki, dinlenmeniz için geceyi, aydınlık olarak da gündüzü sizin için var etti. Doğrusu Allah insanlar üzerinde pek büyük lütuf sahibidir; fakat insanların çoğu şükretmezler”¹¹⁷⁸ Müfessir âyetin tefsirinde, konuyu farazi bir soru üzerinde tartışmaya açarak ihtimalleri değerlendirir. İlk bakışta gece ve gündüz anlatıldığına göre bu iki kelimeyle ilgili yapıların da aynı olmasının mukabele sanatı açısından daha yerinde olabileceğini, ancak durumun sanılanın aksine olduğunu belirtir. Buna göre; şayet “مبصرًا” hâl yapısı yerine “ليبصروا فيه” denilseydi, ayette, isnâd-ı mecâzî kullanılmayacağı için fesahat açısından bir kayıp olurdu. Diğer taraftan uyum “لتسكنونا” yerine “ساکنا” değişimi ile yapılsaydı, insanlârın sükûnet bulması anlamının

¹¹⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 41 (el-En’âm, 6/ 91).

¹¹⁷⁶ İbn-i Ebi’l-İsba’, *Tahrîru’t-Ta’bîr*, thk. Hafnî Şeref, Dâru’t-Teâvun, Kahire 1995, s. 179; a.mlf., *Bedîu’l-Kur’ân*, s. 73; İbn-i Hicce, I, 122; Enes Erdim, “Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ında Bedî’ Sanatlarının Kullanılışı”, *Hikmet Yurdu*, sayı: IV/8, Malatya 2011 (ss.88-96), s. 71 - 82.

¹¹⁷⁷ bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 171; II, 644; I, 118.

¹¹⁷⁸ el-Mu’min, 40/61.

kaybolup hakikat anlamıyla gecenin sükûneti anlamı ağırlık kazanabilirdi.¹¹⁷⁹ Netice olarak lafzî mukabele yerine manevî mukabelenin tercih edilmesi veya mukabeleden kısmen uzaklaşılması bir takım anlamla ilgili belâğî esaslara dayanmaktadır.¹¹⁸⁰

Görüldüğü gibi müfessir, ihtimalleri değerlendirerek ayette olabilecek anlam değişimlerini incelemekte ve elde ettiği sonuçlar ayetin mevcut nazmıyla gelişini en güzel şekilde açıklamaktadır.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا “Allah, sivrisinekle yahut ondan daha küçüğüyle misal vermekten çekinmez...”¹¹⁸¹ Müfessir bir ihtimalle âyetin, kâfirlerin sözlerine veya sorularına karşılık gelebileceğini ifade ederek, bu durumda güzel söz söyleme sanatına ait harika bir sanat olan “mukâbele ve cevabın soruyla örtüşmesi (mukabele ve itbâku’l-cevâb ala’s-suâl)” sanatının var olacağını belirtir. Buradaki sorudan maksat, inkârcıların; “Muhammed’in (sa) Rabbi, karasinek ve örümcek gibi şeylerle mesel getirmeye haya etmiyor mu? demeleridir.¹¹⁸² Görüldüğü gibi ez-Zemahşerî, âyetlerin arka planında bulunan sebep-i nüzûl gibi metin dışı unsurları değerlendirmeyi ihmal etmemektedir.

2.2.29.2. Tıbâk:

Cümle içinde anlam bakımından birbirinin karşıtı olan iki kelimeyi birlikte kullanmaktır.¹¹⁸³ Ancak *el-Keşşâf*’ta bu sanatın zaman zaman sözlük anlamı itibarıyla lafız ve anlamın tam örtüşmesi veya sarmalanması (leffe yakın) anlamına kullanıldığını da görmekteyiz.¹¹⁸⁴

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ “Bu iki topluluğun örneği, kör ve sağır ile gören ve işiten gibidir. Bu iki grup denk olur mu hiç? Hâlâ kavramıyor musunuz?”¹¹⁸⁵ âyetinde kullanılan “أعمى (kör)” kelimesine karşılık “بصير

¹¹⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 171.

¹¹⁸⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 644 (el-İsrâ, 17/46).

¹¹⁸¹ el-Bakara, 2/26.

¹¹⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 118.

¹¹⁸³ Ebu Hilâl el-Askerî, *Kitâbu’s-Sinaateyn el-Kitâbe ve’Şi’r*, Neşr., Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut, 1406/1986, s.312.

¹¹⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 179; II, 363 (el-A’râf, 7/189; Hûd, 11/1).

¹¹⁸⁵ Hûd, 11/24.

(gören)” kelimesi, “أصم (sağır)” kelimesine karşılık “سميع (işiten)” kelimesi kullanılarak tam bir zıtlık ilişkisi oluşturulmuştur. Bu durum “túbâk” sanatı olarak değerlendirilir.¹¹⁸⁶

Âyetteki bu ikili karşıtlık insanoğlunun varlık âlemini algılayabilmesi için en önemli iki araç arasında ve anlamı keskin hatlarla belirleyecek zıtlık ilişkisi içinde verilmiştir. Düşünce sürecine çekilen muhatab daha sonra cevabını bulması için kendi bilgilerine yönlendirildiği bir soruyla yüzleştirilmektedir.

2.2.30. Yergiye Benzeyen Övgü

Te’kîdul-medh bimâ yuşbihu’z-zemm, övgüyü yergiye benzer bir sözle pekiştirmek veya sözü, birisini yeriormuş gibi söyleyerek övmek şeklinde tarif edilebilir.¹¹⁸⁷

Yermeye benzeyen övgü üslûbu, haksızlıklarını ortaya koymak için muhatapları düşünceye sevk ederek doğru neticelere ulaşmalarını sağlayan veya gerçeğin duygusal boyutunu güçlendirmek için düşünceleri önce aksi istikamete yönlendirme yöntemidir.

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ “*Rabbimiz Allah’tır demelerinden başka hiçbir haklı gerekçe olmaksızın yurtlarından çıkarılanlar*”,¹¹⁸⁸ âyetindeki istisnâ, ilk bakışta kendisinden sonra müslümanların yurtlarından çıkartılmasını gerektirecek bir şeyin geleceği düşüncesini çağrıştırmaktadır. Ancak mûtat istisnâ yapılarının tersine ikrâm edilmelerini gerektirecek bir sıfat (*Rabbimiz Allah’tır, ifadesi*) kullanılmıştır. Böylece inkârcıların haksızlığı, müminlerin haklılığı çarpıcı bir şekilde beyân edilmiş olmaktadır.¹¹⁸⁹

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُؤْفَهُمْ بِهِمْ قُلُوبٌ مِنْ قَرَاعِ الْكَتَائِبِ “*Orada hiçbir boş söz işitmezler, ancak bir selam işitirler*”¹¹⁹⁰ âyetinin tefsiri sadedinde الكَتَائِبِ “Onların hiçbir kusuru yoktur, kılıçlarında akınlardan hatıra yaralardan başka.” beytini bu tarz anlam açılımına şahit getirmektedir.¹¹⁹¹ Görüldüğü gibi istisnâdan sonra sözün aksi istikamete yöneleceği beklenirken, beklenen olmamış, cümlemin ilk kısmında

¹¹⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 372.

¹¹⁸⁷ Akkâvî, *el-Mu’cemu’l-Mufasssal fî ‘Ulûmi’l-Belâğa el-Bedi’ ve’l-Beyân ve’l-Me’ânî*, 1. Baskı, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 642-643.

¹¹⁸⁸ el-Hac 22/40.

¹¹⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 157.

¹¹⁹⁰ Meryem 19/62.

¹¹⁹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 26.

belirtilen husus aslında daha belirgin hale getirilmiştir. Çünkü kılıçtaki savaş izleri bir kahraman için övgüden başka bir şey olamaz. Söz konusu âyette de Arap diline göre istisnâdan sonra sanki bir tür olumsuz yapı beklenirken verilecek nimeti iyice perçinleyen bir yapıyla karşılaşılmakta böylece âyetin etkisi artmaktadır.

2.2.31. Fasıla ve Cümle Bitişlerinin Anlamla İlişkisi

Ayetlerin kısa bitiş cümleleri ve bu cümlelerdeki odak kelimeler, Kur'ân-ı Kerim belâgatının en önemli özelliklerinden birini teşkil ederler. Doğal olarak o ana kadar anlatılan ve anlatılacaklarla büyük bir uyum içinde olan bu bölümler, ez-Zemahşerî'nin de inceleme alanına girmiştir. Müfessir bu konuda da, farklara karşılaştırmalı olarak bakan ve sürecin sonuçlarını belirleyen metodunu uygulamaktadır.

ez-Zemahşerî'ye göre seslerin birbirleriyle uyumu ve muhatapta oluşturduğu duygular önemli olmakla birlikte, mananın sese feda edileceği veya sesin mutlak manada belirleyici olduğu anlamına gelmez. Şu kadarı var ki, aynı anlamı içeren iki lafızdan birinin seçilmesinde ses yapısı belirleyici olabilir.¹¹⁹²

Öte yandan âyet sonlarındaki fâsılalar vakfın tesbiti ve bir sonraki cümlelerin isti'nâfiyla da ilgilidir.¹¹⁹³ Örneğin, وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا derler. “Biz efendilerimize ve büyüklerimize itaat ettik. Onlar da bizi yoldan saptırdılar”¹¹⁹⁴ âyetindeki “السَّبِيلَا” kelimesi, normal hallerde nahiv kurallarına göre sonuna elif harfini almaz. Burada ise âyet sonunu belirlemek ve bir sonraki âyetin isti'nâf olduğunu işaret etmek üzere elif harfini almıştır. ez-Zemahşerî, elif harfinin fâsılâ olduğunu, Kur'ân fâsılalarının şiirdeki kâfiye gibi değerlendirildiğini ve ayetleri birbirinden net bir şekilde ayırdığını belirtmektedir.¹¹⁹⁵

ez-Zemahşerî özellikle âyet bitişleri üzerinde durur ve anlam odağını belirlemek için karşılaştırmalar yapar. Örneğin “يَشْعُرُونَ”¹¹⁹⁶ ifadesinin, dini konularda düşünce ve delillendirme süreci, “يَعْلَمُونَ”¹¹⁹⁷ ifadesinin, tecrübelerle sabit dünyevi gerçekleri görme

¹¹⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 626 (el-Müzzemmil, 73/8).

¹¹⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 545 (el-Ahzâb, 33/67).

¹¹⁹⁴ el-Ahzâb, 33/67.

¹¹⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 545 (el-Ahzâb, 33/67).

¹¹⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 69 (el-Bakara, 2/12).

¹¹⁹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 72 (el-Bakara, 2/13).

ve bilme; “يعقلون”¹¹⁹⁹ ifadesinin, ince düşünce ve keskin zekâ, “يفقهون”¹¹⁹⁸ ifadesinin, açık alametleri doğru okuma ve değerlendirme ile ilgili olduklarını belirterek, tüm bu kullanımların siyâkla uyumu üzerinde durur.¹²⁰⁰

وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون 1-

وإذا قيل لهم أمئوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون 2-

1-“Onlara yeryüzünde bozgunculuk yapmayın dendiğinde, derler ki, bizler ancak düzeltenleriz. Dikkat edin, onlar bozguncuların tâ kendisidir, fakat göremezler.”

2- “Onlara siz de herkesin inandığı gibi inanın, dendiğinde, derler ki, o hafif akıllılar gibi mi inanalım? . Oysa asıl akıllı hafif olanlar onlardır, fakat bilmezler.”¹²⁰¹

Birbirinin yakın simetrisi gibi duran bu iki bölümün birincisinde لَا يَشْعُرُونَ ikincisinde ise لَا يَعْلَمُونَ kullanılmıştır. ez-Zemahşerî, dinin ancak akıl ve düşünceyle kavranabileceğini, bu sebeple inancın bilgiyle, inançsızlığın ise bilgisizlikle ilişkilendirildiğini belirtir. Yeryüzünde bozgunculuk yapmak ise, eylemler ve sonuçlar itibarıyla herkes tarafından gözlemlenebildiği için duyularla ilişkilendirilmiştir. Görüldüğü üzere müfessirin üzerinde durduğu esas nokta lafız değil anlamdır.¹²⁰²

Bazen ilk bakışta uyumsuz ve ilgisizmiş gibi gözüken cümle bitişlerini de inceleyen ez-Zemahşerî, bu tür kullanımların insanoğlunu düşünmeye sevk eden bir takım veriler içerdiğini, böylece cümlenin ardında yatan anlamların okunması gerektiğini uygulamalı olarak gösterir.

“De ki: Onu, göklerin ve yerin bütün sırrını bilen indirdi. O çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir”¹²⁰³ âyetinde bağlam da düşünüldüğünde normal olarak bitiş cümlesinin bir ceza tehdidi veya benzer bir nitelikte olması beklenirken, Allah’ın merhamet ve bağışlamasından bahsedilmesi dikkatleri çeker. ez-Zemahşerî, bu cümlede aslında ceza vurgusunun pekala olduğunu, çünkü cezaya kadir olanların bağışlayabileceğini ve muhatapların üstü

¹¹⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 48 (el-En’âm, 6/98).

¹¹⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 573 (en-Nahl, 16/10).

¹²⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 72; II, 48; II, 573 (el-Bakara, 2/13; el-En’âm, 6/98; en-Nahl, 16/10).

¹²⁰¹ el-Bakara, 2/11-13.

¹²⁰² Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 72 (el-Bakara, 2/13).

¹²⁰³ el-Furkan, 25/6.

örtülü ifade edilen bu cezanın tahakkukundan korkanlara akıllarını başlarına devşirmeleri için zaman tanındığını belirtir.¹²⁰⁴ Bir diğer ifadeyle bitiriş cümlesi, merhametini öne çıkaran mutlak güç sahibi Yatarıcının kötü kullarını iyiliğe teşvik anlamlarıyla dolu bir cümledir ve uyum tüm düzlemleri kapsayan bu ilişkinin kendisindedir.

2.2.32. Cinâs

İki lafzın telaffuzda benzer, anlamda ise farklı olmasıdır. Aynı sanat, tecânüs, mücânese ve tecnis isimleriyle de adlandırılır.¹²⁰⁵

Nazmu'l-maânî nazariyesinin bir yansıması olarak Abdulkâhir el-Curcânî, tecnîs'e üstünlük katan anlama katkısıdır ve tecnîsin varlık ve yokluğu arasında sözün güzelliği açısından fark yoktur, ifadeleriyle düşüncesini belirtir.¹²⁰⁶ Benzer yaklaşımı takipçisi ez-Zemahşerî'nin "anlam öz, lafız kabuktur" yargısında da görmekteyiz.¹²⁰⁷ Ancak bu yaklaşım, cinâsın kelâma güzellik katmadığı anlamına değil sözün güzelliğinde artı bir unsur olmakla beraber belirleyici unsur olmadığı anlamına gelir. Belirleyici noktalardan biri de Kur'ân'ın sese riâyet gâyesiyle kelime tercihinde bulunmadığı düşüncesidir. Bu düşünceye göre diğer lafızlarda olduğu gibi cinaslı kelimenin tercihinde de anlam etkili olmuştur.¹²⁰⁸

فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ “Çok beklemeyi ve dedi ki, “Bilmediğin bir şeyi öğrendim ve Sebe' kavminden sana gerçeğin ta kendisi mühim bir haber getirdim”¹²⁰⁹ âyetinde “سَبَإٍ” ve “نَبَأٍ” kelimeleri arasında ciddi bir ses uyumu vardır. Müfessirin, ayetteki ses uyumu meselesini değerlendirme üslubu son derece dikkat çekicidir. Meâlen; “Evet, “نَبَأٍ” kelimesi yerine aynı öz anlamı taşıyan “خبر (haber)” kelimesi de kullanılsa anlam doğru olurdu. Ancak iki sebepten ötürü “نَبَأٍ” kelimesinin kullanılması daha doğrudur. Bunlardan birincisi kelimenin getirilen haberin büyüklüğünü daha net ifade etmesi, ikincisi ise ayette meydana gelen söz ve ses

¹²⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 258.

¹²⁰⁵ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğâ fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Beyrut, ts. s. 356 vd.

¹²⁰⁶ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğâ*, s. 14.

¹²⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 383 (Hûd, 11/44).

¹²⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 477 (Yûsuf, 12/84).

¹²⁰⁹ en-Neml, 27/22.

güzelliğidir. Fakat burada belirleyici olan ses güzelliği değildir. Ses güzelliği anlam örtüşmesini destekleyen artı bir güzelliştir.¹²¹⁰

“Esefîm Yusuf'adır!” “وَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ” diyerek onlardan yüz çevirdi. Derdini içine atarken üzüntüden gözlerine ak düşmüştü”¹²¹¹ âyetinde “يُوسُفَ” “أَسْفَىٰ” kelimeleri arasından ses benzeşmesi vardır. Müfessir, ses uyumunun asla manadan ayrı gelmediğini, tamamen matbû olduğunu vurgular.¹²¹²

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ “ve denildi ki: “Ey yer, yut! ve ey gök, tut! Su çekildi, iş bitirildi ve (gemi) Cûdî'ye oturdu. “Uzak olun!” denildi, zalimler topluluğuna”¹²¹³ Müfessir, âyetin ses benzeşmelerinden ötürü güzel olmasıyla beraber, beyân âlimlerini kendilerinden geçirecek kadar etkili olan unsurlarının tamamen anlam içeriğinden kaynaklandığını ifade etmektedir.¹²¹⁴ Müfessirin üzerinde durduğu bu hususlar Cümle Türleri başlığında ele alınmıştır.

2.2.33. Müşakele ve Muzâvece

ez-Zemahşerî, nadir de olsa bazı ayetlerdeki müşâkele ve muzâvece sanatlarının uygulamalarına temas etmiştir.

2.2.33.1. Müşâkele

ez-Zemahşerî uygulamalarından çıkardığımız tarife göre müşâkele, bir kelimenin aynı siyâkta cümle içi uyumu gerçekleştirecek şekilde birbirleriyle ilişkili iki farklı anlamda kullanılmasıdır.¹²¹⁵ Kanaatimizce müfessir müşâkelede ağırlıklı olarak cümle kurumundaki üslûbu öne çıkarmaktadır.

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَتْ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ “Allah: Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, “Beni ve anamı, Allah'tan başka iki tanrı

¹²¹⁰ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 348.

¹²¹¹ Yûsuf, 12/84.

¹²¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 477.

¹²¹³ Hûd, 11/44.

¹²¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 383.

¹²¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 195; 679.; II, 576; III, 240; III, 303 (el-Bakara, 2/138; el-Mâide, 5/116; en-Nahl, 16/17; en-Nûr, 24/45; eş-Şuarâ, 26/45).

*bilin” diye sen mi dedin, buyurduğunda o der ki: “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem benim için söz konusu olamaz. Eğer söylemiş olsaydım, elbette sen bunu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben senin bildiğini bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybları hakkıyla bilersin.”*¹²¹⁶ Bu ayette “تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ” kısmında biri olumlu biri olumsuz olmak üzere aynı ses yapısına ve kurgusuna sahip iki cümle kullanılmış, birinci kısımdaki “nefs” kelimesinden murâd “kalp” anlamı olmakla birlikte, ikinci kullanımda “ma’lûm” anlamı kast edilmiştir. Bu ise Arap dilinde kullanılan bir fesâhat olgusudur.¹²¹⁷

Müşâkele sanatı geniş anlamda Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a isnad edilen mekr,¹²¹⁸ keyd,¹²¹⁹ istihza¹²²⁰ suhriyye¹²²¹ ve nisyân¹²²² gibi bazı ifadelerin değerlendirilmesinde de kullanılabilmektedir. Bu tür ihadeler “edebî sanatlar hakkında bilgi sahibi olmayan bazı kimseler tarafından yanlış yorumlanabildiği gibi, bazı kötü niyetli kimseler tarafından da Kur’ân’a gölge düşürmede malzeme olarak kullanılmıştır. Keza, hile ve tuzak manalarını çağrıştıran mekr ve keyd ifadelerinde olduğu gibi, bazı kelimeler anlam daralmasından dolayı günümüzde yanlış çağrışımlara neden olabilmektedir.”¹²²³

ez-Zemahşerî bu tür ifâdeleri daha çok istiâre, dünyevî ahkâmın hakîkate değil zâhire göre verilmesi, uhrevî cezâ veya karşıtların kullandığı dil üzerinden cevap verme şekilleriyle ilişkilendirir.¹²²⁴

2.2.33.2. İzdivâc-Müzâvece

ez-Zemahşerî’nin uygulamalarından çıkardığımız tarife göre izdivâc, ses itibarıyla kelimelerin uyuşması,¹²²⁵ müzâvece ise özellikle şart ve ceza cümlelerinde bir

¹²¹⁶ el-Mâide, 5/116.

¹²¹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 679.

¹²¹⁸ Yanlış yönlendirme veya doğru yönlendirmenin yokluğu.

¹²¹⁹ Hataya yaklaştırma veya hatadan uzaklaştırmama.

¹²²⁰ Alay ve küçümseme veya alay edilecek durumu izhâr.

¹²²¹ Alay ve zilletle bırakma veya bu durumu izhar.

¹²²² Unutma, terk etme veya muhatabın isteklerini yerine getirmeme.

¹²²³ Veysel Güllüce, “Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a Müşâkele Yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 25 (2006), s.41, (ss. 41-62).

¹²²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 66,67; II, 129 (el-Bakara, 2/15; el-A’râf, 7/99).

¹²²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 606 (Nûh, 71/23).

kelimenin aynı anlamıyla birden fazla kullanılmasıdır.¹²²⁶ Bu tarifler genel kabulde de büyük oranda örtüşmektedir.¹²²⁷

“وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ” *“Cezalandıracaksınız, cezalandırıldığınızın misliyle cezalandırın. Sabrederseniz, hiç kuşkusuz bu, sabredenler için daha hayırlıdır”*¹²²⁸ âyetinde tanık olmaktayız. Bu ayette “عاقب” fiilinin farklı zaman ve kiplerde kullanılmasıyla ses benzeşmesi oluşur. Âyetin yapısı cezâlandırmalardaki “misliyet (denklik)” kuralını ses benzeşmesi ve denkliği yoluyla takviye etmektedir.¹²²⁹

2.2.24. Meâllerde Anlam Daralmaları

Kur’ân-ı Kerîm meâllerinde belâgatın her yönüyle etkin kullanılmamasından kaynaklanan bir takım anlam daralmaları veya kaymaları meydana gelebilmektedir. Daha geniş ifadeyle bu problemler kelime, cümlelerin gramer yapısı, meâni, beyân ve üslûp düzeylerinde görülmektedir. Bu başlık altında ilk üç alanla ilgili uygulamalar incelenecektir.

el-Keşşâf tefsiri incelemelerinden elde edilen veriler ışığında kelimelere ait anlam aktarımlarında yaşanan olumsuzluklar üç düzeyde söz konusudur. Bunlar;

1. Kelimelerin anlamı. Sözlük karşılıklarındaki problemler anlam genellemeleri, anlam daralmaları veya anlam kaymaları şeklinde cereyan eder. Kur’ân-ı Kerîm’in, bazı müfessirler ve çoğu meâl yazarı tarafından çekirdek anlamda örtüşen, yan anlam ve vurguda ayrışan kelimelerin içeriklerine uygun kullanılmadığı kanaatindeyiz. Buradaki problem müteradif-mürâdif teriminin tamamen eş anlamlı gibi değerlendirilerek yan anlamın farklı boyutlarda törpülenmesi ve böylece okuyucuya tam olarak yansıtılmamasıdır.

2. Kelimelerin metindeki varlık sebebi. Bir kelimenin âyetteki varlık sebebi özellikle siyâk içinde aranmalı daha sonra ise özel yan anlamlara dikkat edilmelidir.

¹²²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 619 (en-Nahl, 16/126).

¹²²⁷ Geniş bilgi için bkz. Matlûb, s. 60, 309, 615.

¹²²⁸ en-Nahl, 16/126.

¹²²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 619.

3. Diller arası tam mutabakatın olmaması. Bu durum öncelikle Arapça'nın kendine ait kelime özelliklerinden kaynaklanır. Zira belirlilik, belirsizlik, eril, dişil, tekil, ikil, çoğul, 3-10 arasını gösteren çoğul, üst sınırı belirtilmeyen çoğul, düzenli ve düzensiz çoğul, fiillerin farklı kalıpları, bir fiile ait farklı anlamlara göre şekillenen mastarlar, kelimenin sıfat, isim, Arapça kökenli veya yabancı olduğunu belirlemede kullanılan göstergeler gibi farklı yapılar çoğu zaman Türkçede tek kelime ile karşılanmaya müsait değildir.

Belâğî yapılardaki dil sorunun çözülmesi için ilk aşamada anlamı bağlam içerisinde en iyi yansıtan ve en doğru karşılıkların, ihtiyaç varsa ek kelimelerle de desteklenerek iki dilin uzmanları tarafından ortak bir çalışmayla seçilmesi en ideal yol olarak görülmektedir.

Meâllerde nahiv kökenli problemler özellikle i'râb'da mahalli olan yan cümlelerin ana cümleyle ilişkilendirilmesinde, müfret cümle öğelerinin ana cümleyle bağlantılarında ve terkiplerin içeriklerinde görülmektedir. Türkçeye çevirisi nispeten kolay gibi görünen âyetlerde araştırma eksikliğinden kaynaklanan problemler daha fazla dikkat çekmektedir.

Nahvin ileri uygulamaları diyebileceğimiz meânî alanın yeterince etkin kullanılmaması anlam kaymalarından çok anlam ve etki daralmalarına sebep olmaktadır. Sorunun çözülmesi iyi düzeyde Arapça ve Kur'an cümle bilgisine sahip olmayı gerektirir. Âyetlerdeki cümlelerin Arap dilindeki aynı öz anlamı anlatabilecek cümlelerle veya kelime guruplarıyla karşılaştırılması için bir cephesini oluştururken öz içeriği aynı, nazmı farklı Kur'ân cümleleri ile karşılaştırılması ve aralarındaki anlam farklarının tespiti çalışmanın diğer yönünü oluşturur.

Ayrıca her bir ayetin yönelimi "fehvâ"sında, bir diğer ifadeyle işlediği konu içerisinde incelenmeli, aynı konudaki farklı ayetlerin konunun bir başka eksenini beyân edebileceği dikkate alınmalıdır. Ayetleri bir taraftan bağlamı içerisinde, diğer taraftan konusu aynı olan ayetler bütünlüğünde tetkik etmek ve çıkan sonuçları tekrar siyâk içinde kullanmak belâgat açısından çok verimli bir alanı teşkil etmektedir.

Takdîm-Te'hîr uygulamasının Türkçeye yansıtılması Kur'ân belâgatının en önemli meselelerindendir. Diller arasında söz dizimi açısından paralelliğin olmaması

konunun belirleyici noktasıdır. Türkçede kurallı cümleler özne-tümleç-yüklem dizimiyle oluşturulurken, Arapçada kurallı cümleler isim ve fiil cümlesi olmak üzere iki ana başlık altında oluşturulmaktadır. En basit ifadesiyle “زید يكتب” ve “يكتب زيد” söz dizimleri birbirlerine ters olmakla beraber iki farklı kurallı yapıyı yansıtır. Yukarıdaki iki cümlelerin çevirisini “Zeyd yazıyor” ve “Yazıyor Zeyd” şeklinde Türkçeleştirdiğimizde kurallı ve kurallsız olmak üzere iki cümle yapısıyla karşılaşıyoruz ki, bu durum Arapça yapılar arasındaki anlam veya vurgu farkını yansıtmaktan uzaktır. Arapçada kelimelerin öne alınışı ez-Zemahşerî’nin de belirttiği gibi, kelime üzerindeki vurguyu arttırmakta, asıl anlama ek olarak farklı anlam katmanlarına zemin hazırlamaktadır.

Öte taraftan yukarıdaki ilk örnekte isim cümlesinin kullanışı yargının kesinliğini (istikrar) belirtmektedir. Bu problemin muzari sigalarda (şimdiki, geniş ve gelecek zaman için ortak kullanılan zaman kipi); kısmen geniş zaman, mazi sigalarda (geçmiş zaman) çevirisiyle karşılamak mümkün ise de bu çeviriler her zaman tam bir çözüm olmaya elverişli değildir.

Tefsîr kitaplarında vurgulanan bağlam anlamlarını Türkçe meâllerde yeni ilave kelimelere ifade edilmeye çalışılması tartışmalı konulardandır. Kanaatimizce cümle yapısını mümkün olduğunca Kur’ân nazmını yansıtacak şekilde oluşturup, bağlam anlamını okuyucuya bırakmak en edebî yol olsa gerektir. Çünkü bizzat Kur’ân’ın uyguladığı nazım da böyledir.

Öte taraftan ölçme-değerlendirme (anket ve istatistik) metotları kullanarak, İslam dinine müntesip olmayanlar ve sınırlı İslami eğitim alan Müslümanlar üzerinde bu ayetlerin anlaşılma niteliği üzerine araştırma yapılması düşüncelerimize berraklık kazandıracaktır. Belâgat ve özellikle de Kur’ân belâgatı sahasında anket ve istatistik yöntemi, Kur’ân ayetlerinin her düzeydeki okuyucu tarafından nasıl anlaşıldığı ile ilgili önemli bilgiler verecektir. Böylece inancımıza taalluk eden kabullerimizin bilimsel temelleri ve pratik dünyadaki karşılıkları üzerinde daha net verilere ulaşılabacaktır.

Söz dizimindeki değişikliğin anlam katkıları çalışmanın takdîm-te’hîr ve diğer ilgili bölümlerinde yeri geldiğince incelenmişti. Burada ez-Zemahşerî’nin sözlerin insan

rûhunu yansıtmadaki rolüne özellikle dikkat çektiği söz dizimi değişikliğinin en ince örneklerinden birinin meâllerdeki karşılığı üzerinde durulacaktır.

Tüm bu yöntemlerle beraber üslûbun yansıtılmasında meâl yazarının tasarrufta bulunmaması gerekir. Meâl yazarı Allâh'ın hakikatleri beyân edişindeki keyfiyet ve yollar üzerinde değişiklik yapmamalıdır. Zira Kur'ân üslûbunun korunması Kur'ân hidâyet ve imtihanının ayrılmaz bir parçasıdır. Meâli tefsirden ayıran en önemli özelliklerden biri de budur.

Örnek 1. en-Nisâ sûresinin 34. Âyeti, eşler arasında kadınlardan kaynaklanan anlaşmazlıklarda erkeklerin izleyecekleri yolları beyân eder. وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ “...Yataklarınızda onlara (eşlerinize) mesafeli olun (uzak durun/yakınlaşmayın/ayrılın)...”¹²³⁰ bölümü, uzlaşım sürecindeki yöntemlerden birini açıklar.

ez-Zemahşerî konuyla ilgi muhtemel görüşleri sırasıyla şöyle belirler. 1. Aynı yorganın altına bırakmayın (لا تُدْخِلُوهُنَّ) 2. Cinsel ilişki kurmayın (mecâzî anlam). 3. Yataklarda sırtınızı dönün. 4. Aynı evde bulunmayın/gecelemeyin. Müfessir âyetin bazı yorumlarını ise oldukça kaba bularak “sukelâ tefsîri” tabirini kullanır.¹²³¹ Bu nitelemeye gerekçe olan görüşün et-Taberî tarafından tercih edildiğini belirtmek gerekir.¹²³²

Müfessirin öncelikli tercihlerini en fazla Süleyman Ateş mealinde “...yataklarda onlara sokulmayın...” şeklinde görmek mümkündür.

Kanaatimizce burada düşünülmesi gereken hususlar هجر fiilinin kullanımı, في hâfidinin müteallakı ve hakikat-mecâz anlamlarındaki örtüşmedir. Âyetteki هجر fiili fâilin uzaklaştırmasını değil kendisinin araya mesafe koymasını veya geri durmasını iktiza eder. Aynı emir yapısını ihtiva eden âyetlere bakıldığında durum daha açık bir şekilde görülür.¹²³³ “في” nin ilgili olduğu yapı bir tarafa mecâzî anlamın da bu durumu desteklediği düşünüldüğünde âyet iki şeyi istiyor denilebilir. 1. Erkekler uzaklaştıran taraf değil uzaklaşan taraf olacaklar. 2. Uzaklaşma öncelikle yatak sınırları içinde olacak.

¹²³⁰ en-Nisâ, 4/34.

¹²³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 496.

¹²³² et-Taberî, VI, 707.

¹²³³ Meryem, 19/46; el-Müzzemmil, 73/10; el-Müddessir, 74/5.

Örnek 2. *“Kıyamet vakti gelecektir. Onu neredeyse tamamen gizliyorum ki, herkes çalışmasının karşılığını görsün.”*¹²³⁴ Diyanet Vakfı meâlinde parantez içinde de olsa “nerdeyse onu (kendimden) gizleyeceğim” kısmının var olması müfessirin eleştirdiği alan içindedir.¹²³⁵ Meâllerde bu ölçüde kelime tasarrufunda bulunulması büyük ölçüde hedef anlam kaymalarına sebep olabilir.

Örnek 3. *إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ*”Sizin asıl veliniz Allah’tır, O’nun resûlüdür, ve tavâzuyla/huşûyla/gönül huzuruyla namazlarını kılan, zekatlarını veren müminlerdir.”¹²³⁶

Âyetteki *وَهُمْ رَاكِعُونَ* kısmı hâl cümlesidir. Öncelikli tercih olarak hem namaz kılanların hem de zekât verenlerin bu eylemleri esnasındaki ruh halini anlatmaktadır.¹²³⁷ Bu yan cümle namaz ve zekât gibi dinin temel direklerinde kaybedilmemesi gereken duyguları isim cümlesi gibi güçlü bir yapı içinde vermesiyle de dikkat çeker. Dolayısıyla “...ve onlar rükû ederler .” şeklinde meâl verilmesi ciddi oranda anlam daralmalarına sebep olabilir.

Diyanet İşleri Başkanlığı eski meâlinde de var olan anlam daralmasının yeni meâl çalışmasında giderilmiş olması konunun boyutlarını göstermesi açısından önemlidir.

Meâllerdeki değişimin en çarpıcı örneklerinden birine Elmalılı Meâli ve iki sadeleştirmesinin üç farklı yaklaşımında rastlanılmaktadır. Orijinal Elmalılı meâlinde ez-Zemahşerî’nin de ikinci ihtimal olarak gördüğü ve Hz. Alî’nin rükû’ halindeyken zekat vermesi ile ilişkili hâl yapısıyla “...rükû’ halinde zekât verirler” anlamı tercih edilmiştir. Birinci sadeleştirmede ez-Zemahşerî’nin ana tercihi olan ve konunun girişinde kaydedilen anlam esas alınırken, ikinci sadeleştirmede hal cümle yapısı dikkate alınmayarak bambaşka bir zemine kayılmıştır.¹²³⁸

Örnek 4. *قَالُوا تَاللَّهِ تَقْتُلُونَ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ* “*Vallahi, dediler,*

¹²³⁴ Tâhâ, 20/15. III, 54.

¹²³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Tâhâ, 20/15. III, 54. bkz. Tezimizin 1.2.5.2. ez-Zemahşerî’nin Kırâat ve Farklı Mushaflara Bakışı, bölümü.

¹²³⁶ el-Mâide, 5/55.

¹²³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 635.

¹²³⁸ *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, sadeleştirenler: Yakup Çiçek, Necdet Kahraman, Temel Neşr., İstanbul 2000.

'hâlâ Yusuflu anmaktan vazgeçmiyorsun, sonunda ya kederinden eriyeceksin yahut da helâk olup gideceksin" ¹²³⁹ ayetinde nahiv ağırlıklı bir uygulamaya tanık olmaktadır.

ez-Zemahşerî, kural gereği ayetteki “تَفْتَأُ” fiilinin başında aslında olumsuzluk “لا”sı bulunduğunu, ancak karışıklık olma ihtimalinin bulunmaması sebebiyle hafzedildiğini kaydeder. Bu tarz uygulamalarda, cümle içinde bir karışıklık ve anlam kaymasının olmaması için elbette maddi ve manevi verilerin olması gerekir. Mezkur ayetteki hazfın belirleyicisi, “Yeminden sonra gelen olumlu muzari fiiller mutlaka te’kîd nûnu alırlar” kuralıdır. “تَفْتَأُ” fiili söz konusu pekiştirme harfini almadığından doğrudan olumsuz kabul edilir. ¹²⁴⁰ İncelenen meâller içinde anlam kayması yaşanmamakla birlikte, olumsuzluk yapısı yansıtılmayarak anlam daralmasına sebep olunmuştur denilebilir. ¹²⁴¹

Örnek 5. اُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ “Rabbimin gönderdiği mesajları size tebliğ ediyor ve samimiyetle size öğüt veriyorum. Ve Allah hakkında bilmediklerinizi biliyorum” ¹²⁴² âyetinde ¹²⁴³ fiillerin anlam genişlemelerinin en etkin yollarından biri olan tazmîn görülmektedir. ¹²⁴⁴ نصح fiili lââm harf-i cerriyle kullanıldığı için nasihat anlamının yanında samimiyetle ve ihlâsla anlamlarını yüklenmiştir. ¹²⁴⁵ Bu anlam genişlemesini meâllerde görmek oldukça zor görünüyor. ¹²⁴⁶

Örnek 6. وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي “Firavun dedi ki, “Ey Gözde Topluluk! Sizin için benden başka bir ilâh olduğunu bilmiyorum. Benim için ateş yak da Ey Hâmân! çamur üstüne, bir kule yap bana!...” ¹²⁴⁷ Müfessir âyetteki nidâ edatının cümlelerin ortasında bulunuşuna dikkat çekerek bu durumun Firavun’un içinde

¹²³⁹ Yûsuf, 12/85.

¹²⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 479 (Yûsuf, 12/85). ez-Zemahşerî: Bu ayetteki nahvi gösterge, yeminden sonra gelen ve şartlarını haiz muzari fiillerine mutlaka “te’kîd nûn”unun bitişmesi kuralıdır. Ayette bu durum söz konusu olmadığı için “tefteu” fiilinin başına olumsuzluk “lâ”sı takdir edilir.

¹²⁴¹ Bkz. Diyanet İşleri, Diyanet İşleri (eski), Diyanet Vakfı, Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay, Abdülbaki Gölpınarlı, Ömer Nasuhi Bilmen, Muhammed Esed, Suat Yıldırım, Süleyman Ateş, Ümit Şimşek, Yaşar Nuri Öztürk meâlleri.

¹²⁴² Veya anlam şöyledir: Allah tarafından bana verilen ilimle, sizin bilmediklerinizi biliyorum.

¹²⁴³ el-A’râf, 7/62.

¹²⁴⁴ Bkz. 2.1.21.1. Harf-i Cerrler ve Tazmîn.

¹²⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 110.

¹²⁴⁶ Bkz. Diyanet İşleri, Diyanet İşleri (eski), Diyanet Vakfı, Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay, Abdülbaki Gölpınarlı, Ömer Nasuhi Bilmen, Muhammed Esed, Suat Yıldırım, Süleyman Ateş, Ümit Şimşek, Yaşar Nuri Öztürk meâlleri.

¹²⁴⁷ el-Kasas, 28/38.

bulunduğu zorbalığın ve tekebbürün boyutunu beyân ettiğini ifade eder.¹²⁴⁸ Ancak meâller incelendiğinde bu hassasiyetin varlığını iddia etmek oldukça zor görünüyor.¹²⁴⁹

Örnek 7. *Allah buyurdu ki, ikil/iki ilah edinmeyiniz. O ancak ve ancak tek bir ilahtır. Öyleyse yalnızca benden korkun*”¹²⁵⁰ âyetinde zaten ikil bir yapıya delâlet eden “ilâheyn” kelimesinin yeniden “iki” kelimesiyle nitelenmesi tartışma konusu yapılan kullanımlardandır. اِثْنَيْنِ kelimesine te’kît diyerek konuyu basite indirgemek çok tutarlı gözükmemektedir. ez-Zemahşerî’ ise bu hususu nahvî dayanaklarla ulûhiyet ve vahdaniyet vurgusuna bağlar.¹²⁵¹

Son ayetteki yapının Türkçeye yansıtılmasında dilin özelliklerinden kaynaklanan bir aksamanın var olabileceği düşünülebilir. Çünkü “اِثْنَيْنِ” kelimesi iki ilâh anlamındadır. “اِثْنَيْنِ” kelimesi de sayı itibarıyla “iki”nin karşılığıdır. Şu halde kelimesi kelimesine çevrildiğinde anlam “iki iki ilah veya iki ilah iki” olur. Problem ez-Zemahşerî’nin vurguladığı yön dikkate alınarak “ulûhiyet ve vahdaniyeti ayrıştırılan iki ilâh edinmeyin” veya “ikil ilâh anlayışıyla iki ilâh edilmeyin” şeklinde aşılır. Kanaatimize göre bu kısım zayıf ta olsa “ikili ilahlar” şeklinde de çevrilebilir. Böylece âyette çok tanrılı din anlayışının türlerinden biri olan düalizmin tutarsızlığına özel bir vurgu olmuş olur.

ez-Zemahşerî’nin görüşleri şirk anlayışının temellerini hedef alması açısından önemlidir. Öncelikli muhatap kitlenin şirk anlayışı Allâh inancının yanında Allâh’a yakınlaşmak için edinililen ikinci bir tür ilâh inancını gerektiriyordu.¹²⁵² Buna göre âyetin üzerinde durduğu nokta şirk inanışının mantığının yanlışlığıdır.

İncelediğimiz meâllerde اِثْنَيْنِ kısmı iki ilah şeklinde tercüme edilerek anlam kaybına neden olunmuştur. Zira bu tercüme tek başına اِثْنَيْنِ kısmının tercümesidir. Yalnızca Muhammed Esed meâlinde parantez içinde “veya daha fazla” açıklamasıyla bir çözüm yolu bulunmaya gayret edilmiştir.

¹²⁴⁸ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 399.

¹²⁴⁹ Diyanet İşleri, Diyanet İşleri (eski), Diyanet Vakfı, Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay, Abdülkâî Gölpinarlı, Ömer Nasuhi Bilmen, Muhammed Esed, Suat Yıldırım, Süleyman Ateş, Ümit Şimşek, Yaşar Nuri Öztürk.

¹²⁵⁰ en-Nahl, 16/51.

¹²⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 586 (en-Nahl, 16/51).

¹²⁵² ez-Zümer, 39/3.

Örnek 8. Kur’ân-ı Kerîm’de cehennem için kullanılan saîr, lezâ, sakar, cahîm, hâviye, hutame, siccîn gibi pek çok isim ve sıfat kullanılmaktadır. Bu isim ve sıfatlar neticede cehennemi anlatsalar bile sıfat-isim olduklarından bir takım vurgular taşırlar. Dolayısıyla çevirilerde bu tür farkları görmemek bir taraftan aslî metinde vukû bulmayan kelime tekrârına diğer taraftan bağlam içindeki vurgunun kaybolmasına neden olabilir.

Bu isimlerden olan “sekar” kelimesinin sözlüklerdeki karşılığı şunlardır: 1. Güneşin kavurucu sıcağı 2. Beyinlere işleyen yakıcı, kavurucu sıcak. 3. Bedenleri ve ruhları eriten sıcak. 4. Cehennemin veya cehennem ateşinin özel ismi.¹²⁵³ Sakar kelimesinin meallerdeki karşılıkları incelendiğinde Arapça’nın kendine has kelime özelliklerinden kaynaklanan çeviri zorlukları dışında yukarıda ifade edilen diğer olumsuzlukların tamamının mevcut olduğu görülebilir.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ Âyette Rasulullâh’ı kabul etmekle kalmayıp sâhir nitelemesinde bulunan inkârcılara ahirette verilecek cezâ anlatılmaktadır. Meallerde “sekar” kelimesi sanki anlamı muhataplarca bilinmeyen bir kelimeymiş ve onun uhrevî etkilerinden değil sözlük olarak anlamından sual ediliyormuş gibi bir izlenim edinilmektedir. Oysa, âyetin nüzûlu esnasında tüm taraflar “sekar” kelimesinin sözlük anlamını biliyorlardı. Şu halde âyetteki soru, sözlük veya özel isim olarak bilinen bir kelimenin anlam etkilerine odaklanmıştır.

Kur’ân-ı Kerîm’in bu bağlamda “cehennem” kelimesini değil “sekar” kelimesini seçmesi özel bir anlam ve etkiyle ilişkilidir. “Coşkun denizi seyrettim” yerine “Coşkun dalgaları seyrettim” örneğinde olduğu gibi siyâka göre anlamın bir yönünü özellikle öne çıkarmak metne daha güçlü bir etki katabilir. Ayrıca özel isim olma ihtimali yerine sıfatlık hususu tercih edilerek cehennem sıcağının dünyada tanıyor oldukları ve sıkıntısını çektikleri sıcakla mukayese edilemeyecek kadar tasavvurlarından uzak olduğu vurgusu dikkate alınabilir. Buna göre anlam, “Sen kavurucu sıcağı nereden bilirsin!.Asıl kavuran sıcak şudur:...” şeklinde olabilir.

¹²⁵³ İbn Manzûr, “sekar”; el-Isfehânî, “sekar” maddeleri.

Meâller incelendiğinde altı farklı yaklaşım görülür. Bunlar; 1. Sakar (Anlamı ve karşılığı bilinen özel isim gibi kabul edilerek aynen muhafaza edilmiş),¹²⁵⁴ 2. Cehennem,¹²⁵⁵ 3. Cehennem ve sakar birlikte,¹²⁵⁶ 4. Cehennem ateşi,¹²⁵⁷ 5. Yakıcı ateş,¹²⁵⁸ 6. Yakıcı cehennem.¹²⁵⁹ Kanaatimizce meâllerde en yaygın olan tek başına “sakar” kullanımı en son akla gelmesi gereken ihtimalken en çok kullanılan yapı olmuştur.

Örnek 9. إِمَّا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ Elmalılı Hamdi Yazır bu âyeti şöyle meâllendirmektedir: “Sadakalar ancak şunlar içindir: fukara, mesâkîn, onun üzerine me'mur olanlar, müellefetülkulûb, köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar, Allah tarafından kat'î olarak böyle farz buyuruldu, ve Allah alîmdir, hakîmdir.”¹²⁶⁰ Diğer meâller incelendiğinde de zekât verilecek zümreler sayılırken harf-i cerr değişiminin dikkate alındığını söylemek oldukça zor görünmektedir.

İnsanın dünya ve ahiret saadetine vesile olan her fırsattan eşit olarak yararlanmasının amaçlandığı¹²⁶¹ İslâmî kurumlardan biri olan zekâtla ilgili bu âyetteki nükteye dikkat çeken ez-Zemahşerî, zikredilen son dört zümrenin zekât verilmeye daha layık oldukları için “lâm” edatından “fî” edatına dönüldüğünü belirtir. Hatta bu edatın son iki zümrede yeniden tekrârını zekâta en fazla ihtiyaç duyma ile ilişkilendirir. Zira bu zümrelerde fakirliğin yanı sıra içinde bulundukları durum itibarıyla daha fazla sıkıntı hali vardır. Bir başka ifadeyle fakirliğe kölelik, başkasının hakkını ödeyememenin sıkıntısı, gurbet, Allâh yolunda savaş, haccda oluş gibi faktörler eklenmiştir.¹²⁶² Müfessirin çıkarımlarına itirâz veya daha güçlü bir açıklama mümkün olsa bile âyetteki değişiklik zâhirdir ve bu yapının meâlde bir şekilde yansıtılması yerinde olacaktır.

Meâl ez-Zemahşerî'nin tefsîrine göre yeniden yapılandırılırsa şu sonuca ulaşılabilir. “Sadâkat yardımları (zekâtlar) ancak ihtiyaç sahipleri, yoksullar, zekât

¹²⁵⁴ Diyanet İşleri, Diyanet Vakfı, Elmalılı Hamdi Yazır, Suat Yıldırım, Süleyman Ateş Meâlleri.

¹²⁵⁵ Ali Fikri Yavuz, Hasan Basri Çantay.

¹²⁵⁶ Ali Bulaç meâli.

¹²⁵⁷ Muhammed Esed meâli.

¹²⁵⁸ Diyanet İşleri meâli (eski).

¹²⁵⁹ Abdülbaki Gölpınarlı meâli.

¹²⁶⁰ et-Tevbe, 9/60.

¹²⁶¹ Musa Bilgiz, *Kur'ân'da İnsanlık Onuru*, Fecr Yayınları, Ankara 2012, s. 61.

¹²⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 274-275.

Çalışanları, kalpleri ısındırılacaklar ile (özellikle) köleler, borçlular ve Allâh yolundakiler ile yolcular içindir.”

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEYÂN

el-Beyân ve't-Tebyîn sahibinin; anlamların yüzünü, vicdanların algısını perdeleyen engellerin aşılması nitelemesiyle genel hedeflerini belirlediği,¹²⁶³ Abdulkâhir el-Cürçânî'nin, derin ve köklü, dallı budaklı, bol ve bereketli, apaydın nitelemeleriyle tasvîr ettiği beyân,¹²⁶⁴ anlatılmak istenen öz anlamın birbirinden farklı delâlet, üslûp, vurgu ve tonlarda ifade edilmesini inceleyen bir bilim-sanat koludur.¹²⁶⁵ Bir diğer ifâde ile duygu ve düşünceleri yerine ve zamanına uygun bir şekilde beyân etmek ve edebî eserleri daha iyi anlamaktır.

Kanaatimize göre ez-Zemahşerî'nin “beyân” ıstılâhının sınırları günümüz anlayışından daha geniştir. Leff,¹²⁶⁶ isti'nâf,¹²⁶⁷ belâğî ihtisâs¹²⁶⁸ ve nazımla ilgili nahiv kuralını¹²⁶⁹ da beyân kelimesiyle ifade eden müfessir bir ihtimalle kelimenin sözlük anlamını veya dar anlamlı ve sadece nahiv kurallarının anlamla ilişkisini inceleyen meânînin dışında kalan tüm üslupsal alanları kastetmiş olabilir. Terimleşme sürecini geleneksel anlamda tamamlayan belâgat anlayışında ise beyân, bir anlamı değişik yollarla ifade etmenin usul ve kaidelerinden bahseden bilim dalıdır.¹²⁷⁰

Belâgatın meânî bölümü aslında nahivden ayrı düşünülemez ve nahvin zirve uygulamaları olarak kabul edilebilir. Beyân ise ağırlıklı olarak zihnî bir faaliyettir ve bu yönüyle nahivden bağımsızdır. Dolayısıyla diller üstü bir yapı arz eder. Netîce olarak “beyân belâgatın evrensel boyutudur”, denilebilir.

Örneğin, insanın cesur olması, “o cesurdur”, “o cesaretle aslan gibidir”, “o aslan gibidir”, “o aslandır”, “aslanlar cesaretini ondan almıştır”, “pençelerini sakınmaz”, gibi ifadelerle anlatılabilir. Öz anlam itibarıyla aynı, delâlet boyutlarıyla farklı olan bu cümleler, muhatapların akıl ve duygu dünyalarında meydana getirdikleri etki açılarından

¹²⁶³ el-Câhiz, I, 76.

¹²⁶⁴ Abdulkâhir el-Cürçânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 5-6.

¹²⁶⁵ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 7, 8, 23-25, 115; I, 295; I, 368, 441; II, 51; II, 383; II, 628; III, 403; IV, 213; IV, 350; IV, 404; IV, 708; IV, 739.

¹²⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 226 (el-Bakara, 2/185).

¹²⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 407 (Hûd, 11/95).

¹²⁶⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 669 (el-İsrâ, 17/100).

¹²⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 48 (es-Sâffât, 37/96).

¹²⁷⁰ Bkz. Hulusî Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 1992, s. 383 (ss. 380-383).

da birbirlerinden ayrılırlar. Beyân ilminin konusu olan teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâyelerle ifadeler üst edebî düzeylere taşınır. Ancak bu üst düzeye çıkış bizzat sıraladığımız sanatların icrasıyla değil, bu sanatların üst düzey edebî icrâsıyla gerçekleşir.

Beyân ilmi, dil öğelerinin anlaşılması ve sınırlarının tayini için teşbîh başta olmak üzere hakikat anlamlarını da inceleme alanına dâhil eder.

Lugavî (sözlüksel), örfî (geleneksel), istilâhî (terimsel) ve şer'î (hukûkî) olmak üzere dörde ayrılan hakîkî anlam, en genel tanımıyla bir ifadenin ilk akla gelen, en yaygın, temel lafzî anlamı, bir diğer ifadeyle mecâz (non-literal, metaphoric) anlamın mukabilidir. Sözün gerçek anlamının dışında benzerlik veya ilgililik ilişkisiyle kazandığı geçici anlama “mecâz”; mutlak bir lafzın gerçek anlamının kastedilmesinin mümkünlüğüyle beraber anlamın gereğinin amaçlanmasına kinâye; bir anlamı aktarmak için kalıplaşmış sözlere veya geniş çaplı benzetmelere mesel (atasözü, vecîze, deyim, örnek olay, örnekleme ifadeleri için de kullanılır) denir.

Beyân ilmînde ayrıca söz konusu ifade tarzlarından hangisinin daha belîğ olduğu üzerinde durulur ve genellikle mecâzın hakîkatten, istiârenin teşbîhten, kinâyenin de açık olarak söylemekten daha belîğ olduğu kabul edilir.¹²⁷¹ Elbette bu sıralama anlamın, siyâkın ve diğer şartların gerektirdiği durumlarda geçerlidir. Aksi takdirde Kur'ân'ın tamamının istiârelerden oluşması gerekirdi.

3.1. TEŞBÎH

Beyân ağırlıklı olarak benzetme unsuru üzerine kuruludur. Benzetmelerin nisbeten sâde hallerine terim olarak teşbîh denilmekteyken, istiâre ileri boyuttaki benzetmeleri kapsar. Şu halde tüm boyutlarıyla benzetmeler belâgatın ana direklerinden biridir.

el-Keşşâf tefsîrinde teşbîh (benzetme); unsurları, çeşitleri, belâgat alanındaki değeri, yapıları, istiâre ve temsîl gibi diğer yakın sanatlarla olan ilişkisi ve genel manada sanat kurallarının anlama yansıyış yönleriyle yoğun bir şekilde işlenmiştir.

¹²⁷¹ Fahrreddîn Muhammed b. Umar er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz fî Rivâyeti'l-Îcâz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, 1. Baskı, Dâru Sader, Beyrût 2004, s. 162-164.

3.1.1. Teşbîh Türleri ve Belâgata Katkısı

Teşbîh, ifade edilmek istenen anlamı daha net ve etkin bir şekilde belirtmek için kâinatın cüzleri arasında, amaca uygun olarak tekli-çoklu, basit-girift, duyuşal- düşünsel yelpazede dilin imkânlarını kullanarak benzerlik ilişkisi kurmaktır. Benzetilene “müşebbeh”, kendisine benzetilene “müşebbeh bih”, benzetme ilişkisine “vech-i şebah” denir. Benzetme yapılırken saydığımız unsurlar ve benzetme edatının tamamı kullanılabileceği gibi, bir kısmı muhatabın anlayışına da bırakılabilir. Teşbîhteki her nitelik, buna bağlı terimlerinin oluşmasında etkin rol oynar.

Benzetme yönü bulunan teşbîhlere “mufassal”, diğerlerine ise “mücmel” teşbîh denmektedir. Benzetme edatının bulunmayışına “müekked”, bulunuşuna “mürsel”, benzetme edatı ve benzetme yönünün bulunmamasına “belîğ” ismi verilir. Müşebbeh ve müşebbeh bih konumlarının “sen güneşsin” yerine “güneş sensin” örneğinde olduğu gibi birbirleriyle yer değiştirdiği teşbîh çeşidine “maklûb” denir. Bu tür teşbîhlerde anlama mübâlağa yüklenmektedir.¹²⁷²

Teşbîh kendisine benzetilen sadece bir şey ise “müfret”, birden fazla ise “müteaddid” ismini alırlar. Aynı bağlamda süregen, birleşik ve girift benzetmelere “mürekkep” denirken, çok yönlü ve çok taraflı bir benzetişte, benzeyenler ile kendisine benzetilenlerin ayrı benzetişler çerçevesinde ele alınmasına “mufarrak” ismi verilir.¹²⁷³ Teşbîh açık olarak gelebileceği gibi istiâre yollarıyla dürülü de gelebilir.¹²⁷⁴ Ayrıca lafız itibarıyla herhangi bir belirti yokken genel ifâdeden anlaşılan ve terimin kelime anlamının öne çıktığı benzetmelere de “zımnî” denmektedir.

ez-Zemahşerî’nin bu bapta önemle üzerinde durduğu bir diğer teşbîh çeşidi ise belirtilmek istenen mananın kalpte tasvîri olan tahyilî teşbîhtir.¹²⁷⁵ Tahyîl bölümünde görüleceği üzere müfessirin tüm tahyîlleri teşbîh içinde değerlendirmedini de

¹²⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 315 (el-Bakara, 2/275); Bkz. Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga fi’l-Meânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut 1999, s. 224.

¹²⁷³ Bkz. Ahmed el-Hâşimî, s. 223.

¹²⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 87 (el-Bakara, 2/19)

¹²⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 44 (es-Saffât, 37/65).

belirtmek gerekir. Benzetmelerdeki birden fazla niteliğinin topluca değerlendirilmesi sonucu elde edilen benzetme yönü ise temsili teşbîhin ayırıcı kıstasıdır.¹²⁷⁶

Benzetmenin tarafları hissî veya aklî olabilirler. Benzetilme ilişkileri de ya bizzât veya nitelikler üzerinden gerçekleşir. Nitelikler de hissî veya aklî olabilirler.¹²⁷⁷ Dolayısıyla müşebbeh ve müşebbehün bih arasında her yönden tam bir uyum aranması doğru değildir. Esas olan benzeşme ilişkisi ve yönü itibarıyla tutarlılıktır. Müşebbehün bih ögesinin benzetme yönü itibarıyla müşebbehden daha ileri aşamada olması ise anlatımı güçlendirir.¹²⁷⁸

Teşbîhin güzelliğine güzellik katan unsurlardan biri hareket ögesidir. Özellikle bu hareket, şekil ve renkle birleşince etkisi daha fazla artar. Abdulkâhir söz sanatlarında müşahhaslaştırmanın önemi üzerinde durarak insan algısının somut ve canlı olana yönelimi ilkesinden hareket eder ve bu öğelerin teşbîhte kullanılmasını sözü güçlendiren etkenler arasında zikreder. Örneğin, *والشمس كالمرآة في كف الأشل* beytinde¹²⁷⁹ güneşin ve ışıklarının hareketi, felçli birinin elindeki yuvarlak aynaya ve aynada ışığın yansımalarına benzetilerek teşbîhin büyüğü artırılmıştır.¹²⁸⁰ ez-Zemahşerî benzetmelerdeki renk ögesine,¹²⁸¹ hayatı hareket, ölümü sükûn olarak nitelerken de¹²⁸² hayat ve hareket arasındaki birebir ilgiye dikkat çekmektedir.

Teşbîh yönünün zikredilmemesi birden fazla cihetle benzetmenin yapıldığı düşüncesini doğurabilir. Kur’ân-ı Kerim, *وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ* “... ve eşleri onların anneleridir...” âyetinde, Hz. Peygamberin hanımlarını mü’minlerin anneleri olarak niteler.¹²⁸³ Şüphesiz bu her cihetle olmayıp bazı hükümler itibarıyladır. Mesela, anneyle evlenmek haram olduğu gibi, Hz. Peygamberin hanımlarıyla evlenmek de haramdır. Anneye hürmet göstermek gerektiği gibi, onlara da hürmet göstermek vaciptir. Bundan dolayı âyet belîğ bir teşbîh olarak değerlendirilir. ez-Zemahşerî, peygamber

¹²⁷⁶ Bkz. Muhammed Heddâre, *fî l-Belâgati l-Arabiyye*, 1. Baskı, Dâru’l-Ulûmi’l-Arabiyye, Beyrut 1989, s. 37; Ahmed el-Hâşimî, s. 224.

¹²⁷⁷ İbnu’n-Nâzim Bedreddîn b. Mâlik, *el-Misbâh fî l-Meânî ve l-Beyân ve l-Bedî*, thk. Hüsnî Abdulcelîl, Mektebetu’l-Âdâb, Kahire, ts., s. 104.

¹²⁷⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 360 (Âl-i İmrân, 3/59).

¹²⁷⁹ Beyit, İbnu’l-Mu’tez veya Ebu’n-Necm’e nisbet edilir.

¹²⁸⁰ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru l-Belâgâ*, s.145.

¹²⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 329; IV, 17 (Yûnus, 10/24; Yâsîn, 36/39).

¹²⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 447 (el-Ankebût, 29/63).

¹²⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 50 (el-Ahzab, 33/6).

hanımlarının müminlerin eşleri olduğu gibi Peygamberlerin de ümmetlerinin din alanında babaları olduklarını, bu anlamlar sebebiyle ayetin teşbîh içerdiğini belirtmektedir. Bu yaklaşım teşbîhin yönü belirtilmemişse birden fazla yönü olabileceği kanaatini hasıl ettirebilmektedir¹²⁸⁴.

3.1.2. Teşbîhlerin Anlam Katkısı

İstilah yoğunluğunu bir tarafa bırakırsak, teşbîhler soyut ve somut alanların kendi içlerinde ve birbirleri arasındaki paralellikleri veya öz itibarıyla birliktelikleri ortaya çıkaran bir yapı sunar. Daha özel bir çerçevede ise teşbîh, bir şeyin mümkünlüğünü, durumunu, ölçüsünü, kıymetini, güzelliğini net bir şekilde belirtmek veya bütün bunları ispatlama gayesi taşır.¹²⁸⁵ ez-Zemahşerî, bu bağlamda zihinlerin algılayabilmesi için perdelerle örtülü anlamları gözler önüne sermek ve şekillendirmek hedefi üzerinde durur.¹²⁸⁶

Lafzî delâletleri belagî düzeyler açısından ele aldığımızda, mecâz ifadelerin, hakîkatten daha belîğ olduğu ve dinleyenler üzerinde hakikat türü ifadelerden daha güçlü bir etki bıraktığı görüşü belâgatçıların genel kabulüdür.¹²⁸⁷ Teşbîh ise, ihtiyaç ve hedefe uygunluk şartlarını taşıdığı anda belîğ ve edebî anlatım unsurlarından olmakla beraber, değer açısından istiâreye kavuşamaz.¹²⁸⁸ Elbette bu üstünlük, mananın isbat tarzında olur.¹²⁸⁹ Teşbîhi de kendi içerisinde zaman zaman derecelendiren müfessir, örneğin, bağlamına göre mufarrak teşbîhin mürekkep teşbîhten daha belîğ olduğunu kaydeder.¹²⁹⁰

Madem sözlerin bir kısmı diğerinden daha belîğdir. O halde kelimada sürekli en belîğlerden yana tercih yapılmalı değil midir? Elbette hayır, çünkü pratikte her zaman en belîğ olma durumu en açık ifade olur anlamına gelmez. Bu duruma işaret eden ez-Zemahşerî, ilgili ayette daha belîğ olan istiâre yerine teşbîh kullanılmasını muhatabın

¹²⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 50 (el-Ahzâb, 33/6).

¹²⁸⁵ İbnu'n-Nâzım, s. 108.

¹²⁸⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 440 (el- Ankebut, 29/43).

¹²⁸⁷ Ebu Hilâl el-Askerî, s.268 vd.; İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih I-II*, thk.:Abdulmunim Hafâcî, Beyrut 1980,I, 456.

¹²⁸⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, el-Bakara, 2/187 (I, 227).

¹²⁸⁹ Abdulkâhir el-Curcanî, *Delâil*, s. 71.

¹²⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 88 (el-Bakara, 2/19).

anlayış gerekçesiyle ilişkilendirir.¹²⁹¹ Öyleyse, anlaşılabilirlik, amaç, sonuç, siyâk, ortam sınırları içindeki en belîğ sözün tercihi temel ilke olarak alınabilir.

Bir diğer önemli konu belâgatın öteki alanlarında olduğu gibi fehvâ yani sözün tamamından anlaşılan öz anlamdır. ez-Zemahşerî'nin defaatle üzerinde durduğu bu hususu, teşbîh konusunda mukadder bir soruya verdiği cevap, çok net bir şekilde ortaya koyar. “Ben sözün tamamından edinilmiş niteliğe bakar, onu gözetirim.”¹²⁹² Bu ifade, müfessirin, kelamı asla bütünden, mefhûmdan, siyâktan, bağlamdan ayrı düşünmediğinin bir göstergesidir. Bu düşünce modern dilbilim araştırmalarındaki “Anlam, bağlamsal ilişkilerin bir bileşeni olarak tanınmalıdır”¹²⁹³ kuramını hatırlatır.

ez-Zemahşerî'nin ihtimalli düşünce yapısını teşbîh konusunda da çok etkin bir şekilde kullandığı ve uygulamalarının âyetin anlaşılmasında çok yönlü algıya zemin hazırladığı görülmektedir.

Anlam esaslı belâgat anlayışına sahip olan ez-Zemahşerî, teşbîhlerin değerinin, amaç anlamı tüm açıklığıyla ortaya koymakla tesbit edilebileceğini, buna paralel olarak teşbîhte kullanılan öğeler arasında sıkı bir manevî-hissî ilişkinin zorunluluğunu belirtir. Buna göre, benzetilen, kendisine benzetilen obje veya olgunun görünürde değersiz bir şey gibi algılanmasının teşbîhin belâğî kıymetine zarar veremeyeceğini vurgulayan müfessir, müşebbehin değerine göre müşebbehun bihin şekillendiği üzerinde durur.¹²⁹⁴

Teşbîh yön ve ilişkilerinin ez-Zemahşerî tarafından dikkatlice ele alınarak anlam açılımlarında etkin olarak kullanıldığı görülmektedir. وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ. “Ay’a da eski hurma dalına dönünceye kadar konaklar belirledik”¹²⁹⁵ âyetinde “yıllanmış hurma dalı” benzetmesi Kur’ân benzetmelerinin gücünü ve çok yönlülüğünü göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Ayetteki benzetme yönlerini üç açıdan değerlendiren ez-Zemahşerî, üzerinden yıl geçtikten sonra hurma dalının dönüştüğü

¹²⁹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 227 (el-Bakara, 2/187).

¹²⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 87 (el-Bakara, 2/19).

¹²⁹³ J.C. Catford, “J.R. Firth ve İngiliz Dilbilimi”, çev. Ömer Demircan, *Dilbilim Seçkisi* (İçinde), TDK Yay., Ankara 1982. s. 45-47.

¹²⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 115 (el-Bakara, 2/26).

¹²⁹⁵ Yâsîn, 36/39.

incelik, eğrilik ve sarılık nitelikleri üzerinde durur.¹²⁹⁶ Şu halde benzetişin tüm sadeliğiyle birlikte zihinlerde canlandırdığı ay tasviri çok boyutlu bir hal almaktadır.

Teşbîhlerdeki ana gayenin tesbiti de farklı bakış açılarına göre anlam genişliğine zemin hazırlar.

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ “Allah’tan başkalarını dost edinenlerin durumu, kendine bir ev edinen örümceğin durumu gibidir. Evlerin en dayanıksızı ise şüphesiz örümcek evidir. Keşke bilselerdi.”¹²⁹⁷ Müfessir âyetteki لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ifadesini mevcut teşbîh ile ilişkilendirmektedir. Buna göre muhtemel anlamlar şöyle olur: 1. Bu meselin kendileri hakkında olduğunu bilselerdi. 2. Mukâyese yapmayı becerebilselerdi. 3. Din alanında dayanağı en zayıf olanın puta tapıcılık olduğunu bilselerdi. Burada teşbîhten mecâza geçiş yapılmak sûretiyle vurgu yapılan husus, güçlü malzemelerden yapılan evlere kıyasla örümcek yuvası ne kadar gevşek ve zayıfsa diğer dinler ile mukayese edildiğinde puta tapıcılığın da aynı şekilde zayıflığı ve güçsüzlüğüdür.¹²⁹⁸

Bazı ayetler arasında ilk bakışta bir çelişki varmış gibi gözüktür. Bu tür ayetlerin açıklanmasında edebî sanatlar, diğer belirleyicilerin yanında önemli bir fonksiyon icra eder. Örneğin Şeytanın insanlar üzerindeki etkisini bu bağlamda ele alan ez-Zemahşeri, *Size ancak kötülüğü ve çirkinliği emreder...*¹²⁹⁹ ayeti ve benzer ayetler ile *“Sapkınlardan sana uyan dışında kullarım üzerinde senin hiçbir hükümlerlik gücün yoktur”*¹³⁰⁰ ayeti ve benzer ayetler arasında görünüşte bir çelişki olduğunu kaydeder. Çünkü her ne kadar “emretmek” ve “emre itaatı mecbur kılmak” birbirlerinden farklı olsalar bile, hükümlerlik gücüne sahip olmayanın emir yetkisine de sahip olmaması gerekir. Şu halde Şeytanın kötülükleri süsleyerek güzel göstermesi ve insanlara kötülük yolları açması, bir bakıma emretmesine benzetilerek teşbîh yapılmıştır.¹³⁰¹ Görüldüğü gibi teşbîh unsurunun göz

¹²⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 16 (Yâsîn, 36/39).

¹²⁹⁷ el-Ankebut, 29/41.

¹²⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 440.

¹²⁹⁹ el-Bakara, 2/169.

¹³⁰⁰ el-Hicr, 15/42.

¹³⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 211 (el-Bakara, 2/169).

önünde bulundurulduğu bu yaklaşımla âyetler arasında var olduğu düşünülebilen çelişki rahatça çözümlenebilmektedir.

Kur’ân-ı Ker’im’deki teşbîhlerin anlam zenginliğini anlatan belagî yapılardan biri kuşkusuz mürekkep teşbîhlerdir. Bu tarz anlatımlardaki benzetmeler dinleyiciyi uzun ve çoklu bağlantılara sahip bir düşünce sürecine çeker. *إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ* “Dünya hayatının hâli, gökten indirdiğimiz suyun hâli gibidir ki, insanların ve hayvanların yedikleri yeryüzü bitkileri onunla yetişip birbirine karışmıştır. Nihayet yeryüzü bütün zinetini alıp süslendiğinde ve halkı da onun üzerinde kudret sahibi olduklarını sandıkları bir sırada, gece veya gündüz, ansızın ona emrimiz gelir de, bunları, sanki dün yerinde hiç yokmuş gibi, biçilmiş bir hâle getiririz. İşte düşünen bir toplum için, âyetleri böyle ayrı ayrı açıklıyoruz”¹³⁰² âyeti teşbîh-i mürekkep içermektedir.

En kıymetli ve rengârenk elbiseleriyle süslenmiş bir gelin gibi olan Yeryüzü, bolca verilen nimetlerden sonra dünya hayatının çabucak geçip gitmesi, her şeyin tepetaklak olması gür ve diri renklere sahip yeşil örtünün kuruyup solmasına benzetilmiştir. Âyetin ilerleyen kısmında ise yeryüzünü gören herkes ilk bakışta meyvelerini rahatlıkla ve karşılıksız devşirebileceğini zannederken hayallerin sukûta uğrayabileceği beyân edilmiştir. Görüldüğü üzere âyette, süregen ve bileşik bir benzetme vardır.¹³⁰³

Bazen de aynı ayette farklı teşbîh türlerine ihtimali olan yapılarla karşılaşmaktayız. *حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ* “Allah’a yönelen, O’na ortak koşmayan kimseler (olun). Kim Allah’a ortak koşarsa, sanki gökten düşmüş de kendisini kuşlar kapışıyor veya rüzgâr onu uzak bir yere sürüklüyor gibidir”¹³⁰⁴ âyetinde hem mürekkep teşbîh hem de muferrer teşbîh düşünülebilir. Bu iki ihtimale göre anlam şöyle açılır:

Mürekkep teşbîhin var olduğu dikkate alınırsa, Allah’a şirk koşan kendini sonu olmayan bir helake atmış demektir. Bu durumdaki bir kişinin durumu gökten düşüp

¹³⁰² Yûnus, 10/24.

¹³⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 329.

¹³⁰⁴ el-Hacc, 22/31.

kuşların kaptığı ve kursaklarında paramparça olduğu veya rüzgârın uzak helak dehlizlerine attığı kişiye benzetilmektedir. Muferrerrek ihtimalinde ise, yüceliğiyle iman göğe, imanı terk edip şirke düşen ise gökten düşene benzetiliyor.¹³⁰⁵ Görüldüğü üzere teşbîh ihtimalleri okuyucunun hayal dünyasına, düşünce ve duygularına aynı amaca hizmet eden farklı pencereler açmaktadır.

ez-Zemahşerî güçlü teşbîhler içeren âyetleri tefsîr ederken ıstılâh ayrıntılarına girmeden nassın derin yapısının nasıl anlaşılması gerektiği üzerine önemli kriterler verir.

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “Allah göklerin ve yerin nûrudur. O’nun nûrunun misâli, kandilliğe benzer, onda bir kandil vardır. Kandil de bir fânus içindedir. Fânus inciden bir yıldız gibidir. O ne doğuya ne de batıya ait olan bereketli bir zeytin ağacından tutuşturulur. Yağı neredeyse ateş değmeden de aydınlatır. Nûr üstüne nûrdur. Allah dilediği kimseyi nûruna hidâyet eder. İnsanlara da böyle misaller verir. Allah herşeyi hakkıyla bilir.”¹³⁰⁶

ez-Zemahşerî öncelikle nûrun Allâh’a isnadının sâhibiyet yönünü belirtir. Buna göre anlam, “Allâh göklerin ve yerin nûrunun sahibidir” olur. Bâtılın karşıtı olan hak ise, herkesin görebileceği açıklığa sahip olması yönü ile göklerin ve yerin nûruna benzetilmiştir. Şu halde anlam “Allâh göklerde ve yerde nûra benzeyen hakkın ve doğruluğun sahibidir” olur. Nûrun göklere ve yere izâfeti hakkın aydınlığının gökleri ve yeri aydınlatacak kadar yaygın olduğunu veya gökyüzü ve yeryüzü halkını aydınlatması sebebiyledir. Nûrun mişkât (duvar dolabı) kelimesine benzetilmesi niteliklerle sınırlanır. Mişkâtın içinde fânûs, fânusun içinde kandîl vardır. Cam fânûs parlaklığından dolayı karanlıkları kaldıran yıldızlar gibidir. Kandilin fitili madden ve manen bereketli, pek çok faydaları olan zeytin ağacındandır. Bu ağaç hem yetiştiği toprak hem de aldığı uygun güneşle en verimli halindedir. Netice olarak hakk dört defa güçlendirilmiş ışığa benzetilmiştir. Bu katmanlar, mişkât, misbâh, zücâc ve zeytdir.

¹³⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 150.

¹³⁰⁶ en-Nûr, 24/35.

ez-Zemahşerî, hakkın bu denli güçlü ışıklarının doğru yolu bulmak için yeterli olmadığını, çünkü kör olanlara ışığın bir fayda vermeyeceğini belirterek “Allah’ın akıl gözüyle düşünen, vicdanlı, sağa sola sapmayan kişileri hidayetine muvaffak kıldığını ifade eder.¹³⁰⁷ Bir diğer ifâdeyle kulların Allâh’ın hidâyetine ehil olmaları ve hidayet lütfundan faydalanmaları¹³⁰⁸ gerekmektedir.

Görüldüğü üzere âyetteki nûr kelimesi müfessir tarafından tabîî olarak bir benzetme olarak anlaşılmış daha sonra âyetin takip eden kısımları bu benzetme üzerinden tefsîr edilmiştir. Âyette teşbîh oluşunun dilsel kanıtı “Allah nûrdur” cümlesinden sonra “O’nun nûrunun niteliği” beyânıyla “Zât” ve “nûr” arasında bir ayırma gidilmesidir.

3.1.3. Teşbîhin Yakın Alanlarla İlişkisi

ez-Zemahşerî, istiâreyi teşbîhten ayırma hususunda ulemanın ihtilafına değinerek, Ali b. Abdilaziz b. el-Curcanî¹³⁰⁹ ve Abdulkâhir el-Cürcânî gibi muhakkik ulemanın haklılığını ayetler bağlamında delillendirir. Buna göre hakkında istiâre yapılanın (musteâr leh) konu içinde belirtildiği durumları, teşbîh alanı içinde değerlendirir. Çünkü istiâre, halin delâletinin veya kelâmın fehvâsının belirleyiciliği kullanılmazsa, cümlede zikredilen ögenin menkûl anı ve menkûl ileyih olmaya uygun olabilecek şekilde müsteâr lehin zikredilmediği edebî sanattır.¹³¹⁰

Bu kuralın ince bir uygulaması, وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ¹³¹¹ âyetinin tefsîrinde görülmektedir. Âyetteki “مِنَ الْفَجْرِ” kısmı, kelâmı istiâre olmaktan çıkarmıştır. Çünkü ‘fecr’ kelimesi beyaz ipliğe açıklık getirir, beyaz ipliğin açıklanması ise bu ikilinin ikincisi olan siyah ipliğin açıklanması anlamına gelir ve kelâmı istiâre olmaktan çıkarıp teşbîh yapar. Bu ince ayırımı günlük kullanımla örneklendiren ez-Zemahşerî,

¹³⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 234-237.

¹³⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 197, 199 (el-Bakara, 142, 143).

¹³⁰⁹ Bkz. Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru’l-Belâgâ fî İlmi’l-Beyân*, 221, 258; el-Kâdî Alî b. Abdilazîz el-Curcânî, *el-Vesâte beyne’l-Mutenebbî ve Husûmihi*, thk.: Muhammed ebu’l-Dadl İbrâhîm, 1. Baskı, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut 2006, s. 41.

¹³¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, el-Bakara, 2/18 (I, 79)

¹³¹¹ el-Bakara, 2/187.

halin delâletiyle “Aslan gördüm” ifadesinin mecâz olduğunu, cümlede “من فلان” (falanca)” ek ifadesiyle şahıs işaret edildiğinde ise, sözün teşbîh olduğunu kaydeder.¹³¹²

ez-Zemahşerî temsîl ve teşbîhi, uygulama alanlarının genişliği, her birinin tanım ve sözlük anlamlarının açıklanması için çoğu zaman diğerine ihtiyaç duyması, aralarında “eksik girişim (umum husus min vech)” olması gibi sebeplerle, zaman zaman çok yakın anlamlar için kullanılmaktadır.

âyetinde,¹³¹³ seslerini yükseltenlerin eşeklere benzetilmesi, seslerinin ise anırma olarak temsîl edilmesi ve كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا ۗ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ âyetinde insan topluluklarının ve davranış şekillerinin belli yönleriyle birbirlerine benzetilmeleri gibi tefsîr yaklaşımları,¹³¹⁴ ez-Zemahşerî’nin düşüncesine kaynaklık yapar. Müfessirin yorumlarına, herhangi bir zorunluluk yoksa terimlere anlamı esas alan kendine özgü ve müsâmahalı yaklaşımının, zaman zaman ıstılâhî kelimeleri sözlük anlamlarıyla kullanımının etki ettiği kanaatindeyiz. Konu temsîl başlığı altında detaylarıyla ele alınacağından bu kadarla iktifâ edilmiştir.

Bir başka önemli nokta da hiç kuşkusuz ez-Zemahşerî’nin bazı tasvîr ve temsîlleri, bir ihtimalde mecâz ve teşbîh alanına dâhil etmemesi hatta bunun ötesinde hakîkî anlamlarını da dışlayan yaklaşımıdır. Müfessrin farklı yaklaşımları, ilgili başlıklar altında ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

3.2. MECÂZ

Hakîkat ve mecâz terimleri, fıkıh, mantık ve belâgat geleneğinde sistematik bir sınıflandırma içinde yer almaktadır. İlgili sistemlerin bütünlüğü içinde kavranmadan söz konusu kavramların doğru anlaşılması mümkün değildir. Belâgatta, mecâzların (metafor, değişmece, trope) tespiti ancak bağlam, söz sahibi, ortam ve şartların bilindiği, aynı zamanda hakîkî anlamın karîneler sebebiyle düşünülemeyeceği veya kastedilmesinin faydasız olacağı durumlarda söz konusu olabilir. Şu halde mecâz,

¹³¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 227.

¹³¹³ Lukmân, 31/19.

¹³¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 279 (et-Tevbe, 9/69).

hakîkî mâna ile ikincil mana arasında benzerlik ilişkisi, özel bir bağlantı (alâka) veya bir münâsebet (mülâbese) bulunan ve hangi anlamın esas alınmasını belirleyen veya asıl mânasının kast edilmesine engel olan bir verinin (karîne-i mânia) var olduğu durumlarda sözün hakikat anlamından ikincil anlamına geçiştir.¹³¹⁵

ez-Zemahşerî tefsîrinde güçlü uygulama alanı olan “mülâbesat; özne, nesne, zaman, mekân, gerekçe ve çıplak eylem öğeleri gibi yüklemli sarmalayan öğelerdir. Diğer taraftan hakîkî anlamında kullanılan yüklemli gerçeğin öznesine isnadı (bağlanması-yüklenmesi) hakikat iken gerçek olmayan özneye isnadı mecâz yoluyla istiâre kapsamındadır.¹³¹⁶

Mecâz anlatımlar İslam belâgat geleneğinde istiâre ve mecâz-ı mürsel başlıkları altında ele alınmaktadır. ez-Zemahşerî ise mecâz türleri olarak istiâre ve temsîli ifade ederken uygulamalarında mecâz-ı mürseli de isim vermeden bu bağlamda ele alır. Genel kabulde ise temsîl, istiârenin alt başlığıdır.¹³¹⁷

Anlam geçişleri “mudâhat (benzerlik)” ve “mülâbesât (anlamı kuşatan tüm alanlar)” üst başlığını oluşturan mecâz, ez-Zemahşerî’ye göre, istiâre ve temsîl olmak üzere iki kısma ayrılır. Mecâz-ı mürseli de istiâre kapsamına alan müfessir, aralarındaki farkı ilişkili olduğu anlam alanlarına bağlı olarak ortaya koyar. Zira müfessire göre benzerlik de bu alanlar içinde yer alır.¹³¹⁸

¹³¹⁵ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57-60.

¹³¹⁶ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57-60 (el-Bakara, 2/7).

¹³¹⁷ Elimizdeki kaynaklar içinde, anlam-sözcük ilişkilerini, anlam olgularını, söz sanatlarını inceleyen ilk ciddi çalışmaların, Aristoteles’in Poetika ve Retorik adlı kitapları olduğunu biliyoruz. Aristoteles, “metafor”u, “mecâz (değişmece)” anlamında, metonimi (düzdeğişmece, mecâz-ı mürsel) kavramını da içerecek biçimde bütün anlam aktarımları için kullanır. Aynı ayrı alt adlandırmalar yapsa bile, -bunların arasında, metonimi yoktur ama-, örneklerin üst başlığı metafor terimidir. Zaten bu sözcük, “aktarma, transfer” anlamına gelen Grekçe “metapherein” sözcüğünden türemiştir (meta+phoros=metafora).

Ne var ki bu terim Antikçağ sonlarına doğru anlam daralmasına uğramış, yalnızca “benzerlik yoluyla yapılmış aktarmalar sonucu oluşan anlam” olgusu için kullanılmaya başlanmıştır. İşte, metonimi (benzerlik dışı ilişkilerle yapılan aktarma) anlam olgusunu dışarıda bırakan metafor kavramındaki bu anlam değişimini göz önüne almayanlar ya da kabul etmeyenler, -gelişmeleri o dönemler izlemediği için konuyu iyi bilmeyenler bir de-, benzetme içersin ya da içermesin, bütün aktarmalara “metafor” demeyi sürdürmüştür. Belli ki bazıları da, anlam daralması sonucu ortaya çıkan metafor kavramını sonradan terk edip Aristoteles’in asıl kullanımına, geniş içerikli metafor kavramına geri dönmüştür.

Konuya dışarıdan bakan araştırmacılardan ve sözlükçülerden bazıları, bu karmaşa karşısında yeni bir değerlendirmeye gitmiş; bütün mecâzları (tropes) kapsayan kavram için “genel metafor”, benzerlik içeren aktarmalar için “sınırlı metafor” terimini kullanmaya başlamıştır. (Nizamettin Uğur, “Eğretileme” ‘Metafor’u Tam Karşılayamaz mı?, *Yasakmeyve dergisi*, sayı: 24, 2007).

¹³¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57 (el-Bakara, 2/7).

3.2.1. Mecâzın Anlam Katkısı

Mecâz ifadelerin, hakîkatten daha belîğ olduğu ve dinleyenler üzerinde hakîkat türü ifadelerden daha güçlü bir etki bıraktığı görüşü, belâgatçılar tarafından tekrar edilen bir prensip olmuştur.¹³¹⁹

el-Cürcanî'nin ifadesiyle, mecâzın üstünlüğü, haber verilmek istenen manada yani amaç anlamda değil, ancak o anlamın isbat tarzında olmaktadır. Bu durum bütün mecâz ve kinâye türleri için geçerlidir.¹³²⁰

Mecâzın kelimadaki varlığı ve uygulama alanının belirlenmesinde mutedil bir yol tutulması fikri, genel eğilimi yansıtmaktadır. Abdulkâhir el-Curcânî, Kur'ân'da mecâz ve Kur'ân'ın tevîl edilmesi konularında bir kesimin tefrîte, bir kesimin de ifrâta düştüğünü belirtir. O, mecâz konusundaki bilgisizliğin şeytana gizli kapılar açtığını belirterek sözlerin zahirine yapışanları ve te'vilden uzak duranları anlamı daraltan aşırılık (tefrît) içinde görür. el-Curcânî'ye göre ifrâta düşenler ise sınırı aşır hiçbir sebep olmadan zâhirî anlamdan te'vile kaçanlardır.¹³²¹ Zâhirîler tefrît, Mu'tezile ise ifrât cephesinde gözükmektedirler.¹³²² Eş'arîler ve daha genel olarak Ehl-i sünnet ise bu konuda orta bir yol benimsemeyi tercih etmişlerdir.

Diğer Mu'tezile ulemâsına yöneltildiği gibi ez-Zemahşerî de mecâz yöntemiyle te'vile yönelmesi bakımından aşırılıkla suçlanmıştır. Kanaatimizce itikâdî etkenlerle mecâzın bir te'vîl yolu olarak sıklıkla kullanılması, tabiatı itibarıyla belli oranda te'vile açık olmasından kaynaklanır. Hakîkî anlam, teşbîhte anlamını korurken mecâzda hakîkî anlamın terk edilmesi ve anlam geçişleri esastır. Diğer taraftan teşbîhin dilsel verilerinin yoğunluğuna karşın mecâz nisbeten yoruma açıktır. Çünkü mecâz, daha çok metin dışı delâletlerle ve muktezây-ı hâl olarak nitelenen aklî ve manevî karînelerle bağlantılıdır. Bu tartışmalar ilgili konular incelendikten sonra örnekler üzerinden “ez-Zemahşerî Üzerine Tartışmalar” bölümünde değerlendirilecektir.

¹³¹⁹ Ebu Hilâl el-Askerî, s.268 vd.m; ibn Reşîk, I, 456.

¹³²⁰ Abdulkâhir el-Curcanî, *Delâil*, s. 71.

¹³²¹ Abdulkâhir el-Curcanî, *Esrâru'l-Belâga*, s. 361.

¹³²² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-Esâsu'l-Kelâmî li Mebhâsi'l-Mecâz fi'l-Belâgati'l-Arabiyye*, Dirâsât fi'l-Fenni ve el-Felsefe ve'l-Fikri'l-Kavmî, Kâhire1983, s.260.

3.2.3. Mecâz-ı Aklî /Hükmî

Mecâz-ı aklî müsned ve müsnedun ileyh arasındaki isnâdın hakîkî olmadığı yapılara denir. ez-Zemahşerî'nin, tevhid ve tenzih anlayışıyla sıkı bağlantısı sebebiyle üzerinde çok yoğun olarak durduğu hususlardan biri mecâz-ı aklîdir. Çünkü Kur'an'da, Allah'ın ulûhiyyet ve sıfatlarına uyumlu gözükmediği düşünülebilen bir takım fiillerin Allah'a nisbet edilmesi bu tarz ifadelerin bir yansımasıdır.

“*Ahirete iman etmeyenlerin amellerini kendilerine süsledik de onlar şaşkınlıkları içinde bocalar dururlar*”¹³²³ âyetinde amellerin tezyini Allah'a isnad edilmişken aynı sûrenin ilerleyen kısımlarındaki, “*...şeytan onlara amellerini süsledi...*”¹³²⁴ âyetinde amellerin süslenmesi şeytana isnad edilmiştir. Bu durumu değerlendiren müfessir, her iki isnadın birbirinden farklı olduğunu, şeytanın kötü işleri tezyindeki failliğinin hakîkî, Allah'ın amelleri tezyinindeki failliğinin ise mecâzî olduğunu kaydeder.

Birinci âyetteki mecâzî isnad, beyân ilminde iki farklı şekilde çözümlenebilir. Birincisi, Allah'ın insanlara uzun ömür ve bol rızık nimetlerini bahşetmesi üzerine, insanların bu imkânları kötülükte kullanmaları ve neticede sorumluluklarından uzaklaşmaları cihetiyle istiâre, ikincisi ise şeytana kötü işleri güzelleştirmek için mühlet tanınması ve onu salıvermesi cihetiyle mecâz-ı hükmîdir.

Ayetteki bir diğer ihtimal ise fiillerin iyi işler olarak tahsis edilmesinden sonra hakikat anlamıyla Allah'a isnad edilmesidir. Buna göre anlam “Allah iyi işleri güzelleştirdi” olur.¹³²⁵

Görüldüğü üzere ez-Zemahşerî, fiilin gerçek fâili dışında kendisini çevreleyen anlam alanlarına isnad edilmesine doğrudan istiâre demekten, gerçek faili olan ve cümlede veya eylemde başka bir fonksiyon yüklenmeyenlerin fâiliyyetten düşürülüp

¹³²³ en-Neml, 27/4.

¹³²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 349.

¹³²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, en-Neml, 27/4

yerlerini fâiliyyetle çok yakın ilişkili faillerin ikame edilmesine mecâz-ı hükmî demektedir.

Gerçek fâillerin cümledeki özel konumları, fâile yakınlıkları veya fiille sıkı irtibât içinde olmaları isnatta geçişe sebep olan unsurlardandır. وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ *...Daha önceki kıbleni kimin peygambere uyup kimin okçeleri üzerine geri döndüğünü bilmemiz (ayırarak) için belirlemiştik...*¹³²⁶ Müfessir bu âyetin “Allah her şeyi bilir” inancıyla uyumunu tefsîr ederken, bir şeyin var olmadan bilinmesi ile var olduktan sonra bilinmesi arasındaki ayırım ve fiilin temyiz anlamı gibi farklı ihtimallerin yanında yukarıda belirttiğimiz ihtimali de değerlendirir. Buna göre Rasulullah ve müminlerin bilmesi, Allah’ın bilmesi olarak beyân edilmiştir. Rasulullah’ın Allah katındaki yakınlığı ve özel konumu, ilgili fiilin isnadında geçişe zemin hazırlamıştır.¹³²⁷

Görüldüğü üzere olaylardan bilgi ve sonuç çıkarımının kıymeti, Rasulullah ve müminlerin Allah katındaki yüce konumları, isnad geçişinin cümleye kattığı anlam zenginlikleri olarak belirlemektedir.

3.3. İSTİÂRE

Günümüzde anlambilimden göstergebilime, dilbilimden ruhbilime ve varlıkbilime kadar pek çok alanda tartışılan mecâz ve istiâre kavramı, mecâz bölümünde de değinildiği gibi sınırlarının belirlenmesinde tartışmalı alanlardandır. Genel hatlarıyla Türkçede eğretilme, İslam kültür dünyası çerçevesinde istiâre, evrensel ölçekte ise metafor şeklinde terimleşen bu belâğî yapı, ez-Zemahşerî’nin üzerinde önemle durduğu, tefsîrinde uygulamalarını ve anlama katkılarını işlediği en önemli beyân konularından biridir.

3.3.1. İstiâre Türleri ve Anlama Katkısı

Genel kabul gören ıstılahta istiâre, karîne kullanılmadan ve teşbîh yolu engellenmek sûretiyle teşbîhin iki tarafından sadece birinin kullanılarak diğerrinin kastedilmesi, benzetileni kendisine benzetilenin cinsine dâhil ederek teşbîhte mübâlağa yapılmasıdır. İstiâre-i tasrihiyye-i hakîkiyye, genel tarif bünyesinde kendisine

¹³²⁶ el-Bakara, 2/143.

¹³²⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 196 (el-Bakara, 2/143).

benzetileni benzetilen yerine kullanmaktır. İstiâre-i tasrihiyye-i tahyîliyye, vehmî benzetilen yerine kendisine benzetileni kullanmaktır. İstiâre-i mekniyye, benzetilenle beraber kendisine benzetilenin gereklerinin kullanılmasıdır. İstiâre-i asliyyede, müsteâr ve müsteâr leh ism-i cins veya müştak (türemiş) olurlar. İstiâre-i tebeiyye fiil, sıfat ve edatlarda gerçekleşen türdür. İstiâre-i tecrîd’de, müsteârın leh’e uygun düşen öğeler zikredilir. İstiâre-i terşîh’de ise, müsteâr minh’e uygun düşen öğelerin kullanılır.¹³²⁸

İstiâreyi “vad’î (sözlük) anlamı bilinen müşebbeh bih’in zorunluluk şartı olmaksızın başka bir konuma geçici olarak nakledilip kullanılması (dil öğelerinin iğreti anlamlarda kullanımı)” olarak tarif eden Abdulkâhir¹³²⁹ ekolundeki ez-Zemahşerî’nin anlayışı istiârenin benzerlik ilişkisi ile sınırlı olan yaygın terim anlamına uygun değildir.

Genel olarak, sözün benzerlik alâkası ve bir karîne-i mâniadan dolayı konulduğu mânadan başka bir anlamda kullanılması olarak tarif edilen istiâre, ez-Zemahşerî tarafından şöyle tarif edilmektedir: Hâlin delâletinin veya kelamın fehvâsının belirleyici olmadığı durumlarda cümlede zikredilen ögenin menkul anı ve menkul ileyh olmaya uygun olabilecek şekilde cümlede müsteâr lehin zikredilmediği¹³³⁰ veya müsteârın hazfedilip belirleyicilerinden birinin zikredildiği edebî sanattır.¹³³¹

Müsteârın ifade edildiği istiâre türü, “Arslan gördüm” cümlesindeki arslan kelimesinden hakîkî anlam itibarıyla hayvanlar ailesinin bir üyesini anlarız. Ancak bu kelimenin cesur anlamına kullanılması da mümkündür. Cümle, bütün dış şartlardan soyutlandığında birincil anlam esas alınır. Bu söz, yiğit dostu görme esnasında ve ona hitapla kullanılmışsa, orada bulunan herkes bu sözden kastedilen anlamın hakîkat anlamı olmadığını anlar. İstiârede belirleyici olan, benzetilen yiğit arkadaşın cümlede hiç anılmamış olmasıdır. Aksi takdirde yapılan sanat istiâre değil, normal teşbîh olurdu.

İstiâre konusunda müfessirin önemle üzerinde durduğu türlerden biri de, müsteârın cümleden düşürülüp ona işaret eden gereklerinden birinin zikredildiği ve “mekniyye” olarak isimlendirilen yapılardır. “İnsanların kana kana içtikleri alim” örneğinde olduğu gibi öncelikle alimin, örneğin Fırat’a benzetilmesini, daha sonra da

¹³²⁸ İbnu’n-Nâzim, s. 128-137.

¹³²⁹ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru’l-Belâgâ*, s.31.

¹³³⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 79 (el-Bakara, 2/18).

¹³³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 115 (el-Bakara, 2/27).

insanların bu tatlı su kaynağından bol bol faydalandıkları ifade edilir. Görüldüğü üzere bilgi sahibinin tatlı su kaynağına benzetilme unsuru cümlede zikredilmemişken, bunun bir sonucu olan bolca istifade zikredilmiştir.¹³³²

Abdulkâhir el-Curcânî, istiârenin anlam katkısı sadedinde, az sözle bir sedeften pek çok inci çıkarılabilecek, tek bir daldan pek çok meyve devşirebilecek kadar çok anlam sunulmalı, demektedir.¹³³³ O, bu sanatın meziyeti olarak cansızları dile getirmesini, konuşabilenleri de gerçekleri net ve âşikâr ifade edebilen fasîh ve belîğ konuşmacılara dönüştürmesini gösterir.¹³³⁴

3.3.2. İstiâre Uygulamaları

ez-Zemahşerî, (tebeyye ve asliye çeşitleriyle) tasrîhiyye, mekniyye, terşîh ve tecrîd gibi istiâre türlerini, isim veya içerik itibarıyla da değerlendirerek ifadenin zihindeki oluşum evrelerine değinmeyi ihmal etmez. Belâgatın terimleşme sürecinin tamamlanmaması, elbette kelamın belâğî değerlendirmesine bir engel teşkil etmez. Bunun en güzel örneklerinden birine aşağıdaki ayette görüleceği gibi yaklaşık bir asır sonra terimleşecek istiâre bi'l-kinâye veya istiâre-i mekniyye ıstılahlarının¹³³⁵ içerik olarak ez-Zemahşerî tarafından önemle ele alınışında tanıklık edilir.

“İki وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا denizi birbirine salıveren, - bu; tatlı, içimli, bu; tuzlu, yakıcı - ve aralarına bir set ile sağlam engel koyan da O’dur.”¹³³⁶ ez-Zemahşerî bu âyetin, belâgatın en güçlü tanıklarından ve en güzel istiâre örneklerinden biri olduğunu vurgulayarak iki denizin bir taraftan birbirlerini arzulayan öte taraftan birbirlerinden kaçınan iki arkadaş gibi şekillendiği algısıyla¹³³⁷ kelamın ete kemiğe büründüğü bir anlayış sergiler.

İstiârelerdeki psikolojik yaklaşımlar ve çözümlemeler ez-Zemahşerî’nin ihmal etmediği alanlardandır. وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ “Musa’da kızgınlık sustuğunda...”¹³³⁸ âyetinde Musa’nın kavmiyle bazı konuşmaları, levhaları atışı, kardeşi Harun’un başını

¹³³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 115.

¹³³³ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru’l-Belâgâ*, s. 41.

¹³³⁴ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru’l-Belâgâ*, s. 41.

¹³³⁵ Geniş bilgi için bkz. Ebu Mûsâ, s. 416.

¹³³⁶ el-Furkan, 25/53.

¹³³⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 279.

¹³³⁸ el-A’râf, 7/154.

çekişi sanki hep devrede olan ve onu bu işleri yapmaya kışkırtan veya teşvik eden kızgınlığın son bulması dikkat çekici “سَكَّتْ (sustu)” fiiliyle beyân edilmiştir. Zira normal hallerde kızgınlığın son bulması için “سَكَنَ (sukûna erdi)” fiili kullanılır.¹³³⁹ Ancak bu bağlamda arka plandaki olayları anlatması bakımından “kızgınlığın susması” diğer anlatımlarda görülemeyecek derinliğe sahiptir.¹³⁴⁰

ez-Zemahşerî'nin bazı metafizik görüşlerden uzaklaşmak için mecâzı birinci tercih olarak belirlediği de müşahede edilebilmektedir. *وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلِنَا* “Senden önce gönderdiğimiz resullere sor ki, ...”¹³⁴¹ ez-Zemahşerî bu âyetin tefsirinde, sormanın, bizzat peygamberlere sormak değil onların dinlerine bakıp araştırmak anlamına geldiğini ve burada mecâz olduğunu belirtir. Müfessir Rasûlullâh'ın gerçek anlamda diğer peygamberlere tevhîd konusunda soru sormasının tutarlı (sahîh) olamayacağını öncelikli görüş olarak naklettikten sonra diğer görüşleri temrîz sîgasıyla vermeyi de ihmâl etmez. Buna göre, Peygamber Efendimize İsrâ gecesi bu soruyu sorması teklif edilmiş fakat kendisinde böyle bir şüphe olmadığı için sormamıştır. Diğer bir ihtimal olarak ise el-Ferrâ'nın ifade ettiği gibi din sahiplerine sormak şeklinde anlaşılabilir.¹³⁴²

Âyetlerin anlaşılmasında mümkün olan tüm ihtimalleri değerlendirmeye alan ez-Zemahşerî'nin bu konudaki uygulamaları oldukça dikkat çekicidir. Bir ifadenin aynı zamanda hem hakikat hem de mecâz anlama delâleti, üzerinde ihtilaf edilen önemli konularındandır. eş-Şafii ve el-Gazzali gibi alimler ile ez-Zemahşerî'nin müntesibi olduğu Mutezile mezhebi bunu kabul ederlerken, ez-Zemahşerî, bir kelimenin veya ibarenin aynı anda ve aynı halde iki farklı hüküm taşıyamayacağını,¹³⁴³ iki farklı anlama gelemeyeceğini¹³⁴⁴, hem mecâz hem de hakikat anlamı içermeyeceğini¹³⁴⁵ belirtmektedir. Ancak müfessirin bu kesin ifadeleri birden fazla ihtimali dikkate almaması için bir engel teşkil etmez. ez-Zemahşerî'nin çok ihtimalli belâgi uygulamaları, aslında ayetlerin anlam genişliğine vurgu yapmaktadır.

¹³³⁹ ez-Zemahşerî'nin de belirttiği gibi şâzz kıraatlerin bir kısmında سَكَّتْ yerine سَكَنَ kullanılmıştır. Bkz. Abdullatîf el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâât I-XI*, 1. Baskı, Dâru Dadeddîn, Dimeşk 2000, III, 174,175.

¹³⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 157.

¹³⁴¹ ez-Zuhruf, 43/45.

¹³⁴² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 247.

¹³⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 596 (el-Mâide, 5/6).

¹³⁴⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 596; III, 145 (el-Mâide, 5/6; el-Hacc, 22/18).

¹³⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 365 (en-Neml, 27/65).

”¹³⁴⁶ “*Kalplerinde hastalık vardır...*” âyetinin tefsirinde kalplerdeki hastalığın hakikat ve mecâz anlamlara ihtimalli olduğunu kaydeden ez-Zemahşerî, bu durumda hakîkî anlamla maddî, mecâzî anlamla ise manevî hastalıkların düşünülebileceğini belirtir.¹³⁴⁷

ez-Zemahşerî kalplerin mühürlenmesi ile ilgili âyetin tefsirinde belâgi görüşlerini etraflıca işler.¹³⁴⁸ Ancak bu sayfalar, müfessirin eleştiri şimşeklerini üstüne çektiği ilk bölüm olmak özelliğine de sahiptir.¹³⁴⁹

“*Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır*”¹³⁵⁰

Müfessirin “Allah’ın kalpleri ve kulakları mühürlemesi, gözlere perde çekmesi”nin anlamı hakkında açtığı tartışmada göz önünde bulundurduğu ihtimaller şunlardır: 1. İstiâre veya temsîl yoluyla mecâz, 2. Kesinlik ifâde eden bir anlatım tarzı, 3. Deyim, 4. Fâil isnâdında mecâz, 5. Küfürde ısrar eden ve son kararını kesinleştirenlerin inkârlarını anlatım şekli, 6. İnkârcıların benzer cümle yapısındaki sözlerine cevap.

el-Keşşâf’ta bütün bu ihtimallerin dikkate alınmasının temel sebebi bizzât Allâh Teâlâ’nın kalpleri mühürlemeyeceği inancıdır. ez-Zemahşerî itikâdını, “*ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيكُمْ*” “Bu, kendi ellerinizinle sunduklarınız sebebiyledir. Allah kullarına asla zulmetmez”¹³⁵¹ ve “*وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ*” “Biz onlara zulmetmedik; Fakat zalim olanlar kendileriydi”¹³⁵² âyetleriyle delillendirerek bir çıkış yolu arar.

ez-Zemahşerî, âyetteki “mühürledi” fiilinin Allah’a isnadının mecâz yoluyla istiâre olabileceğini ifade eder. Müfessirin ifadesiyle, “kalp mühürlemesi” fiilinin hakîkî fâilleri, şeytan veya inkâr edenin bizatihi kendisidir. Ancak Allah’ın bunu bir varlık kanunu olarak koyması veya gerçekleşmesine imkân tanınması nedenleriyle fiil Allah’a

¹³⁴⁶ el-Bakara, 2/10.

¹³⁴⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 62.

¹³⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57 (el-Bakara, 2/7).

¹³⁴⁹ İbnu'l-Muneyyir, I, 57.

¹³⁵⁰ el-Bakara, 2/7.

¹³⁵¹ Âl-i İmrân, 3/182.

¹³⁵² ez-Zuhuruf, 43/76.

isnad edilmiştir.¹³⁵³ Buradaki çözümleme fâilin, fâil-i hakîkî ve fâili mecâzî olarak ikiye ayrılması esasına dayandırılabilir.

Müfessirin öncelik verdiği görüş bütün bunların istiâre veya temsîl türünde birer mecâz olup, hakikat anlamı içermemesidir. İstiare esas alındığında anlam şöyle olur: “kavramak isteyen kalpler, dinlemek isteyen kulaklar ve görmek isteyen gözler yerine, sanki her birine mühür vurulup sıkıca kapatılmış gibi, hakkın nüfuz edip özümsememeyeceği kalpler; doğruları dinlemekten hoşlanmayan ve uzak kaçan kulaklar; önündeki vahdaniyet delillerini önlerine perdeler çekilmiş gibi göremeyen gözler yaratılmıştır”. Ayrıca organların asıl yaradılış sebepleri olan dini hakikatleri algılamada kullanılmayışları mühürlü eşyaların açılıp kullanılamaması yargı denkliğiyle temsîl kapsamında değerlendirilebilir.

el-Keşşâf şarihlerinden et-Tattazanî, ez-Zemahşerî’nin sözlerini değerlendirirken, âyetteki kalp ve kulakların müşebbeh olduğunu kaydederek, kalbin istiâre-i mekniyye bünyesinde değerlendirilmesini tercih etmez.¹³⁵⁴

el-Hafâcî de Sa’deddin’in açılımını güzel bulmakla beraber tartışmayı bir ileri boyuta taşır ve buradaki istiârenin olsa olsa mekniyye değil tebeiyye cinsinden olduğunu şöyle delillendirir: Çünkü mekniyyede kalplerin kaplara benzetimi, dolayısıyla kaplar için kullanılan mühürleme fiilinin kalplerde uygulanması hususu toplumun çoğunluğu tarafından bilinen ve kullanılan bir uygulama değildir.¹³⁵⁵

Aslında tüm bu tartışmaların kilit noktasında irâdî-şerr fiillerin yaratılmasına dair itikadi tartışma yer alır. Söz konusu âyetin tefsirinde ez-Zemahşerî’nin dikkate almadığı ileri sürülen hususlar şunlardır: 1. Bütün yaratmaların Allâh’ın kudretiyle olduğuna inanmak aklen vaciptir. 2. Kur’ân-ı Kerîm de aklın hükmettiği bu gerekliliği açıkça beyân eder.¹³⁵⁶ 3. Şeytâna ve kâfire kötülüğü yaratma gücü vererek şirke düşülmüş olur. 4. İlâhî adâleti ve hikmeti kavramamak yanlış sonuçlara götürebilir.¹³⁵⁷ Bu görüşler bir miktar daha genişletilerek *el-Keşşâf*’taki itizâlî görüşlerin ayıklandığı *el-*

¹³⁵³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57-59.

¹³⁵⁴ Sa’deddin et-Teaftâzânî, *Haşiyetu Sa’deddin ale’l-Keşşâf*, mahtût, el-Ezher Kütüphanesi, 1804, v. 32, (naklen an ebû Musâ. s. 424).

¹³⁵⁵ el-Hafâcî, *Haşiyetu’ş-Şihâb ale’l-Beydâvî*, Bulâk, ty. I, 281.

¹³⁵⁶ Örn. el-En’âm, 6/102; er-Ra’d, 13/16 Fâtır, 35/13.

¹³⁵⁷ Ibnu’l-Muneyyir, I, 58.

Beydâvî tefsîrinde de kaydedilmektedir.¹³⁵⁸ *el-Keşşâf*'a bir nevi ayıklandırılarak edilmesi el-Beydâvî tarafından da kaydedilmiştir. Bu hususlar belâgattan daha fazla akâid ve kelâmla ilgili olduğundan ayrıntıya girilmeyecektir.

3.3.3. Terşîh

Genel tanımla terşîh, müsteâr minh'e uygun düşen öğelerin kullanılmasıyla gerçekleşen İstiâre türüdür.¹³⁵⁹ Belâgat kitaplarında istiâre-i terşihîye diye isimlendirilen bu türe ez-Zemahşerî özenle değinir ve belâgattaki özel konumuna, belâgat sanatlarının en beliglerinden ve güzellerinden biridir, ifadesiyle dikkatleri çeker. Müfessir mecâz-ı muraşşah olarak isimlendirdiği bu sanatı, kelimada mecâz içeren bir kelimenin ardından mecâzla yakın temaslı ve uyumlu unsurların kullanılması olarak tanımlar.¹³⁶⁰ Bir diğer ifadeyle mecâzın aynı çerçevedeki öğelerle desteklenmesi ve sürdürülmesi şeklinde tarif edebîleceğimiz yapı, Kur'ân ayetleri hakkında uzun uzadıya tefekkür ve tedebbür sürecini harekete geçirici öğelerdendir.

“أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ” *“Onlar yoldan sapmayı hidayet karşılığında satın almış olanlardır. Ticaretleri kâr etmemiş, hidayete de ermemişlerdir.”*¹³⁶¹ Müfessir bu âyetin tefsirinde, “satın alma”nın değiştirme anlamında olup mecâz içerdiğini, ayette gerçek anlamıyla bir alış verişin varlığını çağrıştıran “kazanç” ve “ticaret” gibi kelimelerin kullanılmasının ise, bedii sanatlar bakımından mecâzı zirveye taşıdığını belirtir. Çünkü söz konusu yapı, kaybedenlerin kaybedişlerinin temsîlini ve işin hakîkatinin tasvîrini de içerir.¹³⁶² Âyet mecâz, terşîh, temsîl ve tasvîr yapılarıyla dinleyenleri tam bir tefekkür haline çeker.

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شِقَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *“Binasını Allah'a karşı gelmekten sakınma ve O'nun rızası üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa göçük bir uçurum kenarına kurup da bu durumun kendisini Cehennem ateşine göçerttiği kimse mi? Allah zalimler topluluğunu hidayet bahşetmez.”*¹³⁶³ ez-Zemahşerî âyetteki “göçük yar” ifadesinin mecâzî olarak

¹³⁵⁸ Abdullâh b. Umar el-Beydâvî eş-Şîrâzî eş-Şâfî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl I-V*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ty., I, 42.

¹³⁵⁹ İbnu'n-Nâzim, s. 136.

¹³⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70 (el-Bakara, 2/16).

¹³⁶¹ el-Bakara, 2/16.

¹³⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 70.

¹³⁶³ et-Tevbe, 9/109.

“bâtıl”ı nitelediğini, daha sonra “göçertme” fiiliyle terşîh edildiğini belirtir.¹³⁶⁴ Mecâzın aynı çerçevedeki öğelerle desteklenmesi muhatabı bir bakıma sahnenin içine çekmiş ve böylece düşünce süreci derinleştirilmiş olur.

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ
 “Hep birlikte
 Allah'ın ipine sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de O, kalplerinizi kaynaştırdı. İşte onun bu nimeti sayesinde kardeşler oldunuz. Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz de sizi oradan kurtardı. İşte Allah size âyetlerini böyle apaçık bildiriyor ki doğru yola eresiniz.”¹³⁶⁵ ez-Zemahşerî yukarıdaki âyetin tefsirinde belâğî açıdan farklı ihtimaller üzerinde durur. Müfessir birinci ihtimal olarak âyetin temsîl içerdiğini, ikinci ihtimal olarak, sarılmak kelimesinin sıkı sıkıya uygulamak ve yerine getirmek anlamında, ip kelimesinin ise ahit anlamında istiâre olduklarını belirtir. Üçüncü ihtimalde ise yapılan istiârenin, diğer öğeler ve “ayrılığa düşmeyin” yasaklamasıyla desteklenmesinden ötürü terşîhi dikkate alan müfessir, âyetin düşündürdüklerine işaret eder. Bu ihtimallere göre anlam şöyle olur: Yüksek bir yere tırmanma halinde ipinizin sağlam olması ve sıkı sıkıya tutunmanız gerekir. Hayat tırmanışında Allâh’a güvenin ve O’ndan hep birlikte yardım dileyin, birbirinizden ayrılmayın. Allâh’ın sizden almış olduğu ahitten ayrılmayın. O ahit îmân ve itâattır. Kitâbullâh’a da¹³⁶⁶ hep birlikte kenetlenmeniz gerekir.¹³⁶⁷

Görüldüğü üzere âyetteki istiâre kesilmediğinden muhatabın sevk edildiği belâğî anlam ve bu anlama bağlı duygu boyutunun zihinlerde canlı tutulması sağlanmıştır.

¹³⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 301.

¹³⁶⁵ Âl-i İmrân, 3/103.

¹³⁶⁶ ez-Zemahşerî konuyla ilgili şu hadîsi nakleder: القرآن حبل الله المتين لا تتقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد من ”قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم“ Kur’ân Allah’ın en sağlam ipidir. Hayret uyaran yönleri tükenmez. Tekrar tekrar okumakla eskimez. Onunla hükmeden doğrudur. Onunla amel eden doğru yoldadır. Ona sarılan doğru yola hidayet ettirilir.” Tam metin ve sıhhat derecesi için bkz. *Sünenü’l-Tirmizî I-X*, 2. Baskı, Çağrı Yayınları İstanbul 1992, Fedâilu’l-Kur’ân, 41 (IV, 172); İbnu Hacer el-Askalânî, *el-Kâfiyyuş-Şâfi fî Tahric-i Ehâdisi’l-Keşşâf I-IV*, (*el-Keşşâf*’la birlikte) Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1424, I, 386.

¹³⁶⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 386.

3.3.4. Tecrîd

Belagat ıstılâhında tecrîd, müsteârun leh'e uygun düşen öğelerin zikredildiği istiâre türüdür. Tecrîdin bir başka türünü ise kişinin kendisine ikinci tekil şahıs sîgayla hitap etmesi oluşturur.¹³⁶⁸

ez-Zemahşerî, tecrîdin doğru anlaşılması için dikkat edilmesi gereken hususlar üzerinde durmayı ihmal etmez. Ona göre bu tür ifadelerde müsteâr ve müsteârun lehin tesbitinden sonra ilgili kelimelerin hangi unsurla bağlantılı olduğu belirlenmeden ayeti anlamaya çalışmak yanılgılara sebep olabilir.

âyetinde, ¹³⁶⁹ Allâh'ın, kullarına yapmış oldukları kötülükler sebebiyle “açlık ve korku elbisesini tattırması” beyân edilmektedir. Burada “tattırmak” ve “elbise” kelimelerinde iki istiâre yapıldığı ve bu iki istiârenin birbirleriyle uyumunun belâgata uygun olup olmadığı sorusuna cevap sadedinde müfessir şunları kaydeder:

“Tattırmak” her ne kadar asıl itibarıyla tatma duyusuyla ilgili ve ayette istiâre makamında kullanılsa bile Arap isti'mâlinde bu fiilin “gıda tattırmak” dışında ve özellikle belâ ve sıkıntı konumunda tasarruf edilmesi oldukça yaygındır. Bu sebeple hakikat anlamında kullanılmış sayılabilir. “libâs (elbise)” kelimesi ise, insanların başlarına gelen bazı olayların insan benliğini kuşatmasındaki kaplama veya kuşatma fiillerine benzerliğinden ötürü teşbîh ifade eder. Sonuç itibarıyla anlam, korku ve açlık sebepleriyle insanı sarmalayan belâ ve sıkıntıların tattırılmasına odaklanır.¹³⁷⁰

Müfessirin tecrîd bağlamındaki bazı yaklaşımları belâgat ve lugat açısından önemli ayrıntılar içerir. ez-Zemahşerî, mecâz anlamın baskın kullanım sebebiyle hakikat anlama dönüşebileceğini ifade ederek bu tür dönüşümlerde her iki ihtimalinde değerlendirilebileceğini belirtir.¹³⁷¹ Bu hususu müfessirin kaynak kitaplarından olan *el-Hasâis* 'te daha ayrıntılı bir şekilde görmek mümkündür. İbn-i Cinnî, bazen bir kelimenin hakikî olmayan anlamının sanki hakikî ve ulaşılan sonuç anlam gibi telakkî

¹³⁶⁸ İbnu'n-Nâzim, s. 136.

¹³⁶⁹ en-Nahl, 16/112.

¹³⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 613.

¹³⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 38 (es- Saffât, 37/28).

edilerek kelimenin bu anlam üzerinden kullanıldığını belirtir.¹³⁷² Bir sonraki aşamada bu anlayış, Kur’ân-ı Kerîm’deki bazı mecâzların hakikat olarak algılanmasına zemin hazırlayabilir.¹³⁷³ Farklı hakikatlerin birleştirilmesine dayanan bu tarz kullanımlar nitelemelerin içselleştirildiğine delalet etmektedir.

3.4. MECÂZ-I MÜRSEL

ez-Zemahşerî, günümüzde anlaşılan şekliyle istiâre ve mecâz-ı mürseli istiâre çatısı altında değerlendirmekle birlikte, uygulamada ikisi arasındaki farkları da net olarak ortaya koyar. Genel olarak istiâre üst bir kavram olup, anlam geçişlerinin tamamı için kullanılmakta, ancak teşbîh ögesi, beyânın asıl mihveri olduğu için istiâre de mecâz-ı mürsele oranla daha merkezde yer almaktadır.

ez-Zemahşerî kelimelerin anlam geçişlerindeki ilişkiyi incelerken benzerlik dışındaki; sebep-sonuç, parça-bütün, öncelik-sonralık (zaman), vesile ve vasıta, yakınlık, mekan gibi unsurları değerlendirir.

Kanaatimize göre mecâz-ı mürselde öne çıkan yön, olay ve olguları bir bütün olarak değerlendirmektir. Örneğin bir varlığı dününden, yarınından, yeteneklerinden, ailesinden, yaşadığı yerden, toplumundan ayırmak mümkün değildir ve kurduğumuz anlam öbeği bu ilişkilerle ilgiliyse, pekâlâ en kısa ve etkin şekilde kelime geçişleriyle bu ilişkilere dikkat çekilebilir. Mecâz-ı mürsel ile “Tırtıla dokunma” yerine, yaşadığı zamanda tıkanıp kalmayarak “Kelebeğime dokunma” denilerek düşünce ve duygulara farklı boyutlar katılabilir.

3.4.1. Sebebiyet

Sebeplere ve sonucun, aralarındaki güçlü ilişki münasebetiyle birbirlerinin yerine kullanılabileceğini belirten müfessir,¹³⁷⁴ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا “...unutur ya da hata edersek bizi hesaba çekme...”¹³⁷⁵ âyetinin tefsîrinde, unutma sebebiyle kimsenin hesaba çekilmeyeceği malumken bu duanın yapılmasını inceler. ez-Zemahşerî, unutma veya hata etme sürecinde insan kaynaklı ihmalleri düşünür ve buradaki duanın

¹³⁷² İbn-i Cinnî, II, 473.

¹³⁷³ Bkz. Necdet Çağır, “Kur’ân Dili ve Retoriği Üzerine”, *Marifet Dergisi*, sayı:2 (2004), s. 101-102, (ss. 81-107).

¹³⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 319 (el-Bakara, 2/282).

¹³⁷⁵ el-Bakara, 2/286.

olumsuzluklar sürecini başlatabilecek normalin altında önem ve özen göstermeye matuf olduğunu kaydeder.¹³⁷⁶ Bu açılım bir yanıyla psikolojik, diğer yanıyla edebî anlayışın müfessirdeki derecesini gözler önüne sermektedir.

3.4.2. Parça-bütün, cüz- kül, cüzi-küllî

Dilin sınırlanamayacak imkânları dâhilinde parçanın bütün, bütünün parça anlamında kullanılabileceğini¹³⁷⁷ belirten ez-Zemahşerî, bu tür kullanımların, yerine göre farklı anlam katkıları yapacağına uygulamalarıyla işaret etmektedir.

“...، يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ” *şimşekleri takip eden gök gürlemeleriyle parmaklarını kulaklarına sokarlar, ölümden sakınmak için ...*¹³⁷⁸ Münafıkların durumunu anlatan bu âyetin tefsirinde müfessir, parmağın bir bütün olarak kulağa sokulamayacağını, parmak ifadesinin aslında parmak ucuna delâlet ettiğini, ancak seçilen bu kelimenin cümleye mübalağa kattığını belirtmektedir.¹³⁷⁹ Korkudan kaçmak için bir bütün olarak şuursuzca kulağa sokulmak istenen parmaklar, korkunun şiddetini çok net olarak anlatmaktadır.

3.4.3. Öncelik, Sonralık, Aşama

Bir şeyin evrelerinin birbirlerinin yerine kullanılması olarak ifade edebileceğimiz bu anlatım tarzı, örneğin Yûsuf’un (a) hapis arkadaşının gördüğü rüyayı beyân eden “أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا” *...Kendimi şarap sıkarken gördüm...*¹³⁸⁰ âyetinde mevcuttur. Üzüm sıkarken ifâdesi yerine, üzümün alacağı son merhale dikkate alınarak şarap sıkarken şeklinde kullanılmıştır.¹³⁸¹ Şu halde eylemler, bağlı oldukları süreçten ayrı düşünülemezler.

Aşama ilgisi, anlam katkıları itibarıyla hassas bağlantılara ihtiyaç duyar. Örneğin “وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ” *...Yetimlere mallarını verin...*¹³⁸² âyetinde, ilk bakışta bir anlatım bozukluğu varmış gibi gözükür. Çünkü İslam Hukukuna göre, miras olarak kalan malların ergenliğe giren yetimlere verilmesi gerekir ve ergenlik dönemine giren kişi de

¹³⁷⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 327.

¹³⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 239 (el-Bakara, 2/197).

¹³⁷⁸ el-Bakara, 2/19.

¹³⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 91 (el-Bakara, 2/19).

¹³⁸⁰ Yûsuf, 12/36.

¹³⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 335.

¹³⁸² en-Nisâ, 4/2.

yetimlik vasfını kaybeder. Oysaki, ayette buluğa ermelerine rağmen hala yetim nitelemesinin kullanıldığını görmekteyiz. Elbette ayette yetimlerden buluğa erenler kastedilmiştir. Şu halde önceki halin sonraki hal nitelendirmesindeki kullanımının anlama katkıları nelerdir? ez-Zemahşerî bunu, bülûğa eren yetimlere, mallarının bekletilmeden ve sürüncemede bırakılmadan verilmesi hikmetiyle gerekçelendirir.¹³⁸³ Bir başka ifadeyle yetimlik vasfı kalkar kalkmaz anlamı ön plana çıkar.

3.4.4. Araç-edinim

أَكَا لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ *“İçlerinden bir erkeğe “İnsanları uyar; iman edenleri de Rableri katındaki doğruluk pâyesi ile müjdele” diye vahyedişimiz tuhaflarına mı gitti? Kâfirler “Bu düpedüz bir büyücüdür” dediler.”*¹³⁸⁴ Müfessir bu âyetin tefsirinde, “*kadem-i sıdk* (sadâkat pâyesi, doğruluk ayağı, doğruluk makamı)” ifadesinin öncelik, üstünlük ve üstün konum anlamlarına geldiğini belirtir. Zira, Allah’ın rızasını kazanmada emek, emekte ise ayağın rolü önceliklidir. Nimete el ve kulaç ismi verilmesi de bu kabildendir.¹³⁸⁵ Bu yaklaşım sözde erdemlerin anlamsızlığını, gayret ve hareketten yoksun iddiaların gerçek makamlar olmadığı vurgusuyla öne çıkmaktadır

3.5. MESEL ve TEMSİL

M-s-l kökü; hüccet, sıfat, temsîl, anlatım, eşitleme, eş, benzer, denk, söz, niteleme, nitelik, haber, simetri, delil, açıklık getirmek, ibret, âyet, miktar, kalıp, dosdoğru dikilmek, hedef dikmek, fazilet, tasvîr, yere yapışmak, gitmek, yok olmak, ibret olacak şekilde cezalandırmak, kısas, çalışmak, metot, oyulmuş taş anlamlarına kullanılmaktadır.¹³⁸⁶ Bütün bu anlamların ortak noktası bir şeyin diğer bir şeye nazir olmasıdır.¹³⁸⁷ Dar anlamıyla mîsl ise, iki şeyin aslında aynı keyfiyet ve kemmiyette olmasıdır.¹³⁸⁸

¹³⁸³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 453.

¹³⁸⁴ Yûnus, 10/2.

¹³⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 315.

¹³⁸⁶ Ebu Ali Muhammed Tevfik (1988) *el-Emsâlu'l-Arabiyye Dirâse Tahliliyye*, 1.baskı, Daru'n-Nefâis, Beyrut, 1988, s. 32, 1988, s. 367.

¹³⁸⁷ Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga I-VI*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Dâru'l-Cil, Beyrut 1972, “Mesel” maddesi.

¹³⁸⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 2. baskı, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 759.

ez-Zemahşerî, ayetler bağlamında mesel kelimesine; sıfat, ¹³⁸⁹ teşbîh, ¹³⁹⁰ kıssa-i acîbe, ¹³⁹¹ hayret uyandıracak durum, ¹³⁹² tasvîr, ¹³⁹³ teşkil, ¹³⁹⁴ temsîl, ¹³⁹⁵ deyim, ¹³⁹⁶ anlamlarını vermiştir.

Mesel, Kur'ân ve belâgat çalışmalarında ilk ortaya çıkan kavramlardandır. el-Ferra ve Ebu Ubeyde'de sözlük anlamı yanında teşbîh ve temsîl; daha sonraları el-Cahız'da istiâre ve teşbîh-i belîğ, er-Razi'de teşbîh-i sâir, el-Kazvînî ve *et-Telhis* şarihlerinde temsîl ala sebili'l-istiâre veya mutlak anlamda temsîl anlamlarında kullanılmıştır. ¹³⁹⁷

İslam belâgat kaynaklarının mesel ile ilgili bölümleri belki de belâgatın bir gereği olarak daha fazla meselin etkileri üzerine söylenmiş parlak edebî cümlelerle doludur. el-Fârâbî'ye göre mesel; tüm insanların lafız ve manasında anlaştıkları ve her ortamda kullandıkları çok kıymetli hikmetli sözdür. ¹³⁹⁸ Bu anlamıyla mesel Türkçedeki deyim kelimesine bazı farklar olmakla beraber yakın gözüktüyor. İbn Reşîk, meselde şu üç vasfı öne çıkarır: Lafzın nitelikli kısalığı, anlamın hedefine ulaşması ve benzetmenin doğruluğu-güzelliği. ¹³⁹⁹ el-Nazzâm buna bir dördüncüsünü, kinâyenin güzelliğini ve kalitesini ekler. ¹⁴⁰⁰ el-Râgıb el-İsfehânî ise meseli, tasvîr ve vuzûha kavuşturma amacıyla aralarında benzerlik bulunan şeylerin anlatım aracı olarak tarif eder. ¹⁴⁰¹ Müfessirin hayranlık duyduğu rivayet edilen ¹⁴⁰² *Mecmau'l-Emsâl*'de el-Muberred'den naklen; “ikincinin durumu, birinciye benzetilen ve toplum arasında yaygın söz” tarifine rastlamaktayız. ¹⁴⁰³

¹³⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 164; II, 512; II, 543 (el-A'râf, 7/166; el-Ra'd, 13/35; İbrahim, 14/45).

¹³⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 372; II, 597; IV, 518 (el-Hûd, 11/24; el-Nahl, 16/74; el-Cumua, 62/5).

¹³⁹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 217 (en-Nûr, 24/24).

¹³⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 234 (en-Nûr, 24/35).

¹³⁹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 463; IV, 308 (er-Rûm, 30/30; Muhammed, 47/3).

¹³⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 463 (er-Rûm 30/30)

¹³⁹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 597; III, 270 (en-Nahl, 16/74; el-Furkân, 25/33).

¹³⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 116.

¹³⁹⁷ Bkz. Matlup, III, 191.

¹³⁹⁸ el-Fârâbî, İshâk b. İbrâhîm, *Divânu'l-Edeb*, thk.: Ahmed Muhtâr Umar, Kâhire 1947, s. 87.

¹³⁹⁹ İbn-i Reşîk, I, 92.

¹⁴⁰⁰ Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl I-II*, thk. Muhammed Muhyiddîn, Mektebetu's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1951, I, 6.

¹⁴⁰¹ el-İsfehânî, s.759.

¹⁴⁰² Kâtip Çelebi, II, 1598.

¹⁴⁰³ Ahmed el-Meydânî, I, 5.

İslam belâgat tarihi incelendiğinde mesel teriminin aslında çok geniş bir kullanım alanına sahip olduğu görülür. Bu durum, mesele Türkçe’de tam bir karşılık verilmesini imkânsız kılıyor. Terim alt başlıkları itibarıyla; el-meselu’s-sâir (topluma mal olmuş mesel-deyim)¹⁴⁰⁴, el-kavlu’s-sâir (topluma mal olmuş söz), el-kavlu’l-me’sûr (özdeyiş-vecîze), el-meselu’s-şâ’bî (atasözü), et-ta’bîru’l-meselî (genel bir olguya ait benzetişli betimleme), hikmetli söz, betimleme ve betimleyici olay isimlerini almaktadır. Sözlük ve terim anlamı ile kullanımlar dikkate alındığında meselin bir üst terim olduğu kanısına varıyoruz.

ez-Zemahşerî, “Mesel: Hüsn-ü kabul ve hayretle karşılanan çarpıcı niteleme veya olay”¹⁴⁰⁵ tarifini yapar. O, bu genel tarifin altında yeri geldikçe değindiği meselin şu yönlerini öne çıkarır;

1. Toplum tarafından benimsenmesi ve ortak kullanım özelliğine sahip olması.¹⁴⁰⁶
2. Beklenen etki ve kalıcılığın sağlanabilmesi için farklı,¹⁴⁰⁷ hayret uyandırıcı ve şaşırtıcı olması.¹⁴⁰⁸
3. Gerçekleşmesi istenen hedef üzerindeki perdeleri kaldırması, anlama açıklık ve netlik kazandırması.¹⁴⁰⁹
4. Hedeflediği anlamın niteliklerini ifade etmesi.¹⁴¹⁰
5. Teşbîh (benzetme) ögesini içermesi.¹⁴¹¹
6. Doğruluğu somut ve çıplak bir şekilde ifade eden tasvîr ve teşkîl (somutlaştırma) öğelerini kullanması.¹⁴¹²

¹⁴⁰⁴ Deyim (locution, expression; phrase, term, idiom; Resensart ve Ausdruck), belli bir kavramı, belli bir duygu ya da durumu dile getirmek için birden çok sözcüğün bir arada, seyrek olarak da tek bir sözcüğün yan anlamında kullanılmasıyla oluşan sözdür. (Dogan Aksan, Her Yönüyle Dil, “Ana Çizgileriyle Dil, TDK y., Ank.,1995, s. 359).

¹⁴⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 167 (el-Hacc, 22/73).

¹⁴⁰⁶ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 79-85 (el-Bakara, 2/18).

¹⁴⁰⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 79-85; II, 512; II, 543 (el-Bakara, 2/18; el-Ra’d, 13/35; İbrahim, 14/45).

¹⁴⁰⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 234 (en-Nûr, 24/ 35).

¹⁴⁰⁹ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 76-79.

¹⁴¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 164; II, 512; II, 543 (el-A’râf, 7/166; el-Ra’d, 13/35; İbrahim, 14/45).

¹⁴¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 164; II, 512; II, 543 (el-A’râf, 7/166; el-Ra’d, 13/35; İbrahim, 14/45).

Benzetme bir dilde kullanıla kullanıla kalıplaşır ve deyim aktarmasına dönüşür. (Abdülcelil Bilgin, *Keşşâfta Deyimler*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara 2007, s. 17).

¹⁴¹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 597; III, 270; III, 462, 463 (en-Nahl, 16/74; el-Furkân, 25/33; er-Rûm, 30/ 28-30).

Buna göre mesel; benzetme, somutlaştırma, canlandırma öğelerini içeren, vâkıya dayanan arka planla bağlantılı olarak bir gerçeği en yalın ve ilginç haliyle ortaya koyan, halkın tamamı tarafından benimsenmeye uygun yapıdaki veciz anlatım şeklinde ifade edilebilir.

Temsîl ise belâgat tarihi sürecinde teşbîh, teşbîhu't-temsîl, et-teşbîhu't-temsîlî ve istiâre-i temsîliyye olarak terimleşmiştir.¹⁴¹³ ez-Zemahşerî'ye göre mecâzın iki alt başlığından biri olan temsîl, geniş anlamıyla mesellerin mecâz örgüsünde kullanılmasıdır.¹⁴¹⁴ Bununla birlikte *el-Keşşâf*'ta teşbîh, istiâre bi'l-müfred, istiâre-i temsîliyye ve mesel anlamlarındaki kullanımlar da görülmektedir.¹⁴¹⁵ Bu geniş kullanım temsîl ve mesel kelimelerinin sözlük anlamları itibarıyla kapsam genişliğinden kaynaklanmaktadır. Temsîlin özünde iki durum arasında çıkarılan sonuç itibarıyla denklik kurmak söz konusudur. Istilâhî anlamda teşbîhin var olduğu yerlerde ise denkliğin boyutu kemmiyyet ve keyfiyyette daha üst düzey boyutlara taşınabilir. Hasılı Abdulkâhir el-Cürcânî'nin ifadesiyle, soyut ile somut, bilinmeyenle bilinen arasında kurulan bağdır.¹⁴¹⁶

Övgü, yergi, tartışma, özür ve vaaz gibi alanlardaki kullanımları üzerinde durulan bu sanatın, duygu yoğunluğu, dilsel üstünlük ve kalıcılık, zihnî hareketlilik, netlik, duygusal ve zihinsel tedavi yönleriyle etkilerini detaylandırmak mümkündür.¹⁴¹⁷

Helakî anlatırken “سال به الوادي (Vâdi onu akıttı)” veya uzun süreli yok oluşu anlatırken “طارت به العنقاء (Anka onu uçurdu)” örneklerinde temsîl ifadeleri vardır. Bu iki temsîlî örnekte ne vadi birini alıp götürmüştür ne de anka kuşu uçurmuştur. Anlatılan sonuç anlam helak ve kayboluştur. Şu halde خَنَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ “Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır”¹⁴¹⁸ âyetindeki nitelemeler, bu organların asıl yaradılış sebepleri olan dini hakikatleri algılamada kullanılmayışları, mühürlü eşyaları açıp kullanamama anlamıyla temsîl kapsamında

¹⁴¹³ Bkz. Matlûb, s. 415.

¹⁴¹⁴ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57-60; IV, 182; IV, 340 (el-Bakara, 2/7; Fussilet, 41/9; el-Hucurât, 49/1).

¹⁴¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57-62; IV, 182; IV, 340 (el-Bakara, 2/7; Fussilet, 41/9; el-Hucurât, 49/1).

¹⁴¹⁶ Bkz. Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâga*, s.100-102. Bkz. IV, 582 (el-Kalem, 68/42).

¹⁴¹⁷ Bkz. Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâga*, s. 93-94.

¹⁴¹⁸ el-Bakara, 2/7.

değerlendirilebilir. Bir şeyin var olmaması ile aktif olmaması arasında sonuç denkliği veya paralelliği olduğu gibi bu ayette de hakkı kabullenmekte kör davrananların durumları duyu organları ve aklî melekeleri olmadığı için eşyayı göremeyen ve olayları algılayamayanların durumlarına denkleştirilmiş, bir diğer ifadeyle mevcut paralellik izhâr edilmiştir.¹⁴¹⁹

Ele alınan konular, aynı zamanda kelim ile belâgat arasındaki kuvvetli ilişkiyi göstermesi bakımından da önem arz etmektedir. Zira âyette, insan iradesine set çeker gibi gözüken algı mühürlemesi betimlenmektedir. Müfessir bu yanlış ve haksız yorumu, ayetteki istiâre ve temsîl yolları ile cevapladıktan sonra ikinci bir açılım getirerek istiârenin isnatta olabileceği te'vîline yönelir.

Konunun disiplinsel detay problemleri bu çalışmanın dışında olmakla beraber, Kur'ân-ı Kerim'deki mesellerin doğru anlaşılmasında, uygulamadan hareketle dikkat edilmesi gereken esaslar üzerinde durulması gerekiyor. Kur'ân meselleri üzerindeki en önemli tartışma, gerçeğe uygunluk meselesidir.¹⁴²⁰ Edebiyat, felsefe, kelâm ve ilgili diğer kolların üzerinde hassasiyetle durduğu bu nokta, mesellerin doğru anlaşılması için bir ölçüttür.

Allah yalnızca hem zâhiri hem de bâtını hakk olan sözleri söyler, prensibini benimseyen müfessir,¹⁴²¹ ayette Allah yolunda harcama yapmanın bir danenin yediyüz dane ürün vermesiyle mesellendirilmesi üzerinde durur. Zira mesellerde kendisiyle mesel yapılanın mevcut olması esastır. Müfessir bu problemi, öncelikle yaşadığı çağın bilgileri ışığında çözmeye çalışır. Elverişli arazilerde ve bazı ürünlerde söz konusu verimin alınabileceğini belirttikten sonra böyle bir ürünün mevcut olmaması durumunda ise farz veya takdir yoluyla meselin doğru temellere oturduğunu ifade eder. ez-Zemahşerî'nin bu yaklaşımı, mesellerin öncelikle dış dünyada karşılığı olmasını ifade ederken, mesellere her zaman dış dünyada birebir karşılık aramanın yanlışlığını ortaya koyması açısından önemlidir.¹⁴²²

¹⁴¹⁹ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 57-62 (el-Bakara, 2/7).

¹⁴²⁰ Geniş bilgi için bkz. Frederick Ferre, *Din Dilinin Anlamı*, Din Dilinin Anlamı, trc. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s. 89.

¹⁴²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 49 (el-Ahzab, 33/4).

¹⁴²² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 306 (el-Bakara, 2/261).

Bu yaklaşımın bir benzeri, *يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً* *أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ* “Baldırların açılacağı ve secdeye çağrılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir hâlde güç yetiremeyecekleri günü düşün. Hâlbuki onlar koşulları uygunken de secde etmeye çağrılıyorlardı”¹⁴²³ âyetindeki “kıyamette baldırların açılması” hususunda görülmektedir. Müfessir, bu âyetin ve ilgili hadislerin baldır ve açılma anlamı olmaksızın, “iş şiddetlenip sarpa sardığında” şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade eder.¹⁴²⁴ Ancak ifade etmek gerekir ki, ez-Zemahşerî’nin çıkarımı, sadece ihtimallerden biridir ve genel kabullerle tamamen örtüştüğünü söylemek mümkün değildir.¹⁴²⁵

Kur’ân anlatımlarının doğrudan fizik alana ait ifadeleri metafizik alana transfer ederek, harfi harfine uygunluğu ve bilgi vericilik özelliğini taşıdığını öne süren yaklaşım teşbîhi yaklaşımdır.¹⁴²⁶ Tanrı hakkındaki aşırı teşbîh mantığının ve ona dayalı olan teşbîhî dil anlayışının karşısında tenzih mantığı ve ona dayalı geliştirilmiş tenzihî dil anlayışı durmaktadır.¹⁴²⁷

İfade ettiğimiz gibi bu konuların asıl tartışıldığı alanlar farklı olsa bile belâgat ile ilgisi asla göz ardı edilemeyecek boyuttadır. Öncelikli problemlerden biri, ilâhî âlemi anlatan dil yapısı ile yaratılmışlar dünyasını anlatan teşbîh ve temsilleri birbirinden ayırmak, böylece daha pratik çözümlere ulaşmak veya söz konusu dilin Allah tarafından belirlendiği ilkesinden hareketle bir ayırım yapmama meselesidir.

Problemin çözümünde müfessirin her iki yolu da göz ardı etmediğini görmekteyiz. *وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ* “Yahudiler, “Allah’ın eli bağıldır/sıkıdır” dediler. Onların elleri bağlanmıştı ve onlara söylediklerinden dolayı lanetler olsun! O’nun iki eli de açıktır/geniştir ve nasıl dilerse öylece bağışlar”¹⁴²⁸ âyetinde “elin bağlı olmaması/ellerin bağlı olması” Kur’ân anlatım tarzının en önemli örneklerinden biridir. Bu tabirin aynı cümle içinde hatta arada hiçbir fasıla olmadan hem Allah, hem de Yahudiler için kullanılması çok ilginç bir yapı arz

¹⁴²³ el-Kalem, 68/ 42, 43.

¹⁴²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 581.

¹⁴²⁵ Bkz. İmâduddîn İsmâîl ibn- i Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm I-XV*, 1. Baskı, Muessesetu Kurtubâ, Kahire 2000, XIV, 98-100.

¹⁴²⁶ F. Yavuz, s. 114.

¹⁴²⁷ Koç, s. 52.

¹⁴²⁸ el-Maide, 5/64.

etmektedir. ez-Zemahşerî, her iki kullanımın öncelikle mecâz olabileceğini belirttikten sonra ikinci kullanımın lanet (beddua) içeriğiyle hakikat anlamını da imkân dahilinde görmektedir.¹⁴²⁹ Sonuç olarak müfessir, aynı kelimeyi ve aynı kullanımı, aynı cümle içinde Allah için mecâz, kullar için hakikat anlamında değerlendirmeyi mümkün görebiliyor. Şu halde ez-Zemahşerî'nin, anlamın net bir şekilde anlaşılması için dilin imkânlarını rahatlıkla kullandığını, ifadeleri dar kalıplar ve sathî düşüncelerle sınırlamadığına bir kez daha tanık olunmaktadır.

Konunun en belirgin yönünü meseller oluşturur. Özellikle Allah'a ait bir kısım haberi sıfatların değerlendirilmesinde meselin ne ölçüde kullanılabileceği, kelime ve yapılara anlam verilirken hakikat veya aktarım öğelerinden hangisinin kullanılacağı düğüm noktasını oluşturur. Sözlük anlamları bakımından yaratılmışlara ait özellikler taşıyan kelime veya kavramların Allâh hakkında kullanılması konunun temelinde yer alır. Selef âlimleri bu tür kelimeleri, sözlük anlamlarıyla açıklamadan, mahiyetlerinden söz etmeden, te'vile tabi tutmadan ve teşbîhe gitmeden benimsenmesini kabul ederler. Farklı ekollere mensup kelâm âlimleri bu tür sıfatların, dil bilimleri ve akli bilgiler ışığında te'vîl edilmesinin gerektiği noktasında ittifak etmişlerdir.¹⁴³⁰ Mu'tezile ise, Allah'tan tecsîm ve teşbîhi reddetmeyi tevhitin bir gereği olarak görür. Dolayısıyla bu tür ayetlerin te'vîl edilmesinden yanadır.¹⁴³¹

Kelimelerdeki hakikat ile mesellerdeki hakikatin karşılaştırılması bir diğer önemli konudur. "Demir yürekli" örneğinde demir kelimesinin, hakikatı bilinen maden iken ifade edilen meseldeki hakikati, zorluklar karşısında eğilmeyen ve dimdik durabilendir. Birincil bakışta bu iki hakikat ayrı gözükmekle beraber, demir kelimesinin temsilde bir benzetme ögesi olarak kullanıldığı ve benzetme yönü itibarıyla da sağlamlığına vurgu yapıldığı görülecektir. Bir diğer ifadeyle aslında bu madeni öteki madenlerden ayıran en önemli özelliği, ön plana çıkarılmıştır. Şu halde öze bakışta kelimenin hakikatı ile meselde kullanılan hakikatinin birbirinden ayrı olmadıkları anlaşılabilir. Fakat diğer cihetten bakıldığında tam mutabakat ile örtüştükleri de söylenemez. Öyleyse kelimelerin

¹⁴²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 641.

¹⁴³⁰ İlyas Çelebi, Sıfat, *DİA*, XXXVII, 105.

¹⁴³¹ Bkz. Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile*, 6. Baskı, Beyrut 1990, s. 91-94.

hakikatini hiçe sayan ve tamamen deyimsel anlama kaçan anlayışların ciddi eleştiriye tabi tutulması gerekir.

Eski çağ filozoflarından Aristotates'in düşüncesi belli bir hassasiyetin ifadesi olarak karşımızda durmaktadır. "Ancak, bu ereğe, ilgili sanatın kurallarına uyarak daha iyi yahut aynı derecede iyi olarak ulaşma olanağı varsa, o zaman bu yanlış hoş görülemez, böyle bir olanak varsa artık yanlış yapmamak gerekir"¹⁴³² Bu cümleden hareketle hitabın sahibi Allah olduğuna göre Allah kendi cömertliğini "el" kelimesini kullanmadan daha iyi ifade edemez mi? Şayet böyle bir şey söz konusu değilse niçin daha iyiyi ve daha tartışmasız olanı tercih etmemiştir?

ez-Zemahşerî bu konudaki açıklayıcı düşüncelerini, aynı başlıkta incelediğimiz el-Mâide sûresinin 64. ayetinin tefsîrinde detaylıca verir. İlk bakışta mesel olarak gözüken bu tarz ifadelerde maddî dünyaya ait tüm zihni göndermelerin tamamen engellenmesi için zaman zaman kelimedden veya yapıdan anlaşılan hedef anlamı yorumsuz olarak verir, bazen de mecâz terimini kullanmayı tercih eder.¹⁴³³ "...elleri bağlı.." ifadesinin mecâz olduğunu belirterek ayetin tefsirine başlayan müellif¹⁴³⁴ Allah hakkında "Organlardan ve cisimlerin sıfatlarından münezzehtir"¹⁴³⁵ temel yargısıyla temsîl ve teşbîhten uzaklaşmayı hedefler. Dolayısıyla "gûllu'l-yed ve bastü'l yed" ibareleri somut bir elin varlığını ifade etmezler. Aynı durumu Türkçe'de sıklıkla kullandığımız "Eli açık" ve "Eli sıkı" deyimlerinde görmekteyiz.

Diğer taraftan kelimenin anlamlarını incelediğimizde merkeze avuç ve parmaklardan oluşan organ anlamını koyarsak, anlam genişlemesiyle madde-mana, ulvî-süflî boyutları da içerdiğini görürüz. Kuş için düşünüldüğünde kanat, balta için düşünüldüğünde sap ve tutacak anlamlarını içeren kelime, başka bir düzlemde güç, hâkimiyet; müsbet-menfî boyutta kudret, koruma ve kollama ile zillet ve pişmanlık, bir sonraki aşamada ise kudrete tabi olma anlamlarının tamamını içerir.¹⁴³⁶

¹⁴³² Aristoteles, *Poetika*, Çev. İsmail Tunalı, 12. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 2005, s. 77.

¹⁴³³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 641; IV, 562 (el-Maide, 5/64; el-Mülk, 67/1).

¹⁴³⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 641 (el-Maide, 5/64).

¹⁴³⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 326 (el-Fetih, 48/10).

¹⁴³⁶ Muhammed Murtezâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs I-XL*, thk. Abdussettâr Ferrâc, 3. Baskı, Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, Kuveyt 1993, "Yed" maddesi; el-Fîrûzâbâdî, "Yed".

Bu noktada kelimenin farklı anlamları için farklı çoğulları bulunabilmesi anlam serüveninin temellendirilmesi açısından oldukça önemlidir.¹⁴³⁷ Diğer taraftan merkeze *Mekayisu'l-Luğâ* sahibinin yaptığı gibi kuvvet ve koruma anlamlarını¹⁴³⁸ veya *et-Tahkik* sahibinin yaptığı gibi maddî-manevî ve hayır-şerr boyutlarıyla icracı kuvvet¹⁴³⁹ anlamlarını koyarsak, el anlamının öz anlamın maddeselleştirilmesi ile elde edildiğini görürüz. ez-Zemahşerî “yed” kelimesinin mecâz kullanımlarına dikkat çektiği gibi zaman zaman organ dışındaki anlamlarda da kullanıldığını belirtmektedir.

Ancak en ilginç olan tahyîl başlığı altında ele alacağımız gibi, ez-Zemahşerî'nin bazen kelimelere hakikat ve mecâz anlamını vermeden üçüncü bir ihtimali öne çıkarmasıdır. Müfessir kelimelere hakikat ve mecâz anlamı yüklemekten cümle veya cümleler topluluğundan anlamlı bir duygu ediniminin imkânını ifade ederek klasik düşünceye farklı bir boyut kazandırır. Aslında diğer semavi kitaplarda kullanılan üslûbu mercek altına alarak dilin evrensel boyutlarını gündemde tutan bu anlayış bir sonraki aşamada modern duygusal ve durumsal delâlete kaynaklık edebilecek bir yapı sergiler. Bir başka yöntem ise ilgili başlık altında ele alacağımız tasvîr yöntemidir.

ez-Zemahşerî'nin, konumuzla ilgili düşüncesini temellendirirken inanç esasları, nakil, akıl, beyân ilmi ve cahiliye dönemi şiirlerinden hareket ettiği görülür.¹⁴⁴⁰ Bu verilerle çatışmamak şartıyla ihtimalleri gözardı etmeyen, hatta sınırları zorlayan bir düşünceye sahip olduğunu ifade etmek zannımızca cüretkârlık olmayacaktır. Zaten müfessirin seçtiği soru-cevap üslûbu, beraberinde makul sorulara insaflı cevaplar vermeyi dolayısıyla düşünceleri tutarlı olmak şartıyla cendereye almamayı gerektirir.

İlgili pek çok yönü barındırması bakımından “evlere kapılarından girme” meseli oldukça önemlidir. *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا*. “Sana hilalin durumlarından soruyorlar. De ki; Onlar insanların muameleleri ve hac için vakit ölçüleridir. Bununla beraber iyilik evlere arkalarından gelmeniz değildir. Lakin iyilik, haramlardan sakınmanın iyiliğidir. Evlere kapılarından gelin ve Allâh'a karşı gelmekten sakının ki

¹⁴³⁷ ez-Zebîdî, “Yed” maddesi.

¹⁴³⁸ İbn-i Fâris, “Mesel” maddesi.

¹⁴³⁹ el-Mustafavî, *et-Tahkik fî Kelimâti'l-Kur'ân I-XX*, Merkezu Neşri Âsârî'l-Allâme el-Mustafavî, Kum 1408, “Yed” Maddesi.

¹⁴⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 641 (el-Mâide 5/64).

felâha eresiniz.”¹⁴⁴¹ ez-Zemahşerî’nin mesellerdeki ilgi, öz-türev anlam yaklaşımını bu ayetin tefsîrinde görmek mümkündür. Rasulullah’a astronomi sorusu sormak, ilâhî hikmet ve hükümleri beyân ve tebliğ için gönderilen peygamberi -haşa- bir gökbilimci yerine koymak, işe tersinden başlamak demektir.¹⁴⁴² Buna göre,

1. Ayetin baş kısmında ifade edildiği gibi ayın muhtelif şekillerde gözükmesi dâhil, Allah’ın her yaptığında hikmet-i balîğa ve kulları için maslahatlar vardır. Ancak yaptıklarınızdan tek bir tanesine bakmanız -evlere arkalarından girmek gibi- iyilik zannıyla yaptığınız şeylerin aslında iyilik olmadığına bir göstergesidir.

2. İstidrad babından olması da caizdir. Çünkü evlere arkasından girme eylemi, hacc esnasında olduğu gibi hilaller de bir yönüyle haccın zamanlamasıyla ilgilidir.

3. Ters ve bağlam dışı soru sormalarının temsîl edilmesi de imkân dâhilindedir. Burada eylemlere yönelim noktasının önemi belirtilmiş olur. Dolayısıyla Allah’ın tüm fiillerinin hikmetli ve doğru olduğuna dair kesin inancı düşünce ve duyguların esası olarak belirlemek gerekir.¹⁴⁴³

Şu halde mesellerin bağlamdan kopuk olarak zikredilmediği, dilsel, sosyal, tarihsel, psikolojik arka planlarının olduğu düşünülmelidir. Öte yandan bir gerçeğin başka bir gerçekle ilişkisi merkeze alındığına göre yargı itibarıyla da paralel olmaları gerekir. Meselde öncelikle, kendisine benzetilen durumun hakîkati dikkate alınmalı, şayet bu durum, aklî veya naklî gerekçelerle mümkün olamıyorsa, yalnızca hedef anlam dikkate alınmalıdır.

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا “*Kim burada (dünyada) kör ise, ahirette de kördür ve yolca daha sapıktır*”¹⁴⁴⁴ ez-Zemahşerî, dünyadaki körlüğün istiâre yoluyla kurtuluş yolunu görememe, ikinci körlüğün ise ahirette hidayetinin nimetlerinden faydalanamama olduğunu belirtir. Dolayısıyla âyetteki körlük, dünyadaki maddi körlük anlamını içermediğinden hakîkat anlamına kullanılmamış olur.¹⁴⁴⁵

¹⁴⁴¹ el-Bakara, 2/189.

¹⁴⁴² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, I-X, Eser Neşriyat, İstanbul 1971, I, 685.

¹⁴⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 232 (el-Bakara, 2/189).

¹⁴⁴⁴ el-İsrâ, 17/72.

¹⁴⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 656 (el-İsrâ, 17/72).

Netice olarak denilebilir ki, Kur'ân'daki teşbîhi mesellerde bazen tamamen benzetme yönü esas alınırken, bazen benzetilen şeyin hakîkatına da vurgu yapılmaktadır. Burada belirleyici nokta hakîkat anlamının kullanılmayacağına dair aklî veya naklî bir karînenin mevcûdiyetidir. Dolayısıyla Kur'ân mesellerini deyime hasretmek hem çerçevesini daraltmak hem de anlamını sınırlamak demektir. Kaldı ki mesellerin seçimi, ifade ettiğimiz gibi tarihsel, psikolojik, sosyolojik, dini arka planlarla yoğun ilişki içindedir. “..eli bağlı değildir..” örneğinde olduğu gibi, âyet bir yönüyle Allâh hakkındaki yanlış yönelimlere sahip Yahudi inancına reddiye, bir yönüyle azgınlık yapacak olan Yahudi toplumunu “elleri bağlanmış” ifadesiyle tehdit, bir yönüyle Müslüman toplumun gücünü vurgulama, bir yönüyle de toplumsal etkinliğe çağrıdır. Hakîkat anlamları göz ardı edilemeyecek meseller ise farklı alanlarda insanoğluna hükümler koymakta ve yeni ufuklar göstermektedir.¹⁴⁴⁶

3.7. TAHYÎL

Belâgat ilmindeki genel kabûl, benzetme yönü hayâlî olan teşbîhlere tahyîlî teşbîh, hayâl unsuru olan istiâre-i mekniyye ye ise istiâre-i tahyîliyye denmesidir.¹⁴⁴⁷ Ancak ez-Zemahşerî'deki tahyîl anlayışı çok daha geniş bir alanı kapsamakta, hatta bazı uygulamalarda tamamen aykırı bir görünüm arz eder.

Tahyîli, kastedilen mananın kalpteki tasvîr ve algısı¹⁴⁴⁸ olarak tanımlayan müfessir, Kur'ân-ı Kerîm'de üstünkörü bir bakışla mecâz veya teşbîh olarak algılanabilecek “kabda¹⁴⁴⁹, yemîn¹⁴⁵⁰ ve kürsi¹⁴⁵¹” gibi bazı kullanımların tahyîl başlığı altında ele alınması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁴⁵²

el-Fahru'r-Râzî, bu tarz ifadelerin mecâz olduğunu belirterek, ez-Zemahşerî'nin tahyîl düşüncesini, daha önce hiç kimse tarafından kullanılmayan ve sağlam temelleri

¹⁴⁴⁶ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 641-643.

¹⁴⁴⁷ İbnu'n-Nâzım, s. 131.

¹⁴⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 379 (Kâf, 50/30).

¹⁴⁴⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137 (ez-Zümer, 39/67).

¹⁴⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137 (ez-Zümer, 39/67).

¹⁴⁵¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 295 (el-Bakara, 2/255).

¹⁴⁵² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 295; IV, 137 (el-Bakara, 2/255; ez-Zümer, 39/67).

olmayan bir yaklaşım olarak eleştirir.¹⁴⁵³ ez-Zemahşerî'nin yaklaşımı, batı dünyasında “yegâne” olarak kabul görmektedir.¹⁴⁵⁴

Konunun temelinde, müteşâbihât içinde değerlendirilen Allâh'ın sıfatları ve ilgili konuların nasıl anlaşılacağı yatmaktadır. Sıfatlar, ehl-i hadîs ve selef tarafından murâd anlamı Allâh'a bırakılmakla beraber inanılması zorunlu, gerçek anlamında kullanılması münezzeh tutulmakla beraber tefsir edilmeyen hususlardan kabul edilir. Selefî benimsediği yol, bu tür sıfatların ana anlamlarının bilinmekle beraber, niteliğinin bilinmediği, hakikat ve teşbîh anlamında olmadığı ve tefsir edilemeyeceğidir.¹⁴⁵⁵ Hatta bir ileri boyutta Ebû Hanîfe Allâh ile ilgili kullanımlarda “يد (el)” kelimesinin diğer dillere tercümesine cevâz vermez.¹⁴⁵⁶ Ehl-i sünnetin halef adını verdiğimiz diğer mensupları da bu tür yapıların İslâmî inançlara uygun olarak te'vîl edilmesi kanaatindedirler.¹⁴⁵⁷

ez-Zemahşerî ise, Kur'ân-ı Kerim'de Allah'a nisbet ile kullanılan “قبضة” (avuç, el) ve “يمين” (sağ el) kelimelerinin ne hakikat ne de mecâz anlamını kullanmadan sadece Allah Teâlâ'nın azametini ve yüceliğini vurgulayan bir tasvîr ve tahyîl olabileceğini belirterek sözün amacını ön plana çıkaran bir yöntem sergilemektedir.¹⁴⁵⁸ Onun bu yaklaşımı batı dünyasında hermonotik ve antropomorfik çalışmalarda “yegâne” olarak tanımlanmaktadır.”¹⁴⁵⁹ ez-Zemahşerî'nin bu görüşünün Ebu's-Suûd'u da etkilediğini belirtmek gerekir.¹⁴⁶⁰

Örneğin, Ayetü'l-Kürsî tefsîrinde öncelikli ihtimal olarak, el-Kürsî'nin oturma ve oturan anlamları düşünülmeden Allah Te'âlâ'nın şânının azamet ve yüceliğini ifade

¹⁴⁵³ el-Fahru'r-Râzî, Muhammed Diyâuddîn Umar, *Mefâtihu'l-Gayb*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, 1981, XXVII, 15-17. (ez-Zümer, 39/67); Bkz. Celil Kiraz, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında Allah'ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsil, Mecâz ve İstiâre Algılamaları, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2(17), 2008, (ss. 519-568).

¹⁴⁵⁴ Ahmad Achtar, The Qur'ân, *Sixth Biennial Conference on the Qur'an, Londra 2009*, s.11.

¹⁴⁵⁵ Celâleddîn es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-Ekrân fî I'câzi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrût 1988, I, 112.

¹⁴⁵⁶ Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, şerh: Aliyyu'l-Kârî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubrâ, Mısır, ty., s. 93.

¹⁴⁵⁷ es-Suyûtî, *Mu'terek*, I, 113.

¹⁴⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137 (ez-Zümer, 39/67).

¹⁴⁵⁹ Ahmad Achtar, University of London, The Qur'ân, *Sixth Biennial Conference on the Qur'an, 12-14 November 2009, Brunei Gallery Lecture Theatre, 12-14 November 2009*, sempozyum yayını.

¹⁴⁶⁰ Ebu's-Suûd, V, 403.

ettiğini belirtmektedir. Burada esas alınan belâğî kriter tasvîr ve tahyîldir.¹⁴⁶¹ el-Kürsî'den anlaşılabilir diğer anlam ihtimalleri ise şunlardır: 1.İlim, 2.Hâkimiyet, 3.Arşın önünde, yer ve göklerin üstünde ve Arş'tan küçük bir kürsî veya Arş'ın kendisi.

Görüldüğü gibi bu ve benzeri kullanımlarda ez-Zemahşerî teşbîhi asla ihtimal içinde düşünmeden kelamın fehvâsına, bir diğer ifadeyle kelimadan anlaşılması gereken esas meseleye odaklanmıştır.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ
 “Sana biat edenler Allah'a biat etmiştir. Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir. Ahdini bozan, kendi aleyhine bozmuş olur. Allah'a verdiği sözü tutan kimseye ise Allah büyük bir ecir verecektir.”¹⁴⁶² Müfessir, Allah'a biat etmeyi de tahyîl babından kabul ederek bu ifadeyi Rasulullah'a yapılan bîatın önemini pekiştiren ve ona yapılan bîatın Allah'a yapılmışçasına önemli olduğunu ifade eden bir anlatım tarzı olarak te'vîl eder.¹⁴⁶³

Tahyîlî ifadeler Kur'ân ve hadîslerde sadece ilâhî kudret nitelemelerinde değil, bazen şeytân¹⁴⁶⁴ ve cehennem¹⁴⁶⁵ tasvîr ve tahyîlleri gibi diğer konularda da kullanılmaktadır.

Uygun konumlarda tahyîli, teşbîh ile birlikte kullanan ez-Zemahşerî, Zakkûm ağacının tasvîrinin bir bölümünde yer alan طُلُعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ “Meyveleri şeytanların başları gibidir”¹⁴⁶⁶ ayetini inceler. Müfessir bu ayette, muhatabın zihninde şeytan ile ilgili olarak, “hiçbir iyilik bulunmayan sırf kötülük veya çirkinliğin en üst basamağı algısının oluşturulması, hayâlî benzetme yoluyla amaçlanmıştır”,¹⁴⁶⁷ diyerek görüşlerine açıklık getirir.

Burada önemle üzerinde durulması gereken nokta, ez-Zemahşerî'nin müteşâbih âyetlerin tefsîrinde kullandığı mecâz, istiâre ve tahyîl gibi belâğî esaslara dayanan geniş perspektifli metodudur.

¹⁴⁶¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 295 (el-Bakara, 2/ 255).

¹⁴⁶² ez-Zümer, 39/67 (Elmalılı Meâlî).

¹⁴⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 326 (el-Fetih, 48/10).

¹⁴⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 554 (el-Hicr, 15/39 40).

¹⁴⁶⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 379 (Kaf, 50/30).

¹⁴⁶⁶ es-Saffât, 37/65.

¹⁴⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 44.

Müfessir tahyîli, bazı hallerde tasvîr, tecsîm ve teşhîs ile ilişkili olarak kullanılmaktadır. *يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتَ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ* “Cehenneme “Doldun mu?” dediğimiz gün, o “Daha yok mu?” der”¹⁴⁶⁸ Kur’ân’da cehenneme hitap edilmesini ve cehennemın cevabını tahyîl babı içerisinde değerlendirerek, Allah’ın cehennemden bilgi alması düşünölmeyeceğine göre bu soru ve cevap cehennemın büyüklüğü ve cehenneme gireceklerin çokluğunu vurgulayan bir ifade tarzı olarak belirtilmiştir.¹⁴⁶⁹ Aynı şekilde yer ve göklerin konuşmasının tefsîrinde bir vecih olarak tahyîli ihmal etmez. Bu ihtimale göre ortada ne hitap ne de cevap vardır ve âyet sadece Allah’ın kudretinin eserini tasvîr etmektedir.¹⁴⁷⁰

Arapların en fasîhi olan Hz. Peygamberin de bu tür ifadeler karşısında hayret tebessümleri izhar ettiğini¹⁴⁷¹ belirten müfessir, tahyîl yöntemini muhataba işin veya niteliğin hayrette bırakacak büyüklüğünü anlatmanın en etkin yollarından biri olarak görür. Beyân sahasının tüm boyutlarda en ince ve en hassas mevzusunun tahyîlî ifadeler olduğunu belirten ez-Zemahşerî; diğer kutsal kitapların içerdığı müştebehâtın (karışık ifadeler) doğru anlaşılmasını bu hususun doğru anlaşılmasına bağlar.¹⁴⁷² Çünkü bu tarz ifadeler, kelimelerin birebir anlamları somutlaştırılmadan ve mecâza gitmeden anlaşılmalıdır.¹⁴⁷³ Aksi takdirde kelamın asıl hedefi olan hayret vurgusu ötelenerek, garip belki de ürküntü veren anlamlara yol açılacaktır. Zira müfessirin ifadeleriyle; “müştebehât ifadelerin çoğu ve en önemlileri tahyîlât alanındadır. Geçmiş insanların ayaklarının kaymasına en çok sebep olan şey, araştırma ve incelemelerin yüzeysel oluşudur. Özellikle tahyili de içeren beyân ilmine gerektiği önemi atfetmeyenler, kendilerine problem gibi gözüken meselelerle uğraşmaya mahkûmdurlar. Beyânda mehareti olmadan te’vîle yeltenenler ise işe yaramaz beceriksizlerdir.”¹⁴⁷⁴

¹⁴⁶⁸ Kâf, 50/30.

¹⁴⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 379 (Kaf, 50/30). Soru başlığı altında incelendiğinden burada tekrar kaydedilmemiştir.

¹⁴⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 182 (Fussilet, 41/9).

¹⁴⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137 (ez-Zümer, 39/67). ez-Zemahşerî konuyla ilgili rivayet ettiğî hadiste tashif yaparak Yahûdî bilginin sözünü Cebrâil sözü gibi göstermiştir. (Bkz. Cemaledîdîn Ebû Muhammed el-Zeyleî, *Kitabu Tahrîci'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr el-Vâkiati fî Tefsîri'l-Keşşâf*, I-IV, Thk.: Abdullah es-Sa’d, Dâru’n-Neşr, 1. Baskı, Riyâd, 1414, III, 208).

¹⁴⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 661; IV, 137 (el-İsrâ, 17/81; ez-Zümer, 39/67).

¹⁴⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137 (ez-Zümer, 39/67).

¹⁴⁷⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137 (ez-Zümer, 39/67).

ez-Zemahşerî'nin tahyîl alanını etkin kullanışı, tefsîr ilmindeki yerini bir kez daha ortaya koyuyor. Kelimelere hakikat ve mecâz anlamı yüklemekten, cümle veya cümleler topluluğundan anlamlı bir duygu edinim imkânını ifade ederek klasik düşünceye farklı bir boyut kazandırıyor. Ayrıca diğer semavi kitaplarda kullanılan üslûbu mercek altına alarak dilin evrensel boyutlarını gündemde tutan bu anlayış bir sonraki aşamada, modern duygusal ve durumsal delâlete kaynaklık edebilecek bir yapı sergiler.

3.8. TASVÎR

Müfessir, tasvîr terimini ayetlerin tefsîrinde bazen tek başına kullanırken¹⁴⁷⁵ çoğu zaman beyân yollarının bir içeriği veya hedefi olarak sunmaktadır. Binaenaleyh bazı ayetlerdeki mecâz,¹⁴⁷⁶ temsîl,¹⁴⁷⁷ tahyîl¹⁴⁷⁸ ve istiârenin¹⁴⁷⁹ amacı tasvîr olarak gösterilmiştir.

el-Keşşâf'ta, tasvîrin Arap dilinde sıkça başvurulan bir metot olduğu, pek çok meselin hayvanlar ve cansızlar dünyasını konuşturarak yapıldığı, Kur'ân'ın da Arap diline ait yol ve üslûpları kullandığı ifade edilmektedir. Muhatabın somut ön bilgilerinin yeni bir bilgiyi kavrayışına temel olarak kullanıldığı tasvîrin, Kur'ân-ı Kerîm'de etkin olarak kullanılması anlatım gücü ile ilişkilidir.¹⁴⁸⁰

Bu üslûp, hem Allâh'ın fiillerinin hem de yaratılmışlar dünyasının kavratılmasında kullanılmaktadır. “O kullarının üstünde mutlak kudret sahibidir kâhirdir”¹⁴⁸¹ âyetinin tefsîrinde ez-Zemahşerî, bu ifadelerin galebe, yücelik ve kudretin bir tasviri olduğunu ifade eder.¹⁴⁸²

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ “Allahı hakkiyle takdir edemediler, halbuki bütün Arz Kıyamet günü onun bir kabzası göklerde yemînine dürülmüşlerdir, çok münezzeh ve çok yüksektir O Sübhân onların şirkinden”¹⁴⁸³ Müfessir bu ayetteki kabza ve yemîn¹⁴⁸⁴ kelimelerinin ne hakikat

¹⁴⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 116 (el-Enbiyâ, 21/44).

¹⁴⁷⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 182; IV, 340 (Fussilet, 41/9-11; el-Hucurât, 49/1).

¹⁴⁷⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 306; III, 462; IV, 118 (el-Bakara, 2/261; er-Rûm, 30/28; ez-Zümer, 39/23).

¹⁴⁷⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 379 (Kaf, 50/30).

¹⁴⁷⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 104 (el-Enbiyâ, 21/18).

¹⁴⁸⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 546 (el-Ahzâb 33/70).

¹⁴⁸¹ el-En'âm, 6/18.

¹⁴⁸² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 10.

¹⁴⁸³ ez-Zümer, 39/67 (Elmalılı Meâlî).

ne de mecâz anlamı söz konusu olmaksızın, sadece Allah Teâlâ'nın azametini ve yüceliğini vurgulayan bir tasvîr ve tahyîl olduğunu belirterek sözün amacını ön plana çıkaran bir yöntem sergiler.¹⁴⁸⁵

“...*Kürsî*”sî, gökleri ve yeri kaplamıştır...¹⁴⁸⁶ Müfessir bu ayetteki el-Kürsî kelimesi için, dört tefsîr vechinden biri olarak tasvîri ve tahyîli göstererek, “el-Kürsî kelimesinden, oturma ve oturan anlamları düşünülmeden Allah Te’âlâ’nın şânı, azamet ve yüceliği anlaşılmalıdır”, der.¹⁴⁸⁷

ez-Zemahşerî, ilgili pek çok ayetin tefsîrinde tasvîri ön plana çıkararak ayetlerin süratli, net ve etkin bir şekilde anlaşılmasını hedeflemektedir.

“...*Agızlarıyla kalplerinde olmayanı söylüyorlar.*”¹⁴⁸⁸, “*Hani siz vadinin (Medine’ye) yakın tarafında; onlar uzak tarafında, kervan ise sizin aşağıınızdaydı...*”¹⁴⁸⁹, “*Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun...*”¹⁴⁹¹, “*Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, “İsteyerek veya istemeyerek gelin” dedi. İkisi de, “İsteyerek geldik” dediler*”¹⁴⁹² ve Yâ-Sîn Sûresindeki “*أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكُهُونَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ*”¹⁴⁹³ “*Şüphesiz cennetlikler o gün nimetlerle meşguldürler, zevk sürerler. Onlar ve eşleri gölgelerde koltuklara yaslanmaktadırlar. Onlara orada meyveler vardır ve onlara diledikleri vardır. Çok merhametli olan Rab'den bir söz olarak (kendilerine) “Selam” (vardır)*”¹⁴⁹³ gibi pek çok ayetin anlatım tarzının tasvîr olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁹⁴

¹⁴⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137.

¹⁴⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 137.

¹⁴⁸⁶ el-Bakara, 2/255.

¹⁴⁸⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 295.

¹⁴⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/167.

¹⁴⁸⁹ el-Enfâl, 8/42.

¹⁴⁹⁰ el-Enbiyâ, 21/44.

¹⁴⁹¹ el-Ankebut, 29/48.

¹⁴⁹² Fussilet, 41/11.

¹⁴⁹³ Yâ-Sîn, 36/55-58.

¹⁴⁹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 427; II, 22; III, 116; III, 443; IV, 20; IV, 182.

3.9. KİNÂYE

Kinâye, mutlak bir lafzın gerçek anlamının kastedilmesinin mümkünlüğüyle beraber anlamın gereğinin amaçlanmasıdır.¹⁴⁹⁵ ez-Zemahşerî'nin ifadesiyle bir şeyin mevdû' leh lafzının kullanılmadan (dolaylı) ifade edilmesidir.¹⁴⁹⁶ Örneğin, misafirperver için “كثير الرماد (Külü çok)” kullanımı bir kinâyedir.

Açıkça söylenilmesi saygınlığa uygun olmayan hususları anlatmak, zor anlamların ifadesini kolaylaştırmak, kapsamlı bir anlamı kısaca ifade etmek kinâyenin başlıca varlık sebepleridir.¹⁴⁹⁷

Diğer sanatlarla karıştırılma ihtimali olan kinâye, ez-Zemahşerî'nin deyimiyle bir yönden mecâzın kız kardeşidir.¹⁴⁹⁸ Mecâzla kinâyeyi birbirinden ayırt eden şey, kinâyede hakîkî anlamın kastedilme imkânının doğruluğudur.¹⁴⁹⁹ Ta'rîz ise, bir sözün ifade edilmeyen şeye duygular ve uzak göndermeler yoluyla delâlet etmesidir. Bu yönüyle de kinâye ta'rîzden ayrılır.

Kinâyede ilgili bağlantıların ve âidiyetlerin kullanılması nisbet, nitelenenler veya niteliklerin esas alınması ise mevsûf ve sıfat kinâyeleri olarak isimlendirilir. Müfessir, bu taksîmata bazen işaret ettiği gibi¹⁵⁰⁰ bazen de açıkça belirtir.¹⁵⁰¹

Kinayelerde sıfat ve mevsûfun beraber kullanılmasının anlamsızlığına değinen müfessir,¹⁵⁰² dikkatleri bu sanatın uygulama gerekçeleri ve oluşan anlam zenginliği üzerinde yoğunlaştırır.

ez-Zemahşerî; Kur'ân i'câzında etken ana belâgat kollarından biri¹⁵⁰³ olan kinâyenin, anlatıma mübâlağa kattığını,¹⁵⁰⁴ yüksek ve belîğ ifade gücünü,¹⁵⁰⁵ kullanım yerine bağlı olarak sarîh ifadede üstünlüğünü belirtir.¹⁵⁰⁶

¹⁴⁹⁵ Atîk, s.405.

¹⁴⁹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 278 (el-Bakara, 2/235).

¹⁴⁹⁷ İbn-i Ebi'l-İsba', *Bedîu'l-Kur'ân*, s. 53.

¹⁴⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 637 (el-Mâide, 5/60).

¹⁴⁹⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 368 (Âl-i İmrân, 3/78).

¹⁵⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 637 (el-Mâide, 5/60).

¹⁵⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 421 (el-Kamer, 54/13).

¹⁵⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 421 (el-Kamer, 54/13).

¹⁵⁰³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 106 (el-Bakara, 2/24).

¹⁵⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 637 (el-Mâide, 5/60).

¹⁵⁰⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 125 (el-Bakara, 2/28).

¹⁵⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 278 (el-Bakara, 2/235).

Açıkça söylenilmesi uygun olmayan hususları anlatmak için de kullanılan kinâye, bu sebeple Kur’ân-ı Kerîm’in cinsel birleşme için seçtiği üslûpta mülâmese (karşılıklı dokunuş), mumâsse (karşılıklı dokundurma), kurbân (iyice yaklaşma), teğâşşî (kaplama), ityân (gelmek) gibi kinâî ifadeler kullanılmıştır.¹⁵⁰⁷ İbn-i Ebi’l-İsba’ kinayenin en öncelikli varlık sebebini, açıkça söylendiğinde saygınlığı ve nezâheti zedeleyecek bir anlamın güzel bir şekilde ifadesi olarak belirlerken¹⁵⁰⁸ bu gerçeğe gönderme yapıyor gibidir.

Aynı üslûp, Peygamber aleyhisselamın mümin kadınlardan alacağı biat maddelerinden biri olarak, zina haricinde yasal olmayan evlat edinimleri, daha açık ifadeyle buluntu, satın alma veya hırsızlık gibi yollarla başka bir annenin çocuğu hakkında kendi çocuğuymuş gibi iddiada bulunmak hususunda da uygulanmıştır. وَلَا يَأْتِينَ بُهْتَانٍ يَفْتَرِيَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ “...ve elleriyle ayakları arasında bir bühthan uydurup getirmeyecekler...”¹⁵⁰⁹ ayetindeki yapı “edinilen çocuk” (mekniyyun anı) anlamına kinâye olarak (mekniyyun bih) kullanılmıştır.¹⁵¹⁰ Aslında bir deyim olan “el ve ayakların arası” tabiriyle hamileliğin gerçekleştiği mekân işâret edilerek konuya ikili vurgu yapılmıştır. Bir taraftan tüm iftirâlar yasaklanırken diğer taraftan özellikle başkalarının çocuğunu sahiplenme gibi çok önemli konularda yalan ve iftiradan kaçınılması emredilmiştir. Ayetin öncelikli tercihle mutlak manada nemîme yasağını içerdiğini belirten Fahreddin er-Râzî’nin ikinci görüş olarak naklettiği “el ve ayakların arası” tabirinin emzirme halindeki kadını tasviri daha güzel bir bakış açısını yansıtır.¹⁵¹¹

ez-Zemahşerî, aynı siyâkta farklı bakış açılarıyla farklı sanatların görülebileceğine işâret eder. إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ. “Allah’a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir kıymete satanların âhirette hiçbir nasipleri yoktur. Kıyamet gününde Allah ne onlarla konuşur, ne yüzlerine bakar, ne de onları temize çıkarır. Onların hakkı acı bir azaptır.”¹⁵¹² Müfessir bu âyetinin tefsîrinde, “Allâh’ın bakmaması” ifadesinin, mecâzen ve öncelikle O’nun gadabını ve muhatapların düştüğü alçaltıcı durumu anlattığını belirtmektedir. ez-

¹⁵⁰⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 531 (el-Ahzab, 33/49).

¹⁵⁰⁸ İbn-i Ebi’l-İsba’, *Bedîu’l-Kur’ân*, s. 53.

¹⁵⁰⁹ el-Mümtehhine, 60/12.

¹⁵¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 507 (el-Mümtehhine, 60/12).

¹⁵¹¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXIX, 309.

¹⁵¹² Al-i İmrân, 3/77.

Zemahşerî detay bir açılımla düşüncesini açarak şunları kadeder: İnsanlar arasında kendisine bakılmayı hak eden ve etmeyenler vardır. İyilik yapan kişi, ihsanda bulunduğu ve ihsan etmeye layık kişinin gözlerine bakar, bu bakış daha sonra kinâye yoluyla ortada hiç bakış olmasa bile ihsân (iyilik) ifadesinin yerini almıştır. Fakat kendisine ihsan edilmeyi hak etmeyenler hakkında cereyan eden mecâz, kinâyenin mecâzıdır.¹⁵¹³ Müfessirin konuyu böylesine irdelemesinin sebebi, tabii olarak Allah ile ilgili sıfatlar hususunda akıllara soru takılmasının önüne geçmektir.

3.10. TA'RÎZ

Bir takım amaç ve gerekçelerle ifadeyi açıkça ifade edilmeyen bir mana için kullanmaktır. ez-Zemahşerî'nin ifadesiyle bazı durumlarda ta'rîzle gönderme yapmak açık açık söylemekten daha etkin olabilir.¹⁵¹⁴ İsteyenin kendisinden istediği kişiye “Sana selam vermeye ve o kerim (cömert) yüzünü görmeye geldim” demesi gibi ki bu tarz ifadelerde sözü maksada delâlet edebilecek yöne meylettirme vardır. İsteğe gönderme yapmak söz konusu olduğu için ta'rîze, telvîh (el sallamak, işaret etmek) ismi de verilir.¹⁵¹⁵

ez-Zemahşerî'nin açıklamalarını ve uygulamalarını incelediğimizde ta'rîzin iki farklı yapısıyla karşılaşmaktayız. Bunlardan birincisi yukarıdaki dilenci örneğinde olduğu gibi neredeyse tamamen hayat tecrübelerine veya psikolojik alt yapıya dayanan ve dilsel delâletle pek ilgisi olmayan göndermelerden oluşur. Ancak ikinci grup ta'rîzlerde yapılan göndermenin dayanakları dilde açık olarak gözlenlenebilmektedir. Aşağıda inceleyeceğimiz ta'rîzler bu ikinci sınıfa örneklik teşkil etmektedirler.

Elbette bir cümlede ta'rîzin varlığını anlamak, edebî algı ile ilgilidir. Kur'ân-ı Kerim'de ez-Zemahşerî'nin ta'rîz olarak isimlendirdiği yapılar incelendiğinde, bunlardan bir kısmının sözün anlam genişliğinden çıkarım yapma, yansımalarından kaynağa gitme,¹⁵¹⁶ genellemelerden sonuç çıkarma,¹⁵¹⁷ sözün zıddına dikkat çekme,¹⁵¹⁸ gibi genel anlamda akıl yürütmelerden ibaret olduğu görülür.

¹⁵¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 368.

¹⁵¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 366 (el-Hucurât, 49/14)

¹⁵¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 278 (el-Bakara, 2/235).

¹⁵¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 195 (el-Bakara, 2/140).

¹⁵¹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 435; II, 460 (Âl-i İmrân, 3/146; Yûsuf, 12/52).

¹⁵¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 213; I, 363; II, 286 (el-Bakara, 2/174; Âl-i İmrân, 3/64; et-Tevbe, 9/81).

Maslahata ve edebî söyleme uygunluk ta'rîzin en önemli sebeplerindendir. قَالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ

“Göçebe Araplar, “İnandık” dediler. De ki, iman etmediniz, fakat ‘islâm olduk’ deyin. Henüz iman kalblerinize girmedir. Eğer Allah'a ve Resûlüne ita'at ederseniz, güzel işlerinizden hiçbirinin sevabını size eksik vermez. Allah çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.”¹⁵¹⁹ ez-Zemahşerî aslında a'râbîlerin yalan söyledikleri âşikârken bu âyet-i kerîmede “yalan söylediniz” ta'bîrinin kullanılmaması üzerinde hasasiyetle durmaktadır. Bir tefsir ihtimali olarak “İman etmediniz” cümlesinin ta'rîz yoluyla “yalan söylediniz” anlamını içerdiğini ancak bu anlamı edeb-i hasen çizgisinde ifade ettiğini belirten müfessir, bazı durumlarda ta'rîzin açıkça belirtmekten daha etkin olabileceğini kaydeder.¹⁵²⁰

Bir diğer kısım ta'rîz ise muhatapların yönlendirilmesinde şartlanmışlıklarını kullanmak yönüyle tebârüz eder. İbrahim'in (as) قَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ فَقَوْلُوا عَنْهُ “Yıldızlara bir bakış attı. Ve “Ben ağır hastayım” dedi. Bunun üzerine ondan sırt çevirip uzaklaştılar”¹⁵²¹ şeklinde beyân edilen, kavmiyle olan mücadelesinde yıldızlara baktıktan sonra “Ben hastayım” sözü tartışmalı tefsir alanlarındandır. ez-Zemahşerî'nin tefsiriyle İbrahim (a), “Boynunda ölüm asılı olan herkes ağır hastadır”¹⁵²² vurgusunu niyet ederek bu sözü söylemişti. Ancak kavmi arasında Taûn hastalığı yaygın olduğu için söz, ta'rîz yöntemiyle “Sanki Taûn'a yakalandım” şeklinde anlaşılma da çok müsaitti. Dolayısıyla İbrahim ta'rîz üslûbuyla doğru bir sözün muhatapların içinde bulundukları durumu ve psikolojik şartlanmışlıklarını kullanarak istediği şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. Böylece kavminin kendisinden uzaklaşmasını sağlayan İbrahim, devam eden ayetlerde anlatıldığı üzere, putlara yapacaklarını yapmaya imkân bulmuştu.¹⁵²³

İbrahim (a) tarafından putların kırılmasından sonra benzer bir ta'rîzle istisnâ konusunda işlediğimiz el-Enbiyâ sûresi 62 ve 63. âyetlerde karşılaşmaktayız. Söz

¹⁵¹⁹ el-Hucurât, 49/14.

¹⁵²⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 366 (el-Hucurât, 49/14)

¹⁵²¹ es-Saffât, 37/88-89.

¹⁵²² Ortak kültürün bir ifadesi olarak hayatın hastalık vasfıyla nitelenmesi el-Lebîd'in şu beytinde de görülmektedir.

فَدَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلَامَةِ جَاهِدًا / لِيُصِحَّنِي فَإِذَا السَّلَامَةُ دَاءٌ

¹⁵²³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 47.

konusu âyetin tefsirinde netice itibarıyla ez-Zemahşerî, İbrahim'in müşriklere putları kırmadığı yönünde herhangi bir söz söylemediğini, aksine ta'rîz ve istihzâ içeren bir üslûpla olayı üstlendiğini belirtmektedir.¹⁵²⁴ Kanaatimize göre takip eden ayet, müşriklerin sözü doğru anladıklarının isbatıdır.

3.11. ET-TA'KÎS Fİ'L-KELÂM/AKSIİLE İFÂDE

el-Aks fi'l-kelâm veya et-ta'kîs fi'l-kelâm ismiyle terimleşen ve dildeki çapraz-zıt-ters kullanımlarla gerçekleşen “aksiyle ifade” “küçümseme ve alaya alma” unsurları başta olmak üzere, anlam artırımı amacıyla yaygın olarak kullanılan bir belâğî sanattır.¹⁵²⁵ Şevkî Dayf'ın ez-Zemahşerî'nin belâğata katkılarından biri olarak kabul ettiği bu alan, sonraki dönemlerde istiâre-i inâdiyye (tehekkümiyye) terimiyle ifade edilmeye başlanmıştır.¹⁵²⁶ Elbette ez-Zemahşerî'nin katkısı belâgat uygulamasında muhtevasını inceleme ve “el-aksu fi'l-kelâm (kelamda ters kullanım)” ifadesiyle netleştirme veya terimleştirme yönleriyle olmuştur.

Nazarî ve terimsel tartışmaları bir tarafa bırakırsak, bu tür ifadelerde bir taraftan psikolojik vurgular ön plana çıkarken diğer taraftan cümleyi algılamada bizzât şahitlik konumuna geçiş şartı vardır. Aksi takdirde ayetleri anlamakta güçlük çekilebilir.

فَبَسَّطْنَاهُمْ بَعْدَآبِ الْيَمِّ “Onları acıklı bir azapla müjdele.”¹⁵²⁷ Müfessir âyetteki azabın müjde ile birlikte kullanılmasını inceleyerek, bu kullanımın gazap kaynaklı istihza vurgusunu öne çıkardığını, böylece muhatap kitlede elem ve keder etkisini arttırdığını ifade eder.¹⁵²⁸ Diğer taraftan azap ve müjde arasındaki karşıtlık muhataplara bir nevi şok etkisi yaşatmaktadır.

Aşağıdaki üç ayette ise diyalogun tarafları ile ilgili aklî ve duygusal çözümleme olmaksızın yapılacak değerlendirmelerle tefsîr ihtimallerinin tamamının anlaşılamayacağı âşikardır.

¹⁵²⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 121 (el-Enbiyâ, 21/62,63).

¹⁵²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 342; II, 549 (Âl-i İmrân, 3/21; el-Hicr, 15/6).

¹⁵²⁶ Dayf, s. 260, 261.

¹⁵²⁷ Âl-i İmrân, 3/21; Tevbe, 9/34; el-İnşikak, 84/24.

¹⁵²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 342; II, 257; IV, 715.

“Dediler ki, Ey kendisine hakkı hatırlatan kitâbın indirildiği kişi! Yemin olsun ki sen bir delisin”¹⁵²⁹

“Dedi ki, size gönderilen peygamberiniz, yemin olsun ki delidir”¹⁵³⁰

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَافُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ
“Dediler ki, “Ey Şuayb! Atalarımızın tapmıştığını bırakmamızı veya mallarımızı dilediğimiz gibi kullanmaktan vazgeçmemizi namazın mı sana emrediyor? Sen, gerçekten akıllı başında ve yolu doğru bir kimsesin!”¹⁵³¹

Ayetlerinde sırasıyla kavminin peygamberimize, Firavun’un Musa’ya, kavminin Şuayb’a alaycı ifadelerine tanık olmaktadır. Ancak bu kullanımlarda, görüldüğü gibi sözün bağlam içerisinde inanılanın tersi ifade edilmek suretiyle “alay içeren ters kullanım” söz konusudur.¹⁵³² İnanmayanların bu ifadelerinde inkâr mantığının nasıl işlediği gözler önüne serilmiş, fikri çıkmazlarının asıl kaynakları belirtilmiştir. Din gerçeğine inanmayanların itirazları birinci âyette vahye, ikinci âyette peygamberliğe, son âyette ise taklitten ayrılmaya ve sorumluluk yüklenmeye matuftur.

3.12. ez-ZEMAHŞERÎ’NİN İDEAL TEFSİR ANLAYIŞI

ez-Zemahşerî *el-Keşşâf* tefsîrinden sonra ve hayatının son zamanlarında te’lif ettiği *I’câzu Sûreti’l-Kevser* adlı risâlesinde ideal bir tefsirin nasıl olması gerektiğini uygulamalı olarak gösterir. Kur’ân’ın en kısa sûresini ideal belâgat örneği olarak seçen müfessirin bakış açısı bu başlık altında ana hatlarıyla incelenecektir.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ { فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ } { إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

Müfessir sûrenin nüzûl sebebi ve içeriğiyle ilgili ön bilgiler verdikten sonra şu belâği hususlara değinir.

¹⁵²⁹ el-Hicr, 15/6.

¹⁵³⁰ eş-Şuarâ, 26/27.

¹⁵³¹ Hûd, 11/87.

¹⁵³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 549 (el-Hicr, 15/6).

1. Sûreye adını veren el-Kevser kelimesiyle, kıyâmete kadar gelecek olan ve manevî evlâdı olan ümmeti, künhünü ancak Allah'ın bileceği mükâfatlar, tekrîm, tafdîl, ve bu cümleden olan cennetteki el-Kevser nehri murâd edilmiştir.

Müfessir, Rasullah'ın ümmetin manevî babası olduğu çıkarımını Abdullah b. Mes'ûd mushafına ve ilgili hadislerle dayandırarak, kelimelere anlam verilirken ana Mushafa uymasa ile diğer Mushaflardan yararlandığını gösterir.

2. Mâzî fiili isim cümlesinin haberi yapılarak yargıda Rasûlullâha ait husûsiyyet vurgusu.

Müfessir burada isim cümlesinin subûta, mâzi filinin istikrâra ve her ikisinin birlikte kullanılarak anlam pekiştirmesine ve özelleştirmesine delalet etmesine dikkat çekmektedir.

3. “لَآ” daki mütekellim zamîrinin takip eden âyette tekil verilmesine rağmen ilk âyette çoğul olarak ve te’kît yapısı içinde mâzî fiille verilmesi kasem içeriğinde olup Rubûbiyyetin yüceliğine ve Rasulullâh’a verilen nimetlerin tüm zamanları kuşattığına delâlet eder.

4. el-Kevser kelimesinin mevsûfu hazfedilerek ma’rife yapıda getirilmesi ilâhi nimetlerin bolluğuna ve kapsamının enginliğine delâlet eder.

5. İkinci âyetteki “fâ-i takibiyye” edatı sebeplilik ilişkisiyle istiâre içerir. Buna göre verilen çokça nimetler Allâh'ın in’âmını ve bolca şükrü karşılıklı olarak iktizâ ettiği gibi, Rasulullâh'ın inkârcıların hiçbir aleyhteki sözlerini umursamamasının gerekliliğini ve böylece Allâh'ın emirlerine imtisâlini beyân eder.

6. رَبِّكَ وَانْحَرْ kelimelerindeki bir açık diğeri mahzûf iki “lâm” edatı bu ibadetlerin önemi yanında müşriklerin inancında olmayan husuları da tavsîf eder ki, onlar filhakîka ne Allâh için namaz kılarlar ne de kurbân keserler. Bu yapı aynı zamanda Rasulullâh'ın sırât-ı müstakîmdeki dirençli gücünü, sübûtunu ve ihlâsını anlatır.

7. Namaz ve kurban ibadetlerinin anılması, genel anlamda bedenî ve mâlî ibâdetleri anlatırken özelde Rasûlullâh'ın bu ibadetlere vermesi gerektiği ve verdiği ihtimâma işâret eder.

8. İkinci “Lâm”ın hazfî birincinin delâleti cihetiyledir. Bu hazif, âyet sonunun ses yapısı itibarıyla diğer âyetlerle uyumunu da destekler.

9. رَبِّكَ kelimesinde iki tür güzellik vardır. “İltifât” sanatı ile ilk âyetteki zamîr yapısından (إِنَّ) zâhir yapısına (كَ) dönüş. Bu durum O’nun kibriyâsını ve izzetini izhâr eder. Ayrıca ibadetin yalnızca hayatı ve hayatın gereklerini bahşeden Allâh’a yapılması gerektiği ve kula kulluk yapmanın yanlışlığı da beyân olunmuştur.

10. إِنَّ شَانِئَكَ ist’nâf yapılmak sûretiyle Rasûlullâh hakkında kötü fiilli, kötü niyetli kişilerin kıymetsizliği beyân edilmiştir. İtirâziyye ihtimalinde ise hikmetin işlerin sonunda aranması vurgusu vardır. Böylece Rasûlullâh’a karşı art niyetli, bedbaht dilli olanlar kendi oklarıyla vurulmuş olurlar.

11. Rasûlullâh hakkında haksız görüş sarfedenlerin isim ile değil sıfat ile ifade edilmeleri, bu niteliği taşıyan herkesin aynı hüküm çerçevesinde işlem göreceği anlamına gelir.

12. “Ebter” kelimesinin kalıp ve anlam şiddeti, içinde bulunduğu isim cümlesinin haberinin de marife gelmesiyle en keskin halini alır.

13. Sûrenin başlangıcı tekîdin en üst perdesinden geldiği gibi sonuç kısmı da buna paralel olarak en keskin hatlarla sonlanmıştır. Böylece sûrenin başı ile sonu arasında, görünen yapı ile arka plan arasında güçlü bir bağ oluşmuştur.

14. Sûredeki çok yönlü i’câz insan rûhuna doğal lafız ve anlam nazmı içinde verilmiştir. Bir başka ifadeyle bu âyetleri dinleyenler, derinlik, tertip ve düzen itibarıyla her hangi bir tasannu veya tekellûf hissetmezler. Hissettikleri, her şeyin doğal seyri içinde akıyor olmasıdır.

Müfessir bu tesbitlerinden sonra “sarfe” görüşünün anlamsızlığını belirtir ve selef ulemasının ilim ve ameldeki kıymetini takdir eder.

ez-Zemahşerî kısa bir özetini verdiğimiz bu risâlesinde ve i’câz’ın gerçekleştiği en küçük birim olan el-Kevser sûresi örneğinde ilâhi metne belâğî bakış açılarını sonraki müfessirlere bir metot olması cihetiyle belirler.

SONUÇ

Belâgat üzerine yapılan çalışmalar, IX. (XV.) yüzyıl ortalarından başlayıp yüzyıl öncesine kadar devam eden süreçte, üzerinde mutabakat olmayan detay ıstılahların bolca bulunduğu ve fitrî anlayış alanının nispeten daraltıldığı bir yapı arz etmektedir. Hatta bazı ilgili kuralların anlaşılması o kuralların varlık sebebi olan belâğî cümlelerin anlaşılmasından daha zor olabilmektedir.

Arap dünyasında belagatı kural ve tasnifat itibarıyla sadeleştirme, uygulamalar alanında ise zenginleştirme cereyânının ana ekseninde söz konusu durum etkindir. Kur'ân belâgatı alanındaki çalışmaları günümüzde daha verimli kılmak için belâgatı anlam odaklı ve birleştirici bir yapıya kavuşturmak gerekir. Bu ise İslam belâgat geleneğindeki verilerin anlam ve içerik merkezinde sistemleştirilmesiyle mümkündür.

ez-Zemahşerî'ye göre bütünü ve parçaları görmek, amacı kavramak, kelamın taraflarını dikkate almak, belirtisi olan görülmeyeni görmek, işareti olan yazılmayı okumak belâgatın esasıdır. Bu nedenle ilâhî nassı derinden anlamamanın temel şartları bilgi, ince kavrayış ve zevk sahibi olmaktır.

el-Keşşâf tefsiri, dil ve belâgat gibi subjektif tarafı da olan bir alanda metni fitraten doğru ve etkin anlamaya destek olacak objektif metotlar sunmasıyla tebârüz eder. Bu çerçevede ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri, i'tizâlî uygulamaları bir tarafa, belâğî bakış açısıyla Kur'ân'ı anlamaya hizmet eden öncü eserlerden biridir.

Müfessir bağlı olduğu i'tizâl mezhebinin bir gereği olarak akla verdiği önemin, sünnet, icma ve kıyastan daha fazla olduğunu kaydeder. Ancak müfessirin farklı yerlerdeki ifadeleri ve uygulamalarından edindiğimiz veriler ışığında tefsirinde ve belâğî çıkarımlarında esas aldığı yöntemin, Kur'ân, sünnet, sahabe ve tabiinin önde gelenlerinin kavillerinin doğru anlaşılması esasına dayandığını söyleyebiliriz. İlâhî metinleri doğru anlamamanın, bu metinler arasında var olduğu iddia edilen çelişkileri gidereceğini uygulamalarıyla göstermesi ise konunun önemli bir yönünü oluşturur.

ez-Zemahşerî'nin her bir âyet hakkındaki sunduğu te'vîl vecihleri önemli olmakla birlikte, Kur'ân belâgatını kavramak için belirlediği ve çoğu zaman uyguladığı yöntemler çok daha önemlidir. ez-Zemahşerî'nin sıklıkla sorduğu “niçin ve “nasıl” sorularına cevap araması, onu metin içi ve dışı tüm değişkenleri incelemeye sevk eder.

Müfessirin kilit sorularına cevap ararken başvurduğu en önemli anahtarlar, karşılaştırma (mukârene), sentez (tahlîl), analiz (istikrâ) ve sağlama yöntemleridir.

ez-Zemahşerî, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini ve zâhirî anlamı esas alır. Âyetlerin tefsirinde öncelikle kelimelerin anlamlarını sözlük, Kur'ân kullanımları ve bağlam açısından tespit eden müfessir daha sonra karşılaştırma metodunu uygular. Bu metotta farklı delâlet merkezlerini belirlemek için Arap dilinin aynı öz anlamı karşılayacak muhtemel cümleleri ile benzer Kur'ân cümleleri iki tür veri olarak kullanılır. Arap Dili ve alternatif yapıların tespitiyle devam eden süreç, bu yapıların ana metinle karşılaştırılması, elde edilen tefsîrî anlamların âyete yerleştirilerek yeniden okunması, farkların tespiti ve çıkan sonuçların değerlendirilmesi şeklinde cereyân eder.

Müfessir son ölçüt olarak tefsîrî anlamın incelenen metnin özüne, detaylarına, İslâm'ın ana metinlerine ve sorunsuz akla uygun olmasını gözeterek bu şartları sağlamayan zorlama yorumları eleştirir. Ancak ifade etmek gerekir ki *el-Keşşâf* okumalarında açık veya kapalı sürekli müşahede ettiğimiz bu süreç zaman zaman ez-Zemahşerî gibi sistematik bir müfessirden beklenmeyen ve ancak sebeplerini tahmin edebileceğimiz bir şekilde kasten veya bir ihmâl eseri terkedilmiştir.

ez-Zemahşerî, Kur'ân belâgatında ve dil yapısında ana kurallara bağlı kalmakla birlikte katı kuralcılıktan uzak bir yapı tercih eder. Müfessir bir sözün ne hakikat ne de mecâz anlamlara gelmeden öz anlamı ifâde edebileceğini belirterek bağlam alanında dikkatleri çeken bir yönelim sergiler. Aslında onun bu yönelimi ilâhî sıfatlarla ilgili müteşâbihâta dair selef ve halef arasındaki itikâdî düşünce ayrılıklarında ara bir form olarak kabul edilebilir.

Çok ihtimalli düşünce yapısına sahip olan müfessir, bir taraftan âyetlerin anlam genişliğine vurgu yaparken diğer taraftan tüm ihtimalleri öz itibarıyla aynı merkeze odaklayarak âyetlerin öncelikli anlam alanını keskin sınırlarla korumaya gayret eder. Böylece aslî anlamı çok yönlü destekleyen yorumlar, keyfî çıkarımların da önünü kesmektedir.

Mütevâtir veya şâzz kıraatlerin *el-Keşşâf*'in belâgat uygulamalarında etkin olarak kullanılması, farklı şekillerde belirir. Kıraatleri i'tizâlî görüşlerini isbatlamak için kullandığı eleştirisine muhatap olan müfessir, bazen bu eleştirileri haklı çıkaran

düşünceler sergiler. Ancak genel manada onun belâgi anlam zenginliğine katkı sağlamak için kırâatleri etkin bir şekilde kullandığı görülür. Hatta pek çok defalar kırâatlerin sıhhatine hâlel getirmemek için nükte tutkunlarına büyük dersler verecek ölçüde belâğî ve dil bilimlerine dair çıkarımlardan vaz geçtiğine tanıklık edilmektedir.

ez-Zemahşerî'nin uygulamalarından elde edilen verilere göre belâgi anlamlar beş düzeyde toplanabilir. 1.Kelimeler, 2. Nahiv ve i'râbla ilgili olan meânî, 3. Delâlet farklılıkları, anlam aktarımları ve çok boyutlu üslûp özelliklerinden oluşan beyân, 4. Anlam temelli ses benzeşimlerinden oluşan bedî', 5. Kelimeler arası isnât dışı ilişkiler. Günümüz belâgat anlayışında beyân sadece delâlet farklarıyla ilgilenirken manevî bedî ve meânî ilimlerinin alanı keskin hatlarla ayrılmış değildir.

Kur'ân belâgat ve i'câzının alt birimleri olan kelimelere belirlilik ve sayı türleri, cinsiyet, istikâk, anlam farkları, metin içindeki varlık sebebi ve bağlam açılarından bakmak metni daha ayrıntılı anlamayı sağlar. Kur'ân kelimelerinin âyet ve cümleler içinde pek çok anlam katmanlarında belirleyiciliği olduğu ve her birinin farklı değerlendirme açılarıyla diğer kelimelerin merkezinde olduğu da söylenebilir.

Nahiv ve i'râb yönüyle âyetleri incelemek metnin vurgusunu ve anlam zenginliğini ön plana çıkarır. Kur'ân metninde meânî tercihlerinin nahiv tercihlerinden öne alınması bu farklılığın yüklendiği nükte ve latîfe denilen manalara dikkat çeker. Cümle öğelerinin birbirleriyle işlevsel ilişkileri ve aslî fonksiyonlarına ek olarak kazandıkları yeni anlamlar veya anlam sınırları içindeki değişimler meânî ilminin merkezinde bulunur. İfade etmek gerekir ki, Arapça'nın kurgu imkânlarının diğer dillere göre çok yüksek olması, ilmu'l-maânî'nin alanını oldukça genişletmiştir. Bu tür yapıların yansıtılması Kur'ân meâllerinde oldukça zorlanılan bir durum arz eder.

Temel olarak isim-fiil ve inşâ-i-hbârî cümlesi olarak ikiye ayrılan cümleler delâlet boyutlarında temel ve yan anlamlar ile bu anlamların beraberinde verildiği değişik duygu katmanları içerirler. İsim cümlelerinin haberleri, müfret veya isim cümlesi geldiğinde subût, karînelerle ise devâm ve istimrâra delâlet edebilirler. İsim cümlelerinin haberleri fiil cümlesi şeklinde gelirse teceddüde delâlet ederler. Fiil cümleleri ise belli bir zamanda hudûsa veya karineyle teceddüdî istimrâra delâlet ederler.

Muhatabın aktarılan hükmü önceden bildiği durumlarda yargının, bilginin gerekleriyle (lâzimu'l-fâide) ilişkilendirilme yönleri belâgat açısından özel bir konuma sahiptir. İnşâî cümleler ise asıl özelliğini üslûpta gösteren emir, nehiy, istifhâm ve medih gibi yapılara verilen genel bir isimdir. Bu tarz cümleler tenbih, şuurlandırma, teselli, teşvik, teskin, şefkat, korkutma, motive, istek ve mutlak gerçeklerle yüzleştirme gibi anlam kazanımları ve genişlemeleri dolayısıyla maânîde çok önemli bir yere sahiptirler.

ez-Zemahşerî'nin değerlendirmelerinde bağlamın çok önemli bir yeri vardır. Bu ise söz konusu yapının bütün içindeki varlık sebebini anlamaya yönelik bir düşünceye yani murâdullâh'ı gözetten bir bakış açısına matuftur. Sadece doğrudan muhatabın değil, cümleyi okuyacak olan ilgili muhatapların teşvik edilmesi veya sakındırılması bu tür cümlelerin delâlet alanılarından.

Öte taraftan Kur'ân'ın kullandığı kelime ve cümleler, gerçek duygu ve düşüncelerin açığa çıkarıldığı psikolojik ve bir yönüyle sosyolojik tahlillerde belirleyicidir. Hikemî ayetler ise yüklendikleri anlam genişlikleri içinde değerlendirilmelidir.

Anlatılmak istenen öz anlamın birbirinden farklı delâlet, üslûp, vurgu ve tonlarda ifade edilmesini inceleyen bir bilim-sanat kolu olan beyân, belâgatın evrensel boyutudur. Daha çok sonuç anlam itibarıyla ve özellikle soyut dünyanın somut dünyadaki karşılıkları gösterilerek insan algısını netleştiren âyetler beyân ilminin verileriyle daha geniş düzlemlerde yorumlanabilir. Bu cümleden olan teşbîh, ifade edilmek istenen anlamı daha net ve etkin bir şekilde belirtmek için kâinatın cüzleri arasında, amaca uygun olarak tekli-çoklu, basit-girift, duyusal- düşünsel yelpazede dilin imkânlarını kullanarak benzerlik ilişkisi kurmaktır.

Beyân ilminin en önemli uygulaması olan mecâz müfessire göre istiâre ve temsîl olmak üzere ikiye ayrılır ve mecâz-ı mürsel istiâre'nin alt başlığı olarak değerlendirilir. Temsîl ise geniş anlamıyla mesellerin mecâz örgüsünde kullanılmasıdır. ez-Zemahşerî'nin en dikkat çekici uygulaması tahyîl alanında kendini gösterir. Müfessire göre bazı müteşâbih yapılar bir ihtimalde hakikat veya mecâz anlamlar dikkate alınmadan tahyîl anlayışıyla yorumlanabilir.

Bedî ilmi ise genel belâgat ıstılâhâtında anlam ve ses yapısının metindeki ağırlığına göre lafzî ve ma'nevî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. ez-Zemahşerî, Kur'ân'daki ses güzelliğinin anlamdan asla ayrı olmadığı düşüncesiyle kelâma bütüncül bir akış açısı sergiler. Kur'ân'ın çok boyutlu yapısının nispeten küçük bir bölümünü cümle içindeki yapıların veya yan cümlelerin ana cümleden yarı bağımsız olarak birbirleriyle kurduğu ilişkiler oluşturur. Bu tür ilişkiler bir taraftan ana anlama hizmet ederlerken diğer taraftan anlam vurgusu ve yan anlam kazanımlarına imkân tanırırlar.

Kullanılan farklı üslûplar ve bu üslûpların değişimi ise ilâhî murâda ve bununla bağlantılı olan dinleme sürecindeki muhatapların veya hedef kitlenin ruh yapısına göre şekillenmektedir. Şu halde ilâhî vahyi yansıtmak, olabildiğince üslûbu birebir yansıtmayı da gerektirir. Tüm belâğî anlatım unsurlarının konumuna uygun, çarpıcı, somut, anlaşılır, hissedilir, eşsiz, hareketli, değişimli, yüzey ve derin kurgularıyla belirginleştiği bu üslûpta dâima muhatapı saygı ve vicdan çerçevesinde tutma özelliği her kelimeye nüfûz etmiş, muhatap bilgi üretimine ortaklık eden bir konuma getirilmiştir.

ez-Zemahşerî'ye göre Kur'ân üslubu kusursuz, güçlü, bazen çok sert ve keskin, bazen oldukça latîftir. Ayrıca yoğun anlamlı kısa ifadeler, doyuruculuk, geniş veya özet anlatım, anlam artırımıyla beraber pekiştirme ve tekrîr, doğruya yönlendirmede tergîb ve terhîb öğelerinin birlikte kullanışı bu üslûbun en önemli özelliklerindendir.

Kur'ân'ı anlamada ana dili Arapça olmayanların en önemli problemleri ise bütün yönleriyle diller arası tam bir mutâbakat olmamasından kaynaklanır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm meâllerinde kelime, cümlelerin gramer yapısı, meâni, beyân ve üslûp düzeylerinde belâgat analizi doğru ve detaylı ölçütler üzerine kurulmalıdır. Böylece bir taraftan anlam yitimine sebep olunmayacak diğer taraftan olabildiğince yoğun duygu ve düşüncelere zemin hazırlanacaktır.

Beyân ilminin sınırlarında kalan âyetleri meâllendirmek günümüzün en tartışmalı alanlarından biridir. Kanaatimizce meâl yazarı Allâh'ın hakîkatleri beyân edişindeki keyfiyet ve yollar üzerinde değişiklik yapmamalıdır. Zira Kur'ân üslûbunun korunması Kur'ân hidâyet ve imtihanının ayrılmaz bir parçasıdır. Öte taraftan delâlet

geçişleri bir dile ait değil tüm insanlığın ortak paydasıdır. Bu nedenle meâl yazarları diğer insanlar namına karar vermekten kaçınmalıdır.

Meâl çalışmalarında anket uygulamalarını ve istatistik verilerin elde edildiği alan çalışmalarını barındıran metotlardan da istifade edilmelidir. Böylece Kur'ân ayetlerinin belâğî açıdan her düzeydeki okuyucu tarafından nasıl anlaşıldığı ile ilgili önemli bilgiler elde edilecektir. Bütün bu çalışmalar neticesinde inancımıza taalluk eden belâğî çevirilerin bilimsel temelleri ve pratik dünyadaki karşılıkları hakkında daha net verilere ulaşılabacaktır.

KAYNAKLAR

Abdullatîf el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kirâât I-XI*, 1. Baskı, Dâru Dadeddîn, Dimeşk 2000.

Abdülcebbâr, Kadî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.

Abdülcelil, Bilgin, *Keşşafte Deyimler*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara 2007.

Ahtar, Ahmad, The Qur'ân, Sixth Biennial Conference on the Qur'an, Londra 2009, (ss. 11-12) ErişimTarihi:20.02.2013.

<http://www.soas.ac.uk/islamicstudies/conferences/quran2009/file62620.pdf>.

Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fî 'Ulûmi'l-Belâğa, el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

Akyüz, Hüseyin, *Türk Eğitimcileri I*, MEB. Yayınları, İstanbul 2001.

el-Alevî, Yahyâ b. Hamza (el-Müeyyid billâh), *el-Îcâz li Esrâr-i Kitâbi't-Tirâz fî Ulûm-i Hakâiki'l-Î'câz*, thk. Bin îsâ Ba't-Tâhir, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Libyâ ty.

_____, *et-Tirâz*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1995.

Altın, Mehmet, *Mu'tezile Görüşüne Temel Teskil Eden Ayetlerin Tahlili-Keşşâf ve Medârik Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2008.

Aksan, Dogan, *Her Yönüyle Dil, "Ana Çizgileriyle Dil"*, TDK Yay., Ankara 1995.

Aristoteles, *Poetika*, Çev. İsmail Tunalı, 12. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 2005.

el-Askerî, Ebu Hilal, *Kitâbu's-Sinâateyn el-Kitâbe ve 'Şi'r*, neşr: Ali Muhammed Asutay, M. Mücahit "el-Hasâis Ekseninde İbn Cinnî'de Ses-Anlam İlişkisine Bir Bakış", *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı: 16/53, Erzurum 2012.

Atîk, Abdulazîz, *fî'l-Belâgati'l-Arabiyye İlmu'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Dâru'n-Nehdâtu'l-Arabiyye, Beyrût ty.

el-Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Arifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn I-II*, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1955.

el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-Meârif, Mısır, ty.

el-Berkûkî Abdurrahmân, Ebû't-Tayyib, *Şerh-u Dîvânî'l-Mutenebbî I-II*, şrh. Abdurrahmân el-Berkûkî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1986.

el-Beydâvî, Abdullâh b. Umar eş-Şîrâzî eş-Şâfî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl I-V*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

Bilgiz, Musa, Kur'ân'da İnsanlık Onuru, Fecr Yayınları, Ankara 2012.

Billeter, Heinrich, *el-Belâgatu ve'l-Uslûbiyye*, trc. Dr. Mahmûd el-Umarî, Afrîkya's-Şark, el-Magrib 1999.

Bintu's-Şâti', Âişe, *Maa Ebi'l-Alâ fî Rihleti Hayâtîhi*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1972.

Brockelmann, (C.), GAL. *Geschichte der Arabischen Litteratur (Târîhu'l-Edebî'l-Arabî, I- VI*, trc. Abdulhalîm en-Neccâr, 5.Baskı, Câmîatu'd-Duveli'l-Arabiyye, Dâru'l-Meârif, Kahire 1959.

el-Câhız, Ebû Usmân Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn I-IV*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hafaci, Kahire 1998.

Cârullah, Zühdi, *el-Mu'tezile*, 6. Baskı, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât-i ve'n-Neşr, Beyrut 1990.

Catford, J.C., "J.R. Firth ve İngiliz Dilbilimi, Çev. Ömer Demircan, *Dilbilim Seçkisi* (İçinde), TDK Yayınları, Ankara 1982.

el-Cemîlî, Hâlid Reşîd, *Ekbâsu'r-Rahmân fî Edilleti Nefyi'l-Ucmeti ani'l-Kur'ân*, 1. Baskı, Vizâretu's-Sekâfe, Bağdâd 2002.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi I-II*, DİB, Ankara, 1988.

el-Cevziyye, Eyyûb b. Kayyım, *et-Tıbyân fî Eymâni'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Salim el-Batati, 1. Baskı, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Cidde 1429.

el-Cuveynî, Mustafa es-Sâvî, *Kirâe fî Turâsi'z-Zemahserî*, Munşetu'l-Maârif, İskenderiye, ty.

_____, *Menhecu'z-Zemahşerî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyân-i İ'câzihi*, 2. Baskı, Daru'l-Mearif, Kahire, ty.

el-Cürcânî, Abdu'l-Kâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Delâilu'l-İ'câz*, talik: Mahmud Muhammed Şakir, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 2000.

_____, *Esrâru'l-Belâgâ fî İlmi'l-Beyân*, Abdulkâhir el-Cürcânî, thk. Muhammed el-İskenderânî- M. Mes'ûd, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 2005.

el-Cürcânî, Alî b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, İstanbul 1253.

el-Cürcânî, el-Kâdî Alî b. Abdilazîz, *el-Vesâte beyne'l-Mutenebbî ve Husûmihi*, thk.: Muhammed ebu'l-Dadl İbrâhîm, 1. Baskı, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2006.

Çağıl, Necdet, "Kur'ân Dili ve Retoriği Üzerine", *Marife Dergisi*, sayı:2(2004), (ss. 81-107).

Çelebi, İlyas "Sıfat", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009.

Dayf, Şevki, *el-Belâga Tatavvur ve Târîh*, 9. Baskı, Dâru'l-Maârif, Kâhire, ty..

Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, şerh: Aliyyu'l-Kârî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubrâ, Mısır,, ty.

Ebu Hilâl el-Askerî, *Kitâbu's-Sinaateyn el-Kitâbe ve'Şi'r*, neşr: Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1986

Ebû Musâ, Muhammed Huseyn, *el-Belâgatu'l-Kur'âniyye fî Tefsîri'z-Zemahşerî ve Eseruhâ fî'd-Dirâsâti'l-Belaâgiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, ty.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân I-II*, thk. M. Fuâd Sezgin, 2. Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1981.

Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşad-u Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kur'ânî'l-Azîm I-VI*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid *el-Esâsu'l-Kelâmî li Mebhasi'l-Mecâz fi'l-Belâgati'l-Arabîyye*, Dirasât fi'l-Fenni ve'l-Felsefe ve'l-Fikri'l-Kavmî, Kâhire 1983.

el-Ensârî, Cemâluddîn, Abdullâh b. Yûsuf, b. Hişâm, *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-Eârîb I-II*, thk. Berekât Yûsuf, 1. Baskı, Dâru'l-Erkâm, Beyrût 1999.

el-Fârâbî, İshâk b. İbrâhîm, *Dîvânu'l-Edeb*, thk. Ahmed Muhtâr Umar, Kâhire 1947.

el-Ğamidi, Salih b. Ğaramullah, *el-Mesâilu'l-İ'tizâliyye fi Tefsiri'l-Keşşâf*, Daru'l-Endelüs, Hâil 2001.

Güllüce, Veysel “Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a Müşâkele Yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 25 (2006), s.41, (ss. 41-62).

el-Hafâcî, Şihâbuddîn, *Haşiyetu’ş-Şihab alâ Tefsîri'l-Beydâvî I-VIII* Bulâk ty.

el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihabuddin Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu‘cemu'l-Udebâ İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma‘rifeti'l-Edîb I-VII*, 1.Basım, Dâru'l-Arabî'l-İslâmî, Beyrut 1993.

_____, Ya’kût, *Mucemu'l-Buldân I-VII*, thk.; Ferîd Abdulazîz el-Cundî, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410.

el-Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me‘ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Beyrut, ty.

el-Hattâbî, *İ‘câzu'l-Kur’ân (Selâse Resâil fi İ‘câzi'l-Kur’ân içinde)*, thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl, 3. Baskı, Dâru'l-Meârif, Mısır 1976.

el-Haymî, Fâtima Yûsuf, *Şerhu Dîvâni Carillâh ez-Zemahşerî*, 1.Baskı, Dâru Sâdır, Beyrut 2008.

el-Hûfi, Ahmed Muhammed, *ez-Zemahşerî*, 1. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1966.

el-Hûlî, Emîn, *Fennu'l-Kavl*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1996.

Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*, Oriental Series, 1938.

el-Kâsım, Mahmûd Ahmed, *el-İ'câzu'l-Beyânî fî Tertîbi Âyâtî'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve Suverihî*, 1. Basım, Dâru'l-Matbûât ed-Devliyye, Kahire 1399.

el-Kazvînî, Celâleddin Muhammed b. Abdirrahman, *et-Telhîs fî Ulûmi'l-Belâga*, Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, Şerh: Abdurrahman el-Berkûkî, Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, Beyrut, ty.

el-Kıfî, el-Vezîr Ebü'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yûsuf, b. İbrâhîm, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâi'n-Nuhât I-III*, thk.: Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, 1. Basım, Daru'l-Fikri'l-Arabi-Müessesetu'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1955.

Kılıç, Hulusî, “Belâgat”, *DİA*, V, 1992, 380-383.

el-Makdisî, Şemsuddîn ebî Abdillâh Muhammed, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifet'i-Ekâlîm*, 2.Baskı, Dâru Sadır, Beyrût 1909.

el-Merzûkî, Muhammed Ulyân, *Haşiyetun ala'l-Keşşâf I-IV*, (el-Keşşâf'la birlikte basım), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424

el-Murtezâ, Ahmed b. Yahya, *el-Munyetu ve'l-Emel fî Şerhi Kitâbi'l-Milel ve'l-Nihal*, Tas. Toma Arnold, Matbaatu Dâireti'l-Maârif, Haydarâbâd 1316.

el-Mûsevî, Mîrzâ Muhammed Bâkır, *Ravdâtu'l-Cennât I-VIII*, 1. Baskı, ed-Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1991.

el-Mustafavî, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'ân I-XX*, Merkezu Neşri Âsârî'l-Allâme el-Mustafavî, Kum 1408.

en-Neysâbûrî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl I-II*, thk. Muhammed Muhyiddîn, Mektebetu's-Sunneti'l-Muhammediyye, Kahire 1951.

Erdim, Enes, “Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Bedî' Sanatlarının Kullanılışı”, *Hikmet Yurdu*, Sayı: IV/8, Malatya 2011 (ss.88-96).

Ferre, Frederick, *Din Dilinin Anlamı*, trc. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 1999.

H. Abd Safa, Najmuddin, *maa'z-Zemahşerî fî Ârâihi'n-Nahviyye*, Dosen Jurusan Sastra Asia Barat Fakultas Sastra UNHAS, 4(1), Endonezya 2006, Erişim

tarihi:20.02.2013,http://www.unhas.ac.id/sastra-arab/Jurnal/2006_Peb/Arab_Najmudin.

Habenneke, Abdurrahmân Hasan el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye Ususuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuhâ I-II*, 1. Baskı, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1996.

Hacımuftüoğlu, Nasrullah, *Kur'an'ın Belâgat ve İ'câzı Üzerine*, Ekev Yayınları, Erzurum 2001.

Heddâre, Muhammed, *fi'l-Belâgati'l-Arabiyye*, 1. Baskı, Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye, Beyrut 1989.

Hilmî Alî Merzûk, *fi Felsefeti'l-Belâgati'l-Arabiyye İlmu'l-Meânî*, Mısır 1999.

İbn Ca'fer, Kudâme, *Nakdü's-Ş'ir*, neşr: M. Abdu'l-Mun'im el-Hafâcî, Dârül-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Usmân, *el-Hasâis I-III*, thk. Abdulhâmid Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire 2003.

İbn Ebi'l-İsba', *Bedîu'l-Kur'an*, thk. Hafnî Şeref, 1. Baskı, Mektebetu'n-Nahda, Kahire 1957.

_____, *Tahrîru't-Ta'bîr*, thk. Hafnî Şeref, Dâru't-Teâvun, Kahire 1995.

İbnu'l-Esîr, Diyâuddîn, *el-Meselu's-Sâir I-IV*, thk.: Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, Dâru'n-Nehda, Kahire ty.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga I-VI*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1972.

İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfiyyu's-Şâfi fi Tahrîc-i Ehâdîsi'l-Keşşâf I-IV*, (el-Keşşâf'la birlikte basım) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-'A'yân ve Enbâ-u Ebnâi'z-Zamân I-8*, thk. ve neşr: İhsan Abas, Daru Sâdır, Beyrut 1994.

İbn Kesîr, İmâduddîn İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm I-XV*, 1. Baskı, Muessesetu Kurtubâ, Kahire 2000.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab I-XVIII*, 1. Baskı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 1996.

İbn Mucâhid, *Kitabu's-Seb'a fî'l-Kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Maârif, Kahire, ty.

İbn Teymiye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dımeşk 1936.

İbn Reşîk, el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih I-II*, thk.:Abdulmunim Hafâcî, Beyrut 1980.

İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırââti'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabba, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İbnu'l-Esîr, Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-Târih I-XIII*, Dâru Sadır, Beyrut 1385.

İbnu'l-Hicce, Ebu'l-Mehasin Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ali, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb I-II*, thk.: Muhammed Nâcî b. Umar, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2008.

İbnu'l-İmâd, Ebü'l-Felah Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb I-X*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvut- Mahmûd el-Arnâvut, 1. Basım, Dâr-u İbn-i Kesîr, Beyrut 1986.

İbnu'l-Mu'tezz, Abdullâh, *Kitâbu'l-Bedî'*, 3. baskı, Dâru'l-Mesîre, Beyrut 1983.

İbnu'l-Muneyyir, Ahmed el-İskenderî, *el-İntisaf I-IV*, (el-Keşşâf'la birlikte basım) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424.

İbnu'n-Nâzim, Bedreddîn b. Mâlik, *el-Misbâh fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, thk. Hüsnî Abdulcelîl, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire, ty.

İbn Zeydân, Yûsuf, *el-Munâsebâtu ve Eseruhâ fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Mekke 2009.

J. Lane, Andrew, *A study of Mutazilite theology in el-Zamakhsharî's*, Bulletin of SOAS, sayı: 75,1, 2012, (ss. 47–86). Erişim tarihi: 20.02.2013, <http://journals.cambridge.org/BSO>, IP address: 79.123.160.4.

Kâtip Çelebi, Hacı Halîfe Mustafâ b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn an Esâm'i-Kutubi ve'l-Funûn I-II*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

Kiraz, Celil, “Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Allah'ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsîl, Mecâz ve İstiâre Algılamaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2(17), 2008, (ss. 519-568).

Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1995.

Küçükkalay, Hüseyin, *Kur'ân Dili Arapça*, Manevi Değerleri Koruma ve İlim Yayma Cemiyeti, Konya 1969.

Kürd Ali, Muhammed, *Resâilu'l-Bulegâ*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubrâ, Mısır 1913.

Matlûb Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, 2. Baskı, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Lubnan 1996.

Metz, Adam, *el-Hadâratu'l-İslâmiyye*, trc. Muhammed Abdulhâdî, Ebû Rîde, 4. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1387.

Mîşâl, Zekerîyya, *el-Elsuniyyetu't-Tevlîdiyye ve't-Tahvîliyye*, 2. Baskı, el-Muessesetu't-Câmiyye li'd-Dirâse, Beyrut 1986.

Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl I-II*, thk.: Ebû Hafs el-Eserî, 1. Baskı, Dâru'l-Fadîle, Riyâd 2000.

Nebîl Alî, *el-Lugatu'l-Arabiyye ve'l-Hâsûb*, Ta'rîb 1988.

Nicholson, Reynold Alleyne, *A Literary History of the Arabs*, The Gresham Press, Londra 1907.

Özaydın, Abdulkerim, “Harizm”, *DİA*, XVI, İstanbul 1997.

Özek, Ali, *Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, Ensar Nşr., İstanbul 2006.

Pervînî, Halîl, Ca'ferî, Cemîl “Zâhiretu't-Tadmîn fi'l-Kur'ân”, *Mecelletu'l-Ulûmi'l-İnsaniyye*, sayı: 11 (4), Şîrâz 2004.

Polat, Fethi Ahmet, *Mu'tezili Tefsirin Eleştirisi*, Adal Ofset, Konya 2005.

Poyraz, Hakan, *Dil ve Ahlâk*, 1. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

er-Râfîî, Muhammed Sadık, *I'cazu'l-Kur'an*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, ty.

Râgıb el-İsfehânî, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 2. Baskı, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997.

er-Râzî, el-Fahr Muhammed Diyâuddîn Umar, *Mefâtîhu'l-Gayb I-XXXII*, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.

_____, *Nihâyetu'l-Îcâz fî Rivâyeti'l-Î'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, 1. Baskı, Dâru Sadır, Beyrût 2004.

Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Usmân b. Kanber, *el-Kitâb I-V*, thk. Abdusselam Hârûn, Mektebetu'l-Hafâcî, Kâhire 1996.

Sönmez, Selami, "Ebu'l-Kasım Mahmûd Zemahşerî ve Eseri Mukaddimetu'l-Edeb'in Didaktik Değeri", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı:40, Erzurum 2009, (ss. 147-169).

es-Saîdî, Abdu'l-Muteâl, *el-Belâgatu'l-Âliye İlmu'l-Meânî*, 2. Baskı, Mektebetu'l-Âdâb, Mısır, 1991.

es-Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih, *Belâgatu'l-Kelime fî't-Tabîri'l-Kur'ânî*, Şeriketu'l-Âtik, Mektebetu'n-Nahda, Bağdad 2006.

_____, Fâdıl Sâlih, *ed-Dirâsâtu'n-Nahviyye ve'l-Lugaviyye inde'z-Zemahşerî*, Matbaatu'l-İrşâd, Bağdad 1971.

es-Serahsî, Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğâni, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1993.

es-Subkî, Tâceddîn Abdulvahhâb, *Muîdu'n-Niam ve Mubîdu'n-Nikam*, Ta'lîk: M. A. Neccâr, Ebû Zeyd Şiblî, M.Ebu'l-Uyûn, 2. Baskı, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1993.

es-Subkî, Alâ, *Mezâhiru'l-İştikâk fî Tefsîri'l-Keşşâf*, el-Câmiatu'l-Âlemiyyetu'l-İslâmiyye, Malezyâ 2007.

es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İktirâh fî İlm-i Usûli'n-Nahv*, thk. Ahmed Subhî Fırat, Matbaat-u Kulliyeti'l-Âdâb, İstanbul 1975.

_____, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-VII*, thk.: Merkezu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, Suûdî Arabistan, ty.

_____, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, thk.: Muhammed Umar, Mektebetu Vehbe, 1. Baskı, Kâhire 1976.

_____, *Mu'tereku'l-Ekrân fî I'câzi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrût, 1988, .

eş-Şâfiî, *er-Risale*, thk. Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

eş-Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm, *el-Muvâfakât I-VI*, 1. Baskı, Dâru İbn-i Affân, S.Arabistan 1997.

eş-Şîrâzî, Ayetullahzâde el-Murtedâ, *ez-Zemahşerî Lugaviyyen ve Mufessiren*, Dâru's-Sekâfe, Kahire 1977.

Şa'bân, Zekiyyuddin, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslâmî*, el-Mektebetu'l-Hanifiyye.

Şefî' es-Seyyid, *el-Bahsu'l-Belâğî inde'l-Arab Te's'il ve Takyîm*, Dâru'l-Fikril-Arabî, Kahire, ty.

et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân I-XXIV*, Dâru'l-Hicr, Kâhire, 2001.

Tabl, Hasan, *Uslûbu'l-İltifât fî'l-Belâğati'l-Kur'âniyye*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1998.

et-Taftâzânî, Mesûd b. Umar, *Muhtasaru'l-Maânî*, Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul 1304.

Taneri, Aydın, "Harizmşahlar", *DİA*, XVI, İstanbul 1997.

Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdûâti'l-Ulûm I-III*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

et-Tehânevî, Muhammed Alî, *Mevsûâtu Istilâh âti'l-Funûni ve'l-Ulûm*, neşr: Refîk el-Acem, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996.

et-Tenûhî, Muhammed b. Muhammed, *el-Aksa'l-Karîb*, Kaire 1327.

Tevfik, Ebu Ali Muhammed, *el-Emsâlu'l-Arabiyye Dirase Tahliliyye*, 1.Baskı, Daru'l-Nefâis, Beyrut 1988.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *Sünenü't-Tirmizî I-X*, 2. Baskı, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Tunç, Cihad, *Zemahşerî ve Kelâmının Ana Meseleleri*, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1976.

Uğur, Nizamettin "Eğretileme' 'Metafor'u Tam Karşılayamaz mı?", *Yasakmeyve Dergisi*, sayı: 25, 2007.

Ulvân, Nu'mân Şa'bân “et-Tahlîlu'l-Beyanî li Ebleğî Âyetin fi'l-Kur'ân”, *Mecelletu'l-Câmiati'l-İslâmiyye*, sayı:18/2, Gazze 2010, (ss.885-903).

el-Yâfiî, Abdullah b. Es'ad, *Mir'âtu'l- Cinân ve İbretu'l-Yekzân I-IV*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut, Lübnan, ty.

Yavuz, Mehmet, “İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri”, *İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası*, sayı:8, 1998, (ss. 245-265)

Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîni Kur'ân Dili I-X*, Eser Neşriyat, İstanbul 1971.

Yetkin, Şerare, “Abbasiler”, *DİA*, I, İstanbul 1988.

Yurdagür, Metin; Çelebi, İlyas; Görgün, Tahsin; Sinanoğlu, Mustafa, “Kadî Abdülcebbâr”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs I-XL*, thk. Abdussettâr Ferrâc, 3. Baskı, Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, Kuveyt 1993.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, Dar-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1976.

ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidi't-Tenzîli ve Uyûni'l-Ekâvîli fî Vucûhi't-Te'vîl I-IV*, (Dört haşiyesiyle beraber: *el-İntisaf*, *el-Kâfiyyuş-Şâfi*, *el-Merzûkî*, *Muşâhidu'l-İnsâf*) tsh.: Muhammed Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424.

_____, *Dîvân*, Şerh; Fatıma Yûsuf el-Haymi, 1. Baskı, Dar-u Sadır, Beyrut 2008.

_____, *Esâsu'l-Belâga I-II*, thk. Muhammed Bâsil, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

_____, *Etvâku'z-Zeheb fî'l-Mevâiz-i ve'l-Huteb*, thk. Ahmed Abdu'ttevvâb, Daru'l-Fadîle, Kâhire ty.

_____, *İ'câzu Sûreti'l-Kevser*, thk. Hâmid el-Haffâf, 1. Baskı, Dâru'l-Belâga, Beyrut 1991.

_____, *Şerhu'l-Makâmât*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-IV*, thk. Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru't-Turâs, Kahire ty.

ez-Zeyleî, Cemaleddîn Ebû Muhammed, *Kitâbu Tahrîci'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr el-Vâkiati fî Tefsîri'l-Keşşâf I-IV*, thk. Abdullah es-Sa'd, 1. Baskı, Dâru'n-Neşr, Riyâd 1414.

ez-Zirikli, Hayreddin, *el-A'lam Kâmûs-u Terâcim li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arabî ve'l-Musta'ribîne ve'l-Musteşrikîn I-VIII*, Daru'l-İlim, Beyrut 1990.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	İsmail BAYER
Doğum Yeri ve Tarihi	Varto 24.01.1969
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1986-1990
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça, İngilizce, Farsça, Fransızca.
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı, RTE Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
İletişim	
E-Posta Adresi	ismailbayeri@gmail.com
Tarih	19.03.2013

