

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA İKİLİ ANLATIM ÜSLÛBU VE DİNÎ EĞİTİMDEKİ ÖNEMİ

DOKTORA TEZİ

HALİL İBRAHİM KARAARSLAN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şehmus DEMİR

GAZİANTEP
HAZİRAN 2021

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

Tezin Başlığı: Kur'ân'da İkili Anlatım ve Dinî Eğitimdeki Önemi

Adı ve Soyadı: Halil İbrahim KARAARSLAN

Tez Savunma Tarihi: 30/06//2021

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Doç. Dr. Erol ERKAN

SBE Müdürü

Bu tezin Doktora tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımda okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

(Unvanı, Adı ve SOYADI)

İmzası

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Prof. Dr. Mehmet DAĞ

Prof. Dr. Hasan YILMAZ

Doç. Dr. Erol ERKAN

Dr. Öğr. Gör. Halil HACİMÜFTÜOĞLU

ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Halil İbrahim KARAARSLAN

201320492

30.06.2021

ÖZET

KUR'ÂN'DA İKİLİ ANLATIM ÜSLÛBU VE DİNÎ EĞİTİMDEKİ ÖNEMİ

KARAARSLAN, Halil İbrahim
Doktora Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şehmus DEMİR
Temmuz 2021, 372 +Xİ sayfa

İslâm'ın en temel kaynağı olması, Kur'ân-ı Kerîm'i ve ele aldığı konuları önemli kıldığı gibi o konuların ele alış ve aktarış biçimini, yani anlatım üslûbunu da en az onun kadar önemli kılmaktadır. Bu anlatım üslûplarından biri de ikili anlatımdır. İkili anlatımı çalışmamızda “Kur'ân-ı Kerîm'de dinen aynı bağlamda, lafzen veya mânânen biri olumlu diğeri olumsuz mânâda kullanılan iki kelime ya da terkinin anlamlı bir bütünlük içinde anlatımı” çerçevesinde ele aldık. Araştırmamıza anlatımın dil, belağat ve üslûp kavramlarıyla münasebetini ortaya koyarak ve anlatımın boyutlarını ele alarak başladık. Ardından ikili anlatımın tanım ve kapsamını belirleyip bu bağlamda belağattaki yerini, diğeri disiplinlerle münasebetini tesbit ettik. Sonra Kur'ân üslûbunda nerede durduğunu ve Kur'ân'da teorik ile pratik olarak nasıl kullanıldığını inceledik. Tesbit ettiğimiz ikili anlatımları tematik olarak anahatlarıyla; Kur'ân'da konuların kendisi (iman-küfür), vasfı (hak-bâtıl), talebi (emir-nehiy), hükmü (helâl-haram), tebliği (tebşîr-inzâr), bu tebliğe muhatabın tavrı (itaat-isyan), bu tavra karşı Allah'ın mukabelesi (cemâl-celâl) ve muhatabın âkıbeti (cennet-cehennem) boyutlarında tasnif edip tafsilatlandırdık. Bu kapsamda Kur'ân'da ikili anlatımın çok yoğun, tematik olarak çok boyutlu, kapsamlı ve detaylı olduğu sonucuna vardık. Bu anlatımın merkezinde ise genel anlamda iman-küfür ikileminin yer aldığını gördük. Ayrıca başka çalışmalarda yer almayan Kur'ân-ı Kerîm'de ikili anlatımı ortaya çıkartan etkenlerden, ikili anlatımın dinî eğitimdeki öneminden, hangi açılardan eğitim ve tebliğ faaliyetlerinde bir gereklilik arz ettiğinden, lafza, mânâya ve muhataba ne gibi katkıları olduğundan bahsettik.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İkili Anlatım, Karşıtlık, Olumlu-olumsuz, Dinî eğitim.

ABSTRACT

DUAL NARRATION IN THE QUR'AN AND ITS IMPORTANCE IN RELIGIOUS EDUCATION

ABSTRACT

KARAARSLAN, Halil İbrahim

Ph.D. Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Program of Tafsir

Supervisor: Prof. Dr. Şehmus DEMİR

July 2021, 372 + XI pages

The fact that it is the most fundamental source of Islam makes the Qur'an and the subjects it covers important, as well as the way of handling and conveying those subjects, namely, the style of expression, at least as important. One of these narrative forms is dual narrative. In our study, we discussed the dual expression within the framework of "two words or combinations used in the same religious context in the Qur'an, literally or semantically, one in a positive and the other in a negative sense, in a meaningful integrity". We started our research by revealing the relationship of expression with the concepts of language, belagha and style and by addressing the dimensions of expression. Then, we determined the definition and scope of dual expression, and in this context, we determined its place in belagha and its relationship with other disciplines. We have thematically classified and detailed the binary expressions we have determined in terms of the subjects themselves in the Qur'an, (iman-kufr), their qualifications (haq-batil), their demands (amr-nahy), their ruling (halal-haram), their notification (tabshir-indhar), the attitude of the addressee to this message (taa-isyan) Allah's response (jamal-jalal) against this attitude and the end of the addressee (jannah-jahannam). In this context, we concluded that the dual narration in the Qur'an is very dense, thematically multidimensional, comprehensive and detailed. In the center of this narrative, we saw that the dichotomy between faith and unbelief in general is located. In addition, we mentioned the factors that reveal the dual expression in the Qur'an, which is not included in other studies, the importance of dual expression in religious education, how it is a necessity in education and preaching activities, and what contributions it has to the wording, meaning and addressee.

Keywords: Tafsir, Dual Narrative, Opposition, Positive-Negative, Religious Education

ÖN SÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, indiği toplumun şîrk üzerine kurulu bâtil düzenini meşrûlaştırmak için değil, o düzeni yıkıp tevhit üzerine kurulu hak ve hakikat düzenini ikame için gelmiştir. Bu açıdan Kur'ân, sadece hakkı ortaya koymamakta, bununla birlikte aynı anda indiği toplumun inanç, düşünce ve ritüellerinin bâtil olduğunu da belirtmektedir. Bu hak-bâtil ayrıştırması, Kur'ân'da “olumlu-olumsuz” mâna temelinde iki zıt kutuplu bir yapıyı beraberinde getirmiştir. İkili anlatımın taraflarına bu “olumlu-olumsuz” mânalarını verdiren baş etken, doğrudan ya da dolaylı olarak Cenâb-ı Hakk'ın o konudaki takdiridir. Yani Allah'ın razı olduğu ve olmadığı yönleri açıklaması paralelinde bir konudaki olumlu-olumsuz yönler ortaya çıkmaktadır.

Bu düşünceyi şöyle somuşılaştırabiliriz. Allah inanç olarak tevhitte razı olduğunu ve şîrkten razı olmadığını, ahlakta *sabrı* tavsiye edip *şekvâdan* sakındırdığını, sosyal hayatta *adaleti* emrederken *zulmü* yasakladığını ve benzeri durumları belirtmek suretiyle olumlu-olumsuz anlamda ikili bir anlatım kullanmaktadır. Bir konunun, ayrıştırmaya dayalı bu iki yönü bazen farklı yerlerde ele alınsa da kahir ekseriyeti itibariyle Kur'ân-ı Kerîm'de aynı bağlamda ele alınmakta ve olumlu-olumsuz anlam temelinde farklı lafız veya terkiplerle karşımıza çıkmaktadır. Bu tarz ikili yapılar üzerine kurulu her anlatım, ikili anlatımdır. İkili anlatımlar; başta mukayese ve tartışma olmak üzere kıssa, tasvîr ve temsîl gibi farklı anlatım türleriyle birlikte de kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmayı yapmadaki temel amacımız; Kur'ân-ı Kerîm'de yoğun olarak kullanılan bu ikili anlatımın teorik zeminini, Kur'ân-ı Kerîm'deki yapısal ve tematik boyutlarını bütün ayrıntılarıyla ortaya koymak ve bu anlatım türünün dinî eğitimdeki önemini ele almaktır.

Öncelikle araştırmanın giriş kısmında bu araştırma hakkında kuşatıcı bilgiler verdik. Araştırmanın hangi sorulara cevap aradığını, araştırma konusunun mahiyeti, kapsamı, amacı, önemi, yöntemi ve kaynaklarını ele aldık ve daha önce yapılan bu konuya benzer ya da yakın çalışmalardan bahsedip aramızdaki farklara değindik.

Birinci bölümü; anlatım, ikili anlatım ve belağattaki yeri, Kur'ân'ın üslûbu ve Kur'ân'ın ikili anlatım üslûbu olmak üzere beş temel başlıkla ele aldık. Öncelikle anlatımla dil, belağat, üslûp kavramlarının ilişkisini netleştirerek, anlatımın tanımı, kalıpları, unsurları, şartları, biçimleri ve tarzı (üslûbu) üzerinde durduk. Akabinde ikili anlatımın tanım ve kapsamını belirleyerek antik çağdan günümüze pratik açıdan kullanılışını, teorik açıdan evrilişini ve terimleşmesini ele aldık. Belağattaki yerini netleştirdikten sonra diğer disiplinlerle ilişkisini araştırdık. Ardından Kur'ân'ın üslûp ve i'câzını, üslûbu içinde ikili anlatımın yerini, ikili anlatımın diğer anlatım türleri içindeki kullanımlarını tesbit etmeye çalıştık. Son olarak da ikili anlatımın Kur'ân-ı Kerîm'deki yapılarını, Kur'ân bağlamındaki isimlendirilme sürecini, ortaya çıkış sebeplerini ve fert olarak taraflarını irdeledik.

İkinci bölümde ise tematik olarak birbiriyle irtibatı bulunan ve ikili anlatımın boyutları olan; *iman-küfür*, *adalet-zulüm*, *takvâ-fücûr* gibi **konuların kendisi**, bu konuların sıfatı da diyebileceğimiz ve temelde iyi-kötü anlamı verilebilecek olan *ma'rûf-münker* gibi kavramlarla ifade edilen **konuların vasfı**, bu vasma (sıfat) uygun gelişen ve genelde *emir-nehiy* ile gün yüzüne çıkan **konunların hükmü**, bu

hükümlerin uygulanıp uygulanmamasına göre değişen ve *tebşîr-inzâr* yönleriyle ortaya çıkan **konuların tebliği**, bu hükümlere cevaben *müsbet-menfî* şekillerde ete kemiğe bürünen **muhabatın tavrı**, muhabatın bu tavrına paralel ya da zıt gelişen ve muhatapta *celâl-cemâl* sıfatlarıyla tecelli eden **Allah'ın isimleri** ve son olarak Allah'ın bu isimlerinin muhataba aksedişiyle doğru orantılı olan ve en son *cennet-cehennem* ile sonuçlanan **muhabatın âkıbeti** başlıklarını ele aldık. Her bir başlığı işlerken ilgili zıt iki kavramın lügavî kökenlerini, bu köklerin sayısal ve tematik olarak Kur'ânî kullanımlarını, her iki kavramın da Kur'ân'da başka kelimelerle ya da terkiplerle girdiği karşıtlıkları tesbit etmeye çalıştık.

Son bölümde ise Kur'ân'daki ikili anlatımın dinî eğitim için gerekliliği ve faydalarını maddeler halinde ele alarak ikili anlatımın önemini ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmanın belirlenme aşamasından en son aşamasına kadar değerli fikirleri, yönlendirmeleri, motive edişi, maddî ve manevî katkılarıyla her dâim kendisinden istifade ettiğim saygı değer hocam Prof. Dr. Şehmus DEMİR'e teşekkürü bir borç bilirim. Çalışma sürecinde değerli fikirleri ve yapıcı eleştirileriyle çalışmaya katkı sunan Prof. Dr. Mehmet DAĞ, Prof. Dr. Hasan YILMAZ, Doç. Dr. Erol ERKAN ve Dr. Öğr. Üyesi Halil HACİMÜFTÜOĞLU hocalarıma da gönülden şükranlarımı arz ederim. Bu süreçte anlayış ve sabrının yanında desteğini de hiç eksik etmeyen kıymetli eşime de ayrıca teşekkür ederim.

Halil İbrahim Karaarslan

Haziran 2021

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	v
TABLolar LİSTESİ	ix
KISALTMALAR	x

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi	1
B. Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
C. Araştırmanın Yöntemi.....	3
D. Araştırmanın Kaynakları ve Konuyla İlgili Yapılan Çalışmalar	4

I. BÖLÜM

İKİLİ ANLATIMIN TEORİK ÇERÇEVESİ ve TARİHSEL SÜRECİ

1.1. Anlatım	10
1.1.1. Anlatımın Tanımı	11
1.1.2. Anlatımın Temel Kalıpları: Söz ve Yazı	15
1.1.3. Anlatımın Temel Unsurları: Lafız ve Mâna	18
1.1.4. Anlatımın Şartları: Gramer ve Belağat.....	19
1.1.5. Anlatımın Tür/Biçimleri.....	21
1.1.6. Anlatımın Tarzı: Üslûp	24
1.2. İkili Anlatım ve Belağattaki Yeri	28
1.2.1. İkili Anlatımın Tanımı ve Kapsamı	28
1.2.2. Terminoloji Oluşmadan Önce İkili Anlatım.....	31
1.2.2.1. Tenzil öncesi dönem	31
1.2.2.2. Tenzil dönemi	34
1.2.2.3. Tenzil sonrası dönem.....	35
1.2.3. Terminoloji Oluştuktan Sonra İkili Anlatım.....	39
1.2.3.1. Tıbak	39
1.2.3.2. Mukabele	45
1.2.3.3. Müşâkele	46
1.2.4. Bu Sanatların Diğer Edebî Sanatlarla Münasebeti	47
1.2.4.1. Taksim	48
1.2.4.2. Tefrik	49
1.2.4.3. Leff u neşr	49
1.2.4.4. Müzavece	50
1.2.4.5. Aks	51
1.2.4.6. el-Kavlu bi'l-mu'ceb.....	51
1.2.4.7. Kasr	52
1.2.4.8. İtnab	53
1.3. İkili Anlatımın Diğer Disiplinlerle Münasebeti	54
1.3.1. Mantık	54

1.3.1.1. Kavramlar arası tekabül.....	54
1.3.1.2. Kıyas ve Mukayese.....	56
1.3.1.3. Dikotomi.....	59
1.3.1.4 Bileşikliği gizli olan önermeler	60
1.3.2. Fıkıh Usulu.....	62
1.3.2.1. Ammın tahsisi.....	62
1.3.2.2. Mefhûm-i muhalefet	64
1.3.3.Tefsir Usulu: Mesânî.....	67
1.4.Kur'ân'ın Üslûbu ve İ'câzı	71
1.4.1 Salt Lafzî Üslûbu	74
1.4.2. Kelime Odaklı Anlatım Üslûbu	77
1.4.3. Muhteva Odaklı Anlatım Üslûbu.....	79
Diyalog ve Tartışmalı anlatım: Aslı	81
1.4.4. Belağate Dayalı Anlatım Üslûbu	88
1.4.4.1. Meânî ilmî merkezli.....	89
1.4.4.2. Beyân ilmi merkezli.....	91
1.4.4.3. Bedî' ilmi merkezli	96
1.5.Kur'ân'ın İkili Anlatım Üslûbu.....	97
1.5.1. Kur'ân'da İkili Anlatımın Kapsamı	97
1.5.2. Kur'ân Bağlamında İkili Anlatımın İsimlendirilme Süreci	98
1.5.3. Kur'ân'da İkili Anlatımı Ortaya Çıkartan Etkenler	102
1.5.3.1. Kur'ân'ın sosyo-kültürel çevreyi dikkate alması	103
1.5.3.2. Kur'ân'ın söz oluşu.....	113
1.5.3.3. Kur'ân'ın tadrîcen nazil olması (Tencîmu'l-Kur'ân)	117
1.5.4. Kurân'da İkili Anlatımın Lafzî Yapıları.....	118
1.5.4.1. İki yön arasındaki bağlatıyı kuran kelimeler	118
1.5.4.2. Kelimeden oluşan ikili yapılar.....	122
1.5.4.3. Terkipten oluşan ikili yapılar	129
1.5.4.4. Kemmiyeti açısından ikili yapılar.....	131
1.5.4.5. Tertip açısından ikili yapılar	133
1.5.5. İkili Anlatımın Fert Olarak Tarafları	134
1.5.5.1. Olumlu tarafı Allah olan ikili yapılar	134
1.5.5.2. Olumlu tarafı peygamber olan ikili yapılar	137
1.5.5.3. Olumlu tarafı mümin olan ikili yapılar	138
1.5.5.4. Olumlu tarafı diğer fertler olan ikili yapılar	139

II. BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERÎM'DE İKİLİ ANLATIMIN DİNİ TEMATİK BOYUTLARI

2.1. Konuların Kendisindeki İki Yön.....	142
2.1.1. İnanç (İman-Küfür)	142
2.1.1.1. Tevhîd-Şirk, Allah-Mâsivâ	148
2.1.1.2. Peygamber-Kâhin/Şair.....	158
2.1.1.3. Kur'ân-Şiir	160
2.1.1.4. Melek-Şeytan	163
2.1.1.5. Haşr-Yok Oluş	165
2.1.2. Ahlak (Takvâ-Fücûr).....	166
2.1.2.1. Sabır-Şekvâ.....	169
2.1.2.2. Şükrân-Küfrân	171

2.1.2.3. İffet-Fuhuş	174
2.1.2.4. Emanet-Hıyanet	176
2.1.2.5. Sıdk-Kizb	178
2.1.2.6. Zikr-Nisyan	181
2.1.2.7. İhlâs-Riya	184
2.1.2.8. Tevazu-Kibr	185
2.1.2.9. Ahdi Tutma-Bozma	187
2.1.2.10. Tevbe Etme-Etmeme	190
2.2.3. Sosyal Hayat (Adalet-Zulüm)	193
2.2.3.1. İctimaî	194
2.2.3.2. İktisadî	198
2.2.3.3. Ailevî	200
2.2.4. İbadet	203
2.2. Konuların Vasfındaki İki Yön (İyi-Kötü)	206
2.1.1. Nur-Zulmet	208
2.1.2. Hak-Bâtıl	210
2.1.3. Ma'rûf-Münker	214
2.1.4. Hayır-Şer	217
2.1.5. Menfaat-Mazarrat	221
2.1.6. Hasene-Seyyie	223
2.1.7. Sâlih-Fâsid (Islah-İfsad)	227
2.1.8. Tayyib-Habîs	230
2.1.9. Tuhr-Rics	232
2.1.10. Müstakîm-İvec	234
2.3. Konuların Talep ve Hükmündeki İki Yön	237
2.3.1. Emir-Nehiy	238
2.3.2. Helâl-Haram	240
2.4. Konuların Tebliğindeki İki Yön	243
2.4.1. Tebşîr-İnzâr	243
2.4.2. Vaad-Vaîd	246
2.4.3. Terğîb-Terhîb	249
2.5. Muhatabın Tavrındaki İki Yön	249
2.5.1. Muhatabın Vahye Karşı Tavrındaki İki Yön	250
2.5.1.1. İtaat-İsyan	253
2.5.1.2. Hidâyet-Dalâlet	256
2.5.2. Muhatabların Birbirlerine Karşı Tavrındaki İki Yön	261
2.5.2.1. Davette	261
2.5.2.2. Savaşta	262
2.5.2.3. Davranışta	265
2.5.2.4. Dostlukta	267
2.6. Tavırlarla İrtibatlı Allah'ın İsimlerindeki İki Yön	268
2.6.1. Celâlî-Cemâlî İsimler	268
2.6.2. İnsanın Tavrına Uygun Allah'ın Mukabelesi	271
2.6.3. İnsanın Tavrına Zıt Allah'ın Mukabelesi	273
2.7. Muhatabın Akibetindeki İki Yön	274
2.7.1. Sevap-Günah	275
2.7.2. Necat-Helâk	278
2.7.3. Tartısı Ağır-Hafif Gelenler	281

2.7.4. Şefaât Sahibi Olanlar-Olmayanlar	281
2.7.5. Yüzleri Ağaranlar-Kararanlar	282
2.7.6. Kitabı Sağdan-Soldan Verilenler	284
2.7.7. Cennet-Cehennem	287

III. BÖLÜM DİNÎ EĞİTİMDE İKİLİ ANLATIMIN ÖNEMİ

3.1. Dinî Eğitimde İkili Anlatımın Gerekliliği.....	297
3.1.1. Eksik veya Yanlış Anlamaları Engelleme Gereği.....	297
3.1.2. İmtihanda Bulunmanın Gereği	299
3.1.3. Cennetlik ve Cehennemlik Amellerin Kesin Bir Şekilde Birbirinden Ayrılması Gereği	301
3.1.4. Tebliğ Vazifesinin Gereği	302
3.1.5. Herşeyin Zıddıyla Bilinmesinin Gereği	304
3.1.6. Kavramlara Yüklenilen Mânaların İyi Anlaşılmasının Gereği ...	306
3.1.7. İnsanın Zihin Yapısının Gereği	308
3.1.8. İnsanın Duygu Yapısının Gereği.....	311
3.1.9. İnsanın Kabiliyetlerinin Yapısı Gereği	313
3.1.10. İki Zıt Mevzunun Üçüncü Halinin Olmasının Gereği.....	316
3.1.11. İki Zıt veya Çelişik Mevzunun Aynı Hükmü Alamayacağını Gösterme Gereği	318
3.2. Tebliğde İkili Anlatımın Faydaları	320
3.2.1. Lafza ve Mânaya Katkısı.....	320
3.2.1.1. Mânaya güzelliik katma.....	320
3.2.1.2. Sözün etkisini artırması	321
3.2.1.3. Konunun muhkemleşmesini (tekit) sağlama	322
3.2.1.4. Konunun somutlaşmasını ve sınırlandırmasını sağlama	323
3.2.1.5. Düşünceyi geliştirmeye imkan tanıma.....	324
3.2.2. İnsana Faydası	325
3.2.2.1. Genel anlamda insana faydası	325
3.2.2.2. Mümine faydası	335
3.2.2.3. Gayri müslime etkisi.....	348
SONUÇ.....	353
KAYNAKLAR	357

TABLÖLAR LİSTESİ

	sayfa
Tablo 1: et-Tevbe 9/67-72 deki ikili yapıların tablosu.....	130
Tablo 2: Allah’a iman-küfür üzerinden ikili anlatımın aşamaları.....	139
Tablo 3: Vahyin müsbet-menfî gelişim süreci	190
Tablo 4: Celâl ve cemâl sıfatların muhatabın tavrına göre ikilemli gelişim aşamaları.....	200
Tablo 5: Mümin için savaşın meşrû’-gayri meşrû’ yönleri.....	259

KISALTMALAR

b.:	Bin
bk. :	Bakınız
çev. :	Çeviren
D.İ.B.Y:	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
DİA:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed. :	Editör
h. :	Hicrî
a.s :	aleyhisselam
s.a.v :	sallallahu aleyhi ve sellem
haz. :	Hazırlayan
İFAV:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.:	Neşreden
öl.:	ölüm
thk. :	Tahkik Eden
ts.:	Tarih yok
vd. :	ve diğerleri
y.y.:	Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Araştırmamızda, ikili anlatımın teorik altyapısını, tarihsel gelişimini, Kur’ân-ı Kerîm’deki yapısal ve tematik zenginliğini ortaya koymaya çalışacak ve ikili anlatımın hangi açılardan dinî eğitimde gerekli ve faydalı olduğunu ele aldık.

Konumuz bağlamında ele alınan ikili anlatımı özetle de ifade edildiği üzere, *“konteks içinde lafzen veya mânâden olumlu-olumsuz mânâda kullanılan iki kelime ya da terkinin anlamlı bir bütünlük içinde ifade edilmesi”* şeklinde tarif edebiliriz.¹

İkili anlatım, yapı olarak başta belâgatteki tıbak (tezat), mukabele ve müşakele yapıları üzerine kuruludur. Yine ikili anlatım, bu yapıların dışında değerlendirilen müsbet-menfî ile emir-nehiy formlarıyla kullanılan iki zıt kelime, birbirine muhalif iki kelime, ikisinden biri müphem olan iki kelime, gayri müretteb ve terkin üzerine kurulu ikili yapıları da kapsamaktadır.

Konumuz çerçevesinde yer alan dinen olumlu-olumsuz mânâda kullanılan ikili yapılar, anlamlı bir bütünlük içerisinde aktarıldığında ikili anlatım gerçekleşmiş olmaktadır. İkili anlatımın zemini olan ikili yapılar, pek çok anlatım türüne konu olabilmektedir. Bununla birlikte ikili yapıları en çok kullanan mukayeseli ve tartışmalı anlatım türleridir.²

Yapısal alanının çok geniş olmasından dolayı amacımızı daha iyi ortaya koyabilme adına ikili anlatımı tematik olarak, “Kur’ân-ı Kerîm’de dinen olumlu-olumsuz görülen ikili anlatımlar” çerçevesinde ele aldık. Kur’ân bütün konuları tafsilâtıyla ele almadığı gibi ele aldığı bütün konuları da iki boyutlu (olumlu-olumsuz) işlememektedir. Bu açıdan Kur’ân’da var olan bütün konuları ele almadık. Fakat iki boyutlu anlattığı konular önemli konulardır. Kur’ân’ın genelinde bu ikili anlatım dikkati çekmektedir ve bu konuların muhkemleşmesine vesile olmuştur.

¹ Tarifteki her bir kaydın kapsamıyla ilgili detaylı bilgi için “İkili Anlatımın Tanımı ve Kapsamı” başlığına bakınız.

² Mukayeseli ve tartışmalı anlatımla ilgili “Muhtevâ Odaklı Anlatım Üslûbu” başlığına bakınız.

Araştırmamızda pek çok soruya cevap aranmaktadır. Onlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz. Anlatımın mahiyeti nedir? Anlatımı çevreleyen kavramlar nelerdir? Bu kavramların anlatımla münasebeti nedir? Anlatımın kalıpları, unsurları, şartları, türleri ve tarzı nedir? İkili anlatımın mahiyeti nedir? İkili anlatım ile ne kastedilip ne kastedilmemektedir? İkili anlatımın kökeni, tarihsel olarak ne kadar geriye gitmektedir? Ele aldığımız anlamda ikili anlatımın pratik ve teorik olarak tarihsel gelişim süreci nasıldır? İkili anlatım, hangi ilmi disipline dayanmaktadır? Ait olduğu disiplindeki yeri nedir? Başka ilmî disiplinlerle de münasebeti var mıdır? İkili anlatımın Kur'ân üslûbundaki yeri nedir? İkili anlatım, Kur'ân bağlamında nasıl isimlendirilmiş ve temellendirilmiştir? Kur'ân'da ikili anlatımı ortaya çıkartan dış etkenler nelerdir? Kur'ân'da ikili anlatım hangi lafzî yapılarla ele alınmıştır? İkili anlatım Kur'ân-ı Kerîm'de tematik olarak hangi kapsamda ve boyutta ele alınmıştır? Dinî eğitimde ikili anlatımı gerekli kılan hususlar nelerdir? İkili anlatımın lafza, mânaya katkıları, insana faydaları nelerdir?

B. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın amaçlarını, net ve kısaca maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz.

1. Öncelikle anlatımın lafız, gramer, belâğat ve üslûp gibi bileşenleri arasındaki münasebeti ortaya koymak
2. Kur'ân-ı Kerîm'in anlatım üslûplarından birisi olduğu müşahede edilen olumlu-olumsuz yönleriyle ikili anlatımın yapısal mânada çeşitliliğini, tematik anlamda yaygınlığını ortaya koymak.
3. Anlatım üslûbu olması açısından ikili anlatımın Kur'ân'ın söz/hitap olma özelliğiyle ne kadar ve hangi yönlerden irtibatlı olduğunu gün yüzüne çıkartmak.
4. İkili anlatımın tarihten günümüze edebiyattaki pratik ve teorik gelişimini ortaya koymak ve belâğatteki tıbak, mukabele, müşakele gibi bedî' sanatlarla, mantık ve fıkıh usûlüyle münasebetini belirlemek.
5. İkili anlatımın Kur'ân Üslûbu içindeki yerini tesbit etmek
6. Ayrıca ikili anlatımın olduğunu söylemekle amacımız üçüncü halin imkânsız olduğu savını ispat etmek değil, Kur'ân-ı Kerîm'in, iman-küfür gibi dinî konuları aynı bağlamda olumlu-olumsuz olmak üzere iki yönlü anlattığı tezini

delillendirmeye çalışmaktır. Yoksa bazı konularda üçüncü hal mümkün olabilir. Zira vahye muhatap olmamış Ehl-i fetret insanlar da vardır. Bunlar, iman ve küfrün dışında işin üçüncü yönünü teşkil edebilir.

7. Amacımız sadece Kur'ân-ı Kerîm'deki ikili anlatımın yapı ve temalarını tesbit etmek değildir. Ayrıca bu anlatım üslûbunu günümüz eğitim ve irşat faaliyetlerinde bir üslûp olarak kullanmanın önemi üzerinde de durmaktır.

Araştırmanın önemiyle ilgili şunu söyleyebiliriz ki; bu araştırmayla beraber, özellikle tebliğ ve irşat faaliyetlerinde Kur'ân-ı Kerîm'in sadece tematik anlamda değil, o konuların aktarımında, ikili anlatım özelinde anlatım üslûplarının da rehber edinilmesinin önemi ve gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Zira muhatabın ikna edilememesi, fikri kaymaların yaşanması, hak ve bâtılın birbirine karışması gibi davetteki vusulsüzlükler, usulsüzlükten kaynaklanmaktadır. Bu açıdan davet sürecinde ve akabinde anlatılan mevzuların muhatapta tam anlamıyla ve istenildiği gibi aksetmesi, üslûp olarak Kur'ân-ı Kerîm'de çok geniş bir alanda kullanıldığı tesbit edilen ikili anlatımı kullanmayı önemsemekten geçmektedir.

Araştırmayı önemli kılan hususlardan biri de Kur'ân'da ikili anlatımın tesbitiyle yetinilmeyip, ikili anlatımın tebliğdeki önemine dair ayrı bir bölümün ele alınmasıdır.

C. Araştırmanın Yöntemi

İzutsu'nun ifadesiyle Kur'ân'da iki zıt kutuplu söylemin olduğu görülmektedir. Öncelikle bu gözle Kur'ân-ı Kerîm'i inceledik ve olumlu-olumsuz yönleriyle ikili anlatımın, en temel konuların anlatım karakteristiğini oluşturduğunu ayrıntı sayılabilecek konularda dahi görüldüğünü, çok çeşitli lafzî ve terkîbî yapılarla kendini gösterdiğini müşahade ettik. Akabinde bu üslûba giren âyetleri tematik olarak tasnif ettik. Tasnif ettiğimiz âyetlerin ne tür lafzî ve terkîbî yapıları olduğunu ortaya koyduk. Sonrasında bu yapıların izini sürerek pratik ve teorik olarak tarihi kökenlerine ulaşmaya ve süreç içinde ne gibi değişimlere uğradığını ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken ikili anlatımın belagatteki ve tefsir ilmindeki temellendirilme ve isimlendirilme süreçlerini ayrı ayrı ele aldık. Bedî' ilmi içerisinde yer alan tıbak, mukabele, müşakele sanatlarının konumuzu yapısal ve tematik olarak büyük ölçüde kapsadığını gördük.

İhbârî cümlelerin temel iki özelliği vardır. “Müsbet ve menfî”. Müsbet bir şeyin varlığına hükmetmektir. Menfî ise bir şeyin yokluğuna hükmetmektir.³ Mesela “Mümin Allah’a inanır.” ve “Müşrik Allah’a şirk koşar.” cümleleri müsbet cümledir. Fakat ilk cümle dinen uygun ve neticesi itibariyle olumlu iken ikinci cümle dinen ve neticesi itibariyle olumsuzdur. Yine “*O, doğurmamış ve doğmamıştır.*” cümleleri de tam tersi yapısal olarak menfî bir cümle olmasına karşın, her ikisinin de dinen mânası olumludur. İnşâî cümlelerde de başka şekilleri olmakla birlikte temel olarak emr-nehî ikilemi görülmektedir. Emr-nehî formları da müsbet-menfîde olduğu gibi dinen olumlu-olumsuz mânada olması değişebilmektedir. Bu açıdan “olumlu ve olumsuz” kelimelerini yapısal anlamda cümlenin müsbet-menfî ya da emir-nehî olmasını ifade için değil, bir konunun mâna açısından dinen uygun olan (olumlu) ve dinen uygun olmayan (olumsuz) yönleri anlamında kullandık. “Müsbet ve menfî” kelimelerini de cümlenin dinî mânası değil, lafzî yapısındaki olumlu ve olumsuzluğu ifade için kullandık.

Hak-bâtıl gibi zıt kavramlar üzerinden oluşturulan ikinci bölümdeki başlıkları, zıt sözcükler üzerinden işleyeceğimiz gibi bu kelimelerin zıt anlamına yakın mefhûm ya da kelimeyle karşılaştırılan âyetler üzerinden de ele almaya çalıştık.⁴

Âyetlerdeki ikili anlatımı ifade ederken tek düzeliğe sebebiyet vermemek için Kur’ân-ı Kerîm’in de uyguladığı tasrif üslûbuna riayet ederek ikili anlatımın yerine bazen “ikilem”, “düalite”, “ikili yapı” ve “iki yön” ifadelerini kullandık.

Tezin hacmini azaltmak için sadece âyetlerin meâliyle yetinmekle birlikte bazen özellikle âyetlerdeki ikili yapının taraflarını belirleyen kelimelerin Arapça asıllarını parantez içinde Latin harfleriyle yazdık. Bazen de yoğunluk içerisinde gözden kaçmasını istemediğimiz kelime ya da ikili yapıları bold yaptık.

D. Araştırmanın Kaynakları ve Konuyla İlgili Yapılan Çalışmalar

Konumuzun çalışma alanı olduğu için aslî kaynağımız, Kur’ân-ı Kerîm’dir. İkili anlatımı Kur’ân-ı Kerîm’de ortaya çıkartan nedenlerle ilgili Kur’ân’ın sosyo-kültürel çevreyi dikkate alması ve söz oluşunu izah eden eserlerden, ikili anlatımın üslûp, belâgat, mantık ve fıkıh usulü konu ve terimleri ile ilişkisini belirlemek için

³ Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *et-Ta'rifât*, nşr. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1983), 26-27.

⁴ Hayır-şer başlığına bakınız.

ilgili alan eserlerinden istifade edilmiştir. İkili anlatımın tema isimlerini oluşturan birbirine zıt kelimeleri ve diğer önemli kavramları açıklarken husûsen klasik lügatlerden faydalanılmıştır. Her bir kavramla ilgili mevcut DİA maddelerine, makale ve tezlere bakılmıştır. Âyetlerin konularla bağlantısı kurulurken müphemlik olduğu düşünülen yerlerde tefsirlere müracaat edilmiştir. Bu eserlerin bizzat isimlerini yazmaktansa kaynakçaya havale etmeyi daha uygun buluyoruz.

Günümüzdeki araştırmalara baktığımızda kapsamını yukarıda ve ilgili yerlerde çizdiğimiz şekilde ikili anlatımdan bahseden bir çalışma -görebildiğimiz kadarıyla- olmamıştır. Bununla birlikte ikili anlatım ismiyle ele alınan ve konumuza yakın bir tez mevcuttur.

1. Hatice Görmez'in *Kur'ân-ı Kerim'in İkili Anlatım Üslûbu Bağlamında Terğîb ve Terhib* (İstanbul: Kuramer, 2017) adlı eseri.

Yazar bu eserinde ikili anlatımı değil, bunun tezahürlerinden biri olan terğîb ve terhibi merkeze almıştır. İlk bölümde anlatım üslûplarından bahsetmiş ve akabinde Kur'ân'ın üslûplarından olan ve bir konuyu zıddıyla ele almak olarak kısaca açıkladığı ikili anlatımlara dair sekiz dokuz zıt kavramı ele almıştır. İkinci bölümde terğîb ve terhibin tanımı, bu üslûbun ilkeleri, insana uygunluğu, farklı formları, anlatım vasıtaları, muhatapları ve temaları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise bu üslûbun hadîslerdeki, tebliğdeki, sanat ve edebiyattaki yansımalarına değinilmiştir.

Biz ise tezimizde ikili anlatımı merkeze alarak 60'ı aşkın ikilemi birbirinden bağımsız değil belli bir mantıksal örgü, konusal bütünlük içinde ele alarak ikili anlatımın Kur'ân'daki kapsamını ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca bu tezde ele alınmayan Kur'ân'da ikili anlatımı ortaya çıkartan etkenler ile bu anlatımın diğer ilimlerle ilişkisi ile lafzî ve manevî yapılarını, yine anlatımın dil, belâğat ve üslûpla ilişkisini, ikili anlatımın İslâmiyet öncesi izlerini, belâğattaki temellerini, Kur'ân üslûbundaki yerini tezimizde ayrı bir bölüm olarak ele aldık. Öte yandan biz sadece ikilemin her iki tarafının da aynı bağlamda zikredildiği âyetleri ve konuları esas alırken, yazar örnekleme yaptığı âyetleri ve konu başlıklarını bütünüyle bu bakış açısıyla ele almamıştır. Bu tezin ekler kısmında yer alan âyet listesinden de açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca bu eser ile çalışmamız, konuları ele alış üslûbu ve tasnif açısından tamamen birbirinden farklıdır.

Bu tezin dışında ikili anlatım adıyla kaleme alınan başka bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte ikili anlatımın en önemli yapı taşları olan tıbak, mukabele ve müşakele konularını ele alan ve yine konumuzla ciddi anlamda ilgili olan mukayeseli ve tartışmaya dayalı anlatım türlerini ele alan çalışmalar görmek mümkündür.

Şimdi bu çalışmalardan en önemlilerini, araştırmamızla arasındaki farkları gösterecek şekilde ele alalım.

2. Yûnus İşeri, *Kur'ân'da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

Çalışmada öncelikle anlatımla ilgili anlam, anlatma, kıyas ve mukayese gibi irtibatlı kavramlar ele alınmış ve mukayese; “benzer veya zıt yönleriyle birbirleriyle karşılaştırılması” şeklinde tanımlanmıştır. Ardından Kur'ândaki anlatım türlerinden bahsedilmiştir. İkinci bölümde ise mukayesenin tarafları ile tarzı ele alınmıştır. Mukayese tarzları; teşbih ve temsile dayalı ile doğrudan olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Bu tezde isminden de anlaşılacağı üzere mukayese esas alınmıştır. Mukayese ikili yapının kendisi değildir. Aktarım ve anlatım biçimlerinden birisidir. Bununla birlikte şu bir gerçek ki ikili yapıyı ortaya koyan en önemli anlatım tarzlarından biridir. Fakat mukayesenin dışında da ikili yapının aktarıldığı anlatım tarzları olduğu gibi ikili anlatımı ifade etmeyen mukayeseli anlatımlar da vardır. Dolayısıyla kitapta anlatılan; kalpleri yumuşamayanların kalplerinin taşlarla, ilmiyle amel etmeyenlerin kitap yüklü merkeplerle, gıybetin insan eti yemeyle karşılaştırılması gibi *teşbihler* konumuz dışıdır. Kaldı ki teşbihler mukayesenin değil kıyasın konularıdır. Yine çalışmada ele alınan, yaratılış açısından insanlar ve cinlerin, üstünlük açısından peygamberlerin mukayeseleri gibi birbirine *karşıt olmayan konular* ile *hasen-ahsen, kabih-akbah karşılaştırmaları* da mukayese konusuna girse de ikili anlatımın dışındadır.

Mukayese konusunda hazırlanmış olmakla birlikte bu teze göre daha dar çerçevede kalmış ve yüksek lisans tezi olarak tamamlanmış çalışmalar da vardır. Bu tezler Hatıçetü'l-Kübra Demirçin'in “*Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*” Esmâ Nur Maden'in “*Bir İkna Üslûbu Olarak İmani Konular Bağlamında Kur'ân-ı*

Kerîm'in Mukayese Yöntemi" ve Veysel Gengil'in "*Kur'ân'ın Muhataplarını İkna Açısından Sunduğu Mukayeseli Anlatımlar*"dır.

3. Fayız Arif Kar'an, *Tekabül ve 't-temâsül fi 'l-Kur'âni 'l-Kerim* (Ürdün: Camiatu Yermuk, 2006).

Bu kitap belâgat anabilimdalında tıbak ve müşakele üzerine yapılmış kapsamlı bir tezdır. Tıbak da bizim konumuzla ilgili önemli bir belâgat kavramıdır. Fakat tezde zıtlıklar, özellikle lafız üzerinden ele alınmıştır. Fakat bizim tez ikili anlatım olduğundan, lafızların dışında mâna ile kurulan ikilimler ve tıbakın dışındaki yapılar da önemlidir. Ayrıca bu tezin mihverî tıbak olması dolayısıyla -her ne kadar tasnif dini literatüre göre yapılmış olsa da- verilen örnekler dinî bağlamdaki olumlu-olumsuz anlatımların dışında kalabilmektedir. İlahî kudret konusunda Allah'ın yeri-göğü yaratma, ihya-imatesi, Namaz konusunda sabah-akşam kılma, kıyam-secde, gizli-açık Kur'ân okuma, cihat konusunda yaya-süvarî, kadın-erkek, ölme-yaşama, akitlerde küçük-büyük gibi pekçok tıbak örneklerini kullanmaktadır. Allah'ın razı olup olmadığı anlamında olmayan bu tür tıbak örnekleri ise konumuz dışındadır. Ayrıca gece-gündüz gibi zaman, üst-alt gibi mekan, dikey-yatay gibi hareket, gülme-ağlama gibi şuurî boyutlar üzerinde tıbak konusuna girdiği için ayrıca durduğu bir bölüm vardır ki bu da bizim konumuzla ilgili değildir.

Her ne kadar dini literatüre göre yapılmış olduğunu söylemiş olsak da tasnif yine bize göre farklıdır. Bizim ele aldığımız konuların vasıf, hüküm ve tebliğindeki iki yön mevzularına değinilmemişken aynı zamanda konuları iman-küfür-nifak başlıklarının altında işlemektedir. Ayrıca tefsir alanında yazılmadığı için tezde, bizim ele aldığımız son bölüme temas dahi edilmemiştir.

Erdoğan Albayrak'ın, "*Arap Dili ve Belâgatında Mukabele Sanatı ve Kur'ân-ı Kerîm'den Örnekler*" isimli yüksek lisans çalışması da mevcuttur. Fakat bu çalışma Arap Dili ve Belâgatı açısından değerlendirilmekle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'den verilen örnekler kısmı 20 sayfa kadar olup, bu kısım konusal anlamda değil, mukabelenin yapısal çeşitleri üzerinden tasnif edilmiştir.

Bunların dışında İsmail Durmuş'un, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde yayınlanan "Mukabele", "Tezat" maddelerini, Muhittin Eliaçık'ın, *International Journal of Language Academy* dergisinde yayınlanan "Belâgat Kitaplarında Mutabakat (Tezât) Sanatı" adlı makalesini, Süleyman Cesur'un, "*Arap*

Dili ve Belâgatinde Tıbak Sanatı” ve Yunus Çakır’ın “*Arap Dili ve Belâgatı’nda Tıbak ve Manaya Yansımaları*” adlarındaki Yüksek Lisans çalışmalarını zikredebiliriz.

4. Yusuf Şevki Yavuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1983).

Yazar bu eserinde öncelikle cedel, münazara ve tefekkür konusunda genel bilgiler verip bu konulardaki ilkelerden bahsetmiştir. Ardından Kur’ân’daki tartışma metodunu geniş bir şekilde ele almıştır. İlk önce Kur’ân bağlamında bu metodun varlığını tartışmış, sonra tartışmanın şartlarını ortaya koyup Kur’ân’ın kendi tefekkür sistemine dayanarak Kur’ân’daki tartışma metodlarını sıralamıştır. Kıyas ve karşılaştırma gibi ilkeleri ispat metodu, iddianın gereğini isteme, vakıa ile çeliştiğini gösterme, iddiayı reddetme, muarızı şüpheye düşürme gibi ilkeleri ise ibtal metodları olarak sunmuştur.

Bu tartışma metodlarından herbiri, inkarcılarla yapılması sebebiyle olumlu-olumsuz ikili anlatımı beraberinde getirmektedir. Biz ise çalışmamızda bu ilkelerden değil, belki bu ilkelerin sonucunda ortaya çıkan iman-küfür gibi tematik ya da teklif-tavır, iddia-cevap gibi pratik ikilemleri konu edindik.

Diyalog ve tartışma konusunda yapılan diğer çalışmaları ise şöyle sıralayabiliriz. Ahmet Erdinçli, *Kur’ân-ı Kerîm’de Karşılıklı Konuşmalar* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016). Mahmut Ay, *Kur’ân’da Mekke Müşriklerinin Eleştiri ve İthamlarına Yönelik Cevaplar* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007). Alican Dağdeviren, *Kur’ân-ı Kerîm’de Sorular ve Cevaplar* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002). Akkoyun, Resul. *Kur’ân-ı Kerîm’de Tartışma Yönteminin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Çalışmamızın birinci bölümünde ikili anlatımın teorik ve tarihsel zeminini irdelemeye çalışacağız. Bu anlamda ikili anlatımın dayandığı üç temel mesele olan anlatım, belâgat ve üslûp üzerinde detaylıca duracak ve bunlar arasındaki ilişki ağını ortaya çıkartmaya çalışacağız. Ardından ise Kur’ân’ın üslûp ve i‘câzına değinip, Kur’ân’ın ikili anlatım üslûbunu teorik olarak detaylıca ele alacağız.

Özellikle üslûp ve ikili anlatım mefhumlarının tarihsel süreç içindeki gelişimlerini, genel anlamda ve Kur'ân bağlamında ayrı ayrı göz önüne sereceğiz.



I. BÖLÜM

İKİLİ ANLATIMIN TEORİK ÇERÇEVESİ VE TARİHSEL SÜRECİ

1.1. Anlatım

Anlatım; lafız, mânâ, dil, belağat, nazım ve üslûpla doğrudan alakalıdır. Zürkânî üslûp üzerinden ifade ettiği bu ilişkiler ağını daha iyi anlatabilmek için terzilik sanatını misal getirmiş ve terziyi terzilikte (edebiyatta anlatım) maharetli kılan şeyin kumaş, alet ya da terzilik kuralları olmadığını, terzinin bunlar arasından yaptığı kendine has seçim (üslûp) olduğunu belirtmiştir.⁵ Anlatım ile terzilik karşılaştırmasını tafsilatlandırarak terzilik ve anlatımın unsurlarını şöyle eşleştirebiliriz. Kumaş parçaları ve cinsleri, *lafız*dır. Kumaşın taşıdığı kimlik, *mânâ*dır. İplik, lafızlar arası *bağ*dır. Kumaş ve iplikte telif edilen gömlek ve pantolon gibi temel elbise kalıplarından her biri, *dil kurallarıdır* (sarf, *nahiv*). Bu temel kalıpların değişik şekil ve konseptlerde farklı kalıplarla telif edilmesi *anlatım biçimleridir*. Şahsa özel kalıplar ve kullanım amacına uygun kalıp üzerindeki nüanslar ve estetik unsurlar ise *belağat formlarıdır* (*meânî*, *beyân*, *bedî*). Kumaş, iplik, aletler, genel, farklı ve özel elbise kalıpları terzinin elbise dikimindeki seçime konu alternatifleri olduğu gibi, lafız, dil ve belağata dair kural, biçim ve nüanslar da edibin ifade ve anlatımındaki seçime konu alternatifleridir. Edip bu alternatiflere göre seçimini yapar.

Kumaş seçimi söz, seçili kumaşların seçilen kalıplardan bir ya da birkaçına göre dizimiyle dikilen elbise, *nazımdır* (*sözdizimi*). Elbisenin taşıdığı anlam *muhtevadır*. Lafız mânânın kalıbı olduğu gibi nazım da lafız, muhteva ve belağat gibi şeyleri içinde barındıran anlatımın kalıbıdır. *Üslûp* ise nazımda görülen ya da nazımdan anlaşılan salt lafız ve anlatıma dayalı tercihlerin bütünüdür. Elbise nazım ise, üslûp da elbiseyi telif ve inşa eden bir terzinin tercihlere dayalı tarzıdır.

⁵ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (y.y.: Matbaatu İsa el-Babi 3.Baskı, ts.), 2/304.

Şimdi anlatımın tanımından başlayarak anlatımla bu kavramlar arasındaki münasebeti derinleştirelim.

1.1.1. Anlatımın Tanımı

Türkçe sözlüklerde anlatım, “*Bir duyguyu, bir düşünceyi, bir konuyu söz veya yazı ile bildirme, açıklama, beyân ve ifade etme*”⁶ şeklinde tarif edilir. Herhangi bir muhtevanın söz ya da yazı ile ifade edilebilmesi için ise anlamlı lafızların seçilmesi ve uyumlu bir şekilde bir araya getirilip dizilmesi gerekmektedir.⁷ Dolayısıyla anlatımın içinde, anlamlı lafızların seçimi ve dizimi ile muhtevanın olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı Türkçesi’nde *ifade*⁸ lafızıyla karşılanan anlatım, Arapça’da ise ilk dönemlerde *nazm*, *telif*, *kelam*, *kavl* (söz) gibi kelimeler⁹ bağlamında değerlendirilirken, muâsır dönemde konunun müstakilleşmesiyle birlikte *ta’bîr*, *beyân*, *arz* ve *edâ* gibi kavramlarla daha sıklıkla kullanılır olmuştur.

İlk dönemlerde kullanılan nazım dışındaki kavramlar, anlatımın söz veya yazıya aktarılma kalıpları olarak karşımıza çıkar ki bunları anlatımın kalıpları başlığında ele alacağız. Fakat nazım, genelde söz ya da yazıya hasr edilmeksizin kullanılmaktadır. Dolayısıyla burada ele alacağız.

Nazım (), klasik kaynaklarda sıklıkla kullanılan ve anlatımı ihtiva eden kavramların en önemlisidir. Terzilikle kıyas edersek alternatif kumaş ve elbise kalıpları arasından yapılan seçimle ortaya çıkan üründür. Nazım sözlükte “inci vb. kıymetli taşları dizmek, toplamak ve telif etmek, sözü birbiri peşinden söylemek” anlamlarına gelir.¹⁰ Mecazen şiir için de kullanılır. Nazımın terim anlamına dair açıklamada bulunan ilk âlim, İbnü’l-Mukaffa‘ (öl. 142/759)’dır. O, nazım için “sözün kuyumcu hassasiyetiyle dizimi” ifadesini kullanır.¹¹ Bu kısa ifade biraz daha

⁶ Güncel Türkçe Sözlük, “Anlatım” (Erişim 19 Nisan 2021). <http://sozluk.gov.tr>; Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, (Ankara: Vadi Yayınları, 16. Baskı, 2003), 606; Atilla Özkırımlı, *Türk Dili; Dil ve Anlatım*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001, s. 300-301.

⁷ https://www.turkedebiyati.org/Dersnotlari/anlatim_cesitleri.html (Erişim 5 Mayıs 2021).

⁸ Şemsettin Sami, *Kâmûs-i Türkî* (İstanbul: Dersaadet, 1317). Arapça’da *ifade* kelimesi kadim sözlüklerde, “mal vermek, helak etmek, istifade etmek gibi anlamlara gelirken (Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-ayn*, thk. Mehdi Mehzûmî - İbrahim es-Semarrâî, (Beyrut: Dâr ve Mektebetu’l-Hilâl, ts.), 8/79; Ebû Mansur, Muhammed b. Ahmed b. Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, thk. Muhammed İvaz Muarrab (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), 14/138; Ebu’l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tacû’l-arus min cevâhiri’l-kamus*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru’l-Hidaye, ts.), 8/517) daha sonraki dönemlerde anlatma anlamında da kullanılmıştır.

⁹ Telif, nazm, kelim kullanımları için bk. Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 1997), 69, 72, 78.

¹⁰ Cevheri, “nzm”, 5/2041; Ebu’l-Huseyn, “nzm”, 5/443; İbn Manzûr, “nzm”, 12/579.

¹¹ Bk. İsmail Durmuş, “Meânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Mart 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/meani#1>;

açılarak nazım, “*Aklın uygun gördüğü tarzda, mânaları düzenli, delaletleri uygun olacak şekilde, kelime ve cümlelerin bir araya getirilip dizilmesi*” şeklinde tanımlanmaktadır.¹²

Abdülkâhir el-Cürcânî (öl. 471/1078-79), ikisi de sureten lafızların dizimi olan nahiv ile nazmı, dil-söz (kelam) ayrımıyla ayırır. Ona göre nahiv, *dilde* var olan sınırsız sayıdaki alternatifli lafız dizim formları ve yapılarını konu alır ve belirler. Nahiv (ve belağatin) sunmuş olduğu bu sınırsız dizim alternatiflerinden kişinin tercihte bulunarak kendi söz dizimini oluşturması ise “nazm”dır.¹³ Cürcânî’nin söz/kelam ile muradı cümledir. Oysa kelimeler dahi nazımda bir seçimin sonunda yer alır. Çünkü dizmeden önce dizime girecek incilerin (kelime) seçilmesi gerekir. Bu sebeple nazım aslında hem kelimedede hem de kelime diziminde yapılan seçimlerle ortaya çıkan bir surettir. Dolayısıyla nazmı, anlam ifade eden seçili lafızların dizimi kısaca “kelime dizimi”, nahvi ise “lafız dizim kuralları” olarak ifade edebiliriz. Herhangi bir nazımın doğru şekilde oluşturulabilmesi ve muhteviyatının anlaşılabilmesi, sözün bu kurallara uygun olmasına bağlıdır.¹⁴

Tek başına bir kelime, mânadan ayrı düşünülemediği gibi kelimelerin dizimiyle oluşan nazım da mâna ve muhtevadan ayrı düşünülemez.¹⁵ Hatta nazımın muhteva ile irtibatı, lafzın tek başına mâna ile irtibatından daha kuvvetlidir. Nitekim nazım teorisiyle meşhur Cürcânî’ye göre lafızların nazmı (dizimi) mânaların nazmına tâbi olarak ortaya çıktığı için Kur’ân’ın veya genellikle kelâmın nazmı, mânaların nazmı demektir.¹⁶ Bu anlamıyla nazım, anlatımla eş değerdir.

Ta’bîr (تعبير) kelimesi “a-b-r” kökünden gelmektedir. “Abr”, bir isim olarak nehrin bir kıyısı/tarafı demektir. Nehrin veya yolun bir tarafından diğer tarafına, karşıdan karşıya geçtiğinde kişi, عبرت النهر والطريق عبورا “Nehir ve yolu geçtim” der. Ta’bîr, إن كنتم للرؤيا تعبرون “Eğer rüya yorumluyorsanız...”¹⁷ (Yusuf 12/43) âyetinde

¹²Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *et-Ta'rîfat*, (Kahire: Matbaatu'l-Vehbiyye, 1283/1866), 242. Ayrıca bk. Sedat Şensoy, “Nazmu'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Mart 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/nazmul-kuran>

¹³ Ebu Bekr Abdülkahir el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmut Muhammed Şakir, (Kahire: Matbaatu'l-Medeni, 1413/1992), 6-7.

¹⁴ Şensoy, “Nazmu'l-Kur'ân”.

¹⁵ İbn Melek ise nazm ile manayı ayırarak Kur'ân nazm ile mananın ortak adı olduğunu belirtmiştir. Bk. İbn Melek, Abdülatif b. Fırışte (öl. 821/1418), *Şerhu'l-Menâr* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965), 9.

¹⁶ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 6-7; 81-82; Şensoy, “Nazmu'l-Kur'ân”.

¹⁷ Âyet mealleri için genellikle tercih ettiğimiz meal için bk. Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009).

rüya yorumlama anlamında kullanılır. Rühayı yorumlamak ile nehrin karşısına geçmek arasında şöyle bir ilişki kurulur. Rüya yorumcusu rüyayı başından sonuna kadar etraflıca düşünür ve rüyanın başladığı yerden bittiği yere kadar fikrini söyler.¹⁸ Zâhirden hareketle bâtına (rüyaya) ulaşır. Başka bir ifadeyle rüyayı bâtından zâhire aktarıp geçirir.¹⁹ Fakat bu anlam için -Kur'ân'da kullanılmış olmakla birlikte- sülâsî mastardan daha çok rubaî mastar (ta'bîr) kullanılmıştır. Ta'bîr kelimesinin özellikle rüya olmak üzere “yorumlamak, açıklamak, tefsir etmek” dışında kullanılan anlamları da vardır. “Altın tartmak, yolu geçmek, delilsiz konuşmak, haber vermek” bunlardan öne çıkanlarıdır.²⁰ İbare (عِبَارَة) ise, dil kaidelerine uygun olarak düşüncenin tâbir edilme tarzıdır.²¹ Sonuç olarak sözlük anlamıyla da irtibatlı olarak ta'bîri “*zihindeki mânânın söze ya da yazıya geçirilmesi, taşınması, aktarılması*” olarak tanımlayabiliriz. Önceleri rüya açıklamaları, kapalı mânaların tevil ve tefsiri anlamlarıyla sınırlı olan ta'bîr, muâsır dönemde “Kur'ânî anlatım ve ifade” anlamında *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî* terkihiyle de müstakil eser ismi olarak²² veya metin içinde sıklıkla kullanılmıştır.²³

Beyân (بيان) kelimesi ise sözlükte “(bşiden) ayrı olmak, ayrılmak, açık olmak, (bşî) açıklamak, anlaşılır hale getirmek, maksudu ortaya çıkartmak”²⁴ gibi mânalara gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de üç yerde geçmekte olup buralarda “açıklama” (el-Kıyâme 75/19), “ilân etme” (Âl-i İmrân 3/138) ve “ifade etme” (er-Rahmân 55/4) anlamlarında kullanılmıştır. “إن من البيان سحراً” “Beyânın öylesi vardır ki büyüleyici bir etkiye sahiptir.”²⁵ hadîsinde ise “anlatım ve ifade” mânasına gelmektedir.²⁶

¹⁸ Ezherî, “tbr”, 2/229; Ahmed b. Faris b. Zekeriya Ebu'l-Huseyn, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdulselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), “tbr”, 4/209.

¹⁹ Muhammed Abdürreâûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ mühimmâtî't-teârîf*, (Kahire: Alemu'l-kütüb, 1410/1990), 235.

²⁰ Halil b. Ahmed, “tbr”, 2/129; Ezherî, “tbr”, 2/229; İbn Manzûr, “tbr”, 13/69; Zebîdî, “tbr”, 12/502.

²¹ Bk. Reinhart Pieter Anne Dozy, *Tekmilatu'l-Muâcimi'l-arabiyye*, trc. Muhammed Selim en-Neîmî-Cemâl el-Hayyât, (Irak: Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 2000), 7/135. *أسلوب التعبير عن الفكرة وفقاً لقواعد اللغة*

²² Fâzıl Sâlih es-Sâmerrâ'nin *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî* Ummân: Dâru İmâra, 1427/2006) adlı eseri, Abdulaziz İbrahim Muhammed'in *Hasâisu't-Ta'bîru'l-Kur'ânî ve simâtihi'l-belâğîyye* (y.y.: Mektebetu Vehb, 1413/1992), adlı eseri. Muhammed İsmail ez-Zevbeî'nin, *Min Esâlibi't-ta'bîri'l-Kur'ânî* adlı eseri bunlardan bazılarıdır.

²³ Bk. Subhî Salih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* (y.y.: Dâru'l-ilm lilmelâyîn, 24. Baskı, 2000), 1/313, 320; Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, (Mısır: el-heyetu'l-Mısıriyye, 1990), 5/59, 94; 6/117; Seyyit Kutup, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 2/721, 744, 1077.

²⁴ İbn Manzûr, “byn”, 13/69.

²⁵ Buhârî, “Nikâh”, 47, “Tıb”, 51

²⁶ el-Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah, *el-Furûku'l-luğavî*, thk. Muhammed İbrahim Selim, (Kahire: Dâru'l-İlm, ts.), 1/209; İbn Manzûr, “byn”, 13/69; Cürçânî, *Tarifat*, “byn”, 1/47; Zebîdî, “byn”, 34/305.

Önceleri belâgate eşdeğer görülen beyân, es-Seâlibî'yle (öl. 429/1038) birlikte belâğatin üç temel disiplinin biri olmaya başlamıştır.²⁷ Dolayısıyla beyân önceleri fasih ve muktezây-ı hale uygun dolaylı ve doğrudan bütün anlatımları içerirken, daha sonraları mecaz, istiare, teşbih gibi dolaylı anlatımlarla sınırlandırılmıştır. “Kur’ân’ın anlatımı” anlamında kadîm ulemâ nazım kelimesini kullanırken muâsır alimler buna *el-Beyânu’l-Kur’ânî* tâbirini ilave etmiştir. “Kur’ân’ın beyânî i‘câzı” derken ifade ve anlatımındaki eşsizliği kastedilmektedir.²⁸

Arz (عرض) sözlükte “sunmak, göstermek” anlamına gelir. Bununla sunulan şeyin mahiyetine uygun anlam kastedilir. Bir topluluğa kılıç arz etmek, “öldürmek”, kırbaç arz etmek, “vurmak” anlamındayken, kitap ya da Kur’ân arz etmek, “okumak” anlamındadır.²⁹ Buradan hareketle “*İnkâr edenler ateşe arz olunacakları gün.*” (*Ahkaf* 46/20) âyetindeki “arz”, azab edilmek anlamında anlaşılmıştır.³⁰ “Kur’ân’ın arzı” meselesi kadîm ulemâ tarafından onu bir kişinin başkasına okuması (Cibril’in Hz. Peygambere, Hz. Peygamberin sahabeye arzı) şeklinde ele alınmıştır. Kur’ân’ın içindeki hakikatleri kendisinin arz etmesi (el-arzu’l-Kur’ânî)” ise, modern dönemde çıkan bir tâbir olup bazen bir kıssanın veya tablonun sunumu anlamında tasvirî anlatım kapsamında³¹ bazen de bütünüyle muhtevanın anlatımı anlamında kullanılmıştır.³² Günümüz akademik çalışmalarda da “arz” kelimesinin anlatım anlamında kullanıldığı görülmektedir.³³

²⁷ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”.

²⁸ Muhammed Abdullah Draz, en-Nebeu’l-Azîm, (Dımeşk: Dâru’l-Kalem, 2005), 10, 19, 141, 159; Aîşe Muhammed Bint eş-Şatii, *el-İ‘câzu’l-Beyân li’l-Kurân ve Mesâilu ibni’l-Ezrak*, (y.y: Dâru’l-Meârif, ts.), 90; 79, 100, 122; Muhammed b. Ahmed Ebû Zehre, *el-Mucizetu’l-Kübrâ*, (y.y: Dâru’l-Fikr, ts.), 121, 139, 203, 272.

²⁹ Halil b. Ahmed, “arz”, 1/271.

³⁰ Zemahşerî, *Keşşaf*, 4/305; Neseî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 3/314.

³¹ İbrahim Hüseyin Seyyit Kutup, *Fî zilâli’l-Kur’ân*, 1/64, 120, 129, 180; Mustafa Dîbu’l-Buğâ, -Muhyiddîn Dîb Musto, *el-Vâdih fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (Dımaşk: Dâru’l-Kelime’t-Tayyib-Dâru’l-Ulûmi’l-İnsâniyye, 1418/1998), 193. Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/303.

³² Hasan Ahmed Muhammed el-Bennâ, *Nazarâtun fî kitâbillâh*, Kahire: Dâru’tevzî’ ve’n-neşri’l-İslâmî, 1423/2002), 364, 381, 537, 538; Ahmed Abdullah el-Beylî el-Bedevî, *Min Belâğati’l-Kurân* (Mısır: Nehda, 2005), 197, 257, 278, 280; Muhammed b. Muhammed Ebû Şuhbe, *el-Medhal li dirâseti’l-Kur’ânî’l-Kerîm* (Kahire: Mektebetu’s-Sünne, 1423/2003), 241.

³³ Kuveytte yüksek lisans tezi olarak yapılan bir çalışmada Kur’ân’ın muhtevasını anlatım yolları olarak (turuku’l-ard) doğrudan anlatım, diyalog, kıssa, tasvir ve mukabele konuları ele alınmaktadır. Bk. Bin İsa Bâtahir, *Turuku’l-ard fî’l-Kur’ân*, (Kuveyt: Meclisü’n-Neşri’l-İlmî, 2001); ayrıca bk. Hanaa Al Mavas, “el-Üslûb ve Tarâikü’l-Arz fî Edebi’l-Câhiz ve Eseruhû fî Üdebâi’l-Usûri’l-Lâhika ilâ Nihâyeti’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî”, *Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD) [Kalemname]*, 3/ 5, (2018), ss. 93-116.

Edâ (أداء) sözlükte “bir şeyi yerine ulaştırma, (bir borç veya görevi) yerine getirme³⁴ anlamına gelmektedir. *Edâ* ve aynı anlamdaki *te’diye* mastarı Kur’ân’da diyet borcunun ödenmesi³⁵ emanetlerin sahibine iadesi ve ehil olana verilmesi³⁶ gibi anlamlarda kullanılır. *Hüsnü’l-edâ* terkihi ise Kur’ân kıraati için harfleri mahreçlerine uygun en güzel şekilde çıkartma anlamındadır.³⁷ Hadis terimi olarak “hadisin, hadis usulüne uygun rivayet edilmesi”, fıkıh terimi olarak “Dinî veya hukukî bir görevin yerine getirilmesi” anlamına gelir. *Tâ’bîr ve arz* kavramlarında olduğu gibi *edâ* kavramı da daha sonraki süreçte “muhtevanın anlatımı” anlamında da kullanılır olmuştur. Örneğin Kazvînî, sözdeki belağatin, mânanın edasında hatadan sakınmak olduğunu ifade etmektedir.³⁸ Mustafa Sâdık er-Râfiî (öl. 1356/1937) ise, Kur’ân’daki tekrarları açıklarken bunları farklı ibarelerle aynı mânanın anlatımı olarak ifade ederek bu durumun *edâ* yollarındaki (turuku’l-edâ) farklılıktan kaynaklandığını belirtmektedir.³⁹

1.1.2. Anlatımın Temel Kalıpları: Söz ve Yazı

Muhtevanın aktarımı olan anlatımın temel kalıpları ya da araçları söz ve yazıdır. Lafız mânanın kalıbı olduğu gibi söz ve yazı da anlatımın kalıbıdır. Anlatımın söz olan kalıpları *kavl*, *kelâm*, *nutk* gibi kelimelerle ifade edilirken, yazı olan şekli, *telif*, *kitâbet*, *hat* gibi kelimelerle karşılanmıştır. Şimdi bunları kısaca açıklayıp aralarındaki irtibata değinelim.

Kavl (قول), sözlükte “kelam, lisan, lafız” kelimeleriyle açıklanmakta olup⁴⁰ anlam olarak “ister tam ister nakıs olsun lisan ile söylenen lafız”,⁴¹ “ister kelime (isim, fiil, edat) isterse cümle olsun telaffuzla (nutk) ortaya çıkan harfler topluluğu”⁴² şeklinde ifade edilir. Cümlelerin ötesinde kaside ve konuşma için de *kavl* kelimesi

³⁴ Ebu’l-Huseyn, “edâ”, 1/74; Zebidî, “edâ”, 37/54.

³⁵ el-Bakara 2/178.

³⁶ el-Bakara 2/283; Âl-i İmrân 3/75; en-Nisâ 4/58.

³⁷ Ezdî, “edâ” 1/318; Askerî, *el-Furûku’l-Luğa*, 1/30; Zebidî, “edâ”, 37/57. Mustafa Sâdık b. Abdurrezzak er-Râfiî, *İ’câzu’l-Kur’ân ve’l-belâğâtü’n-nebevî*, (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-arabî, 1425/2005), 35, 148, 149.

³⁸ Kazvînî, *İzah*, 1/49 *البلاغة في الكلام: مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى*

³⁹ er-Râfiî, *İ’câzu’l-Kur’ân*, 134; Bu anlam için ayrıca bk. Seyyit Kutup, *Fî zilâli’l-Kur’ân*, 6/3664; *et-Tasviru’l-Fenni fi’l-Kur’ân*, (Kahire: Dâru’ş-şurûk, 18. Baskı, 1427/2006), 239-240; Abdulaziz İbrahim Muhammed, *Hasâisu’t-Ta’biru’l-Kur’ânî ve simâtihi’l-belâğîyye*, Mektebetu Vehb, 1413/1992), 1/157.

⁴⁰ Ezherî, “kavl”, 9/230; İbn Manzûr, “kavl”, 11/573; Zebidî, “kavl”, 30/292.

⁴¹ İbn Manzûr, “kavl”, 11/573.

⁴² Ebu’l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb İsfahani, *Müfredâtü elfâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan Davûdî, (Beyrut, Dâru’l-kalem, 1412/2002), 688.

kullanılabilmektedir.⁴³ Konumuzu ilgilendiren bu temel anlamın dışında “düşünce, inanç, işaret, bir şeye özen gösterme, cevherin tanımı ve ilham” gibi anlamlara da gelmektedir.⁴⁴

Kelam (كلام), sözlükte “yaralamak, tesir etmek” anlamına gelen “*kelm*” kökünden türetilmiş bir isim olup “bir mânaya delâlet eden nazmedilmiş lafızlar, söz (kavl), terkip ve cümle” demektir. Nahivde isim, fiil, harf ve edat türünden tekil lafızlara kelime denirken, üçden az olan kelime topluluğuna *kelim* denir. Daha fazlasına hatta bütünüyle bir kasideye ya da hutbeye de *kelam* denir.⁴⁵

Kavl ve *kelam* kelimeleri sözlükte kapsamaları ve anlamları bir olmakla birlikte terim anlamında aralarında fark bulunmaktadır. Genelde kavl ile tek tek lafızlar, kelam ile lafızlarla inşa edilen cümleler kastedilir.⁴⁶ Bu sebeple her kelam kavl olup her kavl kelam değildir. İbn Manzur Kur’ân için insanlar nezdinde Allah’ın kavli yerine Allah’ın kelâmı denilmesini bunun gösteregesi olarak sunmaktadır.⁴⁷ Bununla birlikte Kur’ân’da إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ “Hiç şüphesiz o kavl (Kur’ân), çok şerefli bir elçinin sözüdür.” (Hakka 69/40; Tekvîr 81/19) âyetinde olduğu gibi kavl kelimesi salt kelimenin dışında anlamlı cümlelere delalet edecek şekilde Kur’ân anlamında kelam yerine de kullanılmaktadır. Yine kavl kökünden türeyen fiillerden sonra sıklıkla bir cümlenin gelmesi, kavl kelimesinin, Kur’ân’da anlamlı bir cümlenin karşılığı olarak kullanıldığını göstermektedir. Yukarıda açıkladığımız beyân kelimesi ise kapsam olarak kavl kelimesinden daha hususi, kelam ile aynı olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸

Nutk (نُطْق) sözlükte “kuşak bağlama, konuşma ve söyleme” anlamlarına gelir. Bu anlamından hareketle isim olarak “*nutk*”a “içinde bir mânanın bağlandığı telaffuz edilen lafız” da denilmektedir. Mantık (مَنْطِق) ise kelam anlamına gelir. Kelâm yalnızca insanlar için kullanılabılırken bu kelime hayvanlar için de kullanılabilmektedir.⁴⁹ “Ey insanlar, bize kuş dili (mantık) öğretildi.” (Neml 27/16)

⁴³ İsfahani, *Müfredât*, 688.

⁴⁴ Bu anlamlar ve anlamlarla ilgili âyetten veya farklı kaynaklardan deliller için bk. İsfahani, *Müfredât*, 688-699; Aydın Temizer, *Bir Üslûp Özelliği Olarak Kur’ân’da “De ki” Hitabı* (İstanbul: İFAV, 2012), 53-54.

⁴⁵ Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Sihah tacu’l-luğa*, thk. Ahmed Abdulğaffar (Beyrut: Dâru’l-İlm, 1987), “klm”, 5/2023; İsfahani, *Müfredât*, “klm”, 722; İbn Manzûr, “klm”, 12/524.

⁴⁶ Ezherî, “kavl”, 9/230; İsfahani, *Müfredât*, 688; İbn Manzûr, “kavl”, 11/573; Zebîdî, “kavl”, 30/292.

⁴⁷ İbn Manzûr, “kavl”, 11/573

⁴⁸ Askerî, el-Furûku’-Luğaviyye, 1/63.

⁴⁹ Halil b. Ahmed, “kavl”, 5/104; İbn Manzûr, “kavl”, 10/354

âyetinde kuşların sesi Hz. Süleyman'ın anlaması sebebiyle nutk olarak isimlendirilmiştir. Kur'ân ifadeleri için de “*İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor (nutk).*” (Câsiye 45/29) âyetinde olduğu gibi bazen nutk kelimesi kullanılmıştır. Bu Kur'ân'ın kitap olmadan önce söz ve hitap olduğunun bir göstergesidir.⁵⁰

Aralarında nüans bulunmakla birlikte bu kelimelerden herbiri, zihinde yer eden mâna ve muhteviyatın dile aksettirilmesinin farklı ifade şekilleridir. Dolayısıyla bunlar sözlü anlatımın birer kalıplarıdır.

Te'lîf (تأليف) ise sözlükte “maruf, ünsiyet, alışmak” anlamındaki “elf” kelimesinin tef'îl babı mastarıdır ve “İki şeyi cem etmek, birbine alıştırmak, eklemek, ulaştırmak, tamamlamak” anlamlarına gelir.⁵¹ “*Sen yeryüzünde bulunan her şeyi verseydin, yine onların gönüllerini birleştiremezdin (telîf), fakat Allah onların aralarını bulup kaynaştırdı (telîf).*” (Enfâl 8/63) âyetinde de bu anlamda kullanılmıştır. Arası cem edilen, uyumlu şekilde birbirine eklenen şeyler lafızlar olduğunda anlatım gerçekleşmiş olmaktadır. Bu anlatımı yazıya dökmek ise “yazı telif etmek, yazmak” anlamına gelir ki kitap te'lîfi de bu anlamda kullanılır.⁵² Alimler, sözlüklerde telîf ile nazm kelimelerini birbirinin açıklaması⁵³ olarak kullanmışlardır.⁵⁴ Bakıllânî'nin التاليف والنظم والكلام ولا عن القوم بعاجزين عن الكلام “*Topluluk (araplar), ne konuşmak (kelam) ne de yazmaktan (nazm ve telîf) acizdirler.*”⁵⁵ ifadesinde anlatımın iki sureti nazm ve telîf birlikte kullanıldığı gibi bunların kelâmdan ayrı değerlendirilmesi bunlarla söz ve yazı ayrımının yapıldığını göstermektedir. Âlûsî alimlerin yorumlarını aktardıktan sonra aralarında bir tercihte bulunacağına buna gerekçe olarak الكريم سابقا ولاحقا “Bu, kerîm nazmın siyak-sibakına göre en uygun yorumudur (te'lîf)” şeklinde bir ifadeyi sıklıkla kullanmaktadır⁵⁶ ki buradan nazm ile Kur'ân, telîf ile yorumlanması kastedilmiştir.

Kitabet (كِتَابَةٌ) kelimesi de sözlükte “harflerin arasını cem etmek, toplamak, yazmak, hattetmek, istinsah etmek, imla etmek” anlamlarına gelen bir mastardır.

⁵⁰ İsfahani, *Müfredât*, “ntk”, 812.

⁵¹ Ezherî, “elf”, 15/272; İbn Manzûr, “elf”, 9/10; Zebîdî, “elf”, 23/33.

⁵² Ezherî, “elf”, 15/272; İbn Manzûr, “elf”, 9/10; Zebîdî, “elf”, 23/33.

⁵³ İbn Manzûr, “nzm”, 12/578; Zebîdî, “nzm”, 33/496.

⁵⁴ Nazm ve te'lîfin yazım sureti, kitap anlamında aynı anda kullanıldığı örnekler için bk. Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemsettin, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.) 1/11; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/98, 382; Suyûtî, *el-İtkân*, 165, 713;

⁵⁵ Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kurân*, 1/295.

⁵⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 3/194; Ayrıca bk. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 7/116, 413, 8/92, 9/181, 11/40, 44, 12/351, 13/207, 15/197.

Yazılan şeye ise kitap denilir.⁵⁷ Kelam/nutk kulakların duyduğu bir kitap, kitap ise gözlerin gördüğü bir kelimadır.⁵⁸

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki ister sözlü ister yazılı anlatım olsun bu kavramların her biri anlatımı ifade eden kavramlardır. Arapça’da farklı kelimelerle anlatılmış olmakla birlikte temel anlamıyla anlatım, mânâ ve muhtevanın ifadesi (söz, kelam) ve sunumudur (arz, eda). Anlamanın aktarımı, dışa vurumudur (beyân, ta’bir). Anlamalı kelime ve cümlelerin uyumlu şekilde dizimi (nazm) ve birlikteliğidir (te’lif).⁵⁹

1.1.3. Anlatımın Temel Unsurları: Lafız ve Mânâ

Mânânın dışa aktarımında (anlatım) iki temel unsur vardır. Aktarılmak istenen *mânâ*/muhteva ve aktarma aracı olan *lafız*.

Lafız sözlükte “ağızdaki bir şeyi dışarı atmak, çıkarmak” mânâsına gelen bir masdardır. Bununla birlikte “atılan şey” anlamında kullanılır ki bu ism-i mef’ûl (melfûz) formunun karşılığıdır.⁶⁰ Terim olarak insan ağzından çıkan anlamalı anlamsız ses ve ses grupları ile harf ve harf gruplarının oluşturduğu remizlere lafız denir. Bu sesler bir anlamı simgeliyorsa kelime (sözcük) adını alır. Dolayısıyla lafız, kelimedenden daha geniş bir kavramdır.⁶¹ Fakat bizi lafzın mânâ boyutu ilgilendirdiği için ilgi alanımız kelimedir. Kelime ise mânânın kalıbıdır. Kökeni ve formlarıyla kelimeyi ele alan ilim dalı gramer içinde yer alan sarftır. Dilbilimde ise bu biçimbilimin konusudur.⁶²

Mânâ, sözlükte “istemek, demek, kastetmek,” anlamındaki a-n-y (عني) kökünün mimli masdar veya ism-i mef’ûl kalıbıdır. Anlamı “denilen, istenen, kastedilen şey”dir. Buna göre mânâ “lafızların tasvir ettiği, yöneldiği veya lafızlarla anlatılmak istenen, onlarla anlaşılan şey”dir.⁶³ Lafız ve mânâ arasında kuvvetli bir münasebet vardır. Câhız (öl. 255/869), mânasız bir lafzı hiçbir şey ifade etmeyen boş

⁵⁷ Zemahşerî, *Esâsu’l-belağâ*, “ktb”, 2/121; İbn Manzûr, “ktb”, 1/698; Zebîdî, “ktb”, 4/100-101.

⁵⁸ İsfahani, *Müfredât*, “ntk”, 812.

⁵⁹ bk. Nesrin Bayraktar, vd., *Türk Dili: Yazılı Anlatım Sözlü Anlatım* (İstanbul: Atlas Yayın Dağıtım, 2005), 287.

⁶⁰ Halil b. Ahmed, “lfz”, 8/161; Ezherî, “lfz”, 14/273; Cevherî, “lfz”, 3/1179; İbn Manzûr, “lfz”, 7/461; Zebîdî, “lfz”, 20/274.

⁶¹ Sedat Şensoy, “Lafız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Mart 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/lafiz#1>

⁶² Berke Vardar (ed.), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2002), 41.

⁶³ Ezherî, “any”, 3/136; Ebu’l-Huseyn, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğa*, “any”, 4/146; İbn Manzûr, “any”, 15/105.

zarfa benzetmiş ve lafızdaki mânanın, bedendeki ruh gibi olduğunu söylemiştir.⁶⁴ Ebû Hilâl Askerî (öl. 400/1009) ise lafız ve mâna arasındaki ilişkiyi beden ile kıyafet arasındaki ilişkiye benzetmektedir.⁶⁵ Dolayısıyla Abdülkâhir el-Cürcânî'nin, kadim âlimlerin sözü olarak ifade ettiği gibi lafız “mânanın sureti ve şekli”dir.⁶⁶ Ya da tersinden ifade edersek mâna, lafzın ruhudur.

Anlatım ise mânanın kalıbı olan lafızların dizimiyle muhtevanın aktarımıdır. Fakat lafızların diziminde lafızlar arasında uygun bir bağ/münasebet kurulmalısı şarttır. Bu münasabet ise dil ve belağat kurallarına göre kurulur.

1.1.4. Anlatımın Şartları: Gramer ve Belağat

Anlamanın aktarımı olması sebebiyle anlatımın akıcı, açık, yalın, tutarlı ve anlaşılır olması gerekir.⁶⁷ Bunun için ister edebî olsun ister olmasın ister yazılı ister sözlü kültür ürünü olsun her türlü anlatım, gramer kaidelerine (*sarf*, *nahiv*) uygun ve fasih (*fesahat*) olmalıdır.

Sarf, kelimeni kökünü, lafız veya anlamla ilgili bir maksat için değişik fiil ve isim vezinlerine dönüştürmektir.⁶⁸ *Nahiv* ise lafızlardan hareketle alternatif cümle kurulma şekillerini belirler. Dolayısıyla gramerin salt kelime formlarıyla ilgilenen birimine *sarf*, kelime dizim kalıplarını ve kurallarını inceleyen birimine *nahiv* denir. *Nahvin* özünü irab oluşturur. Cümle bilimi ve sentaks olarak da isimlendirilen *nahiv*, cümlelerin kuruluşu, çeşitleri (isim ve fiil cümleleri), öğeleri (mübteda, haber, fail, meful), i‘rab olgusu, âmiller, mâmuller, i‘rab alâmetleri, mu‘reb ve mebniler gibi meseleleri ele alır.⁶⁹ Cürcânî söz diziminin bu temel kurallarını *nahvin* mânaları olarak isimlendirir.⁷⁰

Fesahat önceleri belâgat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak “güzel ve etkili söz” mânasında kullanılırken daha sonra lafız güzelliğine *fesahat*,

⁶⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhîz, *er-Resâil*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Kâhire: Mektebetü'l-hancî, 1384/1964), 1/ 262.

⁶⁵ Ebu Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becavi – Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1419), 1/69. Ayrıca bk. Ahmed Hasen Zeyyât, *Difâ‘ ani’l-Belâğâ*, (y.y: Matbaatu’r-Risale, 1945), 59.

⁶⁶ Cürcânî, *Delâilü’l-i‘câz*, 366.

⁶⁷ Hasan Kavruk vd., *Türk Dili: Yazılı Anlatım Sözlü Anlatım* (Malatya: Uğurel Matbaası, 2001), 154.

⁶⁸ Hulusi Kılıç, "Sarf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 3 Mayıs 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/sarf--arap-dili>

⁶⁹ İsmail Durmuş, "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Mart 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/nahiv>

⁷⁰ Cürcânî, *Delâilü’l-i‘câz*, 452, 453.

mâna güzelliğine belâgat, berâat ve beyân denilmeye başlanmıştır.⁷¹ Sözün fasih olması, sözün edebiliğin ötesinde anlaşılmasının şartıdır. Bir sözün fasihliğini engelleyen lafza ve mânaya dair hususlar bunun açık göstergesidir.

Lafza dair hususları şöyle sıralayabiliriz.

- Bir kelime veya cümlemin zor telaffuz edilmesi (tenâfür),
- Kelimenin morfolojik yapısının kural (sarf) dışı olması,
- Cümleyi oluşturan öğelerin sıralanışının söz dizimi kurallarına (nahiv) aykırı olması (za‘f-ı te‘lîf),
- Bir ibareyi oluşturan kelimelerin maksadın anlaşılmasını güçleştirecek şekilde, bilinmeyen bir tarzda sıralanması (lafzî ta‘kîd),
- Kelimenin veya cümlemin kulak tırmalayıcı bir söylenişi olması (kerâhet-i sem‘),
- Harf veya hecelerinin fazlalığı sebebiyle kelimenin uzun olması,
- Zincirleme isim tamlamaları (tetâbu‘-i izâfât),
- Gereksiz tekrarlar.

Mânaya dair hususlar ise şöyledir:

- Kimsenin duymadığı, kullanmadığı, anlamı ancak sözlüklerde bulunan nâdir ve garîb kelimelerin kullanılması (garâbet),
- Hatalı mecaz, istiare ve kinayelerin kullanılması gibi sebeplerle sözün anlamının kapalı olması, âdetâ kördüğüm haline gelmesidir (mânevî ta‘kîd).⁷²

Anlatımın edebî olması için ise belâğât kurallarına riâyet edilmesi gerekir. *Belâğât* gramer kurallarına riayet edilerek düzgün (fesahat) ve yerinde (muktezâ-i hâle uygun) söz söylemenin/anlatımın usul ve kaidelerini inceler.⁷³ Belâğât fesahatin

⁷¹ Mustafa Çuhadar, "Fesahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 6 Mayıs 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/fesahat>

⁷² Abdulaziz, *Hasâisu't-Ta'biru'l-Kur'ânî*, 1/102; Mustafa Çuhadar, "Fesahat"; Hasan Çevikoğlu, *Kur'an-ı Kerim'de Edebî Üslûp*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 15-20.

⁷³ Kazvîni, *el-İzâh*, 1/48; Ahmed Matlûb, *Mucem el-Muştelehâtu'l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, (Lübnân: Mektebetu Lübnân 2007), 236.

dışında meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç fenne ayrılır.⁷⁴ Bu sanatlar lafız ve mânânın aktarım/anlatımıyla ilgili farklı edebî incelikleri, biçim ve alternatifleri içerir. Zerkeşî (öl. 794/1392), Kur'ân'ın üslûpları ve edebî sanatları olarak ifade ettiği belağat içerisinde yer alan hemem hemen bütün anlatım alternatiflerini zikreder ve müfessirin bunları bilmesi gerektiğini ifade eder.⁷⁵

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, gramer (sarf, nahiv) kurallarına riayet edilmeyen bir anlatımın sağlıklı anlaşılması mümkün olmadığı gibi belağat kurallarına riayet edilmeyen bir ifadenin de edebî olması mümkün değildir. Belağat kaidelerine riayet edilerek oluşturulan edebî dil, tabî dil (sarf, nahiv) içinde üst bir dildir, araç olarak tabî dili kullanır ve onun içinde şekillenir.⁷⁶ Nitekim daha önce ifade edildiği gibi gramer kuralları elbise kalıpları ise, belağat kaideleri ve sanatları kalıplar üzerindeki nüanslar ve estetik unsurlardır. Bu sebeple herhangi bir kalıba uygun olarak kesilmeyen bir kumaşa elbise denemeyeceği gibi estetikten yoksun elbiseye de şık ya da güzel denemez.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, gramer ve belağat kuralları, o dili kullanan toplumun zaman içinde üzerinde karar kılıp örf haline getirdiği dile dair her şeydir. Belirlenen lafızlar, o lafızlara yüklenilen anlamlar, söz dizim şekilleri (nahiv) ve söz dizimindeki nüanslar (meânî) bunlara bağlı oluşturulan anlatım türleri (beyân ve bedî' vb.) hep dilin içinde var olan dil örflerdir. Bunların yanında kelamın (anlatım) delalet mertebelerinden ibaret, işaret, fehva ve ima yollarından biriyle delalet etmek gibi imkanları vardır.⁷⁷

1.1.5. Anlatımın Tür/Biçimleri

Anlatımın pek çok türü bulunur. Bunlar gramer (sarf ve nahiv) kurallarına riayet edilerek yapılır. Anlatım türlerinden pek çoğu zamanla disipline edilerek belağatın dalları olan meânî, beyân ve bedî' ilmi içerisinde farklı isimlendirmelerle

⁷⁴ Abdülmüteal es-Saidi, *Buğyetü'l-izah telhîşü'l-miftâh fi ulumi'l-belağa*, (y.y.: Mektebetü'l-Adab, 1426/2005); Hulusi Kılıç, "Belağat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Mart 2021) dia <https://islamansiklopedisi.org.tr/belagat#1>

⁷⁵ Ebu Abdillâh Bedruddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Daru ihyaui'l-Kütübil'l-Arabi, 1376/1957), 2/383; Suyûtî, *el-İtkân*, 448.

⁷⁶ Celalettin Divlekci, *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi (Fâtîha Sûresi Örnekleme)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 14.

⁷⁷ Muhammed Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, çev. Suat Yıldırım (İstanbul: Işık Yayınları, 2003), 127-128.

terimleşmiştir. Dolayısıyla belağat, anlatımın hem edebî olma şartıdır hem de biçimlerinden bir kısmını içinde barındırır.

Meânî, nahiv kurallarına riayet edilerek nazmedilen fasih sözün muhataba, konuya ve yere göre yerinde olma ilkelerini ve bu konudaki lafız dizim alternatiflerini inceler. Bu alternatifleri farklı bir adla da olsa ilk kez takdim eden Cürçânî'dir. O, takdim-tehir, ma'rife-nekre, fasıl-vasıl, izmar-izhar, hazif-zikir gibi hususları, nazım uygulamaları olarak adlandırır.⁷⁸ Bu açıdan meânînin kurucusu Cürçânî kabul edilir.⁷⁹ Daha sonraki süreçte bu konulara iltifat, icaz-itnap, kasr gibi konular da eklenmiştir.⁸⁰

Beyân, terim olarak sözün açıklık ve kapalılık bakımından birbirinden farklı anlatım biçimleriyle nasıl ifade edilebileceğini ele alır.⁸¹ Dolaylı/dolaylamalı anlatımlar olarak da ifade edilebilen beyân;⁸² mecaz, teşbih, temsil, istiare, kinaye, tâ'rîz gibi alternatiflerle karşımıza çıkar.⁸³

Bedî' ise, meânî ve beyân şartlarını taşıyan ifadenin, lafız ya da mânasını güzelleştiren ve ifadeye/anlatıma edebîlik katan sanatları konu edinir.⁸⁴ Bu sanatlardan tıbak, mukabele ve müşakele ikili anlatımla doğrudan; taksim, tefrik, leff-u neşr, müzavece, aks, kavlu bi'l-mu'ceb gibi sanatlar da dolaylı yünden irtibatlıdır.⁸⁵ İkili anlatımla irtibatlı olmasa da anlatım türleri içinde değerlendirilebilecek 60'nın üzerinde bedî' sanat mevcuttur. İnsicâm, cinas, ferâid, ibdâ, hüsn-i nesak, iktidar, tevriye, iftinam, mübalağa, nezâhet, sahl-i mümtenî, ta'dîd, iftinân, i'tilâf, tertip onlardan bazısıdır.⁸⁶

⁷⁸ Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, 81-82, 546-547.

⁷⁹ Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Fîrûzâbâdî, *el-Bülga fî terâcimi eimmeti'n-nahv ve'l-luga* (Suriye: Daru Saduddîn Littabaa ve'n-Neşr, 1421/2000), 185; Durmuş, "Meânî".

⁸⁰ Meânî ilmi konuları için bk. Ahmed b. İbrahim el-Hâşimî, *Cevâsiru'l-belâğâ fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Yusuf es-Samîlî (Beyrut: el-Mektebetu'l-Misriyye, ts.); Bolelli, *Belâgat Beyân, Me'ânî, Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı*, (İstanbul: İFAV, 6. baskı, 2020), 190-397.

⁸¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Beyan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mart 2020). <https://islamansiklopedisi.org.tr/beyan--edebiyat>

⁸² Mehmet Taha Boyalık, *Abdülkâhîr Cürçânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 8, 163.

⁸³ Abdülkâhîr Cürçânî, *Esrâru'l-belâga*, thk. Mahmut Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatu'l-Medeni, ts.)

⁸⁴ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bedi--belagat> (Erişim 10 Mart 2020); İsmail Durmuş, "Meânî".

⁸⁵ Bu sanatlardan her birisi "İkili Anlatım ve Belağattaki Yeri" başlığı altında ayrı ayrı ele alınmıştır.

⁸⁶ Bedî' sanatlarla ilgili bk. Seyyid Cafer el-Hüseynî, *Esâlibü'l-bedî' fi'l-Kur'ân*, (y.y: Matbaatu Müesseseti Bostan kitap, 1429).

Belağate dayalı anlatım biçimlerinin dışında değerlendirilen anlatım türleri de vardır. Karşılıklı konuşma (diyalog/muhavere) ve tartışmaya dayalı anlatım, tasvîrî (betimleyici) anlatım, sembolik anlatım, tekrar yoluyla anlatım, kanıtlayıcı anlatım, açıklayıcı anlatım, kıssa ya da hikâye yoluyla anlatım, lirik anlatım, destansı (epik) anlatım, düşsel (fantastik) anlatım bunlardan belli başlılarıdır.⁸⁷ Tabi bu anlatım türleri içinde belağate dayalı sanatlar da kullanılabilir. Belağate dayalı sanatlar kullanılırsa yine edebî bir anlatım gerçekleşmiş olur.

Türk Dili Edebiyatı'nda tanımlama, örneklendirme, karşılaştırma, sayısal verilerden yararlanma, somutlama, soyutlama, tanık gösterme, benzetme gibi düşünceyi geliştirmeye yönelik olarak ifade edilen unsurlar da vardır.⁸⁸ Bunlar da bir nevi anlatım türleri arasına girmektedir ki, *karşılaştırmayı* tıbak, mukabele, teşbihî ve temsîlî anlatım, *örneklendirmeyi* temsîlî anlatım, *tanık göstermeyi* diyalog ve tartışmalı anlatım, *benzetme ve somutlamayı* teşbihî ve temsîlî anlatım içinde kısmen değerlendirmek mümkündür. Ele aldığımız ikili anlatımlar ise belağatte büyük çoğunlukla tıbak, mukabele, müşakele yapılarını kullanır ve karşılaştırma ve tartışmaya dayalı anlatımlarla çok sıkı bir münasebeti vardır.

Belağate dayalı olsun ya da olmasın bütün bu anlatım türleri aslında disipline edilmiş ifade formları ve anlatım enstrümanlarıdır. Herhangi bir düşüncenin aktarımında herkes tarafından kullanılabilir ve bu yönüyle nesneldir. Anlatım tür/biçimlerini öznel kılan husus, kurallarına riayet edilerek onların bir söz ya da yazıda hangi sıklıkla nasıl ve ne şekilde kullanıldığıdır. İfadenin niteliği/nasıllığı ile ilgili bu şeylerin bütünü, anlatımdaki özgünlüğü ortaya çıkartır. Anlatımdaki özgünlük ise (ferdî) üslûp demektir. Dolayısıyla özellikleri, türleri ve unsurlarıyla anlatım tek başına bir teoriler manzumesi ise anlatım üslûbu bir söz ya da yazının bu teoriyi uygulama şekli ve tarzıdır. Bu uygulama bazen tek bir enstrümanda gerçekleşirken bazen birkaç enstrümanın bir arada uyum içinde kullanılmasıyla da olabilir. Bu sebeple anlatım ile üslûp arasında sıkı bir ilişki vardır. Hemen hemen tamamı Kur'ân'ın nazmında mevcut olması sebebiyle anlatım türleri, Kur'ân'ın anlatım üslûbu içerisinde değerlendirilir. Dolayısıyla bu anlatım türlerinin hepsi

⁸⁷ https://www.turkedebiyati.org/Dersnotlari/anlatim_turleri.html (Erişim 21 Mayıs 2020); Bin İsa Bâtâhîr, *Turuku'l-ard fi'l-Kur'ân* adlı eserinin özet kısmında Kur'ân'ın pek çok anlatım üslubunun olduğunu belirtip aralarından en temel beş tanesini ele alır. Bunlar ise doğrudan anlatım, diyalog, kıssa, tasvîr ve mukabeledir.

⁸⁸ bk. <https://www.turkedebiyati.org/dusunceyi-gelistirme-yollari.html> (Erişim 21 Mayıs 2020).

olmasa da büyük bir kısmının tarif edilmesini ve örneklendirmesini ilgili bölüme bıraktık.⁸⁹

Buraya kadar anlatımın temel kalıplarını, unsurlarını, şartlarını, aralarındaki bağı, anlatımın tür ve özelliklerini ele aldık şimdi ise anlatımın üslûpla olan münasebetini ele alacağız. Bu bağlamda üslûbun; tanımı, alanı, -konumuzun Kur'ân'a dair olması sebebiyle- Arap Edebiyatı'ndaki pratik ve teorik yönüyle gelişim süreci, tanımlanma çabaları ve çeşitleri üzerinde duracağız.

1.1.6. Anlatımın Tarzı: Üslûp

Üslûp genel anlamda şahsi söz veya yazıda ortaya çıkan dil ve belâğate dayalı anlatım alternatifleri arasından yapılan seçimlerin bütünüdür. Yani üslûp kişinin anlatım biçimi⁹⁰ ve ifade tarzıdır.⁹¹ *Üslûp*, lafız, mâna, dil ve nazımdan ayrı bir unsur değil, onların sentezinden doğan anlatımın dile dökülmesiyle ortaya çıkan doğal bir sonuçtur.⁹²

Arapça'da s-l-b (سلب) kökünde gelen üslûb (سلب) sözlükte “yol, mezhep, yöntem, vecih, tarz, sanat, usul, büyüklenme” gibi anlamlara gelmektedir.⁹³ Üslûp, bu anlamıyla sadece edebiyatta değil, musiki, mimari gibi güzel sanat dallarında, sporda, hatta kıyafet gibi gündelik hayatta dahi “kişiyi başkalarından ayıran tarz, tercih ve davranış” anlamında kullanılmaktadır.⁹⁴ Bundan ötürü üslûp insanla özleştirilerek “Üslûp insanın ta kendisidir.” denilmektedir.⁹⁵

Üslûp için, Batı Edebiyatı'nda latince kökenli *stilus* (stil) kelimesine dayanan farklı formlarla karşımıza çıkarken, Fars Edebiyatı'nda Arapça'dan alınan ve “eritip kalıba dökmek” anlamına gelen *sebk* kelimesi kullanılmıştır.⁹⁶ Türk

⁸⁹ Kur'ân'ın Üslûbu ve İ'câzı” başlığına bakınız.

⁹⁰ Ali Püsküllüoğlu, Arkadaş Türkçe Sözlük (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 8. Baskı, 2004), 1020.

⁹¹ Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, 1354.

⁹² İsmail Çetışli, *Batı Edebiyatında Edebi Akımlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2004), 21.

⁹³ bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan Düreyd el-Ezdî, *Cevheratu'l-luğa*, thk. Remzi Münir Ba'lebkî (Beyrut: Dâru'l-İlim Li'l-Melayîn, 1987), “slb”, 1/341; Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, “slb”, 12/302; Ebu'l-Kasım Zemaşerî, *Esâsu'l-belâğa*, thk. Muhammed Basıl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), “slb”, 1/468; İbn Manzûr, “slb”, 1/471; Zebîdî, “slb”, 3/71.

⁹⁴ Alim Kahraman, “Üslup (Türk Edebiyatı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 3 Mart 2020). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ustup#3-turk-edebiyati>.

⁹⁵ Kavruk, *Türk Dili: Yazılı Anlatım Sözlü Anlatım*, 153; Bu söz Fransız edip ve tabiat âlimi Georges Louis Leclerc'e (Comte de Buffon) nisbet edilmektedir. Mottolaşmış bu söz “Üslûb-ı beyân aynıyle insandır” şeklinde de tercüme edilebilir. İsmail Durmuş, “Üslup (Arap Edebiyatı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 7 Mart 2020). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ustup#1>; Divlekci, *Kur'ân'ın Üslûp Analizi*, 103.

⁹⁶ Adnan Karaismailoğlu, “Üslup (Fars Edebiyatı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 3 Mart 2020). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ustup#2-fars-edebiyati>

edebiyatında ise genel olarak *üslûp* kelimesi kullanılmakla birlikte tanzimat sonrası Fransızca *style*, son dönemlerde ise yerli bir kelime olarak *biçem* kelimesi de kullanılır olmuştur.⁹⁷

Edebiyatta üslûp, söz ve yazıyla gerçekleşen anlatımda kendini gösterir. Üslûp bunlarla bağlantılı olmasına karşın bunlardan farklıdır. Yazı ve dil, herkesin uyma zorunluluğu hissettiği kurallar bütünüdür ve bir kültür ürünüdür. Oysa üslûp, dilin imkam, kural ve formlarının kullanılması değil, kullanımının mahiyeti, fonksiyonu, sıklığı ve hangi bağlamda ve konuda tercih edildiğidir.⁹⁸ Kurallar arasından yapılan şahsî bir seçimdir.⁹⁹

Konumuzun özellikle Kur’ân üslûbuna dayalı olması, üslûbun Arap edebiyatındaki gelişimine bakmamızı gerektirmektedir. Arap Edebiyatı’na baktığımızda, üslûpla ilgili hicri ilk iki asırda ne müstakil bir kitap ne de kitap içi bir bölüm bulabilmekteyiz. Üslûpla kısmen ilişkilendirilebilecek meseleler, ancak belağat ve Kur’ân’ın icazına dair kitapların içinde, anlatımın unsurları olan şekil-mazmun, lafız-mâna veya nazım gibi başlıklar altında ve genellikle dağınık vaziyette görülmektedir.¹⁰⁰ Şimdi üslûbun Kur’ân’ın icazıyla irtibatına dair sözlerini bir tarafa bırakarak alimlerin, genel anlamda üslûp hakkındaki görüşlerini ele alalım.

Bu konuda ilk kalem oynatanlardan biri önemli dilci müfessirlerden olan İbn Kuteybe (öl. 276/889) dir. O, Kur’ân’ın üstünlüğünün anlaşılabilmesini belli şartlara bağlar ve o şartlardan birinin de “*Arapların üslûp(lar) konusundaki farklı ifade tarzları ve yollarının bilinmesi*” olduğunu söyler.¹⁰¹ el-Hattâbî (öl. 388/998) ise söz söyleme üslûplarının olduğunu, şairin tercihlerine göre başkalarından daha belîğ olabileceğini, seçtiği konunun da üslûbunu ve *söz söyleme tarzını* değiştirdiğini belirtir.¹⁰² İbn Kuteybe ile Hattâbî’nin, -çoğul formuyla kullanmalarından da hareketle- üslûbu, nahiv ile belağatin kural ve alternatifleriyle ilişkili “farklı anlatım/ifade tarzları” olarak anladıkları görülmektedir.

⁹⁷ Vardar (ed.), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, 40; Kahraman, “Üslup (Türk Edebiyatı)”.

⁹⁸ Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri* (Ankara: Akçağ Yayınları 4. Baskı, 2002), 106-107.

⁹⁹ Aktaş, *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*, 58.

¹⁰⁰ Ahmed Muhammed el-Ma’tûk, “Mefhûmu’l-Üslûb”, *et-Tevbâd*, S: 15, (1413), 7; Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 35’den naklen.

¹⁰¹ bk. İbn Kuteybe, *Te’vîlü Müşkili’l-Kur’ân*, 1/17. إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتتاتها في الأساليب

¹⁰² Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Beyânu I’câzi’l-Kuran*, thk. Muhammed Halefullah - Muahammed Zalûl Selam, (Mısır: Dâru’l-me’arif, 3. Baskı, 1976), 66.

Bâkılânî (öl. 403/1013) ise seleflerinden farklı olarak üslûpla üslûp sahibi arasında bir bağ kurar ve üslûbu yazarın kaligrafisine benzetir. O, üslûbun sahibini belli edeceğini söylemek suretiyle¹⁰³ üslûpla kişiyi başkalarından ayıran ferdi üslûbu kastettiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁴

Hicri V. asra geldiğimizde ise nazım teorisiyle meşhur Cürcânî karşımıza çıkmaktadır. Cürcânî *Delâilu'l-i'câz* kitabında üslûbu, “*nazmın bir türü ve nazımda bir yol*”¹⁰⁵ olarak ifade eder. O, şairlerin birbirini örnek alması/taklit etmesi konusunu ele alırken, taklit etmenin üslûp cihetiyle olduğunu söyler ve iki farklı şairin şiirinden istişhatta bulunur. Bu iki şiire baktığımızda bazı kelimeleri farklı olmakla birlikte sözdizimleri (nazm) birebir aynı iki şiir olduğu görülür.¹⁰⁶ Buradan hareketle Cürcânî'nin üslûpla kastettiği şeyin *sözdizimi (nazm)* olduğu anlaşılmaktadır.

Endülüslü belağat nazariyatçısı olan el-Kartâcennî (öl. 684/1285) ise üslûpla nazmı birbirinden ayırır. Ona göre üslûp “*anlama ilişkin unsurların bir araya gelmesiyle oluşan durum*” iken nazım, “*lafza ilişkin unsurların bir araya gelmesiyle oluşan durum*”dur.¹⁰⁷ Buradan Kartâcennî'nin söylemin lafız boyutuna *nazım*, anlam boyutuna ise *üslûp* adını verdiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁸ Hemen belirtmek gerekir ki kanaatimizce bu ayırım çok sağlıklı değildir. Çünkü üslûp anlam ve anlatımda kendini gösterdiği gibi lafız seçimlerinde de kendini göstermektedir. Ayrıca nazım sadece lafzın değil, anlam ve anlatımın da kalıbıdır.

İbn Haldun (öl. 808/1406) ise üslûbu, tezgâh ya da kerpiç kalıbına benzetir. Ona göre kelime terkipleri bu kalıptan çıkar ve bu kalıp (üslûp) zihinsel formlardan ibarettir. Bu formları da aslında zihin, önde gelen kelime terkiplerinin arasından

¹⁰³ Bâkılânî, *I'câzü'l-Kur'an*, 119.

¹⁰⁴ Câhız (öl. 255/869) da ferdi üslup anlamına gelebilecek şekilde üslup yerine “tavır” kelimesini kullanır. Kişinin söz söyleme tavrının aidiyet bakımından kendisine çocuğundan daha yakın olduğundan bahseder. bk. -Câhız, Amr b. Bahr, *Kitabu'l-Hayevân*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424) 1/61.

¹⁰⁵ Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 14, 390.

¹⁰⁶ Ebu Bekr Abdülkahir el-Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmut Muhammed Şakir, (Kahire: Matbaatu'l-Medeni, 1413/1992)

¹⁰⁷ فالأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية el-Kartacennî, Hâzim, *Minhâcü'l-Büleğâ ve Sirâcü'l-Üdeba*, thk. Muhammed el-Habib el-Hôce (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 3.Baskı, 1986), 364.

¹⁰⁸ Divlekci, *Kur'an'ın Üslûp Analizi*, 49.

oluşturur. Bu formlar, dil ve belâgat kaidelerinin dışındadır. Bu formları öğrenmek için bu kaideleri bilmek yeterli değildir.¹⁰⁹

Üslûbun tarihi seyrine baktığımızda Cürçânî öncesinde üslûbun pratikteki varlığından dolayı olarak bahsedildiği fakat mahiyetine ve unsurlarına girilmediği, Cürçânî ile birlikte ise teorik olarak üslûbun mahiyetinin anlamlandırılmaya, kapsamının belirlenmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.¹¹⁰

Hicri IX. asırdan günümüze gelinceye kadar da üslûbun teorik boyutuyla ilgili çalışmalar, müstakil bölüm ve kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla pek çok tanım girişiminde bulunulmuştur. Bu tanımlardan birkaçını aktaralım:

Üslûp; “yazar ya da şâirin, kelimelerin seçimi ve diziminde tâkip ettiği özel yoldur”¹¹¹ Üslûp; “yazım şekli, inşâ şeklidir veya açıklama yapmak ve (muhâtapta) etki oluşturmak amacıyla anlamı ifâde etmek üzere, kelimeler üzerinde yapılan seçim ve dizim şeklidir.”¹¹² “Anlam ya da düşünce, bu anlamın tasvîri ve zihinsel kalıbının içine konulması; kelimeler ve dilsel terkipler ve bunların ifâdeye dökülmesi ve söz konusu ifâdenin, anlamı bütün unsurlarıyla canlandıracak belirli bir dizge içine konulmasıdır.”¹¹³ Üslûp; “konuşmacının cümlelerini oluştururken ve kelimelerini seçerken takip ettiği konuşma tarzıdır.”¹¹⁴ Üslûp; “bir yazarı anlatımıyla kullandığı söz ve cümlelerle diğer yazarlardan ayıran, yazarın kişisel ve özgün; yani kendine ait anlatım biçimidir”.¹¹⁵ Yazarın anlatış yolu, anlatımda “benimsediği tarz”dır.¹¹⁶ Üslûp; “düşünce ve duyguların maksada uygun olarak dil ve imlâ kuralları içerisinde ifade (anlatım) edilmesidir.”¹¹⁷ Üslûp; “duygu ve düşüncelerin ifade edilme tarzı; kelimelerin seçimi, dizimi, cümle ve paragraflar haline getiriliş şekli ile bu yapılırken edebi sanatlarla günlük dilin dışına çıkılmasıdır.”¹¹⁸ Üslûp; “kaynak birimin, hedef birime vermek istediği mesajı en etkili şekilde aktarabilmek için, dilin ifâde

¹⁰⁹ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 7. Baskı, 2011) 2/1033-1035.

¹¹⁰ Üslubun tarihi seyri ile ilgili detaylı bilgi için bk. Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 49.

¹¹¹ Zeyyât, *Difa‘ ani’l-belâğa*, 61.

¹¹² eş-Şâyib, Ahmed, *el-Üslûb* (Kahire: Mektebetu’n-Nahda’l-Mısıriyye, ts.), 41.

¹¹³ Ma‘tûk, “Mefhûmu’l-Üslûb”, 16. Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 69’dan naklen.

¹¹⁴ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/303; Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman, *Hasâisu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (Riyad: Külliyyetu’l-Muallim, 1420/2000), 18.

¹¹⁵ Bayraktar, *Türk Dili: Yazılı Anlatım Sözlü Anlatım*, 298.

¹¹⁶ Durmuş, “Üslup (Arap Edebiyatı)”.

¹¹⁷ Kavruk, *Yazılı Anlatım Sözlü Anlatım*, 153.

¹¹⁸ Kahraman, “Üslup (Türk Edebiyatı)”.

imkânlarını özgün ölçütlerle seçip kullanmak suretiyle yazarın anlatıma kattığı kişisel nitelikteki özelliklerin bütünüdür.”¹¹⁹

Bütün bu tanımlamalara bakarak¹²⁰ şu sonuca varabiliriz. Farklı bakış açılarına göre farklı tarifleri yapılmış olmasına rağmen edebiyatta üslûp ile kastedilen mânâ genel anlamıyla ortaktır. O ortak mânaya göre üslûpla ilgili “dilî imkanları ölçüsünde nazımda ortaya çıkan genel anlamıyla anlatım alternatifleri arasında yapılan şahsî tercihlerin bütünüdür.” Ya da kısaca “şahsî anlatım tarzı” diyebiliriz. Fakat şunu da belirtmekte fayda vardır ki, mânaya dolayısıyla anlatıma dair olmayan lafızla sınırlı olan tercihler ya da mânadan soyutlanmış lafız özellikleri de olabilmektedir. Bunlar da üslûbun bir parçası olmakla birlikte anlatımın içinde değerlendirilmemektedir.¹²¹ Dolayısıyla anlatıma dair her türlü tercih üslûbun da konusu olmakla birlikte üslûba dair her türlü tercih anlatımın konusu olmamaktadır.

Üslûbun ayrıca pek çok çeşidi vardır. Bunlar yazı türüne, döneme ve yazara (fert) göre değişir. Orta-yüksek, sade-yalın, yumuşak-sert, sakın-âteşin üslûp, lirik, epik üslûp, övgü-yergi üslûbu, ironi üslûbu, objektif-sübjektif üslûp, zihnî-hissî üslûp türleri *ferdî* üslûp türleri iken, Câhiliye, Emevî ve Abbâsî üslûbları *dönem* üslûbudur. İlmî üslûp ile nesir, şiir ve hitabet gibi edebî üslûplar ise *nevi* (tür) üslûbuna girmektedir.¹²²

Şimdi öncelikle ikili anlatımın tarifini ve konumuz açısından kapsamını belirteceğiz. Bu açıdan hangi yapıların konumuza girdiğini hangilerinin girmediklerini belirlemeye çalışacağız. Ardından yapısal olarak ikili anlatımın tarihten günümüze pratik ve teorik olarak nasıl ele alındığını, hangi kavramlarla izah edilip nihayetle hangi terimlerin altında değerlendirildiğini ya da değerlendirilebileceğini göstermeye çalışalım. Ardından hangi sanatlarla nasıl bir münasebeti olduğundan bahsedelim.

1.2. İkili Anlatım ve Belağattaki Yeri

1.2.1. İkili Anlatımın Tanımı ve Kapsamı

¹¹⁹ Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 69.

¹²⁰ Farklı tanımlar için bk. İbrahim Karahancı, “Üslup Belirleme Girişimlerine Dil Verileri Üzerinden Yaklaşmak”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/45 (2016), 154-161.

¹²¹ Tafsilatı ve örnekleri için “Kur’ân’ın salt lafzî üslubu” başlığına bakabilirsiniz.

¹²² İsmail Durmuş, “Üslup (Arap Edebiyatı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 7 Mart 2020). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ustup#1>

Anlatım türlerinden biri olan ikili anlatım genel anlamıyla “iki veya üzeri kelime ya da terkinin anlamlı bir bütünlük içinde aktarılması, ifade edilmesi” şeklinde en geniş şekliyle tarif edilebilir. Fakat biz çalışmamızda ikili anlatımı, “aynı bağlamda lafzen veya manen olumlu ve olumsuz anlamda kullanılan...” yapılarla sınırlandırdık.

“Olumlu-olumsuz anlam” kaydıyla normalde ikili anlatım içinde yer alan bazı yapıları dışarıda tutmuş olmaktadır. Birinin başka bir şeye benzetildiği iki şeyi ele alan kıyasın yapıları,¹²³ tesviye,¹²⁴ aynı konunun olumlu anlamdaki iki yönü (farz-mubah,¹²⁵ ahsen-hasen,¹²⁶ akbah-kabih¹²⁷ ve mubah olan iki yön¹²⁸), birlikte ele alındığı halde birbirinin zıddı ya da muhalifi değil belki birbirini tamamlayan iki konu,¹²⁹ eş ya da yakın anlamlı iki kelime kullanımı,¹³⁰ ard arda gelen aynı iki

¹²³ Birbirine zıt olan değil, benzeyen iki şey arasında kıyas olur. Katı kalplerin taşlara (el-Bakara 2/74), ilmiyle amel etmeyenlerin kitap yüklü merkeplere (el-Cuma 62/5), gıybet etmenin insan eti yemeye (el-Hucurât 49/12), kötü amellerin çöldeki seraba (Nûr 24/39-40) benzetilmesi gibi konuları kıyasa örnek verebiliriz. Olumlu-olumsuz ikili anlatım olmadığından dolayı kıyas konumuzun dışındadır. Benzer örnekler için bk. el-A'râf 7/179, 198; İbrâhîm 14/18; et-Tîn 95/4-6.

¹²⁴ Tesviye: Birbirine zıt hallerin, sözü söyleyene göre eşitliğini ifade etme durumudur “Girin oraya. İster dayanın ister dayanmayın sizin için birdir...” (et-Tûr 52/16) ve “Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme (fark etmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir.” (et-Tevbe 9/80). bk. Kazvîni, el-İzâh, 3/85.

¹²⁵ Orucun **farz** olması ve ramazan günleri yolcu ile hastaya tutmamasının **mubah** olması ile ilgili bk. (el-Bakara 2/183-184).

¹²⁶ Birbirine zıt olmayan **mukayeseler** ise hasen-ahsen ve kabih-akbah mukayeseleridir. Bu iki mukayese çeşidi daha çok ismi tafdillerle yapılmaktadır “Allah rızası için yaptığınız maddî yardımlarınızı açıkça verirsiniz ne güzel! Ama bu hayırlarınızı saklı tutar ve muhtaçlara ulaştırırsanız, bu sizin için daha hayırlı olur ...” (el-Bakara 2/271) âyetinde ise “açıkça verirsiniz ne güzel” ile “gizli verirsiniz daha güzel olur” buyrulmak suretiyle tıbak sanatı kullanılmış olmakla birlikte hasen-ahsen tarzında olumlu-olumlu ikilem kurulmuştur. Hasen-ahsen karşılaştırması için ayrıca bk. en-Nisâ 4/25; el-A'râf 7/12; en-Neml 16/41.

¹²⁷ “Kendi uydurduğu yalanları Allah’a yakıştırandan yahut da İslâm’a davet edildiği halde O’nun mesajını yalanlayandan daha zalim kim vardır?” (el-En’âm 6/21) âyetinde başka zalimlerle İslâm davetini yalanlayan zalimler karşılaştırılmıştır. Bu yüzden burada olumlu-olumsuz değil, kabih-akbah tarzında olumsuz-olumsuz ikili anlatımı vardır. Kabih-akbah karşılaştırması için ayrıca bk. el-Kehf 18/15; el-Ankebût 29/68; es-Saf 61/7.

¹²⁸ “(Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır. Sonrası ya iyilik ile **tutmaktır** veya güzelliikle **birakmaktır**.” (el-Bakara 2/229). Ayrıca bk. el-Mâide 5/42; el-Bakara 2/226-227.

¹²⁹ Namaz-zekât, iman-sâlih amel, muhacir-ensar, ins-cin gibi kavram çiftleridir. Zira bu kavram çiftleri, olumlu-olumsuz ya da birbirine zıt olmak şöyle dursun belki birbirini gerektiren ya da tamamlayan konulardır. Dolayısıyla konumuz dışındır.

¹³⁰ “Yakub, “Ben **tasa ve üzüntümü** ancak Allah’a arz ederim...” (Yûsuf 12/86).

kelime¹³¹ ya da aynı bağlamda kullanılan aynı iki kelime¹³² veya cümlelerin¹³³ aynı mânada tekrarı gibi benzeri yapılar ikili anlatım olsa da kapsam dışı kalan konulardır.

“Lafzen” kaydıyla olumlu-olumsuz anlamdaki ikili anlatımın lafızlar yoluyla sağlandığı yapılar kastedilmektedir. Bunlar aynı iki kelimedenden birinin olumsuzluk edatıyla birlikte kullanıldığı veya birbirine zıt iki kelimenin birlikte kullanıldığı yapılardır.

“Manen” kaydı ile lafzen olumlu-olumsuz ikili yapıları değil lafzen olmasa da manen olumlanan ve olumsuzlanan yapıları da kapsamımıza dahil ettik. Bu yapılar manen zıt iki kelime, muhalif iki kelime, aynı iki kelime, biri müphem olan iki kelime ya da iki terkip ve ifadenin, manen olumlu-olumsuz anlamda kullanıldığı ikili yapılardır.

“Aynı bağlamda” kaydıyla ise aynı cümle, âyet ya da pasaj içinde yer almayan temalar/konular kastedilmektedir. Bu kayıtlarla, ikili yapı üzerine kurulu bu tarz konu ya da örnekleri dışarda tutmuş olduk.

Yapısal olarak kapsamını çizdiğimiz ikili anlatımın lafzî formları,¹³⁴ edebi sanatlardan çoğunlukla *tıbak (tezat)* ve *mukabele*, kısmen de *müşakele* yapılarıdır. Dolayısıyla ikili anlatımın kökenlerinin belâğatte var olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte konumuz, yapısal olarak bu sanatların dışında değerlendirilen fakat olumlu-olumsuz anlam temelinde yer alan birbirine muhalif iki kelimeyi,¹³⁵ ikisinden

¹³¹ Şırlı şırlı, fokur fokur gibi ikilemeleri kastetmekteyiz. “Hayır, yeryüzü (kıyamet sarsıntısıyla) **parça parça** olup dağıldığı zaman,” (el-Fecr 89/21) âyetini buna örnek verebiliriz.

¹³² Aynı iki kelimenin aynı bağlamda aynı mânada kullanılan ikili anlatımlarla *Artık sen inkârcılara mühlet ver; onlara biraz zaman tanı!*” (et-Târık 86/17) âyetinde olduğu gibi tekid maksatlı itnab ifadeleri ve “Allah onları **sever**- Onlar da Allah’ı **sever**.” (el-Mâide 5/54) âyetindeki gibi aynı fiilin farklı faillere atfını da kastetmekteyiz. Her iki örnekte de konunun taraflarının her ikisi de olumlu olması dolayısıyla bu tarz ikili anlatımlar da konumuz dışındadır. Fakat aynı kavramın hakkı temsil eden ile bâtlı temsil edene ayrı ayrı izafe edilmesi şeklindeki ikili anlatımlar da vardır ki bu aynı konunun dine uygun olup olmaması yani manen olumlu-olumsuz yönlerinin aktarılması dolayısıyla konumuza dahildir. “Onlar bir tuzak kurdular. Farkında değillerken Allah da bir tuzak kurdu.” (en-Neml 27/50) gibi âyetleri bu tarz ikili anlatım bağlamında değerlendirebiliriz.

¹³³ “O hâlde, rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” (er-Rahmân 55/16) âyeti Rahman suresi bağlamında pek çok kez zikredilmektedir.

¹³⁴ Kur’ân’da ikili anlatımın lafzî yapıları başlığına bakınız.

¹³⁵ Olumsuzluk ya da lazım-malzum gibi gereklilik ilişkisi değil, birbirini tüketmeyen yani biri varken öteki de olabilecek olan fakat dinen olmaması istenen iki unsurun karşılaştırılması ilişkisidir. “Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.” (el-Bakara 2/275) âyetindeki alışverişin haram kılınması aklen faizin haram kılınmasını zorunlu kılmamaktadır. Dolayısıyla kelimeler birbirine zıt değil, muhaliftir.

biri müphem olan iki kelimeyi,¹³⁶ gayri müretteb ve terkebî ikili yapıları¹³⁷ da kapsamaktadır.¹³⁸ Bu lafzî formlar, her türlü anlatım türünde kullanılabilir yapılardır. En sık ve yoğun kullananlar ise mukayeseli ve tartışmalı anlatımlardır. Fakat hangi anlatım türünde kullanılırsa kullanılsın o aynı zamanda ikili anlatımdır.¹³⁹

1.2.2. Terminoloji Oluşmadan Önce İkili Anlatım

Yapısal kapsamını “*aynı bağlamda lafzen veya manen olumlu ve olumsuz mânada iki ve üzeri kelime ya da terkip kullanımı*” şeklinde çizdiğimiz ikili anlatım, tarihsel süreç içerisinde farklı kavram, tanım, kaide ve örneklerle ifade edilmeye çalışılmıştır. Konumuzu kapsamı açısından ise bu ifadelerin bazıları sınırlı bazıları ise yeterli düzeydedir. Fakat görebildiğimiz kadarıyla hiçbir kavram ya da tanım tam olarak çizdiğimiz çerçevedeki ikili anlatımı karşılamamaktadır. Dolayısıyla burada birkaç kavramın iç içe gelişimini ele alacağız.

İkili anlatımın temelini ve önemli yönünü oluşturan mefhum “*zıtların yan yana gelmesi*”dir. Bu mefhum sadece Arap Edebiyatı’nda değil, Batı Edebiyatı’nda da çok önceleri kullanılmıştır. Hatta kökeni milattan önceye, Eski Yunan Edebiyatı’na dayanmaktadır. Bu sebeple ikili anlatımın Kur’ân’da özgün bir şekilde ele alınmasına karşın Kur’ân’a özgü olmadığı anlaşılmaktadır. Şimdi terminoloji oluşmadan önceki süreçleri ikili anlatımın kullanımı açısından sırasıyla ele alalım. Bu süreçler ise, tenzil öncesi dönem, tenzil dönemi ve tenzil sonrası dönemdir.

1.2.2.1. Tenzil öncesi dönem

İkili anlatımı ilk çağ filozoflarına kadar götürmek mümkündür. Eski Yunan filozoflarından olan Heraklitos (öl. 530-470), ikili anlatımın temel unsuru olan zıt ve karşıt anlatımla ilgili “Her şey karşıtlıklar temelinde olmaktadır. Şeyler, birbirine zıt olan konumlarıyla bağlıdır. Karşıt olanlar birbirine kenetlenir ve en güzel uyum oradan çıkar... Yüksek ve alçak tonlar olmasaydı müzikte uyum olmazdı.” şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır. Heraklitos bu sözlerle tezat sanatını pratikte

¹³⁶ “Onlar ateşe çağırılırlar, Allah ise cennete çağırır...” (el-Bakara 2/221). Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/136-137

¹³⁷ İkilemin her iki yanı da tek bir kelime değil, kelimelerden oluşmaktadır. Bk. el-Bakara 2/282; el-Mâide 5/109; el-İsrâ 17/85.

¹³⁸ Detaylı bilgi ve örnek için “Kur’ân’da ikili anlatımın lafzi yapıları” başlığına bakınız.

¹³⁹ Bu açıdan “Kur’ân’ın Üslubu” başlığı altında kendilerinden detaylıca bahsettiğimiz yerde anlatım türlerinin örneklerini, aynı zamanda ikili anlatımın da örnekleri olacak şekilde seçmeye çalıştık.

kullanmanın ötesinde, bu sanatın teorik olarak mahiyetinden ve anlatıma kattığı faydadan bahsetmektedir.¹⁴⁰

Platon (öl. 427-347) da sözlerini oluştururken zıt kelimelerin yan yana kullanımından yararlanmışır. Sağ-sol ile mükâfat-azap arasında ilişki kurmaktadır. Sağ taraftakilerin mükâfat ile karşılaşacakları, sol taraftakilerin ise azap göreceği üzerinde durmaktadır.¹⁴¹ “Dağıtan ve yıkan kötü, tutan ve sağlamlaştıran da iyidir. ...ve tanrılar ...doğruyu sever, eğriye kızarlar.”¹⁴² ifadeleriyle Platon, Heraklitos’un teorisini ortaya koyduğu düşüncenin bir nevi pratiğini yapmıştır.

İslamiyet öncesi arap toplumuna geldiğimizde ise Cahiliye döneminde belirli bir disiplin ve kurala bağlı, isimleri, tarifleri ve şartları ortaya koyulmadan nesir ve nazım türlerinde pratik olarak ikili anlatımı ihtiva eden sanatların bütün boyutlarıyla icra edildiği görülmektedir. Zira o dönemde bir terminoloji olmasa bile, halkın dilinde belağat bir meleke olarak vardır.¹⁴³ Dolayısıyla edebiyatta teorikden önce pratik, edebî kaidelerden önce edebî eserler vardır. Belağat kaideleri edebî eserlerden çıkartılmışır.¹⁴⁴ Bu edebî sanatları teoriden önde pratikte icrâ edenlerin başında Mühelhil (öl. 525 [?]), Tarafe (öl. 564 [?]), Züheyr b. Ebu Süm’a (öl. 609 [?]), A’sa (öl. 7/629 [?]) gibi câhiliye şairleri gelmektedir.¹⁴⁵

Züheyr’in şu şiirini bu bağlamda zikredebiliriz:

فَأَقْسَمْتُ بِالْبَيْتِ الَّذِي طَافَ حَوْلَهُ ... رَجَالٌ بَنَوْهُ مِنْ قُرَيْشٍ وَجُرْهُمُ
يَمِينًا لِنِعْمِ السَّيِّدَانِ وَجِدْتُمَا ... عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرَمٍ

“Etrafını tavaf ettikleri beyte (Kabe) yemin ederim ki onlar, Kureyş ve Curhum kabilesinden orayı bina eden kişilerdir.

Yemin olsun iki efendinin (Kureyş ve Curhum kabileleri) zayıf ve sağlam (kolay ve zor) her durumda (orada) bulunması ne güzeldir.”

Şiirin sonunda kullanılan sehîl ve mübrem kelimeleri birbirinin zıddıdır.¹⁴⁶

Birbirine zıt iki kelimenin aynı bağlamda zikredilmesiyle ikili anlatım icra edilmiştir.

Edebî kaidelerin belirlendiği dönemde ise bu sanat *tıbak* olarak adlandırılmışır.

¹⁴⁰ Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler* “I. Cilt: Hint Veda’larından Giordano Bruno’ya” (İstanbul: Yordam Kitap, ts.) 1/122-123.

¹⁴¹ Platon, *Devlet*, trc. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 21. Baskı, 2011), 360-361.

¹⁴² Platon, *Devlet*, 354, 358.

¹⁴³ Kılıç, “Belağat”.

¹⁴⁴ Kazım Yetiş, *Belağatten Retoriğe* (İstanbul: Kitabevi, 2006), 536.

¹⁴⁵ Bu şairlerin ikili anlatıma dair örneklik teşkil eden şiirleri için bk. Ebü’l-Abbâs Saleb Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî, *Kavâidü’ş-şi’r*, thk. Ramazan Abdü’t-Tevvâb (Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 2. Baskı, 1995), 58.

¹⁴⁶ Saleb, *Kavâidü’ş-şi’r*, 58. Ebu Abdullah Huseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu’l-muallakâti’s-seb’a*, (Beyrut: Dâru ihyâu’t-Turâsi’l-Arabî, 1423/2002), 1/139.

Cahiliye şairlerinden Ebû Şüreyh es-Semey'el b. Ğâriz el-Ezdî (öl. 560 [?])

ise;

وَنُنْكِرُ إِن شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلُهُمْ ... وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ

“Biz dilersek insanların sözünü hoş karşılamayız. Biz konuştuğumuzda onlar, sözlerimize karşı çıkmazlar. (Yani çok güçlü ve kuvvetli olduğumuz için söylediklerimize karşı çıkamazlar.)”

şiiirinde aynı kelimeyi olumlu-olumsuz formlarıyla kullanmıştır.¹⁴⁷ Bu ise daha sonraları selbî tıbak sanatı olarak adlandırılmıştır.¹⁴⁸

Muallaka şairlerinden Ebü'l-Esved (Ebû Abbâd) Amr b. Külsûm b. Mâlik (öl. 584 veya 600) bir şiiirinde şöyle söylemiştir:

أَلَا لَا يَجْهَلُن أَحَدٌ عَلَيْنَا ... فَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

“Dikkat ediniz! Bize karşı kimse cahillik yapmasın! Yoksa biz de o cahillerin cahilliğinin fevkinde bir cahillik yaparız”

Şair bu beyitte iki kez geçen “cahillik yapma” fiilinin ilkini (لَا يَجْهَلُن) olumsuzlamakta ikincisini (فَجْهَلُ) ise olumlamaktadır. İlk fiilin olumsuzlanması lafzen (olumsuzluk edatıyla) yapıldığından ötürü bu yapılar, sonraları *selbî tıbak* olarak adlandırılmış olsa da daha çok “bir şeyi başkasının lafzıyla (veya fiili) zikretmek” anlamında ıstılahlaşan *müşakelenin* örneği olarak zikredilmektedir. Şair, “فَجْهَلُ... (cahillik yaparız)” ifâdesini, daha önce geçen “لَا يَجْهَلُن (cahillik yapmasın)” ifâdesinden dolayı, “aksi halde biz de ona cahilliğinden dolayı haddini bildiririz” cümlesi yerine, müşâkele yoluyla söylenmiştir.¹⁴⁹

Cahiliye şairlerinden Amr b. Ma’dikerib’in (öl. 21/641-42) şu şiiiri de ikili anlatımın başka güzel bir örneğidir.

وَيَبْقَى بَعْدَ حِلْمِ الْقَوْمِ حِلْمِي ... وَيَفْنَى قَبْلَ زَادِ الْقَوْمِ زَادِي

“Kavmin hilminden sonra benim hilmim devam eder (Ben onlardan daha ağırbaşlıyım.) Kavmin azığından önce benim azığım biter. (Ben onlardan daha cömertim).”

¹⁴⁷ Kudâme b. Ca ‘fer Ebu’l-Ferec el-Bağdadi, *Nakdu’s-şi’r*, 1/108; Askerî, *es-Sinâateyn*, 405.

¹⁴⁸ es-Saidi, *Buğyetu’l-izah telhîşü’l-miftâh*, 4/575; Ali el-Cârim Mustafa Emin, *el-Belâgatü’l-vâdiha*, 223; Bolelli, *Belâgat*, 479.

¹⁴⁹ Hamevî, *Hizânetu’l-Edeb*, 2/252; Abdurrahman b. Abdurrahman Ebu’l-Feth el-Abbâsî, *Meâhidu’t-tensîs alâ şevâhide’t-telhîs*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, (Beyrut: Alemu’l-Kütüb, ts.), 2/253.

Burada geçen “sonra-önce”, “baki-fani” kelimeleri, *ikişerli tezat ifadeler* olup ikili anlatımın formlarındandır. Belağat terminolojisi oluştuktan sonra ise bu formlar mukabele sanatı içerisinde değerlendirilmiştir.¹⁵⁰

1.2.2.2. Tenzil dönemi

Kapsamını yukarıda çizdiğimiz şekliyle ikili anlatım, yoğun ve kendine özgü bir şekilde Kur’ân-ı Kerim’de de kullanılmıştır.¹⁵¹ Bunun dışına gerek hadis-i şeriflerde gerekse sahabe ve tabiinin söz ve şiirlerinde de ikili anlatımın pratik örneklerini görmek mümkündür.

Hadislerde iman-küfür, sıdk-kızb, cennet-cehennem gibi hemen hemen her konuda ikili anlatıma rastlanmaktadır. Onlardan birinde Allah Resulu şöyle buyurmuştur:

إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً. وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً “*Hiç şüphe yok ki doğruluk iyiliğe götürür. İyilik de cennete götürür. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında sıddık (doğru sözlü) diye yazılır. Yalancılık kötüye götürür. Kötülük de cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında kezzâb (çok yalancı) diye yazılır.*”¹⁵² Hadiste zikredilen ikili anlatım tarafları şunlardır: Doğruluk-yalancılık, iyilik-kötülük, cennet-cehennem, sıddık-kezzab.

Yine يَتَّقُونَ عِنْدَ الطَّمَعِ، وَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفَرَعِ، “*Muhakkak ki siz korku anında çoğalıyorsunuz, ganimet anında azalıyorsunuz.*”¹⁵³ hadîs-i şerîfinde geçen “çoğalma-azalma” ve “korku-ganimet” arasında mukabele sanatına dayalı ikili anlatım icra edilmiştir.¹⁵⁴

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ “*Allah sizin ne dış görünüşünüze ne de mallarınıza bakar. Ama o sizin kalplerinize ve işlerinize bakar.*”¹⁵⁵ hadîs-i şerîfi selbî tıbak ve mukabele örneğidir. “Bakar-bakmaz” ikilemi selbî tıbak, bakar-bakmaz ile suret-kalp, mal-amel karşılaştırmaları ise üçerli ikili anlatım olarak mukabele örneğine girmektedir.

¹⁵⁰ Ebû Ali İbn Reşik el-Kayrevani, *el-Umde fî mehâsini'l-şi'r ve âdâbihî*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Dâru'l-Cîl, 1401/1981), 2/16.

¹⁵¹ Tezimizin konusu bu olduğu için bu konuyu ayrı başlıklar halinde tafsilatlandırdık.

¹⁵² Buhârî, “Edeb”, 69; Müslim, “Birr”, 103, 104.

¹⁵³ el-Mubârek b. Muhammed İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed e-Zâvî – Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1399/1979), 3/443.

¹⁵⁴ Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğâ*, 1/304.

¹⁵⁵ Müslim, Birr, 33; İbn Mâce, Zühd, 9; Ahmed b. Hanbel, 2/285, 539.

“فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا” “Siz usanmadıkça doğrusu Allah asla usanmaz.”¹⁵⁶

hadîs-i şerîfî de müşâkeleye bir örnektir. Burada “Allah’ın usanmasından” murat ihsanını ve sevabını kesmesidir.¹⁵⁷

Muhadram şairlerden ve sahabi olan en-Nâbiga el-Ca’dî’nin (öl. 65/685 [?]) şu şiiri de ileride mukabele içinde değerlendirilecek olan ikili anlatımın güzel bir örneğidir:

فتى تم فيه ما يسر صديقه ... على أن فيه ما يسوء الأعداء

“O dostunu sevindiren şeylerin kendisinde bulunduğu bir gençtir. Ancak onda düşmanları üzen şeyler de vardır.”

Şiirde yer alan sevindiren-üzen, dost-düşman yapılar karşıt ikili unsurlardır.¹⁵⁸

İslamiyetle birlikte Kur’ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerde sıklıkla başvurulmuş ikili anlatıma, Müslümanlar da temel kaynaklarını örnek alarak sıklıkla müracaat etmiştir. Dolayısıyla bu dönemdeki pratik anlamdaki ikili anlatım örnekleri üzerinde durmak zaid olacaktır. Dolayısıyla ikili anlatımın kapsamına giren teorik anlamdaki ifade ve açıklamalarının gelişimini ele alalım. Burada konuyu belağat terimlerini merkeze alarak değil, özellikle ikili anlatımı ihtiva eden mefhumları merkeze alarak ele alacağız.

1.2.2.3. Tenzil sonrası dönem

İkili anlatımın ele aldığımız çerçevedeki temel anlamlarından biri “*Aynı bağlamdaki farklı iki kelimenin lafzen ya da manen birbirine zıt olması*”dır. Bu konuyu da içine alacak şekilde ilk kez tasnif ve genel kaide belirlemeye çalışan kişi tesbitlerimize göre ünlü dilci Câhîz’dir.¹⁵⁹ Üstelik bunu Kur’ân örnekleri üzerinden

¹⁵⁶ Buhârî, “İmân”, 32, “Teheccüd”, 18, “Şavm”, 52, “Libâs”, 43; Müslim, “Müsâfirîn”, 215, 221, “Şıyam”, 177.

¹⁵⁷ Durmuş, “Müşakele”.

¹⁵⁸ el-Kayrevani, umde, 2/16, 48.

¹⁵⁹ Bu konuda ilk teorik bilgi ve tesbitte bulunanın Halil b. Ahmed olduğu söylenmiştir. (Süleyman Cesur, *Arap Dili Ve Belagatinde Tibak Sanati*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 48; Yunus Çakır, *Arap Dili Ve Belâgatı’nda Tibak Ve Manaya Yansımaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 7.) Bu tesbit kanaatimizce yanlıştır. Zira atfı yapılan yerde Halil b. Ahmed lafız ile mana arasındaki münasebetlerden bahsetmiş, iki lafız ya lafzen ve manen aynı ya lafzen ve manen farklı ya da lafzen aynı olmakla birlikte manen farklı olabileceğini belirtmiştir. Lafzen ve manen farklı iki kelime örneğini ise iddia edildiği gibi “oturdu-kalktı, gitti-geldi” gibi birbirine zıt iki kelimedenden değil, “gitti ve oturdu” lafızlarını seçmiştir. Bu örnekler arasında zıtlık olmadığı gibi müellif, karşıtlık kurmak amacıyla da bu kelimeleri zikretmemiştir. Sadece “kelimeler farklı anlamlara gelebilir.” gibi basit bir düşüncenin örneği olarak sunmuştur. (Sîbeveyhi, *Kitâbu Sibeveyh*, (tah. ve şerh, ‘Abdusselam Muhammed Harun), 3. Baskı, Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, , 1988, 1/24.)

yapmıştır. Câhız “Kur’ân’da birbirinden neredeyse *hiç ayrılmayan mânalar vardır*” tesbitinde bulunmuş ve bunu namaz-zekât, korku-açlık, cennet-cehennem, ümit-korku, ins-cin, muhacir-ensar, fayda-zarar, sema-arz ikilemleriyle örneklendirmiştir.¹⁶⁰ İbn Âşûr’un Kur’ân’ın bir âdeti olarak ifade ettiği¹⁶¹ ve kavram çiftleri şeklinde isimlendirebileceğimiz bu tesbit, örneklerine baktığımız zaman birbirine zıt olsun olmasın birlikte zikredilen bütün kavram çiftlerini kapsamaktadır. Dolayısıyla konumuzu da kapsayan üst bir kaidedir.

Câhız’ın tasnifini konumuza daha da yaklaştıran daraltan ve ilk defa ayrı bir başlık ve kaide ile belirli bir zemine oturtmaya çalışan Sa’leb (öl. 291/904) olmuştur. O bu konuyu kitabında *mücâveretü’l-ezdâd* adı ve “Bir şeyin, kendisinin *yokluğunu gerektiren bir şeyle beraber zikredilmesi*”¹⁶² tanımıyla ayrı bir başlıkta ele almıştır. Tanımın örnekleri olarak mevt-hayat, kısa-uzun, kolay-zor gibi birbirine zıt olan iki farklı kelimenin kullanıldığı şiirleri seçmiştir.¹⁶³ Tanım ve örneklerden hareketle Sa’leb’in *mücâveretü’l-ezdâd* ile kavramlar arası lafzen karşıtlık (tezat/tıbak), sahip olma-olmama (mülk-adem) ilişkisini kastettiği anlaşılmaktadır. Her ikisi de konumuz çerçevesindedir.

İbnu’l-Mu’tez’in (öl. 296/906) ise “*farklı iki kelimenin birbirine lafzen veya manen zıt olarak birlikte kullanılması*” mefhumunu *mutabakat* kavramı içinde kullandığı anlaşılmaktadır. İbnu’l-Mu’tez, her ne kadar bu kavramı “iki şeyi aynı hizaya getirme” şeklindeki sözlük anlamıyla tarif etse de bu kavram için getirdiği pek çok örneğin *lafzen veya manen birbirine zıt farklı iki kelime* bağlamında yer aldığı görülmektedir. Aynı hizaya getirilen iki kelime örneklerinden çoğu yakın-şek, izzet-hevan, sıdk-kizb, maruf-münker, havf-emn, zenginlik-fakirlik, gülmek-ağlamak gibi *hakiki zıtlardan* oluşmaktadır. Bununla birlikte sıklıkla darlık-genişlik gibi *mecazi zıt*, kısas-hayat, maûnet-talep, sabırsızlık-tembellik (الكسل والضجر) gibi *manen zıt* iki kelime kullanımı da dikkat çekerken sadece bir yerde yaprak-diken gibi *farklı*, bilmek-bilmemek, görmek-görmemek gibi *olumsuz* anlamda kullanım söz konusudur. Aynı bağlamda zikredilen bu kelimeler ve içinde geçtiği örnekler ise,

¹⁶⁰ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyîn* (Beyrut: Mektebetu’l-Hilal, 1423/2002), 1/42

¹⁶¹ Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunûsiyye, 1984), 29/299.

¹⁶² هو ذكر الشيء مع ما يعدم وجوده bk. Sa’leb, *Kavâidü’ş-şi’r*, 58.

¹⁶³ Sa’leb, *Kavâidü’ş-şi’r*, 58-60.

isimlendirilmese de terminolojik anlamda tıbak sanatından daha çok mukabele, aks, reddu'l-acz ala's-sadr gibi sanatlar dahilindedir.¹⁶⁴

et-Tebrîzî (öl. 322/932) de manen zıtlık durumunu *tıbak/mutabık* kavramının tanımına “Bir mâna ile zıddını ya da zıddın yerine geçen bir şeyi beraber zikretmektir.” ifadeleriyle eklemiştir.¹⁶⁵

Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948) ise kelimeler arası lafzen veya manen zıtlık durumu için *mutabık* kavramını kullanmayı uygun bulmamış, *tekâfü* kavramını kullanmıştır.

İlerleyen süreçte Dil ve belâgat uleması, “*Aynı bağlamdaki farklı iki kelime ya da terkinin lafzen ya da manen birbirine zıt olması*” mefhumunu değişik kavramlarla ifade etmişlerdir. Bu mefhumu, İbnü'l-Mu'tez, (öl. 296/908-909) ve Ahfeş el-Asgar (öl. 316/928 [?]), Ebû Hilâl el-Askerî ve İbn Reşîk (öl. 456/1064), es-Sekkâkî (öl. 626/1229), el-Mağribî (öl. 653/1263), el-'Alevî (öl. 656/1266), ez-Zerkeşî, el-Âmevî (öl. 837/1447) ve es-Suyûtî (öl. 911/1521) *mutabakat*, et-Tebrîzî, İbn Ebi'l-İsba' (öl. 654/1265), el-Ğazvînî (öl. 739/1338) *tıbâk*, Abdulkâhir el-Cürcânî, Usâme b. Munkız (öl. 584/1188) *tatbik*, Hasan b. Bîşr el-Âmidî (öl. 370/980), İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073) “*mutâbık*” Kudâme b. Ca'fer ve Ebû Ca'fer en-Nehhâs “*tekâfü*”¹⁶⁶, İbnü'l-Esîr (öl. 637/1239) *mukabele* adıyla işlemiştir.¹⁶⁷

Bu temel anlamı ihtiva etmekle birlikte bu kavramların aralarında kapsam farklılıkları bulunmaktadır. Fakat burada amacımız kavramları merkeze alarak gelişim, değişim ve kapsamlarını aktarmak değil, ikili anlatımın temel mefhumlarının nasıl adlandırıldığını araştırmaktır. Yine de kapsam farklılıklarına bu sanatları müstakil olarak ele alacağımız yerde değinmiş olacağız.

¹⁶⁴ Bk. Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed el-Mu'tezz-Billâh, *Kitabu'l-Bedî'* (Beyrut: Dâru'l-cîl, 1410/1990), 124-140.

¹⁶⁵ el-Ğaţîb et-Tebrizî, *Kitâbu'l-Kâfî fi'l-Arûz ve'l-Kavâfî*, thk. Hassanî Hasan Abdullah, (Kahire: Mektebetu'l-Ğâncî, 3. baskı, 1415/1994), 170.

¹⁶⁶ İki zıt manadan her ikisinin de mecaz olmasını Kudâme b. Cafer tıbâk saymayıp onu *tekâfu* olarak adlandırmıştır.

¹⁶⁷ Bu kavramlarla ilgili yapılan tanımlar verilen örnekleri tarihi süreç içerisinde incelemek için bk. Maţlûb, *Mucem el-Muşteleğâtü'l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, 370; Süleyman Cesur, *Arap Dili Ve Belâgatında Tıbak Sanatı*, 47-57; Yunus Çakır, *Arap Dili Ve Belâgatı'nda Tıbak Ve Manaya Yansımaları*, 6-16; Muhittin Eliaçık, “Belâgat Kitaplarında Mutabakat (Tezât) Sanatı”, *International Journal of Language Academy*, 3/3 (2015) ss. 37-49.

İkili anlatımın ele aldığımız çerçevedeki temel anlamlarından bir diğeri “*Aynı bağlamdaki aynı iki kelimenin birbirine lafzen olumsuz ya da manen zıt olması*”dır. Bu konuda örnekler üzerinden yorum yapan ilk müfessir Yahya b. Ziyad el-Ferrâdır (öl. 207/822). Ferrâ, “*Onlar tuzak (mekr) kurdular. Allah da tuzak kurdu...*” (Al-i İmrân 3/54) âyetini açıklarken Allah’ın mekrinin kullarınkine benzemediğini, istidrâc¹⁶⁸ kabilinden olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁹

Bu mefhumun ilk tanım ve tasnif çalışmasına baktığımızda da İbn Kuteybe’yi görmekteyiz. “*Lafzın zâhirinin, mânasına muhalif olması*” başlığının altında “mânaları farklı olduğu halde, fiilin karşılığını (cezâsını) fiilin lafzıyla zikretme” konusunu ele almıştır. Örnek olarak da müşriklerin istihza, mekr, seyyie gibi yapmış oldukları fiillerin ikinci kez zikredildiği yerde Allah’a isnât edildiği âyetleri vermiştir. “*Onlar tuzak (mekr) kurdular. Allah da tuzak kurdu...*” (Al-i İmrân 3/54) âyetine benzer âyetlerde ona göre, lafzen aynı olan iki kelimedenden (mekr) ilki zulm, ikincisi ise zulmün karşılığıdır.¹⁷⁰

Müberred (öl. 286/900) ise aynı mefhumu ve örnekleri “*mükâfee ve cezâ*” (denklik ve karşılık) kavramlarıyla ifade etmiştir.

Sa’leb ise “*Aynı kelimenin iki değişik mânada tekrar edilmesi*” şeklinde tanımladığı “*mutabık*” kavramını işlemektedir. Bunun örneklerini ise âyette geçen ölü-ölü değil, sarhoş-sarhoş değil¹⁷¹ şeklindeki olumlu-olumsuz (mucîbe/sâlîbe) aynı iki kelime kullanımından ve mazi, matar, sada gibi farklı olmakla birlikte ne lafzen olumsuz ne de manen zıt olan mânalarda kullanılan aynı iki kelime kullanımından örnek vermiştir.¹⁷² İnhisar değil misal kabilinden kabul ettiğimiz örneklerden hareketle Sa’leb’in *iki değişik mâna* ile sadece birbirine manen zıt değil, birbirine lafzen olumsuz, muhalif, mukabil ya da birbirinden farklı her türlü anlamı kastettiğini söyleyebiliriz.

¹⁶⁸ İstidrâc: zalim, kâfir ve azgın kişilerin tadrîcî olarak felâkete yaklaştırılması ve bu esnada kendilerine bazı geçici imkân ve başarıların sağlanmasıdır. M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/harikulade#1> (Erişim Tarihi 18 Mayıs.2021).

¹⁶⁹ Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, Meâni’l-Kur’ân, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî vd. (Mısır: Dâru’l-Misriyye, ts.), 1/218

¹⁷⁰ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Müşkili’l-Kur’ân*, 1/171.

¹⁷¹ Bk. İbrahim 14/17; el-Hacc 22/2.

¹⁷² Sa’leb, *Kavâidü’ş-Şi’r*, 60-63.

Kudâme b. Cafer (öl. 337/948) de Sa‘leb’e benzer şekilde tanımladığı *mutabık* kavramını, cinasın bir türü olarak açıklamaktadır.¹⁷³ Cinas ise terminoloji oluştuktan sonra müstakil bir sanat olarak ele alınmış, bu tanım ise “tam cinas”ın tarifi olarak aktarılmıştır. Bu tanım aslında *müşakele* sanatıyla da benzerlik teşkil etmektedir. Nitekim Hatîb et-Tebrîzî ise tam cinasa (mümâsil cinas) müşâkele adını vermiştir (el-Vâfî, s. 296). Rummânî (öl. 384/994), müşâkeleyi “aynı kökten birkaç kelimenin bir söz içinde toplanması” şeklinde tanımladığı “tecânüs/cinas”ın iki nevinden biri olarak “müzâvece” başlığı altında ele almıştır.¹⁷⁴

Sonuç olarak *aynı iki kelimenin birbirine manen zıt olması* mefhumunu kapsayacak şekilde mutabık, tam cinas, müşakele, mükâfee ve cezâ kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu isimlendirmelerden mefhumu en iyi karşılayan mükâfee ve ceza olmakla birlikte konu terminoloji oluştuktan sonra daha çok müşakele sanatı içinde değerlendirilmiştir. Aynı kelimenin lafzen olumlu-olumsuz kullanımı ise selbî tıbak/mutabaka başlığında ele alınmıştır.

Olumlu-olumsuz mâna temelinde ikili anlatımlardaki en temel mefhumlardan bir diğeri “*Aynı bağlamda ikinin üzerinde şeyin (kelime ya da terkip) lafzen ya da manen birbirine mukabil olması*”dır. Bu mefhum, ikili yapıların kemiyeti açısından diğerinden farklılaşırken, aralarındaki mâna münasebeti açısından diğerini kapsamaktadır. Bunu belâgat sanatları içinde karşılayan en temel kavram mukabeledir. Mukabeleyi “*Şairin birbiriyle muvafık veya muhalif kılmak istediği (karşıtlık veya uygunluk münasebeti tarzında) kelimeleri zikrettikten sonra şartlarına riayet ederek, muvafık olana muvafık olanı muhalif olana da muhalif olanı karşılık olarak getirmesidir.*”¹⁷⁵ şeklinde ilk tanımlayan kişi Kudâme b. Cafer’dir. Bu kavram kapsam olarak çok bir değişikliğe uğramadan ıstılahlaşmıştır.

1.2.3. Terminoloji Oluştuktan Sonra İkili Anlatım

Terminoloji oluştuktan sonra ikili anlatımın yapılarını büyük çoğunlukla içinde barındıran ve bedî’ ilmi içerisinde manevî sanatlar olarak ele alınan 3 temel terim vardır. Bunlar tıbak, mukabele ve müşakele sanatlarıdır. Şimdi bunlar üzerinde ayrı ayrı duralım.

1.2.3.1. Tıbak

¹⁷³ Kudâme b. Ca ‘fer Ebu’l-Ferec el-Bağdadi, *Nakdu ‘ş-şi’r* (İstanbul: Matbaatu’l-Cevaib, 1302), 60.

¹⁷⁴ Durmuş, “Müşakele”.

¹⁷⁵ Kudâme b. Ca ‘fer, *Nakdu ‘ş-şi’r*, 47.

“Tıbâk” t-b-k (طبق) kökünün “mufaale” babının mastarıdır. Sülasiden “tabika” fiili “örtünme, kapanma” mânasına gelir ki “el (iç)inin kapalı olması” mânası için bu fiil kullanılır.¹⁷⁶ Tef’îl babının mazisi “tabbaka” fiili “birşeyi başka birşeyin üstüne koyma, üstünü örtme” anlamına gelir. Nitekim rükûda ellerin baldırların üzerine konulması,¹⁷⁷ yine bulutun semayı örtmesi¹⁷⁸ “tatbik” kelimesi ile ifade edilir. Mastarı “tıbâk” ve “mutâbaka” şeklinde gelen “tâbaka” fiilinde ise “tef’îl” babından farklı ve babının hususiyeti olan işteşlik mânası dikkate alınarak sözlüklerde “iki şeyin bir şeyde birleşmesi, bir hale gelmesi, münasip bulunması”¹⁷⁹ mânası verilir. Nitekim “sa’sa’a”, “salsale”, “cercera” kelimeleri, kelimeye birleştirilen iki aynı şeye örnek olarak verilir.¹⁸⁰ Bununla birlikte “bir şeyin başka bir şeye muvafakat etmesi, onu örtmesi” mânası da vardır. “Bir kişinin başka bir kişiye eşlik etmesi, yardım etmesi”,¹⁸¹ “kadının kocasına uygun olması”¹⁸² durumunda da bu fiilin kullanılabileceği belirtilmektedir ki bunu da temel mânasıyla “bir şeyin başka bir şeyle beraber kılınması, birbiriyle örtüşmesi ve uyuşması” anlamına irca edebiliriz. Kur’ân’daki “*Yedi kat göğü “tıbâk” olarak yaratan O’dur.*” (el-Mülk 67/3)¹⁸³ meâlindeki âyette tıbak kelimesine “birbiriyle tam uyum içinde” ya da “bir kısmı bir kısmını örtmüş ve üstünde olarak” mânaları verilmektedir.¹⁸⁴

Lugatte genel olarak “aynı ya da farklı iki şeyin bir mekân, zaman ve mefhûmda birleşmesi, örtüşmesi, denk ve uygun gelmesi” anlamında kullanıldığı anlaşılan “tıbak” kelimesi belâgat ilminde “tezat” ve “mutâbaka” olarak da isimlendirilmiş olup anlamı biraz daraltılarak “*Anlam bakımından aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede uyum içinde yer alması*”¹⁸⁵ mânasıyla terimleşmektedir.

¹⁷⁶ bk. Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1414), “tbk”, 10/210.

¹⁷⁷ Faysal b. Abdulaziz b. Faysal b. Ahmed en-Necdî, *Bustânu’l-ahbâr muhtasaru neyli’l-evtâr* (Riyad: Dâru İşbiliya, 1998), 1/269.

¹⁷⁸ İbn Manzûr, “tbk”, 10/211.

¹⁷⁹ Halil b. Ahmed, “tbk”, 8/275; İbrahim b. İshak, Ebû İshak, *Ğaribu’l-hadîs*, thk. Süleyman İbrahim Muhammed (Mekke: Camiatu Ummi’l-Kura, 1405), 2/868.

¹⁸⁰ Ebu’l-Huseyn, “tbk”, 3/440.

¹⁸¹ el-Ezherî, “tbk”, 9/30.

¹⁸² İbn Manzûr, “tbk”, 10/211.

¹⁸³ Ayrıca bk. Nûh 71/15.

¹⁸⁴ bk., Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3/474; Ahmed b. Muhammed b. İbrahim Ebû İshak es-Se’labî, *el-Keşf ve’l-beyân an tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Ebû Muhammed b. Aşur (Beyrut: Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, 2002), 9/356

¹⁸⁵ bk. el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâateyn*, 1/307; Ebu Ali el-Hasan b. Reşik el-Kayranvani, *el-Umde fi mehasine’s-ş-i’r ve adabihi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Daru’l-Ciyl, 1401/1981), 2/5; Ebû Ya’kub es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, nşr. Naîm Zerzûr, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1407/1987), 423; Abdulaziz İbrahim Muhammed, *Hasâisu’t-Ta’biru’l-Kur’ânî ve*

Tıbağın unsurları olan ve birbirine mukabil gelen kelimelerin her ikisi lafız itibarıyla isim, fiil ve harf olabilir.¹⁸⁶ “Kör ile gören bir olmaz.” (Fâtır 35/19)¹⁸⁷ âyetinde **isimler**, وَأَحَلَّ اللَّهُ النَّبِيعَ وَحَرَّمَ الرَّبُّوَا “Halbuki Allah alışverişi helâl, faizi ise haram kalmıştır.” (el-Bakara 2/275) buyruğunda **fiiller** ve “Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük kendi zararınadır.” beyânında ise **harfler** bu yapıyı oluşturmaktadır.

Tıbak başka açıdan **hakiki ve mecazî** olabilir.

Hakiki-Hakiki: Her iki kelime de hakiki anlamda olabilir. Yukarıdaki her bir örneği bu kapsamda değerlendirebiliriz. Ayrıca şu örnekleri de zikredebiliriz. “Onlardan bir kısmı iman, bir kısmı ise inkâr etti.” (el-Bakara 2/253); “Görmedin mi? Allah nasıl bir misal verdi. **Güzel bir söz**, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir. (O ağaç) rabbinin izniyle her zaman meyve verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller verir. **Kötü sözün** durumu da yerden koparılmış, kökü olmayan kötü bir ağaca benzer.” (İbrahim 14/26)¹⁸⁸

Mecazî-Mecazî (Tekâfü): Her iki kelime de mecazî anlamda olabilir. Bu tarz ikili yapıyı *tekâfü* olarak isimlendiren de olmuştur.¹⁸⁹ “Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine, insanlar arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, hiç, karanlıklar içinde kalmış, bir türlü ondan çıkamamış kimsenin durumu gibi olur mu? (el-Enâm 6/122)¹⁹⁰ âyetinde ölü ile aslen dalalette olan kişi, diriltme ile de hidayete erdirmeye kastedilmiştir. Dolayısı ile ölü ile diriltme kelimeleri mecazî anlamda kullanılmıştır.¹⁹¹

Hakiki-Mecazî (İhâm-ı Tezâd): Hakiki mânaları birbirine zıt olmakla birlikte mâna olarak birbirinin zıddı olarak zikredilmemiş kelimelerin kullanımıyla

simâtihi'l-belâğiyye, Mektebetu Vehb, 1413/1992), 2/409; İsmail Durmuş, “Tezat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Bulut, Ali, *Belâgat, Meânî-beyân-bedî*, 2.baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İFAV) Yayınları, 2014), 224.

¹⁸⁶ Mañlûb, *Mucem el-Mušteleḥâtu'l-Belâğiyye ve Tetavvuruhâ*, 369.

¹⁸⁷ Başka örnekler için bk. Fâtır 35/20, 21.

¹⁸⁸ en-Nahl 16/36; Hûd 11/105, 106-107.

¹⁸⁹ Abdulazim b. el-Vâhid İbn Ebi'l-isba' el-Mısırî *Tahrîru't-Taḥbîr fî sinâati's-şîir ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, thk.Hanefî Muhammed Şeref (y.y: İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, ts.), 111; Mañlûb, *Mucem el-Mušteleḥâtu'l-Belâğiyye ve Tetavvuruhâ*, 369.

¹⁹⁰ Mecazî-mecazî anlamda kullanılan âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/106; el-En'âm 6/104; Hûd 11/24; el-İsrâ 17/81.

¹⁹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 668.

olur.¹⁹² *Hakiki-mecazi* mânalı bu ikili yapılar zıtlık olmamasına rağmen zıtlık varmış vehmi oluşturmaktadır.

لَا تُعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ . . . ضَحَكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَیْ
güldüğü, bu yüzden de **ağlayan** adamın haline şaşırma”¹⁹³ cümlesini buna örnek verebiliriz. Ağlamak ile gülmek gerçek mânaları bakımından zıt olmalarına rağmen “ihtiyarlığın gülmesi” beyazlaşması anlamında mecaz (istiare) olduğundan zıtlık bozulmuştur.¹⁹⁴ İbn Ebi’l-İsba’ bu yapıyı “tıbak-tekafü”,¹⁹⁵ Ali b. ‘Abdül‘azîz el-Cürçânî (392/1001), “hafî tıbak”¹⁹⁶ olarak isimlendirmiştir. Gerçek anlamda bir zıtlık olmadığından ötürü bu tür örnekler de konumuz dışıdır.

Diğer bir açıdan tıbak, **icâbî ve selbî tıbak** şeklinde ikiye ayrılır. İki kelime de olumlu ya da olumsuzsa buna icâbî **tıbak** denir.¹⁹⁷ Yukarıdaki örnekler iki yönün de lafzen olumlu olduğuna dairdir. وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ “Onlar, Allah’ı bırakıp, kendilerine ne faydası ne de zararı dokunan şeylere kulluk ederler...” (el-Furkân 25/55) âyeti ise iki yönünde olumsuz olduğu örnektir. وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا “İşte benim dosdoğru yolum. Ona tâbi olun. Yoksa başka yollara uymayın...” (el-En’âm 6/153)¹⁹⁸ örneğinde olduğu gibi biri icâbî diğeri de selbî olunca **selbî tıbak** olur.¹⁹⁹ Biz konumuzun yapısını oluştururken bu tarz yapıları “olumlu-olumsuz iki kelime kullanımı” başlığıyla ele aldık.

Manevî Tıbak: Burada tıbakı oluşturan tarafların her ikisi de hakiki ya da mecazî olan gerçek zıtlardan değil, birisi zıddına müradif ya da yakın bir kelimedenden oluşmaktadır.²⁰⁰ Manevî tıbakı, zıtlık ilişkisi gizli olduğundan bazı alimler hafi/gizli tıbak;²⁰¹ lafzi tıbak olmadığından bazıları ise mülhak tıbak²⁰² olarak

¹⁹² bk. Bulut, *Belâgat, Meânî-Beyân-Bedî*, 232-233; Karamollaoğlu, *Bedî’ İlmi*, 30.

¹⁹³ Di‘bil b. Ali el-Huzâî, *Dîvânü Di‘bil b. Ali el-Huzâî*, şerh: Hasan Cemed, (Beyrut: Dâru’l-Kitabu’l-Arabî, 1994), 106.

¹⁹⁴ Durmuş, “Tezat”.

¹⁹⁵ İbn Ebi’l-İsba’, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, 1/113.

¹⁹⁶ Ali b. ‘Abdül‘azîz el-Cürçânî, *el-Vesâda beyne’l-Mütenebbi ve husûmih*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm ve Ali Muhammed el-Becâvî (yy: Matbaatu İsa el-Bâbî’l-Halebî ve Şurekâhu, ts.), 44.

¹⁹⁷ bk. Seyyid Cafer el-Hüseynî, *Esâlîbu’l-beyân fi’l-Kur’ân* (Tahran: Matbaatu Muesseseti Bostân, 1430), 260; Ali el-Cârim Mustafa Emin, *el-Belâgatü’l-vâdiha* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2007), 233; Fatma Serap Karamollaoğlu, *Kur’ân Işığında Belâgat Dersleri; Bedî’ İlmi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2014), 26.

¹⁹⁸ bk. ez-Zümer 39/9.

¹⁹⁹ Hüseyinî, *Esâlîbu’l-beyan*, 269.

²⁰⁰ İbn Ebi’l-İsba’, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, 1/115; Suyûtî, *el-İtkân*, 669; Maṭlûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğiyye ve Tetavvuruhâ*, 370-371; Hüseyinî, *Esâlîbu’l-beyan*, 269.

²⁰¹ Kayravânî, *el-Umde*, 2/15; Suyûtî, *el-İtkân*, 669; Maṭlûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğiyye ve Tetavvuruhâ*, 370.

²⁰² Maṭlûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğiyye ve Tetavvuruhâ*, 370; Hüseyinî, *Esâlîbu’l-beyan*, 279.

isimlendirmişlerdir. وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ. *Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler...* (el-Fetih 48/29)²⁰³ Şiddetin gerçek zıddı lînet (yumuşaklık)tır; yumuşaklık ise merhametli davranmaya götürür. Bu nedenle asıl zıt olan lînet yerine onun sebep olduğu rahmet zikredilmiştir.²⁰⁴

Müradif ya da yakın olan bu kelimenin manevî tıbak olarak değerlendirilebilmesi için müradifini sebep-müsebbib ya da lazım-melzum ilişkisiyle bağlı olması gerekir ki, -Biz böyle yapıları “Birbirine mânen zıt iki kelime kullanımı” başlığında ele aldık.²⁰⁵ Böyle olmadığı zaman fasit tıbak olur.²⁰⁶ Yani tıbak konusu içinde değerlendirilmez. Fakat bu yapılar da bizim konumuza giren ikili anlatımın bir parçasıdır. Bu tarz ikili anlatımları ise “Birbirine muhalif iki kelime kullanımı” başlığında tasnif ettik.

Terdîd Tıbakı: “Sözün veya beytin başı ile sonunda bir ifadenin olumlu-olumsuz şekilde tekrar edilmesidir.”²⁰⁷ لَا يَرْقِعُ النَّاسُ مَا أَوْهَوْا وَإِنْ جَاهِدُوا ... طَوَّلَ الْحَيَاةَ وَيَوْهُونَ مَا رَقَعُوا *İnsanlar onların yıktıklarını, hayat boyunca çalışsalar dahi yapamazlar. Yaptıklarını ise yıkamazlar.*²⁰⁸ Burada “yıktıklarını yapamazlar” ifadesi olumsuz olarak “yaptıklarını yıkamazlar” şeklinde tekrar edilmiştir.

Tedbîc Tıbakı: Sözlükte süslemek anlamına gelen tedbîc bedî‘ ilminde “renk bildiren kelimelerin kinâye ve tevriye uslûbuyla bir arada kullanılmasıdır.”²⁰⁹

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى ... لها, Şehid düşen bir kumandanın tasvir edildiği, *Kırmızı ölüm giysilerine büründü / Gece olmasıyla bu giysiler yeşil ipeğe döndü* anlamındaki beyitte kırmızı elbise giymek şehid

²⁰³ Ayrıca bk. el-Bakara 2/22, 179; el-En’am 6/125; el-Müminun 23/2-3; Yâsin, 36/15-16; el-Mü’min 40/41; Nûh 71/25.

²⁰⁴ Hüseyini, *Esâlîbu’l-beyan*, 260.

²⁰⁵ Konumuza girmeyip de yine manevî tıbak olarak değerlendirilen Kur’ânî örnekler de vardır. *“Hataları (küfür ve isyanları) yüzünden suda boğuldular ve cehenneme sokuldular...”* (Nûh 71/25) burada “suda boğulmak” ve “cehenneme atılmak” su-ateş zıtlığıyla tıbak olmakla birlikte olumlu-olumsuz anlamda ikili anlatım değil, olumsuz tarafın altında değerlendirilebilecek iki farklı yöndür.

²⁰⁶ bk. Durmuş, “Tezat”; Maflûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, 370.

²⁰⁷ İbn Ebi’l-İsba’, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, 1/115; Maflûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, 370; Abdulaziz, *Hasâisu’t-Ta’biru’l-Kur’ânî*, 2/413.

²⁰⁸ İbn Ebi’l-İsba’, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, 115; Maflûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, 370; Abdulaziz, *Hasâisu’t-Ta’biru’l-Kur’ânî*, 2/413.

²⁰⁹ Saidi, *Buğyetu’l-izah telhîşü’l-miftâḥ*, 4/717; Hüseyini, *Esâlîbu’l-beyan*, 276; Durmuş, “Tezat”.

düşmekten, yeşil ipek giymek cennete girmekten kinayedir ve zıt konumda kullanılmıştır.²¹⁰

فمذ اغبرّ العيش الأخضر، وازور المحبوب الأصفر، اسودّ يومي الأبيض، وابيض فودي الأسود،
 حتى رثا لي العدو الأزرق، فحبذا الموت الأحمر.
“Sarı sevgili uzaklaşıp yeşil hayatım toz boz olunca ak günüm karardı, kara saçım ağardı, neticede mavi düşman bana acıyıp ağıt yazar oldu. Artık hey sevgili kızıl ölüm, nerdesin yetiş vaktin geldi.” beyti ise tevriyeli tedbic örneğidir.²¹¹ Burada sarı sevgili tabirinin ilk akla gelen anlamı sarı renkli ve sarı saçlı insandır; uzak anlamı ise altın ve paradır. Kastedilen mâna bu olduğundan tabir bir tevriye sayılır.²¹²

Terşih Tıbakı: “Belâgatta terşih müstakil bir sanat olmadığı gibi herhangi bir edebî sanatla da sınırlı değildir; istiare, tevriye, tıbâk (tezat) gibi birçok edebî sanatı hazırlayıcı, destekleyici ve pekiştirici öge biçiminde sözde bulunur.”²¹³ Dolayısıyla terşih tıbakı, tezatın başka bir unsur veya bedî‘ türüyle güçlendirilmesidir.²¹⁴ Bu açıdan tıbak sanatı taksim, tefrik, leff u neşr, müzavece gibi sanatlarla birlikte kullanılabilir. İkili anlatımın diğer edebi sanatlarla münasebetinde bu tarz kullanımların örneklerini vermiş olacağız.

Görüldüğü gibi tıbakın pek çok çeşidi vardır. Bu çeşitlerin hepsi yapısal anlamda ikili anlatımın da yapısıdır.

İkili anlatımın tıbakın dışında kalan yapıları, iki zıt kelimenin emir-nehiy kullanımı, birbirine muhalif iki kelime, ikisinden biri müphem olan kelime, gayri muretteb ve terkip üzerine kurulu ikili yapılarıdır. Dolayısıyla ikili anlatımın yapıları yapısal olarak tıbakın üst kümesidir.

Diğer taraftan konumuzla en fazla alakalı olanın da kapsam alanının genişliğinden dolayı tıbak olduğunu çok rahatlıkla söyleyebiliriz. Sadece yukarıdaki örneklerine baktığımızda bile belâgattaki terim anlamıyla tıbak konusunun, olumlu

²¹⁰ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî, en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi fununi'l-edeb* (Kahire: Daru'l-kütüb ve'l-Vesaka, 1423), 7/180; Ebû'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî, *Hizânetü'l-Edeb ve Ğâyetü'l-Ereb* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 2004), 2/453; Durmuş, “Tezat”.

²¹¹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 7/180; el-Hamevî, *Hizânetü'l-Edeb*, 2/453.

²¹² İsmail Durmuş, “Tedbic”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Nisan 2021); <https://islamansiklopedisi.org.tr/tezbic--edebiyat>

²¹³ İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, 271; İbn Hicce, *Hizânetü'l-Edeb*, 2/299; Halil İbrahim Kaçar, “Terşih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Nisan 2021); <https://islamansiklopedisi.org.tr/tersih>

²¹⁴ Durmuş, “Tezat”.

ve olumsuz kelime ve mânaların bir arada zikredilmesi çerçevesinde ele aldığımız ikili anlatımla doğrudan alakalı olduğu anlaşılabacaktır.

1.2.3.2.Mukabele

Sözlükte “yüz yüze gelmek ve getirmek”²¹⁵ ve “bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırmak”²¹⁶ mânalarına gelen mukabele bedî‘ ilminde anlamı güzelleştiren söz sanatlarından biridir. Sözlükte olduğu gibi²¹⁷ belâgatte de tekâbül²¹⁸ adıyla geçmekte olup “Bir söz içinde geçen iki veya daha fazla unsurdan sonra her birinin karşısını (muhalif) yahut ilgisini (muvafilek) sırasıyla zikretmek”²¹⁹ mânasıyla istilahlaşmıştır.

İkili anlatımı oluşturan yapılardan olan ve Kur’ân-ı Kerîm’de 400’e yakın örneği olduğu ifade edilen²²⁰ mukabele sanatı ile ilgili en bâriz bir misal olarak “...Onlar iyiliği emreder ve kötülükten men eder...” (Âl-i İmrân 3/104) âyetini aktarabiliriz. Burada mukabeleyi oluşturan emir-nehiy ile ma‘rûf-münker kelimeleri birbirine zıt olması dolayısıyla bu sanatın en güzel ve kâmil örneklerinden biridir.

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ “Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar.” (el-A‘râf 7/157) âyeti ise helal-haram, leh-aleyh, tayyib-habîs düalitelerinin birlikte zikredildiği mukabele sanatının üçerli karşıt örneğidir.

Karşılaştırılan unsurların terkebî değil, lafzî olması ve birbirine zıt olması gibi mukabelenin sıhhati değil de kemali için gerekli şartlar bulunmaktadır.²²¹ Fakat bu şartlara uygun olmayan örnekler kemalini düşerecek herhangi bir durum mukabele sanatı içinde değerlendirmeye mâni değildir. Dolayısıyla mukabelenin her yapısı ikili anlatımın da yapıları arasına girmektedir.

Mukabele sanatına uygun olabilmesi için iki ya da daha fazla mânayı ifade ettikten sonra bu mânaları karşılayan kelimelerin getirilmesinin, tarifte de “sırasıyla

²¹⁵ Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Sihah tacu’l-luğa*, thk. Ahmed Abdulğaffar (Beyrut: Dâru’l-İlm, 1987), “kbl”, 5/1797.

²¹⁶ Ali b. İsmail el-Mursî Ebu’l-Hasan, *el-Muhkem ve’l-muhiti’l-a’zam*, thk. Abdulhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), “kbl”, 7/429; İbn Manzûr, “kbl”, 7/167.

²¹⁷ Cevherî, “kbl”, 5/ 1797.

²¹⁸ Mantıktaki tekabül ise karşıt ve çelişik önermeler için kullanılır. bk. Durusoy, “Tekabül”.

²¹⁹ Kudâme b. Ca ‘fer Ebu’l-Ferec el-Bağdadi, *Nakdu’s-şî‘r* (İstanbul: Matbaatu’l-Cevaib, 1302) 1/47; İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru’l-Fesâha*, (y.y: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1402/1982), 200, 267; Kayranvani, *el-Umde*, 2/15.

²²⁰ Erdoğan Albayrak, *Arap Dili ve Belâgatında Mukabele Sanatı ve Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 59.

²²¹ bk. İsmail Durmuş, “Mukabele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Karamollaoğlu, *Bedî’ İlmi*, 39.

zikretmek” şeklinde ifade edildiği gibi tertibe uygun olma şartı aranmakla birlikte²²² Albayrak bunun gerekli olmadığını ifade etmiştir.²²³ Tertibe uygun olmayan Kur’ânî bir örnek zikretmek gerekirse *“الله وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا... الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ”* *“Allah, iman edenlerin dostudur...Kâfirlerin velileri ise tâğûttur...”* (el-Bakara 2/257) âyetini söyleyebiliriz. İkeşerli grupların tarafları Allah-tağut, iman edenler-küfr edenler olmakla birlikte ilk kısımda Allah önce zikredilmekle birlikte ikinci kısımda tağut sonra zikredilmiştir. Bundan dolayı tertibe uygun değildir. Dolayısıyla genel görüşe göre bu tarz örnekleri mukabele sanatı içinde değerlendirmemek gerekir. Fakat ister tertibe uygun olsun isterse olmasın iki türlü örnekler de ikili anlatıma uygun olmaktadır.

1.2.3.3.Müşâkele

Sözlükte “iki şeyin benzeşmesi ve uyuşması” anlamına gelen müşâkele kelimesi, bedî’ ilminde “*Sohbetinde tahkikî veya takdirî olarak geçtiği için, bir şeyi başkasının lafzıyla zikretmeğe denir.*”²²⁴ Bir söz içinde geçen bu iki kelime arasındaki mânâ değil, biçim benzeşmesi vardır.²²⁵ Başka bir ifadeyle müşâkale “aynı bağlamda aynı lafzı önce bir anlamda daha sonra başka bir anlamda kullanmaktır.”²²⁶

Aynı iki kelimenin mânaları arasındaki bu farklılığın dinen olumlu-olumsuz olabilmesi için kelimelerin izafe edildiği kişilerin Allah-kafir, mümin-müşrik gibi dinen olumlu-olumsuz tarafta yer alması gerekir.

وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ...Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da onların bu tertiplerini boşa çıkarttı. Allah, tuzak Kur’ânların en hayırlısıdır.” (el-Enfâl, 8/30) âyetinde “mekr” ilk geçtiği yerde gerçek anlamıyla tuzak kurma olarak kullanılırken, Allah’a izafe edildiği yerde mecâzi mânasıyla yani “tuzaklarını boşa çıkarma, başlarına çevirme, onları cezanlandırma” mânalarıyla kullanılmıştır. Dolayısıyla burada müşâkele sanatı vardır.²²⁷ İlk tefsirlere baktığımızda “Allah’ın

²²² bk. Kayranvani, *el-Umde*, 2/15; İbn Ebi’l-İsba’, *Tahrîru’t-Taḥbîr*, 1/179; Durmuş, “Mukabele”; Mustafa Emin, *el-Belâgatü’l-vâdiha*, 237.

²²³ Albayrak tertibin şart olduğuna dair klasik görüşe rağmen tertibe uygun olmayan örnekleri de mukabele sanatı çerçevesinde değerlendirme fikrini danışmanı da olduğu İsmail Durmuş’a sorduğunu ve müsbet yönde görüş aldığını ifade eder. bk. Albayrak, *Mukabele Sanatı*, 76.

²²⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 1/424; Hamevî, *Hizânetü’l-Edeb*, 2/252.

²²⁵ bk. İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Bulut, Ali, *Belâgat, Meâni-Beyân-Bedî*, 238.

²²⁶ bk. Diğer tarifler için bk. Karamollaoğlu, *Bedî’ İlmi*, 71; M. Sadi Çöğenli, *Âyet ve Hadîs Örnekli Arapça Belâgat; Meâni-Beyân-Bedî* (Erzurum: Eser Ofset Matbaa, 2012), 109.

²²⁷ bk. Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin Ebû’s-Suûd, *İrşadü’l-akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-Kitabi’l-Kerim* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ts.) 4/19; İsmail Hakkı İstanbulî, *Rûhu’l-beyân*,

mekri”nin mecazî bir ifade olup müşâkele olduğuna dair bir ifade bulamıyoruz. Fakat bu âyetteki “Allah’ın mekri” ifadesiyle müşriklerin Mekke’den çıkartılıp Bedir’de öldürülme vâkiasının anlatıldığı²²⁸ ya da Hz. Peygamber’in onların tuzaklarından kurtarılmasından bahsedildiği ifade edilmektedir.²²⁹ İster hakiki ister mecazî mânasıyla kullanılmış olsun “mekr” ifadelerinin birinin müşriklere, diğerinin Allah’a izafe edilmesi dolayısıyla olumsuz ve olumlu mânalarda kullanılmış olup konumuz dahilindeki ikili anlatıma girmektedir. Dolayısıyla “Aynı iki kelimenin kullanımı” başlığında bu konunun örneklerini işledik.

فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ “O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığının misliyle siz de ona saldırın.” (Bakara, 2/193) âyeti de müşakelenin başka bir örneğidir. Saldırma olarak tercüme ettiğimiz اعْتَدَى fiili âyette, kafirler için olumsuz, müminler için ise olumlu anlamda kullanılmıştır. Çünkü müminlerin “saldırması” burada “kafirlerin saldırısına karşılık verme” anlamındadır.²³⁰

“Yine onlardan peygamberi inciten ve "O (her söyleneni dinleyen) bir **kulaktır**" diyen kimseler de vardır. De ki: "O, sizin için bir hayır **kulağıdır** ki Allah'a inanır, mü'minlere inanır (güvenir)...” (Tevbe 9/61) âyetinde ise kulak kelimesini münafıklar olumsuz, Allah olumlu anlamda kullanmıştır. Fakat bu yapıya uygun olup yani müşâkele sanatının içinde değerlendirilip yapısal olmasa da mâna olarak olumlu-olumsuz anlamda ikili anlatımlara girmeyen konularda olabilmektedir. وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ ...Bana verdiğiniz sözü **yerine getirin** ki ben de size verdiğim **sözü yerine getireyim**...” (el-Bakara 2/40) âyetinde müşâkele sanatı olmakla birlikte²³¹ iki tarafta olumlu olması dolayısıyla olumlu-olumsuz ikili anlatımın konusuna girmemektedir.

1.2.4. Bu Sanatların Diğer Edebî Sanatlarla Münasebeti

Yukarıda saydığımız üç edebi sanat tek başına ikili anlatımın yapılarını oluşturmaktadır. Bir de bu sanatlarla birlikte kullanılmak suretiyle ikili anlatıma

(Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/339; Muhammed Ali es-Sâbuni, *Safvetu't-Tefasir* (Kahire: Daru's-Sâbuni, 1417/1997), 1/468.

²²⁸ bk. Mukatîl b. Süleyman Ebu'l-Hasen, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman* (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1423), 2/112.

²²⁹ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000), 13/501.

²³⁰ Nizamuddin el-Hasan b. Muhammed en-Nisaburi, *Garaibu'l-Kur'ân ve ragaibi'l-furkan*, thk. Şeyh Zekeriya Amirat (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1416), 1/531; Sâbuni, *Safvetu't-Tefasir*, 1/113.

²³¹ bk. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1984), 1/453; Karamollaoğlu, *Bedî' İlmi*, 77.

dahil olan edebi sanatlar da mevcuttur. Bunlardan tıbak ile irtibatlı olarak zikredilenlerine genel anlamda terşih tıbakı denildiğini ifade etmiştik. Şimdi tıbakla ve ikili anlatımla irtibatlarını gösterecek şekliyle bu sanatlardan kısaca bahsedelim.

1.2.4.1.Taksim

Sözlükte kısımlara ayırmak mânasına gelen taksim bedî ilminde iki farklı şekilde tarif edilmiştir ya da iki farklı şekli vardır da diyebiliriz.

a. Birden fazla şeyi zikredip tefrik ettikten sonra her birine ait özelliği kime ait olduğunu söyleyerek zikretmektir. Yani herbirini ayrı ayrı hükümlere bağlamaktır.²³² وَأَمَّا الَّذِينَ... وَأَمَّا الَّذِينَ... “O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz. Onlardan **mutsuz olanlar** da vardır, **mutlu olanlar** da. Mutsuz olanlara gelince; **cehennemdedirler**... Mutlu olanlar ise **cennettedirler**...” (Hûd 11/105-108)²³³ âyeti taksim sanatının, olumlu-olumsuz ikili anlatım olan konumuzla ilgili örneğidir.²³⁴

b. Bir şeyi zikrettikten sonra onun bütün kısımlarını zikretmektir.²³⁵ ثُمَّ أَوْرَثْنَا “Sonra biz, o kitabı الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ o kitabı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere (Muhammed'in ümmetine) miras olarak verdik. Onlardan **kendine zulmedenler** vardır. Onlardan **ortada olanlar** vardır. Yine onlardan Allah'ın izniyle **hayırlı işlerde öne geçenler** vardır. İşte bu büyük lütuftur.” (Fâtır 35/32) âyetinde seçilen kişiler; zulmedenler, orta yolda olanlar ve hayırda önde olanlar şeklinde taksim edilmiştir. Bu kişilerin hepsi seçilmiş olması dolayısıyla mümindir ve zor ya da kolay bir şekilde cennete girer.²³⁶ Bu açıdan aralarında derece farkı olsa bile sonucu itibariyle her üç grupta olumlu taraftadır. Dolayısıyla tek taraflı bir anlatım vardır.²³⁷

²³² bk. Ebû'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Câmiu'l-Kebîr fî Sinâ'ati'l-Manzûm Mine'l-Kelâmi ve'l-Mensûr*, thk. Mustafa Cevad (Bağdat: Matba'atu'l-Mecma'i'l-İlmî, 1375/1956), 218; Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 384; Karamollaoğlu, *Bedî' İlmî*, 95.

²³³ Diğer örnekler için bk. Âl-i İmrân 3/106-107; Vâkıa 56/7-10; el-Hâkka 69/19-25; el-Ğâşiye 88/2-8; Abese 80/38-40.

²³⁴ “**Semûd ve Ad kavimleri**, yüreklerini hoplatacak olan büyük felaketi (Kıyameti) yalanladılar Bunlardan Semûd o korkunç zelzele ile **yok edildi**. Ad ise azgın bir kasırga ile **imha edildi**.” (el-Hâkka 69/4-6) âyeti ise iki tarafı da olumsuz anlatım olması dolayısıyla konumuz dışıdır. (Konumuz dışı diğer taksim örn için bk. er-Ra'd 13/12; Âl-i İmrân 3/191).

²³⁵ bk. İbnü'l-Esîr, *el-Câmiu'l-Kebîr*, 218; Maîlûb, *Mucem el-Muştelehatu'l-Belâğiyye*, 407; Karamollaoğlu, *Bedî' İlmî*, 91.

²³⁶ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 4/259; Nesefî, *Medâriu't-tenzîl*, 3/88.

²³⁷ Bazı rivayetlerde zulmedenlerin cehennemlik, ortayolda ve hayırda önde olanların ise cennetlik olduğu ifade edilmektedir. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 20/467. Bu rivayeti doğru kabul edersek o zaman âyette sonucu itibariyle de ikili anlatımın olduğunu söyleyebiliriz.

Allah'ın bu grupların amelinden razı olup-olmaması açısından ise kendine zulmedenler olumsuz, hayırda öne geçenler olumlu taraftadır. Ortada olanlar ise bir yönüyle olumlu bir yönüyle de olumsuz taraftadır. Zira salih amellerinin yanında kötü amelleri de vardır.²³⁸ âyete bu açıdan bakıldığında ise ikili anlatım söz konusudur.²³⁹

1.2.4.2.Tefrik

Sözlükte “ayırarak” anlamına gelen tefrik, terim olarak “aynı cinsten olan iki şeyin aynı olmayıp arasında fark olduğunu belirtmek ve iki şeyi birbirinden ayırmaktır.”²⁴⁰ Birbirinden ayrılan iki şey Dinî anlamda olumlu-olumsuz mânada ise konumuz örneklerinden olurken, bu bağlamda değilse konumuz dışıdır.²⁴¹ وَمِنْ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ... وَمِنْ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا الْأَعْرَابُ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ *“Bedevilerden öyleleri vardır ki, (Allah yolunda) harcayacakları şeyi bir zarar sayar ve (bundan kurtulmak için) size belâlar gelmesini beklerler...Bedevilerden kimileri de vardır ki, Allah'a ve âhiret gününe inanır. Harcayacaklarını, Allah katında yakınlığa ve Peygamberin dualarını almağa vesile sayarlar.”* (et-Tevbe 9/98-99)²⁴² âyetinde bedeviler ikiye tefrik edilmiştir. Bu ayrım dinî bağlamda olumlu-olumsuz olacak şekilde gerçekleştiği için tefrikle birlikte ikimli anlatım da gerçekleşmiş olmaktadır.

Birbirinden hükmen ayrılan iki aynı cins şeyler birbirine lafzen ya da mânen zıt olan iki şey ise bu durumda bu tefrik sanatı aynı zamanda tıbak sanatı kapsamına da girmektedir. Bu sanatı ilgilendirip konumuzla ilgili diğer örnekleri ise konumuz açısından birbirine zıt, muhalif iki kelime kullanımları başlıkları altında değerlendirilebilir.

1.2.4.3.Leff u neşr

²³⁸ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 4/259; Nesefî, *Medâriu't-tenzîl*, 3/88.

²³⁹ Bu sanatın konumuz dışı kalan örneği olarak bir mekana farklı girme şekilleri olarak taksim edildi anlaşılan “Sonra (pusu kurup) onlara **önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından** sokulacağım ve sen onların çoğunu şükreden (kimse)ler bulamayacaksın.” (el-A'râf 7/17) âyetini örnek verebiliriz.

²⁴⁰ bk. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 425; Yahyâ b. Hamza b. Ali İbrahim el-‘Alevî, *et-Tırâzu'l-Mutezammin li Esrâri'l-Belâga ve 'Ulûmi Hakâiki'l-Îcâz*, (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 1423), 3/78; İbn Hicce, *Hizânetü'l-Edeb*, 1/378; Mañlûb, *Mucem el-Muştelehatu'l-Belâgiyye*, 397.

²⁴¹ “İki deniz aynı olmaz. Şu tatlıdır, susuzluğu giderir, içimi kolaydır. Şu ise tuzludur, acıdır.” (Fâtır 35/12) âyetinde tatlı-tuzlu ifadeleriyle tefrik sanatı kullanılırken dini anlamda olumlu-olumsuz bağlamda ele alınmadığı için konumuz dışında kalmaktadır. (Ayrıca bk. Nûr 24/45; el-Furkân 25/53; Hac, -5; el-Ankebût 29/40; el-Ahzâb 33/23).

²⁴² bk. el-Bakara 2/253; en-Nisâ 4/55; Yûnus 10/40; en-Nahl 16/36.

Sözlükte toplama, dürme anlamına gelen “leff” ile dağıtma, yayma anlamına gelen “neşr” kelimelerinin birlikte kullanımı belâgatte “*önce iki veya daha fazla unsurun ayrı ayrı tafsilen yahut icmalen zikredilip (leff) ardından bunların her biri ile ilgili öğelerin getirilmesi (neşr)*” şeklinde bedî ilminde bir sanat ismi olarak ıstılahlaşmıştır.²⁴³ Birbirine zıt olma şartı da yoktur. Müradif bile olabilir. Olumlu-olumsuz ikili anlatım olarak konumuzu ilgilendiren örnekleri mevcuttur. “*Şüphesiz biz onu (ömür boyu yürüyeceği) yola koyduk. O bu yolu ya şükrederek ya da nankörlük ederek kat eder (leff). Şüphesiz biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık. İyiler ise, katkısı kâfur olan içecekler dolu bir kadehten içerler (neşr).*” (el-İnsân 76/3-5)²⁴⁴ âyeti bu örneklerin leff kısmının tafsili olarak açıklandığı örneğidir.²⁴⁵

Fakat bu âyette leff kısmında zikredilen şükrendenler-nankörler ifadeleri iyiler-kâfirlere lafzen tayin edilmemişlerdir. Tayin edilselerdi neşir değil taksim olurdu. Dolayısıyla bu sanatın taksimden farkı tayinin söz konusu olmamasıdır.²⁴⁶

1.2.4.4.Müzavece

Sözlükte “eşleşme” anlamına gelen müzavece, belâgat ilminde “şart ve cezâda iki mâna arasını birleştirme” mânasıyla ıstılahlaşmıştır.²⁴⁷ Yani bir şartı öne koyup buna karşılık olacak şeyi, yani cezayı bir araya getirmektir. “*Eğer Allah bana herhangi bir zarar dokundurmak isterse, onlar Allah'ın dokundurduğu zararı kaldıracaklar mı? Yahut Allah bana bir rahmet dilese, onlar O'nun rahmetini engelleyebilirler mi?*” (ez-Zümer 39/38) Bu âyette Allah'ın kudretiyle, putların acizliği arasında müzavece vardır. “*İnsanlara bir rahmet tattırdığımız zaman ona sevinirler. Eğer kendi işledikleri şeyler sebebiyle başlarına bir kötülük gelirse, bir de bakarsın ki ümitsizliğe düşerler.*” (er-Rûm 30/36) Bu âyet-i kerimede insanların

²⁴³ bk. el-‘Alevî, *et-Tirâz*, 2/212; İbn Hicce, *Hizânetü'l-Edeb*, 1/153; Maîlûb, *Mucem el-Muştelehatü'l-Belâğıyye*, 525; Çöğenli, *Meânî-Beyân-Bedî*, 117.

²⁴⁴ Konumuza dahil olan diğer örnekler için bk. en-Nisâ 4/55-7; Muhammed 47/12-14.

²⁴⁵ “Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.” (Maide 5/33) âyeti de bu sanatın konumuz dışı örneğidir. (Ayrıca bk. Bakara 2/111; el-İsrâ 17/29; el-Furkân 25/62; er-Rûm 30/23; ed-Duhâ 93/6-11).

²⁴⁶ bk. Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 384.

²⁴⁷ bk. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 1/425; İbn Hucce Ebû Bekir b. Ali el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 2004), 2/435.

Allah'ın rahmetine sevinmesi ile başlarına gelen musibetten dolayı yaşadıkları ümitsizlik arasında müzavece kurulmuştur.

Bu örneklere baktığımızda bu sanatın mukabele sanatının biraz daha hususî şekli olduğu anlaşılmaktadır. Zira burada da en az ikişerli bir ikili anlatım söz konusudur. Dolayısıyla yapısal anlamda ikili anlatımın alanına da girmektedir.

1.2.4.5.Aks

Aks, cümledeki kelime gruplarının ters çevrilerek yeni bir ifade oluşturulmasıdır.²⁴⁸ Başka bir ifade ile cümlede kelimelerin sırasını değiştirerek tekrarlama sanatıdır.²⁴⁹ Dolayısıyla itnabın çeşitlerinden birisidir.²⁵⁰ Ters çevrilen iki kelime birbirinin zıttı olabileceği gibi olmayabilir de.²⁵¹ Zıddı olduğunda aynı zamanda ikili anlatımın unsurlarından olan tezat/tıbak sanatı da kullanılmış olmaktadır. “Allah *iman edenlerin dostudur*, onları **karanlıklardan aydınlığa** çıkarır. *İnkâr edenlerin dostları ise tağutlar* olup onları **aydınlıktan karanlıklara** götürürler...” (el-Bakara 2/257) ve “Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem.” “Siz de benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz.” (el-Kâfirûn 109/2-3) âyetleri aks sanatının tıbak sanatıyla birlikte kullanımına birer örnektir.²⁵²

1.2.4.6.el-Kavlu bi'l-mu'ceb

Gereğince söz söylemek mânasına gelen bu ifade bedî sanatında “Söz sahibinin sözünü muhataba göre söylemesi muhatabın da onun sözlerine, her bir kelimesini kastederek ifade ettiği mânasının tersi bir anlam yükleyerek karşılık vermesidir.”²⁵³ Bu tariftten bu sanatın “muhatabın sözünde geçen bir kelimenin mütekellim tarafından asıl olması gerektiği gibi kullanılması”²⁵⁴ anlamına geldiği anlaşılmaktadır. *يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ* “Onlar Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka

²⁴⁸ bk. Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mehrân el-Askerî, *Kitâbu's-Sinâateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*, thk. Ali Muhammed Bicâvî ve Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 1419), 371; İbn Ebi'l-isba', *Tahrîru't-Tahbîr*, 318; Çöğenli, *Meânî-Beyân-Bedî*, 111.

²⁴⁹ bk. Karamollaoğlu, *Bedî' İlmi*, 61.

²⁵⁰ Ali Bulut, “Kur'ân-ı Kerîm'de İtnâb Üslûbu”, *Uluslararası Sosyal Aratırmalar Dergisi* 3/11 (2010), 197.

²⁵¹ “Sözlerin sultanları, sultanların sözleridir.” sözünde aks sanatı vardır. Fakat söz ve sultan kelimeleri birbirinin lafzen ya da mânen zıddı olmadığından tıbak sanatı yoktur.

²⁵² Aks sanatının türleri için bk. Maflûb, *Mucem el-Muştelehâtu'l-Belâğîyye*, 533-535.

²⁵³ Abdulazim b. Vahid İbn Ebi'l-İsba, *Tahrîru't-Tahbîr*, thk. Hıfînî Muhammed Şeref (Kahire: Dâru't-Te'âvun, 1995), 599.

²⁵⁴ bk. Karamollaoğlu, *Bedî' İlmi*, 148.

çıkacaktır" diyorlardı. Hâlbuki asıl üstünlük, ancak Allah'ın, Peygamberinin ve müminlerindir... ” (el-Münâfikûn 63/8)²⁵⁵ âyetinde münafıklar izzeti kendilerine izafe ederken Allah bu söze cevaben izzeti kendisine has kılmıştır. Dolayısıyla izzet ilk geçtiği yerde olumsuz ikinci geçtiği yerde olumlu kullanılmak suretiyle ikili anlatım yapılmıştır.

Bir yönden üslûbu hâkim sanatıyla da ilgili olan bu sanat aynı kelimenin olumlu-olumsuz kullanımı olması dolayısıyla müşâkele sanatına da benzemektedir. Ayrılan nokta ise müşâkele sanatında daha çok fiilî tavır ağırlıkta iken bu sanatta isminden de anlaşılacağı üzere sözlü tavır ön plandadır.

1.2.4.7.Kasr

Hasr şeklinde de isimlendirilen kasr “bir ifade içinde bir lafzın veya lafızlar kümesinin diğerlerine özel şekilde tahsis edilmesi” anlamında meânî terimidir. Kasrın yapısında maksur, maksurun aleyh ve kasr edatı bulunmaktadır. Kasrda maksur, maksurun aleyhe has kılınmıştır.²⁵⁶ “Akif ancak şairdir.” ifadesinde maksurun aleyh “Akif”tir. Akif’e şairlik hasr edilirken şairlik dışındaki özellikler dışarıda tutulmuştur. *“(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.” (el-Enfâl, 8/17) âyetinde “maksur”, atma ve öldürme fiilidir. “Maksurun aleyh” ise Allah’tır. Atma ve öldürme fiilleri Allah’a hasr edilip “maksurun aleyh”in dışındaki fertlerden lafzen nehy edilmiştir. Dolayısıyla “atma ve öldürme” fiili hem olumlu ve olumsuz yargılarda lafzen kullanılmıştır.*

Kasrın hakiki ve izafî olmak üzere iki çeşidi vardır. Kasr yapılan şey mutlak anlamda olup hiçbir şeye nisbetle yapılmamışsa buna hakiki kasr denir. *إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ “Onların işi ancak Allah'a kalmıştır.” (el-En’âm 6/159) âyeti hakiki kasrdır. Yani burada Allah’a kasr edilirken Allah’ın dışındaki her şey dışarıda tutulmuştur. Yani âyetin mânası “onların işi başkasına değil, sadece Allah’a kalmıştır.” şeklindedir. Fakat bu mantûktan değil, mefhûmdan anlaşılmaktadır.*

Kendisine kasr yapılan şey (maksurun aleyh) hususiyle bir şeye nisbetle o şey olmadığını ifade için yapılırsa buna izafî kasr denir. *وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ Ne zaman onlara: "Yeryüzüne fesat saçmayın!" denilse "Biz*

²⁵⁵ bk. el-A’râf 7/131; en-Nisâ 4/139; Fâtır 35/10.

²⁵⁶ bk. Maîlûb, *Mucem el-Mustelehâtu'l-Belâğıyye*, 468, 559; İsmail Durmuş, “Hasr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Çöğenli, *Meânî-Beyân-Bedî*, 51.

sadece barışçımız, ortalığı düzeltmekten başka işimiz yok!" derler.” (el-Bakara 2/11) âyetinde “Biz ancak muslihiz.” ifadesini münafıklar; müttaki, sâlih gibi olumlu ya da mücrim, kâfir gibi olumsuz bütün sıfatları dışarıda tutmak için değil, hususiyle müfsit olmadıklarını ifade etmek için “kasr”lı ifade etmişlerdir. Bu tarz kasrlara ise izafî kasır ya da mevsufun sifata kasrı da denilmektedir.²⁵⁷

İster hakiki ister izafî olsun kasrların her çeşidi mefhûmen ikili anlatımı zorunlu kılmaktadır. Zira bu yapılarla ikili anlatımın bir yönü ispat edilirken diğer yönü kendiliğinden nefy edilmektedir. Fakat yine de kasrın hangi türü olursa olsun maksurun aleyhin dışındaki fertlerle ilgili hüküm de o metinde yer alıyorsa yani ikili anlatım mefhûmen değil mantûken sabitse konumuza dahil ettik. Sabit olduğunda ise bu tıbakın yapıları içine girmektedir. Dolayısıyla burada zikredilen el-Bakara 2/11 ve el-Enfâl 8/17 âyetleri konumuza girerken, el-En’âm 6/159 âyetini konu dışı tuttuk.

1.2.4.8.İtnab

Terim olarak itnâb, bir gayeye binâen lafzın mânadan fazla olmasıdır. Diğer bir ifadeyle itnâb, insanların alışık olduğu lafızlardan daha fazla lafız kullanmakla birlikte gereksiz doldurma (haşve) ve gereksiz uzatmaya (tatvîle) girmeksizin maksadı dile getirmektir.²⁵⁸ İtnabın izah, atıf, tekrar, îgâl, tezyîl, tekmiî, tetmîm, itiraz, nefy-isbat, aks ü tard gibi pek çok çeşidi olmakla birlikte konumuzu ilgilendiren türleri nefy-isbat ile aks ü tardtır.

a. Nefy-isbât

“Maksadı, önce olumlu (isbat), peşinden olumsuz (nefy) bir cümleyle ya da tam tersi olarak önce olumsuz, sonra olumlu cümle kurmak suretiyle ifade etmek de itnâb sayılmaktadır.” Bulut bu tarz itnaba örnek olarak “*Allah'a ve âhiret gününe iman edenler, mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten geri kalmak için senden **izin istemezler**. Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları çok iyi bilendir. Ancak Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp kendileri de o şüphelerinin içinde bocalayan kimseler senden **izin isterler**.*” (et-Tevbe 9/44-45) âyetini getirmekte ve “izin isteme” fiillerinin müsbet-menfî olarak iki kez kullanılmasını itnab olmasına gerekçe göstermektedir.²⁵⁹ Fakat müminlerin izin istememeleri,

²⁵⁷ Detaylı bilgi için bk. Mañlûb, *Mucem el-Mušteleḥātu'l-Belâgiyye*, 468-470.

²⁵⁸ Bulut, “Kur’ân-ı Kerîm’de İtnâb Üslûbu”, 185; Bulut, *Belâgat, Meânî-Beyân-Bedî*, 156; Çöğenli, *Meânî-Beyân-Bedî*, 62.

²⁵⁹ Bulut, “Kur’ân-ı Kerîm’de İtnâb Üslûbu”, 196.

کَافِرِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَتَّقُونَ الْمِيثَاقَ. “Onlar, Allah'a verdikleri sözü yerine getiren ve sözleşmeyi bozmayanlardır.” (er-Ra’d 13/20) âyetinde ise sözü yerine getirme, sözünden dönmediğini mantıken zorunlu kılar. Dolayısıyla bu âyetteki nefy-isbat yollu itnab kat’îdir. Bu tarz örnekleri yapısal olarak konumuzda olumlu-olumsuz iki kelime (müsbet-menfî ve emir-nehiy) kullanımı başlığında ele aldık.

b. Aks ü tard

Aks ü tard, ifadede kullanılan iki cümlelerin birinin lafzının diğerinin mânasını karşılamasıdır. Bundan maksat mânaya kuvvet kazandırmaktır. “...Allah'ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve kendilerine emredilen şeyi yapan melekler vardır.” (et-Tahrîm 66/6) Bu âyette meleklerle dair Allah'ın emirlerine karşı gelmemeleri ve kendilerine emredileni yapmaları şeklinde iki özellik zikredilmektedir. Allah'ın emrettiği şeylere karşı gelmemeleri ifadesi emrettiği şeyleri yapmaları mânasını zorunlu kılmaktadır. Bu da ikinci cümlelerin mânasıyla örtüşmektedir. Buna rağmen ikinci cümlelerin zikredilmesi tekit maksatlı bir itnabtır.²⁶⁰ Bu tarz ikili anlatımları da yapısal olarak birbirine mânânen zıt iki kelimenin kullanımı başlığında ele aldık.

Buraya kadar ikili anlatımın belâğattaki yerini ele almaya çalıştık. Şimdi ise ikili anlatımın diğer disiplinlerle hangi açılardan irtibatlı olduğunu göstermeye çalışacağız.

1.3. İkili Anlatımın Diğer Disiplinlerle Münasebeti

1.3.1. Mantık

İkili anlatım ve yapılarının, mantık ilmi içindeki pek çok konuyla da irtibatı vardır. Bu konular kavramlar arası tekabül, mukayese, dikotomi ve bileşikliği gizli önermelerdir. Şimdi bunlar üzerinde tek tek durmaya çalışalım.

1.3.1.1. Kavramlar arası tekabül

“İki şeyin birbirine karşı olması, aynı açıdan, aynı zamanda ve aynı konuda bir araya gelmemesi” anlamındaki tekabül, mantıkta kavramlar ve önermeler arası ilişkilerde kullanılmaktadır.²⁶¹ Önermeler arası tekabül birbiriyle çelişik iki hüküm

²⁶⁰ bk. Bulut, “Kur’ân-ı Kerîm’de İtnâb Üslûbu”, 197; Ömer Kara, “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnab-İcaz (I)”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2000), 379.

²⁶¹ bk. Durusoy, “Tekabül”.

için kullanılır. Mantıkta çelişik iki hüküm, mantıksal olarak çelişkiye düşmemek için ele alınır. Zira çelişik iki hükmün aynı metinde yer alması mantıksal bir hatadır. Kur'ân'da böyle önermeler olmadığından konumuz dışıdır.

Birinin varlığı diğerinin yokluğunu gerektiren iki kavram arasında bulunan aykırılık tekabül ya da tebayün olarak isimlendirilir. Bunlar karşıtlık (tezat), sahip olma-olmama (mülk-adem), olumlu-olumsuz (mucîbe/sâlîbe) terimleriyle ifade edilir. Bunların arasında üçüncü bir nitelik bulunanlara karşıt (mütezâd), bulunmayanlara çelişik (mütenâkız/münâfî) denilmektedir.²⁶²

a. Çelişik (mütenâkız) kavramlar

Arasında üçüncü bir nitelik bulunmayan kavramları olumlu-olumsuz (mucîbe/sâlîbe) ve sahip olma-olmama, varlık-yokluk (mülk-adem) çelişikliği olarak ifade edebiliriz. Birincisi aynı iki kelimenin bütün şartları aynı olmakla birlikte bir yerde olumsuzluk edatlarından biriyle kullanılıp diğer yerde kullanılmamasıdır. Yatmış-yatmamış, iyi-iyi değil, ak olan-ak olmayan, iman-imansız gibi.²⁶³ Bu örnekler aynı zamanda varlık-yokluk çelişikliğinin de örnekleridir. Aynı zamanda olumsuzluk edatı kullanılmaksızın sahip olma-olmama anlamında orta terimi bulunmayan sağlıklı-hasta, ölü-dirî gibi ikilemler de mevcuttur.²⁶⁴ Biz buna konumuzla ilgili hak-bâtıl, adalet-zulüm, sıdk-kizb gibi çelişikleri de ekleyebiliriz.

b. Karşıt (mütezad) kavramlar

Birinin bulunması diğerinin olmamasını gerektiren fakat birinin yokluğu diğerinin yokluğunu gerektirmeyen aykırılıklara karşıt (mütezad) kavramlar denilmektedir. Çünkü bu birbirine aykırı iki kavram arasında iyi-(nötr)-kötü, ak-(gri)-kara örneklerinde olduğu gibi üçüncü bir nitelik bulunmaktadır.²⁶⁵ Konumuzla ilgili cennet-(araf)-cehennemi, iman-(fetret)-küfrü, humûd-(iffet)-fücûru, tebşir-(nötr)-inzarı onlardan bazıları olarak sayabiliriz.²⁶⁶

²⁶² bk. Durusoy, "Tekabül".

²⁶³ Bu tarz kelime karşılaştırmalarını ikili anlatımın yapısı içerisinde "Olumlu-olumsuz iki kelime kullanımı" başlığı altında ele aldık.

²⁶⁴ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2010), 62. İbn Hazm ise arasında orta terimi bulunmayan çelişikliği mütenâkız değil, münâfî kavramıyla ifade etmiştir. bk. Durusoy, "Tekabül".

²⁶⁵ bk. Durusoy, "Tekabül".

²⁶⁶ Mâturîdî orta terimi bulunmayan aykırılıkların sıfatın nefyi olduğunu söyleyerek bununla ilgili alim-cahil misalini getirmektedir. Orta terimi bulunan aykırılıkların ise a'râzın nefyi olduğunu belirtmekte ve renkler arasındaki zıtlık ilişkisini örnek göstermektedir. (bk. Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 1/389)

Biz, ister çelişik isterse karşıt olsun aykırılık teşkil eden ve iki farklı kelimededen oluşan ikilemleri ikili anlatımın yapıları olması dolayısıyla “Birbirine zıt iki kelimenin kullanımı” başlığında değerlendirdik.

1.3.1.2.Kıyas ve Mukayese

“Kıyas”, k-y-s (قيس) kökünden gelmektedir. Kıyâs formu, bu kökün “mufâale” babının masterlarından biri olan “fiâl” veznine uygun olsa da²⁶⁷ genelde bu kökün sülâsî masterlarından biri olarak kabul edilmektedir. Anlamı ise, “bir şeyi başka bir şeyle ölçmek, takdir etmek”, “bir şeyi benzer olan, bilinen bir şeye benzetmek”tir.²⁶⁸

Kıyas dilbilim, mantık ve fıkıh usulü disiplinlerinde terimleşmiştir. Arap dilinde, “aralarında bulunan ortak özellik, benzerlik, sebep gibi ilgiden dolayı bir şeye (kelimeye, kullanıma, cümle ögesine...) benzerinin hükmünü vermek” anlamında terim olarak kullanılmıştır.²⁶⁹ Mantıkta “doğruluğu teslim edilen en az iki önermeden (öncül, mukaddime) zorunlu olarak üçüncü bir önermeye ulaştıran akıl yürütme şekli (aklî veya burhanî kıyas)” olarak tarif edilirken,²⁷⁰ Fıkıh usulünde ise “hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek”²⁷¹ anlamında kullanılmakta ve edille-i şer’iyenin üçüncüsü olarak kabul edilmektedir.

Bu üç disiplinlerdeki kıyas tariflerine baktığımızda kıyasa, birbirinden farklı olsa da ortak olarak “bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmak”²⁷² “bilinenin hükmünü bilinmeyene vermek” mânasının verildiğini söyleyebiliriz.

Mukâyese ise sözlüklerde işteşlik bildiren “mufâale” babının master şekli olması sebebiyle “iki şeyin arasını takdir etmek, iki şeyi karşılaştırmak” mânasında kullanılır.²⁷³

²⁶⁷ İbn Faris kıyas ile mukayese kelimelerini mufaale babı masterları olarak birlikte kullanmıştır. İbn Faris “kys”, 5/40

²⁶⁸ İbn Faris, “kys”, 5/40; İbn Manzûr, “kys”, 6/187.

²⁶⁹ Zülfikar Tüccar, “Kıyas (Arap Dili)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

²⁷⁰ Ali Durusoy, “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

²⁷¹ H. Yûnus Apaydın, “Kıyas (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

²⁷² Durusoy, “Kıyas”.

²⁷³ Ebû Mansur, Muhammed b. Ahmed b. Ezherî, *Tehzîbu'l-lğa*, thk. Muhammed İvaz Muarrab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2001), “kys”, 9/179; İbn Manzûr, “kys”, 6/187; Zebidi, “kys”, 16/421.

Bir konuda mukayese edilecek iki şeyin arasındaki münasebet türü, sözlüklerde sınırlandırılmamış olmakla birlikte Fersahoğlu ile Yavuz sınırlandırmaya gitmişlerdir. Fersasoğlu mukayesenin “birbirine zıt olan iki şey”²⁷⁴ arasında, Yavuz ise “benzer olmayan ve birbirinin karşıtı olan iki şey”²⁷⁵ arasında olduğunu ifade etmiştir. Buradan hareketle Yavuz’un Fersahoğlu’ya göre mukayesenin kapsamını daha geniş tuttuğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte sözlüklere bakıldığında iki şeyin “benzer olan” yönlerden de mukayese edilebileceği ifade edilmektedir.²⁷⁶ Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de birbirine zıt ya da farklı olmayan mukayeselerin de bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla sözlük anlamını daraltmadan mukayesenin; karşılıklı iki şey, olgu, durum, unsur veya grup/grupların benzer veya zıt yönleriyle birbirleriyle karşılaştırılması (hüküm verilecek bir mevzu ise) “hüküm verilmesi”²⁷⁷ şeklinde de tarif edildiği görülmektedir.²⁷⁸ Biz de mukayese ile ilgili “iki şeyi; aynı, farklı ya da zıt bir sonuca/hükme varacak şekilde ortak bir konuda karşılaştırmak.” şeklinde tarif teklifinde bulunmak istiyoruz. Bu tarifi mukayesenin unsurları üzerinden şöyle açabiliriz.

Mukayesenin dört unsuru vardır: 1. Taraflar, 2. Ortak konu, 3. İşlem ve 4. Sonuç.²⁷⁹ 1. *Taraflar*: Tarafların şahıs, nesne, olgu, olay ve benzeri en az iki şeyden oluşması gerekir. 2. *Ortak konu*: Tarafların karşılaştırılması ancak ortak bir payda/konu üzerinden olabilir. Bu ortak konu hakkında taraflarla ilgili bazen ön bilgi verilebilir bazen de bu bilginin bilindiği farz edilir. Bu bilgi dinî, aklî ve benzeri herhangi ortak bir konuda taraflardan birinin ötekine göre daha iyi ya da daha kötü veya biri kötü iken diğerrinin iyi, ya da her ikisinin de aynı olduğuna dair lafzî ya da

²⁷⁴ Fersahoğlu, *Kur’ân’da Zihin Eğitimi*, 480; Ayrıca bk. Süt, *Din Eğitimi Açısından Kur’ân’da Hak ve Bâtıl Kavramları*, 77.

²⁷⁵ Yavuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 156

²⁷⁶ İlhan Ayverdi, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, red. etimoloji Ahmet Topaloğlu; yay. haz. Kerim Can Bayar (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005), 2/2137.

²⁷⁷ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük* (Ankara: Doğu Matbaası, 1962), 620.

²⁷⁸ Kişilerin veya varlıkların benzer veya farklı yanlarını incelemek amacıyla yapılan kıyaslamaya (!) karşılaştırma denir. Diğer bir ifadeyle karşılaştırma, aralarında ilişki bulunan varlık ya da kavramları ortak ya da farklı yönleriyle anlatmaktır. Karşılaştırmada yalnızca iki varlık ya da kavram arasındaki karşıtlıklardan yararlanılmaz. Bu anlatım yönteminde benzerliklerden de önemli ölçüde yararlanma yoluna gidilir.” (Edebiyat Öğretmeni, “Karşılaştırma” (Erişim 8 Aralık 2020) [Karşılaştırma – Edebiyat Öğretmeni \(edebiyatogretmeni.org\)](http://www.edebiyatogretmeni.org)

²⁷⁹ Fersahoğlu bunları bilgi, işlem ve sonuç olmak üzere üç unsur olarak aktarmıştır. Bilgi olarak aktarsa da kastettiği bilgi taraflar hakkındaki bilgidir. Fakat aslolan taraflardır. Çünkü taraflar olmadan karşılaştırma yapılamaz. Diğer taraftan onlar hakkında bilgi verilmeden de karşılaştırma yapılabilir. Dolayısıyla Fersahoğlu’nun bilgi olarak ifade ettiği maddeyi biz taraflar ve ortak konu isimlendirmesi ile ikiye ayırmış olduk.

manevî göstergelerdir. 4. *İşlem*: Bu bilgilere göre taraflar arasında mukayese işlemi yapılır. 3. *Sonuç*: Mukayese işleminin sonucu ise ortak konuda taraflar hakkında verilen bilgiye göre *aynı*, *farklı* ya da birbirine *zıt* olabilir. Bu sonuç metinde bazen zikredilir bazen de zikredilmez. Fakat her halükârda bedihîdir.

Örnek üzerinden mukayesenin unsurlarını açıklamak konunun daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır. قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Zümer 39/9) âyetindeki mukayese unsurlarını şöyle sıralayabiliriz. Taraflar ve ortak konu, "*bilenler ile bilinmeyenler*"; mukayese işlemi, "*bir olur mu?*"; sonuç, "*bir olmaz.*".

İhbarî cümle ile de mukayese kurulabilir. O zaman 3. ve 4. şıklar aynı anda tahakkuk eder. "Müminlerden özür sahibi olmaksızın (cihattan geri kalıp) oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar." (en-Nisâ 4/95) âyetindeki mukayese unsurları ise şöyledir. Taraflar, "*mümin-mümin*"; ortak konu, *savaşta* "*oturma-savaşma*" işlem ve sonuç, "*eşit olamazlar*"dır.

Burada birbirine zıt olan iki durum mukayese edilmiştir. Eşit olmamak burada birbirine *zıt* olmak anlamındadır. Çünkü taraflar haklarında verilen bilgi birbirine zıttır.

Taraflar hakkındaki bilgi zıt olmakla birlikte mukayesenin sonucu bazen *aynı* da olabilmektedir. اِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ "Girin oraya. İster dayanın ister dayanmayın sizin için birdir. Size ancak yapmakta olduğunuzun karşılığı veriliyor." (et-Tûr 52/16)²⁸⁰ âyetinde kafirlerin cehennem azabı konusunda sabretme-etmeme durumları mukayese edilmektedir. Fakat sonuç aynıdır. "Allah onları sever. Onlar da Allah'ı sever." (el-Mâide 5/54) misalini de bu bağlamda verebiliriz.

Yukarıda belirtildiği gibi mukayesenin sonucu *farklı* da olabilmektedir. "Biz insanı kara çamurdan, şekillenmiş bir balçıktan yarattık. Cinleri de daha önce, zehirli ateşten yaratmıştık." (el-Hicr 15/26-27) âyeti buna bir örnektir. İnsan ve cinlerin yaratılması konusundaki mukayesenin sonucu farklıdır. Çünkü insanın balçıktan, cinin ateşten yaratıldığı belirtilmektedir. Balçık ile ateş ise ne birbirinin aynıdır ne de birbirine zıttır. Sadece iki farklı unsurdur.

²⁸⁰ Ayrıca bk. el-Bakara 2/6; er-Ra'd 13/10; el-A'râf 7/193; eş-Şuarâ 26/136; Yâsîn 36/10; el-Câsiye 45/21; el-Münâfikûn 63/6.

Mukayesenin kıyas ile arasındaki farka gelince şunları söyleyebiliriz. Sözlük anlamlarından da anlaşılacağı üzere mukayese ile kıyas birbirinden farklıdır. Kıyasta bilinenden hareketle bilinmeyişi takdir etmek varken, mukayese de iki bilinen şeyin bir konudaki münasebetini göstermek esastır.²⁸¹

Kıyas ile mukayese ayrımını örnekler üzerinden anlatmak yararlı olacaktır. *“Sonra, bu olayın ardından kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi oldu, hatta taştan da katı kesildi...” (el-Bakara 2/74)* âyetinde, bilinmeyen yani onların “kalplerinin durumu” bilinen nesne olan “taşa” benzetilmiş yani kıyas yapılmıştır. *“...İsrâiloğullarından bir kesim inanmış, bir kesim de inkâr etmişti...” (Sâf 61/14)* âyetinde ise bir şey bir şeye benzetilmemiş, gelen vahye karşı takınılan iki durum mukayese edilmiştir.

Kıyas ile mukayesin ayrımını tek örnek üzerinden de netleştirmek mümkündür. *“Görmedin mi? Allah nasıl bir misal verdi. Güzel bir söz, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir. (O ağaç) rabbinin izniyle her zaman meyve verir... Kötü sözün durumu da yerden koparılmış, kökü olmayan kötü bir ağaca benzer.” (İbrahim 14/26)*

Bu örnekte güzel söz, köklü ağaca; kötü söz ise köksüz ağaca benzetilmek suretiyle “kıyas” yapılırken, güzel söz ile kötü söz de birbiriyle “mukayese” yapılmıştır.

Mukayese ile ikili anlatımın arasındaki farka gelince, yukarıdaki örneklerde olduğu gibi sonucu aynı ya da farklı olan mukayeseler olumlu-olumsuz anlamdaki ikili anlatımların konusu dışında kalırken, sonucu birbirine zıt olan mukayeseler ise ikili anlatım kapsamındadır.

1.3.1.3.Dikotomi

Mantık felsefesi çerçevesinde sınıflandırma işleminde kullanılan özel bir yöntem olan dikotomi felsefe terimi olarak genel anlamda, varlık veya değerlerin kökten, birbirine indirgenmeyip iki temel parçaya ayrılması anlamına gelmektedir.²⁸²

Sosyolog Ferdinand Tönnies'e (öl. 1936) ait dikotomi kavramını kısaca iki farklı şey arasında karşıtlık kurma olarak da tarif edebiliriz. Aydınlik-karanlık, sıvı-

²⁸¹ Yaşar Fersahoğlu, *Kur'an'da Zihin Eğitimi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1998), 478-480.

²⁸² bk. Ali Çetin, “Temel Sosyolojik Dikotomiler’ Kitap Tanıtımı”, *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (Temmuz-Aralık 2011), 233.

katı, erkek-kadın, hayat-ölüm, sulh-savaş, zenginlik-fakirlik, gizli-açık gibi zıtlıkları buna örnek verebiliriz.

Zıt olan iki kavram arası ilişki dikotomi olarak isimlendirilebildiği kadar iki ayaklı hayvanlar-iki ayaklı olmayan hayvanlar, tez-antitez örneklerindeki gibi bir kavramın olumlu-olumsuz kullanımları arasındaki ilişki de dikotomi olarak isimlendirilmektedir.

Zıtlık veya olumlu-olumsuzluk ilişkisi olmaksızın da iki şey arasındaki ilişki dikotomi olarak isimlendirilebilir. Dikotomi sadece var olan, genel kabul gören karşıtlıklar değil, bir yönden karşıtlık kurulmaya çalışılan ikilemlerle ilgili kullanılabilmektedir. Nitekim *Temel Sosyolojik Dikotomiler* adlı kitaptaki dikotomi olarak adlandırılan ikilemlerin yapı-fâillik, olgu-değer, devamlılık-değişim, kültür-doğa, cinsiyet-toplumsal cinsiyet gibi ikilemler olduğu görülmektedir.²⁸³

Dikotominin getirdiği kazanımlarla ilgili pek çok açıklama yapılabilmektedir. Balkaya dikotomiye olan ihtiyaca dair izah etme, sınırlama, devam ettirme ve tamamlama olmak üzere dört madde saymakta ve izah etmeye dair şunları söylemektedir.

“Kuşkusuz bir varlığı izah etmede seçilen yollardan biri onu karşıtı ile ifade etmektir. Zira her şey zıttı ile bilinir ve bir varlığın ne olduğu ne olmadığı ile daha kolay anlatılabilir. Bu tür anlatılarda ikili ve zıt bir temellendirme büyük olanak sağlar.”²⁸⁴

Bizim konumuzda zaten ikili ve birbirine zıt temele dayanan anlatımlardır.

1.3.1.4 Bileşikliği gizli olan önermeler

Bileşikliği gizli önermeler, önermedeki hükmün sayısı şekil bakımından (mantûk) belli olmayıp da anlam bakımından (mefhûm) belli olan önermelerdir.²⁸⁵ Mefhûmdan anlaşılan bu hükümler karşılaştırmalı önermelerde aynı paralelde (ikisi de ya olumlu ya da olumsuz) olmakla birlikte özgülü, çıkarmalı ve sınırlandırıcı önermelerde birbirine zıt (olumlu-olumsuz ya da olumsuz-olumlu) olmaktadır. Konumuzu ilgilendiren ise ikinci tarz önermelerdir.

²⁸³ bk. Chris Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, çev. İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Birleşik Kitabevi, Yayınları, 2012).

²⁸⁴ Adem Balkaya, “Kozmogoni Anlatılarında Dikotomik Algının Nedenselliği”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4 (Fall 2012), 992.

²⁸⁵ bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 115.

a. Özgülü önermeler: Yüklemin sadece bir konuya hasredildiği önermelere denir. Türkçe’de bu hasr “yalnız”, “ancak” gibi kelimelerle yapılır. Arap Dili ve Belâgatinde ise إنما ve takdim yapılarıyla kurulan “hasr”ın konusuna girer.

“Biz, yalnız Allah’a ibadet ederiz.” (el-Fâtiha 1/5) hükmü “Biz Allah’a ibadet ederiz.” (olumlu) ile “Biz Allah’ın dışındakilere ibadet etmeyiz.” (olumsuz) hükümlerini mâna olarak barındırmaktadır. Yani bir önerme ile biri olumlu diğeri olumsuz iki önerme kastedilmekte ve ikili anlatıma gidilmektedir. Fakat ikinci hüküm metinde zikredildiğinden (mantûk) değil, onun zorunlu kıldığı mânadan (mefhûm) kaynaklıdır. Bu yüzden konumuz dışı kalmaktadır.

b. Çıkarmalı önermeler: Konunun bir kısım fertlerini dışarda tutarak konunun bütünü hakkında hüküm verilen önermelerdir. Arapça’da غير ve إلا (istisna) kelimeleriyle yapıp hasrın içine giren ve girmeyen yapılarla yapılmaktadır. Fıkıh usulünde âmmın tahsisi ve hasrın mefhûm-i muhâlifî konusu içinde değerlendirilir.

“İblis hariç meleklerin hepsi secde ettiler.” (Sâd 38/73-74) âyetinde “İblis secde etmedi.” (olumsuz) ve “Melekler secde etti.” (olumlu) hükümleri vardır. “Allah hariç ilah yoktur.” cümlesi de “Allah ilahtır.” “Başka ilah yoktur.” cümlelerini iktiza eder. Olumlu-olumsuz iki hüküm mefhumdan anlaşılrsa da müstesnâ (iblis) ve müstesnâ minh (melekler) lafzen zikredilmiştir. Birbirine muhalif iki kelime örneklerinden olan iblis-melek ikilemi lafzen zikredilmesinden ötürü konumuza dahil olmaktadır.

c. Sınırlandırıcı Önermeler: Zaman sınırlandırmasına tâbi tutarak, bir şeyin önceki ve sonraki hali hakkında, hükümde bulunmaktır.²⁸⁶ ...dan beridir, dan önce, dan sonra, şu kadar dır..., şeklindeki ifadelerle kurulur.

“Takım dört maçtır yenilmiyor.” ifadesi “dört maç önce yenildi.” ifadesini zorunlu kılmaktadır. “Ülkenin sanayileşmesi (den sonra) çevre kirliliğini artırdı.” ifadesi “Sanayileşmeden önce çevre kirliliği azdı.” ifadesini de iktiza etmektedir.²⁸⁷

Buradaki sınırlandırma tek bir vakitle sınırlandırma değil, bir vaktin önce ve sonrasıyla arasındaki hükümü ayırmaktır. Fakat “Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur’ân’ı okumakta acele etme. "Rabbim! İlmimi arttır" de.” (Tâhâ 20/114) âyetinden Kur’ân tamamlandıktan sonra acele edebilirsin mânası

²⁸⁶ bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 117.

²⁸⁷ bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 117.

çıkartılamaz. Yine “*O hâlde, onların söylediklerine sabret ve güneşin doğuşundan ve batışından önce rabbini hamd ile tesbih et...*” (Tâhâ 20/130) beyânı da “güneşin doğuş ve batışından sonra tesbih etme.” ya da “tesbih edebilirsin.” hükmünü zorunlu kılmamaktadır. Dolayısıyla konunun olumlu-olumsuz her iki yönü de lafzen zikredilmediği sürece sınırlandırıcı önermeleri konu kapsamındaki örneklerle dahil etmedik.

1.3.2. Fıkıh Usulu

1.3.2.1. Ammın tahsis

Kendisinde gerçekleşen bütün fertleri kapsayan lafza “âmm” denir. Lafzın âmm olması için belli kalıplardan gelmesi gerekir. Bu kalıp ya da yapılar çok çeşitlidir. *الإنسان*, *المؤمنون* gibi âmm için va’z edilmiş kelimeler, *جميع* gibi takısıyla marife yapılmış tekil ve çoğul lafızlar, ism-i mevsuller, şart ve soru isimleri bunlardan bazılarıdır.²⁸⁸

Sözlükte sınırlamak, ayırmak, belirlemek anlamındaki tahsis kelimesi ise “fıkıh usulü terimi olarak âmm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasını ifade eder.”²⁸⁹ Başka bir ifadeyle “âmm’ın içine aldığı bazı fertleri onun hükmünden çıkarmaktır.” Tahsis eden delile ise muhassıs denir.²⁹⁰ Tariflerden de anlaşılacağı üzere tahsis, âmm lafzı, fertlerinden sadece belli kısmına hasretmek, diğer kısmını anlamın ya da hükmün dışında tutmak anlamına gelmektedir. Tahsis edilen her bir hükümde birbirine olumsuz iki hüküm olması dolayısıyla ikili anlatım vardır.

Muhassıs, akıl, örf ve nass olmak üzere müstakıl/munfasıl/ayrı; istisna, şart, sıfat²⁹¹ ve bunlara ilaveten gaye, hal, temyiz, zaman ve mekân zarfı, câr ile mecrur, mef’ûl li-eclih ve mef’ûl maah, atf-ı beyân²⁹² olmak üzere gayri müstakıl/muttasıl/bitişik olabilmektedir.

²⁸⁸ bk. Zekiyuddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 345-348.

²⁸⁹ Ferhat Koca, “Tahsis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); bk. Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 349.

²⁹⁰ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulu* (İstanbul: İFAV, 8. Baskı, 2010), 195.

²⁹¹ bk. Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 349-352.

²⁹² bk. Koca, “Tahsis”.

Birbirine olumsuz ya da zıt diyebileceğim ikili anlatımlar, metin dışı değil metin içinde ard arda birbirinin muhalifi olarak zikredilen lafızlarla kurulmaktadır. Dolayısıyla metin dışı muhassıs olan akıl ve örf konumuz dışı kalmaktadır.

Aklın tahsis delili olmasından maksat ise “âmm” lafızla onun fertlerinden bir kısmının kastedildiğine aklın hükmetmesidir. Meselâ, “*O her şeyi yarattı*” (*el-En‘âm 6/101*) âyetindeki “her şey” tabirinin umumi ifadesi Allah’ın zât ve sıfatlarını da içermekle birlikte O’nun zât ve sıfatlarının yaratılması aklen mümkün değildir. Bu durumda söz konusu âyet, “Kendi zât ve sıfatları dışında Allah her şeyin yaratıcısıdır.” şeklinde tahsis edilir.²⁹³

Metin içi muhassıslara gelince istisna dışında kalanlar, âmm lafzın hükmünü bazı fertleriyle sınırlandırırken, âmmın ne diğer fertlerinden ne de hükümlerinden metin içinde (mantûk) bahsetmektedir. “...*Mümin bir köle azat etmesi gerekir*” (*en-Nisâ 4/92*) âyetinde yer alan “mümin” kelimesi metin içinde yer alan muttasıl muhassıslardan sıfatın bir örneğidir. Burada âmm lafız olan köle için verilen azat edilme hükmü, kölenin bütün fertlerini kapsayacak şekilde değil, müminlik sıfatını haiz olanlarla sınırlanmıştır. Diğer taraftan âmm lafzın kâfir, Ehl-i kitap gibi diğer fetleri ve bunların azat edilip edilemeyeceği ile hüküm, metinde (mantûk) zikredilmemiştir.

Metin içi muhassıslardan istisnada, hükmün dışında tutulan âmm lafzın fert ya da fertleri zikredilirken, dışındaki bu fertlerin hükmü zikredilmemektedir. Fakat âmm lafzın içindekilere verilen hükmün olumsuzluğu, dışındakiler için mantıksal anlamda zorunludur. Âmm lafzın içindeki fertleri, istisna yapılarında “müstesna minh” olurken dışındaki fertleri ise “müstesna” olmaktadır. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...” **İnsanlar** hüsrandır. Ancak **iman edenler**... müstesna” (*el-Asr 103/1-3*) âyetinde “insan” lafzı âmm olup insan olarak tarif edilen herkese şamildir. Bu lafza verilen hüküm de “hüsran içinde olmaları”dır. Âmm’a verilen hükmün dışında tutulan fertleri ise metinde zikredilen (mantûk) “iman edenler”dir. Hükmü de “hüsran içinde olmamaları”dır. İki farklı konunun birbirine olumsuz iki hükmünün aynı bağlamda bizzat metinde zikredilmesi konumuz olan ikili anlatıma girmektedir. İstisna edatından önce olumsuzluk edatının kullanıldığı örnekler aynı zamanda hasrın mefhûm-i muhâlifi konusunun örnekleridir.

²⁹³ bk. Koca, “Tahsis”.

Müstakil muhassislardan nass'a gelince, bu muhassıs, âmm lafızla aynı anda (mevsul) ya da farklı yerlerde zikredilebilir. Konumuz birlikte ele alınan olumlu-olumsuz ifadeler olmasından ötürü farklı yerlerde zikredilen muhassıs nasslar konumuz dışıdır. Mevsul muhassıs nass'a örnek ise *وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا* "...Allah alışverişi mübah, faizi ise haram kılmıştır..." (el-Bakara 2/275) meâlindeki âyettir. *الْبَيْع* her türlü mal mübadelesini içine alan âmm bir lafızdır. *الرِّبَا* 'da mal mübadelesinin bir türüdür. Bu yüzden bey' lafzının umumuna dahildir. Fakat *الْبَيْع* lafzına verilen hükümden ayrı fakat hemen ardından gelen bir nass ile *الرِّبَا* lafzı *الْبَيْع* lafzının fertlerinin dışında tutulup ona ayrı bir hüküm verilmiştir.²⁹⁴ Sonuçta birbirine zıt olmamakla birlikte birbirine muhalif olarak zikredilen iki lafza birbirine zıt iki hüküm verilmiştir. Dolayısıyla bu, ikili anlatıma girmektedir. "Birbirine muhalif iki kelime kullanımları" başlığından diğer örneklerle bakılabilir.

1.3.2.2. Mefhûm-i muhalefet

Bir sözde lafız önemli olduğu gibi, o lafızların delâlet ettiği mâna daha da önemlidir. Bu söz, müminlerin herşeylerini ona göre dizayn edecekleri ve hayat boyu rehberleri olan Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîf olunca önemi daha da artmaktadır. Bundan dolayı fakihler lafızları farklı tasniflere ayırmışlardır. Bunlardan biri de "lafzın mânaya delâlet keyfiyeti"dir. Yani doğrudan mı ya da dolaylı mı delâlet ettiğidir. Hanefîler bu delâlet tarzlarını, aşamalarıyla kuvvetliden zayıfa doğru "ibarenin, işaretin, iktizânın ve nassın" delâleti şeklinde sıralarken, diğer ulemada "mantûk" ve "mefhûm"un delâleti şeklinde ikiye ayırmaktadırlar.²⁹⁵

"Konuşulan, söylenen" anlamında ism-i mef'ûl kalıbında olan "mantûk", fıkıh usulunde "sözün söylendiği alanda delâlet ettiği mâna" anlamıyla ıstılahlaşırken,²⁹⁶ anlaşılan, zihinde oluşan anlamındaki "mefhûm" ise; "sükût edildiği ve lafızda (mantûk) açıkça tasrih edilmediği (zikredilmediği) halde lafızdan anlaşılan şeydir"²⁹⁷ şeklinde tarif edilmektedir.²⁹⁸ Hanefîlerdeki "ibarenin, işaretin,

²⁹⁴ bk. Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 349-352.

²⁹⁵ Ferhat Koca, "Mefhûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

²⁹⁶ Ferhat Koca, "Mantuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

²⁹⁷ Ebu'l-Meâlî İmamü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salah b. Muhammed, (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 165.

²⁹⁸ Mantûk ve mefhûmun fıkıh usulündeki diğer tarifleri için bk. Taha Nas, *Fıkıh, Usûlünde Mefhûmun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 26, 46; Koca, "Mefhûm".

iktizanın” delâleti mantûkun delâleti kapsamına girerken, nassın delâleti ise mefhûmun delâleti olmaktadır.

Bizzat zikredilmek (mantûk) suretiyle değil de mantûktan hareketle anlaşılan mâna (mefhûm) iki türlü olabilir. Mantûk ile aynı hükmü alana *mefhûm-i muvâfakat* denir ki bu konumuz dışıdır. Farklı hükmü alana ise *mefhûm-i muhâlefet* denir.

Mefhûm-i muvâfakat, “Lafzın sükût ettiği konudaki mânasının sözün konusu olan anlamına uygun düşmesi” olarak fıkıh usulünde tarif edilir.²⁹⁹ فَلَا تُقُلْ لَهُمَا “...Sakin onlara (anne-baba) ‘öf!’ bile deme...” (el-İsrâ 17/23) mantûkundaki hükümden hareketle “onlara kızma ve dövme.” hükmü evleviyetle mefhûmen anlaşılmaktadır. Buna ilk hüküm gibi yasaklanması dolayısıyla mefhûm-i muvâfakat denilmektedir. Bu konunun her iki tarafı da olumlu ya da olumsuz olduğundan konumuz dışındadır.

“Lafzın sükût ettiği konudaki mânasının ve hükmünün sözün konusu olan anlamına ve hükmüne aykırı (olumsuz) olması”³⁰⁰ biçiminde fıkıh usulünde tarif edilen *mefhûm-i muhâlefet*, mantûk-mefhûm anlamlarının hükmen olumlu-olumsuz ayrımına tâbi tutulması dolayısıyla zorunluluk ifade ettiği takdirde konumuz olan olumlu-olumsuz dinî anlatımlara girmektedir. Mefhûm-i muhâlefetin sıfat, şart, gaye, adet, lakab (isim) ve hasr olmak üzere pek çok türü vardır.³⁰¹ Fakat bütün mezheplerin delâletinin kat’iliği konusunda ittifak ettiği dolayısıyla zorunluluk ifade eden tek türü ise hasr başka bir ifadeyle kasr yapılarıdır.³⁰² Bundan ötürü, “Kasrın Mefhûmu Muhalifi” başlığıyla konumuz içinde tasnif ettiğimiz tek mefhûm-i muhâlefet türü kasırdır. Örnekleri için ilgili başlığı bakılabilir. Zorunluluk ifade etmeyen mefhûm-i muhâlefet türlerini tek tek ele almamakla birlikte konuyu somutlaştırma adına örnek olarak lakabın mefhûm-i muhâlifini ele alalım.

²⁹⁹ Koca, “Mefhûm”.

³⁰⁰ bk. Koca, “Mefhûm”.

³⁰¹ Bu türlerle ilgili ayrı ayrı örnekleri ve delâletleri için bk. Nas, *Mefhûmun Delâleti*, 125-180.

³⁰² Kasrın mefhûm-i muhâlifinin pek çok formu vardır. Bunlardan yalnız nefy+istisnâ edati formuyla yapılan kasrın mefhûm-i muhâlifi kat’iliğinde ittifak vardır. Fakat bu kat’ilik mefhûmen mi yoksa mantûken mi gerçekleştiği konusunda ihtilaf vardır. Hanefiler dışındaki mezheplere göre Mefhûm-i muhâlifden, Hanefiler ve bazı fakihlere göre ise mantûk-u muhâliften çıkarılmaktadır. (bk. Nas, *Mefhûmun Delâleti*, 166) İster mefhûmen ister mantûken olsun delâleti konusundaki katilik konumuz dahiline girmesi için yeterlidir.

Mefhûmu'l-lakab olarak da isimlendirilen **lakabın mefhûm-i muhâlifi**, “(mantûken) hükmün bir isme bağlanması, (mefhûmen) bu isim dışında kalanların hükmünün ona muhalif (olumsuz) olduğuna delâlet etmesi”³⁰³ şeklinde tanımlanmışlardır.³⁰⁴

يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ “*Bunlar, insanlardan gizlenirler.*” hükmünün bağlandığı isim (lakab) “insanlar”dır. İnsanların dışındakiler ise mefhûm-i muhâlifidir. Bunlara hükmün olumsuzunu (muhalif) verdiğimizde “Bunlar, insanların dışındakilerden gizlenmezler.” hükmü ortaya çıkmaktadır. Fakat mefhûmen lakabın muhalifinin delâleti, kat’i değildir. Zira insanlardan gizlenmek insanların dışındakilerden (hayvan, bitkiler, varlık vb.) gizlenmemeyi mantık açısından zorunlu kılmaz. Kişi, her ikisinden de pekâlâ gizlenebilir. Dolayısıyla lakabın mefhûm-i muhâlifi, ikili anlatımı zorunlu kılmamaktadır.

Bununla birlikte lakabın muhalifi, mefhûmdan anlaşılmak suretiyle değil, metinde (mantûk) zikredilebilir. Böyle durumlara **lakabın mantûku muhalifi** diyebiliriz. Birbirine muhalif iki lakabın birbirine muhalif (olumsuz) hükümleri metinde bizzat zikredildiği için mânaya delâleti kat’i olmaktadır. يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ “*Bunlar, insanlardan gizlenirler de Allah'tan gizlenmezler...*” (en-Nisâ 4/108) âyetinde mantûku muhalifin konusu lakab (isim)dir. O lakab, “insanlar” mantûku muhalifi ise “Allah”tır. Lakabın muhalifliği bizzat zikredildiği (mantûk) için zorunluluk ifade etmektedir. Dolayısıyla bu tarz yapıları konumuz içerisinde “Birbirine Muhalif İki Kelime Kullanımı” başlığında tasnif ettik.

İkili anlatım, bazı alimlerce Tefsîr Usulü’ndeki mesânî kavramıyla irtibatlı olduğu düşünülmektedir. Oysa durum farklıdır. Fakat mesânî kelimesi ikili anlatımı çağrıştırdığı ya da tam tersi ikili anlatım mesânî kelimesini akla getirdiği için burada ele alacağız. Şimdi mesânî kelimesinin ikili anlatımla irtibatlı olup olmadığını, bu

³⁰³ bk. Nas, *Mefhûmun Delâleti*, 174.

³⁰⁴ Lakabın mefhûm-i muhâlifi, delâleti konusunda en zayıf görülen mefhûm-i muhâlif türlerindendir. Nas, *Mefhûmun Delâleti*, 177-178. Mefhûmu muhâlifin diğer konularının hücciyeti konusunda ise ihtilaf vardır. Hanefiler hüccet olarak kabul etmezken diğer mezhep imamları kabul etmektedir.

Hanefiler, kabul etmemesinin sebebini şöyle izah eder. Kur’ândaki her kaydın gayeleri vardır. Bu gayeleri tamamen tesbit edemeden mefhûm-i muhâlifle amel edemeyiz. Allah’ın gayelerini de bütünüyle kuşatmak muhaldir. Yani bu durumda hükmü o kaydın bulunduğu durumla sınırlayıp bulunmadığı durumda hükmü yok sayamayız.

Diğer ulema ise müctehid bir kaydın amacını araştırır. Şayet hükmün o kayda tahsisine kaydın dışındakileri de hükmün dışında tutulması gerektiğine dair özel bir maksada ulaşırsa katiyetle amel eder. Ulaşamazsa zann-ı galiple amel eder ki delâletin subutu konusunda zann-ı galib yeterlidir. Mefhûm-i muhâlifle amel edilmemesini gerektiren bir durumu tesbit ederse o zaman amel etmez. (bk. Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 412; Atar, *Fıkıh Usulu*, 233-236).

kelimenin tarihsel süreçte nasıl bir anlam değişimine maruz kaldığını ele almaya çalışalım.

1.3.3.Tefsir Usulu: Mesânî

Mesânî kelimesi, farklı mânalardaki iki mastarı olan s-n-y (ثني) kökünden gelmektedir. Mastarlardan biri “bükmek, katlamak, eğmek, ikilemek” mânalarına gelen seny (ثَنِي) diğeri ise övmek anlamındaki senâ (ثَنَاءٌ) dır. Bu iki mastardan da gelebilecek olan mesânî (مَسْنَائِي) kelimesinin müfredi ile ilgili pek çok ihtimal vardır. İkişer ikişer mânasındaki üleştirme sayısı olan³⁰⁵ ve مَثْنِي أَوْتَارِ الْعُودِ “sesin tellerinin ikişerlenmesi” kullanımındaki gibi³⁰⁶ mesnâ (مَسْنَى); kıyasa muhalif olmakla birlikte tekrar edilmiş anlamında müsennâ (مُسَنَّي) ³⁰⁷; مَثْنِي الْوَادِي “vadinin büküm, dönemeçleri” terkinde siny (ثَنِي); “bükülmüş ip-iplik³⁰⁸ veya tekrarlama ve yineleme” mânâsı itibariyle “çoşku ve terennüm veya ikişerli” mânâsı ile mesnevî dediğimiz nazm anlamlarında kullanılan mesnât (مَسْنَأَةٌ) kelimeleri³⁰⁹ olabilmektedir. Ayrıca “senâ” mastarının if’al babının ism-i mef’ûlû olan “övülmüş” anlamındaki müsânâ (مُسْنَى) kelimesinin çoğulu da olabilir.³¹⁰

Mesânî kelimesinin bizi ilgilendiren mânâsı ise ikişerli, ikili anlamıdır. Dolayısıyla üleştirme sayısı olarak kullanılan mesnâ (مَسْنَى) kelimesi konumuz dahilindedir. Bu kelimeyle eş anlamda kullanılan diğeri ise ثَنَاءٌ (sünâ) dir.³¹¹ sünâiyye (ثَنَائِيَّة) kelimesi ise günümüzde düalizm anlamına gelmektedir.

Bu kavramı konumuzla irtibatlı kılan ve dolayısıyla burada işlememize vesile olan مَثْنِي الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثْنِي “Allah, sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve **mesânî bir kitap** olarak indirmiştir.” (ez-Zümer 39/23) âyetindeki kullanımınıdır. Hal ya da müteşâbih kelimesinin temyizi de olabileceği ifade edilmekle birlikte,³¹² burada daha çok “ikişer ikişer” ya da

³⁰⁵ Meral Çörtü, *Sarf, Nahiv, Edatlar*, (İstanbul: İFAV, 2008), 334.

³⁰⁶ Zebîdî, *Tacü'l-arus*, “sny”, 37/292; bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, ts.), 5/3074.

³⁰⁷ Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrir ve’t-tenvir*, (Tunus: ed-Dâru’t-Tunusiyye, 1984), 13/383.

³⁰⁸ Neşvan b. Said el-Himyari, *Şemsu’l-ulum ve devâu kelami’l-Arab mine’l-kulum*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999), “sny”, 2/893.

³⁰⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/3074.

³¹⁰ İbn Manzûr, “sny”, 14/119; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/3074-5.

³¹¹ فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ “...size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın.” (en-Nisâ 4/3) âyetinde üçer ve dörder mânalarını ifade için bu form kullanılmıştır.

³¹² Abudvahid Salah Behcet, *el-İ’râbu’l-mufasssal li kitabillahi’l-murattal* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 10/170.

içerisinde kıssa ve haberlerin, sevap ve azabın çokça zikredilmesi³¹³ sebebiyle “tekrar edilen” anlamında kitap kelimesinin sıfatı olarak kullanıldığı düşünülmektedir.³¹⁴

Tekrar etmek bir mevzuyu en az iki kez yapmayı gerektirmesinden ötürü bu iki mâna birbirleriyle ilintilidir.³¹⁵ Nitekim مَثْنِي الْإِيَادِي “Bağış ve iyiliği tekrar etmek, bir kez yaptıktan sonra iki veya daha fazla yapmak” demektir.³¹⁶

Bir konu hakkında tekrar ediliyor denilebilmesi için farklı üslûpla da olsa farklı, zıt iki yönü değil birbiriyle aynı yönün ikilenmesi gerekir. Hz. Musa kıssasının Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok yerde aynı muhtevayla anlatılması aynı yönde bir ikili anlatımdır.³¹⁷ Dolayısıyla tekrar ediliyor denilebilir. Fakat tek bir yerde konunun farklı iki yönünün ortaya konulması tekrara girmemektedir. Bizim konumuz da bir konunun olumlu-olumsuz iki zıt yönünden bahsetmekle ilgili olduğundan benzeşen ikili anlatımlardan çok, farklılaşan ikili anlatımlardır. Müminlerin cennetlik olduğundan bahsedildiği yerde kâfirlerin de cehennemlik olduklarından bahsedilmesi olumlu-olumsuz ikili anlatımın örneği olarak zikredebiliriz.

Bununla birlikte bu âyetteki mesânîyi “cennet-cehennem, hak-bâtıl, mümin-kâfir gibi birbirine zıt iki durumun aynı anda zikredilmesi” olarak olumlu-olumsuz ikili anlatımın kapsamına girecek şekilde de tarif eden müfessirler bulunmaktadır. Fakat bu mâna ilk dönem müfessir ve tefsirlerinden ziyade daha sonraki dönemlerde karşımıza çıktığı görülmektedir.

Taberî (öl. 311/923) mesânîyi “haberlerin ve hükümlerin kendisinde tekrar edilen” şeklinde tarif ettikten sonra İbn Abbas (öl. 68/687), İkrime (öl. 105/723), Katade (öl. 117/735), Süddî (öl. 127/745) gibi zâtlardan bu paralelde nakiller rivâyet etmiştir. Fakat birbirine zıt ikili anlatım anlamında bir nakilde bulunmamıştır.³¹⁸

³¹³ bk. Ferra, Ebû Zekeriya, Yahya, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf Necatî (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 2/418; Behcet, *el-İ'râbu'l-mufasssal*, 10/170.

³¹⁴ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed Nahhas, *İ'râbu'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1421), 4/8; Behcet, *el-İ'râbu'l-mufasssal*, 10/170.

³¹⁵ bk. İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 13/383.

³¹⁶ Himyerî, *Şemsu'l-ulum*, 2/892; Zebîdî, “sny”, 37/292.

³¹⁷ Taberî İbn Zeyd'in mesânî kelimesine tekrar edilen mânasını verip peygamber kıssalarını örnek olarak aktardığını nakletmektedir. bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/280.

³¹⁸ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/279-280.

Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) bu âyette mesânî kelimesine “geçmiş kavimler, peygamberler, cennet ve cehennem, azap, bitkiler ve yağmur gibi konuların Kur’ân-ı Kerîm’de iki, üç ya da daha fazla zikredilmesi” şeklinde mâna vermiştir.³¹⁹

Konumuzu ilgilendiren cennet-cehennem ifadeleri burada mesânî kelimesinin mânası olarak değil, tekrar edilen konular olarak zikredilmiştir. Daha sonraki dönemlerde “tekrar edilen, ikilenen” konulara verilen örnekler daha çok cennet-cehennem, vad-vaîd, emir-nehiy gibi birbirine zıt ikilikler üzerinden olmaya başlamıştır.³²⁰

Kuşeyrî (öl. 465/1072) mesânîyi mevzuların tekrar etmesi olarak ifade etmekle birlikte bu tekrarın cennet-cehennem, vaad-vaîd ve Allah’ın celal ve cemal sıfatlarının tekrarında olduğunu söylemektedir.³²¹

İlerleyen süreçte ise bu zıt ikilikler tekrar edilmek suretiyle ikilenen anlamındaki mesânînin konuları değil bizzat kendisi olarak anlaşılmaya başlanmıştır.

Râzî (öl. 606/1210) ez-Zümer 39/23 âyetinde Kur’ân-ı Kerîm’in sıfatı olarak aktarılan mesânî kelimesinin mefhûmu anlamında şunları aktarır.

“Zikredilen pek çok şey emir-nehiy, umûm-husûs; mücmel-müfesser; göklerin-yerin halleri; cennet-cehennem; karanlık-aydınlık; levh-i mahfuz-kalem; melekler-şeytan; arş-kürsî; vad-vaîd ve ümit-korku... gibi çift bulunurlar. Bunun gayesi ise, Hakk’ın dışında kalan her şeyin çift olduğunu beyân etmektir. Yine bu, herşeyin, zıddı ve nakîzi ile (aynı anda bulunup) onunla mübtedâ olduğuna; gerçek anlamda tek olanın yalnız Hak Teâlâ olduğuna delâlet etmektedir.”³²²

Râzî’nin bu ifadelerinden mesânî kelimesini tekrar edilmek suretiyle ikilenmekten çok birbirine zıt iki mevzunun zikredilmesiyle ikilenme (mesânî) şeklinde ifade ettiği anlaşılmaktadır. Şevkânî (öl. 1250/1834) Kur’ân’ın mesânî sıfatını “kıssa, hükümlerin tekrar etmesi” olarak yorumlayıp Râzî’nin yukarıdaki

³¹⁹ Mukâtil, *Tefsir*, 3/675; Ayrıca bk. Ebû Mansur Muhammed el-Maturîdî, *Te’vilâtu ehli’s-sünne*, thk. Mecdi Baslum, Beyrut Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005, 6/461; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3/182; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/230.

³²⁰ bk. ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki ğavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fî vücuhi’t-te’vil* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, 1407), 4/122; Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud, *Meâlimü’t-tenzîl fî tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Heyet (y.y.: Dârü Tibe, 1997), 7/115; Neseî, *Medâriku’t-tenzîl*, 3/176; Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi, *Lubabu’t-te’vil fî meânî’t-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1995), 4/55.

³²¹ Abdülmelik b. Havâzin Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, thk. İbrahim el-Besyûmî, (Mısır: el-Heyetu’l-Misriyyetu’l-Amme, ts.), 3/278.

³²² Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 3. Baskı (Beyrût: Dârü İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, 1420), 26/446.

ifadelerini aktarmakla birlikte bu yorumunun zorlama te'vil ve murâd-ı ilahîye uzak olduğunu söylemektedir.³²³

İbn Kesîr (öl. 774/1373) de ilk dönem alimlerin mesânîye vermiş oldukları “konuları tekrar etme” mânasındaki sözlerine değindikten sonra müteşâbih ve mesânî kelimelerinin ayrımını yapma sadedinde Râzî'nin mesânî anlayışına yakın İbn Abbas ve İbn Uyeyne'den nakillerde bulunmaktadır.

“İbn Abbas ‘Kur’ân’ın bir kısmı diğerine benzer. Yine bir kısmı diğerine karşılık olarak (radde alâ) gelir.” demektedir. Alimlerden bazıları şöyle derler: “müteşâbihen mesânî” âyetinin anlamı Süfyân İbn Uyeyne'den şöyle naklediliyor: “Kur’ân-ı Kerîm âyetleri konteks itibariyle bazen tek mâna ifade edebilir. Bu Kur’ân’ın müteşâbihlik özelliğidir. Bazen de müminlerden sonra kâfirlerden, cennetten sonra cehennemin özelliklerinden bahsedildiği gibi bir şey zıttıyla birlikte zikredilir. Bu da Kur’ân-ı Kerîm’in mesânî özelliğidir...”³²⁴

Muhammed Ebû Zehre (öl. 1974) ise, birbirine karşıt bütün iki kelime-mânanın mesânî kavramının içerisinde değerlendirileceğini belirttikten sonra inzâr-tebşîr, emir-nehiy, helâl-haram gibi birbirine zıt kelimeleri mesânî özelliğinin örnekleri olarak aktarmaktadır.³²⁵

Mesânî kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de *وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ* “Andolsun, biz sana seb-i mesânîyi ve büyük Kur’ân’ı verdik.” (el-Hicr 15/87) âyetinde de geçmektedir. Âyetteki seb-i mesânî ile Fatiha sûresinin kastedildiğini bizzat sahih hadîslerden öğrenmekteyiz.³²⁶ Farklı kanaatler olsa bile alimler arasındaki genel kabul de budur.³²⁷

Fatiha’nın Kur’ân-ı Kerîm’de bu isimle geçme sebebi olarak mesânî kelimesinin lugavî anlamından hareketle namazda “tekrar tekrar” okunması gösterilmektedir.³²⁸

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, olumlu-olumsuz ya da birbirine zıt ikili anlatımla genel itibariyle ilgili görüldüğü için mesânî kelimesini burada ele almak durumunda kaldık. Her ne kadar bizim konumuzu destekler mahiyette önemli

³²³ bk., Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir* (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414), 4/526.

³²⁴ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ân*, 7/83

³²⁵ Muhammed b. Ahmed Ebû Zehre, *Zehratu't-tefâsir* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 8/4109.

³²⁶ bk. Buhârî, “Tefsir” 1, “Fezâilu'l-Kur'ân” 9; Tirmîzî, “Fezâilu'l-Kur'ân” 1.

³²⁷ Farklı görüşler için bk. Mustafa Öztürk, “Kur’ân’da Seb’i Mesânî Kavramı”, *Diyanet İlmî Dergisi* 38/1 (2002), 103-127.

³²⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, thk. Said el-Liham, (y.y., ts.), 1/ 36.

alimlerin yorumları olmakla birlikte kelimenin etimolojik yapısına, âyetin siyak-sibakına ve tefsirlere baktığımızda başta ilk dönem olmak üzere çoğu tefsirde mesânî kelimesi, birbirine zıt iki mânânın aynı anda zikredilmesi değil, ister birbirine zıt olsun isterse olmasın peygamber kıssaları, emir, nehiy gibi farklı konuların pek çok defa tekrar edilmesi mânâsında anlaşılmıştır. Râzî ile birlikte mesânî kavramının bu tekrar etme mânâsı, zıt ikiliklerin zikredilmesi anlamına evrildiği görülmektedir.

Fakat hemen şunu belirtmek gerekir ki, mesânî kelimesi hangi mânaya gelirse gelsin ileride ele alacağımız sayısız örnek, olumlu-olumsuz anlamda ikili anlatımın Kur'ân-ı Kerîm'deki mevcudiyetini bize göstermektedir.

1.4. Kur'ân'ın Üslûbu ve İ'câzı

Üslûbun genel anlamda “dil kural ve imkanları nisbetinde anlatıma dair ortaya konulan seçim ve tercihlerin bütünü”³²⁹ olarak ifade edildiğini belirtmiştik. Bu seçim Kur'ân'a ait ise ya da Kur'ân'da gerçekleşirse Kur'ân üslûbu olarak adlandırılmaktadır. Üslûp kelimesi Kur'ân'a izafeten (أساليب القرآن) ilk kez Muhasibî tarafından kullanılmıştır. Fakat bahsettiğimiz anlamda değil, belağate dayalı anlatım türleri mânâsında kullanılmıştır.³³⁰ Terkip olarak “üslûbu'l-Kur'ân” formunu, bahsetmiş olduğumuz anlamda ilk kez kullanan ise -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- Zerkeşî olmuştur.³³¹ Bununla birlikte alimler tarafından Kur'ân'ın yerleşik üslûbu, adeti, ifade örfü gibi anlamlara gelebilecek farklı terkipler de kullanılmıştır. “Adetu'l-Kur'ân (Kur'ân'ın adeti), “mehyei'l-üslûb” (üslûp adeti), “et-tarîkatü'l-mahûde fî'l-Kur'ân” (Kur'ân'da bilindik ifade yöntemi) “sünnetü'l-Kur'ân” (Kur'ân'ın sünneti/genel ifade tarzı), külliyyatü'l-Kur'ân (Kur'ân kaideleri), “me'lûf fî'l-Kur'ân” (Kur'ân'ın alışılmış tarzı), “adetü't-tenzîl” (Kur'ân vahyindeki örf) gibi tabirler bunlardan bazılarıdır. Bu terkiplerin Kur'ân üslûbunun bütününe kastettiği ifade edilmektedir.³³² Oysa bu terkipler, üslûbun tamamını değil yerleşik adet edinilmiş üslûp özelliklerini kapsamaktadır. Kur'ân'da var olan bir tercihin adet edinilmemiş olması, onun Kur'ân'ın üslûbu olmadığı anlamına gelmez. Üslûp bir bütündür ve az ya da çok her türlü tercihi kapsamaktadır. Mesela garip kelimeleri az

³²⁹ Aktaş, *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*, 106.

³³⁰ Muhasibî (öl. 243/857) أساليب القرآن terkiğini beyan ilmine dair takdim-tehir, hazf, fasl, vasl gibi konular bağlamda değerlendirmiştir. el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân ve Meânihi*, thk. Hüseyin el-Kuvvetli, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398), 259.

³³¹ Ebu Abdillâh Bedruddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Daru ihyau'l-Kütübil'l-Arabi, 1376/1957) 3/60.

³³² Nurullah İnce, *Âdetü'l-Kur'ân (Kur'ân'ın İfade Ve Üslûp Örfü)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 8.

kullanmak Kur'ân'ın bir üslûbudur. Hatta adetidir diyebiliriz. Her yerleşik anlatım/ifade tarzının istisnası da mevcuttur. Bu istisnalar da bir üslûp özelliğidir.³³³ Her türlü şahsî tercihin bir üslûp özelliği olduğunu Kur'ân üslûbu hakkında yapılan tariflerden de anlamak mümkündür.

Kur'ân üslûbu, Arap dilinin ifade imkanlarını göz önüne alarak “*kelimeleri seçip dizerken, cümle oluştururken Kur'ân'ın diğer eserlerden ayrıldığı, kendine has tarz ve yöntemi*”³³⁴ ya da “*Kur'ân'ın, hedef kitlesine vermek istediği mesajı en etkili şekilde aktarabilmek için Arap dilinin ifâde imkânlarını özgün ölçütlerle seçip kullanmak suretiyle anlatıma kattığı özellikler bütünüdür.*”³³⁵ şeklinde tarif edilmektedir.

Tariflere bakıldığında temelde “Kur'ân'ın üslûbu” lafız seçim ve dizim (nazm) zeminine oturtulmuştur. Nazm Kur'ân'a izafe edildiğinde orada artık bütünüyle üslûp da söz konusudur. Çünkü seçim ve dizim bir şeye izafe edildiğinde bu artık o şeyin şahsî tercihi anlamına gelir. Bu seçim mâna ve muhtevanın anlatımıyla ilgili ise orada anlatım üslûbu da var demektir. Dolayısıyla Kur'ân üslûbu, nazımda ortaya çıkan lafza ve anlatıma dair tercihlerin bütünüdür.

Anlatım ve üslûbun her ikisinin de kalıbı ve tecelligahı olması sebebiyle nazım, aynı zamanda Kur'ân'ın i'câzının en temel kaynağı olarak görülmektedir.³³⁶ Bu fikrin öncüleri arasında *Nazmü'l-Kur'ân* adlı eseriyle Câhız'ı gösterebiliriz. Kendisinden sonra gelen pek çok âlim de, Câhız'ın i'câzın kaynağını nazma dayandırma anlayışını benimsemiş ve bu anlayışı geliştirmiştir.³³⁷ Hattâbî, Bâkılânî, Cürçânî ve Zerkeşî bunlardan bazılarıdır.

Hattâbî Kur'ân'ın i'câzının tek başına kelime seçiminde olmadığını, bundan daha önemli olan kelimelerin diziliş (nazım) üslûbunda olduğunu kaydeder.³³⁸ Bâkılânî, Kur'ân'ın nazımının edebi türler içinde farklı olduğunu ve

³³³ Nitekim Kur'ân'da mal ve canlarıyla cihat edenlerin zikredildiği herde bu cihadın Allah yolunda yapıldığı da zikredilmektedir. Fakat sadece Tevbe 9/88 âyetinde “Allah yolunda” ifadesi hâfif edilmiştir. Divlekçi, bu istisnanın kuraldan bir sapma olduğunu yani bir üslup unsuru olduğunu söylemektedir. Divlekçi, *Kur'ân'ın Üslûp Analizi*, 229.

³³⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/303.

³³⁵ Divlekçi, *Kur'ân'ın Üslûp Analizi*, 321.

³³⁶ Hasan Yılmaz - Şehmus Demir, “Kur'ân'ın İ'câz Yönleriyle İlgili Geleneksel ve Çağdaş Görüşlere Genel Bir Bakış”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -8/18, (2004), 54, 60

³³⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Mart 2020), <https://islamansiklopedisi.org.tr/icazul-kuran>.

³³⁸ Hattâbî, Ebû Süleyman, *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zaglûl Selâm, (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.) 27.

benzersiz bir üslûbunun bulunduğunu, dolayısıyla bu yönüyle de mucize olduğunu ifade eder.³³⁹ Cürcânî de i'câzın Kur'ân'ın fesâhatinde olduğunu ve fesahatin de Kur'ân'ın nazmında aranması gerektiğini belirtir.³⁴⁰ Zerkeşî ise Kur'ân'ın i'caz yönleriyle ilgili görüşleri aktarırken, nazmını ve üslûbunun eşsizliğini ayrı ayrı aktarmıştır.³⁴¹ Nitekim Kur'ân-ı Kerim'in benzerini getirme konusundaki meydan okuması³⁴² özellikle nazım ve üslûbu konusundadır. Zira Kur'ân, indiği toplumun kullandığı kelimeleri, anlatım araçlarını, dil ve belağat formlarını kullanmış olmasına rağmen muhataplarını aciz bırakmış, dehşete düşürmüş ve o zamanki söz türlerinden farklı bir nazım ve üslûpla nazil olmuştur.³⁴³

Her bir edebî metin gibi Kur'ân da üslûbun üç yönü olan nevi üslûbu, dönem üslûbu ve ferdî üslûp açıdan incelenebilir. Bu üç açıdan da Kur'ân'ın üslûbu farklıdır, eşsiz ve mucizdir.

“Kur'ân'a *nevi üslûbu* açısından baktığımız zaman; hece dizisi bakımından nesirden daha disiplinli, şiire nispetle daha serbest, anlatım tarzı yönüyle yer yer birbirinden farklı, âyet sonundaki fâsılalarla ses uyumunu muhâfaza eden bir üslûpla karşılaşırız.”³⁴⁴ Ayrıca Kur'ân, dilsel ve edebî unsurları da şiir ve nesre göre çok daha farklı bir tarzda kullanmıştır. Bu sebeple o üslûp olarak ne şiire ne de nesire benzemektedir.³⁴⁵ Kur'ân üslûbunun eşsiz büyüünün kaynağı, şiir ve nesrin meziyetlerini insicamla bir araya getirdiği kendine özgü nazmındadır.³⁴⁶

Kur'ân'a *dönem üslûbu* açısından bakıldığında ise yeni bir dil ve yeni bir üslûpla karşılaşılır.³⁴⁷ Nazım olarak şiir ve nesre tam olarak benzememesi Kur'ân'ı,

³³⁹ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 38, 159.

³⁴⁰ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 26, 391.

³⁴¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/98.

³⁴² Bk. Yûnuş 10/38; Hûd, 11/13; el-İsrâ, 17/88.

³⁴³ Kur'ân'ın icazının özellikle nazmında olduğunu söyleyen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (öl. 324/935-36), Kâdî Abdülcebbar (öl. 415/1025), Zemahşerî (öl. 538/1144), Suyutî (öl. 911/1505), Ebu's-suud (öl. 982/1574), Aliyyü'l-Kari (öl. 1014/1605) gibi alimlerin görüşleri için bk. İsmet Ersöz, “Kur'ân'ın Üslup ve İcazı,” *Diyanet Dergisi*, 23:1 (1987), 40; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân ilimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Baskı, 2014), 332; Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, Boyalık, *Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi*; 220; Kur'ân'ın i'câz yönleriyle ilgili geçmişten günümüze aktarılan farklı görüşler için bk. Yılmaz - Demir, “Kur'ân'ın İ'câz Yönleriyle İlgili Geleneksel ve Çağdaş Görüşlere Genel Bir Bakış”, 56-60.

³⁴⁴ Muhammed Abdullah Dıraz, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 83. Divlekci, *Kur'ân'ın Üslûp Analizi*, 305'den naklen.

³⁴⁵ Hatip el-isfehâni, *Durretu't-tenzil*, 1/1212; İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 1/120; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/310; Ersöz, “Kur'ân'ın Üslup ve İcazı,” 25-26. Mehmet Dağ, *Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği: İltifat* (Ankara: Salkımsöğüt Yayınları, 1. Basım, 2008), 162.

³⁴⁶ Seyyid Kutup, *et-Tasvirü'l-Fenni fi'l-Kur'ân*, 102.

³⁴⁷ Dıraz, *Kur'ân'a Giriş*, 83.

o dönemin üslûbundan farklı kılmaktadır. Kur'ân, ayrıca anlatım tekniklerini kullanma tarzlarında da birtakım yenilikler getirmiştir. Hikâye ve tasvir cahiliye şiirlerinde nadiren görülmektedir. Buna karşın Kur'ân'da ahiret ahvalindeki cennetlik ve cehennemliklerin tasvirleri sıklıkla görülmekte, meseller cahiliyedekinden farklı bir terkiplerle Kur'ân'da ele alınmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim *ferdi üslûp* açısından da özgündür. Aslında her bir eserin üslûbu başka eserlerden farklıdır ve kendine hasır.³⁴⁸ Belirli bir insanı, elbiseyi veya resmi, türlerinden ayıran ve tek kılan tercihler ve dokunuşlar, bir nevi ferdi üslûp göstergeleridir. Onun gibi nazımda yer alan lafza ve anlatıma dair özgünlükler de ferdî bir üslûbu gösterir. Bu özgünlük, eserin üslûbundaki yetkinlik, fasihlik ve edebîliğe göre değersiz, sıradan veya eşsiz olur. Kur'ân-ı Kerîm ise her açıdan nazmında eşsiz ve mucizdir.³⁴⁹

Kur'ân'da hiçbir harf boşuna kullanılmamıştır. Her harfin ve kelimenin bir anlamı, dolayısıyla muhtevaya, anlatıma ve anlatım üslûbuna katkısı vardır. Bununla birlikte Kur'ân'daki lafız ve lafız dizimleri, mânadan soyutlanarak salt lafız olarak üslûp açısından ele alınabilir. Yine mânaya konu olmaları açısından lafızlar ele alınabilir. Anlamı lafızlara kelime denir. Kelimeler sözdeki anlamlarını, diğer kelimelerle bir araya geldiği anlatımda kazanır. Bu sebeple üslûbu, mâna ile münasebeti açısından lafız merkezli tasnif edecek olursak salt lafızdaki üslûp ve mâna ihtiva eden lafızdaki (kelime) üslûp olarak ikiye ayırabiliriz. Lafızla irtibatlı olmakla birlikte mâna içermesi dolayısıyla kelime, aynı zamanda anlatımda da yer almaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın nazmında tezahür eden üslûbunu; salt lafzî üslûbu, kelime öncelikli anlatım üslûbu, muhteva öncelikli anlatım üslûbu ve belâğate dayalı anlatım üslûbu olmak üzere dört bölümde değerlendirebiliriz.

1.4.1. Salt Lafzî Üslûbu

Kur'ân'ın mâna ve muhtevadan bağımsız dış kalıba yönelik üslûbu, küçükten büyüğe harf, kelime, fasıla, âyet ve sûre düzeylerindeki seçim ve dizim tercihleri ile kendini gösterir. Şimdi bu düzeylerin herbirisiyle ilgili kısa kısa açıklama yapalım.

³⁴⁸ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/303; Dağ, *Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği: İltifat*, 162.

³⁴⁹ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 385, 520; Ersöz, "Kur'ân'ın Üslup ve İcazı", 26.

Fahreddîn Râzî, Kur'ân'ın her *harfinde* -tam olarak anlayamamak ve bilemesek de- fesahat ve belâğat olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁰ Bununla birlikte Kur'ân'ın bazı harf tercihlerindeki üslûp özelliklerinden bahsedebiliriz. Kâf harflerinin en çok Kâf sûresinde, sâd harfinin en çok Sâd sûresinde yer alması,³⁵¹ Nida harflerinden en çok Yâ (Ey) harfinin tercih edilmesi,³⁵² Tâ-i kasemin her daim Allah lafzı ile kullanılması, hurûf-ı mukattaadan sonra Kur'ân'a vurgu yapılması, bazı harflerin hazfedilmesi, harf-i cerler ve atıf harflerinin birbirlerinin yerine kullanılması³⁵³ bunlardan sadece bazılarıdır.

Kur'ân'ın âyet sonlarındaki harf ve kelime seçimine baktığımızda (*fasıla*), 6200 kûsur âyetin yarısından fazlasının (3152) nûn harfiyle, 3/4 ün ise nûn, mîm ve râ harfiyle bittiğini görürüz.³⁵⁴ Peşi sıra gelen âyetlerin sonlarında genellikle aynı harf kullanılmıştır. Buna fasıla uyumu denilmektedir. Fasıla uyumu, şiirde kafiye, nesirde seci olarak isimlendirilmektedir. Bu kullanım belâğatin bedî' ilmi içinde seci ismiyle lafzî sanatlardan biri olarak yer almaktadır.

Kur'ân'a *kelime* ve lafız seçimleri açısından bakacak olursak, Kur'ân'da 75666 kelime mevcuttur. İlk iki seneyi bir tarafa bırakırsak 21 senelik nüzul sürecinde her sene hemen hemen eşit sayıda (yaklaşık 3670) kelime nazil olmuştur.³⁵⁵ Seçilen her bir kelime ise dil (sarf) kaidelerine uygun, harfleri az, tenafürden uzak, teleffuzu kolay, seslendirilmesi hoştur. Yani kısacası fasihtir.³⁵⁶ Bu açıdan Kur'ân'da kökü üç harfli kelime ve türevlerinin sayısı 50 binin üzerindeyken, üçün üzerinde kelime ve türevlerinin sayısı ise -fasih olmakla birlikte- 900'ü geçmemektedir.³⁵⁷

³⁵⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 29/396; Fâzıl Sâlih es-Sâmerrâî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, (Ummân: Dâru İmâra, 1427/2006), 10.

³⁵¹ Sâmerî, *et-Ta'bîru'l-Kur'ânî*, 12.

³⁵² Diğer nida harfleri, kullanım amaçları, münâdâ ile münasebeti ve nidaya dair diğer konularda detaylı bilgi için bk. Mehmet Dağ, "Dil ve Belâğat Açısından Kur'ân Âyetlerinde Nida" *Ekev Akademi Dergisi*, 12/34, (2008)

³⁵³ İnce, *Âdetü'l-Kur'ân*, 67-72.

³⁵⁴ Muhammed el-Hasnâvî, *el-Fâsıla fi'l-Kur'ân*, (Amman: y.y., 1406/1986), 296 Abdurrahman Çetin, Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Fâsıla", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fasila> (Erişim Tarihi 10 Mayıs 2021).’dan naklen.

³⁵⁵ Mehdi Bazergan, *Kur'ân'ın Nuzul Süreci*, çev. Yasin Demirkıran - Mela Muhammed Feyzullah, (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 143, 144.

³⁵⁶ Saadetin et-Taftazani, *Muhtasarü'l-meânî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1411), 12-17.

³⁵⁷ Fadl Hasen Abbâs, *el-Belâğatü'l-müfterâ aleyhâ beyne'l-asâleti ve't-tebe'yye* (Kahire: Dâru'l-Furkân, 1420/1999), 27.

Kur'ân âyetlerinin dizimindeki yapısal tercihlere baktığımızda ise şunları söyleyebiliriz. Kur'ân'da binin üzerinde farklı cümle tipiyle yaklaşık 40 bine yakın cümle mevcuttur.³⁵⁸ Tek bir kelimedenden oluşan âyetler olduğu gibi yüz kelime ve bir sayfalık âyetler de mevcuttur. Âyetler birden fazla cümleden oluşabildiği gibi, cümleler de kendi içinde birden çok âyet barındırması yönüyle oldukça zengindir. Cümlelerin bir kısmını teşkil eden âyetler de olabilmektedir.³⁵⁹ Sıla cümlesi içinde şart cümlesi, şart cümlesi içinde cevabın mahzûf olması, arada bir îtiraz veya tefsiriyye cümlesinin yer alabilmesi, sonunda bir gerekçe cümlesinin görülmesi, bu cümleler içinde herhangi bir ögenin sıfat ya da hâlin başka bir cümle olarak gelmesi, lafzî tekrarların yer alması Kur'ân'ın açık ve anlaşılabilir olmasına gölge düşürmeksizin cümle yapısını bazen uzun bazen girift, ama her hâlükârda zengin kılmaktadır.³⁶⁰ Kelime sayıları her sene aynı kalmakla birlikte her geçen yıl âyet uzunluklarının arttığı tesbit edilmekte bu da bize yıllık âyet sayısının git gide azaldığını göstermektedir.³⁶¹

Kur'ân sûrelerinin yapısal üslûbuna baktığımızda ise genel anlamda şunları ifade edebiliriz. Kur'ân'ın sûre uzunluklarında bir standart yoktur. Üç âyet ve bir satırlık sûre (İhlas sûresi) olduğu gibi 286 âyet 65 sayfadan oluşan bir sûre de (Bakara sûresi) mevcuttur. Medenî sûrelerin âyetleri, uzun ve fazla iken Mekkî sûrelerin kısa ve azdır. 114 sûrenin biri hariç tamamının başında besmele vardır.

Sonuç olarak Kur'ân; hareke, harf, fasıla, kelime ve kelime dizimleri arasından yapılan seçimle nazm (tertip/te'lîf) edilmiştir. Kur'ân'ın tertip edilen bu nazmı, tecvid ve tertil üzere seslendirilip okunduğunda hayranlık veren bir ses nizamı/armonisi meydana gelmektedir.³⁶² Bu, Kur'ân'ın lafızları arasındaki uyum ve ahengi göstermektedir. Bu ahenkle oluşan musiki, nazil olduğu dönemdeki ve günümüzdeki onu anlayan ve anlamayan, ona inanan ve inanmayan herkesi etkisi altına almıştır. Nazil olduğunda Hz. Ömer ve Sad b. Muaz gibi bazıları bu musikin

³⁵⁸ Tasa, *Kur'ân'da Cümle Yapısı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 292.

³⁵⁹ İlgili âyetler ve yorumlarıyla alakalı bk. Hasan Yılmaz, "Kur'ân'ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler", *Diyanet İlmi Dergi*, (2012), 300-302.

³⁶⁰ Bazergan, *Kur'ân'ın Nuzul Süreci*, 145-146; Tasa, *Kur'ân'da Cümle Yapısı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 292. Bazergan ile Tasa'nın kelime sayıları ile ilgili verdiği rakamların farklı olması harflerin kelimedenden sayılıp sayılmamasıyla ilgili olabilir.

³⁶¹ Bazergan, *Kur'ân'ın Nuzul Süreci*, 146.

³⁶² Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/309; Draz, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, 142-146; Hüseyini, *Esâlibü'l-beyan*, 164-169.

çekiciliğiyle Müslüman olurken,³⁶³ Velid b. Muğire gibi bazıları Müslüman olmamasına rağmen “Yemin olsun bu sözde bir tatlılık ve güzellik var; o bir insan sözü olamaz.” diyerek tesiri altında kaldığını itiraf etmiştir.³⁶⁴ Goethe ve Regis Blachere gibi önemli batılı ilim adamları, şair ve yazarları da anlamını bilmeseler dahi Kur’ân’ın bu musikisinin insanı cezbedtiğini, etkileyici ve heyecan verici olduğunu itiraf etmek durumunda kalmışlardır.³⁶⁵

1.4.2. Kelime Odaklı Anlatım Üslûbu

Mâna ifade eden lafızlara kelime denir. Kur’ân’da seçilen her bir kelimenin mâna ile sıkı bir irtibatı vardır. Bu irtibatın şekli ve boyutları, Kur’ân’ın anlatım üslûbunu belirleyen amillerdendir.

Kur’ân, kelimelerini anlatmak istediği muhtevaya uygun seçmiştir. Mâna tehdid ve korkutma içerikli ise kelimeler de kuvvetli ve serttir, yumuşak ise kelime de yumuşaktır.³⁶⁶ Bu meyanda her ikisi de bulut anlamında olmakla birlikte Kur’ân’da her daim *riyâh* kelimesinin hayır ve rahmet, *rîh* kelimesinin şer ve azap anlamlarına geldiğini; her ikisi de yağmur anlamına gelmekle birlikte her dâim *ğays* kelimesinin hayır, *matar* kelimesinin şer anlamında kullanıldığını; her ikisi de vasiyet etme anlamına gelmekle birlikte *vassâ* kelimesinin manevî, *evsâ* kelimesinin ise maddî işlerle ilgili kullanıldığını belirtebiliriz.³⁶⁷

Kur’ân’ın mânayı karşılamak üzere seçtiği kelimeler dilin içinde var olan en güzel lafızlardır. Muktezây-ı hâle göre seçilmiş bu lafızlardan daha güzelini bulmak mümkün değildir.³⁶⁸ Ayrıca Kur’ân anlatmak istediği mânayı lafızlarla te’lif/nazm edip anlatırken ne bir kelime fazla söylemiş ne de bir kelime az bırakmıştır. Durum neyi gerektiyorsa (muktezay-ı hale) ona göre metnini telif

³⁶³ Bk. Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Siretun Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Saka vd. (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî, 1375/1955), 1/344-345; 1/435-436.

³⁶⁴ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Muttalibî, *Siretu İbn İshak: Kitâbu’s-Siyer ve’l-megâzî*, thk. Süheyl Zekâr, (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1398/1978), 151; İbn Hişâm, *es-Siretun Nebeviyye*, 270.

³⁶⁵ İsmail Hami Danişmend, *Garb İlminin Kur’ân-ı Kerîm Hayranlığı*, (İstanbul: y.y, 1978), 58, (Çetin, *Kur’ân ilimleri ve Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, 336’dan naklen); Tayyib Okıç, *Kur’ân-ı Kerîm’in Üslub ve Kiraatı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963), 1; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976), 161)

³⁶⁶ Hüseyini, *Esâlîbu’l-beyan*, 172.

³⁶⁷ Mana ve anlatım temelli kelime seçimleriyle ilgili farklı örnekler için bk. Sâmerîrâî, *et-Ta’biru’l-Kur’ânî*, 12-14

³⁶⁸ İbn Atiyye, *Muharraru’l-veciz*, 1/52; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/325; Ersöz, “Kur’ân’ın Üslup ve İcazı”, 35.

etmiştir. Sözü uzun söylemesi gerektiği yerde itnâb, kısa söylemesi gerektiği yerde i'câz yapmıştır.³⁶⁹

Kur'ân'da sözde kısalık, mânada açıklık ve derinlik bir arada bulunmaktadır. Kur'ân'daki sözlerin mücmel-mübeyyen, icmal-beyan (kapalılık-açıklık) olma özellikleri aynı anda vardır. Dolayısıyla Kur'ân aynı lafızlarla farklı seviyedeki muhataplara aynı anda hitap etmektedir. Kelimelerin kapalı ve sahih anlamlarını ise derinlemesine okuyanlar anlamaktadır.³⁷⁰ Bu derinlemesine okuma aynı muhatapta da gerçekleşebilir. Farklı zamanlarda farklı birikimle Kur'ân'ı okuyan kişi daha önce idrak etmediği başka anlam alanları keşfedebilir, yeni fikir ve duygular elde edebilir.³⁷¹ Ayrıca Kurân'da birbirine zıt bazı kelimeler eşit sayıda zikredilmiştir. Dünya ile ahiretin 115'er kez, melek ile şeytanın 88'er kez, ölüm ile hayatın 145'er kez, müştaklarıyla birlikte seyyie ile salihin 167'şer kez, İblis ile istiâzenin 11'er kez geçmesi bu kabil örneklerdir.³⁷²

Kur'ân seçtiği kelimeleri genellikle her yerde aynı mânada kullanmıştır. Bu Kur'ân'ın üslûp adeti olarak ifade edilmiştir.³⁷³ Müfessirlere göre Kur'ân'ın tümünde ibadet kelimesi tevhid, sultan kelimesi hüccet, sağ-sol kelimesi hayır-şer, ke's şarap, el-insan kafir, nikah tezvic, karye kelimesi şehir, matar azap anlamında kullanılmıştır.³⁷⁴ Bununla birlikte Kur'ân temel anlamı bir olup farklı yerlerde farklı medlulü olan hüda, tağut, arz, istitaat gibi pek çok kelime de kullanmıştır.³⁷⁵ Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında vucuh-nezâir basihleriyle ele alınan bu konu Kur'ân'ın üslûp göstergelerindendir. Bazen ise aynı kelimeyi aynı bağlamda birbirine zıt anlamda tekrar edebilmektedir. İkili anlatımın yapılarına dahil olan bu konu bedî' ilmi içerisinde terdîd sanatı olarak işlenmektedir.³⁷⁶

³⁶⁹ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/324-325; Fahd b. Abdurrahman, *Hasâisu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 49; Dağ, *Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği: İltifat*, 166.

³⁷⁰ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/324-325; Fahd b. Abdurrahman, *Hasâisu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 34.

³⁷¹ Sadık Kılıç, *Kur'ân: Dildeki Sonsuz Mucize* (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 81.

³⁷² Bu gibi farklı örnekler için bk. Sâmerî, *et-Ta'biru'l-Kur'ânî*, 12.

³⁷³ Öztürk, "Kur'ân'da Seb'i Mesânî Kavramı", 322.

³⁷⁴ Taberî, *el-Camiu'l-Beyan*, 21/36; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/363, 10/22, 88, 184; Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas*, thk. Halil İbrâhîm Ceffâl (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1417/1996), 5/140.

³⁷⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/102-104, Ebû Hilal el-Hasan b. Abdullah el-Askerî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Osman, (Kahire: Mektebetü's-Sekâfî't-dîniyye, 1428/2007), 306;

³⁷⁶ el-Kavlu bil mucib olarak da bahsedilen Terdid sanatı ve örnekleri için bk. Karamollağlı, *Bedî' İlmi*, 147-152.

Bir kelimeyi başka bir şeye isnat etme bakımından Kur'ân'ın adet edindiği durumlar da vardır. “Kile” lafzının devamlı Allah'a isnadını, “asâ” edatının Allah'a isnad edildiğinde beklenti değil gereklilik ifade etmesini,³⁷⁷ Allah'a zamir isnadında bulunurken mealen “ben” yerine “biz” zahirinin kullanılmasını, “zaame” (زعم) fiilinin failinin her yerde zemmedilmesini³⁷⁸ buna örnek verebiliriz.³⁷⁹

1.4.3. Muhteva Odaklı Anlatım Üslûbu

Kur'ân'ın muhteva öncelikli anlatım üslûbundan maksadımız Kur'ân'ın, tek tek kelimeleri değil, bütün olarak bir tema, olgu ya da mesajı muhataplarına aktarırken anlatım biçimleri arasında yaptığı seçimlerdir. Bu anlatım biçimleri çoktur. Şimdi kısa kısa bunlar üzerinde durmaya çalışalım.

Beyan tarzındaki çeşitlilik: Kur'ân'da emir-nehiy olgusu farklı ifade kalıplarıyla aktarılmaktadır. Bu ifade kalıpları arasındaki seçim ise konuya, muhataba veya amaca göre belirlenmektedir. Dolayısıyla emir-nehiy olgusu bir olmakla birlikte lafızlar ve anlatım değişebilmektedir. Bu açıdan Kur'ân'da emir yerine bazen yapılması istenen iş için fiilin mükelleflerin üzerine yazıldığını bildirmek, fiilin insanlar üzerine bir sorumluluk olduğunu bildirmek, yapılan işin hayır olduğunu bildirmek, açıklanan durumun farz olduğunu bildirmek, emir mânası taşıyan ihbârî bir kalıpla bildirmek, fiili daha önceki bir şarta bağlamak, yapılan işten dolayı mükafat vaad etmek, fiilin kötülüğünü tasvir etmek gibi ifade tarzları kullanılır.³⁸⁰

Tekrara dayalı anlatım:³⁸¹ Kur'ân'ı Kerim'de edat, kelime ve âyet tekrarları mevcuttur.³⁸² Bu tekrarların hiçbirisi anlamsız değil, tekid, uyarı, terdid, unutturmama, korkutma ve yüceltme amacına matuftur.³⁸³ Belağatte tekrar konusu, itnabın altında incelenmekle birlikte³⁸⁴ tekrar ve terdid gibi mânaya yönelik edebî

³⁷⁷ Maturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 7/159.

³⁷⁸ Acemî, “Âdâtü'l-Kur'ân”, 505.

³⁷⁹ İnce, *Âdetü'l-Kur'ân*, 39. Lafız-mana ilişkisinde Kur'ân'da adet edinilen diğer kullanımlar için bk. İnce, *Âdetü'l-Kur'ân*, 73-78.

³⁸⁰ Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/318-323; Fahd b. Abdurrahman, *Hasâisu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 42.

³⁸¹ Zerkeşî *el-Burhân'da* tekrarı Kur'ân'ın bir üslûp özelliği olarak incelemiştir. bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/384-387; Erdoğan Baş, *Kur'ân'ın Üslûbu ve Tekrarlar* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003).

³⁸² Hüseyini, *Esâlibü'l-beyan*, 186.

³⁸³ Geniş bilgi için bk.: Muhammed b. Hamza Ebu'l-Kâsım el-Kirmani, *Esraru't-ekrar fi'l-Kur'ân*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata (y.y.: Dâru'l-Fâzile, ts.); Hüseyini, *Esâlibü'l-beyan*, 185; Çevikoğlu, *Kur'ân da Edebî Üslûb*, 108.

³⁸⁴ Celalettin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-arabî, 1427/2007), 607-629.

sanat olarak da ele alınmıştır.³⁸⁵ Bu, Kur'ân'ın -kendi ifadesiyle- tasrif özelliğidir.³⁸⁶ Kur'ândaki konu tekrarlarından en yoğun olanı “84 konu ve 1560’a yakın âyette” geçmesi sebebiyle *kıssa* tekrarlarıdır.³⁸⁷

Kıssacı anlatım: Kıssalar tarihsel gerçeklik açısından³⁸⁸ olmasa da anlatım üslûbu açısından Türk Edebiyatı’ndaki *hikâye etmeye* başka bir ifadeyle *öyküleyici anlatıma* benzemektedir. Zira öyküleme de kıssalar gibi muhatabı düşündürmeye yönelik kişi veya kişilerin başından geçen olay ve olayların anlatımıdır.³⁸⁹ Fakat dikkatle incelendiğinde, Kur'ân'daki hiçbir kıssanın veya kıssadaki hiçbir pasajın bir başka yerdeki lafızların aynıyla ve/veya aynı anlatım tarzıyla aktarılmadığı görülür.³⁹⁰ Kur'ân, kıssaları ele alırken tekrar dışında farklı anlatım tarzlarını da kullanır. Kur'ân muhatabı bizzat kıssaya ve ondan alınacak ibrete yöneltmek istediği için, şahıslar, mekân ve zaman gibi hususları zikretmemiş (hazf), kronolojik sıraya önem vermemiş (takdim-tehir), aynı konuyu bazen kısa bazen de uzun anlatmıştır (icaz-itnab).

Konuların içiçe (girift) anlatımı: Kur'ân itikadî, amelî, ahlakî ve benzeri konuları sık sık iç içe ele aldığı, kıssadan hükümlere, hükümlerden müjdelemeye, oradan uyarı ve öğüte geçtiği görülmektedir.³⁹¹ Râzî, Kur'ân'ın amelî hükümlerden sonra ilâhiyat, peygamberlerin durumu ve ahiret konularını birlikte ele aldığını, bu üslûbun Kur'ân'ın bir adeti olduğunu söylemiştir.³⁹² Zira Kur'ân'ın ana gayesi tevhid mesajıdır. Kur'ân diğer konuları temelde bu gayeyi açıklamak, desteklemek ya da bu gayeye göre şekillendirmek üzere bu mesajın etrafında ele alır. Konuların içiçe anlatılmasının hikmetlerinden biri de muhatabın dikkatini canlı tutmaktır.³⁹³ Bununla

³⁸⁵ Kayravânî, *el-Umde*, 1/335; Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb*, 1/359.

³⁸⁶ el-İsrâ 17/89; el-Kehf 18/54; Bu değerlendirme için bk. Râzî, *Mefâtihul-ğayb*, 20/345.

³⁸⁷ Remzi Kaya, “Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri,” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2 (2002), 56.

³⁸⁸ Kur'ân kıssalarında mitolojik unsurların bulunduğu Halefullah gibi bir kişi kiş tarafından iddia edilse de genel kaanat kıssaların bütünüyle tarihi bir gerçeklik ifade ettiğidir. (bk. (Şehmus Demir, *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Baskı, 2014); İdris Şengül, “Kıssa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kissa--kuran> (Erişim 31 Mayıs 2021).

³⁸⁹ Öyküleyici anlatımla ilgili bk. Özdemir, *Sözlü Yazılı Anlatım Sanatı*, 199; Babacan, *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, 113; Yakıcı vd., *Türkçe-1 Yazılı Anlatım*, 62.

³⁹⁰ Seyyit Kutup, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 1/55.

³⁹¹ Abdülaziz, *Hasâisu't-Ta'biru'l-Kur'ânî*, 1/417.

³⁹² Râzî, *Mefâtihul-ğayb*, 12/456; Ayrıca bu gibi örnek ve tesbit için bk. Ebû Hafs Sirâcu'd-dîn en-Nu'mânî, *el-Lubab fî ulûmi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvid, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419/1998), 7/588; Nisâbü'rî, *Ğarâibü'l-Kur'ân*, 5/193.

³⁹³ Çevikoğlu, *Kur'ân da Edebî Üslûb*, 114.

birlikte Kur'ân'ın bir konudan başka bir konuya geçip yeniden asıl konuya döndüğü olmaktadır. Bu usulcüler tarafından *istidrâdî anlatım* olarak isimlendirilmiştir.³⁹⁴

Tedricî (tencîm) anlatım: Bununla Kur'ân'ın özellikle ameli hükümler konusunu bir defada ve bütün şeklinde değil tebliğ süreci boyunca beşerî ve sosyal olguları dikkate alarak peyderpey açıklaması kastedilmektedir. Tefsir Usulu kaynaklarında *tencîmu'l-Kur'ân* olarak adlandırılan bu tedricî metodunun; icmal-tafsîl yöntemi, konunun zamansal olarak geciktirilmesi ve konunun kendi içinde nihaî hükmünün geciktirilmesi gibi farklı boyutları vardır.³⁹⁵ Kur'ân'ın peyderpey nazil olması, toplumla etkileşimini artırmıştır. Bu, Kur'ân'da diyalog ve tartışmalı anlatımların yaygınlığını beraberinde getirmiştir. Bunlar aynı zamanda ikili anlatımı ortaya çıkartan etkenlerdendir. Dolayısıyla diyalog ve tartışmalı anlatımı, ikili anlatımla münasebetini ortaya koyacak örneklerle şimdi detaylıca ele alacağız.

Diyalog ve Tartışmalı anlatım: Aslı Fransızca olan ve sözlükte “iki veya daha fazla kişinin karşılıklı konuşması, cevaplaşması” şeklinde tarif edilen diyalog³⁹⁶ arap dilinde hivar/muhâvere (الحوار) kelimesiyle ifade edilip³⁹⁷ günümüzde bir anlatım üslûbu olarak takdim edilmektedir.³⁹⁸ Bir karşılıklı konuşmada en az üç unsurun bulunması gerekir. Bunlar, konuşan (hatip), dinleyen (muhatap) ve konudur.³⁹⁹ Konuşan ve dinleyenler, diyalogun fert olarak taraflarıdır. Bu taraflar, diyalogta birden fazla olabileceği gibi hem konuşan hem de dinleyen konumunda da olabilirler.

Mekkî sûrelerde Medenî sûrelere göre daha sıklıkla kullanılan diyalogun tarafları, dinen olumlu ve olumsuz olma açısından değişebilmektedir. Bazen Allah-peygamber, Allah-mümin, Allah-melek, peygamber-mümin gibi her iki tarafta olumlu olmakta, bazen münafık-şeytan, müşrik-müşrik, şeytan-cehennemlikler gibi her iki tarafta olumsuz olabilmektedir. Tarafların olumlu-olumsuz olduğu örnekler

³⁹⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 695.

³⁹⁵ Detaylı bilgi için bk. Talip Türkan, "Tedric", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tedric> (10.05.2021).

³⁹⁶ <https://sozluk.gov.tr> (Erişim tarihi 10 Mayıs 2021)

³⁹⁷ İbn Manzûr, “hvr”, 4/221; Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kamusü'l-muhîd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), “hvr”, 381.

³⁹⁸ Bk. Bin İsa Bâtahir, *Turuku'l-ard fî'l-Kur'ân*, 2; Al Mavas, Hanaa “el-Üslûb ve Tarâikü'l-Arz fî Edebi'l-Câhiz ve Eseruhû fî Üdebâi'l-Usûri'l-Lâhika ilâ Nihâyeti'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî,” *Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD) [Kalemname]*, 3/5, (2018), 97.

³⁹⁹ Ahmet Erdinçli, *Kur'ân-ı Kerim'de Karşılıklı Konuşmalar* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 7.

ise daha çoktur. Allah-gayri müslim, Peygamber-münafık, mümin-müşrik, Allah-şeytan diyalogları bunlardan bazılarıdır.⁴⁰⁰ Bu tarz örnekler aynı zamanda tartışmalı anlatımın da örnekleridir. Dolayısıyla ikili anlatımla doğrudan alakalı olan tartışma, diyalogun hususî bir şeklidir.

Tartışma; “belirli bir konu üzerinde birbirine ters, zıt ya da aykırı olan görüş, düşünce ve kanaatlerin karşılıklı olarak ifâde edilip savunulması” demektir.⁴⁰¹ Tartışma Arapça’da, *cedel/mücadele*, *münâzara*, *muhâcce*, *münâzaa* gibi kelimelerle karşılanmaktadır.⁴⁰² Sözlükte “karşılıklı delil getirme, şiddetli tartışma” anlamına gelen *cedel/mücadele*⁴⁰³ kişinin başka bir delil veya şüphe ileri sürerek görüşünü çürütmek isteyenlere karşı kendini savunmasıdır.⁴⁰⁴

Amaç doğru görülen düşünceyi ispat etme, yanlış düşünceyi çürütme olduğundan bu tarz anlatımlarda konunun doğru yönü ortaya konulduğu gibi karşıt görüşün dayanaksız ve yanlış olduğu da örnekler ile gösterilir.⁴⁰⁵ Tartışmanın diyalogdan ayrıldığı yer ise tartışma tekniğinde mutlaka farklı iki insanın olması gerekmez. Önemli olan iki farklı görüşün varlığıdır. Bu iki görüş aynı insandan da çıkmış olabilir.⁴⁰⁶ Nitekim, “...Güneşi doğarken görünce de "İşte benim Rabbim! Bu daha büyük" dedi. O da batınca (kavmine dönüp), "Ey kavmim! Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım" "Ben, hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm." dedi. (Enâm, 6/78-79) âyetinde Hz. İbrahim, iki farklı iddiayı tartışıp olumlu-olumsuz sonuca varmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de gayri müslimlerin tavır ve iddiaları yer almakta akabinde ise bu durumlarının Allah’ın rızasına uygun olmadığı ve doğrusunun ne olması gerektiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla aynı konuda bir tavır ya da söylem olumsuzlanırken akabinde olumlu yön ifade edilmekte ve böylece ikili anlatım tahakkuk etmektedir. Tartışmalardaki ikilemlerin tarafları ise olumlu-olumsuz

⁴⁰⁰ Diğerleri için bk. ikili anlatımın tarafları başlığı

⁴⁰¹ Ömer Demir - Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 5. Baskı, 2002), 394.

⁴⁰² Erdinçli, *Kur’ân-ı Kerim’de Karşılıklı Konuşmalar*, 31.

⁴⁰³ İbn Manzûr, “cdl”, 11/105; Zebîdî, “cdl”, 28/194

⁴⁰⁴ Ebu’l-Bekâ’ Eyyûb b. Musa el-Kefevî, *el-Külliyât Mu’cem fi’l-mustalahât ve’l-furûki’l-luğaviyye*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısıri (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, ts.), 849; Zâhir Avvâd el-Elmaî’nin *Menâhicü’l-cedel fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (y.y: y.y., 3. Baskı, 1404), 24.

⁴⁰⁵ bk. Emin Özdemir, *Sözlü Yazılı Anlatım Sanatı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2005), 177; Enise Kantemir, *Yazılı ve Sözlü Anlatım* (Ankara: Engin Yayınevi, 1997), 219.

⁴⁰⁶ <https://www.turkedebiyati.org/tartismaci-anlatim.html> (Erişim 10 Mayıs 2021).

anlamda söylem-vâkıa, tavır-teklif, teklif-tavır, vâkıa-tavır, iddia-cevap, talep-cevap, iddia-vâkıa, söz-eylem gibi farklı şekillerde karşımıza çıkabilmektedir.

Soru-Cevap: Bu tarz ikilemlerindeki taraflarının olumlu-olumsuz oluşları değişebilmektedir. Bazen soru olumlu cevap olumsuzken, bazen de soru olumsuz cevap olumlu olmaktadır. “*Onlara; ‘Rabbiniz ne indirdi?’ denildiği zaman, ‘öncekilerin masalları’ dediler.*” (en-Nahl 16/24) âyetinde soru-cevabın tarafları sırasıyla olumlu-olumsuzken, “*Yoksa ‘O cinnet getirmiş’ mi diyorlar? Hayır o, onlara hakkı getirdi. Hâlbuki onların pek çoğu haktan hoşlanmamaktadırlar.*” (el-Mü’minûn 23/70) âyetinde müşriklerin sorusuna karşı Cenâb-ı Hakk’ın gerçeği açıklaması, olumsuz-olumlu mânalarda soru-cevap ikilemi olarak ele alınmaktadır.⁴⁰⁷

Talep-Cevap: “*Eğer (bundan böyle) Allah seni onlardan bir zümrenin yanına döndürür de onlar (sefere) çıkmak için senden izin isterlerse de ki: "Artık siz benimle birlikte ebediyyen çıkmayacak ve benimle birlikte hiçbir düşmanla asla savaşmayacaksınız. Çünkü siz baştan yerinizde oturup kalmaya razı oldunuz. Şimdi de geri kalan (kadın ve çocuk)larla birlikte oturun."* (et-Tevbe 9/83) âyetinde münafıkların taleplerine karşı verilen cevap, olumlu-olumsuz iki yönlü anlatımdır.⁴⁰⁸

Teklif-Cevap: *Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde, "Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!" derler*” (el-Bakara 2/170) âyeti de teklif-cevabın⁴⁰⁹ güzel bir örneğidir.

İddia-Cevap: “*Çirkin bir iş işledikleri vakit, "Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti" derler. De ki: "Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz?"* (el-A'râf 7/28) âyetinde ise bir grup insanın, yaptıkları çirkin işleri Allah’ın emrettiğini iddia etmelerine karşı Allah’ın çirkin işi emretmeyeceği cevabı verilmektedir. Dolayısıyla, Allah’ın çirkin işleri emretmesi-emretmemesi, olumsuz-olumlu anlamlarında iddia-cevap ikilemiyle ele alınmaktadır. Ayrıca kavminin kendisini sapık görmesine karşın Hz. Nuh’un sapık olmadığını söylemesi,⁴¹⁰ âhirete inanmayanların iddialarına karşı

⁴⁰⁷ Ayrıca bk. Yûnus 10/47-48; el-Furkân 25/41-42; ez-Zuhruf 43/31-32.

⁴⁰⁸ Ayrıca bk. el-Enfâl 8/31-2; el-İsrâ 17/90-3.

⁴⁰⁹ Teklif-cevap ikilemlerinden bazıları için bk. el-Bakara 2/11-12, 13; Hûd 11/7; es-Sâffât 37/35-36.

⁴¹⁰ bk. el-A'râf 7/60-61.

haşrın olacağının söylenmesi⁴¹¹ gibi örnekler de iddia-cevap⁴¹² merkezli tartışmaya dayalı ikili anlatımlardır.

İddia-Vâkıa: Bu tarz düaliteyle gayri müslimlerin iddiaları dile getirildikten sonra bunların gerçeğe uygun olmadığına belirtildiği âyetleri kastetmekteyiz. “Yoksa ‘O cinnet getirmiş’ mi diyorlar? Hayır o, onlara hakkı getirdi. Hâlbuki onların pek çoğu haktan hoşlanmamaktadırlar.” (el-Mü’minûn 23/70) âyetinde mecnun olup-olmama ikilemi iddia-vâkıa düzleminde belirtilmiştir. Ayrıca Yahudilerin Hz. İsa’yı öldürdükleri iddiasına karşın gerçekte öldüremediklerine,⁴¹³ münafıkların itaat ettiklerini söylemelerine karşın gerçekte müminlere tuzak kurduklarına⁴¹⁴ dair örnekler olumsuz-olumlu düzleminde iddia-vâkıa⁴¹⁵ ikilemleridir.

Vâkıa-İddia: İddia-vâkıa ikilemleri gibi vâkıanın öncelendiği vâkıa-iddia düaliteleri de mevcuttur. Cenâb-ı Hak “İşte böyle! Onlardan öncekilere hiçbir peygamber gelmemiştir ki, “O bir büyücüdür” yahut “mecnundur” demiş olmasınlar.” (ez-Zâriyât 51/52) buyurmaktadır. Burada vâkıada (gerçek) peygamber olan kişinin mecnun olduğu iddiası vardır. Bu beyânda peygamber-mecnun ikilemi vâkıa-iddia düzleminde dinen bir konunun olumlanan ve olumsuzlanan iki yönü olarak aktarılmaktadır. Gerçekte Allah sözü olan Kur’ân’ı, müşriklerin “Muhammed’in uydurduğunu” iddia etmeleri⁴¹⁶ vâkıa-iddia ikilemlerinin diğer örnekleridir.

Vâkıa-Tavır: “...Onlar Allah yolundan alıkoyan ve onu, eğri göstermek isteyenlerdir.” (el-A’râf 7/45) âyetinde ise vâkıa-iddia düzleminde sapık yolda olduğu gibi müstakîm yol olan Allah’ın yolunu eğri göstermeye çalışan Ehl-i kitap’tan bahsedilmektedir.

Teklif-Tavır: “Şüphesiz sen onları doğru bir yola (müstakîm) çağırıyorsun. Fakat âhirete inanmayanlar, ısrarla bu yoldan çıkmaktadırlar.” (el-Mü’minûn 23/73-74) âyetinde ise peygamber-inanmayanların, teklif-tavır ekseninde, müstakîm yola çağırma-çıkma ikilemi vardır. Ayrıca “Münafıklara, “Allah’ın indirdiğine

⁴¹¹ bk. el-En’âm 6/30; en-Nahl 16/38; Sebe’ 34/7-8.

⁴¹² Bu konudaki bazı ikilemler için ayrıca bk. el-Bakara 2/135; el-En’âm 6/30, 124; el-En’âm 6/19; el-A’râf 7/28; Hûd 11/7; er-Ra’d 13/7; en-Nahl 16/38-40; el-Enbiyâ 21/2-5; Sebe’ 34/7-8; Yâsîn 36/78-9; 42/18; ez-Zâriyât 51/10-11; el-Kiyâmet 75/3-4;

⁴¹³ bk. en-Nisâ 4/157.

⁴¹⁴ bk. en-Nisâ 4/81.

⁴¹⁵ İddia-vâkıa ikilemleri için ayrıca bk. el-Bakara 2/11-12; et-Tevbe 9/56.

⁴¹⁶ bk. el-Enbiyâ 21/2-5.

(Kur'ân'a) ve Peygamber'e gelin" dendiği zaman, onların peygamberden uzaklaştıkları,⁴¹⁷ Allah yolunda savaşın denildiğinde münafıkların savaşmamak için izin istemeleri⁴¹⁸ teklif-tavır⁴¹⁹ ikileminin diğer örnekleridir.

Tavır-Teklif: “Münafıklar, sen kendilerine emrettiğin takdirde mutlaka savaşa çıkacaklarına dair en ağır bir şekilde Allah'a yemin ettiler (tavır). De ki: ‘(Allah’a) yemin etmeyin. Sizden istenen güzelce itaat etmektir. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.’” (Nûr 24/53) âyetinde münafıkların yemin etme tavrına karşı onlara Allah’a itaat etme teklif edilmektedir.⁴²⁰

Söz-Eylem: Bazen ise insanların söz-eylem çelişkisi şükür ile nankörlük paralelindeki bir kelime ya da mefhûmla aktarılmaktadır. Lut kavmi üzerine verilen musibetler karşısında onlar Cenâb-ı Hakk’a “Eğer bizi bu tehlikeden kurtarırsan kesinlikle şükredenlerden olacağız.” (Hûd 10/22) şeklinde söz verirler. Devamında gelen “Fakat onları kurtarıncı, bir de bakarsın ki yeryüzünde haksız yere taşkınlık yapıyorlar...” (Yûnus 10/23) âyeti ise sözlerine karşın eylemlerinin farklı olduğunu belirtmekte ve söz-eylem ikilemini şükr-bağy kelimeleriyle ele almaktadır. Yahudilerden kan dökmeyeceklerine dair söz alınmasına rağmen onların kan döktükleri,⁴²¹ münafıkların Hz. Peygamber’e itaat ettik demelerine rağmen yüz çevirmeleri⁴²² söz-eylemin diğer örnekleri olarak söylenebilir.⁴²³

Tasvirî anlatım: Tasvir sözlükte, “bir şeyi zihinde canlandırma, ayrıntılarıyla anlatma, şekillendirme, resmini yapma” anlamlarına gelir.⁴²⁴ Terim olarak ise “iç ve dış alemdeki her türlü nesnenin yazı, çizgi, ses, madde ya da söz vasıtasıyla resmedilmesi” demektir.⁴²⁵ Kısaca lafızlarla resim çizme sanatı olan tasvîr, Türk Dili ve Edebiyatı’nda *betimleyici anlatım* olarak isimlendirilir.⁴²⁶

⁴¹⁷ bk. en-Nisâ 4/61.

⁴¹⁸ bk. et-Tevbe 9/86.

⁴¹⁹ Teklif-tavır ikilemiyle ilgili ayrıca bk. el-Bakara 2/34, 84-5; Âl-i İmrân 3/23; en-Nisâ 4/60, 74-75, 77; el-Mü’minûn 23/73-74; Nûr 24/48; el-Kasas 28/36; el-Mü’min 40/12; ez-Zuhruf 43/30.

⁴²⁰ tavır-teklif ikilemlerinin bazıları için bk. en-Nisâ 4/38-39; et-Tevbe 9/31.

⁴²¹ bk. el-Bakara 2/84-85.

⁴²² bk. Nûr 24/47.

⁴²³ Tartışma metoduna dayanan diyaloglarla ilgili pek çok örnek için bk. Mahmut Ay, *Kur’ân’da Mekke Müşriklerinin Eleştiri ve İthamlarına Yönelik Cevaplar* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007); Yavuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Tefekkür ve Tartışma Metodu*; Erdinçli, *Kur’ân-ı Kerîm’de Karşılıklı Konuşmalar*.

⁴²⁴ İbn Manzûr, “svr”, 6/143; Zebidî, “svr”, 12/359.

⁴²⁵ Seyyid Kutup, *et-Tasvîrü’l-fenni fî l-Kur’ân*, 36; Çevikoğlu, *Kur’ân’da Edebî Üslûb*, 115-116.

⁴²⁶ bk. Özdemir, *Sözlü Yazılı Anlatım Sanatı*, 186; Kantemir, *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, 216; Babacan, *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, 108.

Kur'ân özellikle soyut kavramları gözle görülürcesine somutlaştırmak için sıklıkla tasvirî anlatım üslûbunu kullanmaktadır.⁴²⁷ Zihnî mânaların, ruhî ve manevî durumların, kıyamet ve ahiretteki insan sahnelerinin, cennet-cehennem tablolarının, yaşanan olayların ve yaşanmış kıssaların tasviri hep bu türden örneklerdir. Kur'ân bu tasvirleri o kadar güzel sunar ki zihnî mânalar şekil ve hareketlere, psikolojik durumlar tablolara, insan tipleri somut bir şekle dönüşür.⁴²⁸ Kur'ân bunu yaparken teşbih, mecaz, kinaye, temsil gibi anlatım üslûplarından faydalanmaktadır. Ayrıca Kur'ân tasvir ettiği durumu ya da tabloyu bazen olduğu gibi bazen de yorum katarak anlatmaktadır.⁴²⁹ Kur'ân'ın tasvir ufkü, renk, hareket ve düşündürmenin çok daha ötesindedir. Kur'ân tasvirinde bunlarla birlikte tavsifler, diyaloglar, kelime ve nazmındaki nağme ve musiki vardır. Bu eşsiz tasvir sayesinde muhatabın göz ve kulağı, his ve hayali, fikir ve vicdanı doyuma ulaşır.⁴³⁰

İkili anlatımın da içinde var olduğu şöyle bir tasvir aktarabiliriz. “*Şüphesiz âyetlerimizi inkâr edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. İman edip sâlih ameller işleyenleri ise, içinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları cennetlere koyacağız. Onlara orada tertemiz eşler vardır. Onları, koyu gölgeler altında bulunduracağız.*” (en-Nisâ 4/56-57) âyetinde mümin ve kâfirin cennet ve cehennem tasvirleriyle ilgili, “altlarından nehirler akar/temiz eşler/gölgelikler-ciltleri yanıp tekrar yenilenir” şeklinde ikili anlatım yapılmaktadır. “*O gün bazı yüzler aklaşır, bazı yüzler kararır.*” (Âl-i İmrân 3/106) âyetinde ise cennet-cehennemliklerin hak ettikleri yere girmeden önceki yüzleri ak-kara şeklinde ikili yapılarla tasvir edilmektedir. Yine tartısı ağır-hafif gelenler, kitabı sağ-solundan verilenler de cennet-cehennemliklerin âhiretteki tasvirleridir.⁴³¹

Açıklayıcı anlatım: Açıklayıcı anlatım, herhangi bir konu, durum ve varlık hakkında bilgi verme ve öğretme amacı taşıyan ifadelerle denir. Bu tür ifadelerin

⁴²⁷ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 244; Seyyid Kutup, *et-Tasvirü'l-fenni fi'l-Kur'ân*, 36; Hüseyin Elmalı, "Tasvir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Mayıs 2021), <https://islamansiklopedisi.org.tr/tasvir--edebiyat#1>

⁴²⁸ bk. Seyyid Kutup, *et-Tasvirü'l-Fenni fi'l-Kur'ân*, 36. Çevikoğlu, *Kur'ân'da Edebî Üslûb*, 115-116; Durmuş, "Temsil".

⁴²⁹ Elmalı, "Tasvir".

⁴³⁰ Seyyid Kutup, *et-Tasvirü'l-fenni fi'l-Kur'ân*, 37; Hüseyini, *Esâlîbu'l-beyan*, 171.

⁴³¹ Cennet-cehennemliklerin bazı tasvirleri için ayrıca bk. el-Bakara 2/24-25; Âl-i İmrân 3/195-198; en-Nisâ 4/13-14; el-A'râf 7/44-50; Yûnus 10/8-9; el-Kehf 18/29-31; ez-Zâriyât 51/10-7; et-Tûr 52/10-20; Vâkıa 56/12-44; el-Hadîd 57/12-13; Tekvîr 81/1-14; Diğer tasvir konularıyla ilgili âyetler için bk. Seyyid Kutup, *et-Tasvirü'l-fenni fi'l-Kur'ân*, 36; Çevikoğlu, *Kur'ân'da Edebî Üslûb*, 115-116.

amacı öğretmek olduğu için sade ve anlaşılır bir dil kullanılır.⁴³² Kur’ân insanın bilmesi mümkün olmayan gayb ve âhiret alemine dair pek çok bilgiyi açıklamaktadır. Açıklama yaparken de sıklıkla ikili anlatıma başvurmaktadır. Tartının ağır-hafif gelmesi, ak-kara yüzler, kitabı sağ-sol eline verilenler, cennet-cehennem gibi karşılaştırmalar bunlardan bazılarıdır. “...*Kim Allah'a ve peygamberine itaat ederse, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetlere sokar. İşte bu büyük başarıdır. Kim de Allah'a ve peygamberine isyan eder ve O'nun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.*” (en-Nisâ 4/13-14) âyetinde ikili anlatımla itaat-isyan edenlerin âhirette cennet-cehenneme girecekleri açıklanmaktadır.⁴³³

Kanıtlayıcı anlatım: Sözlükte “ispatlama” anlamına gelen kanıtlama bir anlatım biçimi olarak “herhangi bir düşüncenin, konunun doğrulunun çeşitli açılardan okuyucu veya dinleyiciye ispatlanma” olarak tarif edilir. Kanıtlayıcı anlatım da amaç delil ve ispat yoluyla; muhatabı düşündürme, ikna etme ve inandırma, fikrini ona kabul ettirme ve benimsetmektir. Bu amaçla farklı anlatım biçimlerinden ve düşünceyi geliştirme yollarından istifade edilebilir.⁴³⁴ Onlardan biri de konumuz olan ikili anlatımlardır. “*Allah’ın rahmet eserlerine bak, yeryüzünü ölümünden sonra nasıl da diriltiyor. Şüphe yok ki O, mutlaka ölüleri (de öyle) diriltir. O her şeye kâdirdir.*” (Rum 30/50) âyetinde Allah haşrin varlığını, yeryüzünün baharla birlikte tekrar canlanmasını delil getirerek ispatlamaktadır. Bunu yaparken de ölü ve diri ikili anlatımından istifade ederek yapmaktadır.⁴³⁵

Sembolik anlatım: Sözlükte “simge⁴³⁶, alamet, nişan” gibi anlamlara gelen *sembol* anlatım türü olarak “kendi dışındaki bir gerçekliği temsil eden ve onun yerine geçen ifadeler” olarak tanımlanmaktadır.⁴³⁷ Aralarında nüans olduğu belirtilmekle⁴³⁸ birlikte sembolik anlatımdaki amaç “muhatabın zihin dünyasında gördükleri ve

⁴³² bk. Kantemir, *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, 218; Babacan, *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, 95.

⁴³³ Cennet-cehenneme girecekleri açıklanan pek çok zümre vardır. Bunlar cennet-cehennem başlığında detaylıca açıklanmakla birlikte bazıları için bk. Hicret eden-kâfir (Âl-i İmrân 3/195-198); Allah ve resulüne itaat-isyan eden (en-Nisâ 4/13-14); mümin-münafık-kâfir (et-Tevbe 9/68-72); mucahid-cihattan geri duran (et-Tevbe 9/88-90); muhacir/ensar-münafık (et-Tevbe 9/88-90), Muhlis-Mutekebbir (el-Fussilet 37/35-43); mümin ve sâlih amel-zâlim (eş-Şûrâ 42/21-22); itaat-isyan eden (el-Fetih 48/17); kitabı sağdan verilen-mücrim (el-Kalem 68/31-34).

⁴³⁴ <https://www.edebiyatokulu.org/2015/12/kanitlayici-anlatim.html> 12 Mayıs 2021); <https://www.turkedebiyati.org/kanitlayici-anlatim.html> 12 Mayıs 2021

⁴³⁵ Ayrıca bk. Kâf 50/11-; Nebe 78/10-11; Yasin, 36/34.

⁴³⁶ <https://sozluk.gov.tr>

⁴³⁷ Turan Koç, *Din Dili*, 90

⁴³⁸ Turan Koç, *Din Dili*, 89, 107.

bildikleri üzerinden bilmediklerini açıklamak” olduğundan genel olarak mecâzî, temsîlî, teşbîhî, tasvîrî anlatımların bir üst başlığı olarak ele alınmaktadır.⁴³⁹ Bu sebeple sembolik anlatımla ilgili örnekler için bu başlıklara bakılabilir.

Karşılaştırmalı/mukayeseli anlatım: Karşılaştırma birbiriyle ilişkili iki kavram, varlık ya da iki şeyin ortak ya da farklı yönlerini göstererek incelemeye denildiği⁴⁴⁰ gibi karşılaştırılan unsurları iki ile sınırlandırmaksızın iki ve daha fazla mevzunun karşılaştırılması da bu kapsamda değerlendirilmektedir.⁴⁴¹ Tefsir Usûlü’nde *tenzîr* (التَّنْظِيرُ) olarak isimlendirilen⁴⁴² ortak yönlü karşılaştırmalar aynı zamanda temsîlî ve teşbîhî anlatım kapsamına girmektedir ki bu konuda ilgili başlıklara bakılabilir. Farklı yönlü karşılaştırmalar ise iyi-kötü (olumlu-olumsuz), hasen-ahsen⁴⁴³ ve kabih-akbah⁴⁴⁴ cinsinden olabilmektedir. Mukayese, “*Şimdi, yüzüstü kapanarak düşe kalka yürüyen mi daha doğru gider, yoksa dosdoğru bir yolda dimdik yürüyen mi?*” (el-Mülk 67/22) âyetindeki gibi olumlu-olumsuz yönlü olursa konumuz kapsamına girerken,⁴⁴⁵ diğer türler kapsamımız dışıdır.

1.4.4. Belağate Dayalı Anlatım Üslûbu

Belağat, sözün düzgün (fesahat) ve yerinde (muktezâ-i hâle uygun) ifade edilmesine dair usul ve kaideleri incelediğini ve anlatım üslûbuyla doğrudan alakalı olduğunu belirtmiştik. Şimdi burada bu tesbiti tafsilatlandıracağız. Konuya geçmeden önce şunu da belirtmek isteriz ki aslında belağatin dalları olan meânî ilmini kelime odaklı, beyân ve bedî’ ilimlerini muhteva odaklı anlatım üslûbu

⁴³⁹ Detaylı bilgi için bk. Sadık Kılıç, *İslam’da Sembolik Dil*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995); Necmettin Şahinler, *Kur’ân’da Sembolik Anlatımlar*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995); Maşallah Turan, “Kur’ân’ın Anlatım Üslubunda Sembolik Unsurlar”, *Marife Dergisi*, 10/1, (Bahar 2010), ss.107-128; Hikmet Zeyveli, “Kur’ân Dilinin Özellikleri ve Özel Olarak Kıssa e Mucizeler”, *2.Kur’ân Sempozyumu*, (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1996), 96.

⁴⁴⁰ Bilgin, Muhittin, *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*, 2. Baskı, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006, 555.

⁴⁴¹ bk. Ali Yakıcı vd., *Türkçe-1 Yazılı Anlatım*, ed. Mehmet Doğan (Ankara: Gazi Kitabevi, 2006), 67. Ayrıca Mantık başlığı altında bir mukayese adıyla bir bölüm ele alınmıştır. Oraya bakılabilir.

⁴⁴² Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/47; Suyûtî, *el-İtkân*, 695.

⁴⁴³ Birbirine zıt olmayan mukayeseler ise hasen-ahsen ve kabih-akbah mukayeseleridir. Bu iki mukayese çeşidi daha çok ismi tafdillerle yapılmaktadır “Allah rızası için yaptığınız maddî yardımlarınızı açıkça verirsiniz ne güzel! Ama bu hayırlarınızı saklı tutar ve muhtaçlara ulaştırırsanız, bu sizin için daha hayırlı olur ...” (el-Bakara 2/271) âyetinde ise “açıkça verirsiniz ne güzel” ile “gizli verirsiniz daha güzel olur” buyrulmak suretiyle tıbak sanatı kullanılmış olmakla birlikte hasen-ahsen tarzında olumlu-olumlu ikilem kurulmuştur. Hasen-ahsen karşılaştırması için ayrıca bk. en-Nisâ 4/25; el-A’râf 7/12; en-Neml 16/41.

⁴⁴⁴ “Kendi uydurduğu yalanları Allah’a yakıştırandan yahut da İslâm’a davet edildiği halde O’nun mesajını yalanlayan daha zalim kim vardır?” (el-En’âm 6/21) âyetinde başka zalimlerle İslâm davetini yalanlayan zalimler karşılaştırılmıştır. Bu yüzden burada olumlu-olumsuz değil, kabih-akbah tarzında olumsuz-olumsuz ikili anlatımı vardır. Kabih-akbah karşılaştırması için ayrıca bk. el-Kehf 18/15; el-Ankebût 29/68; es-Saf 61/7.

⁴⁴⁵ “Tematik olarak ikili anlatım” başlığında yer alan ikilemlerin pek çoğu bu tarz örneklerdir.

içerisinde değerlendirmek mümkündür. Fakat anlatıma edebîlik katması sebebiyle bu ilimleri ayrıca ele alacağız.

1.4.4.1. Meânî ilmî merkezli

Seçili kelimenin -dil kurallarına riayet etmek koşuluyla- metin içindeki durumu ve dizimi farklılaşabilmektedir. Belağatte meânî ilmi içerisinde ele alınan kelimenin durum ve dizim alternatifleri, genel anlamda mânaya ve muhataba verilmek istenen mesaja göre değişmektedir. Kelimenin dizim alternatifleri inşa-ihbar, takdim-tehir konularında görülürken, durum alternatifleri istifhâm, ma'rife-nekre, izmar-izhar, hazif-zikir, icaz-itnab, kasr, fasıl-vasıl, iltifat gibi başlıklarda müşahede edilmektedir.⁴⁴⁶ Kur'ân'ın bu alternatifler arasından yapmış olduğu seçimlerin mânâ ve anlatım ile sıkı bir münasebeti vardır.⁴⁴⁷ Münasebetten öte kelime dizimlerin değişmesi, mânâda ve anlatımda bir takım değişiklikleri beraberinde getirmektedir.⁴⁴⁸ Şimdi bu alternatiflerinden bir kaçını kısaca ele alalım.

a. İstifhâmî (Soru yollu) anlatım: İstifhâm sözlükte “daha önce bilinmeyen bir şeyi anlamayı, hakkında bilgi sahibi olmayı istemek”⁴⁴⁹ anlamına gelir. İstifhâmî anlatımlarda sorunun bu temel amacı dışında tevhib, tekzib, takrîr, taaccüp, inkâr, emir, nehiy, korkutma, istihzâ, tehdit, eşitlik, duâ, iftihâr, haber verme, tahkir, temenni, istib'âd gibi pek çok amacı olabilmektedir.⁴⁵⁰ İkili anlatımı içinde barındıran istifhâmî anlatımlar da mevcuttur. Bu tarz anlatımlara bakıldığında anlatımın çoğunlukla mukayeseler üzerinden yapıldığı görülmektedir. Bu mukayeseli sorularda genellikle istifhâm-i inkârî üslûbu kullanılmaktadır.⁴⁵¹

"Ey mahpus arkadaşlarım! Ayır ayrı bir sürü uydurma rabler mi daha iyidir, yoksa her şeyden üstün tek Allah mı?" (Yûsuf 12/39) âyetinde putlar-Allah, "Yaratan, yaratmayana benzer mi? Hala mı düşünmeyeceksiniz?" (en-Nahl 16/17) beyânında yaratan-yaratmayan, "O hâlde kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa

⁴⁴⁶ Bu konularla ilgili detaylı bilgi için bk. Cürânî, *Delâilu'l-i'câz*, 106-410; Çevikoğlu, *Kur'ân da Edebî Üslûb*, 37-66; Divlekci, *Kur'ân'ın Üslûp Analizi*, 198-258.

⁴⁴⁷ Bu lafız dizim tercihlerinin manayla olan münasebetine dair örnekler için bk. İnce, *Âdetü'l-Kur'ân*, 56-81; Fetullah Yener, *Üslûbî Anlatım ve Takdim-Tehir Üslûbunun Kur'ân-ı Kerim'deki Kullanımı*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 59-82.

⁴⁴⁸ Divlekci, *Kur'ân'ın Üslûp Analizi*, 219.

⁴⁴⁹ Mañlûb, *Mucem el-muştelehâtu'l-belâgiyye ve tetavvuruhâ*, 108.

⁴⁵⁰ Bu amaçlarla yapılan istifhâmî anlatımlar hakkında detaylı bilgi ve örnekler için bk. Mañlûb, *Mucem el-muştelehâtu'l-belâgiyye ve tetavvuruhâ*, 108-116; Dağdeviren, *Kur'ân-ı Kerim'de Sorular ve Cevaplar*, 35; Çevikoğlu, *Kur'ân da Edebî Üslûb*, 47-50; Divlekci, *Kur'ân'ın Üslûp Analizi*, 212-218.

⁴⁵¹ bk. Dağdeviren, *Kur'ân-ı Kerim'de Sorular ve Cevaplar*, 35.

güven içinde gelen kimse mi daha iyidir?” (Fussilet 41/40) âyetinde cehennem-cennet, “Kör ile gören bir olur mu? Veya karanlıkla aydınlık bir midir?” de.” (er-Ra’d 13/16) beyânında kör-gören, karanlık-aydınlık mukayeseleri yapılırken istifham-ı inkârî⁴⁵² üslûbu kullanılmıştır. “O en güzel yaradanı bırakıp da Ba’l isimli puta mı tapıyorsunuz?” (es-Sâffât 37/125) âyetinde Allah-Ba’l ikili anlatımı yapılırken kullanılan soru üslûbu tevbîh (kınama)⁴⁵³ maksatlardır.⁴⁵⁴ Tevbîh maksatlı sorular da istifham-ı inkârî içinde değerlendirilmiştir.⁴⁵⁵

Sadece sorunun kendisinde var olan ikilemlerden en bârizleri istifhâm-ı inkârî tarzı sorulardır. Diğer soru çeşitleri cevaplarıyla beraber bir ikileme girmektedir ki bu tarz ikili anlatım örneklerini diyalog ve tartışmalı anlatım başlığında işledik.

b.Hazf-zikr: Nazımda bazı unsurların zikredilip zikredilmemesi anlamına gelen hazf-zikr, Kur’ân nazmı söz konusu olduğunda sebepsiz, gelişi güzel değil, belirli bir amaca matuf ortaya çıkan bir tercihtir. Amacın olması anlam ve anlatımla, tercih olması üslûpla ilişkilidir. Bu sebeple bu konu, anlatım üslûbunun konusudur. Kur’ân’da hazf; mübteda, haber, fiil, fail, mefûl, sıfat, mevsûf, muzâf, muzâfun ileyh, yemin edatı ve şartın cevabı gibi birçok başlık altında ele alınmaktadır.⁴⁵⁶ Hazf ve zikr, Arapların günlük dil kullanımlarında da vardır. Kur’ân’da, sözü uzatma, korkutma, târiz ve teşvik amaçlı zikr; yüceltme, küçümseme, sözü kısaltma, sözü genelleştirme, eylemi öne çıkartma ve tahsis amaçlı hazf yapılmıştır.⁴⁵⁷ Bu konuda Kur’ân’daki yaygın uygulamalara bakıldığında genellikle “erade” ve “şae” fiillerinin mefûlünün mahzûf olduğu,⁴⁵⁸ muzafın⁴⁵⁹ ve şart cümlelerinin cevabının hazfedildiği⁴⁶⁰ görülmektedir.

“Suçlular hoşlanmasa da Allah, hakkı ortaya çıkarmak ve batılı ortadan kaldırmak için...” (el-Enfâl 8/8) âyetinde zikredilen şeyin sebep olduğu cümle

⁴⁵² Bazı örnekler için bk. Âl-i İmrân 3/162; en-Nisâ 4/39; Yûnus 10/35; el-Furkân 25/15; en-Neml 27/59, 63; er-Rûm 30/24; es-Sâffât 37/62; ez-Zümer 39/9; el-Mülk 67/22.

⁴⁵³ Ayrıca bk. eş-Şûrâ 42/9; en-Necm 53/21.

⁴⁵⁴ bk. Dağdeviren, *Kur’ân-ı Kerîm’de Sorular ve Cevaplar*, 27.

⁴⁵⁵ Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 214-215.

⁴⁵⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, 602-607.

⁴⁵⁷ Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 228-234

⁴⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/87.

⁴⁵⁹ Muhammed el-Emin b. Muhammed eş-Şinkîfî, *Edvâü’l-beyân fî izâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân*, (Beyrût: Dâru’l-fikr, 1415/1995), 3/58; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/146.

⁴⁶⁰ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 97; Bakara 2/165. Ra’d 13/31.

hazfedilmiştir. Hazfedilen cümle “*yapacağını yaptı*”dır.⁴⁶¹ Bu âyette hazifle birlikte hak-batıl ve çıkartmak-kaldırmak ikilemleri de kullanılmıştır. “*Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı.*” (Nisâ 4/95-96) âyetinde ise oturanlar-cihat edenler ikili yapısı iki kez zikredilmiştir.⁴⁶²

c.Takdim-tehir: Öne alma ve geciktirme manlamına gelen takdim-tehir kelimeleri belâğatte “cümlede kelimelerin belirli bir amaç doğrultusunda öne alınması veya sonraya bırakılması” olarak tarif edilir.⁴⁶³ Kur’ân’da kullanılan mûsned ve mûsned ileyhin harf, kelime, fiil düzeyindeki pek çok türü, ta’zîm, teberrük, teşrif, münasebet, teşvik, kesret, terakki gibi amaçlara matuf cümlede öne alınmaktadır. “*يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ*” “*Diriyi ölüden çıkarır.*” (Enâm 6/95) âyetinde diri-ölü ikilemi kullanılırken diriyi öncelemesi teşrif amaçlıdır.⁴⁶⁴

d.Ta’rîf-tenkîr: Bir kelimenin anlamını belirli veya belirsiz kılmak mânasına gelen ta’rîf ve tenkîr, kelimenin sıfatı olarak ma’rife ve nekre şeklinde gelmektedir. Bir kelimenin cümle içinde ma’rife veya nekre gelmesinin farklı sebepleri vardır. Her hangi bir kelime; adet olarak bir, tür, yüceltme, çoğaltma, azaltma ve tahkir etme amaçlı cümle içinde nekre gelebilirken; yüceltme, tahkir etme, ayırma, uzak ya da yakınlığını açıklama, uyarma, hasr etme, umumu kapsama gibi amaç ve anlamlar için ma’rife gelebilmektedir. “*فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا*” “*Elbette zorluğun yanında bir kolaylık vardır. Gerçekten, zorlukla beraber bir kolaylık daha vardır.*” (İnşirah 94/5-6) âyetlerinde ikişer kez zikredilen zorluk (usr) kelimesi ikisinde de aynı, kolaylık (yusr) kelimesi ise farklı anlama gelmektedir. Zira ikinci kez zikredilen yusr kelimesinin ilkiyle aynı anlama gelmesi için marife gelmesi gerekirdi.⁴⁶⁵

1.4.4.2. Beyân ilmi merkezli

⁴⁶¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 607.

⁴⁶² Konuyla ilgili detaylı bilgi ve örnek için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 602-607; Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 228-234; Çevikoğlu, *Kur’ân da Edebî Üslûb*, 53-58.

⁴⁶³ Cürcânî, *Delâilu’l-i’câz*, 106.

⁴⁶⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 501-506; Maṭlûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-belâğîyye ve tetavvuruhâ*, 236; Çevikoğlu, *Kur’ân’da Edebî Üslûb*, 43-46.

⁴⁶⁵ Detaylı bilgi ve örnek için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 454-459; Maṭlûb, *Mucem el-Muşteleḥâtu’l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*, 382-385; Divlekci, *Kur’ân’ın Üslûp Analizi*, 234-238.

Beyân ilminin, anlatımın kapalılık bakımından türlerini konu edindiğinden bahsetmiştik. Kur’ân’ın nazmında yer aldığı bu anlatım türleri artık Kur’ân’ın anlatım tarzının (üslûp) bir parçası haline gelmektedir. Anlatımdaki bu kapalılık tek bir kelimeye hasr edilemez ya da kelimenin kapalılığı ifadedeki diğer kelimelerden bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla bu anlatımı kelime değil kelimeyle irtibatlı olmakla birlikte muhtevâ öncelikli anlatım başlığında ele almış olduk. Şimdi beyân ilmi içindeki bu anlatım türlerinin Kur’ân’ın anlatım üslûbundaki kullanımlarıyla birlikte kısaca ele alalım.

a.Teşbîhî anlatım: “Benzer” anlamındaki şebah kökünden türeyen teşbîh “temsil, benzetmek” demektir.⁴⁶⁶ Belağatte, “aralarında hakiki veya mecâzî yönden ilgi kurulabilen iki şeyden kuvvetli/yakın olanını (müşebbehî) herhangi bir vasıfta (vech-i şebah) zayıf/uzak olana (müşebbeh bih) bir edatla benzetmek”⁴⁶⁷ olarak tarif edilir. Teşbihte taraflar, vech-i şebah, edat ve amaç dikkate alınarak bölümlenmeler yapılmış ve birçok teşbih türü ortaya çıkarılmıştır. Teşbihin vech-i şebehe göre mücmel-mufassal, temsilî-gayri temsilî, karîb/mübtezel-bâid/garîb, vicdanî, hayalî, vehmî teşbihler; amaca göre makbul-merdud teşbihler; edat bakımından müekked-mürsel teşbihler; taraflara göre somut-soyut, maktûb (ma‘kûs), zımnî, belîğ teşbihler; tarafların sıralanışına göre melfûf-mefrûk, cem’, tesviye, izmâr, meşrût ve tafdîl teşbihleri gibi çeşitleri vardır.

“Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi, hatta daha katı oldu.” (Bakara 2/74) âyetinde kalpler, katılık yönünden taşlara benzetilmiştir.⁴⁶⁸ Bu âyette farklı açılardan mürsel, gayri temsilî, mufassal, somut, makbul ve mefrûk bir teşbih sanatı uygulanmıştır.

b.Temsilî anlatım: Temsil, sözlükte “örnek, misal, nazir, benzer” gibi anlamlara gelen ve çoğulu emsâl olan “mesel” (مثل) kelimesinden ya da “benzetmek, benzetmek” anlamındaki müsûl kökünden⁴⁶⁹ türeyen mastar isimdir. Terim olarak “bir amaca bağlı olarak bir konuyu açıklamak üzere misal getirme,⁴⁷⁰ bir şeyi başka

⁴⁶⁶ Cevherî, “şbh”, 6/2236; “şbh”, İbn Manzûr, “şbh”, 13/503.

⁴⁶⁷ Cürçânî, *Esrâru’l-belağa*, 90-92; Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, 1/332; Çevikoğlu, *Kur’ân da Edebi Üslûb*, 21.

⁴⁶⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, 566.

⁴⁶⁹ İsmail Durmuş, “Temsil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

⁴⁷⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 735.

bir şeye benzetme,⁴⁷¹ kendisine bakıyormuş gibi bir şeyi tasvîr etme⁴⁷² şeklinde tarif edilmiştir. Meselle aynı anlamda kullanılan ve benzetme anlamı itibarıyla teşbihle sıkı bir menasebet içinde olan temsil, teşbihin biraz daha özel bir türüdür.⁴⁷³ Benzetme yönü, değişik birkaç unsurdan elde edilen itibarî bir şekil ise buna temsili teşbih denir.⁴⁷⁴

Kur’ân’da temsili anlatımlar genelde *mesel* kelimesiyle kullanılmıştır. Mesel kelimesi Kur’ân’da altmış dokuz, bunun çoğulu olan “emsal” ise dokuz yerde zikredilmiştir.⁴⁷⁵ Bundan dolayı bu konu gerek ulumu’l-Kur’ân kitaplarında gerekse müskatil eserlerde *emsâlü’l-Kur’ân* ismiyle ele alınmıştır.⁴⁷⁶ Meselin kıssadan farkı ise kıssa gibi vuku bulmuş olma zorunluluğunun bulunmamasıdır.⁴⁷⁷

Kur’ân’da temsillerin çoğu, özellikle “meselü ... ke-meseli ...” kalıbıyla başlayanların hemen hepsi temsil teşbihi formundadır.⁴⁷⁸ *Rablerini inkâr edenlerin misali şudur: Onların işleri, fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu kül gibidir. (Dünyada) kazandıkları hiçbir şeyin (ahirette) yararını görmezler. İşte bu, derin sapıklıktır.*” (İbrahim 14/18) âyeti buna örnektir. Burada iki durumun benzerliği birkaç açıdan anlatıldığı için burada temsil teşbihi vardır.⁴⁷⁹

Temsilin, teşbih dışında istiare, kinaye ve işaret türleri de vardır.⁴⁸⁰ Misal verilen taraflardan biri zikredilmediğinde temsil daha da hususiyet kazanarak istiare-i temsili adına almaktadır. “*Resûl’e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırt edelim diye kible yaptık.*” (Bakara 2/143) âyetinde dinden çıkmak, gerisin geriye dönmeye benzetilmiştir. Dinden çıkmak terkibi zikredilmediği için temsille birlikte istiare sanatına başvurulmuş olmaktadır.⁴⁸¹ Bu iki temsile açık ve gizli temsiller de denilmektedir.⁴⁸² Ayrıca mesel olduğu belirtilmeyen ve bazı atasözlerine uygun düşen âyetler de gizli temsil/meseller olarak zikredilmiştir. Suyûtî “işlerin en hayırlı

⁴⁷¹ bk. Cevherî, “msl”, 5/1816; İbn Manzûr, “msl”, 10/610; Durmuş, “Temsil”.

⁴⁷² Halil b. Ahmed, “msl”, 8/229.

⁴⁷³ Cürcânî, *Esrâru’l-belağa*, 94.

⁴⁷⁴ Bolelli, *Belâgat*, 55.

⁴⁷⁵ Abdülbâkî, el-Mu’cem, “msl”, 757-759; Bedrettin Çetiner, “Mesel (Tefsir)” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 11 Nisan 2021), <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesel#3-tefsir>

⁴⁷⁶ Bu konuda yazılmış eserlerin isimleri ve listesi için bk. Çetiner, “Mesel (Tefsir)”.; Çetin, *Kur’ân ilimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi*, 219..

⁴⁷⁷ Demir, *Mitoloji, Kur’ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, 70.

⁴⁷⁸ Durmuş, “Temsil”.

⁴⁷⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 566.

⁴⁸⁰ Durmuş, “Temsil”.

⁴⁸¹ Sâbuni, *Safvetu’t-Tefasir*, 1/89

⁴⁸² Suyûtî, *el-İtkân*, 737; Çetiner, “Mesel (Tefsir)”

olanı orta olanıdır.” atasözünün Kur’ân’da dört âyetten çıkartılabileceğini söylemektedir.⁴⁸³ Atasözlerine gizli mesel denilmesinin sebebi ise aslolarak atasözlerinin neyin misali olduğunun bilinmemesidir.⁴⁸⁴ Meseller İslam öncesinde atasözü anlamında kullanılmış olmakla birlikte hem muhteva hem de üslûp olarak Kur’ân meselleri orjinaldir. Bundan ötürü meseller ilk nazil olduğunda müşrikler, kendi mesellerine benzemediğinden ötürü itiraz etmişlerdir.⁴⁸⁵

Kur’ân-ı Kerim’de meseller açık-gizlinin dışında üç farklı şekilde tasnif edilebilir: Duyu organlarıyla veya akılla idrak edilenler, gerçeğe veya hayale dayananlar ve basit veya mürekkebe olanlar. Ayrıca Kur’ân’da mesellerin bulunmasının pek çok amacı vardır. Bunları ise, bilgi verme, ikna etme, özendirme-caydırma, mükafat-ceza, yüceltme-tahkir, medih-zem, eğitim, tefekkür, hayayı koruma şekillerinde tafsilatlandırabiliriz. Kur’ân’da meseller, amelî ve ahlakî konularda olmakla birlikte çoğunlukla itikadî konulardadır.⁴⁸⁶ Aslında temsil de bir benzetmedir. Temsili anlatımda getirilen misal, bir konuya benzetildiği için getirilmektedir.

İçinde ikili anlatımın da var olduğu temsîlî anlatım örnekleri de mevcuttur. “*Kim Allah’a karşı yalan uydurandan daha zalimdir? ...İşte bunlar kendilerine yazık etmiş kimselerdir ...İman edip, sâlih ameller işleyen... işte onlar cennetliklerdir... Bu iki zümrenin durumu, kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir.*” (Hûd 11/18-24) âyetinde Allah’a iftira eden-iman edenin durumu kör ile sağıra ve gören ile işitene benzetilmektedir.⁴⁸⁷ Bu örnekteki lafzen temsîlî anlatımlardaki ikilemler gibi mânen temsîlî anlatımlarda da düaliteler karşımıza çıkmaktadır. “*Andolsun, Mûsâ’yı da "Kavmini karanlıklardan (zulmet) aydınlığa (nur) çıkar ve onlara Allah'ın (geçmiş milletleri cezalandırdığı) günlerini hatırlat" diye âyetlerimizle gönderdik.*” (İbrahim 14/5) âyetinde nur-zulmet düalitesi lafzen zikredilmese bile mânen iman-küfre benzetilmektedir. Aslında bu tür temsîlî anlatımlar nur-zulmet, hak-bâtıl, ma’rûf-

⁴⁸³ Bu ve başka atasözlerini karşılayan âyetler için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 737. Abdurrahman Çetin, s.218.

⁴⁸⁴ Abdurrahman Çetin, s.218.

⁴⁸⁵ Çetiner, “Mesel (Tefsir)”, Çetin, *Kur’ân ilimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi*, 216; Halil Altuntaş, “Kur’ân’da Temsili Anlatım”, *Diyanet Dergisi* 26/4 (Ekim 1990).

⁴⁸⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, 735; Çetiner, “Mesel (Tefsir)”.

⁴⁸⁷ Bu konuyla ilgili ayrıca bk. İsmail Durmuş, *Cahiliyye Şiirinde ve Kur’ân-ı Kerim’de Benzetme* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi); Halil Altuntaş, “Kur’ân’da Temsili Anlatım”, *Diyanet Dergisi* 26/4 (Ekim 1990), 51-67; Sadık Kılıç, “Kur’ân ve hadislerde Temsili Anlatımın Örnekleri”, *İslâmi İlimler Dergisi* 5/1 (Bahar 2010), 11-40; Necdet Çağır, “Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur’ân’da Temsili (Simgesel) Anlatım”, *İslâmi İlimler Dergisi* 7/1 (Bahar 2013), 93-112.

münker, hayır-şer, hasene-seyyie gibi konunun kendisi olmayıp da vasfı olan her bir düalite için geçerlidir ki bu örnekler için ilgili başlıklara bakılabilir.⁴⁸⁸

c. Mecâzî anlatım: Sözlükte “geçilecek yol, yer veya zaman” anlamına gelen mecaz, belağat terimi olarak en kapsamlı şekilde “hakikat mânâsı ile nakledilecek mânâ arasında bulunması gereken bir alâka ve hakikat anlamının kastedilmesine engel olan bir karînenin bulunması halinde ortak bir iletişim dilinde konulduğu anlamının dışında kullanılan lafız” şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁸⁹ Meczaz sadece lafızda değil, terkip de olabilmektedir.⁴⁹⁰ Lafızda olana mecâz-ı luğavî, terkipte olana mecâz-ı aklî denilmektedir.⁴⁹¹

Mecaz bakımından çok zengin olan Kur’ân’da mevcut örnekler mecazın türleri olarak mecâz-ı luğavî, mecâz-ı mürsel, istiare, mecâz-ı aklî gibi başlıklar altında incelenmiş, filolojik ve tefsirî tahlillere tâbi tutulmuştur. “*Parmaklarını kulaklarına tikiyorlar.*” (Bakara 2/19) âyetinde mecâz-ı luğavî vardır. Çünkü parmak söylenip parmak uçları kastedilmiştir. “*Firavun dedi ki: "Ey Hâmân! Bana yüksek bir kule yap.*” (Mümin 40/36) âyetinde ise mecaz-i akli vardır. Zira hakiki mânâda anlaşılmasına engel bir karine vardır. O da talebin vakıya aykırı olmasıdır. Dolayısıyla hakiki anlamda Firavun, Haman’dan bizzat kendisinin yapmasını değil, mecazî anlamda avanesine yaptırmasını istemektedir.⁴⁹² Hakikî mânâ ile mecazî mânâ arasındaki alaka (münâsebet), benzerlik ise, böyle bir mecaza *isti’âre* denilir.⁴⁹³ Başka bir ifadeyle birbirine benzetilen iki unsurdan biri hakiki diğeri mecazî ise bu benzetmeye istiare denir.⁴⁹⁴ “(Toprağı) iyi ve elverişli beldenin bitkisi, Rabbinin izniyle bol ve bereketli çıkar. (Toprağı) kötü ve elverişsiz olandan ise, faydasız bitkiden başkası çıkmaz... (A’râf 7/58)” âyetinde toprak mecazen insana benzetilerek istiâre sanatına başvurulmuştur.

d. Kinayeli ve ta’rizli anlatım: Sözlükte “bir şeyi bir şeyle örtmek” anlamına gelen kinâye kelimesi edebî terim olarak “Gerçek mânâyı düşünmeye engel

⁴⁸⁸ Temsîlî anlatımlardaki bazı ikilemler için bk. el-Bakara 2/264-5; el-En’âm 6/125; el-A’râf 7/58, 175-7; et-Tevbe 9/109; en-Nahl 16/75-76; el-Kehf 18/32-44, 45-46; Fâtır 35/12; ez-Zümer 39/29; et-Tahrîm 66/10-21.

⁴⁸⁹ Kazvînî, *el-İzâh*, 1/82-87; İsmail Durmuş, “Mecaz” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Nisan 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecaz#1>

⁴⁹⁰ Abdulhamid Birişik, “Mecâzu’l-Kuran”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Nisan 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecazul-kuran>

⁴⁹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 552, 553.

⁴⁹² Suyûtî, *el-İtkân*, 552.

⁴⁹³ Suyûtî, *el-İtkân*, 568; Bolelli, *Belâgat*, 90-92.

⁴⁹⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 568;

olacak bir karine bulunmamak şartıyla bir sözü, gerçek mânâsına da gelebilecek şekilde, başka bir mânâda kullanma san'atı"⁴⁹⁵ kısacası "örtülü anlatım"⁴⁹⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. Mecazdan farklı olarak örtülü anlamla birlikte gerçek anlamın da kastedilmiş olması mümkündür.⁴⁹⁷ Kinaye, sarıh ifadeye göre anlatılmak isteneni daha tesirli, çarpıcı ve vurgulu bir biçimde sunar.⁴⁹⁸ Soyut kavramlar kinaye sanatı sayesinde canlı, hareketli ve görülür bir resim halinde takdim edilir. Bu örtülü anlam, sıfatta, mevsufta ya da künyede gerçekleşebilir. Kur'ân'da da pek çok kinayeli anlatım mevcuttur. "Ellerini ısırmak" (el-Furkân 25/27), "ellerini ovuşturmak" (el-Kehf 18/42), "başın eller arasına düşmesi" (el-A'râf 7/149) gibi kinayeler pişmanlık, üzüntü, keder ve ah etmenin, "elin boyna bağlanması ve elin açılması" (el-İsrâ 17/29) cömertlik ve cimriliğin, "Sırtı kamburlaştı, bastonla yürür oldu." ifadesi ise yaşlılık ve âcizliğin canlı ve hareketli resimleridir.⁴⁹⁹

1.4.4.3. Bedî' ilmi merkezli

Bedî' ilminin, anlatıma edebîlik katan ve ifadenin lafız ya da mânâsını güzelleştiren sanatları ihtiva ettiğini ve bunların 60'ın üzerinde olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu sanatlardan ikili anlatımın yapı taşları olan tıbak, mukabele ve müşakele sanatlarını detaylı incelemiştik. Yine bu sanatlarla dolaylı şekilde irtibatlı olan taksim, tefrik, leff u neşr, müzâvece, aks, kavlu bi'l-muceb gibi bedî' ilmine dahil başka sanatları da ele almış, örneklerinin de Kur'ânî olmasına dikkat etmiştik.⁵⁰⁰ Bedî' ilminin, Kur'ân'ın anlatım üslûbu içindeki yerini göstermesi açısından bu başlık ve örneklerin yeterli olacağını düşünmekteyiz.

Buraya kadar ikili anlatımın oturduğu zemini, dayandığı temelleri ve ilgili olduğu alan ve disiplinleri detaylıca ele aldık. Bunları konunun dışı dönük teorik boyutu olarak isimlendirebiliriz. Şimdi ise bir anlatım türü olarak ikili anlatımın Kur'ân'daki yerine bakacağız. Öncelikle İkili anlatımın Kur'ânî bağlamdaki isimlendirilme sürecine sonra Kur'ân'da yer almasını sağlayan etkenlere akabinde Kur'ân'da hangi yapılarla kullanıldığına ve fert olarak taraflarına bakacağız.

⁴⁹⁵ Bolelli, *Belâgat*, 171, 181.

⁴⁹⁶ İsmail Durmuş, "Kinaye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kinaye#1> ((Erişim 30 Mayıs 2021).

⁴⁹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 1/403.

⁴⁹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/300.

⁴⁹⁹ Detaylı bilgi için bk. Mustafa Öztürk, "Kur'ân Dilinde Kinaye ve Ta'rîz", *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013), 113-138; Durmuş, "Kinaye"; Hüseyini, *Esâlîbu'l-beyân*, 663-755.

⁵⁰⁰ Geçtiği diğer yerler için şu başlıklara bk. Anlatımın Türleri, Terminolojisi Oluştuktan Sonra İkili Anlatım ve Bu Sanatların Diğer Edebî Sanatlarla Münasebeti.

1.5. Kur'ân'ın İkili Anlatım Üslûbu

1.5.1. Kur'ân'da İkili Anlatımın Kapsamı

“Aynı bağlamda lafzen veya manen olumlu ve olumsuz anlamda kullanılan iki veya üzeri kelime ya da terkinin anlamlı bir bütünlük içinde ifade edilmesi” şeklinde tarif edip kapsamını belirttiğimiz ikili anlatım, Kur'ân-ı Kerîm'de her konuda kendini göstermektedir. Arz-sema ve gece-gündüz kevnî, hayat-ölüm ve zenginlik-fakirlik ictimâî konulara örnek olarak verilebilir. Biz ise çalışmamızı tematik olarak Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan iman-küfür, adalet-zulm hak-batıl gibi dinin olumlu ve olumsuz anlamda değer biçtiği konularla sınırlandıracağız. Bu açıdan Allah ve peygamberin değil de inanmayanların olumlu-olumsuz gördüğü konular konumuz dışıdır. *“İlahları bir tek ilâh mı yaptı? Gerçekten bu çok tuhaf bir şey!”* (Sâd 38/5)⁵⁰¹ âyetinde müşrikler ilahları olumlu, Allah'ı olumsuz görecektir. Bu şekilde soru yöneltmektedir ki bu ikilem olumlu-olumsuz olmakla birlikte dinin değil müşriklerin yargıları olduğundan konumuza girmemektedir.

Dinî konulardaki olumlu-olumsuz ikilemleri itikadî, amelî ve ahlâkî olarak tematik anlamda klasik tasnife tâbi tutarsak, ikili yapıların itikadî konularda daha çok iman-küfür, fikhî alanda ise helâl-haram şeklinde tezahür ettiğini görürüz. Tabiki bunların dışında farz, vacip, sünnet ve mekruh gibi farklı kavramlar vardır. Bu kavramları da helal ve haram kavramlarının altında değerlendirmek mümkündür. Dinî olumlu-olumsuz ikilemini daha farklı olarak Allah'ın razı olup-olmadığı ya da hoşuna gidip-gitmediği şeyler olarak da anlayabiliriz. Fakat bazen istisna da olsa Allah'ın hoşuna gitmeyen şey helâl olabilmektedir.⁵⁰²

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, biz Kur'ân-ı Kerîm'deki ikili anlatımı tematik olarak dinî anlamdaki olumlu-olumsuz anlatımlarla sınırlandırdık. Dinî alandaki kullanımların çok fazla olmasına rağmen ayrıca sınırlandırmaya gitmememizin sebebi ise bu çalışmayı ortaya koyma amaçlarımızdan biri olan dinî alandaki ikili anlatımın ne kadar yaygın olduğunu göstermektir.

Kur'ân bütün konuları tafsilâtıyla ele almadığı gibi ele aldığı bütün konuları da iki boyutlu (olumlu-olumsuz) işlememektedir. Bu açıdan Kur'ân'da var olan

⁵⁰¹ Ayrıca bk. el-Mü'min 40/12.

⁵⁰² "Allah'a, helâl kıldığı şeylerin en sevimsizi talaktır." hadisini buna delil getirebiliriz. (Ebû Abdillâh İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., "Talâk", 1; Ahmed b. el-Huseyn Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 7/527.

bütün konuları ele almayacağız. Fakat iki boyutlu anlattığı konular önemli konulardır. Kur’ân’ın genelinde bu ikili anlatım dikkati çekmektedir. Bu tarz anlatımla konuların muhkemleşmesine vesile olmuştur. Şimdi ikili anlatımın Kur’ân bağlamında temellendirilme, isimlendirilme, örneklendirilme ve çerçevelendirilme süreçlerine birlikte bakalım.

1.5.2. Kur’ân Bağlamında İkili Anlatımın İsimlendirilme Süreci

Kur’ân üslûbu anlamında tefsir kaynaklarında farklı terkiplerin kullanıldığını ifade etmiştik. Bu durum, konumuzla ilgili kısmı olan “Kur’ân’ın ikili anlatım üslûbu” konusu için de geçerlidir. Müfessirler, ikili anlatımın Kur’ân’da sıklıkla kullanılmasını Kur’ânın farklı özelliklerine dayandırmışlardır. Tematik kapsamı ve örnekleri tarihsel süreç içerisinde gelişim gösteren ikili anlatım “eşya zıddı ile bilinir.” ilkesiyle açıklanır olmuştur.

Hicri I. yüzyılda ikili anlatımın unsurları olan emir-nehiy, terğîb-terhib, helal-haram gibi zıtlıklar, Kur’ân’ın ahruḫ-u seb’a özelliğiyle ilişkilendirilmiştir. İbn Mes’ûd’dan (öl. 32/652-53) emir-nehiy ve helal-haramın; Ebu Kılabe’den (öl. 104/722) emir-nehiy (zecr) ve terğîb-terhibin ahruḫ-u seb’a’nın (yedi harf) dört harfi olduğuna dair Allah Resulu’ne dayandırılan rivayetler aktarılmaktadır. Diğer üç harfin ise Kur’ân’ın yine anlatım üslûbları içinde değerlendirdiğimiz cedel, kıssa ve mesel olması dikkate değer bir durumdur. Her ne kadar bu rivayetlerin peygamberimize isnadı zayıf görülse de en azından kendi görüşleri itibarıyla sahabe ve tabiinin Kur’ândaki bu tarz zıtlıkları neye dayandığını bize göstermektedir.⁵⁰³

Tabiinden olan meşhur hadîs alimi eş-Şa’bî’nin (öl. 104/722), terğîb-terhib ile yapılan davetin Kur’ân’ın mevize üslûbu olduğunu söylediği belirtilmiştir.⁵⁰⁴ Sem’ânî (öl. 489/1096) ile birlikte daha sonra bu fikre İbn Furek (öl. 406/1015) ve el-Begavî (öl. 516/1122) de katılmıştır.⁵⁰⁵

İlk tefsir çalışmaları, arap olmayan yeni Müslüman fert ve toplumlara Kur’ân’ın anlamını doğru bir şekilde aktarabilmek amacıyla II. yüzyılda ortaya

⁵⁰³ Anzıl القرآن علی سبعة أحرف، أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل. Taberi, emir-nehiy ve helal-haramı ahruḫ-u seb’a’nın hususiyeti olarak değerlendirmemektedir. Bununla birlikte bunların diğer münzel kitaplarda olmayan manalar olduğunu ve bunun Kur’ân’ın icaz yönlerinden olduğunu söylemektedir. Bk. Taberi, *Câmiu’l-beyan*, 1/199.

⁵⁰⁴ Ebu’l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Semani, *Tefsiru’l-Kuran*, thk. Yasir b. İbrahim – Ğanim b. Abbas, (Riyad: Daru’l-vatan, 1418/1997), 1/360.

⁵⁰⁵ Bk. Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Tefsiru İbn Fûrek*, thk. İlal Abdulkadir Bendeveys, S. Arabistan: Camiatu Ümmi’l-Kura, 1430/2009), 1/277, 463, 2/179; Begavî, *Meâlimü’t-tenzil*, 3/103.

çıkıştır. Bu açıdan bu dönemdeki tefsirler luğavi ağırlıklı olup, anlaşılmayan kelimelerin açıklamasından ibarettir. Bu açıdan Kur’ân’ın ikili anlatım üslûbuna dair yorumları, kelime açıklamaları üzerinden okunabilmektedir.

Mukatil b. Süleyman (öl. 150/767), Kur’ân kelimesini açıklarken içerisinde emir-nehiy, vad-vaid, helal-haramın bulunduğu kitap olarak tavsif etmektedir. (4/284) Mukatil ayrıca Kur’ân’ın beş vecih üzere nazil olduğunu (1/26), herşeyi açıkladığını (2/483) ve müminin tavazuunu artırdığını (2/555) belirtmekte ve bütün bunları emir-nehiy ve va’d-vaid içermesine dayandırmaktadır.⁵⁰⁶

Yahya b. Sellam (öl. 200/815), Kur’ân’ın furkan⁵⁰⁷ olma vasfını açıklarken onun hak ile batılı, helal ile haramı ayıran bir kitap olduğunu söylemektedir.⁵⁰⁸ Yine âyetlerin helal-haram, emir-nehiy, tebşir-tenzir içerdiğini belirtmektedir.⁵⁰⁹

Bu ifadeler -tebşir-inzar, emir-nehiy ve helal-haramla da sınırlı olsa- ikili anlatımın tematik olarak Kur’ân’da varlığının bir tesbitidir. Bu dönemde (II./VIII. yüzyıl) Kur’ân’daki ikili anlatımın sadece terğib ve terhib boyutuna dikkat çekilmesini, aynı dönemde hadîs edebiyatında terğib-terhib külliyyatının oluşması ve bu konuda müstakil eserlerin kaleme alınmasına bağlayabiliriz.⁵¹⁰ Öte taraftan bu dönemde terğib-terhib, emir-nehiy ikilemelerinin zikredilmesi, bunların Kur’ân’da birlikte ele alındığını değil, Kur’ân bütünlüğünde var olduğunu söylemek içindir. Zira terğib ve terhib, hadîs edebiyatında da bu minvalde gelişmiştir.

III. yüzyıldan itibaren alimler Kur’ân’ın anlatım üslûbu ve birlikte zikretmeyi adet edindiği lafız tercihleri üzerinde durmaya başlamıştır. Bunların başında *Nazmu’l-Kur’ân* sahibi Câhız gelmektedir. Câhız, Kur’ân’da “neredeyse birbirinden hiç ayrılmayan mânaların” olduğunu belirtmekte ve ardından namaz ile zekât, açlık ile korku, cennet ile cehennem, teşvik ile uyarı, muhacir ile ensar ve cin ile insan kelimelerini örnek olarak zikretmektedir.⁵¹¹ Örneklere baktığımızda terğib-

⁵⁰⁶ İlgili kaynaklar için bk. Mukatîl b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*.

⁵⁰⁷ Furkan kelimesiyle ilgili farklı bir yaklaşım için bk. Hacımüftüoğlu, Halil, “Kur’ân’daki ‘Furkân’ Kavramına Dair Farklı Bir Yaklaşım”, *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]*, 10/ 1 (2012), ss. 81-106.

⁵⁰⁸ Yahya b. Sellâm, Ebî Sa’lebe, *Tefsiru Yahya b. Sellâm*, thk. Hind Şelbi (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1425/2004), 1/167.

⁵⁰⁹ Yahya b. Sellâm, *Tefsiru Yahya b. Sellâm*, 1/448.

⁵¹⁰ Mehmet Görmez, “Terğib ve Terhib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 28 Şubat 2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/tergib-ve-terhib>.

⁵¹¹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyîn* (Beyrut: Mektebetu’l-Hilal, 1423/2002), 1/42; İbn Âşûr, Muhammed, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunûsiyye, 1984), 29/299.

terhibin ötesinde karşıt olsun ya da olmasın birlikte ele alınan her türlü kavram çiftlerini içine aldığı görülmektedir. Dolayısıyla konumuzdan çok daha kapsamlıdır.

Râgıb el-İsfahânî (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) de Kur'ân'da adet olarak her yerde cezadan sonra zıttı olan mükafatın zikredildiğini bunun da terğib ve terhib amacına matuf olduğunu belirtmiştir.⁵¹² Kur'ân üslûbu anlamını ihtiva eden “Kur'ân adeti” tabirini ilk kez kullanan İsfehani, zıt iki hususun birlikte zikredildiğini belirterek her ne kadar Câhız'ı takip etse de zıt işlenen konuyu ana akıma uyarak terğib-terhib temasıyla örneklemiştir.

Cürcânî (öl. 471/1078) de Kur'ân'da terğib-terhib üslûbunun aynı bağlamda gerçekleştiğini belirterek İsfehaniye katılmıştır. Bununla birlikte Aziz-Rahim gibi Allah'ın celal-cemal isimlerini de bu çerçevede zikrederek terğib-terhibin örneklerini zenginleştirmiştir.⁵¹³

İbn Atiyye (öl. 541/1147) Kur'ân'da yaratma konusunda putların aciz olduklarını belirtildikten sonra Allah'ın yaratmadaki azametinden bahsedilmesini “eşya zıddı ile bilinir” mottosuna dayandırmış⁵¹⁴ ve böylece -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- Kur'ân'daki ikili anlatımı ilk kez terğib-terhibin ötesine taşıyan kişi olmuştur.

Zemahşerî, Allah'ın kitabında korku ile teşvikin, müjde ile uyarının birlikte zikredilmesini, Kur'ân'ın bir adeti olarak dile getirmiştir.⁵¹⁵ Râzî de bu düşünceye katılmaktadır.⁵¹⁶

Râzî aynı zamanda eşyanın tabiatında bulunan çift kutupluluğun Kur'ân'ın da bir vasfı olduğunu, cennet-cehennem, karanlık-aydınlık, tevhit-şirk, vad-vaîd gibi zıt kutuplu kavram çiftlerinin bulunduğunu söyleyerek Kur'ân'daki ikili anlatımı, terğib-terhib ile Allah'ın celal-cemal isimlerinin ötesine taşımış ve en geniş

⁵¹² İsfahânî, *Tefsîru Râgıb*, 1/ 245. عادة القرآن في كل موضع يذكر عقاب قوم أن يذكر بآزانه ثواب مضادتهم ليرجي رحمته ويخاف عذابه

⁵¹³ Ebu Bekr Abdulkahir b. Muhammed el-Cürcânî, *Dercü'l-Dürer fî tefsîri'l-âyi ve's-süver*, thk. Salah el-Ferhân – Muhammed Edîb Şekûr Emîr (Umman: Dâru'l-Fîkr, 1430/2009), 2/393; Kurtubî'nin de benzer kanaatleri için bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 1/46.

⁵¹⁴ İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Galib el-Endülisî, *Muharreru'l-vecîz fî tefsîri Kitabi'l-Azîz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 4/442. Ayrıca bk. Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhîr*, 9/39.

⁵¹⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/104;

⁵¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28/206.

kapsamda kevnî ve dinî bütün konulara şamil kılmıştır. Bunu ise Kur'ân'ın *mesânî* olma özelliğine dayandırmıştır.⁵¹⁷

Beyzâvî (öl. 685/1286), Kur'ân'da hayır ile şerrin ehli Hak ile ehli batılın daima birbiri ardına gelmesini “Bir şeyi zikrettikten sonra zıddını zikretmek” kaidesiyle açıklayıp bunun Kur'ân'ın bir adeti olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁸

İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl), va'd ile vaîdin birlikte kullanımını Kur'ân'ın bir adeti olarak takdim etmiş,⁵¹⁹ Kur'ân'da tevhidin ikame edildiği yerde zıddının da ortaya konulduğunu belirtmiş ve bunu eşya zıddı ile bilinir ilkesine dayandırmıştır.⁵²⁰ Nîsâbûrî (öl. 730/1329) de benzer kanaatleri dile getirdiği gibi⁵²¹ ayrıca Kur'ân'da tekabül münasebetinin çok olduğunu söyleyerek ulvî süfli örneğini zikretmiştir.⁵²² İbn Cuzey (öl. 741/1340) de Kur'ânın bütününde va'd ve vaidin peşpeşe gelmesini aynı ilkeye dayandırmıştır.⁵²³

Ebu Hayyan (öl. 745/1344) Kur'ân'da birbirine mutekâbil kelime ve terkiplerin sıklıkla kullanıldığını ifade ederek bunu tayyib ile habis karşıtlığıyla örneklendirmiştir.⁵²⁴ Kur'ân'da genellikle kafirlerden bahsedildiği yerde zıddı olan müminlerden de bahsedildiğini belirtmiştir.⁵²⁵

Üslûbu'l-Kur'ân terkiibini ilk kez kullanan kişi olan Zerkeşî (öl. 794/1392) ise, aynı örneği (mümin-kafir) aktararak iki zıt tamamın peş peşe kullanımının Kur'ân'ın sıklıkla başvurduğu bir üslûbu olduğunu söylemiştir.⁵²⁶

Suyûtî (öl. 911/1505) de ikili anlatımın temalarından olan rahmet ile azabın, tevhid ile tenzihin, ümit ile korkunun, va'd ile vaîdin birlikte zikredilmesinin

⁵¹⁷ Bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 4/174, 26/446. Bu fikrin öncüsü Râzî olmakla birlikte ona uyan başka alimlerde vardır. Bu konuda detaylı bilgi için çalışmamızdaki “Mesânî” başlığına bakınız.

⁵¹⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı (Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418), 3/38.

⁵¹⁹ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dımaşkî, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrût: Dâru'l-kütübî'-ilmiyye, 1419/1998), 6/57.

⁵²⁰ İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3/134.

⁵²¹ en-Nîsâbûrî, *Garâibü'l-Kur'ân*, 1/461.

⁵²² Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *Garâibü'l-Kur'ân ve reğâibü'l-furkân*, thk. Zekerîyya Umeyrât (Beyrût: Dâru'l-kütübî'-ilmiyye, 1416), 6/228.

⁵²³ Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed İbn Cuzey, *et-Teshîl liulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî, (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1416), 1/15

⁵²⁴ Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, 5/80.

⁵²⁵ Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, 6/135, 138.

⁵²⁶ Ebu Abdillâh Bedruddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Daru ihyau'l-Kütübî'l-Arabî, 1376/1957), 3/60. مَهْنَعُ اسْتَلُوبِ الْقُرْآنِ مِنْ ذِكْرِ الضَّدِّ عَقَبَ الضَّدِّ

Kur'ân'ın bir adeti olduğunu ifade etmiştir. Yine müminle inkar edenlerin birlikte zikredilmesini eşya zıddı ile bilinir ilkesiyle açıklamıştır.⁵²⁷

İbn Âşûr (öl. 1970), Râzî'ye atıf yaparak Kur'ân adetleri olarak terğib-terhibin peşi sıra gelmesini tezat münasebetine dayalı istidrâd ve i'tirâzi üslûp olarak açıklamıştır.⁵²⁸ İki zıt durumun birlikte zikredilmesini de Kur'ân adeti olarak ifade etmiştir.⁵²⁹

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz.

Kur'âni bağlamda ikili anlatımın temellendirilmesi, ilk dönemler ahruf-i seb'a veya me'ize ve terğib-terhib üslûbu üzerinden yapılırken, el-İsfahânî'yle birlikte Kur'ân adeti olarak görülmeye başlanmıştır. Bu temellendirme Râzî'nin öncülük ettiği bazı alimlerce Kur'ân'ın mesânî olma özelliği üzerinden, Zerkeşî ile birlikte ise Kur'ân üslûbu üzerinden yapılmıştır.

Tematik olarak ise ikili anlatım, ilk dönemde cennet-cehennem bağlamında terğib-terhib örnekleriyle aktarılırken buna Allah'ın celal-cemal isimleri de ilave edilir olmuştur. Akabinde ikili anlatım, Allah-putlar ve mümin-kafir konularıyla genişletilmiş, Râzî'ye gelindiğinde ise kevnî ve dinî bütün temaları içerecek şekilde en geniş kapsamda değerlendirilmiştir.

İlkesel olarak İbn Atiyye ile birlikte “eşya zıddı ile bilinir.” mottosuna dayandırılan ikili anlatım, genellikle mütezaad kavramı ve türevleriyle açıklanmıştır. Bununla birlikte ikili anlatım için, mütekabil, mütehalif gibi kavramlar da kullanılmıştır. İlk iki asır, ayrı bağlamlarda değerlendirilen ikili anlatım, ilk kez Câhızla birlikte “birbirinden ayrılmayan mânalar” kapsamında aynı bağlamda değerlendirmiştir.

1.5.3. Kur'ân'da İkili Anlatımı Ortaya Çıkartan Etkenler

Kur'ân-ı Kerîm'de ikili anlatımı ortaya çıkartan en önemli etkenler, Kur'ân'ın sosyo-kültürel çevreyi dikkate alması, sözlü kültür ürünü olması ve tedricen nâzil olmasıdır. Sosyo-kültürel çevreyi dikkate alması; Kur'ân'da temel de görülen hak-bâtıl mücadelesi, İslâm-cehalet ayrışması ile Kur'ân'ın kurulu düzeni

⁵²⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, 696-697.

⁵²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 1/125, 18/105, 25/316, 26/173.

⁵²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 1/531.

değiştirme çabasına karşı karşılaştığı direnç ve bazı anlayışları ta'dil ya da ibkâ etmesinde görülmektedir.

Sayılan bütün bu hususlar, Kur'ân'da özellikle olumlu-olumsuz anlamda gerçekleşen söylem-vâkıa, teklif-tavır, iddia-cevap ve iddia-vâkıa gibi diyalog ve tartışma çeşitlerinin⁵³⁰ yaygınlığını beraberinde getirmiştir ki bu tartışma şekillerinin her biri, ikili anlatımın lafzî yapıları kullanılarak oluşturulmuştur.

Şimdi ikili anlatımı ortaya çıkartan etkenleri tek tek ele alıp, bu etkenlerin bahsedilen tartışma ve diyalog türlerinin yaygınlaşmasına nasıl katkı sağladığına detaylıca bakalım.

1.5.3.1. Kur'ân'ın sosyo-kültürel çevreyi dikkate alması

Dilin kültür ile yakından ilgisi vardır. Kültür, bir toplumun atalarından gelen maddî ve manevî ortak değerlerinin toplamıdır. Bu değerlerin dil, bilim, eğitim-öğretim, sosyal, siyasal, ekonomik yapı, hukuk, din, sanat, edebiyat vb. alanlarını içine alan geniş bir yelpazesi vardır.⁵³¹ Dil ise fikir anlatan bir işaret sistemi, insanlar arasındaki iletişim aracı olmakla birlikte kültürle ilişkileri açısından kültürün hem sebebi hem unsuru hem aynası, aktarım aracı⁵³² hem de neticesidir.⁵³³ Bundan ötürü ister sözlü ister yazılı olsun bir dilsel aktarımdaki anlatılmak isteneni hakkında anlayabilmenin şartlarından birisi de o kültürü bilmektir.

Kur'ân, nâzil olduğu Arap toplumun dilini kullanmıştır. O dil de toplumun kültüründen bağımsız oluşmamıştır. Bilakis beraber gelişme göstermiştir. Toplumun varlığa ve hâdiselere bakışı dilde somut olarak kendini göstermektedir.⁵³⁴ Zira dil toplumun dünyayı algılama ve düzenlemedeki en etkin aracıdır.⁵³⁵ Arapça nâzil olduğundan ötürü⁵³⁶ Kur'ân'ın Arap toplumun kültürüyle sıkı bir irtibatı vardır. Kur'ân'ın sosyo-kültürle bağlantısı, sadece o toplumun dilini kullanmasında değil,

⁵³⁰ Tartışmaya dayalı bu ve benzeri ikili yapıların herbirisiyle ilgili örnekler için “Muhteva öncelikli anlatım üslubu” içinde yer alan “Diyalog ve Tartışmalı anlatım” başlığına bakınız.

⁵³¹ bk. Bahaeddin Yediyıldız (ed.), *Dil, Kültür ve Çağdaşlama Sempozyumu* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2003), V.

⁵³² Mahmut Babacan, *Yazılı ve Sözlü Anlatım* (İstanbul: 3F Yayınları, 2007), 19.

⁵³³ Jean Perrot, *Dilbilim*, çev. Emel Ergun (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998), 99.

⁵³⁴ Erol Erkan, “Hakikati İnşa Aracı Olarak Din Dili,” *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, 26 (2014), 173.

⁵³⁵ bk. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, 3. Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 53.

⁵³⁶ bk. Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; ez-Zümer 39/28; Fussilet 41/3; eş-Şûrâ 42/7.

konuları anlatırken seçtiği kelimelerde, o kelimelere yüklediği mânalarda⁵³⁷ ve verdiği misallerde de görülmektedir.⁵³⁸

Kur'ân toplumu belirli bir hedef doğrultusunda dönüştürmeye çalışırken takip ettiği içeriksel süreç gerek Hz. Peygamber'in gerekse vahyin doğrudan muhatabı olan toplumun dünyaya bakışları, zihinsel yapıları, anlayışları ile uyumlu olurken aynı zamanda nuzûl sürecinde meydana gelen olay ve olgularla birlikte gelişim göstermektedir.⁵³⁹

Bunlarla birlikte yazı dilinden çok daha fazla şifahî dilin tercih edildiği bir kültüre inen Kur'ân'ın, anlatım üslûbunda indiği kültürle paralellik göstererek hitabî ve sözlü bir dil kullanması da kültürü gözettiğinin en büyük göstergelerindendir.

Kur'ân'ın kültürle olan bu münasebeti, ma'rûf olan kültürü gözetme ve münker olan kültürü değiştirme ve tâdil etme çabasında hep vardır. Münker olan kültürü değiştirme ve tâdil etme başlı başına ikili anlatımı ortaya çıkartan etken olmakla birlikte ma'rûf kültürü gözetme konusunda da pek çok ikili anlatımın yapıldığı görülmektedir.

a. Temel anlamda İslâm-cehalet ayrışması

Cahiliyye tarihsel bir devirden öte kişisel bir sıfattır. Cahiliyye sadece İslâm'dan önceki devri ifade etmez; o İslâmî olana aykırılıktır. Dolayısıyla cahiliyye, sadece "İslâmdan önce" değil, aynı zamanda insanın müslüman olmadan önceki hayatı anlamındadır.⁵⁴⁰

⁵³⁷ Kur'ân toplumu oluşturan inanç, düşünce, fikir akımlarının (putperest, sâbiî, hanif, yahudi, hristiyan vb.) hepsinin bir nesne, olay, olgu veya durumu ortak ve aynı mâna da kullandıkları dili kullanmıştır. Mesela bir nesne olan elmaya "fakihe", durumu ifade eden gelme fiiline "eta" ya da "câe" ile, bir olguyu ifade eden çirkin mânasını "rics" ve benzeri kelimelerle ifade etmişlerdir. Kur'ân'da onların kelimelere yükledikleri bu mânaları bazen genişletme bazen de daraltmakla birlikte hemen hemen zıt bir mâna ile kullanmamıştır. Bu ise onların bu kavramlarla oluşturulan cümleleri anlamaları içindir. "Kur'ân Arapça olarak indirilmiştir." derken bu mâna kastedilmektedir.

⁵³⁸ Arap toplumu denilince akla gelen çöl ve devedir. Arap dilinde yaş, cinsiyet gibi özelliklerine göre deve ile ilgili beş-altı bin civarında farklı adlandırmaya rastlanıldığı belirtilmekte (bk. Atakan Altınörs, *Dil Felsefesine Giriş* (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2003), 34) ve sırf develerle ilgili kitapların yazıldığı aktarılmaktadır. (bk. Ahmet Önkal – Nebi Bozkurt, "Deve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020). Bu ise devenin Arap kültüründeki yerinden ve öneminden kaynaklanmaktadır.

⁵³⁹ Bazergan, *Kur'ân'ın Nuzul Süreci*, 399; Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 53.

⁵⁴⁰ bk. Toshiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (y.y: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 234; Ayrıca bk. Mustafa Akman, *Kur'ân'da Cehalet* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999).

İslâm ilk geldiğinde Mekke’de bulduğu yapının aslî unsuru müşriklerdir. Bunlara göre ciddi anlamda azınlıkta kalan hanifler, yahudiler ve hristiyanlar vardır. Bu açıdan İslâm muhatap olarak karşısına öncelikle müşrikleri almış ve onların şirk üzere kurulu olan idoolojilerini ve buna bağlı şekillenen sosyal, ekonomik ve siyasal düzenlerini dönüştürmeye, cahilî âdet ve tasavvurlarından arındırıp İslâmî düşünceyle bezemeye çalışmıştır. Bu da ikili anlatımı beraberinde getirmektedir.

İslâm-cahiliyye ayrışmasının ilk ve temel konusu tevhid-şirk ve iman-küfürdür. Cenâb-ı Hak, sadece tevhidin doğruluk, güzellik ile dünya ve ukba faydalarından değil, şirkin de yanlışlık, kötülük ve var olan ve gelecekte olacak zararlarından aynı anda bahsetmektedir. İmanın güzelliklerinden bahsederken, küfrün kötülüğünü de teşhir etmektedir. Dolayısıyla tevhidi tercih edenler müşriklerden, imanı tercih edenler de mümin olarak kâfirlerden ayrılmıştır. “*O, sizi yaratandır. Böyle iken **kiminiz küfreder, kiminiz iman eder. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.***” (et-Teğâbûn 64/2) âyeti ikileme bu ayrışmayı ifade eder.⁵⁴¹ Fakat bu ayrışmanın temeli sağlam olsa da devamı konusunda riskler vardır. Riskleri, vahyin tedriciliğinden ötürü temelin üzerine henüz bina yapılmamış olması, toplumun halen iç içe homojen bir yapı içinde olması⁵⁴² ve müminlerin üzerinde fiilî ve kavî baskıların olması olarak sayabiliriz. Böyle bir ortamda Kur’ân müminlerin azmini artırmak, sebatını temin etmek için müminleri cennet ile tebşîr ederken, müşrikleri de inadından vazgeçirmek için cehennem ile inzâr etmeyi ihmal etmemektedir.⁵⁴³

Bu ayrıştırmanın nedeni ötekini fiilî değil, fikrî olarak yok etmek ve inananları fikrî olarak güven altına alıp iman ve azimlerini artırmaktadır.⁵⁴⁴

⁵⁴¹ İman-küfür ayrışmasının bazı diğer örnekleri için bk. el-Bakara 2/126, 253; en-Nisâ 4/55, 136; el-Mâide 5/12; Hûd 11/17; Nûr 24/47-51, 55; el-Ahkâf 46/10; Muhammed 47/1-2; el-Hadîd 57/19; es-Saf 61/14; et-Teğâbûn 64/9-10.

⁵⁴² Basetin ilk yıllarında mümin olan bir kişinin babası, annesi ya da efendisinin müşrik olması ve kendilerine baskı yaparken onlarla beraber yaşamaları, Medine döneminde ise kendilerine savaş açan akrabalarına karşı koyma zarureti olarak bunu ifade edebiliriz. (bk. et-Tevbe 9/13, 123; el-Mümtehine 60/1-3)

⁵⁴³ “*İnkâr edenleri hem dünyada, hem âhirette şiddetli bir azap ile cezalandıracağım. Onları bu azaptan kurtarabilecek yardımcıları da bulunmayacaktır. İman edip makbul ve güzel işler yapanların ise mükâfatlarını tam tamına ödeyecektir. Allah zalimleri sevmez.*” (Âl-i İmrân 3/56-57).

⁵⁴⁴ “*Allah size kitapta şunu da bildirmiştir: "Allah'ın âyetlerinin inkâr ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, bunu yapanlar başka bir konuya geçmedikçe onların yanında oturmayın."* Böyle yaparsanız siz de onlar gibi olursunuz. Şüphesiz ki Allah münafıkları da, kâfirleri de cehennemde bir araya getirecektir” (en-Nisâ 4/140). Ayrıca bk. el-En’âm 6/68.

Ötekini yok etmemekle kastımız ise inancını (şirk) değil, varlığını (müşrik) dır. İslâmı terörden ayıran en temel nokta da burasıdır. Ya da İslâmî olduğunu söyleyip de teröre bulaşan kişilerin aldandıkları nokta burasıdır diyebiliriz. Yani İslâmın tevhid ile şirki ya da iman ile küfrü ayıştırdığı nokta fikridir. Bunun ötesine geçip kendi fikrî ve fiilî hayatına dokunulmadığı sürece ötekinin insan olarak fiilî hayatına kastetmez. Bizim de burada üzerinde duracağımız konu bu fikrî ayıştırmadır. Bu ayıştırmanın temelini iman-küfür mihverinde inanç oluştururken zamanla ibadet, ahlak ve sosyal hayat boyutlarında da bu ayıştırma yaygınlaştırılmıştır. Bu ayrışma ise tamamen bir konuda Allah'ın razı olduğu- olmadığı şeyleri bildirmesi sonucu şekillenmiştir. Bunu şöyle somutlaştırabiliriz.

Allah inanç olarak tevhîttten razı olduğunu ve şirkten razı olmadığını, ahlakta *sabrı* tavsiye edip *şekvâdan* sakındırdığını, sosyal hayatta adalati emrederken zulmü yasakladığını ve benzeri durumları belirtmek suretiyle olumlu-olumsuz mâna temelinde bu ayıştırmanın boyutlarını açıklamıştır. Ayıştırmaya dayalı bir konunun bu iki yönü bazen farklı yerlerde ele alınsa da kahir ekseriyeti itibariyle Kur'ân-ı Kerîm'de aynı bağlamda ele alınmaktadır. Bu da ikili anlatıma verilen ehemmiyeti göstermektedir.

İkili anlatımın taraflarına bu “olumlu-olumsuz” mânalarını verdiren baş etken, doğrudan ya da dolaylı olarak Cenâb-ı Hakk'ın o konudaki takdiridir. Yani Allah'ın razı olduğu-olmadığı yönleri açıklaması paralelinde bir konudaki olumlu-olumsuz yönler ortaya çıkmaktadır. Allah o konunun iki yönünü, iyi-kötü mânasına gelebilecek kelimelerle anması, onları emr-nehyetmesi, yapanlara tebşîr-inzârda bulunması o yönleri olumlu-olumsuz dedirtten Cenâb-ı Hakk'ın doğrudan takdiridir. Allah'ın hükümlerine, muhatabın müsbet-menfî tavrına, ona göre Allah'ın kuldaki celâl-cemâl sıfatlarının tecellisine ve bu tecelliye göre cennet-cehennem âkıbetine olumlu-olumsuz denilmesi de dolaylı yönden Allah'ın razı olup-olmamasıyla ilgilidir. Yani bunun neticesidir.

Mekke dönemi ve Medine döneminin başları yani müslümanların henüz gayri müslimlere karşı yeteri kadar güçlü olmadığı dönemde İslâm-cahiliyye ayrışmasının mihveri tevhid-şirk, iman-küfürdür. Müslümanların güçlenip söz sahibi olduğu dönemle birlikte münafıkların ortaya çıkmasıyla bu ayrışma, itikadî konularda iman-nifak üzerinden şekillenirken, içe dönük ise genellikle adalet-zulüm temelli amelî ve takvâ-fücûr merkezli ahlakî mevzularda gerçekleşti.

Olumlu-olumsuz anlamda bu tarz ayrışımın aynı anda ifade edilmesi gerekliliği, ikili anlatımı beraberinde getirmekteydi. Fakat nüzul dönemindeki Arap toplumunu bu ayrışım ve olumlu tarafta yer almaya ikna etmek zordu. Zira o dönemde Arap toplumunda tutucu ve koruyucu kabile anlayışı vardı. Bu da fertler üzerinde “mahalle baskısını” beraberinde getirmekte ve fertlerin davete karşı, biz “atalarımızın sözlerine uyarız.” demelerine neden olmaktaydı. Bu tavra karşı Allah yine ikili bir yapı gözetip muhatabı kendine getirmek ve kendini sorgulamasını sağlamak için terğîb-terhip metodunu kullanmaktaydı. Evkuran, bu durumu şöyle ifade etmektedir.

“Kur’ân’ın bireyin zihninde bir şok durumu yaratmak amacıyla uyguladığı terğîb ve terhîb yöntemi bireyin, sosyal ve geleneksel bağlantılarını gevşetiyor ve farklı bir dünyanın ufkunu işaret ediyordu. Sosyolojik aidiyet yerine ontolojik ve ahlâkî kaygıyı ikame ediyordu.”⁵⁴⁵

Yani Kur’ân bu şoklama ile insana yaşadığı reel yaşamın göreliliğini hissettirerek ve başka yaşam biçimlerinin de mümkün olduğunu düşündürerek, onun hem özgür ve değerli bir varlık olduğunu hem de sorumlulukları bulunduğunu hatırlatmaktaydı.⁵⁴⁶ Dolayısıyla bu amaç inzâr-tebşîr şekilleriyle ikili anlatımı ortaya çıkartan etkenlerden biri olmaktadır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Kur’ân-ı Kerim’de ikili anlatım, edebî ve estetik amaçtan öte nüzul ortamının olgusal durumunu gözetmeden kaynaklı bulunmaktadır.⁵⁴⁷

b. Kur’ân’ın kurulu düzeni kaldırması (ilğâ)

Kur’ân indiği toplumun şirk üzerine kurulu bâtil düzenini meşrûlaştırmak değil, o düzeni yıkıp hak ve hakikati ikame için gelmiştir. Bu açıdan Kur’ân sadece hakkı ortaya koymamakta, bununla aynı anda indiği toplumun savundukları davaların bâtil olduğunu da belirtmektedir. Bu da ikili anlatımı beraberinde getirmiştir.

Kur’ân’ın, batılı kaldırıp hakkı ikame şeklinde tezahür eden toplumu değiştirip dönüştürme çabasını, sadece emir ve nehiy gibi talep ifade eden inşâî cümlelerinde değil, kıssa ve mesel gibi bilgi aktarma anlamına gelen ihbârî

⁵⁴⁵ Evkuran, Mehmet, “Zihin Eğitimi Açısından Kur’ân’ın Söylemi ve Eylemi”, *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 3 (2006), 99.

⁵⁴⁶ bk. Evkuran, “Zihin Eğitimi Açısından Kur’ân’ın Söylemi ve Eylemi”, 99.

⁵⁴⁷ bk. Öztürk, “Âdetü’l-Kur’ân: Kur’ân’ın İfade ve Üslup Örfü”, 337.

ifadelerinde de dolayısıyla bütününde görmek mümkündür. Zira Kur'ân, sadece tasvir edici ya da haber verici değil aynı zamanda yönlendiricidir. Kur'ân'ın tebliğinin muhtevası, muhtevayı aktarırken kullandığı haber verme gücü haber vermenin ötesinde insanın hayat anlayışını, düşüncelerini, değerlerini, davranışlarını değiştirmeyi hedeflemektedir.⁵⁴⁸ Vahyin toplumu değiştirme çabasına karşı muhatap da gerek vahye gerekse ona inananlara direnç göstermekte, sözlü olarak bir taraftan gelen teklifi inkâr ederken diğer taraftan vahiy elçisine iftiralarda bulunmakta, fiili olarak ise peygambere ve müminlere ambargo ve işkence uygulamaktadırlar. Bu ise Kur'ânda hak-bâtıl söz ve fiil temelli ikilemleri beraberinde getirmiştir.

Izutsu bütün ön yargı ve şartlanmışlıklardan arınmaya çalışarak Kur'ân'ı okumaya çalıştıktan sonra çıkarsamalarını şöyle ifade etmektedir.

“...Kur'ân düşüncesi her biri özel bir semantik alan teşkil eden birbirine zıd birçok fikirlerin üzerinde kurulu bir multi-strata sistemdir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse diyebilirim ki kendimi büyük bir ruhi gerginlik havasının hâkim olduğu bir dünya içinde hissettim. Gözlerimizin önünde dümdüz olmuş ve olacak şeylerin objektif bir tasviri yoktur. Bu sakın bir dünyanın tasviri değildir. Aksine gergin bir ruhi dramın devam ettiğini görürüz. Aktörleri arasında sürekli bir zıddiyet bulunan dram. Bu karışık zıtlık sisteminde daima iki zıd kutup vardır. Semantik olarak biz bu kutuplara odak- kelime diyoruz. Hasılı semantik açıdan Kur'ân düşüncesi, zıtlık prensibi üzerine kurulmuştur.”⁵⁴⁹

Kur'ân miladi 610-632 tarihlerinde meydana gelen, günümüze kadar da devam eden ve farklı boyutlarda yaşanan hak-bâtıl mücadelesinin en önemli şahidi, en değerli vesikası ve en güzel tablosudur. Bu hak-bâtıl mücadelesi Kur'ân'da Izutsu'nun ifadesiyle iki zıt kutuplu bir yapıyı beraberinde getirmiştir. Bu tarz ikili anlatımların pek çok örneğini diyalog ve tartışma uslûplarında görmek mümkündür.⁵⁵⁰ Bir örnek ile konuyu burada da muşahhaslaştıralım.

Câhiliye idoolojisinde yeniden diriliş inancına yer yoktur. Başka bir ifadeyle bu konudaki inançları öldükten sonra yok olur. *"Hayat, bu dünya hayatından ibarettir. Ölüyoruz ve yaşarız. Biz tekrar diriltilecek değiliz."* (el-Müminûn 23/37)⁵⁵¹ âyetinde kâfirlerin bu inancı yok oluşu ikrar etmeleri-haşrı inkâr etmeleri ikilemiyle aynı anda aktarılmaktadır.

⁵⁴⁸ bk. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev.Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 60; Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu* (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1983), 181; Turan Koç, “Din Dili Olarak Kur'ân Dili”, *I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*, ed. Hüseyin Nazlıaydın vd. (Ankara: Fecr Yayınevi, 1995), 281-282.

⁵⁴⁹ Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 82.

⁵⁵⁰ Her birisiyle ilgili örnekler için “Muhteva Odaklı Anlatım Üslubu” başlığına bakılabilir.

⁵⁵¹ bk. el-En'âm 6/29; en-Nahl 16/38; ed-Duhân 44/34-35; el-Câsiye 45/24-26.

“Yine inkâr edenler şöyle dediler: “Çürüyüp ufalandıktan sonra sizin yeniden diriltileceğinizi söyleyen bir adamı size gösterelim mi? “Allah'a karşı yalan mı uydurdu, yoksa onda delilik mi var?” Hayır, öyle değil! Âhirete inanmayanlar azap ve derin sapıklık içindedirler.” (Sebe’ 34/7-8) âyetinde Hz. Peygamber’in haşrin varlığına dair tebliğ ve teklifine karşı âhireti inkâr edenlerin peygambere yalan ve delilik isnadında bulunmak suretiyle direnmeleri ve akabinde vahiy tarafından bu isnada gelen yalanlama ikili yapı üzerine kurulu diyalog ve tartışmalardır. Buradaki ikili anlatım ise iki ayrı düâlıteden oluşmaktadır. Birincisi teklif-cevap merkezli haşrin varlığı-yokluğu, ikincisi ise iddia-vâkıa düzleminde peygamberin yalancı olması-olmaması tartışmalarıdır.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz ki, Kur’ân topluma göre bir üslûp ve dil kullanır. Onların hitaplarına göre sözünü söyler, iddaalarına göre cevap verir. Kur’ân’ın ana gayesi, şirki yıkıp tevhidî ikame etmektir. İndiği toplum ise itikâdî, ictimâî, iktisadî, ananevî değerleri ve menfaatleri başta olmak üzere bütün her şeyini şirkin üzerine bina ettiği bir toplumdur. Bu toplum, şirkin savunuculuğunu da o oranda hem kavlen hem fiilen şiddetli, tecavüzkar ve acımasız yapmaktadır ki Kur’ân ve tarih buna şahittir. Kur’ân da müşriğin direncini kırmak ve müminin arkasında sağlam durmak için o oranda keskin ve tehditkâr bir hitap kullanmaktadır. Bu da ikili anlatımı kaçınılmaz kılmıştır.

c. Kur’ân’ın bazı anlayışları düzeltmesi (tâdil)

Kur’ân’ın inişinin ana gayesi şirkin iptali, tevhidin ikamesidir. Buna bağlı olarak İslâm’a karşıt olan pek çok cahiliyye âdetini de yasaklamak ve ortadan kaldırmaktır. Bu amacı gerçekleştirmeye mâni olmak isteyen şirkin müntesiplerinin vahiyle olan mücadelesi yukarıda da ifade edildiği gibi ikili anlatımı kendiliğinden ortaya çıkartmaktadır.

Bununla birlikte İslâm, Arap toplumundaki bazı anlayışları da tamamen kaldırmak yerine tâdil etme yoluna gitmiştir. Aslında bu tâdil etme uygulaması da haddi zâtında hali hazırda var olan anlayışın bir yönünün iptali ya da değiştirilmesi anlamına geleceğinden ötürü o anlayışın müntesipleri tarafından kabul edilmemekte yine direnç gösterilmektedir. Fakat bu dirençle beraber oluşan ikili anlatımın dışında “ta’dil” işleminin aslı da olumlu-olumsuz ikili bir yapı arz etmektedir. Zira “ta’dil

etme” bir konunun olumlu görülen yanının meşrûlaştırılması, olumsuz bulunan yanının da yasaklaması şeklinde tezahür etmektedir.

İkinci bölümde toplumda var olan-olmayan her bir konunun Kur’ân tarafından olumlu-olumsuz görülen iki yönü ele alınmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte konuyu somutlaştırmak için misal vermek gerekirse faizin yasaklanmasını buna örnek verebiliriz. Müşrikler alışverişle ilgili “*bey’in faiz gibi*” olduğunu iddia etmekteydiler. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, “*Allah (alışverişte) bey’i helâl, faizi ise haram kıldı.*” (*el-Bakara 2/275*) buyurarak ikili anlatımla alışverişin meşrû-gayri meşrû yönlerinin bey’-faiz olduğunu ifade ederek toplumun bey’ ve faizi aynı kefeye koyan bâtil kabullerini tâdil ederek bey’i helâl, faizi de haram kılmaktadır.

d. Kur’ân’ın ma’rûf kültürü gözetmesi (ibkâ)

Kur’ân-ı Kerîm muhatabının algısını, dünya anlayışını, kültürünü şekillendirmeye, değiştirmeye çalışırken dillerini kullandığı gibi ikna etmek için kurmak istediği düzene ters düşmeyen (ma’rûf) âdet ve düşüncelerini, iyi-kötü anlayışlarını ve gelecekleriyle ilgili tasavvurlarındaki ümit ve korkularını, rüyalarındaki hülya ve kabuslarını da dikkate alır.⁵⁵²

Bununla birlikte şunu söylemek gerekir ki, yukarıda ele aldığımız Kur’ân’ın İslâm-cehalet ayrışması, kurulu düzeni değiştirme çabası ve bazı anlayışları ta’dil etmesinde görülen, aynı anda ikili anlatımı kullanma gerekliliği, ma’rûf kültürü gözetmesi durumunda söz konusu değildir. Zira Allah toplumun iyi-kötü anlayışları ile ümit ve korkularını aynı değil, farklı bağlamlarda da ele alabilir. Fakat Kur’ân-ı Kerîm özellikle toplumun gelecekle ilgili iyi-kötü algılarını, çoğunlukla aynı bağlamda ele aldığı cennet-cehennem olgularıyla hayallerinde tabloştırmaktadır.⁵⁵³

Dünyada arzuladıkları, hayalini kurduklarını şeylerin âhîret hayatında cennet tasvirleriyle müjdelanmesi ve istemedikleri âdete kabusları olan düşünceleri de cehennem tasvirleriyle korkutulmasına örnek olarak “*Şüphesiz cehennem, bir gözetleme yeridir; azgınlar için, içinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir. Orada ne bir serinlik ve ne de içecek bir şey tadacaklar! Ancak, uygun bir ceza olarak*

⁵⁵² bk. Necmettin Gökçır, *Kur’ân Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı* (İstanbul: İFAV, 2014), 51-53; Emrah Dindi, *Kur’ân’da İslâm Öncesi Kültürün İzleri; Muamelat Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 18-21.

⁵⁵³ bk. Muhsin Demirci, *Nas-Olgı İlişkisi Bağlamında Kur’ân’da Sosyal Gerçeklik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 112-114.

kaynar su ve irin içecekler. Çünkü onlar hesaba çekilmeyi ummuyorlardı. Âyetlerimizi de alabildiğine yalanlamışlardı. Biz ise, her şeyi bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) tamamiyle sayıp tespit ettik. Kâfirlere şöyle denilir: "Şimdi tadın. Artık bundan sonra yalnızca azabınızı artıracacağız." Şüphesiz Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir kurtuluş, bahçeler, üzüm, kendileriyle bir yaşta, göğüsleri çıkmış genç kızlar ve dolu dolu kadehler vardır. Orada ne bir boş söz işitirler ne de bir yalan." (en-Nebe 78/21-35) âyetlerini verebiliriz. Burada müttakilerin girecekleri cennette "bahçeler, üzüm, genç kızlar, dolu dolu kadehler, boş ve yalan söz yok, asırlarca kalacaklar, serinlik" gibi nimetlerin olduğu; azgınların girecekleri cehennemde ise "şarap yok, kaynar su, irin ve azap var" gibi nikmetlerin varlığı ikili anlatım ile tasvir edilmektedir. Bunlarla beraber cennet-cehennem tasviri olarak aynı bağlamda şu ikili yapılar aktarılmaktadır. Cennette; nehirler, yüksek tahtlar, kadehler, yastıklar, gösterişli halılar cehennemde; kaynar su ve dikenli yiyecek",⁵⁵⁴ yine bir tarafta ardı kesilmeyen lütuf, diğer tarafta feci bir inilti ve soluma,⁵⁵⁵ cennette; kâfûrla dolu kadehler, ipekten elbiseler, gölgelikler, meyveler, koltuklarına kurulular, yakıcı güneş ve dondurucu soğuk yok – cehennemde; zincirler, demir halkalar, alevli bir ateş⁵⁵⁶ bunlardan bazılarıdır.⁵⁵⁷

Cenâb-ı Hak toplumun âhirete dair hülya ve kabuslarını gözettiği gibi dünyadaki iyi-kötü tasavvurlarını da dikkate almaktadır. "*Serinletici gölge ile yakıcı sıcak bir olmaz.*" (Fâtır 35/21) âyetinde göreceli olan gölgelik-sıcaklık kavramlarının iyi-kötü durumu coğrafi ve iklim koşullarından ötürü vahyin ilk muhatapları olan Arapların tasavvuruna göre inzâl olmuştur. Bu mânada muhal farz bir eskimo toplumuna indiği farz edilen bir vahiyde ise -Allah'u a'lem- "ısıtan sıcak-dondurucu soğuk" ikileminin mukayese edilmesi beklenebilirdi.

Allah sadece Arapların değil bütün kavimlerin anlayışlarında iyi-kötü olan rahat nefes alma-nefes almakta zorlanmayı, iman-küfre girmeye benzetmektedir. "*Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğşe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır.*" (el-En'âm 6/125) Ayrıca karanlık-aydınlık, diri-ölü ve gören-a'mâ⁵⁵⁸ gibi ikili yapıların

⁵⁵⁴ bk. el-Ğâşiye 88/2-16.

⁵⁵⁵ bk. Hûd 11/106-108.

⁵⁵⁶ bk. el-İnsân 76/4-12.

⁵⁵⁷ Bunların dışında ikili anlatımla ele alınan cennet-cehennem tasvirleri için Cennet-Cehennem başlığına bakılabilir.

⁵⁵⁸ bk. Fâtır 35/19-22; el-En'âm 6/50.

mecazen mümin-kâfire benzetilmek⁵⁵⁹ suretiyle misal getirilmesini de bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Kur'ân anlatacağı mevzuya misal getirirken yaptığı gibi bazen de toplumun ma'rûf kabul ettiği iyi-kötü tasavvurlarını dini bir hüküm olarak onaylar (ibka). Kur'ân'da farklı bağlamlarda ele alındığı gibi aynı bağlamda ele alınan melek-şeytan, iyi-kötü görünmeyen varlıklar (cin) olarak tavsîf edilirken İslâm öncesi anlayış korunmaktadır. Zira o dönemde melek-şeytana iyi-kötü, temiz-pis cinler olarak inanılırdı. İslâm öncesi Arap tarihini araştıran Cevad bu konuyla o dönemdeki insanların melek-şeytana dair sözlerini şöyle aktarmaktadır.

“Onlar (İslâm öncesinde yaşayan Araplar), insanlarla beraber oturan cinne, “âmir”... çocuklara musallat olanlara “ervâh”, pis ve güçlü ise, “şeytân”, şeytandan daha güçlüsüne “mârid”, güçlülükte çok daha ileri seviyeye çıkaranlara “ifrît”, temiz olup bütün pisliklerden arınmış saf olanlar “melek” derlerdi.⁵⁶⁰

Cenâb-ı Hak'da Arap toplumunun bu telakkisini bir nevi onar (ibka) mahiyette melek-şeytanı olumlu-olumsuz sıfatlarla anmakta ve bunu aynı bağlamda yaparak ikili anlatımı kullanmaktadır. “*O (Kur'ân), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'ın sahibi katında itibarlı, orada itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür.*” (et-Tekvîr 81/19-20).... “*O (Kur'ân) kovulmuş şeytânın sözü değildir.*” (et-Tekvîr 81/25)” âyetinde Allah, kelamını insanlara aktaran aracının elçi (melek) olup şeytan olmadığını ikili anlatımla ifade ederken bu konudaki Arap inancını onayarak meleği güvenilir şeytanı ise kovulmuş sıfatlarıyla iyi ve kötü olarak tavsîf etmektedir.

Yine Câhiliye döneminde diğer aylarda avlanma helâl kabul edildiği halde haram aylarda kara hayvanlarının avlanmasını haram kabul etmekteydiler.⁵⁶¹ Kur'ân-ı Kerîm'de bu anlayışa paralel olarak “*Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin. İhramlı iken avlanmayı helâl saymamanız kaydıyla, okunacak (bildirilecek)*

⁵⁵⁹ bk. Ebu'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevi (Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 3/84; İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (y.y.: Tayyibetun Li'n-Neşr Ve't-Tevzî, 1999), 7/542.

⁵⁶⁰ bk. Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihu'l-Arab kable'l-İslâm*, (y.y.: Dâru's-Sâkı, 2001), 12/285; Ayrıca bk. Hüseyin Çelik, “İslâm Öncesi Mekke'de Ruh ve Cin İnancı”, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, (İstanbul: İBB. Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı-Kültür Müdürlüğü, 2011), 320-321; Dindi, *Kur'ân'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri*..., 27.

⁵⁶¹ bk. Ebû Ca'fer Muhammed İbn Habîb el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-muhabber*, (Haydarâbâd: Dâiretu'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1361/1942), 180; Ahmed İbrâhîm eş-Şerîf, *Mekketu ve'l-Medînetu fî'l-câhiliyyeti ve 'ahdi'r-Rasûl sallahîhu aleyhi ve sellem*, (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabiyyi, 1985), 185-186.

olanlardan başka **hayvanlar, size helâl kılındı**. Şüphesiz Allah istediği hükmü verir.” (el-Mâide 5/1) âyetinde genel anlamda avlanmanın helâllüğünden sonra ihramlılık durumu istisna tutulmuştur. Haccın da haram aylarda yapıldığını düşünürsek avlanmanın helâl-haram olduğu durumları ele alırken Kur’ân’ın indiği toplumun kültürünü gözettiğini anlamış oluruz.

1.5.3.2. Kur’ân’ın söz oluşu

Kur’ân’ın söz oluşuna geçmeden önce söz, yazı, sözlü ve yazılı kültür olguları ve bunların arasındaki farklar üzerinde durmak gerekmektedir.

“Sözlü dil, sese dayalı bir dildir. İnsanların birbirleriyle anlaşmak için sesli olarak kullandığı göstergeler dizgesine sözlü dil ya da konuşma dili denir. Sözlü dil terimiyle burada sadece konuşarak, ağızla dile getirilen söylemi anlamak gerekir.⁵⁶² Yazı, kendi içinde birtakım kuralların bulunduğu sözlü dilin gözden geçirilmiş biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁶³

Sözlü ve yazılı kültür ise söz ve yazıyla irtibatlı olmakla birlikte onlardan farklı ve aşkındır. Sözlü ve yazılı kültür, düşünceyi ifade etme biçimidir. Bu düşünce biçimi söz ile ifade edilebildiği gibi yazı ile de ifade edilebilir. Başka bir ifade ile sözlü geleneğin temel dinamikleri üzerine kurulu bir anlatım hem sözlü hem de yazılı hiçbir değişikliğe uğramadan aktarılabilir. Mesela diyaloglar, soru-cevaplar, hitaplar sözlü kültür tarzlarıdır. Konuşmaya, karşılıklı hitaba dolayısıyla muhataplara ihtiyaç duyar. Sözlü dil olarak gerçekleştirilen diyaloglar, soru-cevaplar roman gibi yazı türlerinde de görülmektedir. Fakat şu unutulmamalıdır ki, diyalog ve hitapların yazılı bir metne dönüşmesi onları sözlü kültür kodlarından çıkartmamaktadır.⁵⁶⁴ Diğer taraftan yazılı kültürün özelliklerine göre kaleme alınmış bir kitap veya makaleyi toplumun huzurunda okumak söz ile ifade edilmiş olmakla birlikte onu sözlü kültür ürünü yapmamaktadır.

Sözlü kültürü yazılı kültür anlatımlarından ayıran bir takım hususî özellikler vardır. Bunları caymaca,⁵⁶⁵ tekrarlama, vurgulama, esas cümleleri yan cümle olarak kullanma, tutucu/gelenekçi, insan merkezli, duyguların paylaşımına dayalı, işlevsel,

⁵⁶² bk. Günay, Doğan, *Dil ve İletişim* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2004), 92.

⁵⁶³ bk. Süleyman Gezer, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 83.

⁵⁶⁴ bk. Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev. Sema Postacıoğlu Banon (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 21-22.

⁵⁶⁵ <http://www.bilgicik.com-yazi-yazili-anlatim-ile-sozlu-anlatim-arasindaki-farklar->

somut, beden dili, kümeleyici, iletişim/geri bildirim (diyalog) ve polemige dayalı anlatım biçimleri olarak sayabiliriz.⁵⁶⁶ Yazılı kültür örneklerinde bu özelliklerden bir kısmının bulunması eksiklik olarak görülürken bazılarının bulunması ise imkânsızdır.

Sözü Kur'ân'a getirirsek, Kur'ân'ın yazılı değil, sözlü kültür kodlarını taşıdığını çok rahat söyleyebiliriz. Kur'ân önce hitap sonra kitaptır. Şifâhî/hitâbî anlatımın kitaplaşmasıdır. Kitaplaşması da sözlü kültür ürününden onu çıkartmamaktadır. Başka bir ifadeyle Kur'ân'ın sözlü kültür kodlarından olan söylem (hitap) özelliği kitaplaşmadan önce de kitaplaştıktan sonra da değişmemektedir. Gezer, bu düşüncüyü şu ifadelerle aktarmaktadır.

“Kur'ân'ın geldiği topluma seslenmesini bir söylem (hitap) olarak ele alabiliriz. Bu söylem bilindiği gibi yazılı bir söylem olarak değil sözlü bir söylem olarak tezahür etmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi söylemin kendisine seslenilen bir muhatabı vardır ve iletişim bir konuşma bağlamı içerisinde gerçekleşir. Bu açıdan Kur'ân'a bakıldığı vakit Kur'ân pasajlarının her biri şu anda yazılı bir söylemdir.”⁵⁶⁷

Kur'ân bugün yazınsal bir yapıt olarak karşımızda dursa da aslen sözlü kültür ürünüdür. Bu yüzden yazınsal eserlerin hususiyetlerinden çok sözlü anlatım tarzlarının özelliklerini kendinde toplamıştır.

Kur'ân'da yer alan ism-i işaret, zamir gibi müphem ifadeler, hazfler,⁵⁶⁸ tekrarlar,⁵⁶⁹ yeminler,⁵⁷⁰ hitaplar,⁵⁷¹ tebşîr-inzârlar (müjde-tehdit),⁵⁷² talepler (emir-

⁵⁶⁶ Bu özelliklerin tafsilatlı incelemesi için bk. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 52-75; Gezer, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü*, 57-82.

⁵⁶⁷ Gezer, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü*, 26.

⁵⁶⁸ bk. Kutbettin Ekinci, *Kur'ân'da Hazf* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

⁵⁶⁹ bk. Akbaş, Abdurrahman, *Kur'ân'da Tekrarlar* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002).

⁵⁷⁰ bk. Mehmet Refii Kileci, *Kur'ân'da Yeminler (Aksâmu'l-Kur'ân)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988); Abdullah Feyzi Kocaer, *Kur'ân-ı Kerîm'deki Yeminler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994).

⁵⁷¹ bk. Mehmet Selim Naz, *Kur'ân'ı Kerîm'de Hitap Şekilleri* (Sivas: Yüzüncü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Ali Ünsal, *Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamberlere Yönelik Hususi Hitaplar*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999).

⁵⁷² bk. Bilal Temiz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tebşîr ve İnzâr Kavramları* (İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990).

nehiyeler),⁵⁷³ tartışmalar⁵⁷⁴ ve diyaloglar⁵⁷⁵ gibi pek çok anlatım biçimi, sözlü kültür göstergeleridir.⁵⁷⁶

Konumuzun ana gayesi Kur'ân'ın sözlü kültür ürünü olduğunu ispat olmayıp sözlü kültürün ikili anlatıma etkisini ortaya koymak olması dolayısıyla burada sözlü kültür göstergelerinin her birisiyle ilgili açıklama ve örnek vermeyi ilgili eserlere havale ediyoruz. Bununla birlikte sözlü kültür özelliklerinin Kur'ân'da ne kadar yaygın olduğunu gösterme açısından iki örneği burada paylaşmayı önemli buluyoruz.

Sözlü kültürün en önemli işaretlerinden olan hitap ve diyalog özelliği taşıyan ve anlam itibarıyla de bizzat ağızla konuşmayı, söz söylemeyi ifade eden kavrl (قول) kelimesi 1721 kez kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in merkezinde yer alan Allah ve ilah lafızlarının kökleri olan e-l-h (اله) den sonra en çok kullanılan ikinci kök konumundadır.⁵⁷⁷ Yine bizzat hitap olan ve genelde "Ey" şeklinde tercüme ettiğimiz Yâ (يا) ve Yâ Eyyuhâ (يا ايها) ifadeleri de 361 kezle en çok kullanılan yirminci kelimedir.⁵⁷⁸ Kur'ân'da toplam 1733 farklı kökün olduğunu düşündüğümüzde bu verilerin Kur'ân'ın sözlü kültür özelliğinde olduğunu tesbitte ne kadar önemli olduğunu daha iyi anlatacaktır.

Sözlü kültürün ikili anlatıma olan etkisine gelince şunları söyleyebiliriz. İkili anlatım yani konunun hem olumlu hem de olumsuz yönünü aynı anda aktarma üslûbu yazılı kültür ürünlerinde de ortaya konulabilir. Aslında biz de yazılı kültür ürünü olan bu çalışmamızda bir nevi bunu yapmış oluyoruz. Dolayısıyla Kur'ân hitabî bir dil kullanmamış olmasaydı da ikili anlatımla konuları anlatabilirdi. Fakat şunu söylemek gerekir ki, ikili anlatım en iyi yazılı değil sözlü kültür özelliklerinin var olduğu bir dille aktarılır.

⁵⁷³ bk. Abdurrahman Büyükkörükçü, *Kur'ân-ı Kerîm'de Resûlullah'a Yöneltilen Emir ve Nehiyler* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999).

⁵⁷⁴ bk. Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*; Resul Akkoyun, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tartışma Yönteminin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

⁵⁷⁵ bk. Alican Dağdeviren, *Kur'ân-ı Kerîm'de Sorular ve Cevaplar* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002).

⁵⁷⁶ bk. Gezer, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü*, 146-226.

⁵⁷⁷ Bu kelimenin sadece emir sığısı olan "Kul" (قل) ve türevleriyle ilgili yapılan araştırma için bk. Temizer, *Bir Üslûp Özelliği Olarak Kur'ân'da "De ki" Hitabı*.

⁵⁷⁸ bk. Güneş, *Kur'ân Arapçası Kelime Bilgisi*, 261.

İkili yapıların en çok kullanıldığı anlatım üslûpları daha öncede ifade edildiği gibi mukayese, tartışma ve diyaloglardır. Diyalogların kahir ekseriyeti ile tartışmalar farklı şekillerde “hak-bâtıl” zemininde cereyan etmektedir. Diyalog ve tartışmalar da yukarıda ifade edildiği gibi yazılı değil sözlü kültürün özellikleridir.⁵⁷⁹ Soru-cevaplar da diyalogların bir parçasıdır. Soru-cevapların Kur’ân’ın 1/6 sına denk geldiğini düşünürsek,⁵⁸⁰ Kur’ân’ın sözlü kültür ürünü olmasının Kur’ân’da ikili anlatımı etkin hale getirdiğini çok rahat söyleyebiliriz.

Sözlü kültürün anlatım üslûbu genellikle soru, talep, temenni, nida gibi cümle kalıplarını içene alan inşaî yapılara dayanır. Çünkü bu yapılar ancak muhataba söylenen cümlelerde görülür ve yazılı metinlerde karşımıza çıksa da aslen sözlü kültür ürünüdür. Bu inşaî cümleler pek çok anlatım üslûbuyla yapılabileceği gibi hususiyle ikili anlatım metodu ile de yapılabilmektedir. Başka bir ifadeyle sözlü kültürün merkezini teşkil eden inşaî yapılardan soru, talep (emir-nehiy) ve nida yollarından biriyle de ikili anlatım yapılabilmektedir.

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ “De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (ez-Zümer 39/9) âyetini soru; لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَاَدْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا “(Kendilerine) "Bugün bir kere yok olmayı istemeyin, birçok kere yok olmayı isteyin!" denir.” (el-Furkân 25/4) buyruğunu da talep (emir-nehiy) bağlamında ele alınan ikili anlatımlara örnek verebiliriz.

İkili anlatımla irtibatlı sözlü kültürde bulunan diğer bir özellik ise yukarıda da bahsedildiği üzere kümeleme yöntemidir. Bu yöntem hafızayı güçlendirmek için eş ve zıt anlamlı terimler, deyişler ve cümleleri birlikte kullanmayı ifade eder.⁵⁸¹ Ong bunlara örnek olarak asker yerine “kahraman asker”, çınar yerine “ulu çınar” gibi konumuz dışı örnekler vermekle birlikte Gezer bu örneklerle Kur’âni örnek olarak “*Ashâb-ı yemîn ki ne ashâb-ı yemîn! ashâb-ı şimâl ki ne ashâb-ı şimâl!*” (Vâkıa 56/8-9) ve “*Kötü kadınlar, kötü erkeklere; kötü erkekler de kötü kadınlara, temiz erkekler de temiz kadınlara lâyıktır...*” (Nûr 24/26) âyetlerini verir⁵⁸² ki bunlar konumuza dahil olan olumlu-olumsuz ikilemlerin örnekleridir. Böylece sözlü kültür

⁵⁷⁹ Diyalog ve tartışmalardaki ikili anlatım örnekleri için Üslûp Açısından ikili anlatım başlığına bakılabilir.

⁵⁸⁰ bk. Dağdeviren, *Kur’ân-ı Kerîm’de Sorular ve Cevaplar*, 223.

⁵⁸¹ bk. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 54.

⁵⁸² bk. Gezer, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü*, 62.

özelliklerinden olan kümeleme yönteminin ikili anlatımı ortaya çıkartan unsurlardan birisi olduğu anlaşılmaktadır.

1.5.3.3.Kur'ân'ın tedrîcen nazil olması (Tencîmu'l-Kur'ân)

Kur'ân'ın bir defada toptan nâzil olmayıp yirmi üç sene zarfında ayrı ayrı parçalar halinde indirilmesi (tencim) de Kur'ân'da ikili anlatımı ortaya çıkartan unsurlardandır. Zira tencîmen değil, toptan bir anda aktarılan bir kelam ister yazılı ister sözlü kültür ürünü olsun ve içerik itibarıyla ne kadar geniş olursa olsun bir defaya mahsustur. Bu yüzden kendisine söylenilen sözlere karşı muhatabın tavrı o kelamda yer almaz. Her ne kadar muhatabın kötü durumlardan sakındırılıp, iyi durumlara teşvik edilmesi anlamında ikili anlatım kullanılabilir olsa da parça parça aktarılan beyânlardaki gibi muhataplarla karşılıklı konuşma, sunulan teklife onların verdiği karşılık (teklif-tavır),⁵⁸³ bu karşılığın farklılaşması (iman-küfür gibi)⁵⁸⁴ ve sordukları sorular, söyledikleri iddialar ve sergiledikleri eylemlere verilen cevap (soru-cevap, iddia-cevap, tavır-cevap) gibi diyaloglar üzerine kurulu ikili anlatımlara konu olamaz. Oysa Kur'ân'da bu diyalog çeşitlerinin hepsi sıklıkla mevcuttur. Zira Kur'ân, Allah ile nüzul devri Arap toplumu arasındaki bir iletişimdir (dialogue). Bu iletişimin oluşmasını sağlayan unsurlardan birisi de Kur'ân'ın peyderpey nâzil olmasıdır.⁵⁸⁵ Çünkü gayri müslim muhatabın soruya, iddiaya, eyleme ve vahye verdiği cevaplar bir anda olup bitmiş olgular değil, farklı zaman ve mekanlarda bir süreç içinde neş'et eden realitelerdir. Muhatabın itiraz ve şüphelerini giderme, takındığı tavra eş zamanlı cevap verebilme gereği, tedrîciliği beraberinde getirmektedir.⁵⁸⁶

İkili anlatımların daha etkin ve yoğun kullanımına vesile olan kelamın peyderpey olarak aktarılması, sözlü kültür ürünlerinde olmakla birlikte yazılı kültür ürünlerinde de olabilir. Tedrîcen yazılan yazılı kültür ürünlerine günümüzdeki köşe yazılarını örnek gösterebiliriz. Her ne kadar bilimsel makale ya da tezlere göre sözlü kültür özelliklerine yakın olsa da köşe yazıları genellikle yazılı kültür kodlarıyla

⁵⁸³ “Böyle iken **Allah bir olarak** anılınca âhirete iman etmeyenlerin yürekleri burkulur da, **O'ndan başkalarından** bahsedilince derhal yüzleri güler.” (ez-Zümer 39/45)

⁵⁸⁴ “**Kâfirlere** “Sizin tanrınız Tek Tanrıdır;” denildiğinde “**kibir yüzünden**, kabule yanaşmıyor.” ve Kur'ân'ı öncekilerin masalları olarak görürler. **Müminler ise Allah'a karşı gelmekten sakınıp tevazu içinde olduklarından Kur'ân'ı hayır olarak görürler...**” (en-Nahl 16/22-29)

⁵⁸⁵ bk. Murat, Sülün Kur'ân Klavuzu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 95.

⁵⁸⁶ bk. Şaban Kondi, Kur'ân'da Tedrîcîlik (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 50.

kaleme alınmaktadır. Bu tarz yazılar genellikle yazılı anlatımın hususiyetlerine dikkat edilerek farklı ya da aynı konuda, zamansal anlamda belirli periyodlarla bir yazar tarafından kaleme alınan yazınsal ürünlerdir. Dolayısıyla kaleme aldığı bir düşünce, iddia ve teklife okuyucunun olumsuz söz ve eylemi olduğunda yazar bir sonraki yazısında okuyucunun bu tavrını ret etmek ve gerekçelerini çürütmek gibi benzeri şekillerde eleştirebilir. Bu da ikinci yazısında yazarın tartışma metodunu dolayısıyla ikili anlatımı kullandığı anlamına gelir. Bunu sağlayan unsur ise yazıların peyderpey kaleme alınmasıdır. Bu tarz yazıları herhangi bir yazarın bir kişi ya da düşünceye yaptığı reddiyelerde görmek mümkündür.

1.5.4. Kurân'da İkili Anlatımın Lafzî Yapıları

1.5.4.1. İki yön arasındaki bağlatıyı kuran kelimeler

Cenâb-ı Hak olumlu-olumsuz anlamda ikili anlatımda bulunurken bazen bu iki yönü mukayese yaptığına dair lafızlar da kullanmaktadır. Başka bir ifade ile bu lafızların varlığı tarafların arasında mukayese yapıldığını ve bağlantı kurulduğunu bize göstermektedir. Kurulan bu bağlantı bazen hasen-ahsen kabilinden olurken bazen de birbirine zıt kavram ya da mefhûm arasında olabilmektedir. Konumuzu ilgilendiren ise ikincisidir. Şimdi bu lafızları ve konumuzla alakalı kullanımlarını kısaca görmeye çalışalım.

بَدَّلَ: b-d-l kökünden türemekte olan بَدَّلَ بَدَلٌ أَبَدَلٌ بَدَلٌ fiillerinin hepsinin temel mânası “bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek, onun yerine koymaktır.”⁵⁸⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de بَدَّلَ ve بَدَلٌ formları dışında bütün fiil formları 42 yerde kullanılmakta⁵⁸⁸ ve bu yerlerde birbiriyle değiştirilen iki şeyin dini bağlamda olumlu-olumsuz olduğu çok fazla konu göze çarpmaktadır. Bu ikili anlatım ثُمَّ بَدَّلْنَا وَمَنْ يَبْدُلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ “Sonra kötülüğün yerine iyiliği getirdik.” (el-A'râf 7/95) örneğinde olduğu gibi bazen konunun tavsîfinde bazen de وَمَنْ يَبْدُلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ “Her kim imanı küfre değiştirirse, o artık doğru yoldan sapmış olur.” (el-Bakara 2/108) misalindeki gibi bazen de konunun kendisinde olabilir. b-d-l kökünün fiilleri

⁵⁸⁷ Ebû Abdillâh er-Râzî Zeynuddin, *Muhtaru's-sihah*, thk. Yusuf Muhammed (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1999), “bedl”, 1/30; İbn Manzûr, “bedl”, 11/48.

⁵⁸⁸ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-mufherres li-elfâzi'l-Şur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1422-2001), “bedl”, 142.

tek kelime olsa da mâna olarak bırakmak ve başka bir şey almak fiillerini barındırmaktadır. Dolayısıyla ortada birbirine zıt iki farklı cümle bulunmaktadır.⁵⁸⁹

سوى : s-v-y kökünden gelen سَوَّى تَسَوَّى fiilleri ile mef'ûlünü harf-i cersiz aldığı (müdeaddî) اسْتَوَى fiili “eşit, bir oldu”; سَوَّى سَوَّى fiilleri ise, başka mânaları olmakla birlikte konumuzla ilgili iki şeyin arasını “birleştirdi, eşitledi” mânalarına gelmektedir.⁵⁹⁰ Bu kelime kökünün “iki şeyin bir olması” mânası ile bizim konumuz olan “iki şeyin mânen bir olmaması” durumunu göz önüne aldığımızda konumuzla irtibatlı olabilmesi için s-v-y kökünden gelen formların lafzen ya da mânen olumsuz olması icab etmektedir.

فَلَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ (Ey Muhammed!) De ki: "Pis ile temiz bir olmaz. Pisin çokluğu hoşuna gitse bile..." (el-Mâide 5/100)⁵⁹¹ misalini örnek olarak verebiliriz. Burada pis ile temiz bir olamayacağı dolayısıyla pisin Allah'ın hoşlanmadığı temiz ise hoşlandığı şey olduğu ikili anlatımla ifade edilmektedir. هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ...De ki: "Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu?...” (er-Ra'd 13/16) misalini de olumsuzluk edatı kullanılmayıp mânen ikili anlatımın gerçekleştiği örnek olarak sunabiliriz.⁵⁹²

Bu örnekler “hasane-seyyie” mikyasında örnekler olup konumuzla ilgili olurken bazen de “Müminlerden özür sahibi olmaksızın (cihatten geri kalıp) oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar...” (en-Nisâ 4/95)⁵⁹³ misalindeki gibi “hasen-ahsen” mukayesesi yapılmaktadır ki bu da konumuz dışıdır.

خَيْرٌ أَمْ : İsm-i tafdillerle daha çok hasen-ahsen, kabih-akbah kıyaslamaları yapılmaktadır. Fakat hasen-kabîh ya da hak-bâtıl kıyaslamalarının da yapıldığı görülmektedir. Bu açıdan ism-i tafdiller de ikili anlatımın lafzî unsurlarına girmektedir. Kalıp itibariyle istisnâ olsa da ism-i tafdillerin en çok

⁵⁸⁹ Bu kökün, olumlu-olumsuz dini bağlamdaki ikili anlatımların diğer örnekleri için bk. el-Bakara 2/59, 61; en-Nisâ 4/2; el-A'râf 7/162; et-Tevbe 9/39; İbrâhîm 14/28; Nûr 24/55; el-Furkân 25/70; en-Neml 27/11; Muhammed 47/37.

⁵⁹⁰ bk. Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *Tacu'l-luğa*, thk. Ahmed Abdulğaffar (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987), “bedl”, 7/2385; İbn Manzûr, “bedl”, 14/410.

⁵⁹¹ Diğer örnekler için bk. en-Nisâ 4/95; ez-Zümer 39/9; Fâtır 35/19,22; 40.58; el-Mü'min 40/58; el-Haşr 59/20; Fussilet 41/34.

⁵⁹² Diğer örnekler için bk. el-En'âm 6/50; Hûd 11/24; en-Nahl 16/76; es-Secde 32/18; ez-Zümer 39/29.

⁵⁹³ Diğer örnekler için bk. et-Tevbe 9/19; en-Nahl 16/75; el-Hadîd 57/10.

kullanılanlarından birisi de Türkçemizde sıklıkla kullandığımız خَيْرٌ kelimesidir. يَا صَاحِبِي السَّجْنَءَ رَبَّابٌ مُتَقَرُّوْنَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ “Ey zindan arkadaşlarım! Ayı ayrı ilâhlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek Allah mı?. (Yûsuf 12/39)⁵⁹⁴ misalini hasen-ahsen değil, hak-bâtıl mukayesesine örnek olarak verebiliriz. Zira burada ikili anlatımın tarafları Allah-putlar’dır.

قُلْ اللَّهُ: Tek başına اَمْ harfî de ikili yapı arasında bağlantı kurabilmektedir. اِنْ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ “...De ki: “Bunun için Allah mı size izin verdi, yoksa Allah'a iftira mı ediyorsunuz?” (Yûnus 10/59); اِنَّا اَجْنَتْنَا بِالْحَقِّ اَمْ اَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ “Bize gerçeği mi getirdin, yoksa sen bizimle eğleniyor musun?” dediler.” (el-Enbiyâ 21/56) âyetleri bunun örneklerindendir.

إِمَّا...وَأِمَّا : “ya.... ya da...” şeklinde Türkçe’ye çevirebileceğimiz bu kelimeler aynı konseptte yani olumlu⁵⁹⁵ ya da olumsuz⁵⁹⁶ iki kelime ya da mâna alternatiflerini belirtmek için kullanıldığı gibi اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كَفُورًا “Ona yolu da gösterdik: Artık ya şükreder ya da nankörlük (kâfir) eder.” (el-İnsân 76/3)⁵⁹⁷ örneğinde olduğu gibi konumuz çerçevesinde olumlu-olumsuz iki yönün ayırımında kullanıldığı yerler de vardır.

إِلَّا: Bu harfle birlikte kendisinden istisna edilen (müstesna minh) için sabit olan hükmün tersi, istisna edilen (müstesnâ) için sabit olmaktadır. لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ “Onlara, acı ve kötü kokulu bir dikenli bitkiden başka yiyecek yoktur.” (el-Gâşîye 88/6)⁵⁹⁸ âyetinde olduğu gibi cümlelerin baş tarafı menfî ise istisna edilen müsbet olur. Aynı şekilde اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا “İnsanlar hüsrandır (isbat). Ancak iman edenler... müstesna (nefy).” (el-Asr 103/1-3); فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ اِلاَّ اِبْلِسَ “Meleklerin hepsi secde ettiler. Lâkin İblis secde etmedi...” (Sâd

⁵⁹⁴ اَمْ خَيْرٌ formunun zikredildiği yerlere bk. Allah-put (en-Neml 27/19; ez-Zuhruf 43/58); cennet-cehennem (el-Furkân 25/15; Fussilet 41/40); takvâ mescid-dırar mescid (et-Tevbe 9/109) örneklerinde olumlu-olumsuz iki yön karşılaştırılması yapılırken ed-Duhân 44/37 âyetinde kabih-akbah mukayesesine vardır.

⁵⁹⁵ Sihirbazların Hz. Musa’ya hitaben ya sen at asanı ya da biz atalım dedikleri yerdeki kullanımı için bk. el-A’râf 7/115; Tâhâ 20/65.

⁵⁹⁶ bk. Dalâlet içinde olanların “Azap ya da kıyameti gördüklerinde” ifadelerin geçtiği yerdeki kullanımı için bk. Meryem 19/75.

⁵⁹⁷ Bu önerme bileşik ayırık şartlı önermeye girmektedir. Bu aynı zamanda ayırık şartlı kıyaslara da girmektedir. (Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 114, 171); Diğer örnekler için bk. et-Tevbe 9/106; el-Kehf 18/86.

⁵⁹⁸ İstisnadan öncesinin menfî olduğu örneklerden bazıları için bk. el-Bakara 2/150, 159-160; Âl-i İmrân 3/62, 86-89; en-Nisâ 4/43, 66, 168-9; Hûd 11/81; el-Hicr 15/42; Nûr 24/31.

38/73-74)⁵⁹⁹ örneklerinde olduğu gibi baş tarafı müsbet ise istisna edilen menfi olur.⁶⁰⁰ Bu örneklerde konunun iki yönü olan Allah-put, insanlar-iman edenler, melekler-İblis ikilemleri müstesna-müstesna minh olarak zikredilmiş ve hükümleri olumlu-olumsuz anlamda birbirinden ayrılmıştır. Dolayısıyla aynı anda zikredildiği yerde lafzen ikili anlatım gerçekleşmiş olmaktadır.

Müstesna ile müstesna minh zikredilmekle birlikte istisna edatından önce olumsuzluk edatlarından birisinin olması bu ikili anlatımı daha tekitli hale getirir ve hasrın yapısına girer. Zira dilcilerce bu formun en kuvvetli hasr olduğu ifade edilir.⁶⁰¹ Dolayısıyla لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ beyânında “ilah” müstesna minh, “Allah” ise müstesnadır. Bu ibarenin Hiçbir ilah yoktur, sadece Allah vardır.” şeklindeki bir tercüme mantûken âyette ikili anlatımın varlığını bize göstermektedir.⁶⁰²

بل لا لكن : Bu harfler, Arapça’da iki durumun birbirine muhalif olduğunu belirtmek için gelir. Başka bir ifade ile bu harfler, iki mânânın arasını mânânen olumlu-olumsuz olarak ayırıcı bir fonksiyon icra eder.⁶⁰³

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ: لَكِنْ “Hata ile yaptığınız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığınız şeylerde size günah vardır...” (el-Ahzâb 33/5) ve مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا “İbrahim, ne yahudi idi, ne de hristiyan. Fakat o, hanif (Allah’ı bir tanıyan, hakka yönelen) bir müslümandı...” (Âl-i İmrân 3/67)⁶⁰⁴ örneklerinde وَلَكِنْ, hatalı ve kasıtlı olarak yapılan işlerin hükmünü birbirinden ayırmak için, ikinci örnekte Hz. İbrahim’in dininin yahudi veya hristiyanlık değil, hanif dini olduğunu ifade için kullanılmaktadır.⁶⁰⁵

⁵⁹⁹ İstisnadan öncesinin müsbet olduğu örneklerden bazıları için bk. el-Bakara 2/83; Âl-i İmrân 3/93; en-Nisâ 4/97-98, 145-146; el-Mâide 5/1, 3, 34; el-A’râf 7/11; 83, et-Tevbe 9/3-4, 7; el-Hicr 15/30-31, 39-40, 58-60; el-Kasas 28/88; el-Ankebût 29/14; Sâd 38/83-84; el-Müddessir 74/38-39.

⁶⁰⁰ bk. Nas, *Mefhûmun Delâleti*, 165.

⁶⁰¹ bk. Durmuş, “Hasr”.

⁶⁰² Bununla birlikte istisna edatının başında olumsuzluk edatı gelip de (hasr yapısı) müstesna minh zikredilmediği .. إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ “Hüküm yalnızca Allah’a aittir.” (el-En’âm 6/57) âyeti gibi pek çok Kur’ânî örnek vardır. Bu yapılar mantûken olmasa da mefhûmen ikili anlatıma girer. Zira bu yapı, mefhûm-i muhâlifine delâleti en kuvvetli hasr yapısıdır لَا edatı 600’ün üzerinde Kur’ân-ı Kerîm’de kullanılmaktadır. Bunların kahir ekseriyeti bu tarz örneklerdir. Bununla birlikte birkaç örnek için bk. el-Bakara 2/99; 111, 132, 171, 174; Hûd 11/88, el-A’lâ 87/6-7.

⁶⁰³ Az da olsa kabih-akbah ayırımını yapmak (bk. el-A’râf 7/179) bazen de kendisinden önceki cümleyi tekzip değil tasdik etmek üzere geldiği de olur. (bk. el-Hicr 15/15; el-Enbiyâ 21/97) Fakat bu konumuz dışındadır.

⁶⁰⁴ Başında “و” olan ve öncesinde menfi yada nefi edatı bulunan لَكِنْ örnekleri için bk. el-Enfâl 8/17; el-Ahzâb 33/40; el-Bakara 2/57, 102, 177, 189, 225, 272, Âl-i İmrân 3/117, 157; el-Mâide 5/6, 89; el-En’âm 6/33; el-A’râf 7/61, 67; el-Enfâl 8/63; Yûnus 10/37; el-Hac 22/37.

⁶⁰⁵ لَكِنْ kelimesinin diğer kullanımları için “Kasrın mefhûm-i muhâlifi” konusuna bakınız.

بَلْ: Hasra uygun olup kendisinden önce nehy edatının bulunduğu âyetler vardır ki, *“O ağır iftirayı uyduranlar, sizin içinizden bir güruhtur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o sizin için bir hayırdır...”* (Nûr 24/11)⁶⁰⁶ beyânı bunlardan olup bu kelimeyle **hayr-şer** ikilemi gerçekleşmiştir. وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مَلَّةٌ *“Onlar: ”yahudi ve hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız” derler. De ki: ”Hayır, hakka yönelen İbrahim'in dinine uyarız...”* (el-Bakara 2/135)⁶⁰⁷ âyeti ise öncesinde nehy ya da nefy edatının bulunmadığı misallerdendir ve burada بَلْ kelimesi **yahudi/hristiyan-hanif** ikileminin ayırıcı kelimesi olarak dikkat çekmektedir.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ إِنَّمَا *“Ne zaman onlara: ”Yeryüzüne fesat saçmayın!” denilse ”Biz sadece barışçıyız.” derler.”* (el-Bakara 2/11) Diğer bir misal فَارْهَبُونَ *“Allah, şöyle dedi: ”İki ilâh edinmeyin. O, ancak tek ilâhtır. O hâlde, yalnız benden korkun.”* (en-Nahl 16/51)⁶⁰⁸

1.5.4.2. Kelimeden oluşan ikili yapılar

Dinen aynı bağlamda, lafzen veya mânâden biri olumlu diğeri olumsuz mânâda kullanılan iki kelime çok farklı yapılarla karşımıza çıkabilmektedir. Bu iki kelime bazen aynı bazen zıt, bazen muhalif bazen manen zıt olmakta bazen de birisi müphem gelebilmektedir. Şimdi olumlu-olumsuz anlamdaki bu münasebet türlerini detaylıca ele alalım.

a. Aynı iki kelime kullanımı

Aynı iki kelime, aynı bağlamda çoğu yerde hakiki anlamıyla farklı şeylere izafe edilerek kullanılmıştır. *“Eğer onlar **barışa yanaşırlarsa**, sen de **barışa yanaş...**”* (el-Enfâl, 8/61) örneğinde iki kez “barışa yanaşma” ifadesi zikredilmiştir. Fakat bunların her ikisi de hakiki anlamda kullanılmış ve farklı gruplara isnat edilmiştir. Burada her iki tarafın da tavrı dinen olumlu görülmektedir. Bu sebeple bu tarz örnekler konumuz dışında kalmaktadır.⁶⁰⁹

⁶⁰⁶ Öncesinde menfi yada nefi edatı bulunan konumuzla ilgili بَلْ örnekleri için bk. el-Bakara 2/154; Âl-i İmrân 3/169, 180; en-Nisâ 4/157-8; el-Mâide 5/18, 64; Hûd 11/27; es-Sâffât 37/30, 36-37, Sâd 38/59-60, ez-Zümer 39/49; el-Hucurât 49/17.

⁶⁰⁷ Öncesinde menfi yada nefi edatı bulunmayan konumuzla ilgili بَلْ örnekleri için bk. el-Bakara 2/116, 170, 259; Âl-i İmrân 3/40; el-Kehf 18/58; el-Enbiyâ 21/5, 26, 42; Lokmân 31/21; es-Secde 32/3; Sebe’ 34/27; el-Ahkâf 46/28.

⁶⁰⁸ bk. el-Mâide 5/27.

⁶⁰⁹ bk. el-Bakara 2/152; et-Tevbe 9/7.

Bazen de her iki lafız da hakiki anlamda kullanılmış ve aynı mânâ kastedilmiş olsa bile aynı davranış farklı şeylere isnat edilmiş olmakta ve bir tarafca olumlanırken diğer tarafca olumsuzlanabilmektedir. “Öyle insanlar vardır ki, Allah'tan **başkasını** Allah'a denk tutar, tıpkı Allah'ı severcesine onları **severler**. İmana ermiş olanlar ise **Allah'ı**, başka her şeyden daha çok **severler**.” (el-Bakara 2/165) âyetinde sevme fiili iki defa kullanılmaktadır. Birincisinde sevginin öznesi müşrik konusu/nesnesi mâsivâ olduğundan dinen olumsuzlanırken, diğerinin öznesi mümin, konusu Allah olduğundan olumlu görülmektedir. Dolayısıyla burada aynı iki kelimenin manen olumlu-olumsuz kullanımı söz konusudur. Bu tarz örnekler konumuz dahilindedir.⁶¹⁰

Yukarıdaki âyet aynı iki kelimenin hakiki anlamı bir olmakla birlikte isnat edildikleri şeyler açısından hükmen olumlu-olumsuz görülen durumlara örnektir. Aynı iki kelimedenden birinin öznesinin Allah olduğu konular da vardır. وَمَكْرُوهًا وَمَكْرَ اللَّهُ “Öbürleri ise hileler yaptılar. Allah da onların hilelerini boşa çıkardı. Allah, hileleri boşa çıkarmakta pek güçlüdür.” (Âl-i İmrân 3/54); وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسِيْكُمْ كَمَا “Onlara şöyle denir: "Bugüne kavuşacağınızı unuttuğunuz gibi, bu gün biz de sizi unutuyoruz." (el-Câsiye 45/34)⁶¹¹ âyetleri bu tarz konulardır.

Fiilin öznesi Allah olması sebebiyle aynı iki kelime sadece hükmen olumlu-olumsuz olarak ayrılmamakta, ayrıca manen hakiki-mecazî şeklinde de ayrıma tabi tutulmaktadır.⁶¹² Bu örnekler belâgatte *müşâkele* sanatının örnekleri olarak aktarılır. Müşâkele aynı iki kelimedenden birini, lugavî mânâsının dışında zikretmektir.⁶¹³ Dolayısıyla müşâkele, yukarıda ikisi de hakiki anlamda kullanılmış olan aynı iki kelime örneklerinden ayrılmış olmaktadır. Zira alimler genel olarak müşâkele örneklerindeki söz ve fiillerin hakiki anlamda Allah'a isnadını uygun görmemiş mecazî anlamda ya da o fiillerin karşılığını verme anlamında anlamışlardır.⁶¹⁴

⁶¹⁰ Ayrıca bk. el-Bakara 2/268; el-En'âm 6/135; el-Enfâl 8/58; et-Tevbe 9/68-72; el-Ankebût 29/17.

⁶¹¹ Diğer müşâkele örnekleri için bk. el-En'âm 6/158; el-A'râf 7/71; el-Enfâl 8/30; Et-Tevbe 9/ 52, 79; Hûd 11/121.

⁶¹² Bu örnekler, genel itibarıyla insanın tavrına karşı Allah'ın tavrı olarak isimlendirebileceğimiz konulardadır. Bu konuyu ise ileride tavırlarla irtibatlı Allah'ın isimlerindeki iki yön başlığında işleyeceğiz. Diğer örnekler için bu başlıklara bakılabilir.

⁶¹³ bk. İbn Hucce Ebû Bekir b. Ali el-Hamevî, *Hızânetu'l-ered ve gâyetu'l-ereb* (Beyrut: Mektebetu'l-Hilal, 2004), 2/252.

⁶¹⁴ Müşâkele başlığına bakınız.

Aynı iki kelimenin birbirine olumsuz şeklinde kullanımları da vardır ki bu belâgatte selbî tıbak olarak, mantıkta ise mütenâkız (çelişik) kavramlar olarak ifade edilir.⁶¹⁵ Bu kullanımlar müsbet-menfî, emir-nehiy şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Emir-Nehiy: *“İşte benim dosdoğru yolum. Ona tâbi olun. Başka yollara uymayın...” (el-En’âm 6/153). فَاتَّبِعُوا وَلَا تَتَّبِعُوا* ifadelerinde aynı iki kelimenin olumlu-olumsuz olmak suretiyle birbirine olumsuz kullanıldığını görmekteyiz. *“...sakın onlara (anne-baba) “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle...” (el-İsrâ 17/23)*⁶¹⁶

Müsbet-Menfî: *وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا* *“... (Kibirlenenler) doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Ama sapıklık yolunu görseler onu (hemen) yol edinirler...” (el-A’râf 7/146) وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ* *“İçlerinden öylesi var ki ona (Kur’ân’a) inanır; yine onlardan öylesi de var ki ona inanmaz...” (Yûnus 10/40)*⁶¹⁷

b. Birbirine zıt iki kelime kullanımı

Hakiki anlamları itibariyle birbirine zıt iki kelimenin kullanımıyla ikili anlatım gerçekleştirilebilir. Nur-zulmet, hak-bâtıl, ma’rûf-münker, hayır-şer, menfaat-mazarrat, hasene-seyyie, tayyib-habîs, tuhr-rics zıtlıklarının her biri bu konunun örnekleridir. Zıt olan kelimeler örneklerde de görüldüğü gibi eşya isimleri arasında değil vasıflar arasındadır. İleride konuların vasfındaki iki yön başlığının altında bu zıtlıklara detaylıca gireceğiz. Örnekler için oraya müracaat edilebilir.

Birbire zıt bu iki kelime fiil, isim ve harf olabilmektedir. *يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا* *“O gün geldiği zaman Allah’ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz. Onlardan mutsuz (cehennemlik) olanlar da vardır, mutlu (cennetlik) olanlar da.” (Hûd 11/105) أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا* *“...İnsanları uyar! Müminlere, rablerinin üstün sadakat makamı vereceğini müjdele!...” (Yûnus*

⁶¹⁵ bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 127.

⁶¹⁶ Emir-nehiy örnekleri için bk. el-Bakara 2/104; Âl-i İmrân 3/175; el-Mâide 5/2; el-A’râf 7/3; et-Tevbe 9/13; Yûsuf 12/67; er-Ra’d 13/18; İbrâhîm 14/22.

⁶¹⁷ Müsbet-Menfî örnekleri için bk. el-Bakara 2/8, 216; Âl-i İmrân 3/75; en-Nisâ 4/108; el-Mâide 5/41; el-En’âm 6/103; el-A’râf 7/87, 191; el-Enfâl 8/17, 63; et-Tevbe 9/40, 44-45, 58, 70; Yûnus 10/104; Hûd 11/101; el-Hac 22/37; Yâsîn 36/60-61; ez-Zümer 39/9; el-Mü’min 40/20; el-Kâfirun 109/2, 3, 4, 5.

⁶¹⁸ İsimlere başka örnekler için bk. el-Bakara 2/185; en-Nisâ 4/12; el-En’âm 6/19, 104; et-Tevbe 9/31; er-Ra’d 13/16; İbrahim 14-26; el-Hicr 15/50-51; el-İsrâ 17/81; Fâtır 35/19, 20, 21; Fussilet 41/6.

10/2) buyruğunu **fiiller**⁶¹⁹ ve اَكْتَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اَكْتَسَبَتْ “Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır.” beyânını ise **harfler**⁶²⁰ arası zıtlıklara misal verebiliriz.⁶²¹ Kur’ân-ı Kerîm’de bu üç yapının da aynı anda tek bir cümlede bulunduğu eşsiz bir örnek vardır. وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ “Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar.” (el-A’râf 7/157)

Yukarıdaki örneklerin her birisinde iki taraf da ya müsbet ya da emirdi. Bir de yine zıtlık üzerine kurulu olup birbirinin mütenâkızı olarak yani tarafların müsbet-menfî veya emir-nehiy formlarında geldiği ikili anlatımlar da vardır. Bu örneklerin her birisine de mantûken zıddın mütenâkızı diyebiliriz.

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi her ikiside icâbî ya da selbî olarak kullanılan ve ikili anlatımın unsurları olan iki zıt kelime, aynı zamanda tıbakın yapılarına da girmektedir. Diğer taraftan biri icâbî diğeri selbî olan iki zıt kelime kullanımı ise tıbakın yapılarından değildir. Fakat bir yönün olumlanıp diğerinin olumsuzlanması sebebiyle bu yapılar yine ikili anlatıma girmektedir. Bu formlar müsbet-menfî, emir-nehiy, müsbet-nehiy tarzlarında karşımıza çıkmaktadır.

Müsbet-Menfî: الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ “Onlar, Allah’a verdikleri sözü yerine getiren ve sözleşmeyi bozmayanlardır.” (er-Ra’d 13/20) يَنْقُضُونَ يُوْفُونَ kelimeleri birbirine zıt iken biri olumlu diğeri olumsuz edatlarla kullanılması dolayısıyla bunlar birbirine lafzen olumsuz fakat birbirine çelişik değil, birbirinin mütelazımı (gerekirme) diyebiliriz. Terkip anlamında aralarında zıtlık olmadığından bu kullanımlar selbî tıbakın kapsamı dışında kalmaktadır. Bununla birlikte olumlu-olumsuz iki kelime kullanımı olması sebebiyle ikili anlatımın yapılarına girmektedir. Ayrıca وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ “Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele.” (et-Tevbe 9/34) âyetini örnek olarak zikredebiliriz.⁶²²

⁶¹⁹ Fiillere başka örnekler için bk. el-Bakara 2/20, 253, 275; Âl-i İmrân 3/26, 106-107; Hûd 11/24, 106-107; en-Nahl 16/96; Lokmân 31/17; el-Leyl 92/5-10.

⁶²⁰ bk. el-En’âm 6/104.

⁶²¹ Bazen de فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ “Allah, onlardan kimini doğru yola iletti; onlardan kimine de sapıklık hak oldu...” (en-Nahl 16/36) örneğindeki gibi isim-fiil şeklinde ikili anlatımlar olabilmektedir.

⁶²² bk. el-Bakara 2/6, 88; Âl-i İmrân 3/187-188; el-En’âm 6/56; Tâhâ 20/79; el-Cin 72/2.

Emir-Nehiy: وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ “...Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.” (el-Bakara 2/152)⁶²³

Müsbet-Nehiy: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ “Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram etmeyin...” (el-Mâide 5/87)⁶²⁴

c. Birbirine mânen zıt iki kelime kullanımı

Bir kelimeyi zıt anlamına yakın bir kelimeyle karşılaştırma veya ikileme sokmaktır. Bu ikilemde zıt kelimelerde olduğu gibi birinin varlığı diğerinin yokluğunu gerektirecek tarzdadır. Diğer bir ifade ile bir kelimenin karşısına o kelimenin zıttını değil de zıttının ayrılmaz parçası olan yani onu gerektiren (telazum) başka bir kelimeyi koymaktır. Bu kısma belâgatte *gizli tıbak* ya da *mânen tıbak* denilmektedir.⁶²⁵

فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا “Böylece onlardan kimi ona iman etti, kimi de sırt çevirdi. (O iman etmeyenlere) çalgın ateş olarak cehennem yeter.” (en-Nisâ 4/55) âyetinde “imanın” karşısına küfrün alanına giren “sırt çevirme” konulurken أُولَٰئِكَ يُدْعَوْنَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يُدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ “...Onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle, cennete çağırır...” (el-Bakara 2/221) beyânında “cennetin” karşısına zıddı olan cehennemin kapsamına giren “ateş” konulmuştur.⁶²⁶ Her iki taraf olumlu olduğu gibi olumsuz olduğu durumlar da tıbakın konusuna girmektedir. لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ “...Elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şımarımayasınız diye böyle yaptık.” (el-Hadîd 57/23) âyeti buna örnektir.

Fakat biri olumlu diğeri olumsuz kullanımlar yapı itibariyle birbirinin zıddı değil telazumu olduğundan tıbakın değil ikili anlatımın konusuna girmektedir.

Müsbet-Menfi: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ “Şüphesiz rabbın katındaki (melek)ler O'na ibadet etmekten büyüklenmezler. O'nu tespih ederler ve yalnız O'na secde ederler.” (el-A'râf 7/206)⁶²⁷

⁶²³ bk. en-Nahl 16/91.

⁶²⁴ el-A'râf 7/85; el-Kehf 18/110; el-Mü'min 40/12, 84.

⁶²⁵ bk. Durmuş, “Tezat”.

⁶²⁶ Diğer manen zıt örnekleri için bk. el-Bakara 2/137; en-Nisâ 4/6; el-Mâide 5/92; el-En'âm 6/17, 106; Yûnus 10/107; en-Neml 27/44; er-Rûm 30/36, 44; ez-Zümer 39/8, 17, 45; eş-Şems 91/9-10.

⁶²⁷ bk. el-En'âm 6/27; et-Tahrîm 66/6.

Emir-Nehiy: فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Beraberindeki tövbe edenler de dosdoğru olsunlar. Hak ve adalet ölçülerini aşmayın...” (Hûd 11/112) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي “...Allah'a karşı gelmekten sakının ve konuklarıma karşı beni rezil etmeyin...” (Hûd 11/78)⁶²⁸

Menfi-Emir: Bazen ise aynı mânayı tamamlayan bu ikilemin birisi menfi iken öteki emir formuyla gelebilmektedir. “...Artık siz benimle birlikte ebediyyen çıkmayacak ve benimle birlikte hiçbir düşmanla asla **savaşmayacaksınız**. Çünkü siz baştan yerinizde oturup kalmaya razı oldunuz. Şimdi de geri kalan (kadın ve çocuk)larla birlikte **oturun**.” (et-Tevbe 9/83)

d. Birbirine muhalif iki kelime kullanımı

Bu tarz ikili anlatımlarda kullanılan iki kelime arasındaki ilişki lafzî anlamda itaat-isyan gibi zıtlık, itaat etme-itaat etmeme gibi olumsuzluk ya da lazım-malzum gibi gereklilik ilişkisi değil, birbirini tüketmeyen yani biri varken öteki de olabilecek olan⁶²⁹ fakat dinen olmaması istenen iki unsurun karşılaştırılması ilişkisidir. Bir başka ifadeyle ele alınan iki yön lafzen birbirinin zıddı değildir ve biri varken diğerinin yokluğu zorunlu değildir. Mantıken veya pratikte bu iki durumun kişide aynı anda olması mümkündür. Fakat Allah bir yönün olmasını isterken diğer yönün olmasını istememektedir. Dolayısıyla ikili anlatıma girmektedir.

Tıbakta şart olarak ya lafzen ya da mânâden zıtlık aranırken mukabelede zıtlık aranmaz.⁶³⁰ Bundan dolayı birbirinin lafzen ya da mânâden zıddı olmayan iki kelimenin birbirine muhalif kullanımı tıbak olmadığı gibi yapısal olarak mukabele de değildir. Fakat manen olumlu-olumsuz ikili anlatım içine girmektedir.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ “Allah'ın **nimetini küfre** değişenleri ve kavimlerini helâk yurduna sürükleyenleri görmedin mi?” (İbrahim 14/28) âyetinde birbirine muhalif olan nimet-küfür düallitesi vardır ve bu yapı tıbak ve mukabele yapılarının dışındadır.⁶³¹

⁶²⁸ bk. Âl-i İmrân 3/103; el-Mâide 5/87-88; el-A'râf 7/205; Hûd 11/85; Yûnus 10/105-106; el-Ankebût 29/36.

⁶²⁹ Fâyiz Arif el-Ka'ran, *Tekabül ve 't-temasül fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Ürdün: Alemu'l-kütübî'l-hadîs, 2006) 155.

⁶³⁰ Durmuş, “Mukabele”; bk. Albayrak, *Arap Dili ve Belâgatında Mukabele Sanatı*, 45.

⁶³¹ Ayrıca bk. el-Kıyâmet, 75/10-12; es-Sâffât 37/113.

e. Biri müphem olan iki kelime kullanımı

Müphem kelimeyle zamir, ism-i mevsûl gibi zâhiren bilinmemekle birlikte konteks içinde mutaallakı belirli olan kelimeleri kastetmekteyiz. Taraflarından birisi bu kelimeler üzerine kurulu ikili yapılar, tıbak içinde değerlendirilmese bile konumuz kapsamına girmektedir.

Müminler müşrik erkek ve kadınlarla nikahlanmaktan nehyedildikten sonra âyette buna gerekçe olarak *أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ* “...Onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır...” (el-Bakara 2/221) buyrulmaktadır. Âyette zamir olarak geçen *أُولَئِكَ* (onlar) ifadesi müphem olmakla birlikte âyetin öncesinden hareketle onların müşrik olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla zâhiren ateşe-cennete davet edenler açısından **onlar-Allah** düalitesi kurulu olmakla birlikte mânen **müşrik-Allah** ikilemi mevcuttur.⁶³⁶

1.5.4.3.Terkipten oluşan ikili yapılar

Terkip açısından ikili anlatımla bizzat birbirinin muhalifi olabilecek kelimelerin kullanımı değil, birkaç kelimeden oluşan mânaların birbirine muhalif kullanılmasını kastetmekteyiz. Yani terkiibî ikilemleri kelime ikilemlerinin muhalifinde kullanılmaktadır. Bu terkiibî karşılaştırma, ikili anlatımlarda bazen tek tarafta bazen de her iki tarafta göze çarpmaktadır.

a. Tekli terkiibî ikili yapılar

Bununla iki ya da daha fazla gruptan oluşan ikili yapıları değil, sadece kelime-terkip ya da terkip-terkip şeklindeki tek gruptan oluşan ikili yapıları kastetmekteyiz.

aa. Kelime-terkip: Bu yapıda bir taraf tek bir kelime iken diğer taraf terkîpten oluşmaktadır. *أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ* “Yapısını, **takvâ ve O'nun rızasını kazanmak** üzerine kuran mı hayırlıdır, yoksa yapısını bir **uçurumun kenarına** kurup onunla birlikte **cehennem ateşine yuvarlanan mı?** (et-Tevbe 9/109)⁶³⁷ âyetinde mescidlerin yapılma niyetleri ortaya konulurken olumlunan taraf tek bir kelimeyle ifade edilirken,

⁶³⁶ Bu tür yapılar için ayrıca bk. el-Bakara 2/102; Âl-i İmrân 3/136-137; Ra'd 13/35

⁶³⁷ bk. el-Bakara 2/14, 21-22, 38-39; Âl-i İmrân 3/13, 75, 144, 182; el-A'râf 7/70, 128-129; el-En'âm 6/106; el-Enfâl 8/51; en-Nahl 16/20-22; el-İsrâ 17/110; el-Hac 22/10; Fâtır 35/32; Yâsîn 36/73-74; ez-Zümer 39/45; el-Mümtehhine 60/4; el-Mülk 67/23-25.

olumsuzlanan taraftaki niyet betimlemeye gidilerek bir duruma benzetilmektedir. Olumlu-olumsuz yönleriyle bu niyetler takvâ-uçurumun kenarı'dır.

ab. Terkip-terkip: Bu yapının olumlu-olumsuz her iki yanı da tek bir kelime değil, kelimelerden oluşmaktadır. *وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا "حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا" Zira onlara, "Allah'ın indirdiğine ve elçisine gelin!" denildiğinde, "Atalarımızdan gördüğümüz inançlar ve fiiller bizim için kafidir" diye cevap verirler.* (el-Mâide 5/104)⁶³⁸ âyetinde Allah'ın indirdiği-atalarımızdan gördüklerimiz terkipleri düâliteye girmiş ve terkebî bir ikilem oluşturmuştur. Örnekteki gibi tartışma metoduna dayalı ikili anlatımlarda bu tarz yapılara sıklıkla rastlanmaktadır.

b. İkişerli terkebî ikili yapılar

ba. Kelime-kelime/terkip-terkip: Bazen bir tarafı terkebî ikilem olmakla birlikte diğer tarafı kelime ikilemi olabilmektedir. Bunlar da mukabele örneklerinde karşımıza çıkmaktadır.

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ
Her kim iyi amel getirirse, ona ondan daha hayırlısı vardır. Onlar o gün korkudan emindirler. Kimler de kötü amel getirirse, yüzüstü ateşe atılırlar. (en-Neml 27/89-90) âyetinde “daha hayırlısı vardır-yüzüstü ateşe atılırlar.” ifadeleri arasında terkebî, “iyi amel-kötü amel” arasında ise zıtlık ilişkisi olan kelime ikilemi vardır. Bir tarafı terkebî olup da diğer tarafı kelime ikilemi olup yine birbirine zıt,⁶³⁹ mânen zıt,⁶⁴⁰ muhalif⁶⁴¹ ve aynı (mümasil)⁶⁴² olabilmektedir.

bb. Terkip-terkip/terkip-terkip

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ
O'ndan başka yalvardıkları ise onların isteklerine cevap veremezler... (er-Ra'd 13/14)⁶⁴³ Burada birbirine muhalif zikredilen terkipler “Gerçek dua ancak O'nadır.” terkiбіyle O'ndan başka yalvardıkları ise onların isteklerine cevap veremezler...”

⁶³⁸ Terkip-Terkib yapısındaki diğer örnekler için bk. el-Bakara 2/282; el-Mâide 5/109; el-İsrâ 17/85; Muhammed 47/14.

⁶³⁹ Zıt kelime ikilemleri için bk. el-Bakara 2/26; el-Mâide 5/118; el-En'âm 6/160; el-A'râf 7/8-9; İbrâhîm 14/7; en-Neml 27/92; el-Ankebût 29/67.

⁶⁴⁰ Manen zıt kelime ikilemleri için bk. el-Bakara 2/35, 168; el-A'râf 7/19, 64, 72, Yûnus 10/73; Yûsuf 12/110.

⁶⁴¹ Muhalif kelime ikilemleri için bk. el-En'âm 6/57.

⁶⁴² Mümasil kelime ikilemleri için bk. el-Bakara 2/225; el-En'âm 6/39; et-Tevbe 9/109.

⁶⁴³ İkişerli terkebî ikilemler için bk. el-Bakara 2/14, 76; er-Rûm 30/44; el-Ahzâb 33/36.

ifadesidir. Buradaki ikili yapıları mânen açmak gerekirse Allah-mâsivâ (put) ile gerçek dua-bâtıl dua şeklinde tasnif edebiliriz. Burada aslen kelimeler değil terkipler ikili anlatımın tarafları olmaktadır.

bc. Cümle-Cümle

Bir de kelimelerle sınırlandırılmayacak şekilde cümlelerin genelinden ve siyak sibakından anlaşılan olumlu-olumsuz anlamdaki cümleler arasında da ikili anlatım gerçekleştirilebilmektedir. *"Hani onlardan bir topluluk demişti ki: "Siz, Allah'ın helâk edeceği veya şiddetli bir azaba uğratacağı bir kavme ne diye (boş yere) öğüt veriyorsunuz?" Onlar da "Rabbimize bir mazeret beyan etmek için, bir de belki Allah'a karşı gelmekten sakınırlar diye (öğüt veriyoruz)" demişlerdi."* (A'râf 7/164) âyetinde Aşhab-ı sebt'in içinden iki farklı grubun ifadeleri aktarılmıştır. Âyetin genel anlamından ilk grubun söylediğinin olumsuzlandığı ikinci grubun söylediğinin ise olumlandığı anlaşılmaktadır. Bu ikili yapıyı olumlu-olumsuz anlamda mefhumen öğüt vermek-vermemek ikilemi olarak aktarabiliriz. Bu tarz yapılar daha çok tartışmalı anlatımlarda karşımıza çıkmaktadır.

1.5.4.4.Kemmiyeti açısından ikili yapılar

Birbirinin muhalifi olarak kullanılan ve dini anlamda olumlu-olumsuz ikili yapılar birden başlayarak ikeşerli, üçerli, dörderli yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani birbirine olumsuz ikişer ve daha fazla kelimenin birlikte kullanımındır.

a.Tekli ikili yapı: Tıbak ve müşâkele yapılarında karşımıza çıkmaktadır. Kelime üzerine kurulu da terkiybî de olabilir. Bununla ilgili *فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ* "Onlardan bir kısmı iman, bir kısmı ise inkâr etti." (el-Bakara 2/253) ve *وَلَا تَلْبِسُوا* "Onlardan bir kısmı iman, bir kısmı ise inkâr etti." (el-Bakara 2/253) ve *الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ* "Hakkı bâtulla karıştırmayın..." (el-Bakara 2/42) âyetleri kelime ikilemleri; *وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا* "Onlara, "Allah'ın indirdiğine ve Peygamber'e gelin" denildiğinde onlar, "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter" derler..." (el-Mâide 5/104) âyetinde tevhit-şirk mânâlarındaki Allah'ın indirdiği-babalarımızın bulunduğu ifadeleri de terkiybî tekli ikili anlatımlara örnektir. Bu yapının yüzlerce Kur'ânî örneği olup çoğunu çalışmamızda belirttiğimiz için fazla misali zâid görüyoruz.

b. İkişerli ikili yapı: Belâgatte mukabele örnekleriyle kurulur. *يَأْمُرُهُمْ* "O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten nehyeder." (el-

A'râf 7/157) âyetinde iyi-kötü ile emir-nehiy ikili yapının iki ayrı taraflarıdır. أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ “Hâlâ mı bâtila inanıp Allah'ın nimetlerini inkâr edecekler?” (el-Ankebut 29/67) âyetinde ise iman-küfür düalitesi kelime, bâtil-Allah'ın nimeti ikilemi de terkibî ikilemlere örnektir. Bu tarz yapıların da pekçok örneğini Kur'ân-ı Kerîm'de bulmak mümkün olup pek çoğunu çalışmamızda örnek olarak verdik.⁶⁴⁴

c. Üçerli ikili yapı: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ “...İyilik ve takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın...” (el-Mâide 5/2) misalinde iyilik-günah, takvâ-düşmanlık, yardımlaşma-yardımlaşmama ikilemleri varken, وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ “...Onların lehine iyi şeyleri helâl, aleyhine de kötü şeyleri haram kılar...” (el-A'râf 7/157) âyetinde helâl-haram, iyi-kötü ve lehine-aleyhine olmak üzere üçlü ikilem vardır.⁶⁴⁵

d. Dörderli ikili yapı: Bu yapının en güzel örneği Leyl sûresinde yer almaktadır.

فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ (7)
وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ (10)

“Malını Allah yolunda harcayıp O'na saygı duyarak haramdan sakınan, O en güzel kelimeyi tasdik eden kimseyi Biz de en kolay yola muvaffak ederiz. Cimri davranan, bir de kendini güçlü sanıp Allah'tan müstağni gören, O en güzel kelimeyi yalanlayan ise, en sarp yola sardırırız.” (el-Leyl 92/5-10) harcama-cimrilik, sakınma-müstağni görme, tasdik-tekzîb ve kolay-zor olmak üzere dörtlü ikili anlatım vardır.⁶⁴⁶

e. Sekizerli ikili yapı: “Münafik erkekler ve münafik kadınlar birbirlerinden (birbirlerinin benzeridir). Kötülüğü emredip iyiliği yasaklarlar, ellerini de sıkı tutarlar. Onlar Allah'ı unuttular; Allah da onları unuttu. Şüphesiz münafıklar, fâsıkların ta kendileridir. Allah, erkek münafıklara, kadın münafıklara ve kâfirlere, içinde ebedî kalmak üzere cehennem ateşini vaadetti...” (et-Tevbe 9/67-68) “Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin dostlarıdır. İyiliği emreder,

⁶⁴⁴ Yine de birkaç örnek için bk. el-Bakara 2/216; en-Nisâ 4/173; el-Mâide 5/54; et-Tevbe 9/58, 81; el-İsrâ 17/57; el-Kiyâmet 75/20-21; eş-Şems 92/9-10.

⁶⁴⁵ Ayrıca bk. el-Bakara 2/26; en-Nisâ 4/23-24; el-Mâide 5/96; el-En'âm 6/48-49; er-Rûm 30/15-16; el-Kamer 54/33-34; Muhammed 47/12; el-Mücâdele 58/9; en-Naziât 79/39-41.

⁶⁴⁶ Ayrıca bk. el-Bakara 2/268; en-Nahl 16/90; el-Mümtehine 60/8-9.

kötülükten nehyederler. Namazı dosdoğru kılar, zekâtı verirler. Allah'a ve Resûlüne itaat ederler. İşte bunlara Allah merhamet edecektir. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Allah, mümin erkeklere ve mümin kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler vaadetti.” (et-Tevbe 9/71-72)

Bu âyetlerle karşımıza şöyle bir ikili yapı tablosu çıkmaktadır.

Tablo 1

et-Tevbe 9/67-72 deki ikili yapıların tablosu

	Mânen Zıt	Aynı kelime (Mümasil)	Zıt	Zıt	Mânen Zıt	Muhallif	Aynı kelime	Zıt
Olumsuz	Münâfık	Birbirine Dost	Kötülüğü Emreder	İyiliği Nehyeder	Elleri Sıkıdır.	Allah'ı unuturlar	vaîd	Cehennem
Olumlu	Mümin	Birbirine Dost	Kötülüğü Nehyeder	İyiliği Emreder	Zekâtı verirler	Allah'a itaat ederler	vaad	Cennet

Görüldüğü üzere tekli yapıdan sekizerli yapıya kadar ikili anlatımın kemmiyet açısından farklılaştığı görülmektedir.

1.5.4.5. Tertip açısından ikili yapılar

Müretteb ve gayri müretteb olmak üzere ikiye ayrılır.

a. Müretteb

Kemmiyet açısından en az ikişerli ikili yapılarda yer alan birincil ve ikincil öncüllerin sıraya (tertibe) göre gelmesidir. İkili anlatımların ikişerli ve üzeri yapıları aynı zamanda mukabelenin de kapsam alanına girmektedir. Mukabelede ayrıca tertip şarttır.⁶⁴⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan örneklerin kahir ekseriyeti tertibe uygundur. Mesela *أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا* “...İnsanları uyar! Müminlere, rablerinin üstün sadakat makamı vereceğini müjdele!...” (Yûnus 10/2) âyetinde inzâr-tebşîr lafzî zıtlığı birincil öncül iken, insan-iman edenler muhalifliği ikincil öncül olup sıraya uygun gelmişlerdir.

b. Gayri müretteb ikili anlatım

Kemmiyet açısından en az ikişerli ikili anlatımlarda yer alan birincil ve ikincil öncüllerin sıraya-tertibe uygun gelmemesidir. Tertibe uygun olmayan Kur'ânî bir örnek zikretmek gerekirse *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا... الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ* “Allah, iman

⁶⁴⁷ bk. Durmuş, “Mukabele”.

edenlerin dostudur...kâfirlerin velileri ise tâğûttur...” (el-Bakara 2/257) âyetini söyleyebiliriz.⁶⁴⁸ İkeşerli grupların tarafları Allah-tağut, iman edenler-küfr edenler olmakla birlikte ilk kısımda Allah önce zikredilmekle birlikte ikinci kısımda tağut sonra zikredilmiştir. Bundan dolayı tertibe uygun değildir. Bu tarz yapılar mukabelenin şartına uygun olmamakla birlikte konumuzla ilgili ikili anlatımın bir parçasıdır.

1.5.5. İkili Anlatımın Fert Olarak Tarafları

Kur’ân’da mütekellim/hatip Allah’tır. Yani o Allah’ın kelâmıdır. Bu yüzden,

Kur’ân’daki hâkim üslûp Allah merkezlidir. Bundan dolayı Kur’ân’ın anlatımında, bütün olayların ve konuşmaların gerisinde mutlak irade ve güç sahibi Allah vardır.⁶⁴⁹

Kur’ân’da yer alan mahlukâtın konuşmaları Kur’ân’da yer aldığı için Kelâmullah kapsamında olup hepsine birden Allah’ın kelâmı denmektedir.⁶⁵⁰ Lafızlar ve lafızlarla oluşturulan kelimeler bütünüyle Allah’a ait olmakla birlikte bu konuşmalar, kendilerine izafe edilmeleri sebebiyle muhteva ve düşünce olarak mahlukata aittir. Zira müşriklerin ya da şeytanın düşüncesini Allah’a isnat etmek mümkün değildir. Bu açıdan olumlu-olumsuz düşünceleri Kur’ân’da izafe edildiği fertlere ait olarak ele alacağız.

İkili anlatımın lafzî yapıları çok farklı olduğu gibi fert olarak olumlu ve olumsuz yönlerini temsil eden tarafları da çok farklı olabilmektedir. Bu taraflar, yapısı gereği tartışmalı anlatımlarda sıklıkla yer almaktadır. Zira tartışmalı anlatımın tarafları fertlerdir. “Birbirine ters ya da zıt olan görüşlerini karşılıklı olarak ifade etmeleri sebebiyle” kendileri de dinen olumlu ve olumsuz tarafta yer almaktadırlar. Fertlerden oluşan bu taraflar, diğer anlatım türlerinde de farklı açılardan görülmektedir. Dolayısıyla hangi anlatım türü içinde değerlendirildiğine bakılmaksızın olumlu-olumsuz tarafta yer alan şahıs ya da grupları sıralayacağız. Bunu yaparken olumlu olan tarafı merkeze alıp olumsuz taraftaki değişimleri inceleyeceğiz.

1.5.5.1. Olumlu tarafı Allah olan ikili yapılar

⁶⁴⁸ Bazıları için bk. el-Bakara 2/102; el-A’râf 7/163; er-Ra’d 13/35; er-Rûm 30/7; eş-Şûrâ 42/18; er-Rahmân 55/26-27.

⁶⁴⁹ Hasan Yılmaz, *Kur’ân’ın Konu Tertibi ve İçerik Tahlili*, (Ankara: Fez Yayınları, 2014), 76.

⁶⁵⁰ Erdinçli, *Kur’ân-ı Kerim’de Karşılıklı Konuşmalar*, 8.

Allah merkezli ikili anlatımlara baktığımızda Allah imanın konusu olarak zikredilmekte, karşısında olumsuz olarak ise put, cin, melek, insan, şeytan, nefis, gece, gündüz ve ay gibi varlıklar zikredilebilmektedir.⁶⁵¹ Ayrıca Allah, diyalog ve tartışmalı anlatımlarda hatip/konuşmacı, diğer anlatımlarda ise özne konumunda zikredilip olumsuz taraf farklılaşabilmektedir. Karşı tarafta yer alıp olumsuzlanan kişiler büyük çoğunlukla akıbeti hüsrana olanlardır. Bu tarz ikili yapılar karşımıza Allah-kafir, Allah-müşrik, Allah-münafık, Allah-Yahudi, Allah-Hristiyan, Allah-zalim, Allah-fâsık, Allah-cehennemlik, Allah-Firavun, Allah-şeytan ve Allah-cin şeklinde gelmektedir.

Allah-kafir: “(Yanınıza) küfürle girip yine (yanınızdan) küfürle çıktıkları hâlde, size geldiklerinde "İnandık" dediler. Allah, onların saklamakta oldukları şeyi daha iyi bilir.” (Mâide 5/61)⁶⁵² âyetinde kafirlerin inandık demelerine karşın Allah, inanmadıklarını olumsuz-olumlu anlamda iddia-vakıa düzleminde belirtmektedir.

Allah-müşrik: “Dediler ki: "Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder." Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar. De ki: "Allah sizi yaşıyor. Sonra sizi öldürecek, sonra da kendisinde şüphe olmayan Kıyamet gününde sizi bir araya getirecek, ama insanların çoğu bilmezler." (Câsiye 45/24-26) âyetinde müşriklerin iddialarına karşın Allah'ın cevabı olumsuz-olumlu anlamda düaleteye girmektedir.

Allah-münafık: “Onlar, "Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır" diyorlardı. Hâlbuki asıl üstünlük, ancak Allah'ın, Peygamberinin ve mü'minlerindir. Fakat **münafıklar** (bunu) bilmezler.” (Münafikun 63/8)⁶⁵³

Allah-Yahudî: “İsrailoğulları: Sayılı birkaç gün müstesna, bize ateş dokunmayacaktır, dediler. De ki (onlara): Siz Allah katından bir söz mü aldınız -ki Allah sözünden caymaz-, yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?” (Bakara 2/80)⁶⁵⁴ Bu üç âyette de olumsuz-olumlu anlamda iddia-

⁶⁵¹ Bu konular için Allah-Masiva başlığına bakınız.

⁶⁵² bk. el-Bakara 2/97-98; Âl-i İmrân 3/15-21; Hûd 11/17; el-Kehf 18/2; Meryem 19/76; el-Ahzâb 33/47-48.

⁶⁵³ bk. Tevbe 9/61, 72.

⁶⁵⁴ Ayrıca bk. Bakara 2/91, 93, Mâide 5/54; Tâhâ 20/86.

cevap düzleminde her iki tarafta söz söylediği için her ikisi de hatip konumunda olan ikili anlatımdan faydalanılmıştır.

Allah-Hristiyan: *"Biz hristiyanız" diyenlerden de sağlam söz almıştık. Ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple, biz de aralarına kıyamet gününe kadar sürecek düşmanlık ve kini salıverdik. Allah, ne yapmakta olduklarını onlara bildirecek!"* (Mâide 5/14)⁶⁵⁵ âyetinde Hristiyanların sözlerini unutmalarına karşılık aralarına düşmanlık verilmesi ikili anlatıma konu olmuştur.

Allah-fâsık: *"Andolsun, biz sana apaçık âyetler indirdik. Bunları ancak fasıklar inkâr eder."* (Bakara 2/99)

Allah-İblis: *"Hani meleklere, "Adem için saygı ile eğilin" demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu."* (Bakara 2/34)⁶⁵⁶

Allah-Firavun: *"Firavun... nihayet boğulmak üzere iken, "İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilâh olmadığına inandım. Ben de müslümanlardanım" dedi. Şimdi mi?! Oysa daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuşsun."* (Yûnus 10/90-91)

Allah-insan: *"İnsana bir zarar dokunduğu zaman Rabbine yönelerek O'na yalvarır. Sonra kendi tarafından ona bir nimet verdiği zaman daha önce ona yalvardığını unutur ve Allah'ın yolundan saptırmak için O'na eşler koşar. De ki: "Küfrünle az bir süre yaşayıp geçin! Şüphesiz sen cehennemliklerdensin."* (Zümer, 39/8). Burada muhatap-hatip karşıtlığı olmakla birlikte muhatabın tavrında da ikili bir yapı vardır.

Allah'ın karşısında genel anlamda olumlu olarak ele alınan kişiler de vardır ki az da olsa bu kişiler olumsuz anlamda ikili anlatımın bir tarafı olabilmektedir. Bu tarz yapıları ise Allah-mümin, Allah-peygamber, Allah-peygamber eşleri, Allah-melek olarak zikredebiliriz.

Allah-peygamber: *"Nûh Rabbine seslenip şöyle dedi: "Rabbim! Şüphesiz oğlum da âilemdendir. Senin va'din elbette gerçektir. Sen de hükmedenlerin en iyi*

⁶⁵⁵ Ayrıca bk. Âl-i İmrân, 98-99; Nîsa 4/171.

⁶⁵⁶ Ayrıca bk. Hicr 15/30-42; İsrâ 17/61-65; Sad 38/73-77.

hükmedenisin." -Allah, "Ey Nûh! O asla senin âilenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir..." (Hûd 11/45-47)⁶⁵⁷

Allah-melek: Hani, Rabbin meleklerle, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz." demişler. Allah da "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" demişti." (Bakara 2/30)

1.5.5.2. Olumlu tarafı peygamber olan ikili yapılar

Olumlu tarafta peygamberin olduğu ikili anlatımlarda peygamber ya imanın konusu olmakta⁶⁵⁸ ya da hatip veya özne konumunda bulunmaktadır. Hatip veya özne konumunda olduğunda peygamberin karşısında olumsuz anlamda muhatap genelde peygamberin gönderildiği kavimler yer almaktadır. Hz.Nuh (a.s), Hz.Hud (a.s), Hz.Salih (a.s), Hz.İbrahim (a.s), Hz.Lut (a.s), Hz.Musa (a.s), Hz.Şuayb (a.s), Hz.İlyas (a.s), Hz.İsa (a.s) ve Hz.Muhammed'in (s.a.v) tebliğ amaçlı sözlerine karşın kavimlerinin söz ve eylemleriyle tebliği red etmesinde ikili anlatım hep vardır.⁶⁵⁹ Hz. Lut ile kavmi arasındaki şu diyalogu örnek olarak aktarabiliriz.

Lut-Kavmi: "Lût kavmine şöyle demişti: "Sizden önce âlemlerden hiçbir kimsenin yapmadığı çirkin işi mi yapıyorsunuz?" – "Hakikaten siz kadınları bırakıp, şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz. Hayır, siz haddi aşan bir toplumsunuz." - Kavminin cevabı ise sadece, "Çıkarın bunları memleketinizden! Güya onlar kendilerini fazla temiz tutan insanlar.." demek oldu." (Â'râf, 7/80-82) Burada Hz. Lut'un teklifine karşın kavminin red cevabı vermesi dinen olumlanan-olumsuzlana anlamda ikili anlatımı beraberinde getirmiştir.

Bununla birlikte bazen peygamberin karşısında daha hususî şahıslar olabilmektedir. Hz. Nuh'un karşısında eşi ve oğlu,⁶⁶⁰ Hz.İbrahim-babası, Hz.İbrahim-Nemrut, Hz.Lut-hanımı,⁶⁶¹ Hz.Yusuf-kardeşleri,⁶⁶² Hz.Yusuf-kralın

⁶⁵⁷ Hz. Adem (a.s.) Bakara 2/35-36; Hz. Musa (a.s.) A'râf 7/143; Hz. Muhammed (s.a.v) Kasas 28/56.

⁶⁵⁸ Peygamberin imanın konusu olma durumunu ve bununla ilgili örnekler için "peygamber-kahin/şair" başlığına bakabilirsiniz.

⁶⁵⁹ Hz. Nuh-kavmi (el-A'râf 7/60-61; Yunus 10/71); Hz.Muhammed (s.a.v)-Necranlılar (Âl-i İmrân 3/61); Hz.Muhammed(s.a.v)-kavmi (el-Mü'min 40/41-42);

⁶⁶⁰ Hûd 11/42-43; Tahrim 66/10

⁶⁶¹ Tahrim 66/10.

⁶⁶² bk. Yûsuf, 12/88-92

hanımı,⁶⁶³ Hz. Muhammed (s.a.v)-eşleri,⁶⁶⁴ Hz.Musa-Sâmiri,⁶⁶⁵ Hz.Musa-Karun⁶⁶⁶ Hz.Süleyman-şeytan.⁶⁶⁷

Hiz. İbrahim-Nemrut: *İbrahim, "Benim Rabbim diriltir, öldürür." demiş; o da "Ben de diriltir, öldürürüm" demişti. (Bunun üzerine) İbrahim, "Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir" deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez." (Bakara 2/258) âyetinde müşakele sanatı kullanılarak öldürme fiili olumlu-olumsuz anlamlarda Allah-Nemrut'a izafe edilmiştir. Diyalog olarak ise Hz.İbrahim'in sözü olumlanırken, Nemrut'un sözü olumsuzlanmaktadır.*

Bir yerde ise Hz. İbrahim'in iç konuşması olarak iki farklı iddia tartışılıp olumlu-olumsuz sonuca varılmaktadır. Dolayısıyla her iki taraf da Hz. İbrahim'dir.

Hiz. İbrahim-Hiz. İbrahim: *"...Güneşi doğarken görünce de "İşte benim Rabbim! Bu daha büyük" dedi. O da batınca (kavmine dönüp), "Ey kavmim! Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım" "Ben, hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm." dedi. (Enâm, 6/78-79)*

1.5.5.3.Olumlu tarafı mümin olan ikili yapılar

Olumlu tarafı mümin olan ikili anlatımlara baktığımızda mümin, diyaloglarda bazen muhatap bazen hatip, diyalog dışı anlatımlarda ise konunun bazen öznesi⁶⁶⁸ bazen de nesnesi⁶⁶⁹ olabilmektedir. Müminin karşısında yer alan fertler, o dönemdeki genel inanç bozukluklarıyla tavsif edilerek çoğunlukla mümin-kafir,⁶⁷⁰ mümin-müşrik,⁶⁷¹ mümin-münafık⁶⁷² ve mümin-ehl-i kitap⁶⁷³ gibi isimlendirmeleriyle zikredilir.

⁶⁶³ bk. Yûsuf, 12/23, 33.

⁶⁶⁴ Tahrîm 66/3.

⁶⁶⁵ Tâhâ 20/95-97

⁶⁶⁶ Kasas, 28/76-80.

⁶⁶⁷ Bakara 2/102.

⁶⁶⁸ "Muhatabın birbirine karşı tavrındaki iki yön" başlığında yer alan örneklerde genelde mümin olumlu anlamda özne ya da hatip konumundadır.

⁶⁶⁹ "Muhatabın akıbetindeki iki yön" başlığında yer alan örneklerde ise genelde mümin olumlu anlamda nesne ya da muhatap konumundadır.

⁶⁷⁰ el-Bakara 2/3-7, 24-25, 257; en-Nisâ 4/56-57, 76, 150-152; Hûd 11/17; el-Kehf 18/29-31; el-Hac 22/19-23, 56-57; Muhammed 47/11-12.

⁶⁷¹ el-Beyyine 98/6-8.

⁶⁷² Nisâ 144-146; 150-152; Tevbe 9/68-72, 86-89, 92-93, 124-125; Ankebût 29/11; Ahzab 33/73; el-Hadîd 57/12-13; et-Tahrîm 66/8-9.

⁶⁷³ el-Beyyine 98/6-8.

Bununla birlikte genel itibariyle bu inanç katagorileriyle irtibatlı olarak müminin karşısında bazen bir takım ahlâkî zaafılarla muttasıf kişiler de zikredilir. Mümin-mükezzib,⁶⁷⁴ mümin-şeytanı dost edinen,⁶⁷⁵ mümin-mütekebbir,⁶⁷⁶ mümin-müminleri belaya düşüren,⁶⁷⁷ mümin-kötü amel işleyen,⁶⁷⁸ mümin-kendilerine yazık eden,⁶⁷⁹ mümin-namazı zayi eden, nefesine uyan,⁶⁸⁰ mümin-fâsık,⁶⁸¹ mümin-mücrim⁶⁸² bunlardan bazılarıdır.

Olumlu tarafta mümin yerine onun sıfatlarından birinin zikredilmesiyle de ikili anlatım yapılabilir. Kötülükten men eden-zâlim,⁶⁸³ ebrâr-füccâr,⁶⁸⁴ ashâb-ı yemin-ashâb-ı şimâl,⁶⁸⁵ ashâb-ı cennet-ashâb-ı nâr,⁶⁸⁶ müttaki-kâfir,⁶⁸⁷ Allah yolunda savaşan-kâfir,⁶⁸⁸ sözünü ve emaneti gözeten/hakka şahit/namaz kılan-kâfir,⁶⁸⁹ hidayete tabi olan-kafir,⁶⁹⁰ Allah'tan korkan-mücrim,⁶⁹¹ hayırda öncü-zâlim,⁶⁹² müslim-kâsîd,⁶⁹³ saîd-şakî⁶⁹⁴ bunlardan bazılarıdır.⁶⁹⁵

1.5.5.4.Olumlu tarafı diğer fertler olan ikili yapılar

Allah, peygamber ve müminin dışında olumlanan başka fertler de vardır. Bunları karşıtlarıyla birlikte şöyle aktarabiliriz. Habil-kabil,⁶⁹⁶ Zülkarneyn-

⁶⁷⁴ bk. el-Mâide 5/85-86; el-En'âm 6/48-9; Fâtır 35/24-30; el-Hadîd 57/19-21; et-Teğâbûn 64/8-10.

⁶⁷⁵ bk. en-Nisâ 4/121-122.

⁶⁷⁶ bk. el-A'râf 7/40-42; Lokmân 31/6-8.

⁶⁷⁷ bk. el-Burûc 85/10.

⁶⁷⁸ bk. el-Bakara 2/81-82, en-Nisâ 4/123-124; Yûnus 10/26-7; el-Mü'min 40/40.

⁶⁷⁹ bk. Hûd 11/21-23.

⁶⁸⁰ bk. Meryem 19/59-63.

⁶⁸¹ bk. es-Secde 32/19-20.

⁶⁸² bk. Tâhâ 20/74-6; ez-Zuhruf 43/69-74.

⁶⁸³ bk. el-A'râf 7/165.

⁶⁸⁴ el-Mutaffifin, 83/16-24.

⁶⁸⁵ Vâkıa 56/8-9; el-Beled 90/17-19.

⁶⁸⁶ bk. el-A'râf 7/44.

⁶⁸⁷ bk. Âl-i İmrân 3/12-15, 131-133, 196-197; er-Ra'd 13/35; ez-Zümer 39/32-34, 71-73.

⁶⁸⁸ bk. Muhammed 47/4-10.

⁶⁸⁹ bk. el-Meâric 70/32-44.

⁶⁹⁰ bk. el-Bakara 2/38-39.

⁶⁹¹ bk. er-Rahmân 55/43-46.

⁶⁹² bk. Fâtır 35/32-36.

⁶⁹³ bk. el-Cin 72/14-15.

⁶⁹⁴ bk. Hûd 11/106-108.

⁶⁹⁵ İkili anlatımın mümin merkezli fert olarak taraflarına dair bunun dışında pek çok örneği tematik olarak ikili anlatım bölümünde sıklıkla görmek mümkündür. Fakat orada konular kavramlar üzerinden işlendiğinden fertler arasındaki ikili yapı dağınık olarak görülmektedir. Dolayısıyla burada bu konuyu âyet örnekleriyle tafsilatlandırmadan derli toplu işlemiş olduk. İnanç merkezli olumlu-olumsuz anlamda taraflarının farklılaştığı diğer ikili yapılar ve örnekleri için bk. Esma Nur Maden, *Bir İkna Üslubu Olarak İmani Konular Bağlamında Kur'an-ı Kerim'in Mukayese Yöntemi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 35-84.

⁶⁹⁶ bk. Mâide 5/27-30.

Yecüc/Mecüc,⁶⁹⁷ Tâlût-Câlût,⁶⁹⁸ bahçe sahibi iki kardeş,⁶⁹⁹ Hz. Meryem-kavmi,⁷⁰⁰ Aşhab-ı Kehf-hemşehrileri,⁷⁰¹ elçiler-Antakya halkı,⁷⁰² Habîb-i Neccâr-Antakya halkı,⁷⁰³ melek-cehennemlikler,⁷⁰⁴ melek-Sâre,⁷⁰⁵ vucut azaları-cehennemlikler,⁷⁰⁶ mümin cin-kâfir cin.⁷⁰⁷

Kur'ân'da genellikle dinen olumsuz tarafta yer alan bazı kişiler ya da kavramlar vardır ki bazen konuya göre olumlu tarafta yer almaktadır. Bu tarz ikili yapılara Yahudi-Firavun, Sihirbaz-Firavun⁷⁰⁸ örneklerini verebiliriz. “*Mûsâ, "Umulur ki, rabbiniz düşmanınızı helâk edecek ve sizi bu yerde (Mısır'da) egemen kılıp, nasıl davranacağınıza bakacaktır" dedi.*” (el-A'râf 7/129) âyetinde Firavun ve ordusunun helâk edilip Yahudîlere Mısır'da hakîmiyetin verildiğinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla âyette olumlu tarafta Yahudîler olumsuz tarafta Firavun yer almaktadır.

Aslında bu iki âyette Yahudi ve sihirbazların olumlanmasının altında yatan gerçek sebep o zaman, tek olan Allah'a inanıp muvahhit olmalarıdır.

⁶⁹⁷ bk. Kehf 18/97-98.

⁶⁹⁸ bk. Bakara 2/249.

⁶⁹⁹ bk. Kehf 18/32-34.

⁷⁰⁰ bk. Meryem 19/27-29.

⁷⁰¹ bk. Kehf 18/19-20.

⁷⁰² bk. Yâsîn 36/13-19.

⁷⁰³ bk. Yâsîn 36/20-26.

⁷⁰⁴ bk. Nîsa 4/97; Mü'min 40/10-12, Zuhuruf 43/77.

⁷⁰⁵ bk. Meryem 19/18-21.

⁷⁰⁶ bk. Fussilet 41/19-24.

⁷⁰⁷ bk. Ahkâf 46/29-32.

⁷⁰⁸ bk. Â'râf, 7/120-126.

II. BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERÎM'DE İKİLİ ANLATIMIN DİNİ TEMATİK BOYUTLARI

Dini bağlamda Kur'ânî konulara baktığımızda pek çok boyutunun bulunduğunu ve bu boyutların herbirisinin olumlu-olumsuz anlamda iki yönlü olup genellikle Kur'ân-ı Kerîm'de bu yönleriyle bahsedildiğini görmekteyiz. Konuların olumlu-olumsuz ayrımını sağlayan yeğane ölçüt ise Allah'ın razı olup olmaması, nihâî ölçüt ise iman-küfürdür.⁷⁰⁹ Bu boyutları iki yönüyle birlikte aktarmak gerekirse aşamalarıyla şöyle sıralayabiliriz.

- *İman-küfür, adalet-zulüm* gibi **konuların kendisi,**
- Bu konuların sıfatı da diyebileceğimiz ve temelde iyi-kötü anlamı verilebilecek olan *hak-bâtıl* gibi kavramlarla ifade edilen konuların **vasfı,**
- Bu vasma (sıfat) uygun gelişen ve genelde *emir-nehî* ile gün yüzüne çıkan **konunların hükmü,**
- Bu hükümlerin uygulanıp uygulanmamasına göre değişen ve *tebşîr-inzâr* yönleriyle ortaya çıkan **konuların tebliği,**
- Bu tebliğe cevaben *müsbet-menfî* şekillerde ete kemiğe bürünen **muhatabın tavrı,**
- Muhatabın bu tavrına paralel gelişen ve muhatapta *celâl-cemâl* sıfatlarıyla tecelli eden **Allah'ın isimleri,**
- Allah'ın bu isimlerinin muhataba aksedişiyle doğru orantılı olan ve en son *cennet-cehennem* ile sonuçlanan **muhatabın âkıbeti**

⁷⁰⁹ İzutsu, *Dini ve Ahlakî Kavramlar*, 181.

Tablo 2

Allah'a iman-küfür üzerinden ikili anlatımın aşamaları

Allah	Konunun Kendisi	Sıfatı	Hükmü	Tebliğ	Muhatabın Tavrı	Tavra Karşı İsimlerin Tecellisi	Muhatabın Âkabeti
Olumlu	İman	Hak	Emir	Tebşîr	Müsbet	Cemâl	Cennet
Olumsuz	Küfür	Bâtıl	Nehiy	İnzar	Menfî	Celâl	Cehennem

Muhatabın sorumluluğu açısından Kur'ânî konuların kendisi farklı kategorilere tâbi tutulabileceği gibi itikadî, amelî ve ahlakî olmak üzere klasik bir tasnifle 3'e de ayrılabilir. Üç ayırdığımız bu konuların kendisinin yani zâtının dışında yukarıda belirttiğimiz gibi ayrıca vasıf ve hükümleri de vardır. Konunun iyi ya da kötü gibi sıfatını belirten bu vasıf, konuların zâtında olan itikadî, amelî ve ahlakî boyutlardaki her bir meselenin Allah katındaki değeridir. İman ve helâl rızık gibi konular Allah katında hak ve tayyib bir vasfa sahipken, şirke girmek ve içki içmek ise bâtıl,⁷¹⁰ rics⁷¹¹ gibi sıfatlarla anılmaktadır. Bu konuların hükmü de bu değere, vasfa göre verilir.

2.1. Konuların Kendisindeki İki Yön

Burada vahyin konularındaki iki boyutu ele alırken bu boyutları Allah'ın emrettiği-yasakladığı ya da razı olduğu-olmadığı yönleriyle ele alacağız. Bu açıdan inanç konusunda Allah'ın razı olduğu ve olmadığı hususlar iman ve küfrün kapsamına girip kişileri mümin-kâfir kılarken, diğer konularda Allah'ın razı olmadığı hususlar küfrün kapsamına girebildiği gibi, zulmün ve fücûrun kapsamına da girebilmektedir. zulmü ve fücûru küfürden ayrı değerlendirmemizin sebebi ise inançta istikameti kaybetmeden müminin de zâlim ve fâcir olabileceğinden ötürüdür. Başka bir ifadeyle amelî ve ahlakî konulardaki iki taraf, mümin-kâfir olabileceği gibi Allah'ın emrini yerine getiren-getirmeyen mânasıyla sâlih-fâsık mümin de olabilir. Bundan dolayı konulardaki ikiliği iman-küfür bağlamından daha genel olarak Allah'ın razı olduğu-olmadığı durum ve davranışlar bağlamında ele alacağız.

2.1.1. İnanç (İman-Küfür)

⁷¹⁰ İmanın hak, şirkin de bâtıl olarak isimlendirildiği âyetler için bk. el-İsrâ 17/81; Sebe' 34/49.

⁷¹¹ Helâl rızkın tayyib, içki ve domuz etinin ise rics olarak anıldığı âyetler için bk. el-Mâide 5/90; el-En'am 6/145.

“Îmân” kelimesi e-m-n (امن) kökünden türemektedir. Bu kökten gelen “emânet” mastarı “güvenilir, doğru ve emin olmak” “başkasına güven vermek” mânalarına gelip “kandırmak, aldatmak” anlamındaki hıyânet (خيانة) kelimesinin zıddı⁷¹² iken, “emn” ve “emân” mastarları 4.babtan “emniyetle, güvende olmak herhangi bir korkuya karşı kendini güvende hissetmek, korkmamak” anlamında olup “korkmak” mânasına gelen havf (خوف) lafzının zıddıdır.⁷¹³ Bu mastarlar ikinci babtan gelince “güvenmek, itimat etmek” mânalarında “if’âl” babının mastarı olan “îmân” kelimesiyle eş anlamda da kullanılmaktadır.⁷¹⁴ “Tef’îl” babından “emmene” fiili ile mastarı “te’mîn” ise “güvence vermek ve güven (garanti) altına almak” anlamlarına gelir.

Sözlükte korkutma anlamına gelen ehâfe (اخاف) fiilinin zıddı olarak zikredilen⁷¹⁵ “âmene” fiilinin mastarı olan “îmân”; “güven duymak”, “(bşe) güveni olmak”, “tasdik etmek” “haber getiren kişinin yalancı olmadığından emin olmak”⁷¹⁶ anlamlarına gelmektedir. *...Her ne kadar doğru (sâdık) söylesek de sen bize inanmazsın (mümin)" dediler.* (Yûsuf 12/17) âyetindeki iman ile tasdik kastedildiği konusunda İbn Manzûr, müfessirler arasında ihtilaf olmadığını belirtmektedir.⁷¹⁷ Yani âyette “Biz doğru söylesek de sen bizi doğrulamassın” denilmektedir. Doğrulamak (tasdik) iman kelimesinin diğer sözlük anlamı olan “güven duymanın” ifade ve izhar edilmesidir.

K-f-r (كفر) kökünden de gelen “kefr” mastarı sözlükte aslen örtme mânasına gelirken⁷¹⁸; “küfr” mastarına imanın zıddı olarak “isyan etmek, kaçınmak”⁷¹⁹ anlamları verilmektedir. Bununla birlikte “kefr” kelimesinin de “inkâr etme (cuhûd)”⁷²⁰ mânasında olduğu ya da “örtme” mânasının da küfr mastarından geldiği söylenip “örtme” ve “inkâr etme” anlamları ilişkilendirilerek “hakkı bâtil ile

⁷¹² İbn Manzûr, “emn”, 13/22.

⁷¹³ Zebîdî, “emn”, 34/184. Bu mânası için bk. Âl-i İmrân 3/154; Malûf Luwis, *Muncid fî luğa*, (Tahran: y.y, 1379), “emn”, 18.

⁷¹⁴ Luwis, “emn”, 18.

⁷¹⁵ Zebîdî, “emn”, 34/193.

⁷¹⁶ Ezherî, “emn”, 12/313; 15/368; İbn Manzûr, “emn”, 13/23; Zebîdî, “emn”, 34/186.

⁷¹⁷ İbn Manzûr, “emn”, 13/23.

⁷¹⁸ “Kefr” kelimesine verilen diğer isimler olan köy, kabir, gece karanlığı da örtme mânası ile ilişkili olgulardır. bk. Ferâhidî, “kfr”, 5/356; Ezdî, “kfr”, 2/786; el-İsfahânî, “kfr”, 716.

⁷¹⁹ Ferâhidî, “kfr”, 5/356.

⁷²⁰ Ebu’l-Hasan, “kfr”, 7/3.

gizlemek,⁷²¹ hakka karşı kalbini örtmek”⁷²² anlamları da yüklenmektedir. Öte yandan “küfr” mastarıyla birlikte küfür ve küfrân mastarları şükrün zıddı olarak “nimetin inkârı, görmezden gelinmesi yani nankörlük” mânasına gelmektedir.⁷²³ Fakat küfr kelimesi “örtme” ve “nankörlük” mânasını harf-i cersiz alırken,⁷²⁴ “inkâr etme” mânasını ب harf-i ceriyle almaktadır. Terim olarak ise genellikle “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, inanmamak”⁷²⁵ anlamlarında kullanılır.

Kök itibarıyla güven duyma anlamındaki “îmân” ile “örtme” ya da inkâr etme mânası verilen “küfr” kelimeleri arasında zâhiren tezatlık yok gibidir. İman ile küfrün karşıtlığı ise karşımıza Kur’ân-ı Kerîm ile birlikte çıkmaktadır.⁷²⁶ Hatta Kur’ân-ı Kerîm’de küfr, aslî zıddı olan şükr lafzıyla ele alındığı gibi⁷²⁷ ekseriyetle imanın zıddı olarak göze çarpmaktadır. Çünkü Kur’ân kendi semantik alanı içinde bu kelimelere sebep-sonuç ilişkisi içerisinden tasdik-tekzîb mânaları da yüklemektedir. İman Allah’ı ve elçisinin getirdiklerini tasdik iken, küfr ise Resûlullah’ın getirdiklerini tekzîbdır.⁷²⁸ İman tasdik mânasına gelir, tasdik de tekzîbin zıddıdır. Dolayısıyla iman da küfrün zıddıdır.⁷²⁹ Şimdi iman-küfr kelimelerinin Kur’ân-ı Kerîm’deki birlikte kullanımlarını inceleyelim.

Kur’ân-ı Kerîm’de k-f-r kökü 536 kez geçmekte iken emn ve türevleri 908 kez zikredilmektedir. Bu zikrin kahir ekseriyeti, 841 kez ile “if’âl” babının mastarı

⁷²¹ Necmettin Amr bin Muhammed Nesefi, *Talebetu’t-talebe* (Bağdat: Mektebetu’l-müsennâ, 1311), 1/72.

⁷²² bk. Ezdî, “kfr”, 2/786; Ezherî, “kfr”, 10/112; İbn Manzûr, “kfr”, 5/145; Zebîdî, “kfr”, 14/54.

⁷²³ Cevherî, “kfr”, 2/807; İbn Manzûr, “kfr”, 5/144; İzutsu “örtme” anlamını hiç dile getirmeyip nankörlük mânasını, küfr kavramının aslî mânası olarak aktarmaktadır. (İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 28-29). Fakat asli mânasının örtme olduğu, nankörlüğün ise bu mânaya tâbi olduğu sözlüklere bakılınca anlaşılmaktadır.

⁷²⁴ Müslüman olduktan sonra bir daha şiir söylemediği kaydedilen Lebid b. Rebia (öl. 41) divanında yer alan ve “Bulutların yıldızları örttüğü gecede” anlamına gelen غَمَامَهَا كَفَرَ النُّجُومَ ifadesinde “kefera” fiilini harf-i cersiz kullanır. (bk. Lebid b. Rebia Ebû Ukeyl el-Amirî, *Divanu Lebid b. Rebia* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 2004), 1/111.

⁷²⁵ Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

⁷²⁶ Yunus Ekin, *Kur’ân’a Göre Küfr Kavramı* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 265.

⁷²⁷ Örneklerle ilgili şükür-küfür ikileminin ele alındığı başlığa bakınız.

⁷²⁸ Ebu’l-Bekâ Eyyub b. Musa el-Kırîmî, *el-Külliyât mucemun fi’l-mustalahat ve’l-furûkî’l-lugaviyye*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Muessesetu’r-Risale, ts.), 1/764.

⁷²⁹ İbn Manzûr, “kfr”, 13/21; bk. U’de Halil, Ebû U’de, *tedavvürü’d-dilali beyne lugati’ş-şiri’l-cahiliyye ve lugati’l-Kurâni’l-Kerim* (Ürdün: Mektebetu’l-Menar, 1975), 272.

olan “iman” ve türevleridir. Kur’ân bağlamında inkâr, yalanlama mânasında imanın zıddı olan “küfr” ve türevleri ise 500 yakın kez gelmektedir.⁷³⁰

“Küfr” ve “iman” sözcükleri ve türevleri, birbirinin zıddı olarak yaklaşık 150 âyette birlikte kullanılmaktadır.⁷³¹ Ayrıca aynı âyette olmasa da aynı bağlamda düaliteye girdiği pek çok yer vardır.⁷³² Bunlara bir de iman-küfr düalitesinin bir yönünü lafzen -yani iman-küfr kavramlarından biriyle- diğerini de mânen zıddı olan lafızlarla yapılan ikili anlatımları da dahil ettiğimizde rakam artmaktadır. Rakam, iman ya da küfrün hangisinin sabit olduğuna göre değişir.

Bazen küfr sabit olup karşısında manevî zıddı olan ve imanla aynı yönde değerlendirilen kelime ya da terkipler kullanılmaktadır. Örneğin küfr; elçinin yoluna tâbi olmaya,⁷³³ tövbe edip ıslah edenlere,⁷³⁴ Allah yolunda savaşanlara,⁷³⁵ İslâm’a,⁷³⁶ Allah’a dayanmaya,⁷³⁷ takvâlı olanlara⁷³⁸ ve benzeri⁷³⁹ kelime ya da terkiplere karşıt ikili anlatım kurularak aktarılmaktadır. Bunları da değerlendirmeye kattığımızda küfür kavramının en az 320 kez iman kapsamındaki karşıtlarla düaliteye girdiği anlaşılmaktadır.⁷⁴⁰ Başka bir açıdan iman-küfr kavramları arasındaki düalite birisinde özne diğerinde nesnede tecelli edebilmektedir. Küfrün öznesi kâfir ile iman nesnesi Allah ve resulu arasındaki ikili anlatım gibi.⁷⁴¹

Bununla birlikte iman-küfür kavramlarından birisi çok zikredilip aynı bağlamda karşıtı olarak lafzî zıddı (iman ya da küfür)⁷⁴² veya manevî zıddı⁷⁴³ bir kez zikredilebilmektedir.

⁷³⁰ Bu mânanın dışında Kur’ân-ı Kerîm’de, bağışlama mânasında tefîl babından gelen كَفَّرَ (keffera) ve türevleri 16, nankör anlamındaki kefur (كفور) 12, nankörlük anlamında küfrân (كفران) ve cennet içeceği olarak isimlendirilen kâfur (كافور) ise birer kez zikredilmiştir. Bir de nankörlük mânasında yine fiil olarak 10 yerde kullanılmaktadır.

⁷³¹ Bazıları için bk. el-Bakara 2/88, 108; Âl-i İmrân 3/86, 90, 100, 106, 167, 177, 193; en-Nisâ 4/170; et-Tevbe 9/23; en-Nahl 16/106; el-Mü’min 40/10; et-Teğâbûn 64/2.

⁷³² bk. el-Bakara 2/276-7; 99-100; Âl-i İmrân 3/112-116, 149-151, 175-176; en-Nisâ 4/18-19, 56-57, 161-162; el-Mâide 5/9-10, 35-36, 64-65, 67-68, 110-111; et-Tevbe 9/68-72; Muhammed 47/33-34; Hadîd 57/20-21; Nuh 71/26-28.

⁷³³ el-Bakara 2/38-39; Âl-i İmrân 3/55.

⁷³⁴ el-Bakara 2/160-161.

⁷³⁵ Âl-i İmrân 3/13.

⁷³⁶ Âl-i İmrân 3/19, 20-21, 80; et-Tevbe 9/74; Lokmân 31/22.

⁷³⁷ Âl-i İmrân 3/101; el-Enfâl 8/49-50.

⁷³⁸ Âl-i İmrân 3/196-198; en-Nisâ 4/131.

⁷³⁹ en-Nisâ 4/101; el-Mâide 5/3; el-A’râf 7/66-67; el-Enfâl 8/30.

⁷⁴⁰ Fayiz Arif Kar’an, *Tekabül ve t-temâsül fi l-Kur’âni l-Kerim* (Ürdün: Camiatu Yermuk, 2006), 348.

⁷⁴¹ et-Tevbe 9/2, 3, 40; Hûd 11/7, 27-28.

⁷⁴² el-Bakara 2/89-91, 102; Âl-i İmrân 3/56-57, 72-73, 90-91, 99, 106, en-Nisâ 4/150-152, 155-156; el-Mâide 5/67-68; 72-81.

⁷⁴³ Âl-i İmrân 3/55; en-Nisâ 4/101, 102; el-Enfâl 8/34-38; et-Tevbe 9/4.

Ayrıca iman-küfür kavramlarıyla değil de bu kavramlardan birinin müsbet-menfî kullanımıyla da iman-küfür ikilemi aktarılabilmektedir. “...Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, küfre girdiler.” (el-Bakara 2/102) âyetinde küfr, “İçlerinden öylesi var ki ona (Kur’ân) inanır; yine onlardan öylesi de var ki ona inanmaz...” (Yûnus 10/40)⁷⁴⁴ beyânında da iman kelimesi aynı bağlamda müsbet-menfî kullanılmak suretiyle ikili anlatım yapılmaktadır.

İkili anlatıma giren bütün bu yapı ve örnekleri düşündüğümüzde küfr kavramının düaliteye girmeden tek başına zikredildiği yerlerin ender kalacağını anlamak hiç zor olmasa gerektir.

Diğer taraftan iman kavramı merkezli iman-küfür düalitesinin boyutları açısından Kur’ân-ı Kerîm’e baktığımızda iman lafzı ve türevlerinin mânen karşıtlarının, şirk,⁷⁴⁵ tekzîb,⁷⁴⁶ nifak,⁷⁴⁷ fîsk,⁷⁴⁸ cûrm,⁷⁴⁹ zulm,⁷⁵⁰ isyan⁷⁵¹ gibi sözcüklerle aktarıldığını görmekteyiz. Bu tarz ikili anlatımlar en az 370 kez karşımıza çıkmaktadır.⁷⁵² Bunların dışında yukarıda küfr lafızlarının düalite tarzlarında da belirttiğimiz gibi tekrarlar ve iman kelimesinin olumlu-olumsuz kullanımları bu rakama dahil değildir.

Bu veriler ekseninde Kur’ân-ı Kerîm’e bakıldığında konuların doğrudan ya da dolaylı iman-küfür karşıtlığı üzerine inşa edildiği anlaşılabilecektir.⁷⁵³ Dolayısıyla iman-küfür kavramlarını müstakil başlık altında inanç konusu kapsamında tasnif etmiş olsak da ibadet, ahlak, sosyal hayat, âhiret gibi her bir mevzunun anlatımındaki lafızlarda ya da o lafızların ruhunda temel ikilem olarak görmek mümkündür.

İman-küfür zıtlığına temas eden her bir konuyu burada ele almak mümkün olmadığından ötürü mutlak anlamda birlikte zikredilen iman-küfür kavramlarını ele alıp bu kavramlarla birlikte konusu, öznesi, nesnesi ve necitesinin (cennet-cehennem) de düaliteye girdiği yerleri ilgili başlık altında ayrı ayrı değerlendireceğiz.

⁷⁴⁴ bk. el-Mâide 5/41; el-A'râf 7/87; et-Tevbe 9/113; el-İsrâ 17/105.

⁷⁴⁵ bk. el-Mâide 5/82; et-Tevbe 9/17-18, 28.

⁷⁴⁶ bk. el-A'râf 7/72.

⁷⁴⁷ bk. el-Hadîd 57/12-13.

⁷⁴⁸ bk. Âl-i İmrân, 3/110; es-Secde 32/18; el-Hucurât 49/11.

⁷⁴⁹ bk. Tâhâ 20/74-75.

⁷⁵⁰ el-En'âm 6/82.

⁷⁵¹ el-Hucurât 49/7.

⁷⁵² Kar'an, *Tekabül ve 't-temâsül fi 'l-Kur'âni 'l-Kerim*, 448.

⁷⁵³ Arkoun, Kur'ân-ı Kerîm'de mümin-kâfir merkezli iki kutuplu bir söylemin olduğunu ifade etmektedir. (bk. Muhammed Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, trc. Ahmet Zeki Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 68)

Mesela “*O hâlde, kim tâğûta küfredip Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır...*” (el-Bakara 2/256) âyetinde iman-küfr konusuyla birlikte iman ve küfrün nesneleri olan Allah-tağut ikilemi de zikredilmektedir.

Yine iman-küfür, özneleri olan mümin-kâfir düalitesiyle de işlenmektedir. Bizzat mümin-kâfir lafızlarının kullanımıyla bu iki grubun dünya hayatındaki durumu, birbirlerine ve vahye karşı tavrı, dünyada necat-helâkı, kıyamet esnasındaki halleri ve cennet-cehennem olan âkıbetleri ayrı ayrı başlıklarda işlenecektir.

Kur’ânî anlatımlar, her açıdan iman ve küfür merkezli ikili bir yapı ya da anlatım arzetymekte ve iman-küfrün bir araya gelemeyeceğı,⁷⁵⁴ küfrün olduğı yerde imanın olamayacağı⁷⁵⁵ anlaşılmaktadır.

Küfr-iman ikilemi, zulumat-nur düalitesine benzetilmektedir. Yine inkâr edenler, Nûh'un ve Lût'un karısı ile kıyas edilerek inzârda bulunulurken, iman edenler, akıbetlerinin güzel olması açısından Firavun'un eşine benzetilerek tebşîr edilmektedir.⁷⁵⁶

Küfredenlerin iman etmemesi,⁷⁵⁷ bâtıla inanıp Allah'ı inkâr etmesi,⁷⁵⁸ bazılarının iman ettikten sonra inkâr etmesi,⁷⁵⁹ imâna karşı küfrü satın alması⁷⁶⁰ Allah'ın mümine imanı sevdirep, inkârı çirkin göstermesi,⁷⁶¹ meleğey, müminlere yardımcı olmayı, kâfirleri öldürmeyi emretmesi,⁷⁶² iman-küfür karşıtlıklarının farklı uslûplarla anlatımıdır.

İman ve küfrün nesnesi Allah-mâsivâ olduğı gibi peygamber-kâhin, Kur’ân-kehanet, diriliş-yok oluş da olabilmektedir. Bu düalite, konular üzerinden anlatılırken bazen bu konuların ortak paydası olan iman-küfür üzerinden de anlatılabilmektedir. Aslında Kur’ân-ı Kerîm’de iman ve küfrün konuları olarak sadece itikadî mevzular değil, amelî ve ahlâkî konular da ele alınmaktadır. Biz bu konuları ilgili yerlerde ele alacağımızdan ötürü burada değinmeyeceğiz.

⁷⁵⁴ bk. el-Bakara 2/108; et-Tevbe 9/66; en-Nahl 16/106.

⁷⁵⁵ bk. el-Bakara 2/6; et-Teğâbûn 64/2.

⁷⁵⁶ bk. et-Tahrîm 66/10-11; Ayrıca mümin-kâfire getirilen diğer örneklerle ilgili bk. et-Tahrîm 66/10-11; et-Teğâbûn 64/9-10; el-Mâide 5/12; el-Cin 72/15.

⁷⁵⁷ bk. el-Bakara 2/88.

⁷⁵⁸ el-Ankebût 29/52.

⁷⁵⁹ bk. Âl-i İmrân 3/86; en-Nahl 16/106.

⁷⁶⁰ bk. Âl-i İmrân 3/177.

⁷⁶¹ el-Hucurât 49/7.

⁷⁶² el-Enfâl 8/12.

İtikadî mevzular tek bir âyette iman-küfür düalitesiyle aktarılmaktadır. “Ey iman edenler! Allah’a, Peygamber’ine, Peygamber’ine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba **iman edin**. Kim Allah’ta, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü **inkâr ederse**, derin bir sapıklığa düşmüş olur.” (Âl-i İmrân 3/136) âyetinde temel inanç esaslarımız olarak saydığımız hususlar olan Allah’a, peygamberlerine, kitaplara, meleklerle, âhirete iman emredilirken diğer taraftan bunların inkârı dolaylı olarak nehyedilmektedir. Şimdi bu hususların her birisi ile ilgili ikili anlatımları ayrı ayrı ele almaya çalışalım.

2.1.1.1.Tevhîd-Şirk, Allah-Mâsivâ

Kur’ân-ı Kerîm’in ana mesajı, tevhittir. Başka bir ifadeyle Kur’ân çağrısını, Allah’ın varlığından öte birliğine iman üzerine ikame eder. Kur’ân bağlamında imanın zıddı küfr olduğu gibi tevhidin zıddı ise şirktir. Yani tevhidin olduğu yerde şirk, şirkin olduğu yerde tevhîttten bahsetmek mümkün değildir.

“Tevhîd” “tek ve bir olmak” anlamına gelen v-h-d (وحد) kökünden türeyen “tef’îl” babı mastarı olup “(bir şeyi) birlemek, bir tek olduğuna iman etmek” anlamına gelirken,⁷⁶³ “şirk” ise ş-r-k (شرك) kökünden türeyen ve “ortak olmak, ortaklık, ortak koşmak, (bir şeyi başka bir şeyin) ortağı görmek” anlamındaki bir mastardır. Şirk koşana “müşrik”, şirk koşulana “şerik” denir.⁷⁶⁴

“Ortak edinmek” anlamına gelmesinden ötürü şirkin mahiyetinde ikilik vardır. Dini bağlamda ortak (mâsiva) olumsuzlanıp kendisine ortak getirilen (Allah) olumlandığı için şirkin geçtiği her yerde zımnen de olsa konumuz dahilindeki ikili anlatım vardır. Bununla birlikte zımnen olmayıp da lafzen ya da mânânen bir şekilde metinde yer alan ikili anlatımları incelediğimizde ortaya şu sonuç çıkmaktadır.

Kur’ân’da şirk köküne bağlı 168 kelime yer alırken bunların 165’i “Allah’a bir şeyi ortak kılmak” anlamındadır.⁷⁶⁵ Bu mânânın zıddı tevhid kelimesi lafzen zikredilmemekle birlikte tek başına toplamda 67 kez zikredilen “vahde”, “vâhid” kelimeleri Allah’ın isimleriyle “Allah’ı birlemek” mânâsına gelen terkiplerle 27 kez kullanılmaktadır. Bunların yedisinde şirk-tevhid⁷⁶⁶ ikilemi aynı bağlamda lafzen

⁷⁶³ bk. Halil b. Ahmed, “vhd”, 3/281; Ezherî, “vhd”, 5/125; Zemahşerî, “vhd”, 2/323; İbn Manzûr, “vhd”, 3/450.

⁷⁶⁴ Ezdî, “şrk”, 2/733; Ezherî, “şrk”, 10/12; Cevherî, “şrk”, 4/1593-1594.

⁷⁶⁵ Abdalbâkî, “şrk”, 466-469.

⁷⁶⁶ Lafzen: el-En’âm 6/19; et-Tevbe 9/31; er-Ra’d 13/16; el-Kehf 18/110; el-Mü’min 40/12, 84; Fussilet 41/6.

zikredilmektedir. Bununla birlikte şirkin, tevhid kelimesine ya müradif,⁷⁶⁷ muhalif⁷⁶⁸ ve mukabil⁷⁶⁹ kelimelerle ya terkiben⁷⁷⁰ ya da mânen⁷⁷¹ toplamda 100'ü aşkın yerde ikili anlatıma girdiği görülmektedir. “Vahde”, “vâhid” kelimeleri ise ya zıddıyla⁷⁷² ya şirk kelimesine müradif⁷⁷³ veya muhalif⁷⁷⁴ bir kelimeyle ya da terkiben⁷⁷⁵ toplamda 21 yerde ikileme konu olmaktadır.

Şirk-tevhid düalitelerinde şirk merkezli ikili anlatımlarla ilgili tevhid kelimesi “*Bu hale düşmenizın sebebi şudur ki: Allah'ın birliğine (vahd) inanmaya çağırıldığınızda reddederdiniz ama O'nun eşinden, ortağından (şirk) bahsedildiğinde inanırdınız.*” (el-Mü'min 40/12) âyetinde **lafzen vahd-şirk**, “*Hz. İbrahim Allah'ı bir tanıyan (hanif) bir müslümandı. Allah'a ortak koşanlardan (şirk) da değildi.*” (Âl-i İmrân 3/67) beyânında **müradafiyle hanif-şirk**, “*İşte bu, Allah'ın hidâyetidir ki, kullarından dilediğini buna iletip yöneltir. Eğer onlar da Allah'a ortak koşsalardı, bütün yaptıkları boşa gitmişti.*” (el-En'âm 6/88) buyruğunda **muhaliifiyle hidâyet-şirk**, “*De ki: "Allah'a koştuğunuz ortaklarınızdan, başlangıçta yaratmayı yapacak, sonra onu tekrarlayacak kimse var mı?" De ki: "Allah, başlangıçta yaratmayı yapar, sonra onu tekrar eder. O hâlde, nasıl oluyor da haktan çevriliyorsunuz?"* (Yûnus 10/34) âyetinde **mukabiliyle Allah-şerik**, “*Gemiye bindikleri zaman dini Allah'a has kılarak (tevhid) O'na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki, Allah'a ortak koşuyorlar (şirk).*” (el-Ankebut 29/65) beyânında **terkiben tevhid-şirk**, “*De ki: "Ben ancak Allah'a kulluk etmek ve O'na (bir şeyi) ortak koşturmakla emrolundum. Ben yalnız O'na*

⁷⁶⁷ Müradif: İman-şirk (el-Bakara 2/221; el-Mâide 5/82; et-Tevbe 9/17-8, 28, 113; Yûsuf 12/106; en-Nahl 16/99-100; Nûr 24/3; el-Ahzâb 33/73; el-Fetih 48/5-6; el-Beyyine 98/6-7); İslâm-şirk (Âl-i İmrân 3/64; el-En'âm 6/14); hanif-şirk (el-Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67, 95; el-En'âm 6/79, 161; Yûnus 10/105; en-Nahl 16/120, 123; el-Hac 22/31).

⁷⁶⁸ Muhalif: hidâyet-şirk (el-En'âm 6/88, 148-149); takvâ-şirk (et-Tevbe 9/36).

⁷⁶⁹ Mukabil: Allah-şerik-mâsivâ (en-Nisâ 4/36; el-En'âm 6/41, 81, 136; el-A'râf 7/190, 195; Yûnus 10/18, 28-29, 34, 35, 66, 71; Hûd 11/54; Yûsuf 12/38; er-Ra'd 13/16, 33; en-Nahl 16/35, 86; el-Kehf 18/26, 38, 42, 110; el-Hac 22/26; Nûr 24/55; Sebe' 34/27; Fâtır 35/40; el-Mümtehine 60/12; el-Cin 72/2, 20); Allah-Muşrik (et-Tevbe 9/1, 3, 7; Yûsuf 12/108; el-Kasas 28/87; el-Mü'min 40/42).

⁷⁷⁰ Terkib: el-En'âm 6/106; el-Hicr 15/94; en-Nahl 16/1; el-Mü'minûn 23/91-92; en-Neml 27/59, 63; el-Kasas 28/68; el-Ankebût 29/65; er-Rûm 30/33, 40; ez-Zümer 39/67; el-Mü'min 40/73-74; et-Tûr 52/43; el-Haşr 59/23; el-Beyyine 98/1-5.

⁷⁷¹ Manen: el-Bakara 2/105; el-Mâide 5/72; el-En'âm 6/41, 64, 78-9; et-Tevbe 9/4, 5, 6, 33; er-Ra'd 13/36; en-Nahl 16/3, 54; el-Mü'minûn 23/59; el-Kasas 28/62, 74; el-Ankebût 29/8; er-Rûm 30/31; ez-Zümer 39/65-66; Fussilet 41/47; eş-Şûrâ 42/13; es-Saf 61/9.

⁷⁷² Zıdd: vâhid-selâse (en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/73) vâhid-isnân (en-Nahl 16/51).

⁷⁷³ Müradif: vâhid-müreferrik (Yûsuf 12/39; Sâd 38/5, 65).

⁷⁷⁴ Muhalif: vâhid-küfr (el-Bakara 2/161-163); vâhid-tevellev (el-Enbiyâ 21/108).

⁷⁷⁵ Terkib: el-A'râf 7/70; ez-Zümer 39/45; el-Mümtehine 60/4; en-Nahl 16/20-22; el-İsrâ 17/46; ez-Zümer 39/4.

çağırıyorum ve dönüşüm de yalnız O'nadır." (er-Ra'd 13/36) âyetinde ise **mânen Allah-mâsivâ** ikilemleriyle karşımıza çıkmaktadır.

Tevhîd anlamına gelecek terkiplerle kullanılan “vahde”, “vâhid” kelimelerini merkeze aldığımızda da şirk kelimesi “*Ey Kitap ehli!.. “(Allah) üçtür (selâse)” demeyin... Allah, ancak bir tek (vâhid) ilâhtır...*” (en-Nisâ 4/171) **âyetinde zıddıyla vâhid-selâse**, “*Ey zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı farklı (müreferrık) ilâhlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek (vâhid) Allah mı?*” (Yûsuf 12/39) **beyânında muradifiyle vâhid-muteferrik**, “*De ki: "Bana ancak, ilâhınızın yalnızca bir tek (vâhid) ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık müslüman oluyor musunuz?" Eğer yüz çevirirlerse (tevellev), de ki: (Bana emrolunanı, ayırım yapmadan size eşit olarak bildirdim...) (el-Enbiyâ 21/108-9) beyânında muhalifiyle vâhid-tevellev* dülaliteleriyle kurulurken, “*Onlar, "Sen bize tek (vahd) Allah'a ibadet edelim, atalarımızın ibadet edegeldiklerini bırakalım diye mi geldin? Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi bizi tehdit ettiğin azabı bize getir"* dediler.” (el-A'râf 7/70) âyetinde tevhid-şirk ikili anlatımı **terkiben** kurulmaktadır.

Allah, kendisine ortak (şerîk) olarak görülen hiçbir şeyi (mâsivâ) kabul etmez ve kendisinin tek olduğunu ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah-mâsivâ, tevhid-şirk ve iman-küfür düalitelerinin aynı âyette zikredildiği mümtaz bir örnek vardır. “*فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ*” “*Onlar Bizim azabımızın şiddetini görür görmez "Allah'ın birliğine iman ettik, ona şerik saydıklarımızı da inkâr ettik" dediler.*” (el-Mü'min 40/84)

Âyette şerik sayılanlarla ilgili her ne kadar putlar anlaşılmış olsa da⁷⁷⁶ biz burada bunlarla birlikte bazı peygamberler, melekler, nefis, şeytan ve onun ins ve cinden aveneleri gibi Allah'a şerik kılınan Allah'ın dışındaki her şeyi yani “mâsivâ” yı ele alacağız.

Bu karşılaştırmada Allah'ın gerçek ilah olduğu (müsbet), mâsivânın ise ilah olmadığı (menfî) aynı anda ifade edilmektedir. Yani tek ilah vardır. O'da Allah'tır. Onun dışındakiler ilah değildir. Allah ile düaliteye konu olan mâsivâdan bazılarını sıralayıp yine ikili yapı olarak mukayese edildiği yerlere bakalım.

Putlar: “Allah'tan başka ilâh edinilen nesne” diye tanımlanan ve aslı Farsça olan put kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de “esnâm, ensâb, evsân, cibt, ba'l, timsâl

⁷⁷⁶ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/214.

(temâsîl), ve tâgût” gibi kelimelerle kullanılıp⁷⁷⁷ çoğu yerde Allah ile düalite içerisinde ifade edilmiştir. “*Kim tâğûtu inkâr edip Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır.*” (el-Bakara 2/256), “*...Allah'ı bırakarak "Ba'l'e mi tapıyorsunuz?"*” (es-Sâffât 37/125-126)⁷⁷⁸ Bu âyetlerde sadece tağutun inkâr edilmesi değil, Allah’a imandan da bahsedilmek suretiyle ikili anlatıma gidilmiştir. Allah-put düalitesinde çoğu yerde ise put zâhiren değil, mânen yer almaktadır. “*Öyle insanlar vardır ki, Allah'ın dışındaki (bir şeyi) Allah'a denk tutar...*” (el-Bakara 2/165)⁷⁷⁹ meâlindeki âyette olduğu gibi.

Cin, melek: Müşrikler elleriyle yaptıkları putları Allah’a eş tuttukları gibi bazen de Allah’ın yaratmış olduğu cinleri ve birtakım insanları O’na eş tutmaktadırlar. Kur’ân onların bu eş tutmasını ikili anlatımla şöyle ifade eder. “*Bir de cinleri Allah'a birtakım ortaklar yaptılar. Oysa onları O yarattı. Bilgisizce Allah'a oğullar ve kızlar da uydurdular. O, onların niteledikleri şeylerden uzaktır, yücedir.*” (el-En’âm 6/100)⁷⁸⁰

İnsan: Kur’ân-ı Kerîm, gayri müslimlerin Allah’ı değil, din adamlarını ve peygamberlerini ilah olarak gördüklerini aktarmak suretiyle yine ikili anlatımı kullanmaktadır. “*(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (hristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler...*” (et-Tevbe 9/30-31), “*Andolsun, "Allah, için üçüncüsüdür" diyenler kâfir oldu. Hâlbuki bir tek ilâhtan başka hiçbir ilâh yoktur...*” (el-Mâide 5/73)⁷⁸¹ meâlindeki âyetlerde “Hiçbir ilah yoktur.” ya da “İki ilâh edinmeyin” denilerek konunun, sadece menfî yönü bahsedilmeyip “İlah ancak Allah’tır” denilerek müsbet yönü de belirtilmektedir.

Gece, güneş, ay: Hz. İbrahim’in babasını ve halkını ikna için yapmış olduğu ikili anlatımda ise gerçek ilah bağlamında, Allah ile mâsivâdan gece, ay ve güneş

⁷⁷⁷ Ahmet Güç, “Put”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

⁷⁷⁸ Ayrıca bk. el-Bakara 2/257; en-Nisâ 4/51, 60, 76; el-Mâide 5/90-92; el-A’râf 7/138-140; en-Nahl 16/36; el-Enbiyâ 21/51-56; eş-Şuarâ 26/77; el-Ankebût 29/17, 25; ez-Zümer 39/17.

⁷⁷⁹ bk. el-Bakara 2/107; el-Mâide 5/76. Kur’ân’da en fazla zikredilen kök 2833 defa ile “e-l-h” köküdür. “Allah” ve “ilah” ve çoğulu “Âlihe” lafızları buradan türemektedir. İlah lafzı hem Allah hemde sahte ilahlar anlamında kullanılmaktadır. Alihe ise çoğul olması itibariyle sadece sahte tanrılar için kullanılır. Kur’ân’ın her yerinde Allah ile Alihe arasının ayrıştırıldığını görmekteyiz. Bu da Kur’ân’ın ana gayesinin şirki ortadan kaldırıp tevhidi ikame etmek olduğunu göstermektedir. Bu Allah-put zıtlığını ikili anlatımla ifade edildiği pek çok âyet vardır. Diğer bazıları için bkz: el-Bakara 2/21-22, 83, 165; en-Nisâ 4/87, el-A’râf 7/59, 65, 73, 85; Hûd 11/50, 61, 84, 101; et-Tevbe 9/31; el-Mü’minûn 23/23, 32; Fussilet 41/14; el-Kâfirûn 109/2-5.

⁷⁸⁰ bk. Sebe’ 34/41. Müşrikler melekleri Allah’ın kızları olarak görerek onları da Allah’ın şeriki yapıyorlar. bk. el-İsrâ 17/40; es-Saffat 37/149-150; ez-Zuhruf 43/19.

⁷⁸¹ bk. el-Bakara 2/258; Âl-i İmrân 3/79-80; en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/116; en-Nahl 16/51.

karşılaştırılmaktadır. “Güneşe ve aya secde etmeyin. Eğer gerçekten Allah'a kulluk ediyorsanız, yalnızca onları yaratan Allah'a secde edin.” (Fussilet 41/37)⁷⁸²

Şeytan ve nefis: Aslında Câhiliyede insanlar şeytan ve nefse, putlara taptıkları gibi tapmamaktadıydılar. Yani istediklerini şeytandan istememekte, onlardan korkmamakta ve onların önünde ritüel anlamda eğilmemekteydiler. Fakat şeytanın vesveselerine, vaadlerine kanarak şirke girmektedirler.⁷⁸³ Bu yüzden onları putlara tapmaya sürükleyen şey şeytana kanmaları, nefislerine uymalarıydı. Nitekim Cenâb-ı Hak “Onlar, Allah'ı bırakıp yalnızca cansız sembollere tapıyorlar; aslında isyankâr bir şeytana sığınmış oluyorlar.” (en-Nisâ 4/117) buyurmaktadır. Her kim Allah'ın yerine şeytanı dost edinirse, şüphesiz besbelli bir ziyana girmiştir.” (en-Nisâ 4/119)⁷⁸⁴

Allah-nefis ikilemiyle ilgili “Şüphe yok ki ben Allah'ım. Benden başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl... “Buna inanmayan ve nefsinin arzusuna uyan kimseler, seni sakın alıkoymasın, sonra helâk olursun!” (Tâhâ 20/14-16) âyetinde Allah Hz. Musa'ya bana ibadet et. Allah'a inanmayan ve nefsinin arzusuna uyma buyurmaktadır. “Kendi nefsinin arzusunu kendisine ilâh edineni gördün mü?” (el-Furkân 25/43) âyetinde de Allah-nefis düalitesini görmek mümkündür.

Allah hakkında pekçok şerik ihdas edilebildiği gibi şirkin de pekçok boyutu vardır. Allah-mâsivâ düalitesinde gerçekleşen şerik ihdası ulûhiyyet, rubûbiyyet ve ubûdiyyet merkezinde olmak üzere çeşitli şekillerde gerçekleşebilmektedir. Bu üç yönün de birbiriyle sıkı irtibatı vardır. Zira rab olmayan ilah olamayacağı gibi ilah olmayana da ibadet edilmez.

Bu üç boyutlu tevhid çağrısının her bir yönünün ikili anlatımla aynı bağlamda anlatıldığı mümtaz bir âyet vardır. *أَلَّا تَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا* “De ki: “Ey Ehl-i kitap!.. “Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim (ubûdiyyet). O'na hiçbir şeyi şerik koşmayalım (ulûhiyyet). Kimimiz kimimizi Allah'tan başka rab edinmesin (rubûbiyyet).” (Âl-i İmrân 3/64) Bu âyette ibadet ve rab edinme ayrı ayrı cümlelerle, başkası için değil Allah için emredilmek suretiyle

⁷⁸² bk. el-En'âm 6/76-79; en-Neml 27/24.

⁷⁸³ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ân*, 2/415.

⁷⁸⁴ Farklı bağlamda Allah-Şeytan ikilemleri için bk. el-Bakara 2/268; el-A'râf 7/30; en-Nahl 16/99-100; Yâsîn 36/60; ez-Zuhruf 43/61-62.

lafzen iki konuda da ikili anlatım yapılmaktadır. Allah’a şirk koştuktan nehiy ise, “başkasını ilah edinme nehyedilip sadece Allah’ı ilah edinmenin emredilmesi” mânâsını gerektirmesinden ötürü burada da mânâen ikili anlatım yapılmaktadır. Şimdi şirkin bu boyutları üzerinde durup konuların nasıl ikili anlatımla aktarıldığına bakalım.

a. Ulûhiyyet açısından Allah-mâsivâ

Türkçe’de ilahlık olarak ifade edilen⁷⁸⁵ ulûhiyyet kelimesi “tapınmak, kulluk etmek” mânâlarına gelir. İlah kelimesinin kökeninin “veleh” ve “leyh” de olabileceği iddia edilmiş olsa da mutlak anlamda “ibadet etmek” anlamındaki uluhet, ulûhiyyet kelimesi olduğu genel kabul görmüştür.⁷⁸⁶ Dolayısıyla ulûhiyyet, ubûdiyyetle eş anlamlı görülmektedir.

Âyet-i kerîmelerde ilah olarak putların değil, sadece Allah’ın kabul edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Yani sadece müsbet ya da menfî yön üzerinde değil, hem müsbet hem de menfî yön aynı anda dile getirilerek ikili anlatım ortaya konmuştur. Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de 36 kez farklı formlarda tekrar edilen, kelime-i tevhidin nişanesi haline gelen ve “*Hiçbir ilah yoktur (menfî). İlah olarak sadece Allah vardır (müsbet).*” şeklinde tercüme edebileceğimiz لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ⁷⁸⁷ hakikati dahi tek başına ilahlıkta (ulûhiyyet) Allah’ın birleşip-mâsivânın nefyedildiğini dolayısıyla ikili anlatımın önemini göstermeye kâfidir.⁷⁸⁸

b. Ubûdiyyet açısından Allah-mâsivâ

İbadet ve kulluk etmek şeklinde tarif edebileceğimiz ubûdiyyet yalnız ilah olana ya da edinilene yapılır. “...Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin O’ndan başka hiçbir ilâhınız yoktur...” (el-Mûminûn 23/23) âyetinde başkalarına değil Allah’a kulluk yapılması yine ikili anlatımla aktarılırken gerekçesi ilahlığın yalnız Allah’a ait olması olarak sunulmuştur.⁷⁸⁹

⁷⁸⁵ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.57553569932db0.36322674

⁷⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İlâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

⁷⁸⁷ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ifadesi için bk. el-Bakara 2/163, 255; Âl-i İmrân 3/2,6,18; لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ifadesi için bk. es-Sâffât 37/35; Muhammed 47/19; لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ifadesi için bk. en-Nahl 16/2; Tâhâ 20/14; el-Enbiyâ 21/25; لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ifade için bk. el-Enbiyâ 21/87; اَلَّذِي آمَنْتُ بِهِ بُنُو إِسْرَائِيلَ ifadesi için bk. Yûnus 10/90.

⁷⁸⁸ Başka formlarda ulûhiyyette Allah-mâsivâ ikilemi için bk. Âl-i İmrân 3/62; el-En’âm 6/19, 46; el-A’râf 7/59; et-Tevbe 9/31; el-Kasas 28/71,72; Fussilet 41/6; et-Tûr 52/43.

⁷⁸⁹ bk. Hûd 11/50, 61, 84; Tâhâ 20/54; el-Mû’minûn 23/23.

Kulluk ya Allah'a ya da Allah'ın dışındakilere yapılır. Cenâb-ı Hak bu iki ibadeti de birlikte zikrederek bir taraftan olumluyu emrederken diğer taraftan olumsuzu nehyetmektedir. "...Allah'a kulluk edin, tâğûttan kaçının..." (en-Nahl 16/36), "Ey Ademoğulları! Ben, size, şeytana kulluk etmeyin...Bana kulluk edin... diye emretmedim mi?" (Yâsin 36-60-61), "...Bilin ki ben, Allah'ı bırakıp da sizin tapıklarınıza tapmam, fakat sizin canınızı alacak olan Allah'a kulluk ederim..." (Yûnus 10/104), "Geçerli (hak) dua O'na yapılan duadır. Müşriklerin O'ndan başka yöneldikleri putlar ise, kendilerine hiçbir surette icabet edemezler." (er-Ra'd 13/14) âyetleri ubûdiyyet açısından Allah-mâsivâ ikileminin ele alındığı bazı âyetlerdir.⁷⁹⁰

c. Rubûbiyyet açısından Allah-mâsivâ

Rubûbiyyet, sözlükte "sahip ve efendi oldu, yetiştirdi" mânalarına gelen rabbe (رَبِّ) fiilin sînâî mastarıdır.⁷⁹¹ "Rab" kelimesi ise bu fiilin ismi fâilidir. Terim anlamıyla rab; "mutlak hükümdar (Melik), yaratıcı (Hâlık), rızkın gerçek kaynağı (Râzık), doğruyu gösteren (Hâdî) ve bütün bunları yapmaya gücü yeten (Kâdir)" Zat'a denir. Bu özelliklerin o Zat'ta bulunması, "kulluk edilmeye layık yegane varlık (Ma'bûd)" olma özelliğini de kendiliğinden o Zat'a kazandırmakta ve kazandırmalıdır.⁷⁹² Dolayısıyla ancak rab olan mabûd olabilir. Başka bir ifadeyle ubûdiyyet, rubûbiyyetten geçer.

Genel anlamıyla 'rab' ismi üzerinden Allah-mâsivâ ikilemi olabilmektedir. "Ey zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı rabler mi daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek Allah mı?" (Yûsuf 12/39) De ki: "Allah her şeyin rabbi iken ben O'ndan başka bir rab mı ararım?... " (el-En'am 6/164) meâlindeki bu ikinci âyette ikili anlatımın olumlu tarafı olan "Allah'ın herşeyin rabbi olduğu" ile olumsuz tarafta yer alan "mâsivâ'nın rab olmadığı" aynı anda lafzen zikredilmektedir.⁷⁹³

d.Hâlikîyet açısından Allah-mâsivâ

⁷⁹⁰ Ayrıca bk. el-Bakara 2/21-22, 83, 133; en-Nisâ 4/36; el-En'âm 6/56; el-A'râf 7/70, 180-181; Yûnus 10/104; el-Kehf 18/110; el-Hac 22/18; Nûr 24/55; en-Neml 27/43; el-Kasas 28/88; el-Ankebût 29/17, 56; er-Rûm 30/31; ez-Zümer 39/17, 65-66; Yâsin 36/60-61.

es-Sâffât 37/95-96; 72.18-20; el-Kâfirun 109/2-3.

⁷⁹¹ Muhammed Revvas Kalacî - Hamid Sadık Kanîbî, *Mucemu lugati'l-fukahâ*, 2.Baskı, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis,1408/988), 1/219.

⁷⁹² bk. Aydın Temizer, "Kur'an'da 'rab' Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2013), 62.

⁷⁹³ Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/64; et-Tevbe 9/31; el-Kehf 18/14; el-Enbiyâ 21/52-56; eş-Şuarâ 26/28-29.

“Onu yaratan siz misiniz yoksa biz miyiz?” (Vâkıa 56/59), “Şu hâlde yaratan, yaratamayan gibi olur mu? Artık siz düşünmez misiniz?” (en-Nahl 16/17) âyetlerinde yaratan-yaratamayan (Allah-mâsivâ) arasında düaile kurulmaktadır. Bu âyetin tefsiri görülebilecek diğeri bir yerde Allah her şeyin yaratıcısının kendisi olduğunu (müsbet) putların ise hiçbir şey yaratamadığını (menfî) ikili anlatımla ifade etmektedir. Cenâb-ı Hak semavat ve arzda yarattıklarından bahsettikten sonra “İşte Allah’ın yarattıkları! Haydi, Allah’ı bırakıp da taptıklarınızın yarattığını bana gösterin! Hayır, zâlimler açık bir sapıklık içindedirler.” (Lokmân 31/11)⁷⁹⁴

Cenâb-ı Hak yaratma konusunda mâsivâ ile kurduğu dülaiteyi bazen genel anlamıyla yaptığı gibi bazen de tek tek yaratılan nesneler üzerinden de gerçekleştirir. Bu bağlamda gece ve gündüzün yaratıcısının putlar değil, Allah olduğu⁷⁹⁵ yanısıra meniyi,⁷⁹⁶ tohumu,⁷⁹⁷ suyu,⁷⁹⁸ ateşi,⁷⁹⁹ ağacı⁸⁰⁰ insanın değil, Allah’ın yarattığı ayrı ayrı ikili anlatımla aktarılmaktadır.⁸⁰¹

e. Kudret açısından Allah-mâsivâ

İnsana zarar-yarar dokundurma kudreti açısından Allah-put ikilemlerinin karşımıza çıktığı yerler mevcuttur. “...Peki öyleyse, şimdi baksanıza Allahtan başka ibadet ettiğiniz şu nesnelere: Şâyet Allah bana bir musîbet verirse bunlar o musîbeti giderebilirler mi? Yahut bana rahmet ve nimet vermek isterse o rahmeti engelleyebilirler mi?...” (ez-Zümer 39/38) âyetinde Allah’ın “bir insana fayda ve zarar verme kudretine” karşı “musibet ve nimeti engelleme gücü” hiçbir varlıkta olmadığı ilgi çekici bir ikili anlatım üslûbuyla aktarılmıştır.

⁷⁹⁴ Ayrıca bk. Yûnus 10/34; er-Ra’d 13/16; en-Nahl 16/20; Fâtır 35/3; es-Sâffât 37/125; el-Ahkâf 46/3-4; et-Tûr 52/35.

⁷⁹⁵ bk. el-Kasas 28/71-72.

⁷⁹⁶ bk. Vâkıa 56/58.

⁷⁹⁷ bk. Vâkıa 56/63.

⁷⁹⁸ bk. Vâkıa 56/68.

⁷⁹⁹ bk. Vâkıa 56/71.

⁸⁰⁰ bk. Vâkıa 56/72.

⁸⁰¹ Allah’ın herşeyin yaratıcı olması (bk. el-En’âm 6/101; el-Furkân 25/2) yaratmanın Allah’a hasredilmesi (bk. el-A’râf 7/54; Nûr 24/45) gibi düalitenin mâsivâ kutbu ele alınmadan mefhûmî olarak onların yaratıcı olamayacağını işlemam edildiği yerler de vardır. Fakat konunun yapısal zemininde de bahsettiğimiz üzere düalitenin taraflarının aynı anda zikredilmemesi dolayısıyla örnekler arasında metinde zikretmedik.

Öldürme ve diriltmeye kadir olanın putlar değil Allah olduğu,⁸⁰² yeryüzünü ve gökyüzünü nizam içinde tutanın Allah olup putlar olmadığı⁸⁰³ savaşta öldürülenin insan değil Allah olduğu⁸⁰⁴ hep Allah-mâsivâ ikileminin konularıdır.⁸⁰⁵

f. Meşiet açısından Allah-mâsivâ

“Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur...” (el-Kasas 28/68) ve “Alemlerin rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.” (et-Tekvîr 81/29) âyetlerinde dileyen açısından rab-kul düalitesini görmekteyiz.⁸⁰⁶ De ki: “Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin...” (Âl-i İmrân 3/26) âyetini ise Allah'ın diledikleri kişiler açısından mümin-kâfir ikileminin örneği olarak görebiliriz.⁸⁰⁷

g. Hidâyet açısından Allah-mâsivâ

De ki: ‘O sizin tanrılaştırdığınız varlıklardan hiç sizi hakka eriştiren var mı?’ De ki: ‘Hakka eriştiren yalnızca Allah'tır.’...” (Yûnus 10/35) âyetinde müşriklerin taptıkları **putlar** hidâyet etme konusunda Allah'ın karşısında yer almaktadır. Ayrıca hidâyet etmeyi Cenâb-ı Hak kendi üstüne aldığından ötürü bazı âyetlerde **peygamber** dahi bu düalitenin olumsuz tarafında yer alabilmektedir. “Onları hidâyete erdirmek sana ait değildir. Fakat Allah, dilediğini hidâyete erdirir...” (el-Bakara 2/272)⁸⁰⁸

h. Hâkimiyet (meliklik) açısından Allah-mâsivâ

“Mülkü tasarruf eden de yalnız Allah'tır... Hâkimiyetinde (mülk) hiç bir ortağı yoktur...” (el-İsrâ 17/111), “...O, hükmüne hiçbir kimseyi ortak etmez.” (el-Kehf 18/26)⁸⁰⁹ âyetlerinde Allah bütün hâkimiyeti üzerine almakla (müsbet) ve

⁸⁰² bk. Yûnus 10/34.

⁸⁰³ bk. Fâtır 35/41.

⁸⁰⁴ bk. el-Enfâl 8/17.

⁸⁰⁵ Kadir olması açısından Allah-mâsivâ düalitesi için ayrıca bk. el-Fetih 48/21.

⁸⁰⁶ bk. el-Ahzâb 33/17.

⁸⁰⁷ Ayrıca bk. el-Bakara 2/284; el-Mâide 5/40; el-En'âm 6/39; el-İsrâ 17/54; ez-Zümer 39/23.

⁸⁰⁸ Ayrıca bk. en-Nahl 16/37; el-Kasas 28/56; Fâtır 35/22. Taş atma (el-Enfâl 8/17) ve müminlerin kalplerini telif etme (el-Enfâl 8/63) gibi Allah-Peygamber düalitesinin farklı konuları da vardır.

⁸⁰⁹ Ayrıca bk. et-Tevbe 9/116; el-Kehf 18/26; Nûr 24/42; el-Furkân 25/2; Ayrıca مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ “Göklerin ve yerin hâkimiyeti Allah'a aittir.” (Âl-i İmrân 3/189) âyetinde olduğu gibi haberin takdimi şeklinde hasır kalıpları da vardır. bk. el-Bakara 2/107; el-Mâide 5/120; el-A'râf 7/158; Nûr 24/42; eş-Şûrâ 42/49; el-Hadîd 57/2, 5.

kendisi dışında hâkimiyet sahibi olmadığını ifade etmekle (menfî) bu konuyu da iki yönüyle ele almaktadır.

İman-küfür dışında Allah-mâsivâ ikili anlatımlarının farklı konuları da vardır. Onlar ise gaybı bilme, baki olma, dost edinme, korkma, sevme, gizlenme, Allah adına savaşma gibi mevzulardır.

*De ki: "Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir..." (en-Neml 27/65) buyruğunda **gaybı bilen** yalnız Allah olup mâsivânın olmadığı⁸¹⁰ ya da "...Ben, Allah tarafından sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim" (Yûsuf 12/86) âyetinde olduğu gibi Allah'ın bildirdiği kişinin gaybı bilip başkasının bilemeyeceği ifade edilmektedir. "Ondan başka herşey yok olacaktır." (el-Kasas 28/88)" beyânında **beka açısından** Allah-mâsivâ ikilemi, "Allah, iman edenlerin velîsidir, ...Küfredenlerin velîsi ise tâğuttur." (el-Bakara 2/257) âyetinde muhatabın (mümin-kâfir) **veli edindikleri açısından** Allah-tağut düalitesi⁸¹¹ "Bu, Allah'ın inananların mevlası, inkâr edenlerin ise, hiçbir mevlası bulunmamasından dolayıdır." (Muhammed 47/11) beyânında ise âhirette **mümin-kâfirin hâmisi** olması açısından Allah-mâsivâ düalitesi,⁸¹² "Bunlar, insanlardan gizlenmeye çalışırlar da Allah'tan gizlenmezler..." (en-Nisâ 4/108) âyetinde ise **gizlenme** konusunda Allah-insan ikili anlatımı karşımıza çıkmaktadır.*

Yine "O şeytan sizi ancak kendi dostlarıyla korkutuyor. Onlardan korkmayın, eğer mümin iseniz, benden korkun." (Âl-i İmrân 3/175) âyetinde **korkma açısından** olumlu-olumsuz anlamda Allah-şeytan ikilemi kurulurken,⁸¹³ diğer bir yerde müminlerin puttan korkmamaları olumlanırken, müşriklerin Allah'tan korkmamaları olumsuzlanmaktadır.⁸¹⁴

⁸¹⁰ bk. Âl-i İmrân 3/66; el-Mâide 5/109, 116; el-Kehf 18/23; en-Neml 27/65; el-Cin 72/26-27. Hasr ifadeleri için bk. el-En'âm 6/59; Yûnus 10/20; Hûd 11/123; en-Nahl 16/77; el-Kehf 18/26.

⁸¹¹ bk. el-A'râf 7/196-197; er-Ra'd 13/16; Ayrıca dost edinme bağlamında Allah'ın karşısında genel anlamıyla herşey getirilirken yani Allah-mâsivâ (eş-Şûrâ 42/9; el-Ankebût 29/22; es-Secde 32/4) başka varlıklarda olabilmektedir. Allah-Şeytan (en-Nisâ 4/119; el-A'râf 7/30); Allah-Zalim (Sebe 34/41; el-Câsiye 45/19)

⁸¹² bk. en-Nisâ 4/123; el-En'âm 6/51; Hûd 11/20, 113; el-İsrâ 17/97; eş-Şûrâ 42/8, 31, 46; el-Ahkâf 46/32.

⁸¹³ Korkulan nesnenin olumlanıp olumsuzlanması anlamında terazinin bir kefesindeki sabit (Allah) diğer kefesinde yer alan unsur değişebilmektedir. bk. Allah-İnsan (en-Nisâ 4/77; el-Mâide 5/44; el-Ahzâb 33/37, 39); Allah-müşrik (et-Tevbe 9/13) Allah-Zalim (el-Bakara 2/150); Allah-kâfir (el-Mâide 5/3).

⁸¹⁴ bk. el-En'âm 6/81.

“Öyle insanlar vardır ki, Allah’ın dışındakileri Allah’a denk tutar, tıpkı Allah’ı severcesine onları severler. İmana ermiş olanlar ise Allah’ı daha çok severler.” (el-Bakara 2/165) âyetinde **sevgi açısından** Allah-mâsivâ düalitesi,⁸¹⁵ “Onların, Allah’ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah’a söverler.” (el-En’âm 6/108) beyânında ise **sövme üzerinden** Allah-mâsivâ ikilemi gerçekleşmektedir.

Allah-mâsivâ merkezli ikili anlatımın diğer konuları ise savaş⁸¹⁶ ve davettir.⁸¹⁷ Bu konuları ileride ayrı başlık altında ele alacağız.

2.1.1.2. Peygamber-Kâhin/Şair

Câhiliye’de en yüksek edebî tür olarak görülen şiir, hitâbet ve kehanetin ancak özel bir donanım ya da ilhama bağlı söylenebileceğine inanılıyordu.⁸¹⁸ Şair ve kâhinler, görünmeyen varlıklar (cin) tarafından yönetilen ve cinlerin verdikleri ilhamlarla etkili sözler söyleyen ve insanları bu sözlerle büyüleyen kişiler olarak görülürdü.⁸¹⁹ Dolayısıyla bu iki zümreye aynı zamanda mecnun (cinlenmiş) da denirdi. Aslında bu inanış, şair ve kâhinlerin söyledikleri şiir ve kehanetleri, kendilerine ait olduğunu iddia ettikleri bir cinne dayandırmaları sebebiyle gelişmişti.⁸²⁰ Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de cinlerin şairlere inerek bir şeyler fısıldağı şairlerin de onlara kulak verdiği belirtilir.⁸²¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber’e görülmeyen bir varlık olan melek tarafından inzâl edilmiş olması ve üslûbunun etkileyciliği sebebiyle Kur’ân’ı, tam olarak benzemediğini bilseler de o zamanki edebî türlerden en yüksek mertebede gördükleri şiir ve kehanetle kıyaslıyorlardı.

Cenâb-ı Hak “İşte böyle! Onlardan öncekilere hiçbir peygamber gelmemiştii ki, "O bir büyücüdür" yahut "mecnundur" demiş olmasınlar.” (ez-Zâriyât 51/52) buyurmaktadır. Bu beyânda peygamber-mecnun ikilemi vâkıa-iddia düzleminde dinen bir konunun olumlanan ve olumsuzlanan iki yönü olarak aktarılmaktadır.⁸²²

⁸¹⁵ bk. ez-Zümer 39/45.

⁸¹⁶ en-Nisâ 4/76.

⁸¹⁷ el-Mü’min 40/12, 42.

⁸¹⁸ Muhammed Abid Cabiri, *Kur’ân’a Giriş*, trc. Muhammed Coşkun, (İstanbul: Mana Yayınları, 2011), 106.

⁸¹⁹ İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 200.

⁸²⁰ Câhiliye’nin en büyük şairlerinden olan el-A’şal-Ekber şiirlerinde Mishal adında kendisi gelen bir cinden, o cin lütfetmeden konuşamayacağından bahseder. (bk. İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 196-197)

⁸²¹ bk. eş-Şuarâ 26/221-224.

⁸²² Peygamber-Büyücü ikilemleri için bk. el-Mâide 5/110-111. Kur’ân-Sihir için bk. el-En’âm 6/7-12.

Peygamber, mecnun ile mukayese edildiği gibi kâhin ve şairlerle de karşılaştırılabilmektedir. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'in kâhin ve şair sözü olmayıp bir elçinin sözü olduğu ifade edilmektedir. “*Bu Kur'ân, pek kerim bir resulün*⁸²³ sözüdür. O, bir şairin sözü değildir,⁸²⁴ inanmanız ne de az sizin! O bir kâhinin sözü de değil! Ne de az düşünüyorsunuz!” (el-Hâkka 69/40-42)

“Eğer (bu konuda) sana cevap veremezlerse, bil ki onlar sadece kendi nefislerinin arzularına uymaktadırlar...” (el-Kasas 28/50) âyetinde ise kendisine tâbi olunan, peygamber-heva ikilemiyle aktarılmaktadır.

Bazen peygamber-şair düalitesindeki peygamber yerine getirdiği mesaj yer alarak Kur'ân-şair ikilemi karşımıza çıkmaktadır. “*Rablerinden kendilerine gelen her yeni zikri (Kur'ân) mutlak eğlenerek dinliyorlar... Onlar; ‘Hayır, onu kendisi uydurdu; hayır, o bir şairdir...’ dediler.*” (el-Enbiyâ 21/2-5)

Yine sadece peygamber üzerinden anlatılıp olumlanan ve olumsuzlanan iki yön üzerinde durulmaktadır. “(Nûh onlara) şöyle dedi: “*Ey kavmim! Bende herhangi bir sapıklık yok. Aksine ben, âlemlerin rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamberim.*” (el-A'râf 7/61)⁸²⁵ beyânında peygamberin resul olduğu-sapkın olmadığı anlatılırken, “*Artık sen hatırlat. Şüphe yok ki, sen ancak bir hatırlatıcısın. Onların üzerlerinde bir zorba ve zorlayıcı değilsin.*” (el-Ğâşîye 88/21-22) âyetinde peygamberin vazifesi bağlamında olumlanan ve olumsuzlanan iki yön olan hatırlatıcı-zorba düalitesi⁸²⁶ üzerinde durulmaktadır.

“Allah, (İsrâiloğullarına) şöyle demişti: ‘Sizinle beraberim. Andolsun eğer namazı kılar, zekâtı verir ve **elçilerime inanır**, onları desteklerseniz, ... andolsun sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere koyarım. Ama bundan sonra sizden kim **inkâr ederse**, mutlaka o, dümdüz yoldan sapmıştır.’” (el-Mâide 5/12)⁸²⁷ buyruğunda tebşîr-inzâr boyutlu teklifin konusunun Hz. Peygamber’e iman-inkâr ikilemi olduğu anlaşılmaktadır.

⁸²³ “Resul” den maksatın peygamber olduğu ifade edildiği gibi (bk. Taberî, 23/242; Maturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 7/461) Kur'ân'ı peygambere nakletmesi sebebiyle Cebrail (a.) da olabileceği ifade edilmiştir. (Maturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 7/461)

⁸²⁴ Kur'ân-şair düalitesi için bk. Yâsin 36/69.

⁸²⁵ bk. el-A'râf 7/67.

⁸²⁶ Ayrıca bk. Kâf 50/45. Peygamber’e Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmesi onun sıkıntıya girmesi için değil öğüt alması için indirildiğine dair bk. Tâhâ 20/2.

⁸²⁷ Bazıları için bk. en-Nisâ 4/170.

Müşrikler peygamberin insan değil melek olmasını istemekte fakat peygamberin beşer olduğu, melek olmadığı beşer-melek ikilemiyle vurgulanmaktadır. *"Bu ancak sizin gibi bir beşerdir... Eğer Allah dileseydi, bir melek gönderirdi..." (el-Müminûn 23/24)*⁸²⁸

Ehl-i kitabın peygamberler arasında ayırım yapıp bazılarını iman, bazılarını inkâr etmesi iman-küfür düalitesiyle aktarılırken aynı bağlamda peygamberler arası ayırım yapıp-yapmama anlamında Ehl-i kitap-mümin düalitesi karşımıza çıkmaktadır. *"...ve o kimseler ki **"resullerin bazısına iman ederiz, bazısını reddederiz"** derler..... işte onlar gerçekten kâfirlerdir. Biz de **kâfirlere** alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır. Allah'a ve **resullerine iman edip** o resuller arasında hiçbir ayırım yapmayanların mükâfatlarını ise Allah ileride verecektir..." (en-Nisâ 4/150-152)*

Ehl-i kitabın Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliği gerçeğini gizlediklerini fakat Allah'ın gerçeği bildiği⁸²⁹ ve peygamberin mümine hidâyet ederken kâfire edemeyeceği,⁸³⁰ müminlerin, hiçbirisini ayırmayıp bütün peygamberlere inandığı,⁸³¹ iman konusunda peygamberleri ayıranların cehennemlik, ayırmayanların ise cennetlik olduğu⁸³² hakikatleri peygamber bağlamında olumlunan ve olumsuzlanan iki yönlü anlatımın diğer örnekleri olarak görebiliriz.

*"Kalplerimiz perdelidir. dediler. öyle değil! Kâfirlikleri sebebiyle Allah onlara lânet etti. Onun için **pek azına** iman ederler."* (el-Bakara 2/88), *"Hayır, Allah onların kalpleri üzerine, küfürleri yüzünden, mühür basmıştır. Artık onlar, biraz müstesna olmak üzere, iman etmezler."* (en-Nisâ 4/155) gibi âyetlerde kullanılıp pek az, biraz şeklinde tercüme ettiğimiz "kalîl" kelimesi, inanan kişilerin sıfatı olarak da⁸³³ inanılan peygamber ve kitap anlamında da anlaşılmaktadır.⁸³⁴ İnanılan nesneler olan peygamber ve kitap anlamında anladığımızda birazına iman ederken mefhûm-i muhâlifî olarak birazına iman etmedikleri ikili anlatımla ifade edilmiş olmaktadır.

2.1.1.3. Kur'ân-Şiir

⁸²⁸ Bazıları için bk. el-İsrâ 17/93-95.

⁸²⁹ bk. el-Bakara 2/146-147.

⁸³⁰ bk. en-Neml 27/80-81; er-Rûm 30/52-53.

⁸³¹ bk. el-Bakara 2/285.

⁸³² bk. en-Nisâ 4/150-152.

⁸³³ Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 1/413.

⁸³⁴ Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, 11/259.

Her ne kadar başlığı Kur'ân-şiiir olarak koymuş olsak da Kur'ân-ı Kerîm'in karşısında kehanet, vesvese, ümniye ve bâtil olan her şey olabilmektedir.

“Biz, o Peygamber'e şiiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da. O (na verdiğimiz) ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur'ân'dır.” (Yâsîn 36/69) âyetinde Kur'ân-şiiir bağlamında Hz. Peygamber'e öğretilenin Kur'ân-ı Kerîm olduğu olumlanırken, şiiir olduğu olumsuzlanmaktadır. Bununla birlikte şeytanın Hz. Peygamber'e “ümniye” atması da ele alınmakta fakat bunun bu şekliyle kalmadığı “Allâh, şeytânın attığını (ümniye) siler, sonra kendi âyetlerini (Kur'ân) sağlamlaştırır.” (el-Hac 22/52) âyetiyle olumsuzlanan ve olumlanan anlamda ümniye-Kur'ân düalitesiyle aktarılmaktadır.

Bu düalite bazen konu merkezli bazen muhatap merkezli bazen de teklif merkezli anlatılır.

Konu merkezli anlatımlarda olumlanan-olumsuzlanan anlamda *“Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde, "Hayır, Biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!" derler.” (el-Bakara 2/170)⁸³⁵ beyânında Kur'ân-ataların yolu, “...”emrolunduğun gibi dosdoğru ol! Onların heva ve heveslerine uyma..” (eş-Şûrâ 42/15)⁸³⁶ meâlindeki âyette Kur'ân-nefsin hevası gibi düaliteler kurulabilmektedir.*

Yine merkezinde Kur'ân olan mevzularda farklı ikili anlatımlar karşımıza çıkmaktadır. *“Bu Kur'ân, Allah'tan başkasına isnad edilerek iftirada bulunulamaz. ... (O) âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir.” (Yûnus, 10/37)⁸³⁷ beyânında Kur'ân'ın kaynağı mevzusu Allah-mâsivâ ikilemi; “Bu Kur'ân, pek kerim bir resulün sözüdür. O, bir şairin sözü değildir... O bir kâhinin sözü de değil!...” (el-Hâkka 69/41-42) âyetinde Kur'ân'ın aracısı ekseninde resul-şair, kâhin düalitesi, “Şüphesiz o*

⁸³⁵ bk. el-Mâide 5/104; el-A'râf 7/28; el-Enfâl 8/31-33; Yûnus 10/77-78; el-Mû'minûn 23/68; Lokmân 31/21-22; ez-Zuhruf 43/21-24.

⁸³⁶ bk. el-Bakara 2/120, 145; el-Mâide 5/48, 49; el-En'âm 6/56-57; er-Ra'd 13/37; el-Mû'minûn 23/71; eş-Şûrâ 42/15; el-Câsiye 45/18; Muhammed 47/14; el-Kamer 54/2-3.

⁸³⁷ bk. Yûsuf 12/111.

Kur'ân, hak (fasl)⁸³⁸ bir sözdür. Boş, bâtil (hezl)⁸³⁹ değil.” (et-Târık 86/13-14)⁸⁴⁰ buyruğunda Kur'ân'ın konusu bağlamında fasl-hezl ikili anlatımı gerçekleşmektedir.

“...De ki: ‘O, **inanenlar** için bir hidâyet ve şifâdır. **İnanmayanların** kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'ân onlara kapalı ve anlaşılmaz gelir. (Sanki) onlara uzak bir yerden sesleniliyor da anlamıyorlar.” (Fussilet 41/44)⁸⁴¹ beyânında Kur'ân'a inanenlar-inanmayanlar zaviyesinde, onun hidâyet-anlaşılmaz olduğu düâlıtesine temas edilir.

Muhatabın tavrı merkezli anlatımlarda bazılarının iman edip bazılarının iman etmediği ikili anlatımla ifade edilmektedir. “İçlerinden öylesi var ki ona (Kur'ân) inanır; yine onlardan öylesi de var ki ona inanmaz...” (Yûnus 10/40)⁸⁴² âyetinde Kur'ân'a inanma-inanmama düâlıtesi görülmektedir. “...indirdiğim Kur'ân'a iman edin, onu inkâr edenlerin başını siz çekmeyin...” (el-Bakara 2/41)⁸⁴³ âyetinde ise muhataba yapılan teklifte ikili anlatımın yapıldığı görülmektedir. Yine Kur'ân'a karşı iman edenlerin kalplerinin ürpermesi, kalpleri katılaşımlar gibi olmaması anlatılmaktadır.⁸⁴⁴ Ayrıca Yahudilerin kendi kitapları Tevrat'ı tahrif edip değersiz meta karşılığında satarken, müminlerin Kur'ân-ı Kerîm'e sımsıkı bağlandıkları yine ikili bir yapıyla ifade edilmektedir.⁸⁴⁵

Bazen Kur'ân yerine diğer mukaddes kitapları da içine alan âyet ve vahiy kelimeleri de kullanılarak muhatap açısından kitaba inanma-inanmama,⁸⁴⁶ kitaplar arası ayırım yapıp bir kısmına (Tevrat) inanıp, bir kısmına (Kur'ân) inanmama⁸⁴⁷ ya

⁸³⁸ Mukâtil, “fasl” lafzının “hak” anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. bk. *Tefsir*, 4/660; Taberî bu âyeti kerimede bu kelimenin “hak” ile birlikte hak ile bâtili birbirinden ayıran ve hüküm anlamlarında da kullanıldığı rivayet etmektedir. bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/362; Ayrıca bk. Maturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 10/498; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/182.

⁸³⁹ “Hezl” kelimesine ise bâtil, oyun anlamları verilmektedir. bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/362; Ayrıca bk. Maturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 10/498; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/182; İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Galib el-Endülişî, *Muharreru'l-vecîz fî tefsiri Kitabî'l-Azîz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 5/467.

⁸⁴⁰ Kur'ân'ın hak olup sihir olmadığına dair düâlıte için bk. ez-Zuhruf 43/30; es-Sâffât 37/14.

⁸⁴¹ Kur'ân'ın müminlere şifa iken kâfirlerin zararını artırır. bk. el-İsrâ 17/82. Müttaki-kâfir muhatapları açısından Kur'ân, irşat-pışmalık olarak görülmektedir. bk. el-Hâkka 69/48-50. Öğüt-kaçınma olarak görüldüğü anlamı için bk. el-A'lâ, 87/10-12; Kur'ân müminleri hidâyete erdirirken (el-Bakara 2/2-5) kâfir ve münafıkları ise hidâyete erdirmez. (el-Bakara 2/6-16)

⁸⁴² bk. el-Bakara 2/121; el-Mâide 5/65; el-En'âm 6/57; Hûd 11/17; el-Kasas 28/53-5.

⁸⁴³ bk. en-Nisâ 4/170; el-İsrâ 17/107.

⁸⁴⁴ bk. el-Hadîd 57/16.

⁸⁴⁵ bk. el-A'râf 7/169-170.

⁸⁴⁶ bk. el-Bakara 2/26, 159-160; Âl-i İmrân 3/112-3; en-Nisâ 4/56-57; el-A'râf 7/87; et-Tevbe 9/124-125; Hûd 11/17; el-Ankebût 29/47; es-Saf 61/14.

⁸⁴⁷ bk. el-Bakara 2/91.

da bir kitabın âyetleri arasında ayırım yapıp bazısına inanıp bazısına inanmama⁸⁴⁸ ve müminlerden bütün peygamberlere indirilene inanmaları ve ayırım yapmamalarının istenmesi⁸⁴⁹ durumları da ikili anlatımla aktarılmaktadır.

2.1.1.4. Melek-Şeytan

Meleğin de şeytanın da yaratıcısı Allah'tır. Fakat “*Meleklerle: "Adem'e secde edin," demiştik, secde ettiler, yalnız İblis diretti.*” (Tâhâ 20/116)⁸⁵⁰ âyetinde olduğu gibi melek Allah'ın emrine itaat etmişken, şeytan isyan etmişti. Cenâb-ı Hak meleğe olduğu gibi şeytana da vahyedebilme kabiliyeti vermiştir. “*...şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar (evha). Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz.*” (el-En'âm 6/121)⁸⁵¹ âyeti bunu teyid eder.

Melek mümine güven, kâfire korku salarken, şeytan ise tam tersi mümine vesvese atıp korku salmaktadır.⁸⁵²

Melek Allah'tan aldığı Kur'ân'ı peygambere, hak olarak (iman, amel, iyilik gb.) vahyederken, şeytan, kendi uydurduğu kehanetleri şair ve kâhinlere, bâtil amaçlarla (puta tapma, küfür, emre isyan vb.) fısıldamaktadır. Bu durumu şu tabloyla görselleştirebiliriz.

Tablo 3

Vahyin müsbet-menfî gelişim süreci

	Kaynak	Aktarıcı	Alıcı	Mahiyeti	Keyfiyeti	Aktarma Şekli
Müsbet	Allah	Melek	Peygamber	Kur'ân	Hak	Vahyetme
Menfî	Şeytan	Şeytan	Kâhin, şair	Kehanet	Bâtil	Vahyetme

⁸⁴⁸ bk. el-Bakara 2/85.

⁸⁴⁹ bk. el-Bakara 2/136.

⁸⁵⁰ Ayrıca bk. el-Bakara 2/34; el-A'râf 7/11; el-Hicr 15/30-31; el-İsrâ 17/61; el-Kehf 18/50; Sâd 38/74.

⁸⁵¹ Ayrıca bkz: “*Tâğût'u tanımamaları kendilerine emrolunduğu hâlde, onun önünde muhakeme olmak istiyorlar. Şeytan da onları derin bir sapıklığa düşürmek istiyor.*” (en-Nisâ 4/60) Peygambere vesvese attığına dair bk. el-Hac 22/52.

⁸⁵² bk. el-Enfâl 8/11-12. Yine şeytanın mümine değil, müşriğe hâkimiyet kurabileceğine dair bk. en-Nahl 16/99-100.

Melek Allah'ın elçisi iken şeytan kendisinin elçisidir. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de bazı yerlerde Melek-şeytan mukayesesi yapılırken bazı yerlerde ise Allah-şeytan karşılaştırılması yapılmaktadır.⁸⁵³

Kâhinler ve şairler Câhiliyede bu anlamda kabiliyetleri olan şeytanlardan aldıkları ilhamlarla kehanetlerini ve şiirlerini ortaya koyuyordu. Hz. Peygamber'in melekten aldığı vahyi duyduklarında farklı bir kaynakla karşılaştıklarını anladılar, fakat şüpheye düşerek kendisine şeytanın ilham ettiği iftirasında bulundular. Kur'ân ise onların bu iddialarını yalanlayarak Kur'ân-ı Kerîm'in şeytanın fısıldadığı bir söz değil, meleğin getirdiği bir söz olduğunu ikili anlatımla ifade etti. *"O (Kur'ân), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'ın sahibi katında itibarlı, orada itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür."* (et-Tekvîr 81/19-20) *"...O (Kur'ân) kovulmuş şeytânın sözü değildir."* (et-Tekvîr 81/25)

Hiz. Peygamber'e karşı çıkmak, getirdiği Kur'ân'ı yalanlamaktır. Kur'ân'ı yalanlamak onun melek tarafından getirildiğine, Allah'ın birliğine ve içinde yer alan bütün hak ve hakikatlere inanmamaktır. Bütün bu haddi aşmaların herbiri ayrı ayrı şeytana tâbi olma anlamına gelir. Dolayısıyla menfi tarafı temsil eden şeytan, melek ve Allah ile düaliteye girdiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'de peygamber, Kur'ân ve genel olarak hakkın karşısında da anlatılmaktadır. Yani peygamber-şeytan,⁸⁵⁴ Kur'ân-şeytan,⁸⁵⁵ hak-şeytan⁸⁵⁶ düaliteleri de olabilmektedir.

Şeytana tâbi olup "Melek indirilseydi." diyenlerin âhiret günü pişmanlıkla söyledikleri *"Ah, ne olurdu, resulün gösterdiği yolu tutmuş olsaydım!"* diyecek, *"Vah bana, ne olurdu, falancayı (şeytan) kendime dost edinmemiş olsaydım! Gerçekte, ...beni (Allah'ı) hatırlamaktan o uzaklaştırdı!"* Zaten, şeytan yalnız ve çaresiz bırakır insanı." (el-Furkân 25/27-29) sözlerinde peygamber-şeytan ikilemi karşımıza çıkmaktadır.

Hiz. İbrahim babasına tebliğde bulunurken şeytana tapmaktan nehyetmiş ve kendisine tâbi olmasını istemişti.⁸⁵⁷ Aslında burada peygambere tâbi olmada meleğin

⁸⁵³ Allah-Şeytan mukayesesi için Allah-mâsivâ düalitesine bakılabilir. Ayrıca bkz: el-Bakara 2/208, 268; Yâsîn 36/60-61; el-Mücâdele 58/19, 22; ez-Zuhruf 43/61-62.

⁸⁵⁴ bk. el-İsrâ 17/64; Fâtır 35/4-6; el-Ankebût 29/36-38; ez-Zuhruf 43/53, 60-62.

⁸⁵⁵ bk. el-Mâide 5/91; Lokmân 31/21; ez-Zuhruf 43/36; el-Mücâdele 58/19.

⁸⁵⁶ bk. el-Bakara 2/35-36, 168, 208; el-En'âm 6/142; el-A'râf 7/19-20, 26-27; el-İsrâ 17/26-27, 53; Tâhâ 20/115-120; el-Hac 22/3; en-Neml 27/24; Muhammed 47/25; Mücâdele 58/9-10; Fussilet 41/34-36.

⁸⁵⁷ bk. Meryem 19/43-44.

getirdiğine tâbi olma anlamı vardır. Dolayısıyla yine melek-şeytan ikileminin olduğu söylenebilir.

“...Kendisine âyetlerimizi verdik de onlardan sıyrıldı, çıktı, şeytân onu peşine taktı, böylece azgınlardan oldu.” (el-A’râf 7/175) âyetinde Kur’ân-ı Kerîm’e sırt çevirip şeytana uyma Kur’ân-şeytan ikilemiyle aktarılırken, “Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helâl ve temiz olanlarından yiyin! Şeytanın izinden yürümeyin.” (el-Bakara 2/168) âyeti de hak-şeytan ikilemi bağlamında ele alınmaktadır.

Şeytan merkezli ikili anlatımlarda ise şeytanın insanları azdırmak (ğayy) için doğru (müstakîm) yolun üzerine kurulacağı,⁸⁵⁸ müttakilerin şeytana yenilmedikleri, ama şeytana kardeş olanların saptırıldığı,⁸⁵⁹ şeytanın muhlisleri değil diğer insanları azdıracağını söylemesi,⁸⁶⁰ buna karşılık Allah’ın şeytana hâkimiyetinin azgınlara olup, başka kimseye olamacağını belirtmesi⁸⁶¹ gibi düaliteleri görmek mümkündür.

2.1.1.5. Haşr-Yok Oluş

İnanç konusunun düaliteye giren diğer mevzusu âhirete imandır. Bu konuyu ileride muhatabın âkıbetindeki iki yön başlığıyla detaylıca işleyeceğiz. Fakat burada sadece âhirete inanma-inanmama bağlamında haşr-yok oluş konusuna temas edeceğiz. Âhirete inanma-inanmama düalitesi farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır.

“Böyle iken “ölümden sonra şüphesiz diriltileceksiniz” (haşr) desen, inkârcılar “Mutlaka bu, apaçık bir büyüdür” (inkâr) derler.” (Hûd 11/7) âyetinde ilk bölümde Allah tarafından haşrın varlığı belirtilirken, ikinci bölümde kâfirler tarafından varlığı inkâr edilmektedir.

“İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? Evet, toplarız, hem de parmak uçlarına varıncaya kadar eski halinde düzenleriz!” (el-Kıyâmet 75/3-4) âyetinde âhireti inkâr edenlere karşı âhiretin varlığı ortaya konulurken,⁸⁶² “Kıyamete inanmayanlar, onun çabuk kopmasını isterler. İnananlar

⁸⁵⁸ bk. el-A’râf 7/16.

⁸⁵⁹ bk. el-A’râf 7/201-202.

⁸⁶⁰ bk. el-Hicr 15/39; Sâd 38/82-83.

⁸⁶¹ bk. el-Hicr 15/41.

⁸⁶² Ayrıca bk. en-Nahl 16/38-40.

ise, ondan korkarlar ve onun gerçek olduğunu bilirler. İyi bilin ki, Kıyamet günü hakkında tartışanlar derin bir sapıklık içindedirler.” (eş-Şûrâ 42/18) beyânında âhirete inananlar ile inanmayanlar arasında mukayese yapılmaktadır.

"Hayat, bu dünya hayatından ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Biz tekrar diriltilecek değiliz." (el-Müminûn 23/37)⁸⁶³ âyetinde kâfirlerin yok oluşu ikrar etmeleri ile haşrı inkâr etmeleri aynı anda aktarılarak ikili anlatım yapılırken, *"Dediler ki: "Biz bir yığın kemik, bir yığın ufantı olduğumuz zaman mı yeniden bir yaratılışla diriltilecekmiz, biz mi?"* (el-İsrâ 17/49)⁸⁶⁴ âyetinde haşrın ikrarına karşı kâfirin dirilişi inkâr edişi ele alınmaktadır. Buradaki ikilem yok oluş-haşrı temsilen ölüm-dirilme anlamlarındaki “un ufak olmak-yeniden yaratılmak” kelimelerindedir.

"Yine inkâr edenler şöyle dediler: "Cürüyüp ufalandıktan sonra sizin yeniden diriltileceğinizi söyleyen bir adamı size gösterelim mi? "Allah'a karşı yalan mı uydurdu, yoksa onda delilik mi var?" Hayır, öyle değil! *Âhirete inanmayanlar azap ve derin sapıklık içindedirler."* (Sebe' 34/7-8) âyetinde ise kâfirlerin âhiretin yokluğuna dair iddialarına karşı Allah'ın bu iddiayı red etmesi de iddia-cevap merkezli âhiret inancı konusundaki ikimlerdir.

Âhirete inanana da inanmayana da dünya da rızık verildiği⁸⁶⁵ fakat âhirete inanmayanların azaba uğrayacağı, inananların ise mukafata nâil olacağı⁸⁶⁶ hakikatleri ise âhirete iman-inkâr bağlamında ikili anlatımın diğer konularıdır.

2.1.2. Ahlak (Takvâ-Fücûr)

Ahlakî anlamdaki konularda da Kur'ân-ı Kerîm'de temel anlamda Allah katında sevilen düşünce, duygu ve davranışlar belirtildiği yerde yerilenler de zikredilmek suretiyle ikili anlatıma gidilmektedir. Ahlakî olguların pek çok dâualitesi vardır. Bunları sabır-şekvâ, şükür-küfür, tevekkül-istiğnâ, iffet-fuhuş, sıdk-kızb, emanet-hıyanet olarak sayabiliriz. Bize göre bunları tek bir şemsiyede toplayan başat ikilem takvâ-fücûr kavramlarıdır.

⁸⁶³ bk. el-En'âm 6/29; en-Nahl 16/38; ed-Duhân 44/34-35; el-Câsiye 45/4-26.

⁸⁶⁴ bk. Meryem 19/65; el-Mü'minûn 23/82; Yâsîn 36/78; es-Sâffât 37/16, 53.

⁸⁶⁵ bk. el-Bakara 2/126.

⁸⁶⁶ bk. en-Nisâ 4/38-40.

Takvâ (تَقْوَى) kelimesinin aslı, “ezaya karşı bir şeyin üzerini örtmek, (bir şeye karşı, bir şeyi) himaye etmek, korumak”⁸⁶⁷ anlamındaki v-k-y (وَفِي) köküne dayanmaktadır. “İftiâl” babından gelen ittekâ (إِتَّقَى) fiili ise (bir şeye karşı kendini) korumak yani korunmak anlamında kullanılmaktadır. Bu fiilden türeyen bir isim olan “takvâ” ise “korunma, sakınma” anlamındadır.⁸⁶⁸

F-c-r (فَجَر) kökünün “(sabahın geceyi) yarması,⁸⁶⁹ (kanal) açmak, (yerden su) fışkırtmak, çıkartmak”⁸⁷⁰ anlamlarındaki⁸⁷¹ fecr (فَجَر) mastarı olduğu gibi, yine yarılma mânasına dayanan⁸⁷² “dindarlık perdesini yırtmak, küfür, zina, yalan gibi her türlü günahın fışkırması”⁸⁷³ gibi mânalara gelen fücûr (فُجُور) mastarı da vardır. Dolayısıyla takvâda “(Allah’ın azabına karşı günahlardan) nefisini koruma” anlamı varken fücûrda tam tersi “günahlara dalma” anlamı vardır. Dolayısıyla takvâ-fücûr bir konunun iki yönüdür.

“Ona hem **kötülük (fücûr)**, hem de ondan **sakınma yolu (takvâ)** ilham eden hakkı için ki: Nefsini maddî ve manevî kirlerden arındıran, felaha erer. Onu günahlarla örten ise ziyana uğrar.” (eş-Şems 91/8-10) âyetinde sadece hak yolun değil, bâtil yolun da gösterildiği ifade edilmekte bu temel iki yön takvâ-fücûr dualitesiyle ortaya konulmaktadır.

“...Yahut Allah’ı sayıp kötülüklerden sakınanları (takvâ), günahlara dalanlarla (fücûr) bir tutar mıyız?” (Sâd 38/28) beyânında ise takvâ-fücûr sahipleri olan müttaki-füccâr’ın bir olamayacağı ifade edilmektedir.

Fücûr kelimesi takvânın paralelinde yer alan “birr” kelimesiyle birlikte de kullanılmaktadır. İnsanların âhiretteki âkıbetleri açısından cennet-cehennem ayırımına gidilirken alınacak kıstaslardan birisinin de ebrâr-füccâr ayrımı olduğu “Şüphesiz, iyiler (ebrâr) Naîm cennetindedirler. Kötüler (füccâr) de elbette Cehennem'dedirler.” (el-İnfîtâr 82/13-14)⁸⁷⁴ âyetiyle bildirilmektedir.

⁸⁶⁷İbn Manzûr, “takvâ”, 15/401; Zebîdî, “takvâ”, 40/226; mazi fiil olan vakâ (وَقَا) için bk. et-Tûr 52/27; el-Mü’min 40/45; ed-Duhân 44/56; koruyucu anlamında ismi faili (وَقَى) için bk. er-Ra’d 13/34, 37; el-Mü’min 40/21.

⁸⁶⁸ Ezherî, “takvâ”, 9/200; Zebîdî, “takvâ”, 40/29-230.

⁸⁶⁹ bk. el-Bakara 2/182; Nûr 24/58; el-Kadr 97/5.

⁸⁷⁰ bk. el-İsrâ 17/90; el-Kehf 18/33; el-İnsân 76/6.

⁸⁷¹ Ebu’l-Hasan, “fecd”, 7/395; İbn Manzûr, “fecd”, 5/45; Zebîdî, “fecd”, 13/299.

⁸⁷² Zebîdî, “fücûr”, 13/300.

⁸⁷³ Ezdî, “fücûr”, 1/463; Ezherî, “fücûr”, 11/35.

⁸⁷⁴ Ayrıca bk. el-Mutaffifîn 83/7, 18.

Takvâ ve türevleri ise Kur'ân-ı Kerîm'de çokça zikredilmektedir. Cenâb-ı Hak takvâyı ve korunmayı emrettiği yerlerin pek çoğunun öncesinde küfür, haksızlık, haddi aşma ve fâsıklık gibi çeşitli şekillerde günahlara girmekten nehyetmekte veya bu tür günahlara girildiğini belirtmektedir. Böylece takvâyı emrettiği yerde günahlara girmeyi nehyetmek suretiyle ikili anlatıma başvurmaktadır. “Siz iyilik etmek, günahlardan sakınmak (takvâ) hususunda birbirinizle yardımlaşın, günah işlemek ve başkasına saldırmak (udvan) hususunda birbirinizi desteklemeyin.” (el-Mâide 5/2) âyetinde yardımlaşma konusunda verilen emir-nehiylerin taraflarını oluşturan ikilemlerden birinin de takvâ-udvan⁸⁷⁵ olduğu görülmektedir.

Bazen takvâ kelimesi tek bir sözcükle değil, birkaç sözcükten oluşan terkiplerle ikileme girebilmektedir.⁸⁷⁶ *Baksana şu namaz kılan o kulu engelleyen kimseye, Ne dersin, o hidâyette olsa ve takvâyı tavsiye etse, ne iyi olurdu!* (el-Alak 96/9-12) âyetinde “takvânın” karşısına terkip olarak “namaz kılanın engellenmesi” olgusu getirilmektedir. Yine “*Hac esnasında ne cinsel yaklaşma, ne günah sayılan davranışlarda bulunma, ne de tartışma ve sürtüşme caiz değildir... Azıklanın ve bilin ki azığın en hayırlısı kötülüklerden korunmadır (takvâ)*” (el-Bakara 2/197)⁸⁷⁷ âyetinde normal şartlarda günah olanlarla birlikte hacda yasak olan bazı durumlar da belirtilerek olumsuzlanmakta ve bütün bunların karşısında takvâ tavsiye edilerek olumlanmaktadır.

Takvâ kelimesinin türevleri de yine ikileme pek çok yerde girmektedir. “*O ateş ki dini yalan sayan ve ona sırtını dönen en azgınlardan (eşka) başkası oraya girmez. En çok korunan da (etka) ondan uzak tutulur.*” (el-Leyl 92/15-17) beyânında eşkâ-etka ikilemini; “*Şüphesiz Allah'a karşı gelmekten sakınanlara güzel bir âkıbet vardır. Fakat azgınlara da en kötü bir âkıbet vardır.*” (Sâd 38/49, 55) âyetinde müttaki-tâğîn⁸⁷⁸ düalitesini; “*...O'na saygı duyarak haramdan sakınan (takvâ), ... Biz de en kolay yola muvaffak ederiz. ...bir de kendini güçlü sanıp Allah'tan müstağni gören (istiğnâ), ...en sarp yola sardırırız.*” (el-Leyl 92/5-10) beyânında ise ittikâ-istiğnâ⁸⁷⁹ ikili anlatımlarını görmekteyiz.

⁸⁷⁵ bk. el-Mücâdale 58/9; takvâ-tevella için bk. el-Alak 96/11-13.

⁸⁷⁶ Diğer bazı örnekler için bk. el-Mâide 5/57, 96, 100, 112; et-Tevbe 9/109, 118-119; Hûd 11/78; el-Ankebût 29/12-16; el-Ahzâb 33/1; ez-Zümer 39/19-20; el-Hucurât 49/1.

⁸⁷⁷ bk. el-Hucurât 49/12; et-Talâk 65/1.

⁸⁷⁸ Ayrıca bk. en-Nebe 78/22-31; müttaki-mücrim için bk. Murselât, 77-41-46; Müttaki-mütekebbir için bk. en-Nahl 16/29-30; müttaki-ğâvin için bk. eş-Şuarâ 26/90-1.

⁸⁷⁹ İttikâ-kefera için bk. el-Bakara 2/212, Âl-i İmrân 3/196-8, en-Nisâ 4/131; er-Ra'd 13/35; ez-Zümer 39/71-73; İttekâ-fusuk için bk. el-Bakara 2/282; ittekâ-zâlim için bk. Meryem 19/72; İttikâ-Kezib için

2.1.2.1. Sabır-Şekvâ

Sabr (صبر) kelimesi birinci bابتan gelip ب harfî ceriyle kullanıldığında “bir kişiye kefil olmak” (كَفَلَ) ya da “geçimini sağlamak” (كَفَلَ) anlamlarına gelirken⁸⁸⁰ ikinci bابتan geldiğinde “alıkoymak, hapsedmek,⁸⁸¹ nefsi tahammülsüzlüğe karşı engellemek,⁸⁸² (bir şeyi, kişiyi) bırakmamak⁸⁸³” anlamlarında kullanılmaktadır. İsfehânî ise “Aklın veya şeriatın ya da ikisinin aynı anda gerektirdiği şeylere karşı nefsinin hapsedmek, tutmak” anlamını vermektedir.⁸⁸⁴

Sözlükte 3.bابتan mastarı cez’ (جَزَعُ) olan ve “ipi kesmek, yol geçmek” mânalarına⁸⁸⁵ gelen c-z-a’ (جَزَع) kökünün dördüncü bابتan mastarı cezea’ (جَزَعُ) geldiğinde sabır kelimesinin zıddı⁸⁸⁶ olarak değerlendirilir ve “insanın (musibetlere karşı) sabrı bırakması, korkması, şiddetli hüznlenmesi”⁸⁸⁷ mânaları verilir. Fakat bu kelime Kur’ân-ı Kerîm’de sadece iki yerde kullanılmış olup “*Artık biz sızlansak (cezea’) da sabretsek (sabır) de birdir; kaçıp sığınacak bir yerimiz yoktur!*” (İbrahim 14/21) âyetinde bizzat sabrın zıddı olarak kullanılmıştır.

Sözlüklerde sabrın zıddı olarak kullanılmasa da örfte zıddı olarak kullanılan kelime ise şekvâ (شكوى) kelimesidir. Bu sebeple, sabrın karşısında zikredilen bu kelimelerin dışında başka kelime ve terkiplerin yer almasına rağmen başlığımızı sabır-şekvâ olarak belirledik.

Bu kelime de Kur’ân-ı Kerîm’de sadece iki kere kullanılmaktadır. Allah’ın musibetlerine karşı kişi ya sabreder ya da şikâyetle bulunur. Sabır bu durumda Allah’ın istediği tavırken şikâyet ise razı olmadığı davranıştır. “*Yakub, "Nefisleriniz sizi bir iş yapmaya sürükledi. Artık bana düşen, güzel bir sabırdır. ...Onlardan yüz çevirdi ve, "Vah! Yûsuf'a vah!" dedi ve üzüntüden iki gözüne ak düştü. O artık acısını içinde saklıyordu...Oğulları,..." Sonunda üzüntüden eriyip gideceksin veya helâk olacaksın" dediler. Yakub, "Ben tasa ve üzüntümü ancak Allah'a arz ederim (şeka).."*

bk. Âl-i İmrân 3/71, el-A’râf 7/35-36, 96; İttikâ-riba için bk. Âl-i İmrân 3/130; ittekâ-cerame için bk. el-Mâide 5/8; ittekâ-ism için bk. el-Bakara 2/206; ittekâ-i’tedâ için bk. el-Mâide 5/88.

⁸⁸⁰ Ebu’l-Hasan, “sbr”, 8/313; İbn Manzûr, “sbr”, 4/438.

⁸⁸¹ Ezherî, “sbr”, 12/121; Ebu’l-Hüseyn, “sbr”, 3/329; Zemahşerî, “sbr”, 1/534; İbn Manzûr, “sbr”, 4/438.

⁸⁸² Cevherî, “sbr”, 2/706.

⁸⁸³ Ebu’l-Hasan, “sbr”, 8/313.

⁸⁸⁴ el-İsfehânî, “sbr”, 474.

⁸⁸⁵ bk. Zemahşerî, “cz”, 1/137; İbn Manzûr, “cz”, 8/47.

⁸⁸⁶ bk. Halil b. Ahmed, “cz”, 1/216; Ebu’l-Hasan, “cz”, 8/313; el-İsfehânî, “cz”, 474; Fîrûzâbâdî, “cz”, 1/709.

⁸⁸⁷ bk. el-İsfehânî, “cz”, 194; İbn Manzûr, “cz”, 8/47; Zebîdî, “cz”, 20/437.

dedi.” (Yûsuf 12/83-86) âyetinde sabır ve şekvâ birbirine zıt olmakla birlikte ikisi de dinen olumlu anlamda kullanılmaktadır. Zira Hz. Yakup şikâyetini insanlara⁸⁸⁸ ya da nefesine⁸⁸⁹ değil Allah’a yapmaktadır. Bu kasıtlı yapılan şekvâ boyun eğme, niyaz etme anlamında bir duadır.⁸⁹⁰ İnsanlara şekvâda bulunmaktansa Allah’a dua etme ise sabrın bir göstergesidir.

Sabrın karşısında Allah’ın rızasına uygun olmayan her türlü duygu, düşünce ve davranışı bulmak mümkündür. “**Sabret! Senin sabrın ancak Allah’ın yardımı ile dir. Onlardan yana üzülmeye (hüzn). Tuzak kurmalarından dolayı da sıkıntıya düşme.**” (en-Nahl 16/127) âyetinde sabrın karşısında üzülmeye duygusu yer alırken, Mûsâ, “İnşaallah beni sabırlı bulacaksın. Hiçbir işte de sana karşı gelmeyeceğim (isyan)” dedi.” (el-Kehf 18/69) âyetinde sabır-isyan düallitesi karşımıza çıkmaktadır.

Cenâb-ı Hak kullarına ve hususiyle peygamberine sabretmeyi emrettikten sonra hemen ardından razı olmadığı bir davranıştan da sakındırdığı görülmektedir. Bu da ikili anlatımın bir parçasıdır. “Sabah akşam rablerine, ...dua edenlerle birlikte **sabret. Dünya hayatının zînetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. ...iş hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.**” (el-Kehf 18/28), “Rabbinin hükmünü sabret ve onlardan hiçbir günahkara veya **nanköre uyma**” (el-İnsân 76/24), “**Sabret, Allâh’ın vaadi haktır. İnanmayanlar seni telâşa düşürmesin.**” (er-Rûm 30/60)⁸⁹¹ âyetlerinde bu tarz ikilemleri görmekteyiz. Yine sabredenlerin cennete, hıyanet edenlerin ve fesat çıkaranların ise cehenneme gideceği belirtilirken,⁸⁹² nimetten sonra sıkıntı verildiğinde karşılaşılan ümitsizlik-sabır⁸⁹³ bağlamındaki davranışlar ortaya konulur. Hz. Musa’nın kavmine “sabredin.” hitabına karşı “biz çok eziyet çektik.” şeklindeki şekvâ ifade eden cevap,⁸⁹⁴ cümlelere de aksettirilmeye çalışıldığı gibi hep ikili anlatım üslûbuyla aktırılmıştır.

Sabır-şekvânın konusu görüldüğü üzere genel olarak musibet olmakla birlikte peygamberin evinden çağrılması yerine sabırla beklenmesi gerektiği⁸⁹⁵ ve

⁸⁸⁸ bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 16/225.

⁸⁸⁹ bk. İbn Âşûr, *et-Tahrir ve’t-tenvir*, 13/44.

⁸⁹⁰ bk. İbn Âşûr, *et-Tahrir ve’t-tenvir*, 13/44.

⁸⁹¹ Ayrıca bk. el-Enfâl 8/46, eş-Şûrâ 42/42-43; el-Ahkâf 46/35; el-Kalem 68/48.

⁸⁹² bk. er-Ra’d 13/24-25.

⁸⁹³ bk. Hûd 11/9.

⁸⁹⁴ bk. el-A’râf 7/128.

⁸⁹⁵ bk. el-Hucurât 49/4-5.

Allah’a verilen söze hıyanet yasaklanırken, sabrın tavsiye edilmesi⁸⁹⁶ konunun musibetin dışında da olabileceğini göstermektedir.

2.1.2.2. Şükrân-Küfrân

Ş-k-r kökünün “iyiliği, ihsanı bilmek, yaymak, onu verene hamdetmek”,⁸⁹⁷ anlamlarında şükr (شُكْرٌ), şükûr (شُكُورٌ) ve şükrân (شُكْرَانًا) masterları⁸⁹⁸ kullanılmaktadır. Şükrân nankörlük yapmak anlamındaki küfrânın (كُفْرَانٌ)⁸⁹⁹ zıddıdır.⁹⁰⁰

Nimetler karşısında insanın önünde olumlu-olumsuz iki yön vardır: Şükrân-Küfrân ya da bu mânada kullanılan şükr-küfr. “Ona yolu da gösterdik: Artık ya şükreder ya da nankörlük (küfr) eder.” (el-İnsân 76/3) ve “Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.” (el-Bakara 2/152) âyetleri bize bu düaliyeti göstermektedir.

“...Ama kullarının nankörlük etmesinden razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizin için buna razı olur...” (ez-Zümer 39/7) âyetiyle Cenâb-ı Hak nimetler karşısında nankörlükten değil, şükürden razı olduğunu belirtmekte ve “..Kim şükrederse, ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse, bilsin ki Allah her bakımdan sınırsız zengindir, övülmeye lâyıktır.” (Lokmân 31/12)⁹⁰¹ beyânında şükr-küfr yollarının seçiminde fayda-zararın öznesi açısından insan-Allah ikileminde bulunarak şükürün faydasının da küfrün zararının da Allah’a değil insana olduğu belirtilmektedir.

Bu şükrân-küfrân’ın fayda-zarar anlamındaki somut neticeleri ise “Hani rabbiniz şöyle duyurmuştu: “Andolsun, eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım. Eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir.” (İbrahim 14/7) âyetinde nimetin artması-azap ikilemi ile karşımıza çıkmaktadır.

Şükr kavramı bazen nankörlük anlamına gelebilecek bir takım eylem ya da tavrın karşısında da kullanılabilmektedir. “Ey inananlar, size verdiğimiz rızıkların

⁸⁹⁶ bk. en-Nahl 16/96.

⁸⁹⁷ bk. Halil b. Ahmed, “şkr”, 5/292; Ezherî, “şkr”, 10/10; İbn Manzûr, “şkr”, 4/423; Zebîdî, “şkr”, 12/224.

⁸⁹⁸ bk. Zemahşerî, “şkr”, 1/516; Fîrûzâbâdî, “şkr”, 1/419; İbn Manzûr, “şkr”, 4/423; Zebîdî, “şkr”, 12/224.

⁸⁹⁹ K-f-r (كفر) kökü ve masterlarının hangi anlamlarda kullanıldığı ile ilgili detaylı açıklama için iman-küfür başlığına bakınız.

⁹⁰⁰ bk. Cevherî, “şkr”, 2/702.

⁹⁰¹ Bu anlamdaki şükr-küfr düalitesi için bk. en-Nahl 16/112-4; el-Kehf 18/33-9; en-Neml 27/40; Lokmân 31/31-32; Sebe’ 34/15-7.

iyilerinden yeyin, Allah'a tapıyorsanız, O'na şükredin. ...Allâh'ın indirdiği Kitaptan bir şey gizleyip, onu birkaç paraya satanlar var ya, işte onlar **karınlarına ateşten başka bir şey koymuyorlar**.... Onlar için acı bir azâb vardır.” (el-Bakara 2/172-174)⁹⁰² âyetinde Cenâb-ı Hak, helâl gıdaları yemeleri ve şükretmesini teklif ederken, bir zümrenin helâlî gizleyip haram şeyler yemeleri, bunun ise âhirette ateşe girmelerine sebep olacağını belirtmektedir.⁹⁰³ Dolayısıyla buradaki şükür-nankörlük düalitesi teklif-tavır ikileminde kendini göstermektedir.

Bazen ise insanların söz-eylem çelişkisi şükür ile nankörlüğün paralelindeki bir kelime ya da mefhûmla aktarılmaktadır. Lut kavmi üzerine verilen musibetler karşısında onlar Cenâb-ı Hakk’a “Eğer bizi bu tehlikeden kurtarırsan kesinlikle şükredenlerden olacağız.” (Yûnus 10/22) şeklinde dua ederler. Devamında gelen “Fakat onları kurtarıncı, bir de bakarsın ki yeryüzünde haksız yere taşkınlık yapıyorlar...” (Yûnus 10/23) âyeti ise sözlerine karşın eylemlerinin farklı olduğunu belirtmekte ve bunu şükr-bağy ikilemiyle ele almaktadır.

Şükür bazen nankörlüğün (küfr) bir çeşidi olan şirkin de karşıtı olabilmektedir. Cenâb-ı Hak insanlara bir takım nimetler verdiğini belirttikten sonra “...Halâ şükretmezler mi?” (Yâsîn 36/73) ve “Ama (tam tersine) onlar, kendilerine yardım edecekleri (ümidiyle) Allah'tan başka ilahlar edindiler.” (Yâsîn 36/74) âyetinde şükretmeleri gerekenlerin şükür değil, başka ilah edindikleri belirtilmek suretiyle şükr-şirk⁹⁰⁴ düalitesi yapılmaktadır.

“Lût kavmi de uyarıcıları **yalanladı**. Şüphesiz biz de üzerlerine taşlar savuran bir rüzgâr gönderdik. Yalnız Lût'un ailesi başka. Katımızdan bir nimet olarak bir seher vakti onları kurtardık. **Şükredenleri** işte böyle mükâfatlandırırız.” (el-Kamer 54/33-34) âyetinde Lut kavmi-Lut ailesi'nin başlarına gelen helâk-necat'ın sebebinin yalanlama-şükür ikilemi olduğu belirtilmektedir.

Yukarıda bahsedilen iki başlıkta olduğu gibi Allah bazen nimet ya da musibeti merkeze alır ve musibetler karşısında müslim ve gayri müslimin tavırlarını aktararak iki zıt insan karakterinin tavırlarını karşılaştırır. Bazen de insanı (müslim ya da gayri müslim) merkeze alır ve insanın iki zıt (nimet-musibet) durumdaki

⁹⁰² Şükür kelimesin bizzat zikredilip, nankörlük çeşitlerinin terki olarak aktarıldığı benzer âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/144; el-Enfâl 8/26-27; en-Nahl 16/114-116; el-Ankebût 29/17-18; es-Secde 32/9-10; el-Mülk 67/23-25.

⁹⁰³ bk. Maturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 1/632.

⁹⁰⁴ Ayrıca bk. el-En'âm 6/63-64; el-A'râf 7/189-190.

tavırlarını ortaya koyar. Yani ikilemin tarafları bazen sabır-şekvâ, şükrân-küfrân gibi iki zıt tavır iken bazen de musibet-nimet gibi durumların kendisidir.

Merkeze alınan mümin ya da mümince tavır olduğunda musibet-nimet durumlarının ikisinin de neticesi olumlu iken, kâfir ya da kâfirce tavır olduğunda ise musibet-nimet durumlarının ikisinin de neticesi olumsuz olmaktadır. “İnsana nimet verdiğimizde yüz çevirip (e’raza) yan çizer. Kendisine şer dokununca da umutsuzluğa (yeûs) düşer.” (el-İsrâ 17/83) âyetinde kâfirce bir sığata sahip kişinin nimet-nusibet ikilemi karşısında takındığı iki olumsuz tavır olan nankörlük ve şekvâdan bahsedilmektedir.⁹⁰⁵ “Elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve Allah’ın size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diye (böyle yaptık.) Çünkü Allah, kendini beğenip övünen hiçbir kimseyi sevmez.” (el-Hadîd 57/23) âyetinde ise Cenâb-ı Hak musibete karşı şekvâdan, nimete karşı da küfrândan insanları sakındırmaktadır.

Nimet-musibet durumlarında bazen olumlu-olumsuz anlamdaki takınılan tavır da farklılaşabilir. “Rabbi, insanı denemek için ona değer verip, nimetlere gark edince o: “Rabbim bana ikram etti.” der (şükür). Ama yine denemek için nasibini daraltınca O: “Rabbim beni zelil, perişan etti!” der (şekvâ).” (el-Fecr 89/15-6)⁹⁰⁶ âyetinde olduğu gibi şükrân-şekvâ anlamlarına gelebilecek olumlu-olumsuz tavır olabilirken, İnsana bir zarar dokunduğunda bize yalvarır (sabır). Sonra ona tarafımızdan bir nimet verdiğimizde, “Bu, bana ancak bilğim sayesinde verilmiştir” der (nankörlük)...” (ez-Zümer 39/49) âyetinde ise sabır-nankörlük anlamlarına gelecek olumlu-olumsuz tavırlar sergilenmektedir.⁹⁰⁷

Tablo 4

Musibet ve nimet durumunda muhatabın tavrına göre ikilemli gelişim aşamaları

imtihan	Muhatabın tavrı	Allah’ın tavrı	Karşılık	Akibet
Musibet →	Sabır	Cemâl	Mükâfat	Cennet
	Şekvâ	Celâl	Ceza	Cehennem

⁹⁰⁵ Musibet-nimet anında takınılan müşrikçe tavırlar olan nankörlük ve şekvâ için ayrıca bk. el-Meâric 70/20-21; Hûd 11/9-11; el-Ahzâb 33/19; Fussilet 41/49-50.

⁹⁰⁶ Şükrü-Şekvâ anlamlarındaki ikilemler için ayrıca bk. et-Tevbe 9/58; el-Hac 22/11; er-Rûm 30/36; eş-Şûrâ 42/48.

⁹⁰⁷ Sabır-Küfran anlamlarına gelebilecek ikilemler için ayrıca bk. el-En’âm 6/63-64; Yûnus 10/12; en-Nahl 16/53-55; er-Rûm 30/33-34; Lokmân 31/32; ez-Zümer 39/8; el-İsrâ 17/67; el-Ankebût 29/65; Fussilet 41/51.

Nimet →	Şükr	Cemâl	Mükâfat	Cennet
	Küfr	Celâl	Ceza	Cehennem

2.1.2.3. İffet-Fuhuş

a-f-f (عَف) kökünün sülâsî mastarı olan iffet (عِفَّة) sözlükte “helâl ve güzel olmayan her türlü şeyden uzak durmak”⁹⁰⁸ anlamında kullanılmaktadır. f-h-ş (فَحْش) kökünden mastar olan fuhş (فَحْش) sözlükte herhangi bir şeyde haddi aşma, aşırılığa düşme, “fâhişe ve fehşâ” ise bir isim olup hakka uygun olmayan⁹⁰⁹ Allah’ın yasakladığı⁹¹⁰ hertürlü şey, söz ve fiil gibi her türlü durumda düşülen çirkinlik,⁹¹¹ anlamlarına gelmektedir. En çirkin olan davranış ise zinadır.⁹¹² Sonuç olarak iffet Allah’ın yasakladığı şeylerden sakınmak iken, fuhuş tam tersi Allah’ın yasakladığı şeyleri yapmaktır.

“Kur’ân-ı Kerîm’de bu kökten türeyen fehşâ, fâhişe ve fevâhiş kelimeleri yirmi dört yerde geçerken,⁹¹³ iffetin türevleri isti’fâf ve taaffûf kelimeleriyle dört yerde kullanılmakta⁹¹⁴ ve bu iki kök hiçbir yerde lafzen birbirinin zıddı olarak yer almamaktadır.

Bununla birlikte fuhuş kelimesinin iffet kelimesi paralelinde yer alan kelimelerle düalliteye girdiği görülmektedir. “...*iffetli (muhsan) yaşamaları, fuhşa girmemeleri (musâfaha)* ve gizli dost tutmamaları hâlinde, sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir *fuhuş (fuhş)* yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır...” (en-Nisâ 4/25) âyetinde evlenilecek kadınlara verilecek olan mehrin tam-yarım olmasının gerekçesi olarak iffetli olmaları ya da fuhşa girmeleri gösterilmiş ve bu muhsan-fâhişe düallitesiyle aktarılmıştır. Burada ayrıca yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için muhsan yaşamaları kaydından sonra tekiden fuhşa girmemeleri denilmek suretiyle muhsan-musafaha (مُسَافَاة) ikilemi de kullanılmaktadır.

⁹⁰⁸ bk. Halil b. Ahmed, “ife”, 1/92; Cevherî, “ife”, 4/1405; Ebu’l-Hasan, “ife”, 1/102; İbn Manzûr, “ife”, 9/205.

⁹⁰⁹ bk. Halil b. Ahmed, “fhş”, 3/96.

⁹¹⁰ bk. Fîrûzâbâdî, “fhş”, 1/600.

⁹¹¹ bk. Ezherî, “fhş”, 10/10; Cevherî, “fhş”, 3/114; Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail el-Mursî, *el-Muhassıs*, thk. Halil İbrahim Cefaf (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1996), 3/385.

⁹¹² bk. Fîrûzâbâdî, “fhş”, 1/600.

⁹¹³ bk. Abdalbâkî, “fhş”, 624.

⁹¹⁴ bk. Abdalbâkî, “fhş”, 572.

Fuhuş kelimesi zina bağlamında başka yerlerde de ele alınmaktadır. Züleyha'nın kendisine meyletmesi ve bunun sonucundan Hz. Yusuf'un korunması, "...Biz, ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı." (Yûsuf 12/24) âyetiyle ifade edilirken, fuhşun karşısında Hz. Yusuf'un muhlis olması gerekçe gösterilmiş böylece fuhş-ihlâsın birbirine zıt iki olgu olduğu ifade edilmiştir.⁹¹⁵

Bazen iffet-fuhuş düalitesi terribî yapıyla aktarılır ve eylemler üzerinden resmedilerek tablolştırılır. "Rabbimizin, sizin için yarattığı eşlerinizi bırakıyor da insanlar arasından erkeklere mi yanaşıyorsunuz? Siz gerçekten haddi aşan bir topluluksunuz." (Şuarâ 26/165-166)⁹¹⁶ âyetinde kadınların tercih etmek iffet, erkeklere yeltenmek ise fücûr kapsamında değerlendirilmektedir.

İşlenilen her türlü günahı kapsamasından dolayı fuhş zinanın dışında başka haddi aşmanın konusu da olabilmektedir. "Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size, çirkinliği (fehşâ) emreder. Allah ise size kendi katından mağfiret ve bol nimet vaadediyor. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir." (el-Bakara 2/268) âyetindeki fehşâ sadakayı terketme, mağfiret ise sadaka vermek suretiyle bağışlanma mânasına gelebileceği gibi⁹¹⁷ fehşâ günaha girme, mağfiret günahıtan temizlenme ve günahların örtülmesi anlamlarına da gelebilir.⁹¹⁸ Dolayısıyla burada Allah-şeytanın vaadleri anlamında mağfiret-fehşâ⁹¹⁹ ikilemi söz konusudur. Diğer taraftan "...De ki: "Şüphesiz, Allah çirkin işleri (fehşâ) emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz?" De ki: "Rabbim adaleti (kıst) emretti..." (el-A'râf 7/28-9) âyetinde ise dülalite fehşâ-adalet⁹²⁰ olarak kurulmaktadır.⁹²¹

İffet ve fuhuş kelimelerinin kullanılmayıp da özellikle zina bağlamında farklı kelimelerle de ikili anlatım yapılabilmektedir. "Onlar eşleri ve cariyeleri dışındakilere karşı iffetlerini korurlar (hâfız). Ama bu sınırı aşmak isteyenler, işte

⁹¹⁵ Zina bağlamındaki diğer ikilemler için bk. en-Nisâ 4/19; Yûsuf 12/32; Nûr 24/16-19; el-Ahzâb 33/30-1; et-Talâk 65/1.

⁹¹⁶ Ayrıca bk. el-A'râf 7/80; en-Neml 27/55; el-Ankebût 29/28.

⁹¹⁷ bk. Maturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 2/260.

⁹¹⁸ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/571.

⁹¹⁹ Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/135; en-Necm 53/32.

⁹²⁰ bk. en-Nahl 16/90.

⁹²¹ Farklı konulardaki iffet-fuhuş ikilemleri için bk. en-Nisâ 4/6; Nûr 24/60.

haddi aşanlar (âdûn) böyleleridir.” (et-Müminûn 23/5-7) âyetinde hâfız-âdûn⁹²² ikilemi karşımıza çıkmaktadır.

2.1.2.4. Emanet-Hıyanet

“Emânet” kelimesi, e-m-n kökünden gelen ve “güvenilir, doğru ve emin olmak, başkasına güven vermek” anlamlarındaki sülâsî bir mastardır. Ayrıca “güvenilen bir kimseye koruması için geçici olarak tevdi edilen şey” mânasında isim olarak emânet kelimesi daha yaygın kullanılmaktadır. Emânet, hıyânet (خیانة) mastarının zıddıdır.⁹²³ Emîn, emânetin, hâin, hıyânetin ism-i fâilleridir. Hıyanet, aldatmak kandırmak ve verilen güvencede samimi olmamaktır.⁹²⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de emânet kelimesi mastar değil isim olarak güvenilir kişiye verilen borç,⁹²⁵ dünyevî vazife,⁹²⁶ uhrevî vecîbe,⁹²⁷ korunmak üzere verilen her türlü şey⁹²⁸ anlamlarında kullanılmıştır. Verilen bu emanetlere ya riayet edilir ya da edilmez. “Emanete riayet etme, verme” anlamındaki eddâ (أَدَّى)⁹²⁹ ile “gözetme” mânasındaki raâ (رَاعَى)⁹³⁰ fiilleriyle ifade edilirken “riayet etmeme” ise ya bu fiillerin olumsuzlarıyla ya da aldatma anlamındaki hâne (خان)⁹³¹ fiiliyle karşılanmaktadır.

Eddâ (أَدَّى) fiilinin “emanette emin-hain olma” anlamlarındaki müsbet-menfî kullanımına örnek sadedinde “*Ehl-i kitap’tan öylesi vardır ki kendisine yüklerle altın emanet bıraksan onları sana **geri verir**. Ama öylesi de vardır ki, bir altın bile versen başında dikilip durmadıkça onu sana **geri vermez**.*” (Âl-i İmrân 3/75) âyetini aktarabiliriz.

Emanete karşı emîn-hain olan iki kişinin karşılaştırılması bizzat bu kavramlarla da yapılmaktadır. Eşraftan biri (aziz), Hz. Yusuf’u eşinin kölesi olmasını kabul ederek namusunu Yusuf ve Züleyha’ya emanet etmişti. Züleyha, hainlik cüretini “*Onun gönlünü çelmek isteyen bendim.*” sözleriyle ifade ederken

⁹²² bk. el-Meâric 70/29-31. Ayrıca muhsan-musafaha (مُسَافَحَة) için bk. en-Nisâ 4/24, 25; el-Mâide 5/5; Muhsan-Bağy için bk. Nûr 24/33.

⁹²³ bk. Halil b. Ahmed, “hıyâne”, 8/389; İbn Manzûr, “hıyâne”, 13/22.

⁹²⁴ bk. Halil b. Ahmed, “hıyâne”, 4/309; Ebu’l-Hasan, “hıyâne”, 5/303; İbn Manzûr, “hıyâne”, 12/144; Zebîdî, “hıyâne”, 34/449.

⁹²⁵ bk. el-Bakara 2/283.

⁹²⁶ bk. en-Nisâ 4/58.

⁹²⁷ bk. el-Enfâl 8/27; el-Ahzâb 33/72.

⁹²⁸ bk. el-Mü’minûn 23/8; el-Meâric 70/32.

⁹²⁹ bk. “Allâh, size emanetleri ehline **vermenizi** emreder...” (en-Nisâ 4/58; Ayrıca bk. el-Bakara 2/283; Âl-i İmrân 3/75)

⁹³⁰ bk. “ve onlar ki, emanetlerine ve ahidlerine sadakat gösterir **gözetirler**.” (el-Mü’minûn 23/8)

⁹³¹ bk. “Bile bile kendi (aranızdaki) emanetlerinize de **hainlik** etmeyin.” (el-Enfâl 8/27)

devamındaki “...o ise hep özü sözü doğru olan kimselerdendi!” (Yûsuf 12/51) ifadesiyle de Yusuf’un emin olduğunu belirtmişti. Akabinde ise hain-emin kelimeleri doğrudan kullanılmıştır. Züleyha bu cüreti başarılı olmadığından “Benim, (eşimin vezirin)arkasından kendisine **hainlik (ehunhu)** etmediğimi bilsin.” (Yûsuf 12/51) diyerek kendisini aklamaya çalışırken, Kral suçsuzluğu tescillenen Hz. Yusuf’a “Şüphesiz bugün sen yanımızda mevki sahibi ve **güvenilir (emin)** bir kişisin.” (Yûsuf 12/54)” demişti.

Emin kelimesinin mukabili olarak bazı âyetlerde yalancılık da kullanılabilen, bu sebeple emin-yalancı düallitesi kurulabilmektedir. Nitekim Ad kavmi Hz. Hud’u yalancılıkla itham ederken, Hz. Hud, kendisinin elçi ve güvenilir (emîn) bir nasihatçi olduğunu vurgulamıştır.⁹³² Dolayısıyla Hz. Hud kendisine emanet edilen elçilik vazifesinde emin olduğunu yalancı olmadığını aktarmaktadır.⁹³³

Bu başlıkta tasnif edebileceğimiz diğer bir ikili yapı, hıyanet-hisânettir (خیانة-حصانة). Bir âyette Hz. Nuh’un ve Hz. Lut’un iman etmeyen karılarına mukabil Firavun’un iman eden karısı ile Hz. Meryem karşılaştırılmaktadır. Burada peygamber eşlerinin iman etmeyip “hıyanet” etmesinden bahsedildiği yerde Firavun’un karısının iman etmesinden ve Hz. Meryem’in iffet emanetini koruduğundan da bahsedilmektedir.⁹³⁴

“Ey Peygamber! Elinizdeki esirlere söyle: Eğer Allah, kalplerinizde (iman, ihlâs) bir **hayır** (olduğunu) bilirse, sizden alınan fidyeden daha hayırlısını size verir ve sizi bağışlar. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Eğer sana **hainlik etmek isterlerse**, (bil ki) onlar daha önce Allah’a da hainlik etmişlerdi de Allah onlara karşı (sana) imkân vermişti. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (el-Enfâl 8/70-71) âyetinde de hayır-hainlik ikilemi vardır. “Hayır” iman, İslâm ve iman sevgisi olarak yorumlanırken,⁹³⁵ peygambere yapılan “hainlik” müslümanlarla tekrar savaşmama sözüne riayet etmeme⁹³⁶ ve peygambere tuzak kurma⁹³⁷ olarak açıklanmaktadır.

⁹³² bk. el-A’râf 7/66-68.

⁹³³ Emin-yalancı ikilemi için ayrıca bk. eş-Şuarâ 26/105-107; 123-125; 141-143; 160-1602; 176-178.

⁹³⁴ et-Tahrîm 66/10-12.

⁹³⁵ Taberî, Câmiu’l-beyân, 14/72; Maturîdî, Te’vilâtu ehli’s-sünne, 5/266; Semerkandî, 2/33; İbn Âşûr, et-Tahrir ve’t-tenvir, 10/81.

⁹³⁶ Maturîdî, Te’vilâtu ehli’s-sünne, 5/267; İbn Âşûr, Tahrir ve’t-tenvir, 10/81.

⁹³⁷ Taberî, Câmiu’l-beyân, 14/75.

“...Eğer birbirinize güvenirseniz kendisine güvenilen kimse **emanetini (borcunu) versin** (أَدَّى) ve rabbi Allah'tan sakınsın. **Bir de şahitliği gizlemeyin...**” (el-Bakara 2/283) âyetinde bir emanetin edası emredilirken, başka bir emanete hıyanet de yasaklanmaktadır.

Hıyanet aldatmak olduğundan münafıklık da bir hıyanettir. Fakat genellikle hıyanet verilen sözde, alınan emanette kandırmayı, nifak da dinde aldatmayı ifade etmek için kullanılmaktadır.⁹³⁸ Aralarındaki eylem benzerliğinden ötürü münafık-mümin düalitesi aynı zamanda hıyanet-emanet ikilemidir. Fakat münafık-mümin eylemlerin muhatabın tavrındaki iki yön başlığında ayrıca durulacağı için burada temas edilmeyecektir.

2.1.2.5. Sıdk-Kizb

S-d-k (صدق) kökünden sülâsî master olan sıdk kelimesinin “tehdid etmek, (savaşta) cesur, dayanıklı olmak”⁹³⁹ gibi mânaları olsa da konumuzu ilgilendiren ve iştihâr etmiş anlamı “sözün kalple ve kendisinden haber verilen şeyle uyum göstermesi”⁹⁴⁰ yani “sözde doğruyu, gerçeği söylemek”tir.⁹⁴¹

K-z-b (كذب) kökünün mastarı kizb ise “vacip olmak, ihânet etmek, savaşın hakkını vermemek” mânalarıyla⁹⁴² birlikte daha çok sözün gerçeğe örtüşmemesi anlamında “yalan söylemek” mânasında kullanılmakta olup sıdk kelimesinin zıddıdır.⁹⁴³

Kur'ân-ı Kerîm'e baktığımızda sıdk-kizb ikilemi, birbirinin zıddı, birbirinin tamamlayıcı unsuru veya bir konunun dinen olumlanan ve olumsuzlanan iki yönü olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim “Biz elbette kendilerinden önce yaşamış olanları denedik. Allah elbette şimdiki müminleri de imtihan edip iman iddiasında **sâdık** olanlarla, yalan söyleyenleri (**kâzib**) bilecektir.” (el-Ankebût 29/3) ve “Allah seni affetsin! Fakat doğru söyleyenler (**sâdık**) sana iyice belli olup, sen yalancıları (**kâzib**) bilinceye kadar onlara niçin izin verdin?” (et-Tevbe 9/43) âyetlerinde bunun örneklerini çok açık biçimde görmekteyiz.

⁹³⁸ el-İsfehânî, “nifak”, 304.

⁹³⁹ bk. Ezherî, “sıdk”, 8/276.

⁹⁴⁰ el-İsfehânî, “sıdk”, 478.

⁹⁴¹ Cevherî, “sıdk”, 4/1505.

⁹⁴² bk. Halil b. Ahmed, “kizb”, 5/347; İbn Manzûr, “kizb”, 1/705-709.

⁹⁴³ bk. Halil b. Ahmed, “kizb”, 5/56; Ezdî, “kizb”, 2/656; Cevherî, “kizb”, 4/1505.

Mümin bir kişinin Firavun ve avenesine karşı Hz. Musa'yı savunurken söylediği “..**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.**” (el-Mü'min 40/28) ifadelerinde Firavun'u ikna etmek için iki yönlü bir anlatım kullanılarak Hz. Musa'nın sâdık ya da kâzib olma durumlarının ne anlama geldiği belirtilmektedir.

“*Kendi eşlerini zina etmekle suçlayıp da buna dair kendileri dışında şahit bulamayan kocalar ise, **kendilerinin doğru söylediklerine** dair ayrı ayrı dört kere Allah adına yemin eder, şahitlik eder, beşinci kere ise, **yalancı olması** halinde, Allah'ın lânetinin kendi üzerine gelmesini isterler.*” (Nûr 24/6-7)⁹⁴⁴ âyetinde Cenâb-ı Hak, karı ile kocanın birbirlerine zina isnadında bulunduğu kazif cezasına çarptırılmamaları için yapmalarını istediği mülâanede, şahitlikte bulunanın doğru söylediğini ifade etmesini yeterli görmeyip “**yalancı olması** halinde, Allah'ın lânetinin kendi üzerine gelmesini istemeleri” kaydını da koymaktadır. Böylece hukuki bir sonuç doğuracak bu şahitlikte doğru-yalan durumlarının birbirini tamamlar mahiyette zikredilmesiyle şehâdet perçinleştirilmiş, oluşabilecek ihtilaflar da ortadan kaldırılmıştır.

Sıdk-kizb ikilemi bazen bunlardan birisinin lafzen zıddı değil de mânen zıddı ya da muhalifi diyebileceğimiz kelimeyle de düâlitelye girebilmektedir. “...Allâh **doğruları (sâdık)**, (ahitlerine bağlı kalanları) doğruluklarıyla mükâfâtladırsın, **münafıklara da** dilerse azâp etsin; yahut tövbelerini kabul buyursun. Şüphesiz Allâh çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.” (el-Ahzâb 33/24) beyânında sâdık-münafık, “.. (Böyle yaptık) ki (Allâh), o **doğrulara** doğruluklarından sorsun. **Kâfirlere** de acı bir azâb hazırlamıştır.” (el-Ahzâb 33/8)⁹⁴⁵ âyetinde ise sâdık-kâfir ikilemlerini bu bağlamda zikredebiliriz.

Sıdk, bazen iffetine sâdık olmayı ifade eder, dolayısıyla iffetsizliğin karşıtı olarak kullanılır. “...İşte o sırada vezirin eşi: ‘Şimdi gerçek meydana çıktı. Ondan kâm almak isteyen bendim. O ise tam sâdık ve dürüst insanlardandır.’ diye itirâf

⁹⁴⁴ Bizzat sıdk-kizb ikilemleri için ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/93-95; el-En'âm 6/143-4; Yûsuf 12/26; Nûr 24/8-9; eş-Şuarâ 26/186; en-Neml 27/27; eş-Şuarâ 26/186-187; Sebe' 34/29-31; Yâsîn 36/47-48; es-Sâffât 37/152-157; el-Hadîd 57/19.

⁹⁴⁵ Benzer sıdk-kizb yapıları için bk. Âl-i İmrân 3/75, 78; el-Mâide 5/84-86, 103; Yûsuf 12/82-83; el-Hicr 15/6-7; en-Nûr, 23/13; en-Neml 27/49-50; el-Ahzâb 33/8, 24, 69-70. ;

etti..” (Yûsuf 12/51) âyetinde Züleyha’nın iffetsizliğine karşı Hz. Yusuf’un iffetini koruması sâdik kelimesiyle aktarılmıştır.⁹⁴⁶

Sıdk-kizb lafızları birlikte zikredildiği gibi bunların “tef’îl” babları olup doğrulama-yalanlama mânalarına gelen tasdîk-tekzîb kelimeleri de Kur’ân-ı Kerîm’de birlikte kullanılmaktadır. “*Allâh hakkında yalan uydurandan ve kendisine gelen doğruyu yalanlayanandan daha zâlim kim olabilir?... Doğruyu getirene ve onu doğrulayanlara gelince: İşte korunanlar onlardır.*” (ez-Zümer 39/32-33)⁹⁴⁷ âyetinde kâfir-müttaki bağlamında kizb-sıdk ile tekzîb-tasdîk ikilemleri açık bir şekilde görülmektedir.

Bazen ise tasdîk-tekzîb kelimeleri de birbirinin müradifi sayılabilecek kelimeler ya da terkiplerle birlikte görülür. “*Allâh tarafından kendilerine, yanlarında bulunanı doğrulayıcı (tasdîk) bir elçi gelince, Kitap verilmiş olanlardan bir grup, Allâh’ın kitabını sanki bilmiyorlarmış gibi, sırtlarının arkasına attılar.*” (el-Bakara 2/101) âyetinde elçi-ehl-i kitabın kitaplara karşı tavırları karşılaştırılmakta ve Hz. Muhammed’in (s.a.v) Allah’ın indirdiği diğer kitapları tasdîk edici davetine karşı, Ehl-i kitabın Kur’ân’ı yalanlama tavrı olduğu mânen açıklanmaktadır. “*Eğer, o memleketlerin halkları iman etselerdi... nice bereketler (in kapılarını) açardık. Fakat onlar yalanladılar, biz de kendilerini işledikleri günahlarından dolayı yakalayiverdik.*” (el-A’râf 7/96) âyetinde ise iman-tekzîb ikilemi karşımıza çıkmaktadır.⁹⁴⁸

“*Eğer doğrulardansan (sâdik)...*” ifadeleri Kur’ân-ı Kerîm’de çokça müşahede edilmektedir. Bu ifadede mefhûmen yalanlama olmakla birlikte, yalanlama olmaksızın söylenilenlere tam anlamıyla inanmak için de sözün başında getirilebilmektedir. Dolayısıyla bu tür ifadeler tek başına ikili anlatımın parçası görülemez. Diğer taraftan yalanlamayı ifade eden birtakım durumlarla birlikte kullanılabilmektedir ki bahse konu ifade, Kur’ân-ı Kerîm’de genellikle bu tarz konuların yapısıdır.

“*Eğer doğrulardansan (sâdik) bir delil getir (bakalım).’ dedi.*” (eş-Şuarâ 26/31) cümlesi Firavun’un Hz. Musa’ya hitabıdır. Âyetten önce Firavun Hz. Musa’yı

⁹⁴⁶ bk. Semarkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2/197.

⁹⁴⁷ Bizzat tasdik-tekzib kelimeleriyle kurulan ikilemler için ayrıca bk. el-Kasas 28/34; el-Kıyâmet 75/31-2; el-Leyl 92/5-10; eş-Şuarâ 26/187-189; el-Hadîd 57/19.

⁹⁴⁸ Benzer tasdik-tekzib ikilemleri için bk. Âl-i İmrân 3/50, 137-139; el-Mâide 5/9-10; el-En’âm 6/27, 49, 57, 66, 92-93; el-A’râf 7/35-6, 72, 136-137; Yûnus 10/37; Yûsuf 12/111; Vâkıa 56/90-92.

nankörlük ve mecnunlukla itham etmekte, doğruluğuna delil olarak mucizeler gösterdiğinde ise onların sihir olduğunu iddia etmektedir. Bu tavırların hepsi Firavun'un Hz. Musa'yı yalanladığının göstergeleridir. Dolayısıyla burada sıdk-nankör, mecnun, sihir ikilemleriyle Firavun bir taraftan doğruluğuna delil isterken diğer taraftan onu yalanlamaktadır.⁹⁴⁹

"Eğer doğrulardansanız (sâdikîn), haydi ölümü temenni edin!" (el-Bakara 2/94) âyetinde ise Allah, cennetin kendilerine has olduğunu iddia eden İsrâiloğullarına hitap etmektedir. Devamında gelen *"Ama kendi elleriyle yapıp ettikleri ortadayken bunu hiçbir zaman temenni etmeyecekler. Allah zâlimleri her halleriyle bilmektedir."* (el-Bakara 2/95) âyetiyle onların ölümü temenni etmeyecekleri ve zâlim oldukları belirtilerek doğru değil yalancı olduklarını temenni edip-etmeme ve sıdk-zulüm ikilemleriyle vurgulanmaktadır.⁹⁵⁰

2.1.2.6. Zikr-Nisyan

Zikr (ذکر) kelimesinin başat mânası "hatırlama, akla gelme ve akılda tutma, unutmama"⁹⁵¹ olmakla birlikte "(bşi) anma, bahsetme" anlamları da vardır.⁹⁵² "Unutma" anlamındaki nisyânın (نسيان) zıddıdır.⁹⁵³

Zikir; kalp, dil ve bedenle olur. Allah'ın varlığını, birliğini ve isimlerini düşünmek, hatırlamak kalple; tesbih etmek, noksan sıfatlardan tenzih etmek, şükür ile anmak dua etmek dille; emir-yasaklarına göre yaşamak ise bedenle zikrin kapsamına girmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de 292 yerde geçen "zikr" kelimesi ve türevleri mastar olarak hatırlama, hatırlatma akla gelme, unutmama ve anma gibi mânalarının yanında isim olarak hatırlatılan şey olarak Kur'ân, ikâz, delil ve öğüt gibi mânalara da gelmektedir.⁹⁵⁴

⁹⁴⁹ Bu tarz ikilemler için bk. Hûd 11/32-34; el-Hicr 15/7; el-Enbiyâ 21/36-38; eş-Şuarâ 26/154; en-Neml 27/67-71; el-Ankebût 29/29-30; es-Secde 32/28-29; ed-Duhân 44/36-7; el-Câsiye 45/23-25; el-Ahkâf 46/22-23; el-Cuma 62/6-7.

⁹⁵⁰ Bu tarz ikilemler için ayrıca bk. el-Bakara 2/23-24, 111; Âl-i İmrân 3/183; el-En'âm 6/40; el-Kasas 28/49-50; el-Ahkâf 46/4-5; et-Tûr 52/32-34.

⁹⁵¹ bk. el-Halil b. Ahmed, "zkr", 5/346; Ezherî, "zkr", 10/94; İbn Manzûr, "zkr", 4/309.

⁹⁵² bk. Ezherî, "zkr", 10/94; İbn Manzûr, "zkr", 4/309.

⁹⁵³ bk. Ezdî, "zkr", 2/694; Ezherî, "zkr", 10/94; Zemahşerî, "zkr", 1/314; İbn Manzûr, "zkr", 4/309.

⁹⁵⁴ Detaylı bilgi için bk. Musa Bilgiz, "Kur'ân'da Zikir Kavramının Anlam Alanı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006).

Lafzen birbirine zıt ikili anlatımlar diyebileceğim zikr-nisyan ikilemi Kur'ân-ı Kerîm'de 25 yerde müşahade edilmektedir. Zikr-nisyan düalitesi farklı bağlamlarda ele alınabilmektedir. Bazen unutilan şey, bazen de unutturan şey merkezli tek bir konuda zikr-nisyan ikilemi olabilir.

*“Kendilerine **tezkiye edilen (hatırlatılan)** hususlardan pek çoğunu unuttular.” (el-Mâide 5/13)* âyetinde Allah'ın teklifine karşı insanların tavrı şeklinde gerçekleşen tezkir-nisyan ikileminin konusu, hatırlatılan ve buna karşı unutilan şeyler olarak ism-i mevsûlle umumi anlamda bütün herşeyi kapsayacak şekilde aktarılmıştır.⁹⁵⁵

“Unuttuğun (nisyan) zaman rabbini an (zikr).” (el-Kehf 18/24) âyetinde ise zikri terk etme⁹⁵⁶ anlamındaki nisyan, zikr ile unutilan bağlamında hususi anlamda Allah merkezli ikileme girmektedir.⁹⁵⁷ Bazen de unutturan bağlamında zikr-nisyan ikilemi karşımıza çıkmaktadır. *“Şâyet şeytan sana unutturursa hatırladıktan sonra (kalk), o zâlimler grubu ile beraber oturma.” (el-En'âm 6/68)* âyetinde zikr-nisyan unutturan şeytan bağlamında ele alınmıştır.⁹⁵⁸

Zikr-nisyan ikilemi yerine bazen zikr mânen olumlu-olumsuz yönleriyle ele alınmaktadır. *“Allah, bir tek (ilâh) olarak anıldığında (zikr) âhirete inanmayanların kalpleri daralır. Allah'tan başkaları (ilâhları) anıldığında (zikr) bakarsın sevinirler.” (ez-Zümer 39/45)* âyetinde zikr olarak Allah-mâsivâ ikilemi karşımıza çıkmaktadır. Bazen ise *“Aslında bu bir öğüttür; “Artık kim dilerse ondan öğüt alır. Bununla beraber, Allah dilemedikçe öğüt alamazlar...” (el-Müddessir 74/54-56)* âyetinde olduğu gibi tekit anlamında lafzen olumlu-olumsuz yani müsbet-menfî olarak öğüt (zikr) almak-almamak ikilemi kullanılır.⁹⁵⁹

Bazen zikr-nisyanın konuları değişebilir. *“Kim, kendisine rabbinin âyetleri hatırlatılıp (zikr) da onlardan yüz çeviren ve işlemiş oldukları şeyleri (küfür,*

⁹⁵⁵ Ayrıca bk. el-Mâide 5/14, el-En'âm 6/44; el-A'râf 7/165.

⁹⁵⁶ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/646.

⁹⁵⁷ Allah merkezli zikr-nisyan ikilemleri için ayrıca bk. el-Mü'minûn 23/110; el-Furkan 25/18; unutilan diğer konulardaki zikr-nisyan ikilemleri için bk. Alay edenlerden ayrılma (el-En'âm 6/68), Balık (el-Kehf 18/63); Arkadaşının Hz.Yusuf'u efendisinin yanında hatırlaması (Yûsuf 12/42).

⁹⁵⁸ Ayrıca bk. Yûsuf 12/42; el-Kehf 18/63; el-Furkân 25/29; el-Mücâdele 58/19; zikr-nisyan ikilemleri bağlamında unutturan diğer şeyler için bk. Alay etme (el-Mü'minûn 23/110); nimetlerin bolluğu (el-Furkan 25/18).

⁹⁵⁹ Ayrıca bk. es-Sâffât 37/13. Yenilip-yenilememe hükümleri verilen hayvanların, kesilirken Allah ismi (zikr) anılanlar-anılmayanlar (el-En'âm 6/118, 121) olarak ikiye ayrıldığı belirtildiği âyette zikr kelimesi lafzen müsbet-menfî olarak kullanılmıştır.

isyan)⁹⁶⁰ **unutandan (nisyan)** daha zâlimdir?..” (el-Kehf 18/57) beyânında âyetlerin hatırlatılması-küfrün unutulması ikilemi müşahede edilmektedir.⁹⁶¹

Temel ikilem zikir-nisyan olmakla birlikte yine zikrin karşısında nisyanın müradifleri ya da yakın anlamları da gelebilmektedir. “*Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gafillerden olma.*” (el-A’râf 7/205)” beyânında zikir-gaflet⁹⁶² ikilemi yapılmakta ve bu konunun muhkemleştirilmesi için aynı konuda aynı muhataba verilen emir-nehiy talepleriyle gerçekleştirilmektedir.⁹⁶³

Yine zikrin “tef’îl” babı olup hatırlatma öğüt alma mânasına gelen tezkîr kelimesi de düalliteye girmektedir. “*O hâlde, eğer öğüt fayda verirse, öğüt ver. Allah'a karşı derin saygı duyarak O'ndan korkan öğüt alacaktır (tezkîr). Ama pek bedbaht olan ise ondan kaçınır (tecennüb).*” (el-A’lâ, 87/9-11) âyetinde tezkîr-tecennüb⁹⁶⁴ düallitesi öğüt vermeye karşı olumlu-olumsuz iki tavır takınan Allah'a karşı derin saygı duyan-bedbaht olan iki zıt karakter üzerine kurulmaktadır.

Bu âyette olduğu gibi teklife karşı olumlu-olumsuz anlamda iki tavır ikilemi aktarılırken bazen olumlu tavır aktarılmadan teklife karşı olumsuz tavır da ele alınmak suretiyle ikili anlatıma gidilebilmektedir. “*Sakınasınız diye, size verdiğimiz Kitab'ı sıkı tutun, onun içindekileri düşünün (zikr).*’ demiştik. Bundan sonra yine **yüz çevirdiniz (tevellev).**” (el-Bakara 2/63-64) âyetinde düşünme teklifine karşı yüz çevirme tavrı ortaya konulmuştur.⁹⁶⁵

⁹⁶⁰ Bu anlam için bk., Celalettin el-Mahallî - Celalettin es-Suyuti, *Tefsiru Celaleyn* (Beyrut: Dâru'l-Hadîs, ts.), 389; Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 2/307.

⁹⁶¹ Âyetlerin hatırlatılması-haşrin unutulması için bk. es-Secde 32/14-15.

⁹⁶² Ayrıca zikir-fesat (el-A'râf 7/74); zikir-gaflet (el-A'râf 7/171-172; el-Kehf 18/28); zikir-dalâlet (25.29); zikir-ihanet (el-Enfâl 8/26-7); zikir-hüsrân (el-Münâfikûn 63/9); zikir-bey' (el-Cuma 62/9, 10-11); zikir-zulûm (Âl-i İmrân 3/135); zikir-istihza (el-Bakara 2/231); zikir-men (el-Bakara 2/114); el-Cin, 72/16-17 ikilemleri için bakınız. Bazen de zikir kelimesi olumsuz bazı kelimelerle birlikte kullanılıp unutturma mânasına gelirken o zaman nisyan kefesinde yer alır. İtâat-zikir men ikilemi için bk. el-Mâide 5/91-2.

⁹⁶³ Muhatap ve konusu aynı olup konunun muhkemleşmesi anlamındaki aynı anlama çıkacak başka olumlu-olumsuz anlatımlar da vardır. Peygamber'e Kur'an'ın indirilmesi kendisi açısından tezkîre-şekvâ ikilemiyle aktarılması için bk. Tâhâ 20/2; Peygamber'in insanlara vazifesi ne olup-olmadığı anlamında tezkîr-cebbar ikilemi için bk. Kâf 50/45; el-Gâşiye 88/21-22.

⁹⁶⁴ Ayrıca tezkîr-nufûr, “kaçma” (el-İsrâ 17/41, 46); tezkîr-küfr (el-Furkân 25/50); tezkîr-hasret (el-Hakka 69/50); tezkîre-şekvâ (Tâhâ 20/2); tezkîre-istiğnâ (Abese 80/4-6); tezkîr-cebbar (Kâf 50/45; el-Gâşiye 88/22) ikilemleri için bakınız.

⁹⁶⁵ Teklif-tavir bağlamında zikir, tezkîr-tevellev, i'raz ikilemleri için bk. el-Bakara 2/203-205; es-Secde 32/22; ez-Zâriyât 51/55; en-Necm 53/29; el-Cin 72/17; el-Müddessir 74/49. Yine teklif-tavir bağlamında tezkîr-nufûr, “kaçma” (el-İsrâ 17/41, 46); tezkîr-küfr (el-Furkân 25/50); tezkîr-hasret (el-Hakka 69/50) örneklerine de bakılabilir.

Nisyan kelimesi de zikirle düaliteye girdiği gibi bazen de zikrin safında yer alan kelimelerle de mânên düaliteye girebilmektedir. “*İnsana bir zarar dokunduğu zaman rabbine yönelerek O'na yalvarır (dua). Sonra kendi tarafından ona bir nimet verdiği zaman daha önce O'na yalvardığını unuttur (nisyan).*” (ez-Zümer 39/8) âyetinde zikretmenin yakın anlamlısı dua kelimesi kullanılarak menfaat-zarar durumlarında insanın ikicikli tavrı dua-nisyan ikilemiyle ifade edilmiştir.

Bazen dua-nisyan⁹⁶⁶ menfaat-zarar durumlarında değil, zarar anında dua-nisyanında bulunulmanın Allah-putlar olduğu aktarılmaktadır. “*Hayır! (Bu durumda) yalnız O'na dua edersiniz, O da dilerse (kurtulmak için) dua ettiğiniz sıkıntıyı giderir ve siz o an Allah'a ortak koştuklarınızı unutursunuz.*” (el-En'âm 6/41)

2.1.2.7. İhlâs-Riya

H-l-s (خلص) kökünün hulûs ve halâs olmak üzere iki mastarı olup mânası “saflaşmak, arınmak ve kendisine karışmış pis ve kötü şeylerden bir şeyin kurtulması”dır.⁹⁶⁷ “İhlâs” ise “if’âl” babının mastarıdır ki “bir şeyi, içine karışmış olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, saflaştırmak” anlamına gelir.⁹⁶⁸ Allah açısından düşündüğümüzde ihlâs, (şirkten arındırıp) Allah’ı birlemektir.⁹⁶⁹ Kur’ân-ı Kerîm bağlamında düşündüğümüzde de ihlâs şirkten arındırılmış bir şekilde tevhid üzere kulluk etme anlamı taşımaktadır.⁹⁷⁰ İlk dönem tefsirleri de “muhlis” kelimesini “muvahhid” mânasına gelecek şekilde tefsir etmişlerdir.⁹⁷¹ “*Gemiye bindikleri zaman dini (mâsivâdan arındırıp) Allah'a has kılarak (ihlâs) O'na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki, Allah'a ortak koşarlar (şirk).*” (el-Ankebût 29/65) âyetinde ihlâs şirkin karşıtı olarak zikredilmiş ve bir kişinin menfaat-zarar ikileminde takındığı tavırlar ihlâs-şirk⁹⁷² düalitesiyle kurulmuştur.

⁹⁶⁶ Peygambere Kur’ân’ın okutulacağı ve onu unutmayaacağı bağlamında kıraat-nisyan ikilemi için bk. el-A’lâ 87/6; dünyada unutup âhirette amel yapsak diyenler bağlamında amel-nisyan ikilemi için bk. el-A’râf 7/53; Yahudilerin iyiliği başkalarına emredip kendileri unutmaları bağlamında emir-nisyan ikilemi için bk. el-Bakara 2/44; itaat-nisyan ikilemi için bk. et-Tevbe 9/67, 71.

⁹⁶⁷ bk. Halil b. Ahmed, “hls”, 5/346; Ezdî, “hls”, 2/604; Ezherî, “hls”, 7/65.

⁹⁶⁸ Süleyman Ateş, “İhlas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

⁹⁶⁹ bk. Halil b. Ahmed, “hls”, 5/346.

⁹⁷⁰ İzutsu, *Kur’ân’da Ahlakî Kavramlar*, 256; Yunus Ekin, “İhlas Kavramının Semantik Analizi”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 159-160.

⁹⁷¹ bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/140; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/209; Ebû İshak ez-Zeccac, *Meanî’l-Kur’ân ve i’rabuhu* (Beyrut: Alemu’l-kutub, 1998), 3/333.

⁹⁷² Ayrıca ihlâs-muktesid, kefür (Lokmân 31/32); ihlâs-küfr (es-Sâffât 37/169-170); ihlâs-iğvâ (el-Hicr 15/39-40; Sâd 38/82-83); ihlâs-nifak (en-Nisâ 4/145-146).

Bazen ihlâsın karşıtı olarak şirk, karşımıza kelime olarak değil, terkiбі olarak çıkmaktadır. “..Onlar, kendilerine, ‘Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur.’ denildiği zaman, büyüklük taslayarak; ‘**Biz, mecnun bir şair için ilâhlarımızı mı terk edeceğiz?**’ diyorlardı... Şüphesiz siz mutlaka elem dolu azabı tadacaksınız... Ancak Allah’ın **muhlis** kulları başka.” (es-Sâffât 37/35-40) âyetlerinden muhlisin karşısında şirk kelimesi değil, şirk ifade eden cevap cümlesi getirilmiştir.⁹⁷³

Muvahhid mânasına geldiği ve müşriğin zıddı olarak Kur’ân-ı Kerîm’de kullanıldığı anlaşılan “muhlis”e yakın anlamda kullanılan diğer kelime “hanif”dir. Kur’ân-ı Kerîm’de geçtiği 12 yerin 10’unda bu kelime bizzat şirk ile lafzen ikileme girmektedir. “İbrahim, ne yahudi idi, ne de hristiyan. Fakat o, **hanif** bir müslümandı, **müşrik** değildi.” (Âl-i İmrân 3/67)⁹⁷⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de şirkin karşıtı olan ihlâs, hadîs-i şerîflerde şirkle birlikte küçük şirk olarak ifade edilen gösteriş yapmak anlamındaki riyânın karşıtı mânasına gelecek şekilde de kullanılmıştır.⁹⁷⁵

Sözlükte “görmek” anlamındaki re’y (رأي) mastarından türeyen ve müfâale babının mastarı olan riyâ - riâ’ (رِئَاء) ise “gösterişle iş yapmak” anlamına gelmektedir.⁹⁷⁶ Fakat Kur’ân-ı Kerîm’de riyânın karşıtı olarak ihlâs değil, “Allah rızasını arzulayarak” anlamını verebileceğimiz ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ ve ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ terkipleri kullanılmaktadır. “Ey iman edenler! Allah’a ve âhiret gününe inanmadığı hâlde **insanlara gösteriş olsun** (رِئَاءَ النَّاسِ) diye malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın... **Allah’ın rızasını kazanmak arzusuyla** (ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ) ve kalben mutmain olarak mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yüksekçe bir yerdeki güzel bir bahçenin durumu gibidir ki, bol yağmur alınca iki kat ürün verir. Bol yağmur almasa bile ona çiseleme yeter. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.” (el-Bakara 2/264-265) âyeti bize bu zıtlığı göstermektedir.⁹⁷⁷

2.1.2.8. Tevazu-Kibr

⁹⁷³ İhlas-Terkibi şirk ikilemleri için ayrıca bk. el-A’râf 7/29-30; es-Sâffât 37/53, 73-74, 125-128, 158-160; ez-Zümer 39/2-3, 14-15; el-Mü’min 40/65-66.

⁹⁷⁴ Hanif-müşrik ikilemi için ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/95; el-En’âm 6/79, 161; Yûnus 10/105; en-Nahl 16/120, 123; el-Hac 22/31, er-Rûm 30/30-31.

⁹⁷⁵ İbn Mace, “Zühd”, 21.

⁹⁷⁶ Mustafa Çağrı, “Riya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

; Ateş, “İhlas”.

⁹⁷⁷ Diğer ikilemler için bk. el-Bakara 2/272; en-Nisâ 4/38-39; el-Leyl 92/19-20.

K-b-r (كبر) kökünün sülâsî fiilleri büyümek, büyük olmak mânalarına gelirken, “kibr” kelimesi “büyüklük”, iştihar etmiş mânasıyla “büyüklük taslama” mânasında kullanılır. Kibr kökünden pek çok kelime olmakla birlikte “büyüklük taslama” anlamına gelebilecek istikbâr, tekebbür, kibr ve mükâbere kelimelerini zikredebiliriz.⁹⁷⁸

Kibr ve türevlerinin 161 yerde geçmekte olduğu Kur’ân-ı Kerîm’de⁹⁷⁹ mükâbere formu dışında üç form müşâhede etmekteyiz. Temel anlamı “büyüklük taslamak” olan bu kelimeler Kur’ân-ı Kerîm’de tevazu anlamına gelebilecek pek çok kelime ve terkiplerle düâliteye girebilmektedir.

“*Hani meleklere, "Adem için saygı ile yere kapanın" demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile yere kapanmışlar (secde), İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış (istikbar) ve kâfirlerden olmuştu.*” (el-Bakara 2/34) âyetinde şeytan-melekin Hz. Adem’e saygı konusunda kibir-secde⁹⁸⁰ ikilemine girdiği gösterilmektedir.

Kibir-secde ikilemi, Adem’e saygı merkezinde şekillenmesinden daha çok Allah’a ibadet bağlamında gerçekleşmektedir. “*Şüphesiz rabbin katındaki (melek)ler O’na ibadet etmekten büyüklenmezler (istikbar). O’nu tesbîh ederler ve yalnız O’na secde ederler.*” (el-A’râf 7/206) âyeti bu çerçevede nâzil olmuş olup kibrin karşısında secde ile birlikte tesbîh⁹⁸¹ de yer almaktadır.

Kibir kavramı, ibadet bağlamında yer alan secde ve tesbîh kavramlarıyla girdiği ikilemin dışında farklı kavramlarla da ikileme girmektedir. “*İman edip sâlih ameller işleyenlere gelince, (Allah) onların mükâfatlarını eksiksiz ödeyecek ve lütfundan onlara daha da fazlasını verecektir. Allah’a kulluk etmekten çekinenlere ve büyüklük taslayanlara gelince; (Allah) onları elem dolu bir azaba uğratacaktır...*” (en-Nisâ 4/173) âyetinde iman, sâlih amel-kibir⁹⁸² ikilemini ve bunlarla paralel gelişen netice olan mükâfat-azap düâlitesini görmekteyiz.

⁹⁷⁸ bk. Ezherî, “kbr”, 10/121; el-İsfehânî, “kbr”, 697; Zebîdî, “kbr”, 24/9.

⁹⁷⁹ bk. Abdalbâkî, “kbr”, 151.

⁹⁸⁰ Kibir-secde ikilemi için ayrıca bk. en-Nahl 16/49; es-Secde 32/15; Sâd 38/73-74.

⁹⁸¹ Kibir-tesbîh ikilemi için ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/19-20; es-Secde 32/15; Fussilet 41/38.

⁹⁸² Kibir-iman, sâlih amel (en-Nisâ 4/173; el-A’râf 7/40, 146; en-Nahl 16/22; Lokmân 31/7-8; el-Ahkâf 46/10). Diğer ikilemler için bk. kibir-meveddet (el-Mâide 5/82); kibir-ıslah (el-A’râf 7/35-6); istikbar-istizaf (el-A’râf 7/75, 76; İbrâhîm 14/21; Sebe’ 34/31, 32, 33; el-Mü’min 40/47); tekebbür-sâğır (el-A’râf 7/13); tekebbür-takvâ (ez-Zümer 39/60-61, 71-73).

Sözlükte “koymak”, “bırakmak” anlamındaki vaz‘ (وضع) mastarından türeyen tevâzu‘ “nefsini yere koymak, kendini küçük görmek alçak gönüllü olmak” anlamına gelmektedir ve kibrin karşıtıdır.⁹⁸³

Kur’ân-ı Kerîm’de hevn, züll, ihbât, merah “hafz-ı cenah” secde gibi kavram ve terkiplerin tevazu anlamında kullanıldığına değinilmiş ve vaz‘ kökünden çeşitli kelimeler kullanılmış olmakla birlikte bizzat lafzen “tevâzu” kelimesi kullanılmamaktadır.⁹⁸⁴

Secde dışındaki kelimelere baktığımızda da bizzat tevazu anlamında kullanılıp ikileme giren tek bir örnek görmekteyiz. “Müminlerden sana uyanlara kanatlarını indir. Eğer sana karşı gelirlerse, ‘Şüphesiz ben sizin yaptığınız şeylerden uzağım.’ de.” (eş-Şuarâ 26/215-216) âyetinde müminlerin itaat-isyan durumlarında Hz. Peygamber’e kanatları indirme-onların yaptıklarından uzak durma ikileminde bulunması emredilmektedir.

2.1.2.9. Ahdi Tutma-Bozma

İsim olarak “taahhüd, yemin ve itimad veren söz” mânasına gelebilecek pek çok kelimedenden bahsedilebilir. Bunların başında ahd gelmekle birlikte yemin, misak, bey’at, nezr, akid, vaad, half ve kaseim kelimelerini de zikredebiliriz.

Ahd (عهد), sözlükte isim olarak “yemin, misak, antlaşma, emir,⁹⁸⁵ vasiyyet ve koruma” anlamlarında kullanılır.⁹⁸⁶ Bu kelime “müfaâle” babından âhede (عاهد) şeklinde geldiğinde ise “karşılıklı yeminleşme, ahidleşme ve antlaşma” mânasına gelir.

“Sağ, güç ve ant etme” mânalarına gelen⁹⁸⁷ yemîn (يَمِينٌ) kelimesi müfret olarak “itimad veren söz” mânasında Kur’ân-ı Kerîm’de hiç kullanılmamakla birlikte çoğulu eymân (أَيْمَانٌ) lafzı “söz” mânasında çokça kullanılmıştır.⁹⁸⁸

⁹⁸³ bk. Halil b. Ahmed, “vaz”, 2/196; Ezherî, “vaz”, 3/48; Cevherî, “vaz”, 3/1300.

⁹⁸⁴ Detaylı bilgi için bk. Mustafa Çağrı, “Tevazu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Mustafa Çağrı, “Kibir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Muharrem Demir, *Kur’ân’da Tevazu Kavramı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁹⁸⁵ bk. el-Bakara 2/125; Âl-i İmrân 3/183; Tâhâ 20/115.

⁹⁸⁶ bk. Halil b. Ahmed, “ahd”, 1/102, Ebu’l-Hüseyn, “ahd”, 4/167.

⁹⁸⁷ bk. Cevherî, “yemin”, 7/2221.

⁹⁸⁸ Bazıları için bk. Âl-i İmrân 3/77; el-Mâide 5/53, 89, 108; et-Tevbe 9/12; en-Nahl 16/91; el-Kalem 68/39.

Akd (عقد) kelimesi fiil olarak çözme, çözülmenin zıddı⁹⁸⁹ olan “(ipi, yemini ve benzeri bir şeyi) bağlama, düğümleme”,⁹⁹⁰ mânasına gelirken, isim olarak “Ey inananlar, akitlerizi (ukûd) yerine getirin...” (el-Mâide 5/1) âyetinde olduğu gibi “bağlanarak sağlamlaştırılmış söz” veya sözleşmeler, yemin ve ahidler anlamında da kullanılmaktadır.⁹⁹¹

Bey’at (بَيْعَة) kelimesi ise “satmak” olan aslî mânasının yanında “söz vermek, biat etmek” mânalarına da gelir ki bu anlamıyla mubâyea (مُبَايَعَة) mastarıyla aynı anlamdadır.⁹⁹² Kur’ân-ı Kerîm’de de bu anlam için sülâsî değil rubaî master ve fiil bâyea (بَايَع) kullanılmaktadır.

Mîsak (مِثَاق) kelimesi ise “güvenmek, itimad etmek” mânasındaki v-s-k (وثق) kökünden türeyen “yemin” anlamında⁹⁹³ “ahid” ve “yemîn” kelimelerinden daha kuvvetli bir akiddir.⁹⁹⁴

Half (حلف) kelimesi “ant içmek, yemin etmek”⁹⁹⁵ vaad (الْوَعْد) lafzı, “söz vermek, vaad etmek”⁹⁹⁶ nezir (النَّذْر) ise “adamak, vaad etmek”⁹⁹⁷ anlamlarına gelir.

Verilen söz ise ya tutulur ya da tutulmaz. Verilen sözü tutup-tutmama konusunda da pek çok kelime kullanılmaktadır. “Ahdini tutma” mânasında Kur’ân-ı Kerîm’de ahid kelimesi pek çok kelimeyle birlikte ahdini gözetmek (راعون),⁹⁹⁸ ahdini yerine getirmek (ايفاء),⁹⁹⁹ ahde sâdık olmak (صدق)¹⁰⁰⁰ şeklinde gelirken, “ahdi bozma” anlamında ahdi bozmak (نقض),¹⁰⁰¹ ahdinden dönmek (نكث)¹⁰⁰² anlamında

⁹⁸⁹ bk. İbn Manzûr, “akd”, 3/296.

⁹⁹⁰ bk. Ezdî, akd”, 2/656.

⁹⁹¹ bk. Ezherî, akd”, 1/134.

⁹⁹² bk. bk. İsfahânî, “bey’at”, 1/155.

⁹⁹³ bk. Halil b. Ahmed, “mîsâk”, 5/202; Ezdî, “mîsâk”, 1/430.

⁹⁹⁴ bk. İsfahânî, “mîsâk”, 1/853. Söz anlamında Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımları için bk. el-Bakara 2/27; en-Nisâ 4/155; el-Mâide 5/13.

⁹⁹⁵ bk. Halil b. Ahmed, “half”, 3/231; bk. Ezherî, “half”, 5/43.

⁹⁹⁶ bk. Zeynuddin, “va’d”, 1/342.

⁹⁹⁷ bk. İbn Manzûr, “nezr”, 5/200; el-Hac 22/29.

⁹⁹⁸ bk. el-Mü’minûn 23/8; el-Meâric 70/32.

⁹⁹⁹ bk. el-Bakara 2/40, 177; el-Mâide 5/1; el-En’âm 6/152; et-Tevbe 9/111, el-Hac 22/29. İkili anlatımlar için bk. İfâ-Nakz (er-Ra’d 13/20; en-Nahl 16/91), İfâ-İşterâ (Âl-i İmrân 3/76-77), İfâ-Neks (el-Fetih 48/10). Manen ikili anlatımlar için bk. el-İsrâ 17/34.

¹⁰⁰⁰ Sözde Sıdk-Nifak ikilemi için bk. el-Ahzâb 33/23.

¹⁰⁰¹ Ahdi bozma anlamı için bk. el-Bakara 2/27; en-Nisâ 4/155; el-Mâide 5/13; el-Enfâl 8/56; ikili anlatımlar için bk. İfâ-Nakz (er-Ra’d 13/20, 25; en-Nahl 16/91.) Sözlük anlamı için “...ipliğini iyice eğirip büktükten sonra çözüp bozan (nakz) kadın gibi olmayın...” (en-Nahl 16/92) âyetine bakınız.

¹⁰⁰² bk. et-Tevbe 9/12, 13; el-Fetih 48/10. lafzen ikili anlatımlar için bk. İfâ-Neks (el-Fetih 48/10). Manen ikili anlatımlar için bk. el-A’râf 7/134-135; ez-Zuhuruf 43/50

ahdi atmak (تَبَدَّلَ),¹⁰⁰³ ahdi noksanlaştırmak (نَقَصَ),¹⁰⁰⁴ ahdi satmak (شَرَاءَ),¹⁰⁰⁵ ahdinden dönmek (خُلْفَ)¹⁰⁰⁶ ve ahdinde aldatmak (الدَّخَلَ)¹⁰⁰⁷ gibi lafızlar kullanılmaktadır. Şimdi ahdi yerine getirme-bozma anlamlarının birlikte kullanımlarına bakalım.

“Onlar, Allah'a verdikleri **sözünü yerine getiren (îfâ)** ve **sözleşmeyi bozmayanlardır (nakz)**.” (er-Ra'd 13/20) âyetindeki ikili anlatım mevzuunun muhkemleştirilmesi amacı taşımaktadır.¹⁰⁰⁸ Bu âyetin akabinde gelen “...İşte geçici dünyanın ardından gelecek olan **mutlu âkıbet** onları bekliyor... Pekiştirilmesinden sonra Allah'a verdikleri **sözünü bozanlar**, ... yurdun kötüsü (**cehennem**) de onlardır.” (er-Ra'd 13/22-25) âyet pasajlarında ise, sözünü yerine getirenle-bozanlar, âkıbetleri açısından¹⁰⁰⁹ mukayese yapılarak muhatap ikna edilmeye çalışılmaktadır.

Allah, Yahudilerle yapmış olduğu sözleşme de onların takındığı tavra göre hareket edileceğini belirtmektedir. “...Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın. **Bana verdiğiniz sözünü yerine getirin** ki ben de size verdiğim sözünü yerine getireyim...” (el-Bakara 2/40)¹⁰¹⁰ beyânında söze bağlı olanlara karşı söze bağlı kalınacağı, “Onlar, kendileriyle antlaşma yaptığın, sonra da her defasında antlaşmalarını hiç çekinmeden bozan kimselerdir... (Antlaşma yaptığın) bir kavmin hainlik etmesinden korkarsan, sen de antlaşmayı bozduğunu aynı şekilde onlara bildir...” (el-Enfâl, 8/56-58)¹⁰¹¹ âyetinde ise sözleşmeyi bozanlara karşı sözün bozulacağı belirtilmektedir.

Ahde bağlı kalıp-kalmama ikilemi bazen lafızlarla değil mâna olarak aktarılmaktadır. “Yetimin malına **yaklaşmayın**, ancak ergenlik çağına erişinceye kadar en güzel bir tarzda (onun malını kullanıp geliştirebilirsiniz). **Ahdi de yerine**

¹⁰⁰³ bk. el-Bakara 2/100, 101; Âl-i İmrân 3/187; el-Enfâl 8/58. Sözlük anlamı için “Ben onların göremediği bir şeyi gördüm; ve bu yüzden, Elçi'nin öğretilerinden bir tutam aldım ve onu fırlatıp attım (nebz); içimde bir şey böyle (yapmaya) itti beni.” (Tâhâ 20/96) âyetine bakınız. Ayrıca bk. el-Kasas 28/40, es-Sâffât 37/145; ez-Zâriyât 51/40.

¹⁰⁰⁴ bk. et-Tevbe 9/4.

¹⁰⁰⁵ bk. Âl-i İmrân 3/187; İkili anlatım için bk. İfâ-İşterâ (Âl-i İmrân 3/76-77); Sabr-İşterâ (en-Nahl 16/95).

¹⁰⁰⁶ bk. el-Bakara 2/80; Âl-i İmrân 3/9, 194; er-Ra'd 13/31; Tâhâ 20/58, 97; el-Hac 22/47; Lafzen ikili anlatım için bk. Hak-Hulf (İbrahim 14-22), Hulf kelimesinin olumlu-Olumsuz kullanımı için bk. Tâhâ 20/86. Manen ikili anlatım için bk. et-Tevbe 9/75-77.

¹⁰⁰⁷ bk. en-Nahl 16/92-94.

¹⁰⁰⁸ Ayrıca bk. el-Bakara 2/27, 40; en-Nahl 16/91.

¹⁰⁰⁹ Âkıbetinin Mukayesesi, Âl-i İmrân 3/76-77; el-Fetih 48/10.

¹⁰¹⁰ Ayrıca bk. et-Tevbe 9/7.

¹⁰¹¹ Antlaşmayı bozanlara karşı antlaşmanın bozulacağına dair bk. et-Tevbe 9/12.

getirin, *çünkü ahd'den sorulacaktır.*” (er-Ra’d 17/34)¹⁰¹² âyetinde yetim malına yaklaşma, ahdi yerine getirmenin muhalifi olduğu ikilemle dile getirilerek konu muhkemleştirilmektedir.

Ahde bağlı kalan-kalmayan tarafların her ikisi insan olduğu gibi taraflar Allah-insan da olabilmektedir. “...Üzerlerine azap çökünce, ‘Ey Mûsâ! Rabbinin sana verdiği **söz (ahd)** uyarınca bizim için dua et. Eğer azabı üzerimizden kaldırırsan, mutlaka sana inanacağız ve İsrâiloğullarını seninle birlikte elbette göndereceğiz’ dediler... Fakat erişecekleri bir süreye kadar biz **azabı üzerlerinden kaldırıncaya** hemen **yeminlerini bozdular.**” (el-A’râf 7/134-135) âyetlerinde **ahdine** bağlı kalan-ahitlerini bozan tarafların Allah-İsrâiloğulları olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰¹³

“Hesaplar görülüp iş tamamlanınca şeytan onlara şöyle diyecek: “Allah size doğru vaadde bulundu. Ben de size bir şeyler vaad ettim, ama sözümünden caydım.” (er-Ra’d 14/22) âyetinde ise Allah-şeytanın vaadleri, vaadini yerine getiren-getirmeyen anlamında mukayese edilerek ikili anlatım yapılmıştır.

Ahde vefa olgusu genellikle iman bağlamında değerlendirilip ahdine sâdık olan-olmayan genel anlamıyla mümin-müşrik ikilemine tâbi tutulmaktadır. Bununla birlikte ahde bağlı olup-olmama durumu, müminlerin hukuki olarak antlaşma yaptığı müşriklerin ayrımında da göze çarpmakta ve ahde bağlı kalan-kalmayan müşriklere ayrı tavır alınmaktadır.¹⁰¹⁴

Ahde bağlı kalma-kalmama ikilemleri sıklıkla karşımıza çıkmakla birlikte bazen ahd ve yeminin kendisinde de ikili anlatımın yapıldığını görmekteyiz. “Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar.” (el-Mâide 5/89)¹⁰¹⁵ âyetinde yapılan yeminler hata-kasdî iki yönüyle aktarılıp sorumluluk açısından ayrıma tâbi tutulmaktadır.

2.1.2.10. Tevbe Etme-Etmeme

Bu başlıkta değerlendirebileceğimiz diğer konu ise bir günah işlendikten sonra tövbe etme-etmeme ikilemidir. T-v-b (توب) kökünün mastarı olan “tövbe”, mânâ olarak “bağışlanmak için günahlardan vazgeçip Allah’a dönmek (avdet,

¹⁰¹² Diğer manen düaliteler için Ahde bağlı olan-Fasık (el-A’râf 7/102); Ahdi satanlar-sabredenler (er-Ra’d 16/99).

¹⁰¹³ Ahdine bağlı kalan-Ahdini bozan tarafların Allah-İnsan olduğu ikilemler için bk. et-Tevbe 9/75-76.

¹⁰¹⁴ bk. et-Tevbe 9/1-4.

¹⁰¹⁵ Ayrıca bk. el-Bakara 2/225.

rucû'),¹⁰¹⁶ haddi aşmışlıklarına pişman olmak,¹⁰¹⁷ günahları terk etmek,¹⁰¹⁸ istiğfarda bulunmak ve af dilemek”tir. Tevbe Allah’a izafe edildiğinde ise “affetmek” mânasına gelmektedir.

Tevbe kelimesine yakın anlamda evbe, inâbe, istiğfar, nedâmet kelimeleri de kullanılmaktadır. Bu kelimeler arasındaki nüansları,¹⁰¹⁹ tövbenin mahiyet, şart ve hükümlerini¹⁰²⁰ ilgili eserlere havale ederek konumuz olan tövbenin bu kelimelerle anlatılan ikilemleri üzerinde duracağız.

Kur’ân-ı Kerîm’de kabul edilen tövbeden bahsedildiği aynı yerde kabul edilmeyen tövbeden de bahsedilerek ikili anlatım yapılmaktadır. *“Allah katında (makbul) tövbe, ancak bilmeyerek günah işleyip sonra çok geçmeden tövbe edenlerin tövbesidir. İşte Allah, bunların tövbelerini kabul buyurur. Yoksa (makbul) tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çatınca, “İşte ben şimdi tövbe ettim” diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir. Bunlar için âhirette elem dolu bir azap hazırlamışızdır.” (en-Nisâ 4/18)*

Cenâb-ı Hak günah işledikten sonra tövbe etmekten bahsettiği gibi aynı yerde tövbe etmemekten de bahsetmektedir. Fakat genel itibarıyla tövbe etmeme fiilini tezahürleriyle anmaktadır. Öncesinde bir takım günahlarından bahsedildikten sonra münafıklarla ilgili şunlar ifade edilmektedir. *“...Onlar tövbe ederlerse, haklarında hayırlı olur. Yok yüz çevirirlerse, Allah onları dünyada da âhirette de acı bir azaba uğratar...” (et-Tevbe 9/74)* Bu âyette münafıkların tövbe etme-yüz çevirme¹⁰²¹ ikileminde karşılaşacakları âkıbet vurgulanmaktadır.

Tevbe edip-etmeme bir düallite olduğu gibi Allah’ın tövbeyi kabul etmesi-etmemesi de tövbe konusunda ayrı bir ikilemdir. *“Bu işte senin yapacağın bir şey yoktur. Allah, ya tövbelerini kabul edip onları affeder, ya da zâlim olduklarından dolayı onlara azap eder.” (Âl-i İmrân 3/128)* âyetinde Allah’ın af-azap

¹⁰¹⁶ bk. Ebu’l-Hasan, “tövbe”, 1/102; bk. Ezherî, “tövbe”, 1/134; Cevherî, “tövbe”, 1/92; İbn Manzûr, “tövbe”, 1/233.

¹⁰¹⁷ bk. Ezherî, “tövbe”, 1/134; Cevherî, “tövbe”, 1/92; el-İsfahânî, “tövbe”, 169; İbn Manzûr, “tövbe”, 1/233.

¹⁰¹⁸ bk. el-İsfahânî, “tövbe”, 169.

¹⁰¹⁹ bk. Ebû Hilal el-Hasan b. Abdullah el-Askerî, *el-Furûku’l-luğavî*, thk. Muhammed İbrahim Selim, (Kahire: Dâru’l-İlm, ts.), 1/235.

¹⁰²⁰ bk. Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Yûsuf Topyay, *Kur’ân’da İbadet Açısından İstiğfar ve Tevbe İlişkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

¹⁰²¹ bk. Tövbe-yüz çevirme (et-Tevbe 9/3; Hûd 11/52) Ayrıca bk. Tövbe-dil uzatma (et-Tevbe 9/11-12); tövbe-faizi bırakmama (el-Bakara 2/278-9); tövbe-arka çıkma (et-Tahrîm 66/4).

âkıbetlerinden bahsettiği iki tip insandan bahsederken ilkinin tövbesinin kabul edildiği belirtilmektedir. Dolayısıyla ikincinin tövbesi kabul de edilmemiştir.¹⁰²²

Bazen günah işleyenlerden bahsedildikten sonra bunların tövbe etmediği lafzen belirtilmemekte, fakat tövbe edenler bunlardan istisna edilmektedir. Bu sebeple “tövbe edenlerin günah işleyenlerden istisna edilmesi”nin mefhûm-i muhalifinden, istisna edilmeyen günah işleyen kişilerin tövbe etmediği sonucu çıkmaktadır.

Sonuç olarak günah işleyen kişilerin, tövbe eden-tövbe etmeyen ikilemine tâbi tutulması lafzen değil mefhûmendir. Dolayısıyla konunun yapısal zemininde değindiğimiz gibi bu tarz yapıları konumuz dışı tutmaktayız. Fakat bu tarz yapılar özellikle bu başlığın örneklerinde çokça görülmektedir. “**Namuslû kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.**” (Nûr 24/4-5)¹⁰²³ âyetinde iftira günahına girenlere uygulanacak ceza belirtildikten sonra tövbe edenler istisna edilmiştir. Bundan ötürü ceza verilenler-verilmeyenler, tövbe edenler-etmeyenler ikilemine mefhûmen tâbi tutulmuştur.

Tevbe etme anlamına yakın kullanılan kelimelerle de bu muhtevada düâlîte kurulabilmektedir. Bu kelimelerden biri de yukarıda söylenildiği gibi “Allah’a yönelme” mânasındaki “inâbe” kelimesidir. “**Tâğûta kulluk etmekten kaçınan (ictinâb) ve içtenlikle Allah’a yönelenler (inâbe) için müjde vardır. O hâlde, kullarımı müjdele!**” (ez-Zümer 39/17) âyetinde Allah-tağut düâlîtesi, inâbe-ictinâb¹⁰²⁴ ikilemiyle kurulmaktadır.

Tevbe etme anlamına yakın diğer bir kelime ise af dileme anlamındaki “istiğfar”dır. “**(Ey Muhammed!) Biz sana Kitab’ı (Kur’ân’ı) hak olarak indirdik ki, insanlar arasında Allah’ın sana öğrettikleri ile hüküm veresin. Sakın hainlerin**

¹⁰²² Bu mânadaki ikilemler için bk. et-Tevbe 9/106; el-Ahzâb 33/24, 73.

¹⁰²³ Benzer örnekler için bkz: hırsızlık-tövbe (el-Mâide 5/38-9); buzağı ilah edinme-tövbe (el-Bakara 2/54; el-A’râf 7/152-153); vahyi gizleme-tövbe (el-Bakara 2/159-60); irtidat etme-tövbe (Âl-i İmrân 3/86-89); nifak-tövbe (en-Nisâ 4/146); fesad-tövbe (el-Mâide 5/32); zina-tövbe (en-Nisâ 4/15-16); yalan,katl-tövbe (el-Mâide 5/71); günah işleme-tövbe (el-En’âm 6/54; Meryem 19/59-60; Tâhâ 20/81-82; el-Furkân 25/69-70; el-Kasas 28/66).

¹⁰²⁴ Diğer örnekler için bk. inabe-şirk (er-Rûm 30/31, 33; Lokmân 31/15; ez-Zümer 39/8) inabe-ümit kesme (ez-Zümer 39/54).

savunucusu olma. Allah'tan **bağışlama dile...**” (en-Nisâ 4/105-106) âyetinde Hz. Peygamber'den hainleri savunma nehyedilip Allah'dan bağışlanma istemesi emredilerek hainleri savunma-istiğfar¹⁰²⁵ düalitesi kurulmaktadır.

2.2.3. Sosyal Hayat (Adalet-Zulüm)

İnanç ve ahlak üzerine inşa edilen sosyal hayatta tam bir adalet-zulüm düalitesi hâkimdir. Allah'ın sosyal hayattaki emir-yasaklarına göre amel etmek adalet iken, bunun dışına çıkmak ise zulumdur. Zira “*Her ümmetin bir peygamberi vardır. Onların peygamberi geldiği (tebliğini yaptığı) zaman, aralarında **adaletle (kıst) hükmedilir** ve onlara asla **zulmedilmez.**” (Yûnus 10/47) âyetinde konunun muhkemleştirilmesi adına adalet-zulüm ikilemi kurulmuştur.*

Adâlet (عدالة) kelimesi, sözlükte “doğru olmak, doğru davranmak, adaletle hükmetmek, eşitlemek” anlamlarında kullanılan a-d-l (عدل) kökünden türetilmiştir. Zıddı olan zulüm ise z-l-m (ظلم) kökünün iki mastarından biri olup “adaletsiz davranmak, bir şeyi olması gereken yerin dışına koymak, haddi aşmak” mânalarına gelir.¹⁰²⁶

Dünyada Allah elçisinin zulümle değil adaletle hükmedeceği belirtilirken âhirette de Allah kendisinin bu düsturla hareket edeceğini belirtmektedir. “...Âhirette, onlara zulmedilmeksizin aralarında **adaletle hükmedilir.**” (Yûnus 10/54)¹⁰²⁷ Dolayısıyla kullarına da adaleti emredip zulmü yasaklamıştır. “*Şüphesiz Allah, **adaleti**, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; **hayâsızlığı (fehşâ)**, fenalık ve azgınlığı da yasaklar...*” (en-Nahl 16/90) âyetinde zulmün yakın anlamlarından olan fehşâ kelimesi kullanılıp adalet-fehşâ¹⁰²⁸ ikilemi kullanılmıştır. Ayrıca bir tarafının zulüm, diğer tarafın adalet mefhûmu olduğu ikilemler de mevcuttur. “...Sonuçta Allah onlara işlerinin karşılığını tam tamına **ödeyecek (veffâ)**, onlar asla **haksızlığa (zulüm)** mâruz kalmayacaklardır.” (el-Ahkâf 46/19) âyetinde veffâ-zulüm¹⁰²⁹ ikilemi vardır.

¹⁰²⁵ Diğer örnekler için bk. istiğfar-günahta ısrar (Âl-i İmrân 3/135); istiğfar etme-etmeme (et-Tevbe 9/80; el-Münâfikûn 63/6); istiğfar-yüz çevirme (Hûd 11/3, 52); istiğfar-günaha girme (el-Mümtehine 60/12); istiğfar-istikbar (Nûh 71/7-10).

¹⁰²⁶ Ebu'l-Hüseyin, “zulm”, 2/934.

¹⁰²⁷ Ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/47; adalet yönünün terkibî olarak aktarıldığı ikilemler için bk. Âl-i İmrân 3/182; el-Enfâl 8/51; el-Hac 22/10.

¹⁰²⁸ Ayrıca bk. Kıst-fehşâ el-A'râf 7/28-9; bir yönü adalet ve kıst olan diğer ikilemler için bk. en-Nisâ 4/135; el-Mâide 5/8, 42-3; en-Nahl 16/76.

¹⁰²⁹ el-Bakara 2/272, 281; Âl-i İmrân 3/25, 161; en-Nahl 16/111; Diğer ikilemler için bk. Mislini verme-zulüm (el-En'âm 6/160); hak-zulüm (Âl-i İmrân 3/108; el-Mü'minûn 23/62; el-Ankebût 29/68)

İnsandan kaynaklanan zulmün iki türlüsü vardır: kendine karşı ve insanlara karşı zulüm. “*Demek ki Allah onlara zulmediyor değildi ama onlar kendilerine zulmediyorlardı.*” (et-Tevbe 9/70) âyetinde olduğu gibi insanın kendine karşı zulmü ele alınmakta ve bu zulmetme-zulmetmeme¹⁰³⁰ ikilemleri olarak aktarılmaktadır. Bazen zulüm imanın karşıtı olarak küfür anlamında da gelebilmektedir. “**Her kim zulmederse, biz onu cezalandıracağız. Her kim de iman eder ve sâlih amel işlerse, ona mükâfat olarak daha güzeli var...**” (el-Kehf 18/87-88) âyetindeki zulüm, küfür olarak te’vil edilmiş¹⁰³¹ ve küfrün de insanın kendine yaptığı bir zulüm olduğu ifade edilmiştir.¹⁰³² Dolayısıyla zulüm Allah’a karşı küfür olarak işlenmiş ve bu, zulüm-iman düalitesiyle aktarılmıştır.

“*Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz, sakın ha sizi adaletsizliğe itmesin. Âdil olun.*” (el-Mâide 5/8) âyetinde ise insanlara karşı zulüm yapmak sakındırılmış, adaletle davranmak emredilmiştir.

Sonuç olarak adaletin olduğu yerde zulüm, zulmün olduğu yerde adaletin olmayacağı anlaşılmaktadır. Sosyal hayatta adalet-zulüm ikileminin üzerine inşa edilen pek çok alan vardır. Bunları da kendi içinde ictimâî, iktisadî, ailevî gibi başlıklarla tasnif edebiliriz.

2.2.3.1. İctimaî

İctimaî alandaki sıla-i rahim, yardımlaşma, yetim malı ve ictimâî alanla alakalı hukuksuzluklarda verilen cezalar gibi konuların her birisinin anlatımlarında ikili yapının kullanıldığı müşahade edilmektedir.

a. Yemek yeme

Cenâb-ı Hak helâl rızıktan bahsettiği aynı yerde haram yiyeceklerden de bahsetmektedir. “*Ey iman edenler! Eğer siz ancak Allah'a kulluk ediyorsanız, size*

ecrini verme-zulüm (en-Nisâ 4/40) ıslah-zulüm (el-Mâide 5/39) iman-zulüm (el-En’âm 6/47-48, 82; el-A’râf 7/41-42; Hûd 11/67, 94, İbrâhîm 14/22-3; Tâhâ 20/111-112; el-Enbiyâ 21/87-88; en-Neml 27/52-53); İslâm-zulüm (en-Neml 27/44); ebrar-zalim (Âl-i İmrân 3/192-193); peygamber-zalim (en-Neml 27/10-11); müstezaf-Zalim (en-Nisâ 4/97); muhlis-zalim (Yûsuf 12/23); muhsin-zalim (es-Sâffât 37/113); tayyib-zalim (en-Nahl 16/28-32); müttaki-zalim (Meryem 19/72; el-Câsiye 45/19); muflih-zalim (Nûr 24/50).

¹⁰³⁰ zulmetme-etmeme ikilemleri için bk. el-Bakara 2/57; Âl-i İmrân 3/117, en-Nisâ 4/29-30; el-A’râf 7/160; et-Tevbe 9/70; Yûnus 10/44; Hûd 11/101; en-Nahl 16/33; el-Ankebût 29/40; er-Rûm 30/9; ez-Zuhruf 43/76.

¹⁰³¹ bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/98.

¹⁰³² bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/430.

verdiğimiz rızıkların iyi ve temizlerinden yiye ve Allah'a şükredin. Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı.” (el-Bakara 2/172-173)¹⁰³³

“Artık, âyetlerine inanan kimseler iseniz üzerine Allah'ın ismi anılarak kesilmiş hayvanlardan yiye... Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin...” (el-En'âm 6/118-121) âyetinde kesilirken Allah adı anılan-anılmayan hayvanlar yeme konusunda emir-nehy'in dolayısıyla helâl-haramın tarafları olmaktadır. Bunlarla birlikte Hz. Adem ve eşine “Dilediğiniz yerden yiye. Fakat şu ağaca yaklaşmayın.” (el-A'râf 7/19) buyrulurken yeme konusunda emir-nehiyler verilmektedir.¹⁰³⁴ “Ayrıca müminlerin helâl rızıkları haram kılmamaları gerektiği,¹⁰³⁵ leş, kan ve domuz etinin haram, fakat zaruret anında helâl olduğu,¹⁰³⁶ müslümanların birbirlerinin mallarını bâtil yollarla değil, ticaretle yemeleri gerektiği¹⁰³⁷ şeklinde yemek konusunda ikili anlatımlar yapılmaktadır.¹⁰³⁸

b. Yetim malı (verme-yeme)

Yetim mallarıyla ilgili emir-nehiyler de aynı bağlamda belirtilmektedir. “Yetimlere **mallarını verin**, temizini verip murdarı almayın, onların mallarını **kendi mallarınıza katarak yemeyin...**” (en-Nisâ 4/2) Bunun dışında yetime başka değil en güzel şekilde yaklaşılması gerektiği,¹⁰³⁹ yetim malına zenginin hiç dokunmaması, fakirin ise hizmetinin karşılığı kadar ondan alması gerektiği,¹⁰⁴⁰ yine yetimlere ihsanda bulunup cimrilik edinilmemesi gerektiği¹⁰⁴¹ bu konudaki diğer ikilemlerdir.

c. Yardım etme

Yardım etme konusuna gelince “...İyilik ve takvâ üzere yardımlaşın. Ama gûnah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın...” (el-Mâide 5/2) âyetinde emir-nehiy düzleminde iyilik-düşmanlık düalitesi kurulmaktadır. Allah'ın kâfirlere azap edip,

¹⁰³³ bk. en-Nahl 16/114-115; el-Mâide 5/1-5; el-Hac 22/30; el-En'âm 6/147; Helâl yeme konusu bazen farklı düalitelere taraf olmaktadır. Bazıları için bk. Helâl yeme-Şeytana tâbi olma (el-Bakara 2/168; el-En'âm 6/142); Helâl yeme-Bozgunculuk yapma (el-Bakara 2/60); Helâl yeme-Aşırıya gitme (Tâhâ 20/81; el-Mâide 5/88); Helâl yeme-israf (el-En'âm 6/141; el-A'râf 7/31); Helâl yeme-yüz çevirme (Sebe' 34/15).

¹⁰³⁴ Ayrıca bk. el-Bakara 2/35.

¹⁰³⁵ bk. el-Mâide 5/88; Ayrıca bk. el-En'âm 6/140; el-A'râf 7/32; Yûnus 10/59.

¹⁰³⁶ bk. el-Bakara 2/173; en-Nahl 16/115; el-En'âm 6/119, 145.

¹⁰³⁷ bk. en-Nisâ 4/29.

¹⁰³⁸ Yemekle ilgili diğer ikilemler için bk. el-Bakara 2/219; el-A'râf 7/73; Hûd 11/64; Tâhâ 20/132.

¹⁰³⁹ bk. el-En'âm 6/152.

¹⁰⁴⁰ bk. en-Nisâ 4/6.

¹⁰⁴¹ bk. en-Nisâ 4/36-37.

müminlere yardım ettiği¹⁰⁴² ya da kâfirlere yardım etmeyip, azabın geleceği,¹⁰⁴³ iman ettim diyen kişinin Allah'ın imtihanı ve yardımı karşısında takındığı ikicikli tutum,¹⁰⁴⁴ münafıkların savaşta müminlere yardım edeceklerini söylemelerine karşın yardım etmemeleri¹⁰⁴⁵ yardım etme konusunun diğer düaliteleridir.

d. Öldürme-yaşatma

“Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin...” (el-En'am 6/151) âyetinde meşrû-gayri meşrû bağlamında haklı-haksız yere cana kıymanın helâl-haram olduğu düalıteyle aktarılmıştır.¹⁰⁴⁶ Bununla birlikte öldürmeyi haklı kılacak hususlardan kisasda ise öldürenin öldürülmesinin meşrû olup bunun dışına çıkmanın ise azabı gerektirdiği,¹⁰⁴⁷ haksız yere birini öldürmenin bütün insanlığı öldürme, birini yaşatmanın ise bütün insanlığı yaşatma gibi olduğu,¹⁰⁴⁸ hata ile öldürmenin keffareti olduğu, kasten öldürmenin ise ebedi azabı gerektirdiği,¹⁰⁴⁹ yahudilerden kan dökmeyeceklerine dair söz alınmasına rağmen kan döktükleri,¹⁰⁵⁰ Yahudilerin Hz. İsa'yı öldürdükleri iddiasına karşın gerçekte öldüremedikleri,¹⁰⁵¹ savaşta düşmanın bulunduğu yerde öldürülme emrine karşın savaşmadığı müddetçe Mescid-i Haram'da öldürülmesinin nehyedilmesi,¹⁰⁵² antlaşmalı olanların istisna edilmesi¹⁰⁵³ ve tövbe edenlere dokunulmaması,¹⁰⁵⁴ öldürülenleri de müminlerin değil, Allah'ın öldürdüğü¹⁰⁵⁵ -cümlelere de aksettirmeye çalıştığımız gibi- ikili anlatımla ele alınmıştır.

e. Evlere girme

Evlere girmeyele ilgili Câhiliye âdetini ortadan kaldırırken Cenâb-ı Hak, *“...İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takvâ sahibi*

¹⁰⁴² bk. et-Tevbe 9/14, 25-26; el-Enbiyâ 21/77; el-Hac 22/40-44; el-Mü'minûn 23/39-41; er-Rûm 30/47; el-Mü'min 40/51-2.

¹⁰⁴³ bk. Âl-i İmrân 3/192; en-Nisâ 4/52, 89, 123, 145, 173; el-Mâide 5/72; et-Tevbe 9/74; el-Enbiyâ 21/39; el-Mü'minûn 23/64-65; el-Kasas 28/41-42, 81; el-Ankebût 29/21-22; el-Ahzâb 33/64-65; Fâtır 35/37; ez-Zümer 39/54; Fussilet 41/16; et-Tûr 51/46; Nuh 71-25.

¹⁰⁴⁴ bk. el-Ankebût 29/10.

¹⁰⁴⁵ bk. el-Haşr 59/11.

¹⁰⁴⁶ Ayrıca bk. el-İsrâ 17/33; el-Furkân 25/68.

¹⁰⁴⁷ bk. el-Bakara 2/178; el-Mâide 5/45.

¹⁰⁴⁸ bk. el-Mâide 5/32.

¹⁰⁴⁹ bk. en-Nisâ 4/92-93.

¹⁰⁵⁰ bk. el-Bakara 2/84-85.

¹⁰⁵¹ bk. en-Nisâ 4/157.

¹⁰⁵² bk. el-Bakara 2/191.

¹⁰⁵³ bk. en-Nisâ 4/89.

¹⁰⁵⁴ bk. et-Tevbe 9/5

¹⁰⁵⁵ bk. el-Enfâl 8/17; Öldürme ile ilgili diğer ikilemler için bk. Yûsuf 12/9-10.

(Allah'a karşı gelmekten sakınan) insanın davranışdır. Evlere kapılarından girin...” (el-Bakara 2/189) buyurarak muhatablarından evlere arkadalarından değil, kapılarından girmelerini istemektedir. Ayrıca umuma açık yerlere izinsiz girilebilip başkalarının evlerine ise izin dahilinde girilmesi¹⁰⁵⁶ ve husûsen Hz. Peygamber’in evine izinsiz girilmemesi, davet edildiğinde de girilmesi istenirken¹⁰⁵⁷ ikili anlatım yapılmaktadır.

f. Sıla-i rahim (yapma-yapmama)

Sıla-i rahimle ilgili ise akrabalık haklarına riayet edenlerin ve etmeyenlerin âkıbetlerinin cennet-cehennem olduğu belirtilmektedir. “Onlar, Allah’ın riayet edilmesini emrettiği haklara riayet edenlerdir... Adn cennetleri vardır ki onlara gireceklerdir... Allah’ın korunmasını emrettiği şeyleri (akrabalık bağlarını) koparanlar ise... yurdun kötüsü (cehennem) de onlardır.” (Er-Ra’ d 13/21-25)

g. Karşılıklı konuşma (fısıldaşma)

Gizlice konuşma (fısıldaşma) konusunda ise emir-nehiy düaliteleri birlikte gelmektedir. “Ey iman edenler! Siz baş başa gizlice konuştuğunuz zaman, **günah, düşmanlık ve peygambere isyanı** konuşmayın. **İyilik ve takvâyı** konuşun.” (el-Mücâdele 58/9)¹⁰⁵⁸ âyeti ile güzel söz söylemenin inciterek sadaka vermekten iyi olduğu¹⁰⁵⁹ mefhûmu bu konunun ikili yapılarıdır.

h. Celde cezası

“Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer **değnek vurun**. Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini (nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara **acıyacağınız tutmasın...**” (Nûr 24/2) âyetinde zinakarlara değnek vurulması emredilirken acımak nehyedilmektedir.

i. Kazif cezası (zina iftirası)

“Namuslû kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen **değnek vurun**. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. **Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna**. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (Nûr 24/4-5) âyetinde zina iftirası atana

¹⁰⁵⁶ bk. Nûr 24/27-29.

¹⁰⁵⁷ bk. el-Ahzâb 33/53.

¹⁰⁵⁸ Fısıldaşmayla ilgili ikili anlatım için ayrıca bk. en-Nisâ 4/114.

¹⁰⁵⁹ bk. el-Bakara 2/263.

değnek vurulması istenirken tövbe edenlerin istisna tutulması ikili anlatımla aktarılmıştır. Fakat fâhişelik yapanlara eziyet edilmesi, tövbe edip kendini ıslah edenlerin ise serbest bırakılması gerektiği¹⁰⁶⁰ de ikili anlatıma konu olmaktadır.

j. Terör cezası

“Allah'a ve resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir...Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadırlar.” (el-Mâide 5/33-34) âyetinde bozgunculuk yapanların cezaları aktarılırken ele geçirilmeden tövbe edenler bu hükmün dışında tutulmuştur.

Bu konuların dışında hırsızlık yapanın elinin kesileceği fakat tövbe edenin bağışlanacağı¹⁰⁶¹ ihramlı iken denizde avlanmanın helâl kılınıp karada avlanmanın haram kılınması,¹⁰⁶² birlik olmanın emredilip iftiraka girmenin yasaklanması,¹⁰⁶³ cezanın şahsiliği ile ilgili hiç kimsenin başkasının yükünü yüklenemeyeceği, ancak kendi yaptığının karşılığını göreceği,¹⁰⁶⁴ iyi-kötü şefaatin her ikisinden de kişiye pay düşeceği¹⁰⁶⁵ ictimaî alanda karşımıza çıkan düalitelerdir.

2.2.3.2. İktisadî

a. Tam-eksik tartma

“Ey kavmim! ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını) eksiltmeyin...” (Hûd 11/85) âyetinde tam tartma-eksik tartma¹⁰⁶⁶ düalitesi adalet-zulüm zaviyesinden emir-nehyin konusu olmaktadır. Bununla birlikte bazı kişilerin alırken tam, satarken eksik ölçtükleri belirtilirken,¹⁰⁶⁷ âhiretteki tartıda tam tartılıp, kimseye zulmedilmeyeceği vurgulanmaktadır.¹⁰⁶⁸

b. Borcu yazma-yazmama

¹⁰⁶⁰ bk. en-Nisâ 4/15-16

¹⁰⁶¹ bk. el-Mâide 5/38.

¹⁰⁶² bk. el-Mâide 5/96.

¹⁰⁶³ bk. Âl-i İmrân 3/103-105; eş-Şûrâ 42/13.

¹⁰⁶⁴ bk. en-Necm 53/38-39.

¹⁰⁶⁵ bk. en-Nisâ 4/85.

¹⁰⁶⁶ Ayrıca bk. el-A'râf 7/85; eş-Şuarâ 26/181-183; er-Rahmân 55/9.

¹⁰⁶⁷ bk. el-Mutaffifin 83/2-3.

¹⁰⁶⁸ bk. el-Enbiyâ 21/47.

Borç yazma konusunda “*Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın (emir). Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (nehy) (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın (emir). Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın (emir) ve rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (nehy).*” (el-Bakara 2/282) âyetinde ard arda iki düâlite vardır. Emir-nehiy düzlemindeki bu düâlitelerden ilki kâtibin borcu yazması-kaçınması iken ikincisi tam-eksik yazmasıdır.

c. İnfak-israf/cimrilik

“*Malını Allah yolunda verene... Biz de en kolay yola muvaffak ederiz. Cimri davranan, ..., en sarp yola sardırırız.*” (el-Leyl 92/5-10) âyetinde infak cimrilik ile ikileme girmekte ve infak-cimrilik¹⁰⁶⁹ fiillerinin sonuçlarından bahsedilmektedir. “*Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır.*” (el-Furkân 25/67) âyetinde ise israf ve cimrilik zıt iki kutup olmakla birlikte ikisi de ikili anlatımda olumsuzlanan tarafta yer almakta ikisi arası yapılan orta yollu harcama (infak) ise olumlanan tarafta yer almaktadır. Dolayısıyla ikili yapıyı infakta israf/cimrilik-orta yol¹⁰⁷⁰ şeklinde verebiliriz.

Bununla birlikte kişinin kendi malıyla ilgili cimrilik yapıp başkasının malına da hasetçe bakması,¹⁰⁷¹ Allah'ın cimrilik edeni sevmeyip infak etmeyi emretmesi,¹⁰⁷² cimrilik etmeyip infak edeni ise fakir bırakmayıp nimetlerinden vereceğini belirtmesi,¹⁰⁷³ infak emredilirken infak etmemeden ötürü karşılaşılabilecek tehlikeden sakınılması gerektiği,¹⁰⁷⁴ eziyet ve kötü söz söylemeden yapılan infakın ecrinin Allah katında olduğu belirtilirken, eziyet ve kötü sözün yasaklanması,¹⁰⁷⁵ iyi şeylerin infak edilip kötülerin verilmemesi gerektiği¹⁰⁷⁶ infak konusundaki diğer ikili yapılarıdır. Yine münafıkların ellerine imkân geçtiğinde infak edeceklerinin sözünü vermelerine karşın imkân geçince cimrilik yapmaları söylem-eylem düzleminde infak-cimrilik ikilemiyle aktarılırken¹⁰⁷⁷ şeytanın infak konusunda insanı kötülüğe,

¹⁰⁶⁹ Ayrıca bk. el-Hadîd 57/23; et-Teğâbûn 64/16; Muhammed 47/38.

¹⁰⁷⁰ Ayrıca bk. el-İsrâ 17/29; el-En'âm 6/141.

¹⁰⁷¹ bk. el-Bakara 2/53-54.

¹⁰⁷² bk. en-Nisâ 4/36-37.

¹⁰⁷³ bk. el-Hadîd 57/24.

¹⁰⁷⁴ bk. el-Bakara 2/195.

¹⁰⁷⁵ bk. el-Bakara 2/262-263.

¹⁰⁷⁶ bk. el-Bakara 2/265.

¹⁰⁷⁷ bk. et-Tevbe 9/75-76.

Allah'ın ise iyiliğe çağırdığı,¹⁰⁷⁸ Allah rızası-gösteriş ile yapılan infakların âkıbetlerinin bereket-hüsran olduğu,¹⁰⁷⁹ altın ve gümüşü biriktirip infak etmeyene azap edileceği,¹⁰⁸⁰ münafıkların infak ettiklerinin kendilerine zarar, müminlerin infak etmesinin ise Allah'a kurbiyet kazandırdığı¹⁰⁸¹ belirtilmektedir.¹⁰⁸²

d. Ticaret-faiz

*“Halbuki Allah alışverişi helâl, faizi ise haram kılmıştır. Her kime rabbinden bir talimat gelir, o da **faizden vazgeçerse**, daha önce yaptığı muamele kendisi için geçerlidir, hakkındaki hüküm de Allah'a aittir. Her kim **tekrar faizciliğe başlarsa**, işte onlar cehennemliktir.”* (el-Bakara 2/275) âyetinde ticaret-faizin helâl-haram olduğu düalitesiyle birlikte faizden vazgeçme-başlama ikilemlerine de sonuçlarıyla birlikte değinilmiştir. Yine faize devam edene savaş açılacağı, faizi bıraktığı takdirde ana paranın kendisinin olduğu,¹⁰⁸³ Allah'ın faizi mahvedip sadakaları bereketlendireceği,¹⁰⁸⁴ müminlerin birbirlerin mallarını bâtil yollarla değil, ticaretle yemeleri gerektiği¹⁰⁸⁵ belirtilmektedir.

e. Diğer konular

Ganimet mallarıyla ilgili peygamberin verdiği alınması, yasak ettiğinin de alınmaması gerektiği¹⁰⁸⁶ ve vasiyeti değiştirmenin günah olduğu, fakat vasiyet ederken vasiyet edenin düzeltilmesinin (ıslah) günah olmadığı¹⁰⁸⁷ belirtilmektedir.

2.2.3.3. Ailevî

Ebeveyne muamelede iyi-kötü davranışlar bağlamında emir-nehiy düalitesi *“...sakın onlara (ana-baba) “öf!” bile deme, onları azarlama, onlara tatlı ve güzel söz söyle.”* (el-İsrâ 17/23) âyetinde aynı anda gelmektedir. Bununla birlikte ebeveyne güzel davranılması fakat şirk konusunda itaat edilmemesi,¹⁰⁸⁸ ebeveyne vasiyette bulunmanın farz olup bunu değiştirmenin günah olduğu,¹⁰⁸⁹ ebeveyne

¹⁰⁷⁸ bk. el-Bakara 2/268.

¹⁰⁷⁹ bk. el-Bakara 2/264-265.

¹⁰⁸⁰ bk. et-Tevbe 9/34.

¹⁰⁸¹ bk. et-Tevbe 9/98-99.

¹⁰⁸² İnfakla ilgili diğer ikilemler için bkz el-Haşr 59/9.

¹⁰⁸³ bk. el-Bakara 2/278-279.

¹⁰⁸⁴ bk. el-Bakara 2/276. Ayrıca bk. er-Rûm 30/39.

¹⁰⁸⁵ bk. en-Nisâ 4/29.

¹⁰⁸⁶ bk. el-Haşr 59/7.

¹⁰⁸⁷ bk. el-Bakara 2/181-182

¹⁰⁸⁸ bk. el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14.

¹⁰⁸⁹ bk. el-Bakara 2/180-181.

ihsanda bulunmanın emredilip cimrilik yapmanın azabı gerektirdiği,¹⁰⁹⁰ ebeveynin aleyhine bile olsa adaletin emredilip nefse uymanın nehyedilmesi,¹⁰⁹¹ yine Hz. Yahya ve Hz. İsa'nın, ana-babasına âsi ve zorba değil, iyi davranan birer kimse olduğu¹⁰⁹² konuları ebeveyne muamelenin düalliteye giren diğer konularıdır.

a. Ana-babanın yanına girme

Ana-babanın odalarına girme konusuna gelince sadece çocukların buluş çağından önce üç vakitte izin istemesi gerektiği belirtilmemiş diğer vakitlerde izin gerekli olmadığı da ayrıca teyit edilmiştir. Buluş çağından sonra ise her vakit izin istemeleri gerektiği¹⁰⁹³ ikili anlatımla belirtilmiştir.

b. Evlilik öncesi

Eşinin ölümünden dolayı iddet bekleyen kadınlarla evlenme talebinin çitlatılmasında beis olmadığı fakat iddet süresi içinde gizlice konuşmanın ya da evlenmenin nehyedildiği,¹⁰⁹⁴ eşler arasında adaletle davranılabilecekse dört eşe kadar evlenebileceği, adaletle davranmaktan korkuluyorsa tek eşle evlenilmesi gerektiği belirtilmektedir.¹⁰⁹⁵

c. Nikah

Evlenilmesi haram kılınan kişiler tek tek zikredilirken, ayrıca bunların dışında kalanlarla evlenmenin de helâl olduğunun belirtilmesi,¹⁰⁹⁶ üvey kızların şayet anneleriyle zifafa girilmişse evlenilmesi haram iken, zifafa girilmemişse helâl olduğunun ifade edilmesi¹⁰⁹⁷ ikili yapıların birer örnekleridir.

d. Kişinin zevcesiyle birlikte olması-olmaması durumları

“*Ay hâlinde (mehız) kadınlardan uzak durun.*” emriyle birlikte “*Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.*” nehyi birlikte yer almaktadır. Ardından da “*Temizlendiklerinde (tathir) Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın...*” (el-Bakara 2/222) beyânıyla da eşin âdetli-temiz hallerinin haram-helâl düallitesi yapılmaktadır. Ayrıca Ramazan geceleri eşle birlikteliğin helâl olmakla

¹⁰⁹⁰ bk. en-Nisâ 4/36-37.

¹⁰⁹¹ bk. en-Nisâ 4/135.

¹⁰⁹² bk. Meryem 19/14, 32.

¹⁰⁹³ bk. Nûr 24/58-9.

¹⁰⁹⁴ bk. el-Bakara 2/235.

¹⁰⁹⁵ bk. en-Nisâ 4/3.

¹⁰⁹⁶ bk. en-Nisâ 4/23-24.

¹⁰⁹⁷ bk. en-Nisâ 4/23.

birlikte îtikaftakilere yasak olması,¹⁰⁹⁸ verilen mehrin bir kısmını almak için kadınların sıkıştırılmaması ve onlarla iyi geçinilmesi gerektiği¹⁰⁹⁹ belirtilmektedir.

e. Zihar ve îlâ

“İçinizden kadınlarına zihar yapanlar bilsinler ki, o kadınlar onların anaları değildir. Onların anaları ancak, kendilerini doğuran kadınlardır...” (el-Mücâdele 58/2) beyânında zihar yapılan kadınların ana değil, eş olduğu vurgulanmaktadır. Eşlerine yaklaşmamaya (îlâ) yemin edenlerin dört ay içinde eşlerine dönerlerse Allah’ın merhamet sahibi olduğu, dönmeyip boşamaya karar verirlerse Allah’ın her şeyi bilen olduğu¹¹⁰⁰ belirtilmektedir.

f. Kadınların davranışlarındaki iki yön

Yine peygamber hanımlarının nâmahrem erkeklere davranışları konusunda tatlı ve cilveli bir edayla değil, ciddi, ölçülü konuşmaları istenmekte, ayrıca evlerinde durmaları, süslenip dışarı çıkmamaları talep edilmektedir.¹¹⁰¹

g. Çocuk emzirme

Öncelikle çocuğun öz annesiyle -istediği takdirde- emzirme ücreti konusunda anlaşılması gerektiği, anlaşılamadığı takdirde babanın süt anneye emzirtmesi gerektiği belirtilmektedir.¹¹⁰²

h. Boşama

“Ey Peygamber! Kadınları boşa(maya niyetlen)diğinizde, onlar için belirlenmiş iddeti gözetecek şekilde boşayın ve süreyi (dikkatlice) hesaplayın ve Allah’a, rabbinize karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun. Onları evlerinizden kovmayın ve açıkça hayâsız davranışlarda bulunmadıkça onlar ayrılma(k zorunda bırakılma)sın...” (et-Talâk 65/1) âyetinde emir-nehiy düaliteleriyle birlikte kadında hayâlî-hayâsız davranışlar bulunması durumunda evde kalması-çıkarılabileceği ikilemleri karşımıza çıkmaktadır.

“Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman ya onları **iyilikle tutun** yahut iyilikle bırakın. Haklarına tecavüz edip zarar vermek için

¹⁰⁹⁸ bk. el-Bakara 2/187.

¹⁰⁹⁹ bk. en-Nisâ 4/19.

¹¹⁰⁰ bk. el-Bakara 2/226-227.

¹¹⁰¹ bk. el-Ahzâb 33/32.

¹¹⁰² bk. et-Talâk 65/6.

onları **tutmayın...**” (el-Bakara 2/231) âyetinde tut-tutma talepleri iyilik-zulmederek şeklindeki düaliteyle gelmektedir. Ayrıca eşlerin arasının açılmasından korkulduğunda hakeme gidilmesi gerektiği aralarını düzeltmek isterlerse de Allah’ın onların aralarını bulacağı,¹¹⁰³ eşler aralarını düzeltirlerse Allah’ın bağışlayıcı ve merhamet sahibi olduğu, ayrılırlarsa da Allah’ın lutfunun geniş olduğu,¹¹⁰⁴ kadınların zifafa girmeden boşandığı durumlarda mehir belirlenmemişse erkeğin durumunu göre bir şeyler vermesi, mehir belirlenmişse en az yarısını vermesi gerektiği,¹¹⁰⁵ erkeğin oturduğu geniş evde boşadığı eşini oturtması, dar evde oturtmaması¹¹⁰⁶ bu konunun iki yönlü anlatımlarıdır.

2.2.4. İbadet

a. Namaz

Namaz kılan-kılmayan kavimlerin ikilemi yapılmaktadır. “...Onlar (Hz. Âdem, Nuh, İbrahim ve Yakup’un kavminden Allah’ın nimetlendirdikleri) Rahman’ın âyetleri okunduğunda ağlayarak **secdeye kapanırlardı**. Kendilerinden sonra yerlerine öyle bir nesil geldi ki **namazı zâyî ettiler**, şehvetlerinin peşine düştüler. İşte bunlar da azgınlıklarının cezasını bulacaklardır.” (Meryem 19/58-59) âyetinde secde eden-namazı zâyî’ edenler olumlu-olumsuz ikilemin taraflarıdır.

Mümin merkezli anlatımlarda “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın...” (el-Cuma 62/9) âyetinde Cuma vakti müminler namaz-alışveriş konusunda emir-nehyedilmektedir.

“Ey iman edenler! **Sarhoş iken ne söyledığınızı bilinceye kadar**, bir de ...**cünüp iken yıkanuncaya kadar namaza yaklaşmayın**.” (en-Nisâ 4/43) âyetlerinde sarhoş-aklı yerinde ile cünüp-temizken kılınan namazların haram-helâl olduğu belirtilmektedir.

“...Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkisi ortası bir yol tut.” (el-İsrâ 17/110) âyetinde ise emir-nehiy formlarıyla namazdaki vasat ses tonu olumlu anlamda, yüksek ve alçak ses tonu ise olumsuz anlamda vasıflandırılmaktadır.

¹¹⁰³ bk. en-Nisâ 4/15-16.

¹¹⁰⁴ bk. en-Nisâ 4/129-130.

¹¹⁰⁵ bk. el-Bakara 2/236-237.

¹¹⁰⁶ bk. et-Talâk 65/6. Bu yorum için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/457.

Mescitleri müşriklerin imar etmeyip ancak iman edip namaz kılanların imar edeceği¹¹⁰⁷ ve mescit bina edenler arasında ise takvâ üzere yapanlar ile uçurumun kenarına yapanların mukayese edilmesi¹¹⁰⁸ hep ikili yapı üzerine kurulmuştur.

Olumlu-olumsuz vasıftaki iki topluluktan bahsedilirken olumlu grubun namaz kıldığı ifade edilirken, olumsuz grubun namaz kıldığı ile ilgili bir şey denilmemektedir. “*Kur’ân, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve âhirete de kesin olarak inanan müminler için bir hidâyet rehberi ve bir müjdedir. Şüphesiz, âhiret hayatına inanmayanların işlerini biz kendilerine güzel göstermişizdir de o yüzden bocalayıp dururlar.*” (en-Neml 27/3-4) âyetinde âhirete inanan-inanmayandan bahsedilirken müminlerin namaz kıldığından da bahsedilmektedir.¹¹⁰⁹

Kiblenin Mescid-i Harâm’a çevrilmesinden sonra namazlarda dönülecek kibleyle ilgili “*Andolsun, sen kendilerine kitap verilenlere her türlü mucizeyi getirsen de onlar yine senin kiblene uymazlar. Sen de onların kiblesine uyacak değilsin. Onlar birbirlerinin kiblesine de uymazlar...*” (el-Bakara 2/145) âyetinde peygamber-Ehl-i kitabın birbirlerinin kiblesine tâbi olmamaları olumlu-olumsuz ikilem olarak aktarılmaktadır.

b. Zekât

“*İnsanların malları içinde artsın diye faizle her ne verirsiniz, Allah katında artmaz. Ama Allah’ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır.*” (er-Rûm 30/39) âyetinde artma konusunda mukayese yapılan faiz-zekâtın Allah katında artmaz-sevabı artırır olduğu belirtilmektedir.

“*...Allah’a ortak koşanların vay hâline!*” Onlar zekâtı vermeyen kimselerdir. Onlar âhireti de inkâr ederler. Şübhesiz iman edip iyi işler yapanlar onlar için minnetsiz bir ecir var.” (Fussilet 41/6-8) âyetinde zekât vermemek/inkâr-sâlih amel-iman sahibi kişilerin ecir-kınama olduğu belirtilmektedir.

Namaz bahsinde olduğu gibi olumlu-olumsuz vasıftaki iki topluluktan bahsedildiğinde olumlu grubun zekât verdiği ifade edilirken, olumsuz grubun zekât verdiğine dair bir şey denilmemektedir. *Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak*

¹¹⁰⁷ bk. et-Tevbe 9/17-18.

¹¹⁰⁸ bk. et-Tevbe 9/109.

¹¹⁰⁹ bk. et-Tevbe 9/5; er-Ra’d 13/19-25; er-Rûm 30/31; Lokmân 31/3-6.

koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer **tövbe ederler**, namazı kılıp **zekâtı da verirlerse**, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” (et-Tevbe 9/5) âyetinde müminlere müşriklerle savaşma, tövbe edip zekâtı verenleri serbest bırakma emredilmektedir.

Ayrıca müşriklerden tövbe edip zekâtlarını verenlerin müslümanlarla din kardeşi olduğu, yeminlerini bozan müşriklerle ise savaşılması gerektiği,¹¹¹⁰ iyiliğin yüzü doğu-batıya dönmek olmadığı, maldan infak etmek, zekât vermek, namaz kılmak ve ahdi tutmak olduğu,¹¹¹¹ yahudilere haksız yere insanların mallarını yemenin yasaklandığı ve yiyenlerin azaba uğrayacağı, zekât veren müminlere ise mükâfat verileceği¹¹¹² mevzuları zekât konusundaki diğer düalitelerdir.¹¹¹³

c. Oruç

“Ey o **bütün iman edenler!** Üzerlerinize **oruç yazıldı**, netekim sizden evvelkilere yazılmıştı gerek ki korunursunuz. Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden **kim hasta, ya da yolculukta olursa**, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar...” (el-Bakara 2/183-184) âyetlerinde orucun Ramazan günlerinde bütün müslümanlara-hasta-yolcuya farz olup-olmadığı dolayısıyla tutulmadığında günah olup-olmadığı ikili anlatımla belirtilmektedir.¹¹¹⁴ Ayrıca Ramazan geceleri eşle birliktelik helâl olmakla birlikte itikaftakilere yasak olması¹¹¹⁵ ikili anlatıma konu olmaktadır.

d. Hac

“...Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın **insanlar** üzerinde bir hakkıdır. **Kim inkâr ederse** (küfr), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.” (Âl-i İmrân 3/97) âyetinde hac ibadeti sadece müminlere değil bütün insanlara farz kılınmıştır. Bundan ötürü ayet iki şekilde anlaşılmıştır. Birinci görüş ayeti “herkesin buna iman etmesi gerektiği, haccın farz olduğu inkâr edilirse Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmadığı” şeklinde anlamıştır. İkinci görüş ise âyetteki insanları müslümanlara, küfrü de nankörlük mânasına hamletmiş dolayısıyla hacın müslümanlara farz olduğu söylemiştir. Buna binaen ayeti “buna rağmen

¹¹¹⁰ bk. et-Tevbe 9/11-12.

¹¹¹¹ bk. el-Bakara 2/177.

¹¹¹² bk. en-Nisâ 4/161-162.

¹¹¹³ Ayrıca bk. et-Tevbe 9/67-71; en-Neml 27/3-4; Lokmân 31/3-6.

¹¹¹⁴ Ayrıca bk. el-Bakara 2/185.

¹¹¹⁵ bk. el-Bakara 2/187.

müslümanlardan her kim nankörlük yapıp hac ibadetini yerine getirmezse, Allah'a isyan etmiş olacağı" şeklinde anlamıştır.¹¹¹⁶ İkinci görüş tercihe şâhan olmakla birlikte her iki anlaşılan mânada da ikili anlatım vardır. Birinci görüşte haccın farziyetine iman-inkâr, ikinci görüşte ise hac emrine karşı müslümanların itaat-isyanı söz konusudur.

"Sizin için de yolcular için de bir geçimlik olmak üzere deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek sizlere helâl kılındı. Kara avı ise ihramlı olduğunuz sürece size haram kılındı. Huzurunda toplanacağınız Allah'a karşı gelmekten sakının." (el-Mâide 5/96) âyetinde ihramlı iken deniz-kara av hayvanlarının helâl-haram olduğu belirtilmektedir.¹¹¹⁷

Arafat'tan ayrılıp (sel gibi Müzdelife'ye) akın ettiğinizde, Meş'ar-i Haram'da Allah'ı zikredin. Onu, size gösterdiği gibi zikredin. Doğrusu siz onun yol göstermesinden (hidâyet) önce yolunu şaşırmışlardan (dalâlet) idiniz." (el-Bakara 2/198) âyetinde de hacda Allah'ı zikretme konusunda, "Siz Câhiliye'de dalâlette iken, İslâm'la birlikte hidâyete erdiniz." denilmektedir.

e. Kurban Kesme

"Onların etleri ve kanları asla Allah'a ulaşmaz. Fakat O'na sizin takvânız (Allah'a karşı gelmekten sakınmanız) ulaşır..." (el-Hac, 22/37) âyetinde Kurban ibadetinde Allah'a ulaşmanın et ve kan değil, ibadet edenin takvâsı olduğu olumlu-olumsuz ikili anlatımla aktarılmaktadır. Ayrıca müminlere hitaben Allah'ın ismi anılarak kesilmiş hayvanlardan yenilmesi, Allah'ın ismi anılmadan kesilmiş hayvanlardan yenilmemesi istenmektedir.¹¹¹⁸

2.2. Konuların Vasfındaki İki Yön (İyi-Kötü)

Her bir konunun özünde var olan ve sıfat, değer, özellik olarak da anlayabileceğimiz bu vasfın temel iki yönü vardır ki bunu Türkçe'de iyi-kötü olarak isimlendirebiliriz. Kur'ân-ı Kerîm'de bu iyi-kötü mânası içerisinde değerlendirebileceğimiz, nur-zulmet, hak-bâtıl, ma'rûf-münker, hayır-şer, hasene-seyyie gibi pek çok kelime vardır. Temel anlamda iyi ve kötü olarak iki ana kutba ayırdığımız bu vasıf, bir anlam ifade etse de tek başına pratikte çok bir değeri yoktur.

¹¹¹⁶ Her iki anlam için de bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 8/305; Nesefî, *Medâriku't-tenzil*, 1/277; Hayrettin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: D.İ.B.Y, 2012), 1/639.

¹¹¹⁷ Ayrıca bk. el-Mâide 5/1.

¹¹¹⁸ bk. el-En'âm 6/118-121.

Ancak bir zâta, konuya, nesneye bağlı olarak gerçek mânasını kazanır. Örnek vermek gerekirse uygun, iyi gibi mânalandırabileceğimiz “sâlih” kelimesi, soyut iken “amelen sâlihan” misalindeki gibi özelliğini belirtmek için bir şeye sıfat olduğunda somutlaşmakta, değeri ortaya çıkmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de yukarıda da ifade ettiğimiz gibi pek çok kavramla ifade edilen bu “iyi-kötü” mânasının betimleyici/tasvirî özelliği olmakla birlikte en temel özelliği değer biçiciliğidir.¹¹¹⁹ Çünkü Kur’ân-ı Kerîm hikaye kitabı değil, hidâyet kitabıdır. Hikaye ya da kıssa diyeceğimiz yerlerde dahi hidâyeti amaçlar. Bunun için kıssalardaki gaye şahıslar, zaman, mekan değil, alınacak derstir. Kötülük yapanın cehennemde, iyilik yapanında da cennette olduğu¹¹²⁰ betimlenirken aynı zamanda iyi-kötü amellere cennet-cehennem ile değer biçilmekte iyi teşvik, kötü de inzâr edilmektedir. Dolayısıyla tavsîfteki gaye tekliftir ve Kur’ân’daki ihbarî cümlelerin arka planında inşaî bir mânanın yatması bundandır. Başka bir ifade ile Allah’ın bir konuyu haber vermesi sadece haber vermek için değil aynı zamanda sorumluluk yüklemek içindir. Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki betimleyici yapılardaki gaye, anlam yükleme ve değer biçmedir.¹¹²¹

Eşyanın vasıflandırılmasında kullanılan bu iyi-kötü kavramlarının ve müradiflerinin Kur’ân-ı Kerîm’de çok sıkça birlikte zikredildiklerine şahit olmaktayız. İkili anlatımı ortaya çıkartan husus da bu birlikte zikrediliştir.

Burada ikili anlatımla kastedilen mevzu üçüncü halin imkânsızlığı değildir. Zira bir konudaki iki zıt kelime birbirini tüketmeyen kendilerinin dışında başka alternatifler olabilir. Bu yüzden bir şey ya iyi ya da kötüdür diyemeyiz. “İyi olan şey kötü değildir.” diyebiliriz. Fakat “iyi olmayan şey kötüdür.” diyemeyiz. Nötr de olabilir. Bu yanlış mantıkta iki zıt seçenekte düşülen yanıltır.¹¹²²

Fakat hemen belirtelim ki biz burada konuyu “Bir şey ya iyidir ya da değildir.” mantığı üzerinden değil, Allah’ın bir mevzunun iyi olan yönünü belirttiği yerde genelde kötü olan yönünü de belirttiği hakikatini örnekler üzerinden anlatmaya çalışıyoruz. Bununla birlikte mefhûm-i muhâlifiyle amel edilmesi zorunlu olan konular varsa bunlara da temas ediyoruz. Ayrıca dini açıdan baktığımız zaman iyi-

¹¹¹⁹ İzutsu, *Dini ve Ahlakî Kavramlar*, 309.

¹¹²⁰ bk. el-Bakara 2/81-82.

¹¹²¹ bk. Şehmus Demir, *Kur’ân’ın Temel Hedefi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 12.

¹¹²² Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 302.

kötüyü belirleyen Allah'tır.¹¹²³ Fakat Allah'ın iyi ya da kötü diye belirtmediği iyi-kötü arasındaki nötr şeyler de meşrû görülmek suretiyle vasıf itibariyle olmasa bile hüküm itibariyle iyi statüsündedir. Çünkü İslâm'da eşyada aslolan mubahlıktır. Ayrıca iyinin, hasen-ahsen dereceleri olabilir. Fakat bu iyi olmasını değiştirmez. Yani vasıf itibariyle üç ya da daha fazla alternatifi olan bir mevzunun hüküm olarak iki yönü vardır. Dolayısıyla hükmen üçüncü hali imkânsızdır.

Şimdi iyi-kötü mânasındaki kavramların birlikte kullanımlarına ikili anlatım bağlamında detaylıca bakmaya çalışalım.

2.1.1. Nur-Zulmet

Sözlükte “aydınlatma” mânasına gelen ve “istenâra” ve “enâra” gibi farklı bablardaki türevleriyle de aynı anlamda kullanılıp mastarı “nevr” gelen ve “nâra” fiilinden türeyen bir isim olan “nûr” kelimesi, “ziya, ışıık” anlamlarına gelmektedir. Bununla birlikte “ışığın şuası, parıltısı” diyenler de olmuştur. Çoğulu “envâr” olan bu kelimenin zıddı ise “zulmet”tir.¹¹²⁴

İsfahânî (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) farklı bir tasnifle nuru “dünyevî ve uhrevî” olarak iki kısma ayırmaktadır. Dünyevî olanı da kendi içinde basar ve basiretle görülen nur olarak ikiye ayırır. Basarla görülenler güneş ve ay gibi parlak yıldız ve cisimlerden yayılan nurdur.¹¹²⁵ Basiretle görülen ise ilahî kaynaktan yayılan aklın ve Kur'ân'ın nuru gibidir.¹¹²⁶ Âhirette müminlerin önlerinden ve sağlarından yürüyecek olan nur¹¹²⁷ da onun uhrevî kısmını teşkil eder. Yine Allah kendisi için de nur ismini¹¹²⁸ kullanmaktadır.¹¹²⁹ Bunlarla birlikte nur kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de Tevrat,¹¹³⁰ İncil,¹¹³¹ aydınlık¹¹³² gibi mânalarda da kullanılmıştır.

İsfahânî'nin bu tasnifinde basarla görülen nur çeşitlerinin hakiki anlamda, diğerlerinin ise mecazî olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Mecazîler aslî anlamıyla

¹¹²³ İyi-kötünün belirlenmesi mevzusu husun-kubuh mevzusu altında fıkıh usulü kitaplarında ele alınır. bk. Atar, *Fıkıh Usulu*, 107-111.

¹¹²⁴ Halil b. Ahmed, “nur”, 8/275; İbn Manzûr, “nur”, 5/240.

¹¹²⁵ bk. Yûnus 10/5; el-Furkân 25/61.

¹¹²⁶ bk. en-Nisâ 4/174; el-Mâide 5/15; el-A'râf 7/157; ez-Zümer 39/69; eş-Şûrâ 42/52; Tegabün 64-8.

¹¹²⁷ bk. et-Tahrîm 66/8; el-Hadîd 57/13.

¹¹²⁸ bk. Nûr 24/35.

¹¹²⁹ el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, *Mufredâtu elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî (Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şamiyye, 1412), 827-828.

¹¹³⁰ bk. el-Mâide 5/44; el-En'âm 6/91.

¹¹³¹ bk. el-Mâide 5/46.

¹¹³² bk. el-En'âm 6/1.

değil bir şeyin vasfı, sıfat ve özelliği itibariyle kullanılmaktadır. Konumuzu ilgilendiren de bir şeyi sıfatlandırmak (tavsîf) için vaz‘ edilen bu mânalardır.

“z-l-m” (ظلم) kökünün iki mastarı vardır. “Adaletsiz davranmak, zulmetmek, bir şeyi olması gereken yerin dışına koymak, haddi aşmak” mânasına gelen “zulm” mastarı ile “karanlık olmak” mânasına gelen “zalm” mastarı. Karanlık anlamındaki “zulmet” kelimesi de bu mastardan türeyen bir isimdir.¹¹³³

Kur’ân-ı Kerîm’de 49 yerde geçmekte olan nur kelimesi 15 yerde zıddı olan zulmet kelimesiyle birlikte kullanılmaktadır. İkili anlatımı da bu birlikte kullanımlar ilgilendirmektedir. Nur-zulmet kavramlarının geçtiği yerlere baktığımızda iman-küfrün sıfatları olarak kullanıldıkları anlaşılmaktadır.

“Allah, onunla rızası peşinde olanları selâmet yollarına iletir ve onları izniyle, karanlıklardan aydınlığa çıkarıp kendilerini dosdoğru bir yola iletir.” (el-Mâide 5/16) meâlindeki âyette sadece ‘kavmini aydınlığa çıkartır.’ yerine ‘karanlıktan onları kurtarıp aydınlığa çıkartır.’ denilerek ikili anlatım yapılmakta ve karanlık ile aydınlığın bir olamayacağı¹¹³⁴ mânası anlaşılmaktadır. Nur kavramı hidâyet ve imanın, zulmet ise dalâlet ve küfrün vasfı ve özelliğini ifade etmektedir.¹¹³⁵

Ayrıca bu âyette olduğu gibi bütün âyetlerde zulmet kelimesi hep “zulumât” olan çoğulu ile kullanılmaktadır. Çünkü Allah’a giden yol tek olmakla birlikte küfre giden yollar çoktur. Cenâb-ı Hak bu konuyu ikili anlatımıyla şöyle ifade eder. *“İşte benim dosdoğru yolum. **Ona tâbi olun. Yoksa başka yollara uymayın** ki sizi O’nun yolundan ayırmasın.” (el-En’âm 6/153)*¹¹³⁶

“Allah iman edenlerin dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.”¹¹³⁷ İnkâr edenlerin dostları ise tağutlar olup onları aydınlıktan karanlıklara götürürler...” (el-Bakara 2/257) meâlindeki âyette ise iç içe ikili anlatım söz konusudur. Âyetteki her iki cümlemin kendi içinde ikili anlatımı vardır. Yine bu iki cümle birbirleri arasında da ikili anlatıma sahiptir. Allah’ın aydınlığa çıkartmasıyla tağutların karanlığa sürüklenmesi karşılaştırılmaktadır.

¹¹³³ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan Düreyd el-Ezdî, *Cevheratu’l-luğa*, thk. Remzi Münir Ba’lebki (Beyrut: Dâru’l-İlim Li’l-Melayîn, 1987), 2/934.

¹¹³⁴ bk. er-Ra’d 13/16.

¹¹³⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 16/518.

¹¹³⁶ Ayrıca bk. el-A’râf 7/3.

¹¹³⁷ İlk cümledeki ikili anlatıma benzer âyet için bk. el-Bakara 2/17; el-Ahzâb 33/43.

Allah insanları küfür karanlığından İslâm aydınlığına çıkartırken Kur'ân-ı Kerîm'i ve peygamberi vesile kıldığını da yine ikili anlatımla ifade eder. *"Bu Kur'ân, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa... çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır."* (İbrahim 14/1)¹¹³⁸; *Andolsun, Mûsâ'yı da "Kavmini karanlıklardan aydınlığa çıkar ve onlara Allah'ın (geçmiş milletleri cezalandırdığı) günlerini hatırlat" diye âyetlerimizle gönderdik."* (İbrahim 14/5)¹¹³⁹

Yine nur-zulmet kavramlarıyla istiâre yapılarak mümin-kâfirin durumları ikilemeyle dile getirilir. *"Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine, insanlar arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, hiç, karanlıklar içinde kalmış, bir türlü ondan çıkamamış kimsenin durumu gibi olur mu?..."* (el-En'âm 6/122)¹¹⁴⁰

Cenâb-ı Hak nur ve zulmet kelimelerini yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere mecazî anlamda iman-küfrün sıfatı olarak kullandığı gibi hakiki olarak aydınlık-karanlık mânasında da bir arada kullanmaktadır. *"Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Böyle iken inkâr edenler başka şeyleri rablerine denk tutuyorlar."* (el-En'âm 6/1)¹¹⁴¹

Kur'ân-ı Kerîm'de bazen ise zulmet kelimesi zikredildiği halde nur kelimesi zikredilmez. Onun yerine aynı olumsuz mânayı ifade edebilecek kelime kullanılarak mânâen bir düalite kurulur. "Zulmet" içinde olanların bir nevi nura "hidâyet" edilmeleri,¹¹⁴² yine zulmet içinde olanların "dalâlet", diğerlerinin "doğru yolda" olduğu ifade edilmek suretiyle¹¹⁴³ diğerlerinin de nur içinde olduğu zımnen ifade edilmiş olur.

2.1.2. Hak-Bâtıl

"Hak" (حق) sözlükte "gerçek, uygun, sabit, kesin, zorunlu ve doğru olmak, bir şeyi gerçekleştirmek; bir şeye yakînen muttalî olmak" anlamlarında masdar ve "mevcut, gerçek, sâbit, hakiki, gerekli, kesin, zorunlu olan şey" mânalarında isim ya da sıfat olarak kullanılmaktadır. Çoğulu "hukûk" zıddı ise "bâtıl"dır.¹¹⁴⁴ Kavram

¹¹³⁸ Ayrıca bk. el-Hadîd 57/9.

¹¹³⁹ Ayrıca bk. et-Talâk 65/11.

¹¹⁴⁰ Ayrıca bk. Nûr 24/35, 40.

¹¹⁴¹ Ayrıca bk. el-Bakara 2/17; er-Ra'd 13/16; Fâtır 35/19.

¹¹⁴² bk. el-En'âm 6/97; en-Neml 27/63.

¹¹⁴³ bk. el-En'âm 6/39.

¹¹⁴⁴ Halil b. Ahmed, "hak", 3/6; İbn Manzûr, "hak", 10/49-52; Zebîdî, "hak", 25/169-180.

olarak “Kur’ân’a ve sünnete uygun olan, dinde meşrû olan her şeyin kendisi ya da sıfatı”¹¹⁴⁵ demektir.

“Bâtıl” kelimesi ise “b-t-l” (بطل) fiil kökünün ism-i fâil formunda boşa giden, heder, fasit, iptal, geçersiz olan, hükmü düşen manâlarına gelen bir isim olup “Hak” kavramının zıddıdır.¹¹⁴⁶

Türevleriyle beraber Kur’ân’da 287 defa geçmekte olan “hak” kelimesinin¹¹⁴⁷ 18 farklı mânada kullanıldığı belirtilirken,¹¹⁴⁸ bâtıl kelimesinin 4 farklı anlama geldiği ifade edilmektedir.¹¹⁴⁹

Bâtıl formu Kur’ân-ı Kerîm’de 36 kez tekrar edilmekte ve bunların 14’ünde hak ile birlikte kullanılmaktadır.¹¹⁵⁰ Bununla birlikte hak-bâtıl kavramlarından birisinin zikredilip diğerinin mânen aktarıldığı âyetleri de düşündüğümüzde ikili anlatımın Kur’ân’da ne denli hâkim bir üslûp olduğunu bize göstermektedir. Şimdi âyetlerde bu hak-bâtıl düalitesinin konularını görmeye çalışalım.

“*Hakkı bâtıla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin.*” (el-Bakara 2/42)¹¹⁵¹ âyeti Yahudiler hakkında inmiş olup onların Tevrat’ta olmayan bir şeyi Tevrat’ta varmış gibi kitaba yazmaları ve peygamberin sıfatlarını gizlemeleri dolayısıyla onları bundan nehyetmek için inmiştir.¹¹⁵² Âyette peygamberlerin vasfı, hak ile ifade edilirken, Ehl-i kitabın bunu gizleyip olmayanı varmış gibi göstermeleri olgusu da sıfatı olan bâtıl kelimesi ile belirtilmiştir. Bir anlamda burada hak “doğruyu”, bâtıl ise “yalanı” temsil etmekte ve onların sıfatı olarak kullanılmaktadır.

“*Hani Allah size iki taifeden birini, o sizindir diye vaadediyordu. Siz de güçsüz olanın sizin olmasını istiyordunuz. Oysa Allah, sözleriyle hakkı meydana çıkarmak ve kâfirlerin ardını kesmek istiyordu.*” (el-Enfâl, 8/7) âyetinden hak ile müminlerin bâtıl ile de kâfirlerin kastedildiğini bir sonraki âyetlerin tefsiriyle

¹¹⁴⁵ Abdulcelil Candan, *Kur’ân’da Hak-Bâtıl Mücadelesi* (Ankara: 2 Kaynak Yayınevi, 2000), 25

¹¹⁴⁶ Halil b. Ahmed, “btl”, 7/431; Zebîdî, “btl”, 28/89-91.

¹¹⁴⁷ Abdalbâkî, 225-230.

¹¹⁴⁸ Cemaluddin Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Nuzhetu’l-a’yun fi ilmi’l-vucuh ve’n-nezair*, thk. Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1984), 266; Ayrıca bk. Candan, *Kur’ân’da Hak-Bâtıl Mücadelesi*.

¹¹⁴⁹ Damegânî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed, *el-Vücuha ve’n-nezair li-elfazi kitâbillahi’l-aziz* (Beyrut: Dâru’l-İlm, 1983), 72.

¹¹⁵⁰ bk. Abdalbâkî, “btl”, 151.

¹¹⁵¹ bk. Âl-i İmrân 3/71.

¹¹⁵² bk. Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl*, 1/85.

anlamaktayız. “Bu, suçlular hoşlanmasa da Allah'ın hakkı ortaya çıkarması ve bâtılı ortadan kaldırması içindi.” (el-Enfâl, 8/8)

“De ki: “Hak geldi, bâtıl yok oldu...” (el-İsrâ 17/81)¹¹⁵³ meâlindeki âyette hak İslâmın, bâtıl da şirkin vasfı olarak anlaşılmakta,¹¹⁵⁴ hak-bâtıl düalitesi İslâm-şirk mânalarında aktarılmaktadır.

Bir önceki âyetle lafzen hemen hemen aynı olmakla birlikte bağlam itibariyle farklı mânaya gelen “....Allah bâtılı imha eder, hakkı ise indirdiği kitapla kuvvetlendirir. Gerçekten O, kalplerin içinde ne varsa bilir....” (eş-Şûrâ 42/24) âyetinde hak İslâmın, bâtıl da şirkin vasfı olarak te’vil edilmekle birlikte,¹¹⁵⁵ bâtıl “tekzîb”, “iftira”, hak ise “Resûlullah’ın nübüvveti gerçeği” şeklinde spesifik olarak da anlaşılmaktadır ki¹¹⁵⁶ bu yorum âyetin sibakına daha uygun görünmektedir.

“Biz, peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. İnkâr edenler ise, hakkı bâtılla çürütmek için mücadele ederler...” (el-Kehf 18/56)¹¹⁵⁷ âyetindeki “hak” nübüvvet gerçeğidir. “Bâtıl” ise bu nübüvvet gerçeğini (hak) kâfirlerin Hz. Peygamber’e hitaben “Sen bizim gibi beşersin. Allah dileseydi meleklerle indirirdi.” gibi sözlerle yapmış oldukları geçersiz ve hükümsüz bâtıl cedellerdir.¹¹⁵⁸ Âyette ayrıca peygamber ile inkârcıların davranışlarının olumlu-olumsuz iki yönü de belirtilmektedir. Ayrıca yukarıdaki âyette Allah’ın hakkı ispat edip bâtılı imha ettiğinden bahsedilirken bu âyette tam tersi kâfirin bâtılı ispata, hakkı da imhaya çalıştıkları ikili anlatımla ifade edilmiştir.

Hakkı bâtılla çürütmeye çabalamanın başka bir örneği ise Firavun’un sihirbazlarının sihirli yılanlarıyla Hz. Musa’nın mucizevî yılanını ortadan kaldırma çabalarıdır. Fakat Hz. Musa’nın yılanı, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor. Kur’ân-ı Kerîm ise bu durumu anlattıktan sonra şu veciz ikilemiyle durumu özetliyor. “Artık hak ortaya çıktı, onların yapar oldukları ise bâtıl olup gitti.” (el-A’raf 7/118)¹¹⁵⁹ Kur’ân’ın Hz.Musa’nın yılanına hak demesi esasının gerçekten yılan

¹¹⁵³ Ayrıca bk. Sebe’ 34/49.

¹¹⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 2/688.

¹¹⁵⁵ Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl*, 3/253.

¹¹⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 27/597.

¹¹⁵⁷ Ayrıca bk. el-Mü’min 40/5.

¹¹⁵⁸ Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl*, 2/307.

¹¹⁵⁹ bk. Yûnus 10/81-82.

dönüştüğü, diğerlerine de bâtil demesi onların sihir olduğunu ifade etmek içindir ki¹¹⁶⁰ Hz. Musa'nın yılanının ötekilerini yutması da bunun göstergesidir.

“Hayır, biz hakkı bâtilin üzerine atarız da beynini parçalar. Bir de bakarsın yok olup gitmiş. Allah'a karşı yakıştırdığınız nitelemelerden ötürü yazıklar olsun size!” (el-Enbiyâ 21/18) âyetinde hak; İslâm, Kur'ân, ciddiyet gibi Allah'ın hoşnut olduğu, bâtil ise tam tersi küfür, isyan, eğlence gibi Allah'ın hoşnut olmadığı her şeyin vasfı olarak değerlendirilmekle birlikte¹¹⁶¹ hususiyle hakkı ciddiyetin, bâtili da oyun ve eğlencenin sıfatı olarak anlamak daha uygun gibi görünmektedir.¹¹⁶² Çünkü âyetin öncesindeki iki âyette kâinatın oyun için yaratılmadığı ifade edilmektedir.

“...Bu böyle. Çünkü Allah, hakkın ta kendisidir. O'nu bırakıp da taptıkları ise bâtilin ta kendisidir. Şüphesiz ki Allah yücedir, büyüktür.” (el-Hac 22/62)¹¹⁶³ âyetinde hak Allah'ın, bâtil ise putların vasfı olarak ifade edilmekte ve hak olan gerçek duanın da putlara değil Allah'a olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁶⁴

“Bu böyledir. Çünkü kâfirler bâtila uydular. İman edenler ise rableri tarafından gönderilen hakka uydular...” (Muhammed 47/3) âyetinde ise bâtilin şeytan, hakkın da Kur'ân olduğu ifade edilirken¹¹⁶⁵ yine Allah'ın verdiği sözde durduğu, şeytanın ise durmadığı belirtilmektedir.¹¹⁶⁶

Diğer taraftan aşağıdaki âyette hakkın dâimî, bâtilin geçici olduğu ikiliği teşbihen şöyle aktarılmıştır. *“O, gökten su indirdi de dereler kendi ölçülerince dolup aktı ve sel üste çıkan köpüğü aldı götürdü. Süs eşyası veya yararlanılacak bir şey elde etmek için ateşte erittikleri şeylerden de böyle köpük olur. İşte Allah, hak ile bâtila böyle misal getirir. Köpüğe gelince sönüp gider. İnsanlara yararlı olan ise yerde kalır. İşte Allah, böyle misaller verir.”* (er-Ra'd 13/17)

Bazen de hak kavramıyla bâtil beraber geçmese de müradifleriyle birlikte kullanılmaktadır. Bu da ikili anlatımın bir yönüdür. Zira ikili anlatımda kelimelerden ziyade olumlu-olumsuz iki yönü temsil eden mânalar ehemmiyetlidir. Bizim

¹¹⁶⁰ Şihâbuddin Muhammed b. Abdullah Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 5/26.

¹¹⁶¹ İsmail Hakkı, *Rûhu'l-beyân*, 5/461.

¹¹⁶² Ahmed Mustafa Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî* (Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi, 1946), 17/16.

¹¹⁶³ Ayrıca bk. el-Ankebût 29/52; Lokmân 31/30.

¹¹⁶⁴ bk. er-Ra'd 13/14.

¹¹⁶⁵ Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 3/322.

¹¹⁶⁶ bk. İbrâhîm 14/22.

kavramlar üzerinden başlıklandırmamızın sebebi ise konuyu müşahhaslaştırabilmek ve sınırlayabilmektir.

*“Orada herkes daha önce yaptığı şeyleri yoklayacak (ve kendi âkıbetini öğrenecek), hepsi de **gerçek (hak)** sahipleri olan Allah'a döndürülecekler ve ilâh diye **uydurdukları (iftera)** şeyler onları yüzüstü bırakıp kendilerinden kaybolup gidecektir.”* (Yûnus 10/30) âyetinde ise Allah “hak” kelimesiyle ifade edilirken putlar, bâtil kelimesinin alanına giren “iftera” kelimesiyle ifade edilmektedir.

“Hak”tan ayrıldıktan sonra “dalâlet”ten başka ne kalır.” (Yûnus 10/32)¹¹⁶⁷; *“Allah, size kendi cinsinizden eşler var etti. Eşlerinizden de oğullar ve torunlar verdi ve sizi temiz şeylerden rızıklandırdı. Öyleyken onlar “bâtıla” inanıyorlar da Allah'ın “nimetini” inkâr mı ediyorlar.”* (en-Nahl 16/72) âyetlerini de bu kabilden örneklerle irca edebiliriz.¹¹⁶⁸

*“Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındaki varlıkları **eğlenmek** için yaratmadık! Biz onları ancak **hakka** uygun olarak yarattık...”* (ed-Duhân 44/38-39)¹¹⁶⁹

Sonuç olarak hak-bâtıl ikileminin ontolojik anlamda Allah-put, mümin-kâfir, bunların olumlu-olumsuz tavırları, Hz. Musa'nın yılanı-sihirbazların yılanları, iman-küfür, sıdk-kizb, Kur'ân-şeytan gibi konuların vasıflarının hak-bâtıl ikilemiyle de ifade edilmekte olduğu görülmektedir.

2.1.3. Ma'rûf-Münker

“Bilmek, tanımak, düşünerek kavramak” mânalarına gelen “a-r-f” (عرف) kökünün ism-i mef'ûl kalıbı olan “ma'rûf” kelimesi bilinen ve tanınan şey mânasına gelmektedir.¹¹⁷⁰ Ma'rûfun zıddı olan münker ise “n-k-r” (نكر) kökünden türeyen “bilmemek tanımamak, red etmek” mânalarına gelen inkâr mastarının ism-i mef'ûl kalıbıdır ve “bilinmeyen, tanınmayan, yabancı olan, reddedilen” anlamlarına gelir.¹¹⁷¹

¹¹⁶⁷ Ayrıca bk. Yûnus 10/35.

¹¹⁶⁸ Ayrıca bk. en-Nisâ 4/105; el-En'âm 6/73; Yûnus 10/5; el-Ankebût 29/44; er-Rûm 30/8; Sâd 38/22; ed-Duhân 44/39; et-Teğâbûn 64/3.

¹¹⁶⁹ Diğer bir âyette ise Cenâb-ı Hak hakkın karşıtlarını lafzen zikretmemekle birlikte yine hakkı bâtila bir düâle içinde ifade eder. De ki: *“Şüphesiz ben, rabbimden gelen kesin bir belge üzereyim. Siz ise onu yalanladınız. Sizin acele istediğiniz azap benim elimde değil. Hükmüm yalnızca Allah'a aittir. O, hakkı anlatır. O, (hakkı bâtıldan) ayırt edenlerin en hayırlısıdır.”* (el-En'âm 6/57)

¹¹⁷⁰ İbn Manzûr, “arf”, 9/236.

¹¹⁷¹ İbn Manzûr, “nkr”, 5/232; Zebîdî, “nkr”, 14/287.

Ma'rûf-münker kelimelerinin bu aslî mânasının örneklerini Kur'ân-ı Kerîm'de bulmak mümkündür. “*Yûsuf'un kardeşleri çıkageldiler ve yanına girdiler. Yûsuf onları tanıdı (arafe) onlar ise Yûsuf'u tanımıyorlardı (münkirûn).*” (Yûsuf 12/58)¹¹⁷² âyetinde “a-r-f” ve “n-k-r” köklerinin aynı anda aslî mânasında kullanıldıklarına şahit olmaktadır.

Ma'rûf kelimesi Câhiliyede toplum tarafından bildik tanıdık sayılıp hoş karşılan şey anlamında iken¹¹⁷³ Kur'ân bağlamında toplumun, aklı selimin hoş karşıladığı şey mânası olmakla birlikte daha öncelikli olarak dinin onayladığı şey mânasında ele alınmakta,¹¹⁷⁴ münker ise akl-ı selimin ve dinin çirkinliğine hükmettiği her tür düşünce ve davranışın vasfı olarak zikredilmektedir.¹¹⁷⁵

Ma'rûf ve münker kelimeleri Kur'ân-ı Kerîm'de 9 yerde birlikte yer almakta ve bir yer dışında kullanıldığı bütün yerlerde, “iyiliği emredip kötülükten nehyetmek” mânası verilen ve ikili anlatım üslûbunu yansıtan “*emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker*” lafız ve formlarıyla birlikte kullanılmıştır.¹¹⁷⁶

“*Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî Peygamber'e uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar...*” (el-A'râf 7/157) âyetinde peygamberin vazifesinin sadece Allah'ın istediği dolayısıyla mânen olumlu ve iyi olan konuları emretmek değil (emr-i bi'l-ma'rûf), aynı zamanda Allah'ın razı olmaması sebebiyle mânen olumsuz ve kötü diyebileceğimiz konuları da nehyetmek (nehy-i ani'l-münker) olduğunu belirtilmektedir. Bu yüzden tebliğde emir-nehiy birlikte olmak üzere iki yönlü bir anlatım emredilmektedir.

Bu vazife sadece nebî ve resullere değil ümmetin üzerine düşen farz-ı kifâye bir vazifedir.¹¹⁷⁷ “*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz.*” (Âl-i İmrân 3/110) âyetinde bu vazife söylenilmekte ve bunu yapanların sâlihler olduğu belirtilmektedir.

¹¹⁷² Ayrıca bk. el-Mü'minûn 23/69; en-Nahl 16/83.

¹¹⁷³ Toshîhiko Izutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2013), 323.

¹¹⁷⁴ el-İsfehânî, *Mufredât*, 561; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 221.

¹¹⁷⁵ el-İsfehânî, *Mufredât*, 823.

¹¹⁷⁶ bk. Abdalbâkî, 811.

¹¹⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 8/315; Beyzâvî, Ebû Saîd Nasrûddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418), 2/31.

“Sizden, hayra çağırın, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.” (Âl-i İmrân 3/104) âyetinde ise “iyiliği emreden ve kötülükten men eden”den önce “hayra çağırın” sıfatı mevcuttur. Bu sıfat akabinde gelen iki yönlü tebliğin özetidir. O da Allah’ın razı olduğu iyiliği emretme ki bu bir teşviktir. Allah’ın razı olmadığı kötülüğü de nehyetme ki bu da bir sakındırmadır.¹¹⁷⁸ Yani hayra çağırma ancak bu iki yönlü tebliğle olur.

Ma’rûf ve münker kelimeleri bu dokuz âyette herhangi bir kayıtlı zikredilmeyip mutlak bırakılmıştır. Bu yüzden ma’rûfun dinen yapılması zorunlu olan (vâcip) veya tavsiye edilen (mendup), münkerin de bunların zıddı olan söz ve davranışların tamamını kapsadığını göstermektedir.¹¹⁷⁹

Tevbe sûresinde müminler ile münafıkların “ma’rûf-münker”i tebliğ etmede taban tabana zıt olan davranışları anlatılmaktadır. Müminlerin *iyiliği emreder, kötülükten men ettikleri* ifade edilirken¹¹⁸⁰ münafıkların ise tam tersine *kötülüğü emredip iyiliği yasakladıkları* belirtilmektedir.¹¹⁸¹

Bu âyetlerin dışında lafzen olmasa da mânen iki yönlü anlatımın söz konusu olduğu yerler vardır. Bu da Kur’ân-ı Kerîm’deki ikili yapının farklı tezahürlerindendir.

“Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle (ma’rûf) bırakın. Haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın.” (el-Bakara 2/231),¹¹⁸² “Güzel (ma’rûf) bir söz ve bağışlama, peşinden gönül kırma (eza) gelen bir sadakadan daha hayırlıdır...” (el-Bakara 2/263), “**Meşrû’ (ma’rûf) sözler** söylemeniz dışında sakın onlarla **gizliden gizliye** buluşma yönünde sözleşmeyin... Eğer Allah’a karşı gelmekten sakınıyorsanız **erkeklerle konuşurken sözü yumuşak** bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık olan kimse ümide kapılmasın. **Vakurca (ma’rûf) söz** söyleyin.” (el-Ahzâb 33/32), *Sen af yolunu tut, iyiliği (urf) emret, cahillerden yüz çevir.*” (el-A’râf 7/199)

Yukarıdaki âyetlerde ma’rûfun zıddı olarak zarar, eza, gizli, yabancıya yumuşak konuşma anlamlarına gelen kelimeler kullanılmıştır ki hepsi kötü anlamına

¹¹⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 8/315.

¹¹⁷⁹ Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl*, 1/280; Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 2/31.

¹¹⁸⁰ et-Tevbe 9/71.

¹¹⁸¹ et-Tevbe 9/67.

¹¹⁸² Ayrıca bk. el-Bakara 2/229.

gelen münkerin müradifleri kabul edilebilir. Bununla birlikte münkerle birlikte ma'rûfun müradiflerinin kullanıldığı da olmaktadır. “Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı (ihsan), yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık (münker) ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.” (en-Nahl 16/90)¹¹⁸³

2.1.4. Hayır-Şer

“Hayr” (حَيْرٌ) kelimesi “Hâra” filinin iki temel mastarından en çok kullanılanıdır. Diğer mastar üstün olmak, üstün kılmak, tercih etmek mânalarına gelen “hîret” kelimesidir. “Hayr” mastarının temel anlamı ise “iyi ve ma'rûf olmak, iyilik etmek”tir. Aynı zamanda iyi, güzel anlamında isim olduğundan mastar isim kabul edilir. Şer kelimesinin zıddıdır.¹¹⁸⁴ Bu temel mânasından hareketle hayr “akıl, adalet, fazilet ve faydalı nesne gibi herkesin istediği şey” diye tanımlayanlar da mevcuttur. Şurası da unutulmamalıdır ki cennet herkes için mutlak hayır olduğu gibi kişiye göre değişebilen mal ve zenginlik de izaî hayırdır.¹¹⁸⁵ Ayrıca hayr “en iyisi, daha iyisi”, şer de “en kötüsü, daha kötüsü” anlamında ism-i tafdîl formu olarak da kullanılır.

“Şer” ise “kötü olmak, kötülük yapmak” ve “kötü, çirkin, zararlı” gibi anlamlara gelen bir masdar-isim olup¹¹⁸⁶ herkesin kötü olarak görüp kendisinden uzaklaştığı her şeyi kapsamına almaktadır.¹¹⁸⁷

Kur’ân-ı Kerîm’de “hayr” kelimesi 176 yerde geçerken “şer” kelimesi 31 yerde müşahade edilmekte ve bunların 11’inde bu iki kelime lafzen aynı bağlamda kullanılmaktadır.¹¹⁸⁸ Fakat şunu tekrar ifade etmek gerekir ki ikili anlatım olumlu-olumsuz iki temel mefhûm üzerine kurulu olup farklı lafızlarla bu düâlite oluşturulabilmektedir. Yani olumlu anlamdaki hayrın karşısında olumsuz anlamdaki şerrin müradifleri kullanılabildiği gibi tam tersi de mümkündür.¹¹⁸⁹

¹¹⁸³ Kur’ân’da Emr-i Bi’l-Ma’rûf ve Nehy-i Ani’l-Münker ile ilgili müstakil eserlerden bazıları için bkz: Ömer Dumlu, *Kur’ân-ı Kerîm’de Ma’rûf ve Münker* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1999); Ramazan Kıymaz, *Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Emr-i Bi’l-Ma’rûf ve Nehy-i Ani’l-Münker Probleminin Kelam İlmi Açısından Tahlili* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009); Kenan Oy, *Din eğitimi açısından Kur’ân’da Emr-i Bi’l-Ma’rûf ve Nehy-i Ani’l-Münker* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

¹¹⁸⁴ İbn Manzûr, “hayr”, 4/264; Zebîdî, “hayr”, 11/241.

¹¹⁸⁵ el-İsfehânî, *Mufredât*, 561; Zebîdî, “hayr”, 11/ 241.

¹¹⁸⁶ İbn Manzûr, “şer”, 4/400.

¹¹⁸⁷ el-İsfehânî, *Mufredât*, 448.

¹¹⁸⁸ için bk. Abdalbâkî, “hayr” 306-309; “şer”, 464.

¹¹⁸⁹ Lafzî olarak müradifleriyle kullanımları için bazı örneklere bk. el-Enfâl 8/70-71; et-Tevbe 9/3.

Hayır ve şerrin en büyüğü, sırasıyla iman ve küfürdür. Bu açıdan Kur'ân iman edenleri en hayırlı mahluk olarak tavsîf ederken diğer taraftan Ehl-i kitap ile müşrikleri de en şerli yaratıklar olarak belirtmekte¹¹⁹⁰ ve hayr müminlerin, şer de müşriklerin vasfı olarak aktarılmaktadır. “Şüphesiz, inkâr eden ehl-i kitap ile müşrikler, içinde ebedî kalmak üzere cehennem ateşindedirler. İşte onlar yaratıkların en şerlileridir. Şüphesiz, iman edip, sâlih ameller işleyenler var ya; işte onlar yaratıkların en hayırlıdır.” (el-Beyyine 98/6-7).

“Eğer Allah, insanlara onların hemen hayra kavuşmayı istedikleri gibi, şerri de acele verseydi, elbette onların ecellerine hükmolunurdu...” (Yûnus 10/11)¹¹⁹¹ âyeti de hayr-şer ikiliğinin başka bir örneğidir. Âyet her ne kadar umuma hitap etse de sebep-i nuzulden âyetin özellikle âhireti inkâr eden müşrikler hakkında indiği, peygamberin helâk ve azap ile tehdit etmesine karşın onların “hadi bize semadan taş yağdır da görelim” diyerek bizzat şer olanı istedikleri ve bunu hayrı ister gibi istedikleri ifade edilmektedir.¹¹⁹² Sebeb-i nuzul âyetin delâletini tesbitte önemli bir delildir. Dolayısıyla âyetteki hayr ve şer ile ilgili kişinin başkasına yaptığı hayr duası beddua olarak te’vil edilse de¹¹⁹³ şerri; ceza, azap ve helâk, hayrı da sevap, necat olarak anlamak daha doğru olsa gerektir.¹¹⁹⁴

Bunların dışında Kur'ân-ı Kerîm’de “hayr-şerr”in ya da müradiflerinin lafzen birlikte zikredilip¹¹⁹⁵ ikili anlatımın tercih edildiği diğer yerlerde ise, Kur'ân’ı hakkıyla işitenler-işitmeyenler,¹¹⁹⁶ Bedir esirlerinin düşüncelerinin iyi-hainlik olması,¹¹⁹⁷ mükâfat-ceza,¹¹⁹⁸ cennet-cehennem,¹¹⁹⁹ hidâyettekilerin âkıbeti-dalâlettekilerin akıbeti,¹²⁰⁰ tövbe-yüz çevirme,¹²⁰¹ genel anlamda iyilik-kötülük,¹²⁰²

¹¹⁹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17/148; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 30/206.

¹¹⁹¹ Ayrıca bk. el-İsrâ 17/11; Aynı konuda hayra bedel “hasene”, şerre bedel “seyyienin” zikredildiği âyet için bk. el-En’âm 6/13.

¹¹⁹² Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 3/106; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 2/487.

¹¹⁹³ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburi Vahîdî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Safvan Adnan Davudî (Beyrut: Dâru'l-Kalem-ed-Dâru's-Şâmiyye, 1415/1995), 491.

¹¹⁹⁴ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/106; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 2/487.

¹¹⁹⁵ Hayrın müradifî reşad, rahmet, nimet; şer ile anı veya yakın anlamlarda durr, fahşâ, fesâd, musîbet, seyyie, sût, edna, ism, fitne gibi kelimeler de kullanılır. (Yusuf Şevki Yavuz, “Şer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020); Mustafa Çağrı, “Hayır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹¹⁹⁶ bk. el-Enfâl 8/22-23.

¹¹⁹⁷ bk. el-Enfâl 8/70-71.

¹¹⁹⁸ bk. el-Kasas 28/84.

¹¹⁹⁹ bk. en-Neml 27/89-90; Sâd 38/49, 55; el-İnsân 76/11.

¹²⁰⁰ bk. Meryem 19/75-76.

¹²⁰¹ bk. et-Tevbe 9/3.

¹²⁰² bk. el-Meâric 70/20-21; el-Cin 72/10.

amellerin iyi-kötü olması¹²⁰³ konularıyla ilgili kullanılmıştır. Tekrar belirtmek isteriz ki bu örnekleri konumuz açısından önemli kılan husus, Kur'ân-ı Kerîm'de konuların sadece hayr mânasında olumlu yönüyle zikredilmeyip şer mânasında olumsuz yönün de ele alındığının göstergeleri olmasıdır.

Ayrıca belirtilen bu hayır-şer konuları mutlak anlamdaki her hal ve şartta hayr ve şerdir. Bir de izâfî hayır-şer vardır ki bu da kişinin hayır-şer ile imtihan karşısında durum, düşünce ve davranışına göre görecelik arzeder. “*Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz.*” (el-Enbiyâ 21/35) âyetinde sadece şer değil hayrın da imtihan için verildiği ikili anlatımla belirtilmektedir. Bu hayr ve şer olay veya durumun zâhirî ve ilk halindeki özelliğidir. Şâyet kişi “hayr”a şükreder “şer”re de sabrederse o nitecesi itibariyle hayırdır, şâyet hayra nankörlük eder şerden de şekvâ ederse o da sonuç olarak yine şerdir.¹²⁰⁴ Bu açıdan mebdede değil muntahada hayr olan gerçek hayırdır.

Yukarıda sözlük anlamları açıklanırken hayr ve şerrin belirleyici unsurunun insanın bakış açısı olduğunun ifade edilmiş olması insanın fitraten hayr ve şerre kabiliyetli yaratılmış olsa bile hayrı tercih etmeye elverişli olmasından ötürüdür.¹²⁰⁵ Fakat bazı durumlarda şeytan nefis gibi sebeplerden ötürü insan şerri hayır, hayrı şer olarak görebilir. Bu açıdan hayr-şerrin belirleyicisi Allah’tır.

“*İnsan, hayır (mal, mülk, genişlik) istemekten usanmaz. Fakat başına bir kötülük (şer) gelince umutsuzluğa düşer, yıkılır. Andolsun! Başına gelen bir zarardan sonra kendisine tarafımızdan bir rahmet tattırsak mutlaka "Bu benim hakkımdır..." der...*” (Fussilet 41/49-50) âyeti bu hakikatin en güzel örneklerindendir. İnsan başta zâhiren hayır diye gördüğü mal ve mülkü ister.¹²⁰⁶ Fakat ilk önce onun yerine zâhiren şer olan fakirlik ve darlık verilince imtihanı unutup sabretmeyip halen ve kalen ümitsizliğe düşer ve şikâyet eder. Bunun akabinde o istediği hayrı, nimet ve malı, Allah verince nankörlük eder.¹²⁰⁷ Burada insanın istediği hayır, Allah’ın verdiği şer

¹²⁰³ bk. Âl-i İmrân 3/30; el-Zilzâl 99/7-8.

¹²⁰⁴ İleride bu konu üzerinde sabır-şekvâ, şükür-nankörlük bahislerinde daha detaylı durulacaktır. Örnekler için bk. Hûd 11/9,10; ez-Zümer 39/8,49; el-Fecr 89/16

¹²⁰⁵ bk., Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1968), 11.

¹²⁰⁶ Ehl-i dünyanın mal kendisi için şer olan malı istemesi ile ehl-i ilimin hayr olan Allah’ın rızasını istemesi için bk. el-Kasas 28/79-80.

¹²⁰⁷ Esirüddin Muhammed b. Yusuf Ceyyani Endelûsî Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Sıddîki Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420), 9/315.

ve rahmetin hepsi sonucu itibarle şerdir. Yani başta hayır diye görülen şey sonra şer olmuştur.

Tam aksine başta şer gibi görünen şey de âkıbet itibariyle hayır olabilir. “*Savaş, hoşunuza gitmediği hâlde, size farz kılındı. Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için şer iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*” (el-Bakara 2/216) âyetinde bu gerçek lafzen ortaya konulmuştur. Çünkü cihâdı terkedip savaşmamak her ne kadar o an için nefsin öldürülme tehlikesinden korunmuş olmasını sağlasa da savaşmama çok çeşitli zararları ortaya çıkarabilir.¹²⁰⁸ Kişi sonuçları ileride ortaya çıkacağından ötürü savaşmamanın neticelerini tahmin etse de tam anlamıyla savaşmaktan daha iyi olup olmadığını öngöremez. Hâdiselerin şehâdet alemine bakan mülk ciheti olduğu gibi gayb alemine bakan melekut ciheti de vardır. Bu açıdan varlıkta ve hâdiselerdeki bu iki yönü de bilen hayr-şerri takdir edebilir. Pek çok âyet-i kerimede Allah ikili anlatımla hem şehâdet hem de gaybı bildiğini belirtmekte¹²⁰⁹ ve “Allah bilir, siz bilmezsiniz.”¹²¹⁰ ifadesiyle de Cenâb-ı Hak hususiyle gaybi bilme konusunda kendisiyle kulu arasında düâlite kurarak gerçeği belirginleştirmektedir.

Ayrıca inkâr edenlere Dünya’da verilen mühlet,¹²¹¹ insanın kendisine verilen malda cimrilik yapması,¹²¹² insanlar tarafından hayır diye görülüp de sonucu itibariyle şer; yahudilere bir çeşit yemek verilmesi,¹²¹³ Hz. Aişe’ye atılan iftiranın da¹²¹⁴ âyetlerde şer olarak algılanıp gerçekte hayır olan durumlarla ilgili olduğu belirtilmektedir.

Hastalık-sağlık ve fakirlik-zenginlik anlamında,¹²¹⁵ Allah’ın şer-hayr dokundurması,¹²¹⁶ yukarıdaki örneklerden farklı olarak Kur’ân-ı Kerîm’de mutlak anlamda zikredilse bile yine âkıbet açısından kişiye göre izafilik arz etmektedir.

¹²⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3/261.

¹²⁰⁹ Bazıları için bkz: el-En’âm 6/73; et-Tevbe 9/94, 105; er-Ra’d 13/9; el-Mü’minûn 23/92; es-Secde 32/6; ez-Zümer 39/46; el-Haşr 59/22.

¹²¹⁰ Ayrıca bk. el-Enfâl 8/60.

¹²¹¹ bk. Âl-i İmrân 3/178.

¹²¹² bk. Âl-i İmrân 3/180.

¹²¹³ bk. el-Bakara 2/61.

¹²¹⁴ bk. Nûr 24/11.

¹²¹⁵ Vahidî, *Veciz*, 1/50.

¹²¹⁶ bk. el-Enam 6-17; Yûnus 10/107; el-İsrâ 17/83; el-Hac 22-11; Fussilet 41/51; Mearif, 70-20. Bu örneklerde düâlite hayr-şer kavramlarından en azından birisinin lafzen, diğlerinin manen kullanımıyla gerçekleştirilmektedir.

Buradan şu sonuç ortaya çıkmaktadır ki hayır ve şer Kur’ân’da pekçok konunun vasfı olarak müşahade edilmekle birlikte hali hazırda hayır diye görülen şeyler gelecekte şer, şer diye görünenler de hayır olabilmektedir.

2.1.5. Menfaat-Mazarrat

Sözlükte “nef” (نفع) kökünden türeyen bir mimli mastar olan “menfaat” “fayda, insanı hayra ulaştıran şey” mânasına gelip çoğulu “menâfi”dir. Nef, zararın; menfaat de mazarratın zıttıdır.¹²¹⁷ Mazarrat ise, mastar olması itibariyle aynı anlamdaki “darar” (ضَرَر) kökünden türemektedir. Menfaatin zıttı olması dolayısıyla “zarar, şer” mânalarına gelmektedir. Mazarrat ile aynı kökten türeyen zarûret ve ıztırâr ise kişinin mâruz kaldığı ağır zarar ve tehlike durumudur.¹²¹⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de 17 yerde lafzen birlikte kullanılmakla birlikte en az birinin diğerinin müradifleriyle birlikte kullanımıyla bu rakam ciddi anlamda artmaktadır.

Bu iki kelimenin kullanımlarına baktığımızda en çok “bir kişi ya da nesnenin menfaat ve zarar verebilme kabiliyet ve gücünün olup olmadığı” bağlamında kullanıldığını görmekteyiz. Sadece menfaat sağlama ya da zarar verebilmenin zikredilmesi ötekini mecbur kılmadığından ve birisinin zikredilmesi ötekisini akla getirdiğinden ikisinin de aynı anda zikredilmesi mânayı muhkemleştirmekte ve ikili anlatımın bir parçasını oluşturmaktadır. Bu iki kabiliyet, en çok putlara isnad edilmekte ve dolayısıyla bu becerilere sahip olmadıkları ifade edilmektedir.

*“Ey Muhammed! De ki: "Allah'ı bırakıp da sizin için ne bir zarara ne de bir yarara gücü yeten şeylere mi tapıyorsunuz? Oysa Allah, hakkıyla iştir, hakkıyla bilendir." (el-Mâide 5/76)*¹²¹⁹ Aslında burada putların insanlara zarar verememesiyle putlardan kaynaklı fiilî bir davranış anlatılmak istenmektedir. Yoksa insanlar onlara tapmak suretiyle dünyada değilse bile âhirette zarara uğrayacaklardır ki, *“...Zararı faydasından daha yakın olana tapar. O (taptığı) ne kötü yardımcı, ne fena yoldaştır!” (el-Hac 22/13)* âyeti bunu ifade etmektedir.

¹²¹⁷ Zebîdî, “nf”, 22/271.

¹²¹⁸ Bilal Aybakan, “Zarar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹²¹⁹ Ayrıca bk. el-Enfâl 8/71; Yûnus 10/18, 106; Tâhâ 20/89; el-Enbiyâ 21/66; el-Hac 22/12; el-Furkân 25/55; eş-Şuarâ 26/73; er-Ra’d 13/16; el-Furkân 25/3.

Yine “zarar verme ve bir fayda sağlama gücü”ne peygamberin halkı için sahip olmadıkları gibi¹²²⁰ kendisi için bile sahip olmadığı¹²²¹ bu yüzden âhirette kimsenin başkası için bu istidadının olmayacağı¹²²² bu güce sahip tek otoritenin Allah olduğu¹²²³ zarar-fayda düalitesiyle ifade edilmektedir.

Bu gücün gerçek sahibinin Allah olması dolayısıyla bir kişiye “zarar dokundurduğunda ya da yarar sağladığında” onu giderecek kimsenin olmadığı da ikili anlatımla ifade edilmiştir. Bu mânadaki düalitelere baktığımızda terazinin yarar kefesindeki kelimenin hayır¹²²⁴ ve rahmet¹²²⁵ olarak değiştiğini görürüz.

İnsan ise başına gelen zarardan dolayı rabbine yalvardığı, zarardan sonra fayda verildiğinde bunun Allah’ın bir nimeti olduğunu¹²²⁶ ve yanısıra önceki durumunu unuttur,¹²²⁷ kibirlenip şımarır,¹²²⁸ Allah’a şirk koşar,¹²²⁹ Allah’a tuzak kurar!¹²³⁰ ve o faydanın kendi bilgisi sayesinde verildiğini iddia eder.¹²³¹ Buradaki düalitelere ise ipin bir ucundaki zarar kelimesinin değişmediğini diğer ucundaki kelimelerin ise her birisi yarar kelimesinin müradifleri olan nimet ve rahmet kelimeleri olduğunu görürüz.

¹²²⁰ De ki: “Şüphesiz **ben, size** ne zarar verebilir ne de fayda (raşad) sağlayabilirim.” (el-Kıyâmet 75/21)

¹²²¹ “De ki: “Allah dilemedikçe **ben, kendime** bir zarar verme ve bir fayda sağlama gücüne sahip değilim...” (el-A’râf 7/188; bk. Yûnus 10/18)

¹²²² “İşte bugün **birbirinize** ne fayda ne de zarar verebilirsiniz. Zulmedenlere, “Yalanlamakta olduğunuz cehennem azabını tadın” deriz.” (Sebe’ 34/42)

¹²²³ “.....De ki: Şimdi hakkınızda **Allah bir zarar veya fayda vermek isterse, kim O’na karşı koyup engelleyebilir....**” (el-Fetih 48/11)

¹²²⁴ “Eğer Allah sana herhangi bir **zarar** verecek olursa, bil ki onu, O’ndan başka giderebilecek yoktur. Eğer sana bir **hayır** dilerse, O’nun lütfunu engelleyebilecek de yoktur...” (Yûnus 10/107; bk. el-En’âm 6/17)

¹²²⁵ “Eğer Allah bana herhangi bir **zarar** dokundurmak isterse, onlar Allah’ın dokundurduğu zararı kaldırabilirler mi? Yahut Allah bana bir **rahmet** dilese, onlar O’nun rahmetini engelleyebilirler mi?” (ez-Zümer 39/38)

¹²²⁶ “Size ulaşan her **nimet** Allah’tandır. Sonra size bir **zarar** dokunduğu zaman yalnız O’na yalvarır yakarırsınız.” (en-Nahl 16/53)

¹²²⁷ İnsana bir **zarar** dokunduğu zaman rabbine yönelerek O’na yalvarır. Sonra kendi tarafından ona bir **nimet** verdiği zaman daha önce O’na yalvardığını unuttur...” (ez-Zümer 39/8)

¹²²⁸ “Ama kendisine dokunan bir **zarardan** sonra, ona bir **nimet** tattırırsak mutlaka, “Kötülükler benden gitti” diyecektir. Çünkü o, şımarık ve böbürlenen biridir.” (Hûd 11/10)

¹²²⁹ İnsanlara bir **zarar** dokunduğu zaman, rablerine yönelerek O’na dua ederler. Sonra Allah, onlara kendinden bir **rahmet** tattırınca da, bir bakarsın ki içlerinden bir grup, rablerine ortak koşuyorlar. (er-Rûm 30/33)

¹²³⁰ “Kendilerine dokunan bir **zarardan** sonra, insanlara bir **rahmet** (ferahlık ve mutluluk) tattırığımız zaman, bir de bakarsın ki âyetlerimiz hakkında onların bir tuzakları (birtakım tertipleri ve asılsız iddiaları) vardır...” (Yûnus 10/21)

¹²³¹ “İnsana bir **zarar** dokunduğunda bize yalvarır. Sonra ona tarafımızdan bir **nimet** verdiğimizde, “Bu, bana ancak bilgim sayesinde verilmiştir” der...” (ez-Zümer 39/49; bk. Fussilet 41/50)

Karı-kocanın arasını açan sihri öğrenenlere karşı Cenâb-ı Hak “...*Hâlbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı!*” (el-Bakara 2/102) buyurmak suretiyle sihrin başkasına değil, yapana zarar verdiği ve fayda sağlamadığı ikili anlatımla aktarılmaktadır.

Menfaat ve mazarrat kavramları ya da müradifleri de aynı anda zikredilmeyip bu olumlu ve olumsuz iki mânayı mefhûmen tazammun eden âyetler de mevcuttur. Bu tür düâlîte de genellikle istisna edatlarıyla kurulmaktadır. Azap vakti gelip de imân etmenin fayda vermediği, sadece Hz.Yûnus’un kavmine fayda verdiği¹²³² yine kıyamette mal ve evladın değil, arınmış kalbin fayda verdiği,¹²³³ başkasının değil, Rahmân'ın izin verdiği kimsenin şefaatinin yarar sağladığı¹²³⁴ bu bağlamda zikredilen âyetlerdir.

Yine içki ve kumarın yararları olmakla birlikte zararının (ism) büyük olduğu,¹²³⁵ Hakk'ın yararlı olana, bâtılın ise köpüğe benzetildiği,¹²³⁶ müminlerin sadece bollukta değil darlıkta (zarrâ') da infak ettiği¹²³⁷ ve inkâr edene dünyada menfaat verildiği, âhirette ise onun cehenneme atılarak büyük zarara (ızdırar) uğratıldığı¹²³⁸ ikili anlatımla ifade edilmektedir.

2.1.6. Hasene-Seyyie

“Hasene” (حسنة), “h-s-n” kökünden türemiş bir sıfat olan hasen kelimesinin müennes şeklidir. Sözlükte “güzel” anlamına gelen ve mastarı güzel “olma” mânasındaki hüsn olan “hasene” kelimenin “if'al” babının mastar formu ise sözlükte “güzel iş yapma” anlamındaki “ihsân” dır. “Hasene” sıfatının zıddı “kötü ve çirkin” anlamındaki “seyyie” (سيئة) kelimesidir ki sülâsî mastarı “sev” dir. If'al babına girmiş mastarı olan “isâet” kelimesi de “kötü, çirkin iş yapma” mânasına gelir.¹²³⁹

Güzel ve çirkin aslında göreceli bir kavramdır. Yani kişinin aklına, nefesine ve hissine göre değişiklik arzedebilir. Ayrıca insan somut şeylere hasene-şeyyie

¹²³² bk. Yûnus 10/98.

¹²³³ bk. eş-Şuarâ 26/88-89.

¹²³⁴ bk. Tâhâ 20/109; Sebe' 34/23.

¹²³⁵ bk. el-Bakara 2/219.

¹²³⁶ bk. er-Ra'd 13/17.

¹²³⁷ bk. Âl-i İmrân 3/134; el-A'râf 7/95.

¹²³⁸ bk. el-Bakara 2/126; Lokmân 31/24.

¹²³⁹ Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kamusü'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), “seyyie”, 1189; Zebîdî, “seyyie”, 34/418.

(güzel-çirkin) hükmünü verirken, Kur'ân-ı Kerîm'de bununla birlikte soyut şerler için hasene-seyyie kavramları kullanılabilir. ¹²⁴⁰

Çok geniş bir anlama sahip olan hasene kelimesi “hoşa giden, tatmin edici, güzel veya takdire şayan” olan neredeyse her şey için kullanılabilen bir sıfattır. ¹²⁴¹ Doğal olarak zıttı olan “seyyie” de hoşa gitmeyen takdir edilmeyen şeyler için kullanılan bir sıfattır. Zira “*İyilikle (hasene) kötülük (seyyie) bir olmaz...*” (Fussilet 41/34) ¹²⁴² fehvasınca vasfı “hasene” olan seyyie, seyyie olan da hasene olamaz. Yani hükümlerinin ayrılması gerekir. İkili anlatımın sebep ve faydalarından biri olan hükümlerin ayrılması gereği olarak bu iki kavram Kur'ân-ı Kerîm'de çok çeşitli konularda sık sık birlikte kullanılmaktadır.

Müzekker formdaki “hasen” sıfatı Kur'ân'da umumiyetle zâhiren bir kelimenin sıfatı olarak “kabul, karz, bela, meta’, rızık, ecr” gibi isimleri tavsîf etmekte iken ¹²⁴³ hasene kelimesi “şefaât, üsve, mev’ize” kelimelerinin sıfatı olarak gelir. ¹²⁴⁴

Giriş sadedinde belirtilen bu bilgilerden sonra tekrar şunu söyleyebiliriz ki konumuz bu kelimelerin tek olarak kullanımı değil, bir konunun birbirine muhalif iki yönünün aktarılması hususunda temel kavramlardan olması dolayısıyla bu kavramların aynı bağlamda kullanımlarını ortaya koymaktır. Zira “eşya zıddıyla bilinir.” kaidesi gereği haseneyi seyyiesiz, seyyieyi de hasenesiz anlamak eksik olacaktır.

Hasene-seyyie kelimeleri bir şeyin sıfatı olmakla birlikte mevsufu zikredilmeksizin de aynı bağlamda kullanılabilir. “*Kim Allah'a güzelle (hasene) gelirse, ona on misli verilir; kim de bir kötülükle (seyyie) gelirse, sadece kötülüğüne denk bir ceza görür ve hiç kimseye haksızlık edilmez.*” (el-En’âm 6/160) ¹²⁴⁵ âyeti buna örneklik teşkil etmektedir. Âyette hasene ve seyyienin lafzen mevsufu zikredilmeyip genel bir hal olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte mevsufu

¹²⁴⁰ bk. el-İsfehânî, *Mufredât*, 235.

¹²⁴¹ İzutsu, *Dini ve Ahlakî Kavramlar*, 333.

¹²⁴² Ayrıca bk. el-Mü’min 40/58.

¹²⁴³ bk. el-Bakara 2/245; Âl-i İmrân 3/37; el-Enfâl 8/17; Hûd 11/3, 88; en-Nahl 16/67; el-Kehf 18/2.

¹²⁴⁴ bk. el-Mümtehine 60/4, 6; el-Ahzâb 33/21 (üsve); 16-125 (mevize); en-Nisâ 4/85 (şefaât).

¹²⁴⁵ Mevsufu olmaksızın kullanımları için ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/120; en-Nisâ 4/78, 79; el-En’âm 6/160; el-A’râf 7/95, 131; er-Ra’d 13/6, 22; en-Neml 27/46, 89; Fussilet 41/34.

ile ilgili kelime-i tevhid-şirk¹²⁴⁶ ve iman-küfr¹²⁴⁷ te'villeri yapılmıştır. Dolayısıyla tevhid ve imanın değeri şirk ve küfrün zikredilmesiyle ortaya çıkmaktadır.

“Hasene-seyyie” kelimeleri, ya insanın bizzat kendisinin ya kendisinden sadır olan söz, fiil veya hallerin ya da eşyanın vasfını ayıran iki unsur olarak zikredilmektedir. Buradan hareketle yukarıdaki âyette kullanılan hasene-seyyie lafızlarına baktığımızda bu iki kelimenin insanın yapmış olduğu söz, fiil veya hallerin kapsamına girdiğini görmekteyiz. Aslında Kur'ân-ı Kerîm'de bu iki kavramın en çok bu anlamda kullanıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz.¹²⁴⁸

Ayrıca insanın düşünce ve davranışındaki bu iki vasıf devamında da taban tabana zıt iki sonucu meydana getirmektedir. “**İyilik** ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, **kötülük** yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz.” (el-İsrâ 17/7), “Kim bir kötülük yaparsa, ancak onun kadar ceza görür. Kadın veya erkek, kim, mümin olarak sâlih bir amel işlerse, işte onlar cennete girecek ve orada hesapsız olarak rızıklandırılacaklardır.” (el-Mümin 40/40)¹²⁴⁹ Bu âyetlerde sonuçları kendilerine paralel gelişen fiillerin vasıfları hasene-seyyie ayırımına tabî tutulurken, şimdi vereceğimiz örnekte ise bizzat neticelerin özellikleri, hasene-seyyie olarak tefrik edilmiştir. “...Cehennem ne fena (sâe) bir barınaktır!” (el-Kehf 18/29) “...Cennet de ne güzel (hasüne) bir meskendir!” (el-Kehf 18/31) Böylece cennet-cehennemin neticede bir olamayacağı düâliteyle ifade edilmiş olmaktadır.

Allah'ın her hangi bir konuda razı olduğu ve olmadığı her iki yönü bize gösteren ve bu açıdan birbirini tamamlayan iki unsur olan “hasene-seyyie”, insanların fiillerinde olduğu gibi gerek dünyada gerek âhirette insanın başına gelen musibet ile rahmet anlamlarında eşyanın vasfındaki düâlite olarak kullanıldığı da olmaktadır. “Onları parça parça topluluklar halinde dünyanın her yerine dağıttık. Aralarında iyi kimseler de vardı, iyi olmayanlar da. Kötülüklerden dönüş yaparlar

¹²⁴⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/380.

¹²⁴⁷ İzzuddin Abdülaziz b. Abdusselâm b. Ebi'l-Kâsım b. Hasan es-Sülemî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrâhim, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996), 7/160.

¹²⁴⁸ İnsanın yapmış olduğu söz, fiil veya hallerin vasıflandırılmasındaki kullanımlar için bk. en-Nisâ 4/85; el-Mâide 5/12; el-En'âm 6/160; el-A'râf 7/95; Hüd 11/114; er-Ra'd 13/22; el-Furkân 25/70; en-Neml 27/11, 89-90; el-Kasas 28/54, 84; el-Mü'min 40/58; Fussilet 41/34, 46; el-Ahkâf 46/16; en-Necm 53/31.

¹²⁴⁹ Hasane-seyyie amelde bulunanın netice olarak karşılaştıkları iki farklı âkıbet için bk. el-Bakara 2/81-82; Âl-i İmrân 3/30; el-A'râf 7/165-6; Yûnus 10/27-28; en-Necm 53/31; er-Ra'd 13/18; en-Neml 27/89-90; Fussilet 41/46; el-Câsiye 45/15; en-Nahl 16/28-30.

diye onları gâh nimetler (hasene), gâh musibetlerle (seyyie) imtihan ettik.” (el-A’râf 7/168).

İkili anlatım, “Size bir iyilik (hasene) dokunursa, bu onları üzer. Başınıza bir kötülük (seyyie) gelse, ona sevinirler...” (Âl-i İmrân 3/120) âyetinde bu bağlamda kullanılmıştır. Ayrıca ikili anlatım burada münafıkların, müminlere bakışındaki kötülüğü belirginleştirmesi açısından önem arz etmektedir.¹²⁵⁰ “Onlara bir iyilik gelirse, “Bu, Allah'tandır” derler. Onlara bir kötülük gelirse, “Bu, senin yüzündendir” derler.” (en-Nisâ 4/78) âyetiyle yine aynı düalıteden hareketle onların nankörlükleriyle ilgili müminlerin şüpheleri izâle edilmektedir.¹²⁵¹ Bu iki örnekte de ikili anlatımın faydaları bizzat görülmektedir. Âyetin devamında ise bu durumda olması gereken yine düalıteyle belirtilir. “Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir...” (en-Nisâ 4/79)¹²⁵²

İnsanın vasıflandırılmasına gelince bizzat “hasane-seyyie” kıyaslaması yerine sâlih olanlar ile olmayanların olduğu belirtilmektedir.¹²⁵³ Diğer taraftan inanmayanlar ile Allah arasında kurulan ikili anlatımda “Kötü (seyyie) sıfatlar âhirete inanmayanlara aittir. En yüce (ali) sıfatlar ise Allah'ındır.” (en-Nahl 16/60) buyurulmak suretiyle seyyie lafzı inanmayanların vasfı olarak aktarılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm de “seyyie” kelimesi, aslî zıddı olan “hasene” nin dışında en çok düalıteye girdiği kelime onun konteks icabı eş anlamlısı olan “sâlih”tir. “..Kim kötü (su’) bir iş yaparsa, onunla cezalandırılır... Mümin olarak, erkek veya kadın, her kim sâlih (sâlih) ameller işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.” (en-Nisâ 4/124)¹²⁵⁴ Yine bunların dışında seyyienin karşıtı olarak terazinin diğer kefesinde “hasene”nin başka pek çok müradifi göze

¹²⁵⁰ Burada hasene zafer ve ganimet, seyyie ise ölüm ve hezimet olarak tevil edilmiştir. bk. Yahya b. Sellâm, Ebî Sa’lebe, *et-Tesârîfu li tefsîri l-Kur’ân mimmâ iştebehet esmâuhû ve tasarrafet meânihi*, thk. Hind Şelbî (Tunus: eş-Şerike ve’t-Tûnisiyye li’t-tevzî’, 1979) 125.

¹²⁵¹ Müslümanlara gelen iyilik ve kötülük durumunda münafıkça tavır takınanların ikili anlatım anlatılan farklı tavırları için ayrıca bk. en-Nisâ 4/73; et-Tevbe 9/50.

¹²⁵² Musibet ile rahmet gibi eşyanın vasfındaki ikilik bağlamında kullanılan “hasane-seyyie” kavramları için ayrıca bk. et-Tevbe 9/50; el-A’râf 7/168; en-Nisâ 4/73, 85; el-Mâide 5/12; el-En’âm 6/160; el-A’râf 7/131, 168; er-Ra’d 13/6; en-Neml 27/46.

¹²⁵³ bk. el-A’râf 7/168.

¹²⁵⁴ Seyyie ve su’ kelimeleriyle karşıtı olarak sâlih kelimesi ve türevlerinin birlikte kullanımları için bk. el-Bakara 2/81-82; en-Nisâ 4/123-124; el-En’âm 6/54; et-Tevbe 9/102; en-Nahl 16/119; el-Mü’min 40/8-9, 40, 58-59; Fussilet 41/46; el-Câsiye 45/15, 21.

çarpmakta¹²⁵⁵ ve tam tersi de “hasene” karşıtı olarak başka kelimeler de kullanılmaktadır.¹²⁵⁶

2.1.7. Sâlih-Fâsid (İslah-İfsad)

Kökü “s-l-h” (صلح) ve mastarı sözlükte “(bir şey) iyi, doğru, yararlı ve uygun olmak; doğruluk, dürüstlük” anlamlarındaki salâh (صَلَاح) olan sâlih (صَالِح) kelimesi “faydalı, iyi, doğru ve güzel olan, yararlı, her türlü bozukluk ve yanlışlıktan arınmış; barışçı, uyumlu” gibi mânalara gelen bir isimdir. Aynı kökten gelen **sulh** “iki kişi ya da grup arasında nefret ve düşmanlığının sona ermesi”, **ıslâh** “düzeltme, daha iyi ve güzel hale getirme; insanları barıştırmak”, **muslih** “bozukluğu düzeltip iyileştiren” mânalarında kullanılmaktadır.¹²⁵⁷ Salâh her ne kadar kötü ve kötü niyetli olmak anlamındaki talâh (طَلَّاح) kelimesinin zıddı olarak görülmekte¹²⁵⁸ olsa da daha çok fesad (فَسَاد) lafzının zıddı olarak kullanılır.¹²⁵⁹

Kökü “f-s-d” (فسد), mastarı “bâtıl olmak, bozulmak, değişmek, malı zulmederek almak” anlamındaki “fesâd” olan “fâsid” kelimesi sâlihın zıddı olarak “bozulmuş, bozuk, kötü, zulüm” anlamlarına gelir. Bu kökten türeyen “ıfsad” bozma, kötüleştirme, yok etme “mufsid” ise bozan, kötüleştiren anlamlarıdır.¹²⁶⁰ Böylece fesad-salâh, fâsid-sâlih ıfsad-ıslâh ve mufsid-muslih birbirinin karşıtıdır.¹²⁶¹

Kur’ân-ı Kerîm’de 180 kez geçen s-l-h kökünün 125’i sâlih kelimesi ve türevleridir. Geçtiği yerlerde sıfat olarak “sâlih” kelimesi, 93 yerde “iyi, hayırlı iş ve davranış”, 32 yerde ise “dinî anlamda iyi davranışlara sahip kişi” olmak üzere temelde iki mânada kullanılmıştır.¹²⁶² Ancak iyi, faydalı ve yapıcı davranışlar “sâlih” kelimesiyle ifade edildiği halde kötü, zararlı ve yıkıcı davranışlar sıfat olarak “fâsid” yerine “seyyie” kelimesiyle ifade edilmiştir. Dolayısıyla Kur’ânî bağlamda sâlih

¹²⁵⁵ Bazıları için bk. “sev”-“a’lâ” (en-Nahl 16/60); “su”-“hayr” (Âl-i İmrân 3-30; en-Nisâ 4/149; el-A’râf 7/188), “su”-“nimet” (Âl-i İmrân 3-174), “su”-“rahmet” (er-Rûm 30/36; el-Ahzâb 33/17; eş-Şûrâ 42/48), “su”-“mefaz” (ez-Zümer 39/61), “su”-“ukbâ” (er-Ra’d 13/24-25) kullanılmaktadır.

¹²⁵⁶ Bazıları için bk. Hasane-musibet (et-Tevbe 9/50); muhsin-fâhiş (Âl-i İmrân 134-135); muhsin-zalim (el-Bakara 2/58-59; es-Sâffât 37/113)

¹²⁵⁷ bk. Halil b. Ahmed, “slh”, 2/209; Ebu’l-Hasan, “slh”, 3/152; İbn Manzûr, “slh”, 2/517.

¹²⁵⁸ bk. Halil b. Ahmed, “slh”, 3/117; Ezdî, “slh”, 1/542; Cevherî, “slh”, 1/388.

¹²⁵⁹ bk. Halil b. Ahmed, “fsd”, 7/231; Ezdî, “fsd”, 2/646; Ezherî, “fsd”, 4/142; 12/257; Cevherî, “fsd”, 1/383; İbn Manzûr, “fsd”, 2/516;

¹²⁶⁰ bk. İbn Manzûr, “fsd”, 3/335-6; Fîrûzâbâdî, “fsd”, 1/306; Zebîdî, “fsd”, 8/498.

¹²⁶¹ bk. Ezherî, “fsd”, 4/142; İbn Manzûr, “slh”, 2/17.

¹²⁶² bk. Abdulbâkî, “slh”, 504-507; Ayrıca bk. Mustafa Çağrı, “Salih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

kelimesi, luğavi zıddı fâsid kullanılmadığından ötürü seyyie ile birlikte sâlih-seyyie¹²⁶³ ikilemine girmektedir.

Biz onları yeryüzünde parça parça topluluklara ayırdık. Onlardan iyi kimseler (sâlih) vardır. İçlerinden öyle olmayanları da vardı...” (el-A’râf 7/168) âyetinde insanların sâlih olan-olmayan¹²⁶⁴ olarak ikiye ayrıldığı belirtilmektedir. İnsanların iki gruba ayrılma sebebi “Kör ile gören, iman edip sâlih ameller işleyenler ile kötülük (seyyie) yapan bir değildir. Siz pek az düşünüyorsunuz.” (el-Mü’min 40/58)¹²⁶⁵ âyetinde belirtildiği gibi o kişilerin yapmış olduğu sâlih-seyyie amellerin aynı değil, farklı hükümleri almasındandır. Nitekim sâlih-seyyie ameli birbirine karıştırmanın günah olduğunun belirtilmesi¹²⁶⁶ de bu iki amelin bir olamayacağını göstermektedir.

“İnanıp sâlih ameller işleyenlerin ve Muhammed’e indirilene -ki o rablerinden gelen haktır- inananların ise Allah günahlarını (seyyie) örtmüş ve hâllerini düzeltmiştir.” (Muhammed 47/2) âyetinde sâlih amel yapmanın seyyie amelin Allah tarafından örtülmesine vesile olduğu¹²⁶⁷ belirtilmektedir.

Sâlih-seyyie amelin neticesi ile ilgili “Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin, kullara (zerre kadar) zulmedici değildir.” (Fussilet 41/46) âyetinde sâlih-seyyie amelin kişinin lehine-aleyhine¹²⁶⁸ olduğu belirtilmektedir.

“Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır. İman edip sâlih ameller işleyenler ise cennetliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.” (el-Bakara 2/81-82) âyetinden sâlih-seyyie amel işleyenlerin âkıbetlerinin cennet-cehennem¹²⁶⁹ olacağı belirtilmiştir.

¹²⁶³ Seyyie kelimesi ve türevleriyle karşıtı olarak sâlih kelimesi ve türevlerinin birlikte kullanımları için bk. el-Bakara 2/81-82; en-Nisâ 4/123-124; el-En’âm 6/54; el-A’râf 7/168; et-Tevbe 9/102; en-Nahl 16/119; el-Enbiyâ 21/74-75; Fâtır 35/10; el-Mü’min 40/8-9, 40, 58; Fussilet 41/46; el-Câsiye 45/15, 21; Muhammed 47/2; et-Teğâbûn 64/9.

¹²⁶⁴ Ayrıca bk. el-Cin 72/11.

¹²⁶⁵ Ayrıca bk. el-Câsiye 45/21.

¹²⁶⁶ bk. et-Tevbe 9/102.

¹²⁶⁷ bk. et-Teğâbûn 64/9. Bazen de kötü amelden sonra amelin ıslah (düzeltme) edilmesinin de kötü amellerin örtülmesine vesile olduğu ile ilgili bk. el-En’âm 6/54; en-Nahl 16/119.

¹²⁶⁸ Ayrıca bk. el-Câsiye 45/15.

¹²⁶⁹ bk. Sâlih-seyyie amel işleyenlerin âkıbetlerinin belirtildiği diğer ikilemler için bk. cennet-ceza (el-Mü’min 40/40); Allah’a yükselme-azap (Fâtır 35/10).

Bazen sâlih kelimesi fâsid ve seyyie kelimelerinin anlam alanına giren başka bir kelimeyle ikileme girebilmektedir. Allah, iman edip **sâlih ameller işleyenler** hakkında, ‘Onlar için bir bağışlama ve büyük bir mükâfat vardır’ diye vaatte bulunmuştur. İnkâr edip âyetlerimizi **yalanlayanlar** var ya; işte onlar cehennemliklerdir.” (el-Mâide 5/9-10) âyetinde iman-küfür ve onları takip eden sâlih amel-tekzîb¹²⁷⁰ durumlarında cennet-cehennem âkıbetlerinin olacağı belirtilmektedir.

Amel kelimesinin sıfatı olarak 88 yerde kullanılan sâlih kelimesi ve türevleri, bunların 67’sinde iman kelimesiyle aynı bağlamda kullanılmaktadır.¹²⁷¹ Yani bu 67 yerde sâlih amel işleyenlerin aynı zamanda iman da ettiklerinden bahsedilmektedir. Bu birlikte kullanımlardan yarıya yakınında ise sâlih amel işleyen müminin, kâfirlerle ya da o sıfatı haiz başka kişilerle farklı açılardan mukayesesi vardır. “Şüphesiz, kim rabbine günahkâr olarak varırsa, kesinlikle ona cehennem vardır.. Her kim de O’na sâlih ameller işlemiş bir mümin olarak varırsa, ...Adn cennetleri vardır...” (Tâhâ 20/74-76) âyetinde iman, sâlih amel-cürmun¹²⁷² âkıbet açısından cennet-cehennem olduğu belirtilmektedir.

Kur’ân’da 40 yerde geçen ıslah kelimesi ve türevleri 9 yerde doğrudan ifsad kelimesi ve formlarıyla ikileme girmektedir. “Bunlara, ”Yeryüzünde fesat çıkarmayın (ifsad)” denildiğinde, ”Biz ancak **ıslah** edicileriz!” derler. İyi bilin ki, onlar **mufsidler**in ta kendileridir. Fakat farkında değillerdir.” (el-Bakara 2/11-12) âyetinde münafıklar hakkında teklif-tavır ve tavır-vâkıa ikilemeleriyle münafıkların ıslahçı değil ifsadçı olduğu belirtilmektedir. Yine çetelerin¹²⁷³ ve haddi aşan musriflerin¹²⁷⁴ de yer yüzünde ıslahçı değil, ifsatçı olduğu, sâlih amel işleyenlerin

¹²⁷⁰ Ayrıca bk. Sâlih amel-tekzib (el-Hac 22/56; er-Rûm 30/15-16; et-Teğabûn, 64/9-10; el-İnşikâk 84/22-25); sâlih amel-küfr (er-Rûm 30/44); sâlih amel-kibir (en-Nisâ 4/173; el-A’râf 7/42); sâlih amel-curm (Tâhâ 20/74-76); sâlih amel-kizb (eş-Şuarâ 26/227); sâlih amel-cana kıyma, zina (el-Furkân 25/68-70); sâlih amel-fehşâ (el-Ahzâb 33/30-1); sâlih-mu’riz (et-Tevbe 9/75-76); sâlih amel-şirk (el-Kehf 18/10); sâlih amel-işleri bozmak (el-Enbiyâ 21/93-94).

¹²⁷¹ bk. Abdalbâkî, 504-7.

¹²⁷² Ayrıca bk. iman, sâlih amel-küfr (Âl-i İmrân 3/57; en-Nisâ 4/121-122; Yûnus 10/4; el-Hac 22/23-5; Nûr 24/55-57; el-Ankebût 29/52-58; er-Rûm 30/44-45; Fâtır 35/7; eş-Şûrâ 42/26; el-Câsiye 45/30-31; Muhammed 47/1, 12; el-Beyyine 98/7); iman, sâlih amel-şirk (Meryem 19/88-96; Fussilet 41/7-8); iman, sâlih amel -âhirete inanmama (Yûnus 10/7-9; Hûd 11/19-23; el-İsrâ 17/9; el-Kehf 18/105-107); iman, sâlih amel-kibr (Lokmân 31/6-8); iman, sâlih amel-fisk (es-Secde 32/19-20); iman, sâlih amel-âyetleri aciz bırakmaya çalışma (el-Hac 22/50-51; Sebe’ 34/4-5, 37-38); iman, sâlih amel-zulüm (el-Kehf 18/87-8; Tâhâ 20/111-112; eş-Şûrâ 42/21-22); iman, sâlih amel-namazı zayi etme, nefse uyma (Meryem 19/60).

¹²⁷³ bk. en-Neml 27/48.

¹²⁷⁴ bk. eş-Şuarâ 26/152.

mufsidler gibi olamayacağı,¹²⁷⁵ Allah'ın mufsidleri muslihlerden ayıracağı,¹²⁷⁶ mufsidlerin amelini ıslah etmeyeceği,¹²⁷⁷ yeryüzünde fesadı engelleyen ve muslih olmayan kavmi helâk ettiği,¹²⁷⁸ Hz. Musa'nın kardeşine kavmi için nasihat ederken ıslahı emredip, mufsitlerin yoluna uymaktan nehyetmesi,¹²⁷⁹ Hz. Şuayb'ın Medyen halkına yer yüzünde ıslah yaptıktan sonra ifsadı yasaklaması,¹²⁸⁰ bizzat lafzen ıslah-ifsad ikili anlatımıyla yapılmaktadır.

*“Eğer karı-kocanın arasının **açılmasından (şikak)** endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin. İki taraf (aralarını) **düzeltilmek (ıslah)** isterlerse, Allah da onları uzlaştırır...”* (en-Nisâ 4/35) âyetinde ise karı-kocanın aralarının açılması-düzelmesi durumları mukayese edilirken ifsad kelimesinin paralelinde yer alan şikak kelimesi kullanılarak ıslah-şikak düalitesi kullanılmıştır. Bu mânen zıt ikilem gibi ıslah üzerine kurulu tesbit edebildiğimiz 19 farklı düalite vardır.¹²⁸¹ 40 yerde geçen ıslah kelimesinin zıt ikilemlerle birlikte 27 sinin ikili anlatımla ele alındığı anlaşılmaktadır. Bu da ikili anlatımın Kur'ân'da ne kadar yaygın olduğunu gösteren önemli bir veridir.

Diğer taraftan fesad ve ifsad merkezli ikili anlatımlarda mevcuttur. *“Allah'ın sana iyilik yaptığı gibi sen de iyilik yap (ihsan) ve yeryüzünde bozgunculuk (fesad) isteme. Çünkü Allah, bozguncuları sevmez.”* (el-Kasas 28/77) âyetinde ihsan-fesad¹²⁸² düalitesiyle ıslaha yakın anlamlı ihsan emredilirken, fesad çıkartma nehyedilmektedir.

2.1.8. Tayyib-Habîs

Eşyadaki olumlu-olumsuz yönleri tavsîf için kullanılan diğer kelimeler “tayyib-habîs” kavramlarıdır. “t-y-b” (طيب) kökünden türeyen “tayyib” insanın

¹²⁷⁵ bk. Sâd 38/28.

¹²⁷⁶ bk. el-Bakara 2/220.

¹²⁷⁷ bk. Yûnus 10/81.

¹²⁷⁸ bk. Hûd 11/116-117.

¹²⁷⁹ bk. el-A'râf 7/142.

¹²⁸⁰ bk. el-A'râf 7/85, 56.

¹²⁸¹ Ayrıca bk. İslah-şikak (en-Nisâ 4/114-115); ıslah-muhalefe (Hûd 11/88); ıslah-vahyi gizleme (el-Bakara 2/159-160); ıslah-vasiyeti değiştirme (el-Bakara 2/181-182); ıslah-küfr (Âl-i İmrân 3/89); ıslah-fehşa (en-Nisâ 4/15-16); ıslah-boşanma (en-Nisâ 4/129-130); ıslah-nifak (en-Nisâ 4/146); ıslah-hırsızlık (el-Mâide 5/38-39); ıslah-zina iftirası (Nûr 24/4-5); ıslah-tekzib (el-En'âm 6/48); ıslah-seyyie (el-En'âm 6/54); ıslah-kibir (el-A'râf 7/35); ıslah-zulüm (Hûd 11/117); ıslah-cebr (el-Kasas 28/19); ıslah-idlâl (Muhammed 47/1-2, 5); ıslah-savaşma (el-Hucurât 49/9).

¹²⁸² Ayrıca bk. fesad-helâl rızık yeme (el-Bakara 2/60); fesad-nimeti hatırlama (el-A'râf 7/74); ifsad-İslâm (Yûnus 10/90-91); ifsad-ibadet (Ankebût, 29/36); fesad-mağfîret (el-Enfâl 8/73-74).

hoşuna giden ve eşyanın tabiatında var olan “güzel ve temiz” mânalarına gelen bir sıfattır. Zıddı ise “h-b-s” (خبث) kökünden türeyen “habîs” kelimesidir.¹²⁸³

Kur’ân’da tayyib kelimesi ve türevleri 46 kez kullanılırken zıttı olan habîs ve müştakları 16 kez zikredilmektedir. Dikkat çeken husus “habîs” kelimesinin bir yer dışında¹²⁸⁴ geçtiği her yerde düâlitinin tamamlayıcı unsuru olan “tayyib” ile birlikte kullanılmasıdır.¹²⁸⁵ Bu ise habîsin gerçek mânasının ancak tayyib ile birlikte düşünülünce ortaya çıktığını bize göstermektedir. *"De ki: Pis ve kötünün çokluğu sana ilginç gelse de pis (tayyib) ile temiz (habîs) bir değildir; öyleyse ey akli olanlar, Allah 'tan korkun ki kurtuluşa eresiniz!" (el-Mâide 5/100).*

“Tayyib ve habîs” kelimesi veya müradiflerinin konusal anlamda en çok tekerrür ettiği yer, yiyeceklerdir. Yani Allah yiyeceklerin sadece tayyib olanlarından değil, sarahaten ya da mutlak anlamda habîs olanlarından da bahsetmektedir. *"Ey iman edenler! ...size verdiğimiz rızıkların iyi ve temizlerinden (tayyib) yiyin ve Allah'a şükredin. Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı." (el-Bakara 2/172-173)*¹²⁸⁶ âyetinde tayyib olan yiyecekler genel olarak, habîs olanlar ise açıkça belirtilmektedir. Ayrıca infak edilmesi ve edilmemesi gereken mallarda tayyib ve habîs sıfatlarıyla ayrılmıştır.¹²⁸⁷ Yine peygamberin vazifesinin iki boyutlu olması sebebiyle sadece tayyibatı helâl kılmamakta habîsatı da haram kıldığı ifade edilmektedir.¹²⁸⁸

Bazen bu ikili anlatım sıfatı belirlenen bir şeyin hükmünü tekit için de gelmektedir. *"Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı temiz (tayyib) nimetleri (kendinize) haram etmeyin... Allah'ın size rızık olarak verdiklerinden helâl ve temiz (tayyib) olarak yiyin..." (el-Mâide 5/87-88)*¹²⁸⁹ âyetinde tayyib olan nimetlerin haram değil, helâl olduğu belirtilmektedir.

Eşyadaki tayyib-habîs ayrımı bazen vasfen değil de hükmen olabilmektedir. *Yetimlere mallarını verin, temizini (tayyib) verip pisi (habîs) almayın." (en-Nisâ 4/2)*

¹²⁸³ Ferâhidî, “hbs”, 7/461.

¹²⁸⁴ bk. el-Enbiyâ 21/74. Aslında bu âyet-i kerime’de de olumlu ve olumsuz yönleriyle ikili anlatım söz konusudur. Fakat olumsuz yöndeki amel “habâis” kelimesiyle ifade edilirken olumlu yöndeki ise sâlih kavramıyla anlatılmaktadır.

¹²⁸⁵ bk. Abdalbâkî, “hbs”, 277, 331-332.

¹²⁸⁶ Yiyeceklerdeki tayyib-habîs ayrımı için ayrıca bk. el-Mâide 5/4-5; en-Nahl 16/114-115.

¹²⁸⁷ bk. el-Bakara 2/267.

¹²⁸⁸ bk. el-A’râf 7/157.

¹²⁸⁹ bk. el-Bakara 2/167-8; Tâhâ 20/81.

meâlindeki âyeti buna örnek verebiliriz. Buradaki tayyibten maksat kendi helâl olan malları, habîs ise insanlara haram olan yetimlerin mallarıdır.¹²⁹⁰ Burada yetimin malının başkasına habîs olması malın kendisinden değil, malın yetime ait olmasından ötürüdür.

Kur'ân bağlamında bu iki kelime Kur'ân-ı Kerîm'in mihenk taşlarından olan genellikle birlikte kullanılıp birbirini tamamlayan iki unsur olan “iman-küfür” ya da “mümin-kâfir” mânalarında da kullanılmaktadır. “Allah, pis olanı (habîs) temizden (tayyib) ayırmak, pis olanların hepsini birbiri üstüne koyup yığarak cehenneme koymak için böyle yapar...” (el-Enfâl 8/37)¹²⁹¹

Bu konularla birlikte Cenâb-ı Hak, Hz. Lut'a hayırlı işlerde bulunmayı emrederken diğer taraftan onu şer (habîs) işlerde bulunan kavminden kurtardığını ifade etmektedir.¹²⁹² Ayrıca birilerin tayyibi haram kılarken Allah'ın fehşâ, ism ve bağıyi haram kıldığı belirtilmektedir.¹²⁹³ Yine Cenâb-ı Hak sözün sadece güzel olanından değil, aynı zamanda sözün kötü olanından ve kendi katındaki değerinden de bahsetmektedir.¹²⁹⁴

Sonuç olarak dikkate değer olan şudur ki insanlar ve davranışları, nesneler, yiyecekler, peygamberin vazifesi vb. hangi konu olursa olsun, bir konunun olumlu anlamdaki tayyib yönünden bahsedildiği yerin hemen akabinde olumsuz olan habîs yönünden de bahsedilmek suretiyle ikili anlatıma gidilmektedir.

2.1.9. Tuhr-Rics

“Tuhr” kelimesi “t-h-r” (طهر) kökünden türemekte olup sözlükte “temiz olmak” mânasında mastar ve “temizlik” anlamında isim olarak kullanılmaktadır. Bu kökten türeyip aynı anlamda kullanılan diğer ve meşhur mastar ise “tahâret”tir. “Tuhr” kadının âdet halini ifade eden “hayz” (حيض) ve husûsiyle fıkıh alanında tahâretin karşıtı olarak kullanılan “necâset” (نجاسة) kelimelerin zıddı olarak sözlüklerde yer alır.¹²⁹⁵ Oysa Kur'ân-ı Kerîm'de “tuhr” kelimesinin karşıtı olarak “necâset” hiç kullanılmamış, “hayz” ise bir yerde kullanılmıştır. “Hayz”ın dışında “tuhr” kelimesi ve türevlerinin mânen karşıtı olarak Kur'ân-ı Kerîm'de, “hızy”,

¹²⁹⁰ Vahidî, *Veciz*, 251.

¹²⁹¹ bk. Âl-i İmrân 3/179; en-Nahl 16/28-29, 32; Nûr 24/26.

¹²⁹² bk. el-Enbiyâ 21/74.

¹²⁹³ bk. el-A'râf 7/32-33.

¹²⁹⁴ bk. el-A'râf 7/58; İbrâhîm 14/24-26; Fâtır 35/10.

¹²⁹⁵ Halil b. Ahmed, “ncs”, 4/18; İbn Manzûr, “ncs”, 4/504.

“müsrif”, “seyyie”, “zulm”, “ricz” gibi kelimeler kullanılmaktadır. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’de bunlardan daha fazla bu kavramla ikileme giren kelime ise “rics”dir. Rics kelimesi, Kur’ân’da sadece dokuz yerde zikredilmekle birlikte bunların ikisinde bizzat “tuhr” ile dördünde ise müradiflerifleriyle birlikte ikileme girmektedir. Bundan dolayı burada “tuhr”un zıddını “rics” olarak ele aldık.

Sözlükte “r-c-s” (رجس) kökünden türemiş bir isim olan “rics” kelimesi “pis olan şey, pislik” demektir. Bu mânadan hareketle başta küfür olmak üzere kötü fiillere rics denildiği gibi bu fiillerin doğurduğu lânet, azap vb. neticeler için de aynı kelime kullanılmaktadır.¹²⁹⁶ Allah, Hz. Hud’un inanmayan kavmine gökten azap (rics) indirdiğini ifade ettiği yerde Hz. Hud ve kendisine tâbi olanları ise rahmetle kurtardığını ifade etmektedir.¹²⁹⁷

Kur’ân-ı Kerîm’de bu ikilem (tuhr-rics), çok çeşitli konularda göze çarpmaktadır. Şimdi bu ikili anlatımlara belirgin bir şekilde temas etmeye çalışalım.

Hz. Lut ve ona inanıp kadınlarla nikâhlananlar “temiz insanlar” olarak ifade edilirken, Hz. Lut’a inanmayıp kadınları bırakıp erkeklerle birlikte olan ve olmaya çalışanlar “müsrif”, cahil ve kötü iş yapanlar olarak teşhir edilir. *"Hakikaten siz kadınları bırakıp, şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz. Hayır, siz haddi aşan (müsrif) bir toplumsunuz."* Kavminin cevabı ise sadece, *'Çıkarın bunları memleketinizden! Güya onlar kendilerini fazla temiz tutan (tuhr) insanlar!..' demek oldu."* (el-A'râf 7/81-82)¹²⁹⁸

Medine’de yer alan mümin-münafık zümreleri de “müteahhirin-zâlim” ikilemiyle sıfatlanmaktadır. Bu sıfatlarla ayırma tâbi tutulmasına sebep olan hâdise de her iki grubun mescitlerini inşa ederkenki niyetleridir. Bu niyete göre müminler takvâyı, münafıklar da nifakı esas almışlardır.¹²⁹⁹

Cenâb-ı Hak rızık da vasıflandırırken yenilmesi uygun olup-olmama anlamında ayırma tâbi tutarak bunu farklı kavramlarla olduğu gibi tayyib-rics kelimeleriyle de ifade etmektedir. *"Allah'ın size rızık olarak verdiklerinden helâl, temiz (tayyib) olarak yiyin..."* (el-Mâide 5/88); *"...Ey iman edenler! İçki, kumar,*

¹²⁹⁶ İbn Manzûr, “rcs”, 7/94; S. Zafer Kızılkı, “Rics”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹²⁹⁷ bk. el-A'râf 7/71.

¹²⁹⁸ Ayrıca bk. en-Neml 27/55-56; Hûd 11/78.

¹²⁹⁹ bk. et-Tevbe 9/108-109; Ayrıca inen vahyin müminlerin imanını artırırken, münafıkların ise içindeki kötülüğü (rics) artırdığı ile ilgili bk. et-Tevbe 9/124-125.

dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir (rics). Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.” (el-Mâide 5/90)¹³⁰⁰

Cenâb-ı Hak “temiz” sıfatına sahip varlıkla “pis” olanları aynı yerde zikrederek ikilem kurduğu gibi bazı yerlerde maddî ya da manevî olan bu pislik ile bunların temizlenmesi (tathîr) konusu arasında ikili anlatıma girer. “*Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: "O bir rahatsızlıktır. Ay hâlinde (mehız) kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendiklerinde (tathir) Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın..." (el-Bakara 2/222)¹³⁰¹* Bu âyet maddî pisliğin temizlenmesi bağlamında kullanılmaktadır. Manevî pislik anlamında ise şu âyeti örnek verebiliriz. “*Hem vakarla evinizde durun da daha önceki Câhiliye döneminde olduğu gibi süslenip dışarı çıkmayın, namazı hakkıyla ifa edin, zekâtınızı verin, hülâsa Allah ve resulüne itaat edin. Ey Peygamber'in şerefli hane halkı, ey Ehl-i beyt! Allah sizden her türlü kiri (rics) giderip sizi tertemiz (tuhr) yapmak istiyor.” (el-Ahzâb 33/33)¹³⁰²*

“*Hani biz İbrahim'e, Kâbe'nin yerini, 'Bana hiçbir şeyi ortak koşma; evimi, tavaf edenler, namaz kılanlar, rükû ve secde edenler için (şirkin pisliklerinden) temizle (tathir).’ diye belirlemiştik.” (el-Hac 22/26)* meâlindeki âyette mutlak anlamda mekanın temizlenmesinden bahsedilmekle birlikte spesifik olarak Hz. İbrahim'den birer pislik olan putlardan mekanı temizlemesi istenmektedir. Yani mekanın şirkten kurtarılıp sadece Allah'a ibadet edilen bir mekan haline getirilmesi istenmektedir.¹³⁰³ İkili anlatımın bir parçası “Evimi tathir et” (temizle) ifadesinin mânasını tahkik ettiren ikinci parça ise tuhr kelimesinin zıttı “rics” kavramıyla “...Artık putlara tapma pisliğinden (rics) kaçının....” (el-Hac 22/30) meâlindeki peşi sıra gelen âyette kendini bulmaktadır. Böylece iki âyet birlikte mütelaa edilip parçalar tamamlandığında âyetin mânası daha iyi anlaşılmaktadır.

2.1.10. Müstakîm-İvec

“K-v-m” (قوم) kökünden masdar olan “istikâmet” kelimesinin ism-i fâili olan “müstakîm” kelimesi, sözlükte “doğru, dengeli, adaletli, mu‘tedil, uyumlu,” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bu kökten türeyen “kayyim” kelimesinin “müstakim”

¹³⁰⁰ Ayrıca rızık-rics ayrımıyla bu konunun anlatıldığı âyetler için bk. el-En'âm 6/142, 145.

¹³⁰¹ Maddi pislik anlamındaki ikilem için ayrıca bk. et-Tevbe 9/103; el-Müddessir, 74/4-5.

¹³⁰² Manevi pislik anlamındaki ikilem için ayrıca bk. el-Mâide 5/41; el-Enfâl 8/11.

¹³⁰³ Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 2/435; Hasan Elik - Muhammed Coşkun, *Tevhîd Mesajı* (İstanbul: İFAV, 2015), 771.

anlamında olduğu ifade edilmektedir.¹³⁰⁴ Doğru anlamındaki “müstakîm” ve “kayyim” kelimesinin zıddı ise “eğri” anlamındaki “ivec”tir (عوج).¹³⁰⁵

İsfahânî, istikamet kelimesinin düz bir çizgi gibi dosdoğru yol hakkında kullanıldığını ve bundan dolayı hak ve hakikat yoluna “sırât-ı müstakîm” denildiğini ifade etmektedir.¹³⁰⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de 9 âyette istikamet masdarından fiiller yer almaktadır. Müstakîm kelimesi ise 26 kez kullanılmakta ve ölçü mânasındaki iki yerdeki “kıstâs”¹³⁰⁷’in dışında “yol” mânasına gelen yirmi ikisi “sırât”,¹³⁰⁸ biri “hüdâ”,¹³⁰⁹ biri de “tarîk”¹³¹⁰ kelimelerinin sıfatı olarak gelmektedir.¹³¹¹ Bu veri bize müstakîm kelimesinin büyük çoğunlukla yol kelimesinin sıfatı olarak geldiğini göstermektedir. Dosdoğru yol ise genel anlamıyla İslâm yerine mecazî olarak kullanılmaktadır. Müstakîm-ivec¹³¹² kelimelerinin yerine hemen hemen aynı anlamda kullanılan ruşd-ğayy,¹³¹³ kasd-câir¹³¹⁴ gibi kelimeler de kullanılmaktadır.

Doğru ve eğri yolların bulunduğu¹³¹⁵ ve bu yolların birbirinden ayrılıp belli olduğu,¹³¹⁶ Allah’ın dilediğini doğru yola hidâyet ederken, dilediğini de ondan saptıracağı¹³¹⁷ belirtilmektedir. Bununla birlikte Allah’ın yolu ile diğer yollar mukayese edilirken, “İşte bu, benim dosdoğru (müstakîm) yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın...” (el-En’âm 6/153) âyetinde ikili anlatımlarla dosdoğru yol-diğer yollara,¹³¹⁸ emir-nehiy formlarıyla, tâbi olma-olmama talep edilmektedir.

¹³⁰⁴ bk. Halil b. Ahmed, “kvm”, 5/233; Ezherî, “kvm”, 9/267; İbn Manzûr, “kvm”, 12/502-503; Fîrûzâbâdî, “kvm”, 1/1152.

¹³⁰⁵ bk. Ezherî, “ivc”; 3/185; Ebu’l-Kasım Zemahşerî, *Esâsu’l-belâğa*, thk. Muhammed Basıl (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1998), “ivc”, 1/682; İbn Manzûr, “ivc”, 12/499; Fîrûzâbâdî, “ivc”, 1/1031.

¹³⁰⁶ bk. İsfahânî, “kvm”, 1/692.

¹³⁰⁷ bk. el-İsrâ 17/35; eş-Şuarâ 26/182.

¹³⁰⁸ bk. el-Fâtihâ 1/6-7.

¹³⁰⁹ bk. el-Hac 22/67.

¹³¹⁰ bk. el-Ahkâf 46/30.

¹³¹¹ bk. Abdalbâkî, “kvm”, 685-686.

¹³¹² Ivec merkezli düaliteler için bk. Âl-i İmrân 3/99; el-A’râf 7/86; Hûd 11/19; İbrâhîm 14/3; el-Kehf 18/1.

¹³¹³ Ruşd-ğayy düaliteleri için bk. el-Bakara 2/256; el-A’râf 7/146.

¹³¹⁴ bk. en-Nahl 16/9.

¹³¹⁵ bk. en-Nahl 16/9.

¹³¹⁶ bk. el-Bakara 2/256.

¹³¹⁷ bk. el-En’âm 6/39; Hûd 11/34; el-Hicr 15/39.

¹³¹⁸ Yine sırasıyla olumlu-olumsuz anlamda emir-nehiy formlarıyla uyulması-uyulmaması talep edilen şeyler için bk. doğru yol-bilmeyenlerin yolu (Yûnus 10/89); doğru yol-müşriklerin hevası (eş-Şûrâ 42/15). Ayrıca Allah kendi doğru yoluna uyulmasını emrederken, şeytanın saptırmasından da sakındırmaktadır. (ez-Zuhruf 43/61-62)

Yine Allah'ın istikamet bağlamında tekit amacıyla yapmış olduğu emir-nehîy düalitesiyle karşılaşılabilir. *Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol (istikamet). Beraberindeki tövbe edenler de dosdoğru olsunlar. Hak ve adalet ölçülerini aşmayın...* (Hûd 11/112) âyetinde tekit amacına matuf istikamet-tuğyan ikilemiyle Allah muhatabına talebini bildirmektedir.

Allah'ın kullarından talebi gibi müminlerin de Allah'a duası istikamet bağlamında yine düaliteyle olmaktadır. *"Bizi doğru yola (müstakîm), kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."* (el-Fâtiha 1/6) âyetinde doğru yol talep edilirken gazaba uğrayan ve sapıkların yolu istisna tutulmuştur.

"Şüphesiz sen onları doğru bir yola (müstakîm) çağırıyorsun. Fakat âhirete inanmayanlar, ısrarla bu yoldan çıkmaktadırlar." (el-Müminûn 23/73-74) âyetinde ise peygamber-inanmayanların, teklif-tavır ekseninde, müstakîm yola çağırma-çıkma ikilemi vardır.

Müşriklerin tavırlarıyla ilgili doğru-sapık yolları edinip-edinmeme ikilemi yapılırken doğru-sapık anlamında ruşd-ğayy ikilisi kullanılmaktadır. *"Doğru (ruşd) yolu görseler o yolu tutmazlar. Ama sapıklık (ğayy) yolunu görseler o yola girerler."* (el-A'râf 7/146)

"..Onlar Allah yolundan alıkoyan ve onu, eğri (ıvec) göstermek isteyenlerdir." (el-A'râf 7/45) âyetinde ise sapık yolda olduğu gibi vâkıa-iddia düzleminde müstakîm yol olan Allah'ın yolunu eğri göstermeye çalışan Ehl-i kitap'tan bahsetmektedir.¹³¹⁹

Müstakîm yolda olup-olmama neticeleri itibariyle de ikili anlatımın konusu olabilmektedir. *"Yine de ki: "Bana şöyle de vahyedildi: 'Eğer yolda dosdoğru olurlarsa, mutlaka onlara bol yağmur yağdırırız ki bununla onları imtihan edelim. Kim rabbinin zikrinden (Kur'an'dan) yüz çevirirse, rabbi onu gittikçe yükselen bir azaba sokar."* (el-Cin 72/16-17) âyetinde muhatabın istikamet-i'raz tavrına karşın yağmur-azap ile karşılık bulacağı belirtilmektedir. Ayrıca müttaki-ğâvinin (sapkın), cennet-cehennemle,¹³²⁰ müslüman-kâsıtın (hak yoldan çıkan) doğruluk-cehennemle¹³²¹ karşılıklarının verileceği belirtilmektedir.

¹³¹⁹ Benzer âyetler için ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/99; el-A'râf 7/86; Hûd 11/19; İbrâhîm 14/3.

¹³²⁰ bk. eş-Şuarâ 26/90-91.

¹³²¹ bk. el-Cin 72/14-15.

Bazen müstakîm yola iletilme, muhatabın tavrının neticesi de olabilmektedir. “Allah'a **kulluk etmekten çekinenlere ve büyüklük taslayanlara gelince**; (Allah) onları elem dolu bir **azaba** uğratacaktır.. **Allah'a iman edip ona sınımsız sarılanları ise** (Allah), kendisinden bir rahmet ve lütfa kavuşturacak ve onları kendisine varan **doğru bir yola iletecektir.**” (en-Nisâ 4/173-175) âyetinde istikbar-iman tavrı sergileyenlerin sonuç olarak azaba-doğru yola iletileceği ikili anlatımla belirtilmektedir.

Müstakîm sıfatının yolun dışında kullanıldığı iki örnekten birinde de yine bir düalite söz konusudur. “*Doğru terazi ile tartın. İnsanların mallarını ve haklarını eksiltmeyin..*” (eş-Şuarâ, 26/182-183)

Bunların dışında, bir işe yaramayan kişi ile doğru yol üzerinde olan kişinin bir olamayacağı,¹³²² antlaşma yapılan müşriklerin dürüst davranırlarsa dürüst davranılması, atlaşmayı bozarlarsa savaşılmaması gerektiği,¹³²³ Kur’ân’ın eğrilik bulunmayan dosdoğru bir kitap olduğu¹³²⁴ ifadeleri, bu bağlamdaki diğer ikili anlatımlardır.

2.3. Konuların Talep ve Hükümündeki İki Yön

Mantıkta hüküm, lafzen müsbet (olumlu) ve menfî (olumsuz) olabilen, doğrulanıp yanlışlanabilen, bildiri, haber ve yargı bildiren ihbarî cümlelere denir. Talep (emir-nehiy), dua ve soru şeklinde gelen inşâî cümleler hüküm (önerme) değildir.¹³²⁵

Fıkıhta ise, içerik olarak aynı kapsamda olsa da Şafiîlerin ve Hanefîlerin “hüküm” kavramını farklı tarifleri vardır. Şafiîler hükmü; “Allah’ın talep, tahyîr ve va’z bakımından mükellef’in fiillerine ilişkin hitabıdır” şeklinde tarif ederken, Hanefîler hükmü, bizzat hitabın kendisi değil, bu hitabın mükellefin fiillerindeki eseri, neticesi olarak tarif etmektedirler.¹³²⁶ Yani Şafiîler ister ihbârî isterse inşâî olsun her bir nassın bizzat kendisinin, Hanefîler ise bizzat kendisinin değil, kendisinden çıkan sonucun hüküm olduğunu ifade etmektedirler. Örnek üzerinden

¹³²² bk. en-Nahl 16/76.

¹³²³ bk. et-Tevbe 9/7-12.

¹³²⁴ bk. el-Kehf 18/1-2.

¹³²⁵ bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 101.

¹³²⁶ Atar, *Fıkıh Usulu*, 113-114. Şafiîlerin görüşü, mütakellim üsulcülerin görüşü olarak da aktarılmaktadır. Bk. Muhammed Ebu’l-Feth el-Beyânûnî, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020). <https://islamansiklopedisi.org.tr/hukum#2-fikih>; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 226-227.

anlatmak gerekirse, “*Zinaya yaklaşmayın*” âyeti her ne kadar nehiy içerdiğinden inşâî cümle olsa da Şafîlilere göre bizzat kendisi hükümdür. Hanefilere göre bu âyetin bizzat kendisi değil, “zina haramdır.” sonucu bir hükümdür.¹³²⁷ Bu açıdan Hanefilerin tarifi mantıkçıların hüküm tarifine daha yakındır diyebiliriz. Biz de Hanefilerin bu tarifini önemseydiğimizden ötürü “emir-nehiy”i talep, “helâl-haram”ı ise hüküm olarak görüp bunu başlığa yansıttık. Ayrıca müsbet-menfî de hükmün konusuna girmektedir.

Hükmü konusal anlamda genel olarak aklî ve şer’î hükümler diye ikiye ayırabiliriz. Aklî hükümler kendi içinde üçe ayrılır; vâcip, mümkün-câiz, muhal-mümtenî. Şer’î hükümler de üçe ayrılır ki, onlar da itikadî, amelî ve ahlâkîdir.¹³²⁸

Vahyin konularını, vasıf (iyi-kötü) ile hüküm (müsbet-menfî) açısından ayırmamızın sebebi bunların birbirinden farklı olmasıdır. Yani bir konuya (itikadî, amelî, ahlâkî) hüküm verilirken o konunun vasfı dikkate alınır. Vasıf, hüsn (iyi) ise hüküm emir gelirken, kubuh (kötü) ise nehiy gelmektedir. Bu yüzden her ne kadar birbirine paralel şekillense de vasıf ile hüküm birbirinden ayrı şeylerdir. Dolayısıyla “Konuların vasfı” ve “kendisi” başlıklarından sonra şimdi de Konuların Talep ve Hükümü” başlığındaki ikili anlatım şekilleri üzerinde durabiliriz.

2.3.1. Emir-Nehiy

Bir konunun olumlu-olumsuz gördüğü yönleriyle ilgili Cenâb-ı Hak, kullarından bir talepte bulunurken emir-nehiy kelimelerini ve başka kelimelerin emir-nehiy formlarını aynı bağlamda kullandığını görmekteyiz. Bunların örneklerine geçmeden önce emir-nehiy kelimelerini kavramsal olarak da incelememiz gerekmektedir.

E-m-r (أمر) kökünden gelen emr (أمر) kelimesi iki anlamda kullanılmaktadır. Çoğulu “umûr” olduğunda (mecaz) “olay, iş, durum” anlamlarına gelirken “evâmir” olduğunda ise “emir, buyruk, tâlimat” mânalarına gelir.¹³²⁹ Konumuzu ilgilendiren de nehyin zıddı¹³³⁰ olan bu ikinci mânadır. N-h-y (نهي) kökünden türeyen nehy

¹³²⁷ Muhammed Ebu’l-Feth el-Beyânûnî, “Hüküm (Fıkıh)”,

¹³²⁸ İlyas Üzümlü, “Hüküm (Kelam)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹³²⁹ bk. Cevherî “emr”, 2/581; İbn Manzûr, “emr”, 4/27; Zebîdî, “emr”, 10/69.

¹³³⁰ bk. Ebu’l-Hasan, “emr”, 4/384; Zebîdî, “emr”, 40/148.

kelimesi ise bir işin yapılmamasını talep etmek, yasaklamak, o işten kişiyi sakındırmak anlamlarına gelir.

Emir-nehyin Kur'ân-ı Kerîm'de birlikte kullanımlarının ma'rûf-münker bağlamındakilerine baktığımızda Peygamberin¹³³¹ ve müminlerin¹³³² irşat özelliğinde, Hz. Lokman'ın oğluna öğüdünde¹³³³ “iyiliği emredip kötülükten nehyetmek” mânası verilen ve ikili anlatım üslûbunu yansıtan “*Emr-i Bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i Ani'l-Münker*” lafızları ve formlarıyla birlikte ele alındığı görülmektedir. “*Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.*” (Âl-i İmrân 3/104) Bununla birlikte münafıkların ise tam tersine kötülüğü emredip iyiliği yasakladıkları belirtilmektedir.¹³³⁴

Ma'rûf-münker bağlamı dışında emir-nehyin fâili ve mef'ûlu değişebilmektedir. “*Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.*” (en-Nahl 16/90) âyetinde yukarıda âyetlerin aksine emir-nehyin fâili Allah iken mef'ûl, ikilemdir. Olumlu tarafta adalet, iyilik ve akrabaya yardım varken, olumsuz tarafta hayâsızlık, fenalık, azgınlık vardır. Yine emr-nehyin mef'ûlleri Allah-tağut olabilmektedir.¹³³⁵

Diğer taraftan Allah, olumlu-olumsuz davranışları nehy etme-etmeme ikilemi de kullanabilmektedir. “*Allah, dininiz hususunda sizinle savaşmayan, sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmenizi ve onlara karşı âdil davranmanızı yasaklamaz! Zira Allah âdil olanları sever. Muhakkak ki Allah, sizinle din hususunda savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkartanları ve yurdunuzdan çıkartılmanıza yardım edenleri dost edinmenizi yasaklar...*” (el-Mümtehhine 60/7-9)

Bazen de emir-nehyden birinin murâdifiyle ikileme girebilmektedir. “*Siz kitabı (Tevrat'ı) okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz?*” (el-Bakara 2/44) âyetinde başkalarına emir-kendilerini nisyan, “*Elçi size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa (nehy) ondan sakının ve*

¹³³¹ bk. el-A'râf 7/157.

¹³³² bk. et-Tevbe 9/71, 112; bk. Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; el-Hac 22/41.

¹³³³ bk. Lokmân 31/17.

¹³³⁴ et-Tevbe 9/67.

¹³³⁵ bk. el-Mü'min 40/66; el-Bakara 2/268.

Allah'tan korkun. Çünkü Allâh'ın azâbı şiddetlidir.” (el-Haşr 59/7) beyânında ise verme-nehy¹³³⁶ düaliteleri karşımıza çıkmaktadır.

Emir-nehiy kavramlarının birlikte kullanımıyla düalite oluşturulduğu gibi farklı kelimelerin aynı bağlamda emir-nehiy formlarıyla birlikte kullanımıyla da düalite oluşturulabilmektedir. Aslında bu yapıların örneklerini hemen hemen her başlıkta görmek mümkündür. Bu emir-nehiy formları birbiriyle aynı, birbirine zıt, mânen zıt ve muhalif kelimelerde görülebilmektedir.

“(Kendilerine) *"Bugün bir kere yok olmayı istemeyin, birçok kere yok olmayı isteyin!"* denir.” (el-Furkân 25/14) âyetin isteme-istememe olarak aynı kelime ikilemi, وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ *"...Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin."* (el-Bakara 2/152) buyruğunda şükr-küfrde zıtlık düalitesi, فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا *"Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Beraberindeki tövbe edenler de dosdoğru olsunlar. Hak ve adalet ölçülerini aşmayın..."* (Hûd 11/112) beyânında istikamet-tuğyanda mânen zıt ikilemi, وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ *"Andolsun biz, her ümmete, "Allah'a kulluk edin, tâğûttan kaçının" diye peygamber gönderdik..."* (en-Nahl 16/36) âyetinde ise ibadet-ictinâb olan muhalif ikilemi göze çarpmaktadır.¹³³⁷

2.3.2. Helâl-Haram

Helâl (حَلَال) kelimesi h-l-l kökünden türemektedir. Hallen (حَلَّ) mastarı bir bağı çözmek, hulul (حُلُول) mastarı bir mekana inmek anlamlarına gelirken hillen (حَلَّ) mastarı ise çözme mânasıyla irtibatlı olarak ihramdan çıkma ve “bir şeyin serbest bırakılması, yasaklanmaması” anlamına gelir ki, helâl de bu mastardan türeyen bir isimdir.¹³³⁸ Zıddı haram (حَرَام) ise h-r-m kökünün 1. ve 3. babların mastarı olarak “yasak olmak, men olunmak”, isim olarak “yasaklanmış” anlamlarına gelir. “Tef’îl” babından “tahrîm”de yasaklamak anlamlarına gelir.¹³³⁹

Allah’ın bir konuyu hükme bağlarken kullandığı temel ikilik, helâl-haramdır. Bir konuda verilen fikhî hükümler bu iki kelimenin kapsam alanı içindedir.

¹³³⁶ Diğer düaliteler için bk. el-A’râf 7/165 (kötülükten men etme-zulm)

¹³³⁷ Aynı, lafzen ve manen zıt ve muhalif kelimelerdeki emir-nehiy formları hakkında tafsilatlı bilgi ve örnek için “Kelimeler Açısından İkili Anlatım” başlığına bakınız.

¹³³⁸ bk. Ezdî, “helâl”, 1/101; Cevherî, “helâl”, 4/1673.

¹³³⁹ bk. Ezdî, “harâm”, 1/521; İbn Manzûr, “harâm”, 1/705-709.

Dolayısıyla üçüncü bir ihtimal söz konusu değildir. Zira bir konu helâlse haram olmadığı, helâl değilse haram olduğu söylenilmiş olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'deki helâl-haram düalitesi üzerine kurulu ikili anlatımlardan en bâriz örnek olarak “*Halbuki, Allah Teâlâ ticâreti **helâl**, ribâyı ise **haram** kılmıştır.*” (el-Bakara 2/275) ve “*Onlara iyi ve temiz şeyleri **helâl**, kötü ve pis şeyleri **haram** kılar...*” (el-A'râf 7/157) âyetlerini gösterebiliriz. Bu iki âyette helâl-haram hükmünün verildiği şeylerin, ticaret-faiz ile temiz-pis şeyler olduğu belirtilmiş ve bunlar ayrı değil aynı bağlamda zikredilerek iki yönlü bir anlatım ortaya konulmuştur. Yine temiz rızık helâl kılınırken, leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanın haram kılınması,¹³⁴⁰ boğulmuş, darbe sonucu, yüksekten düşerek, boynuzlanarak veya yırtıcı hayvan tarafından parçalanarak ölmüş hayvanların haram olduğu belirtilirken, temiz şeylerin ve eğitilip alıştırılan avcı hayvanların tuttuğu avların helâl kılınması,¹³⁴¹ ihramlı iken deniz havyalarının avlanması ve yenilmesi helâl kılınırken, kara hayvanların haram kılınması,¹³⁴² Hz. Yakub'un kendisine haram kıldığı bazıları dışındaki yiyeceklerin yahudilere helâl olması,¹³⁴³ evliliği haram kılınan kadınlardan bahsedildikten sonra geriye kalanlarının helâl kılınması,¹³⁴⁴ müşriklerin yalan atarak bazı şeyleri helâl bazıları da haram kılmaları¹³⁴⁵ helâl-haramın birlikte zikredilip konularının farklı olduğu ikili anlatımlardır.

Helâl-haram aynı bağlamda zikredilmekle birlikte konusu aynı olan ikilemler de vardır. “*Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size **haram kılınan bazı şeyleri helâl kılmak için** gönderildim...*” (Âl-i İmrân 3/50)¹³⁴⁶ âyetinde bazı aynı şeylerin Tevrat'ta haram iken İncil'de helâl kılındığı belirtilmektedir. Yine Allah'ın helâl kıldığını haram kılmamanın gereği,¹³⁴⁷ Allah'ın haram kıldığı ayları müşriklerin helâl kılması¹³⁴⁸ aynı konudaki helâl-haram düaliteleridir.

Diğer taraftan bazı şeylerin haram kılındığı belirtildikten sonra diğerleriyle ilgili helâl lafzı değil de istisna edatlarının kullanıldığı veya durumlarının belirtildiği

¹³⁴⁰ bk. en-Nahl 16/114-115.

¹³⁴¹ bk. el-Mâide 5/3-4.

¹³⁴² bk. el-Mâide 5/95.

¹³⁴³ bk. Âl-i İmrân 3/93.

¹³⁴⁴ bk. en-Nisâ 4/23-24.

¹³⁴⁵ bk. Yûnus 10/59; en-Nahl 16/116.

¹³⁴⁶ Ayrıca bk. en-Nisâ 4/160-161.

¹³⁴⁷ bk. el-Mâide 5/87; et-Tahrîm 66/1.

¹³⁴⁸ bk. et-Tevbe 9/37.

helâl-haram düaliteleri de mevcuttur. “*Yahudilere, sığır ve koyunların sırtlarında veya bağırsaklarında bulunanlar, ya da kemiklerine karışanlar dışındaki- içyağlarını (yine) onlara haram kıldık...*” (el-En’âm 6/146) âyetinde Yahudilere içyağlar haram kılınırken, sırt, bağırsak, kemik yağları istisna edilmiştir. Dolayısıyla helâl kılınmıştır. Zira helâl-haram birbirinin çelişği olduğundan haramın dışında kalan helâldir. “*Size oku(nup açıkla)nacak olanların dışında kalan hayvanlar size helâl kılındı...*” (el-Mâide 5/1)¹³⁴⁹ âyetinde ise tam tersi haram kılınacaklar istisna tutulup diğerlerin helâl olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvan istisna tutularak haram kılınan bir şeyin olmadığı,¹³⁵⁰ henüz canı çıkmamış iken kesilenler hariç tutularak (helâl), boğulmuş, darbe sonucu, yüksekten düşerek, boynuzlanarak veya yırtıcı hayvan tarafından parçalanarak ölmüş hayvanların haram olduğu,¹³⁵¹ bunların haram olmakla birlikte zaruret halinde helâl olduğu¹³⁵² ikilemleri bu tarz ikili anlatımlardır.

Yine helâlin karşısında nehyin, haramın karşısında emrin kullanıldığı düaliteler de vardır. “*Ey iman edenler! Eğer siz ancak Allah’a kulluk ediyorsanız, size verdiğimiz rızıkların **temizlerinden yiye** ve Allah’a şükredin. Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesileni **haram kıldı**.*” (el-Bakara 2/173) âyetinde haram kılınanlar zikredilmeden önce temiz rızıklardan yenilmesi emredilmektedir. Yani emir-haram düalitesi vardır. Emrin neye delâlet ettiğine bakılmaksızın temiz rızıkların helâl kılındığı anlaşılmaktadır. Zira helâl, farz ile ibaha arasındaki her hükmü kapsamaktadır.¹³⁵³

Helâl-haram düalite yapılarından birisi de bir tarafın müradifiyle kullanımlarıdır. “*Allah’ın kendilerine verdiği rızık -Allah’a iftira ederek- haram sayanlar, mutlaka ziyan etmişlerdir...*” (el-En’âm 6/140) âyetinde helâl anlamını içinde barındıran rızık kelimesi kullanılarak rızık-haram¹³⁵⁴ ikilemi kurulmuştur. Yine müşrik erkeklerin hayvanlarının karınlarındaki yavrular canlı doğduğunda sırf kendilerine ait görüp karılarına haram kılınmaları¹³⁵⁵ verilen mehirleri kadınlardan

¹³⁴⁹ Ayrıca bk. el-Hac 22/30.

¹³⁵⁰ bk. el-En’âm 6/145.

¹³⁵¹ bk. el-Mâide 5/3.

¹³⁵² bk. el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; en-Nahl 16/115.

¹³⁵³ Ayrıca bk. el-Bakara 2/194.

¹³⁵⁴ Ayrıca bk. el-A’raf 7/32-33.

¹³⁵⁵ bk. el-En’âm 6/139.

almanın helâl olmadığı ancak haddi aşacaklarından endişe edildiğinde helâl olduğu¹³⁵⁶ bu tarz ikileme örnek verilebilir.¹³⁵⁷

Bir konunun fıkhen helâl ve haram olduğuna dair helâl-haram kelimelerinin dışında farklı kelime ve terkipler bulunmaktadır. Fakat konumuz bütün helâl ve haramları ortaya koymak değil, helâl-haram kavramlarının birlikte kullanıldığı konulara ve kullanılış biçimlerine bakmaktır. Dolayısıyla burada helâl-haram kavramlarının en az birisinin kullanıldığı ve düaliteye girdiği yerleri esas almış olduk.

2.4. Konuların Tebliğindeki İki Yön

Konuların vasfı, kendisi, o vasma göre konuya verilen hüküm ve kuldan talepten sonra o hüküm ve taleplerin tebliğ edilmesi gelmektedir. Tebliğdeki ikili anlatımları ise tebşîr-inzâr başta olmak üzere terğîb-terhîb ve vaad-vaîd olarak ele alabiliriz. Bu başlıkta iki yönlü bu tebliğlerin önemi ve gerekliliği gibi konulara girmeyip bu bölüm itibariyle kavramların Kur’ân’daki birlikte kullanımlarına bakacağız.

2.4.1. Tebşîr-İnzâr

Tebşîr, b-ş-r (بشر) kökünün “tef’îl” babı mastarıdır. “Sevindirmek, bir şeyi birine müjdelemek, müjdeyi ulaştırmak” mânasına gelir. Müjdelenen bazen şer kabilinden olmakla birlikte¹³⁵⁸ tebşîr kelimesi mutlak olarak kullanıldığında ve genel anlamda hayrı müjdeler. “Büşra” müjde, “beşîr” ve “mübeşşir” ise müjdeleyicidir.¹³⁵⁹ İnzâr kelimesi ise n-z-r (نذر) kökünün “if’âl” babı mastarıdır. Bu kökün “adak adama” anlamındaki “nezz”, “nuzur” mastarları olmakla birlikte konumuzu ilgilendiren ve “uyanık, temkinli olma” anlamındaki nezer (نَظَرَ) mastarı da vardır. İnzâr (إنذار) da “uyarma, ikaz etme, korkutma amaçlı tebliğ” anlamlarına gelir.¹³⁶⁰

Kur’ân’da müjdelenilen kişi yani müjdenin muhatabı kahir ekseriyetle olumlu sıfatlarla anılırken¹³⁶¹ olumsuz sıfatlarla tavsîf edilenler ciddi anlamda az

¹³⁵⁶ bk. el-Bakara 2/229.

¹³⁵⁷ Ayrıca bk. el-Bakara 2/168; en-Nisâ 4/19; el-Ahzâb 33/90-92.

¹³⁵⁸ bk. Âl-i İmrân 3/21.

¹³⁵⁹ bk. Zeynuddin, “bişr”, 1/35; Zebîdî, “bişr”, 10/184-186.

¹³⁶⁰ bk. Cevherî, “nezz”, 2/825; İbn Manzûr, “nezz”, 5/201; Fîrûzâbâdî, “nezz”, 1/481.

¹³⁶¹ Tebşîrin muhatabı için bk. **mûmin** (el-Bakara 2/97, 223; et-Tevbe 9/21, 112; Yûnus 10/64, 87; el-İsrâ 17/9; el-Kehf 18/2; en-Neml 27/2; el-Ahzâb 33/45; ez-Zümer 39/17; Fussilet 41/30; eş-Şûrâ

kalmaktadır.¹³⁶² Yine müjde verilen şey, çoğunlukla olumlu olurken,¹³⁶³ olumsuz olan azınlıktadır.¹³⁶⁴ Diğer taraftan inzârın muhatapları ise bir iki istisna¹³⁶⁵ dışında kâfir ve o yöndeki sıfatlarla anılmaktadır.¹³⁶⁶ Yine inzârın konusu da sakındırma olduğu için doğal olarak azap, ateş gibi olumsuzdur.¹³⁶⁷

Kur'ân'da tebşîr-inzâr ikilemi kavram olarak 21 yerde birlikte kullanılmaktadır. Bu birlikte kullanımlara baktığımızda 2 yer dışında “Biz, peygamberleri ancak müjdeciler (mübeşşir) ve uyarıcılar (münzir) olarak göndeririz...” (el-Kehf 18/56)¹³⁶⁸ âyetinde olduğu gibi tebşîr-inzârın peygamberlerin tebliğ metodu ve misyonu bağlamında ele alındığını görmekteyiz. Diğer iki yerde ise tebşîr-inzâr sıfatlarının fâili Kur'ân¹³⁶⁹ olarak zikredilmektedir.

Kavram olarak tebşîr-inzârın birlikte kullanıldığı ve muhataplarının açık olarak ifade edildiği yerlere baktığımızda “Bu ise zulmedenleri **uyarmak**, iyilik

42/23; el-Hadîd 57/12; es-Saf 61/13), **sabreden** (el-Bakara 2/155), **müttaki** (Meryem 19/97), **mütevazi** (el-Hac 22/34), **muhsin** (el-Hac 22/37; el-Ahkâf 46/12), **zikre tâbi olan ve Allah'tan korkan** (Yâsîn 36/11), **Hz. Zekeriya** (Âl-i İmrân 3/39; Meryem 19/7), **Hz. İbrahim** (Hûd 11/69, 71, el-Hicr 15/53; el-Ankebût 29/31; es-Sâffât 37/101, 112; ez-Zâriyât 51/28).

¹³⁶² bk. **Kâfir** (Âl-i İmrân 3/21; et-Tevbe 9/3; el-İnşikâk 84/24) **münafık** (en-Nisâ 4/138), **kibirlenen** (Lokmân 31/7; el-Câsiye 45/8), **infak etmeyen** (et-Tevbe 9/34).

¹³⁶³ Müjdenin kendisi için bk. **cennet** (el-Bakara 2/97; Fussilet 41/30; eş-Şûrâ 42/22-23; el-Hadîd 57/12), **ecir** (el-İsrâ 17/9; el-Kehf 18/2), **mağfiret** (Yâsîn 36/11), **rahmet**, **rıdvân** (et-Tevbe 9/21), **fetih** (es-Saf 61/13), **doğruluk makamı** (Yûnus 10/2), **doğacak bebek olarak Hz. Yahya** (Âl-i İmrân 3/21; Meryem 19/7), **Hz. İsa** (Âl-i İmrân 3/45), **Hz. İshak** (Hûd 11/71, 74; el-Hicr 15/53; es-Sâffât 37/101, 112), **kız** (en-Nahl 16/58), **melek** (Âl-i İmrân 3/126; el-Enfâl 8/10; en-Nahl 16/102), **peygamber** (es-Saf 61/6), **nimet** (Âl-i İmrân 3/170), **Kur'ân** (en-Nahl 16/89), **rüzgar** (el-A'râf 7/57; el-Furkân 25/48; en-Neml 27/63; er-Rûm 30/46).

¹³⁶⁴ bk. **azap** (en-Nisâ 4/138; et-Tevbe 9/34; Lokmân 31/7; el-Câsiye 45/8; el-İnşikâk 84/24).

¹³⁶⁵ bk. **zikre tâbi olan ve Allah'tan korkan** (Yâsîn 36/11); **Allah'ın huzurunda haşr olmaktan korkan** (el-En'âm 6/51; Fâtır 35/18; Nâziât, 79-45) Korkma anlamını verdiğimiz havf kelimesini müfessirler burada bilmeye yormakta dolayısıyla haşrın varlığını bilen ve inananların ise müminler olduğu belirtilir. Menar, 7/51; Fakat müminlerle birlikte ehl-i kitabın da haşre iman ettiği dolayısıyla bu hitabında bu iki zümreden birine olduğu da söylenmektedir. bk. Zeccac, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/251; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1/449.

¹³⁶⁶ bk. **İnsan** (el-En'âm 6/130; Hûd 11/2-3, İbrâhîm 14/44, 52; el-Hac 22/49; Sebe' 34/28), **alemler** (el-Furkân 25/1); **kâfir** (el-Bakara 2/6; Meryem 19/39; Yâsîn 36/10; es-Sâffât 37/170-177; Sâd 38/4; el-Ahkâf 46/3; Kâf 50/2); **zalim** (Fâtır 35/37; el-Ahkâf 46/12; el-Mü'min 40/18), **dalâlet ehli** (es-Sâffât 37/72), **Allah'a çocuk isnat eden** (el-Kehf 18/4), **inatçı** (Meryem 19/97), **mecazî anlamda kör** (el-Enbiyâ 21/45), **müşrik olan yakın akraba** (eş-Şuarâ 26/214), **önceden uyarıcı gelmeyen kavim** (el-Kasas 28/46; es-Secde 32/3; Yâsîn 36/6) **inanmayan Nuh kavmi** (el-A'râf 7/63; Yûnus 10/73; Hûd 11/25; Nûh 71/1), **Ad kavmi** (el-A'râf 7/69; Ahkâf, 45-21), **Lut kavmi** (eş-Şuarâ 26/173; en-Neml 27/58; el-Kamer 54/36), **ümmü'l-kura ve çevresi** (el-En'âm 6/92; eş-Şûrâ 42/7).

¹³⁶⁷ bk. **Yıldırım** (Fussilet 41/13), **Azap** (Hûd 11/2- 3; Sebe' 34/46; es-Sâffât 37/176-177; el-Kamer 54/36; Nûh 71/1; en-Nebe 78/40), **ateş** (el-Leyl 92/14), **âhiret** (el-En'âm 6/130; ez-Zümer 39/71); **Azap günü** (İbrâhîm 14/44), **hasret günü** (Meryem 19/39), **Yaklaşmakta olan gün** (el-Mü'min 40/18), **Buluşma günü** (el-Mü'min 40/15), **toplantı günü** (eş-Şûrâ 42/7).

¹³⁶⁸ Bu konudaki tebşîr-inzar birlikteliği için ayrıca bk. el-Bakara 2/119, 213; en-Nisâ 4/165; el-Mâide 5/19; el-En'âm 6/48; el-A'râf 7/188; Yûnus 10/2; Hûd 11/2- 3; el-İsrâ 17/105; el-Kehf 18/2, 56; Meryem 19/97; el-Furkân 25/56; el-Azhâb 33/45; Sebe' 34/28; Fâtır 35/24; Yâsîn 36/11; el-Fetih 48/8.

¹³⁶⁹ bk. Fussilet 41/4; el-Ahkâf 46/12.

yapanlara **müjde olmak üzere** Arap diliyle indirilmiş doğrulayan bir kitaptır.” (el-Ahkâf 46/12) âyetinde muhataplarının muhsin-zâlim olduğunu görmekteyiz. Tebşîr-inzârın diğer muhatapları ise mümin-insan,¹³⁷⁰ mümin-mükezzib,¹³⁷¹ mümin-Allah’a çocuk isnat eden,¹³⁷² müttaki-inatçı¹³⁷³ şeklinde düâlıteye girmektedir.

Bu veriler bize büyük çoğunlukla müjdenin müminlere verildiğini, inzârın da kâfirlere yapıldığını göstermektedir. Bununla birlikte bazen tebşîr-inzârın muhatabı aynı bağlamda aynı olabilmektedir. “Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı (**inzâr**) ve bir müjdeciyim (**tebşîr**).” (el-A’râf 7/188)¹³⁷⁴ âyetinde inzâr-tebşîrin mümine yapıldığı âyette belirtilirken, “Elif Lâam Râ. Bu Kur’ân; ...Allah’tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır. (De ki:) “Şüphesiz ben size O’nun tarafından gönderilmiş bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.” (Hûd 11/2) âyetinde ise inzâr-tebşîrin muhatapları olarak geçen “siz” lafzının kâfirler olduğu ifade edilmektedir.¹³⁷⁵ Bazen de inzâr-tebşîrin tek muhatabı insan olarak söylenir.¹³⁷⁶

Tebşîr-inzârın muhataplarına verilecek mükâfat-ceza olarak farklı şeyler söylenebilmektedir. “Biz peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Kim iman eder ve kendini düzeltirse onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir. Âyetlerimizi yalanlayanlara ise, yapmakta oldukları fâsıklık sebebiyle azap dokunacaktır.” (el-En’âm 6/48-49) âyetinde mümin-yanalayana, mükâfat-ceza bağlamında korkusuzluk-azabın olduğu belirtilmektedir. Yine müjdeci ve uyarıcı olduğu belirtildikten sonra yalanlayanların helâk edileceği, inananların ise ecirle mükâfatlandırılacağı,¹³⁷⁷ âhirette, âhireti yalanlayanlara müjdenin olmadığı, cennet ehline ise güzel bir dinlenme yerinin müjdelendiği¹³⁷⁸ ifade edilmektedir.

Bazen müjde, olumlu-olumsuz anlamda aynı anda kullanabilmektedir. “Gerçekten bu Kur’ân en doğru olan yola götürür ve iyi işler yapan müminler için büyük bir **mükâfat** olduğunu ve âhirete inanmayanlar için elem dolu bir **azap**

¹³⁷⁰ bk. Yûnus 10/2.

¹³⁷¹ bk. el-En’âm 6/48-9; Fâtır 35/24-30.

¹³⁷² bk. el-Kehf 18/2-4.

¹³⁷³ bk. Meryem 19/97.

¹³⁷⁴ Ayrıca bk. en-Nisâ 4/165; Hûd 11/2-3; Sebe’ 34/28; Yâsîn 36/11.

¹³⁷⁵ bk. İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-azîm*, 4/303.

¹³⁷⁶ bk. Sebe’ 34/28; el-Müddessir 74/36.

¹³⁷⁷ bk. Fâtır 35/24-30.

¹³⁷⁸ bk. el-Furkân 25/21-24.

hazırladığımızı müjdeler.” (el-İsrâ 17/10)¹³⁷⁹ âyetinde muhatap olarak mümin-kâfir, konu olarak mükâfat-azap ile aynı anda müjdelenmektedir.

Tebşîr-inzâr düalitesinin taraflarının birinin müradifiyle ya da aynı yöndeki bir terkipte de ikili anlatım kurulabilmektedir. Tebşîr bağlamında “...Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan **ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır. İman edip sâlih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele...**” (el-Bakara 2/24-25) âyetinde mümine müjde-kâfire ateş düalitesi vardır. Yine bu bağlamda mümine müjde-kâfire düşmanlık,¹³⁸⁰ Allah’a yönelene müjde-hüsrana uğrayana ateş,¹³⁸¹ kâfirlere şiddet-müminlere ecir,¹³⁸² kâfirlere müjde-müminlere cennet¹³⁸³ düalitelerini sayabiliriz. Bu çerçevede mümine korkunun olmayıp müjdenin olduğu,¹³⁸⁴ peygambere hitaben müminlerin müjdelenmesi, kâfirlere de itaat etmemesinin istenmesi¹³⁸⁵ örnekleri de değerlendirilebilir. Diğer taraftan inzâr bağlamında “Onlar düşünmediler mi ki (çok iyi tanıdıkları, kendileriyle iç içe yaşamış olan) arkadaşlarında (Peygamber’de) **delilikten eser yoktur. O, ancak apaçık bir uyarıcıdır.**” (el-A’râf 7/184) âyetinde peygamberin deli değil uyarıcı olduğu ikilemle belirtilmiştir. Yine uyarıp uyarmamanın kâfire fayda vermediği, Allah’tan korkana uyarmanın fayda verdiği,¹³⁸⁶ uyarmanın aklen ve fıkren diri olanlara yapıp kâfirlere ise azabın hak olduğu¹³⁸⁷ ikili anlatımla belirtilmiştir.

Tebşîr ve inzâr kelimeleri geçmeksizin iman edenlere cennetin inkâr edenlere cehennemin verileceğine dair âyetler de aslında birer tebşîr-inzâr ikilemleridir. Bu tarz ikilemlerde lafzen tebşîr-inzâr kelimelerinden herhangi biri geçmediğinden ötürü cennet-cehennem gibi diğer bahislerde ele alacağız.

2.4.2. Vaad-Vaîd

Va’d (وَعْدٌ) ve vaîd (وَعِيدٌ) kavramlarının ikisinin de kökü “ileride gerçekleştirilecek bir şeye dair söz vermek” anlamındaki v-a-d (وعد)dir. Verilen söz

¹³⁷⁹ Ayrıca bk. en-Neml 27/2; Lokmân 31/7; el-Hadîd 57/12-13; el-İnşikâk 84/24.

¹³⁸⁰ bk. el-Bakara 2/97-98.

¹³⁸¹ bk. ez-Zümer 39/17.

¹³⁸² bk. el-Kehf 18/2.

¹³⁸³ bk. Âl-i İmrân 3/15-21.

¹³⁸⁴ bk. Fussilet 41/30.

¹³⁸⁵ bk. el-Ahzâb 33/47-48.

¹³⁸⁶ bk. Yâsîn 36/10-11.

¹³⁸⁷ bk. Yâsîn 36/70.

iyi ve müjdeye yönelikse veade (وَعَدَ) fiili ile va'd mastar ve ismi kullanılırken, verilen söz kötü ve tehdide dayalı ise ev'ade (أَوْعَدَ) fiili ve vaîd ismi kullanılır.¹³⁸⁸ Amr b. Tüfeyl'in (öl. 15/636) divanında yer alan وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْخْلِفْ إِيْعَادِي “Ben onu tehdid edersem veya ona söz veririm tehdidimden dönerim, ama sözümü yerine getiririm.” beytinde bu vaad-vaîd ayrımı açık bir şekilde yapılmaktadır.¹³⁸⁹

Bununla birlikte “va'd” kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de anlam genişlemesine uğrayarak kötü ve tehdid için de kullanılmıştır. Va'd kavramı Kur'ân'da 100'ü aşkın âyette geçmekte, bunlardan veade, va'd ve sülâsî formları genellikle “müjde” iken bazen “tehdîd”¹³⁹⁰ içerikli mânalar ifade etmektedir.

Ev'ade, Vaîd ve “if'âl” babı türevleri ise “tehdid” içerikli kullanılmıştır. Altı âyette görülen vaîd kelimesi, “azap” anlamındadır.¹³⁹¹ “if'âl” babının ma'lum sigayla gelen fiiline dair tek bir örnek vardır.¹³⁹² Meçhul sigalar ise “veade” ve “ev'ade” fiilleri için de aynıdır. Dolayısıyla âyetlerde hangisinden geldiği konusu tartışmalıdır ve bu genelde âyetin bağlamına göre açıklanır.

Size vaad olunan elbetteki doğrudur.” ((ez-Zâriyât 51/5) âyetinde “tuadun” (تُوْعِدُونَ) şeklinde meşhul muzari form kullanılmıştır. Râzî bu formun “veade” ve “ev'ade” fiillerinin ikisinden de gelme ihtimali olduğunu, fakat “ev'ade” fiiline isnat etmenin burada daha doğru olduğunu belirtir. Çünkü ona göre bilinmeyen bir şey üzerine yapılan yemin müjde (va'd) değil korkutma (vaîd) amaçlıdır.¹³⁹³

Aynı bağlamda vaad kelimesi olumlu-olumsuz olarak cehennem-cennet gibi anlamlarda kullanılmaktadır. “Allah, erkek **münafıklara**, kadın **münafıklara** ve **kâfirlere**, içinde ebedî kalmak üzere **cehennem** ateşini **vaadetti**. O, onlara yeter. Allah, onlara lânet etmiştir. Onlar için sürekli bir azap vardır.” (et-Tevbe 9/68) Allah, **mümin** erkeklere ve mümin kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden

¹³⁸⁸ bk. Halil b. Ahmed, “va'd”, 2/222; Ezdî, “va'd”, 2/668.

¹³⁸⁹ bk. Cevherî, “va'd”, 2/551; İbn Manzûr, “va'd”, 3/464; İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsân*, 283.

¹³⁹⁰ Vaadin tehdid içerikli konularından bazıları için bk. **ateş** (et-Tevbe 9/68; el-Hac 22/72) **cehennem** (el-Hicr 15/43, el-İsrâ 17/104); **azap** (el-Kehf 18/58); **âhiret** (el-İsrâ 17/7; el-Mü'minûn 23/36, 83; Lokmân 31/33); **helak** (el-A'râf 7/77; Hûd 11/32; el-Kehf 18/59). Ayrıca bk. Yûnus 10/48; Hûd 11/65; er-Ra'd 13/31; el-İsrâ 17/5; el-Mü'min 40/77; Fâtır 35/40.

¹³⁹¹ bk. Abdülbâkî, “vaîd”, 845.

¹³⁹² Bk. el-A'râf 7/86.

¹³⁹³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 28/162.

ırmaklar akan **cennetler** ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler **vaadetti**. Allah'ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır.” (et-Tevbe 9/72) âyetinde Allah'ın vaadi iki kez zikredilmekte ve vaadin muhatapları münafık, kâfir-mümin, konusu cehennem-cennet düaliteleri olduğu belirtilmektedir.

Sonra onlara verdiğimiz **sözü yerine getirdik**. Kendilerini ve dilediğimiz kimseleri **kurtardık**. Haddi aşanları ise **helâk ettik**.” (el-Enbiyâ 21/9) âyetinde ise tek bir söz (vaad), müjde-tehdid içerikli olarak mümin-haddi aşanlara karşı kurtarmahelâk etme şeklinde tecelli etmektedir.¹³⁹⁴ Diğer taraftan zâlimlerin hüsrana uğrayacağı, müminlere ise zulmedilmeyeceği belirtildikten sonra Kur'ân'ın tehditleri (vaîd) bu şekilde açıkladığı belirtilmiştir.¹³⁹⁵

“Şeytan size fakirliği vadeder ve çirkinliği ve hayâsızlığı emreder. Allah ise size kendi katından mağfiret ve bol nimet vaadediyor...” (el-Bakara 2/268) âyetinde bu kez vaadin muhataplarında değil, fâillerinde bir düalite vardır. Vaadin fâili Allah-şeytan, vaadin konusu ise fakirlik-nimet düaliteleriyle aktarılmaktadır.¹³⁹⁶

Vaadin karşısında vaîd anlamında başka kelimeler de kullanılmaktadır. “Kendisine **güzel bir vaadde bulunduğumuz** ve o vaad edilen şeye kavuşacak olan **kimse**, dünya hayatının geçimliklerinden yararlandırđımız, sonra da kıyamet günü (hesaba çekilmek için) huzura getirilecek kimse gibi midir?... **Haklarında azap sözü (kavl)**¹³⁹⁷ **gerçekleşenler**, "Ey rabbimiz! İşte şunlar bizim azdırdıklarımızdır. Kendimiz azdığımız gibi onları da azdırdık. Şimdi de onlardan uzaklaşıp sana döndük. Zaten (gerçekte) onlar bize tapmıyorlardı" diyeceklerdir.” (el-Kasas 28/61-63) âyetinde vaad-kavl merkezinde kendilerine güzel vaadde bulunulanlar ile azap sözü gerçekleşenlerin mukayesesı yapılmaktadır.

Allah'ın vaatte bulunduğu fakat Yahudilerin vaadinden döndüğü,¹³⁹⁸ iman edenlerin rahmet içinde olduğu, kâfirlere verilen sözün ise ateş¹³⁹⁹ ve azap olduğu, bu sözün, müminlerin ise hidâyetini artırdığı¹⁴⁰⁰ kâfirlerin kıyametle korkutulması,

¹³⁹⁴ Benzer ikilemler için bk. Lokmân 31/6-9; Fâtır 35/5-7; el-Câsiye 45/30-32.

¹³⁹⁵ bk. Tâhâ 20/113.

¹³⁹⁶ Benzer ikilemler için bk. el-İsrâ 17/64.

¹³⁹⁷ Âyette geçen “Kavl” sözünün tehdid anlamında “vaîd” paralelinde kullanıldığına dair bk. Kâf 50/14.

¹³⁹⁸ bk. Tâhâ 20/86.

¹³⁹⁹ bk. Hûd 11/17.

¹⁴⁰⁰ bk. Meryem 19/76.

müminlerin cehennemden uzaklaştırılması¹⁴⁰¹ ile alakalı ikili anlatımları bu konunun diğer örnekleri olarak zikredebiliriz.

2.4.3. Terğîb-Terhîb

Sırasıyla “hayra yönlendirme” ve “kötülükten sakındırma” anlamlarına gelen terğîb-terhîb kelimelerinin her ikisi de bu form ve türevleriyle Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemektedir. Kur’ân’da bir yer dışında ikisinin de sülâsî formları kullanılmakta ve “istedi, yöneldi” anlamındaki ragibe (رَغِبَ) fiil ve türevlerinin 8, “korktu” mânasındaki rahibe (رَهِبَ) fiil ve formlarının ise 12 yerde geçtiği görülmektedir.¹⁴⁰² Bunlardan yalnız Hz. Zekeriya ve eşinden bahsedildiği “..Onlar, (rahmetimizi) umarak (rağab) ve (azabımızdan) korkarak (rahab) bize dua ederlerdi...” (el-Enbiyâ 21/90) âyetinde ümit-korku anlamındaki rağab-rahab kelimeleri birlikte kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de r-h-b (ر ه ب) kökünden türeyen ve “korkutma” anlamına gelebilecek terhîbin dışında kullanılan iki form¹⁴⁰³ olmakla birlikte bunlar da ümitlendirme, yönlendirme anlamlarına gelebilecek kelime ve terkiplerle ikileme girmemektedirler. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’de terğîb-terhîb düallitesiyle ilgili bizzat bu kelimelerden en az birinin kullanımıyla oluşan ikilemlere verilebilecek bir örnek yoktur.

Terğîb-terhîb kelimeleri geçmemekle birlikte mânen terğîb-terhîbin konusu olarak görülen “Kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır. İman edip sâlih ameller işleyenler ise cennetliklerdir.” (el-Bakara 2/82) gibi âyetler de aslında aynı zamanda tebşîr-inzâr, vaad-vaîd’in de konusudur. Fakat böyle konuları, terhîb-terğîbin konusu ne ise o başlık altında ayrı işledik. Mesela burada mümin-kâfirin, cennet-cehennemle terhîb-terğîbi söz konusudur. İman-küfür ve cennet-cehennem ise ayrı başlıklarda işlenmiştir.

2.5. Muhatabın Tavrındaki İki Yön

Muhatabın tavrını vahye ve birbirlerine karşı olmak üzere iki konuya ayırabiliriz. Vahye karşı tavrı derken de; Allah’a, peygamberlerine, Kur’ân başta olmak üzere Allah’ın gönderdiği kitaplara ve kitapların tebliğ edilen yüce hakikatlerine karşı muhatabın tavrını kastetmekteyiz.

¹⁴⁰¹ bk. el-Enbiyâ 21/103

¹⁴⁰² bk. Abdalbâkî, “rğb”, 396-399.

¹⁴⁰³ bk. el-A’râf 7/116; el-Enfâl 8/60.

Muhatabın vahye karşı takındığı tavır aslında Kur’ânî konulardaki iki yön başlığı altındaki her bir kavram ikilikleri içinde yeri geldikçe işlenmiştir. Zira konular iman-küfür, adalet-zulüm gibi kavram ikilikleri üzerinden ele alınmıştır. Her bir kavram ikiliğinin teklif ve tebliğ ifade eden emir-nehiy formları ve muhatabın tavrı anlamına gelen müsbet-menfi şekilleri vardır. “*Kendi iyiliğiniz için **iman edin**. Eğer inkâr ederseniz bilin ki, göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır...*” (en-Nisâ 4/170) beyânı iman-küfür ikileminin teklifi boyutu iken, “*..Onlardan bir kısmı **iman etti** ve bir kısmı **inkâr etti**...*” (el-Bakara 2/253)¹⁴⁰⁴ âyeti muhatabın müsbet-menfi tavrındaki ikiliktir. Dolayısıyla temel ikilik ifade eden kavramlar, teklif ve tavırda dahil bütün yönleriyle ele alınmaya çalışılmıştır.

Buna rağmen muhatabın tavrı adıyla ayrı bir başlık açmamızın sebebi ise Kur’ân’daki ikili anlatımların boyutlarının, alt başlıklarını klasik bir tasnifle inanç, ahlak, amel olarak belirlediğimiz konuların kabına sığmayacak kadar geniş olmasından ve konuların kendisindeki iki yönün dışında, vasfı, talep ve hükmü, tebliği, tebliğe karşı muhatabın tavrı, muhatabın tavrına karşı Allah’ın muâmalesi ve bu muâmeleyle göre şekillenen muhatabın âkıbetindeki iyi yön gibi ikili anlatımın farklı boyutlarının da olduğuna dikkat çekmek istememizdir.

Bu bölümde tavırlarındaki iki yönü ele alacağımız muhatap ile kastımız da temel olarak müslüman-gayri müslimdir.

Burada ayrıca daha çok tavırlarla irtibatlı gördüğümüzden dolayı diğer bölümlerde işlenmemiş olan itaat-isyan ve hidâyet-dalâlet düalitelerini ayrı başlık altında işleyeceğiz.

2.5.1. Muhatabın Vahye Karşı Tavrındaki İki Yön

Konuları işlerken bu aşamayı vahyin iki yönü üzerinde durduktan sonra ele almamız zâhiren vahiy her şeyiyle bittikten sonra muhatabın bu vahye iyi-kötü bir tavrı olduğu gibi algılansa da malum olduğu üzere vahiy toptan değil 23 senelik bir süreçte tencîmen nâzil olmuştur. Bu da vahiy ile vahye takınılan tavırlar arasında geçişkenliği, etkileşimi zorunlu kılmaktadır. Vahyin başında, ortasında ve sonunda farklı davranışlar sergilenebilmektedir. Mesela müslüman olan bir insan hatâen de

¹⁴⁰⁴ bk. el-Bakara 2/102; et-Teğâbûn 64/2. Diğerleri için iman-küfür maddesine bakınız.

olsa günâha girebilmekte, bu da vahyin müdehalesini kaçınılmaz kılarak Allah'ın mümine "İtaat et, isyan etme" uyarısına neden olabilmektedir.¹⁴⁰⁵

"De ki: *"Hak, rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."* (el-Kehf 18/29) beyânına benzer âyetlerde¹⁴⁰⁶ "hakka" davet ve teklif yapıp iman-inkâr tercihleri kulun iradesine bırakılmaktadır. Bu "hakka uyma" teklifine karşı "*O, sizi yaratandır. Böyle iken **kiminiz küfreder, kiminiz iman eder. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.**" (et-Teğâbûn 64/2) âyetinde olduğu gibi mutlak anlamda muhatapların iman-küfrü tercih ettikleri¹⁴⁰⁷ belirtilmekte, bazen de "...*kâfirler bâtıla uydular. İman edenler ise rableri tarafından gönderilen hakka uydular...*" (Muhammed 47/3) beyânındaki hak-bâtıla uyma durumları gibi iman-küfrü gerektirecek tavırlar¹⁴⁰⁸ sırasıyla ifade edilmektedir. Tabiki Allah, emrine uyup-uymamasına göre kuluna mükâfat-ceza vereceğini belirtmektedir.¹⁴⁰⁹*

Vahye karşı olumlu-olumsuz tavrın temel karakterleri mümin-kâfir olmakla birlikte sonuç itibariyle olumlu-olumsuz iki tavır olarak aynı kapıya çıkmakta olan mümin-müşrik, mümin-Ehl-i kitap, mümin-münafık şekillerinde de değişebilmektedir.

Mümin-müşrikin tavırlarındaki ikilikle ilgili "*Allah'ın, size, hakkında hiçbir delil indirmedığı şeyleri O'na ortak koştuktan korkmuyorsunuz da ben sizin ortak koştüğünüz şeylerden ne diye korkayım? öyle ise iki taraftan hangisi güvende olmaya daha lâyıktır? Eğer biliyorsanız söyleyin.*" (el-En'âm 6/81) âyetini örnek verebiliriz.¹⁴¹⁰ Burada şirk konusunda olumlanan-olumsuzlanan tavır olarak Hz. İbrahim'in ortak koşulan putlardan, müşriklerin ise Allah'tan korkmadıkları belirtilmektedir.

"*Şüphesiz, Allah'ı ve peygamberlerini inkâr edenler...* "ve o kimseler ki *"Resullerin bazısına iman ederiz, bazısını reddederiz"* derler... işte onlar gerçekten kâfirlerdir. Biz de *kâfirlere* alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır. *Allah'a ve resullerine*

¹⁴⁰⁵ bk. el-Ahzâb 33/36.

¹⁴⁰⁶ bk. Âl-i İmrân 3/20.

¹⁴⁰⁷ Mutlak anlamda iman-küfr merkezli tavırlara dair bazı örnekler için bk. el-Bakara 2/126, 253; en-Nisâ 4/55, 136; el-Mâide 5/12; Hûd 11/17; el-Enbiyâ 21/30; Nûr 24/50, 55; el-Ahkâf 46/10; Muhammed 47/1-2; el-Hadîd 57/19; es-Saf 61/14; et-Teğâbûn 64/9.

¹⁴⁰⁸ iman-küfrü gerektirecek diğer tavırların bazıları için bk. el-Bakara 2/26, 165, 206-207; en-Nahl 16/24-30; eş-Şûrâ 42/18; el-Hadîd 57/16; el-Mücâdele 58/19-22; el-Müddessir 74/31.

¹⁴⁰⁹ bk. er-Ra'd 13/18.

¹⁴¹⁰ İman-şirki gerektirecek diğer tavırlar için bk. Yûnus 10/71.

iman edip o resuller arasında hiçbir ayırım yapmayanların mükâfatlarını ise Allah ileride verecektir...” (en-Nisâ 4/150-152) âyetinde **mümin-kâfir ikilemiyle** Allah ve resullerine iman-küfredenlere mükâfat-azap verileceği belirtmiştir.

Mümin-Ehl-i kitabın vahye ve resullere karşı tavırlarındaki ikilikle ilgili¹⁴¹¹ “Onlar ki Allâh'ı ve elçilerini inkâr ederler, Allâh ile elçilerinin arasını ayırmak isterler, "Kimine inanırız, kimini inkâr ederiz!" derler; bu ikisinin (inanmakla inkârın) arasında bir yol tutmak isterler... Allah'a ve peygamberlerine iman edenler ve onlardan hiçbirini diğerlerinden ayırmayanlara gelince, işte onlara Allah mükâfatlarını verecektir. Allah, çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” (en-Nisâ 4/150-2) âyetinde Ehl-i kitabın iman konusunda peygamberleri ayırırken, müminlerin ayırmadığı belirtilmektedir.

Mümin-münafıkların vahy karşısındaki durumu konusunda “Herhangi bir sûre indirildiğinde,.. **İman etmiş olanlara gelince**, inen sûre onların imanını artırmıştır. Onlar bunu birbirlerine müjdeliler. **Kalplerinde hastalık olanların ise**, pisliklerine pislik katmış (küfürlerini artırmış), böylece kâfir olarak ölüp gitmişlerdir.” (et-Tevbe 9/124-125) âyetinde vahy geldiğinde mümin-münafığın, iman-küfrünün arttığı belirtmiştir.¹⁴¹²

“Vahye karşı tavır” merkeze alınıp iki farklı muhatabın tavrının işlendiği yerde muhataplardan sadece biri değil, her ikisinin de tavrı belirtilmektedir. Bununla birlikte tek bir muhatap tipi merkeze alınıp bunun iman-küfre karşı tavrı da ikili anlatımla ele alınabilmektedir.

Mümin merkezli ikili anlatımlardan “Ben (Hz. İbrahim), hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben, Allah'a ortak koşanlardan değilim.” (el-En'âm 6/79) âyetinde tavır olarak tevhid olumlanıp şirk olumsuzlanmaktadır.¹⁴¹³

Münafıkların tavrındaki ikilikle ilgili “Müminlerle karşılaşında iman ettik derken, şeytanlarının yanında biz onlarla alay ediyoruz derler.” (el-Bakara

¹⁴¹¹ Mümin-Ehl-i kitap ikilemlerinden bazıları için bk. el-Bakara 2/61-2, 111-112; Âl-i İmrân 3/72-73; el-Mâide 5/64, 68-69; el-Hac 22/7-23; es-Saf 61/7-11.

¹⁴¹² Mümin-münafık ikilemlerinden bazıları için bk. el-Enfâl 8/49; et-Tevbe 9/101-2; el-Hac 22/53-54; Nûr 24/48-51; el-Müddessir 74/31.

¹⁴¹³ Mümin merkezli tavırlardaki ikilem için ayrıca bk. el-Bakara 2/256; Yûnus 10/105; Hûd 11/54; el-Mümtehine 60/4.

2/14) âyetinde mümin-şeytanın yanlarına girdiklerinde iman-alay ettik demeleri tavırlarındaki olumlu-olumsuz ikilemi bize göstermektedir.¹⁴¹⁴

*Onlara, "Allah'ın indirdiğine (Kur'ân'a) iman edin" denilince, "Biz sadece bize indirilene (Tevrat'a) inanırız" deyip, ondan sonra geleni (Kur'ân'ı) inkâr ederler..." (el-Bakara 2/91) âyetini de Ehl-i Kitab merkezli ikili anlatıma örnek verebiliriz.*¹⁴¹⁵

*"Bu hale düşmenizin sebebi şudur ki: Allah'ın birliğine inanmaya çağırıldığınızda reddederdiniz ama O'nun eşinden, ortağından bahsedildiğinde inanırdınız." (el-Mü'min 40/12) âyetinde olumlu-olumsuz davette müşriğin menfî-müsbet tavrı ele alınmaktadır. Buradaki menfî-müsbet tavrın her ikisi de sonuç olarak olumsuzlanmaktadır. Dolayısıyla konumuz dışıdır. Fakat buradaki olumlu-olumsuz ikili anlatım davetteki Allah-Şerîk de gerçekleşmektedir.*¹⁴¹⁶

Kâfir merkezli anlatım olarak *"Bâtıla inanıp Allah'ı inkâr (küfr) edenler var ya; işte onlar asıl ziyana uğrayanlardır." (el-Ankebut 29/52) âyetinde onların bâtıl-Allah'a iman-küfr içinde oldukları belirtilmektedir.*¹⁴¹⁷

2.5.1.1. İtaat-İsyân

İtaat (إِطَاعَة), t-v-a (طوع) kökünün "if'âl" babının mastarı olup, sözlükte "boyun eğmek, emredilene tâbi" olmak, uymak, yerine getirmek," anlamına gelir.¹⁴¹⁸ Bu kökten türeyen istitaat'ın mânası ise "bir şeyi yapabilmek, güç yetirmek"tir. İtaatin zıddı ise isyandır.¹⁴¹⁹ İsyân (عِصْيَان), ise a-s-y (عصى) kökünün mastarıdır. "ma'siyet", "asyen" masterları ile birlikte isyan, "karşı çıkmak, muhâlefet etmek, itaat etmemek mânalarına da gelmektedir.¹⁴²⁰ "Asan" ise bu kökten türeyen dördürcü

¹⁴¹⁴ Münafık merkezli tavırlardaki ikilem için ayrıca bk. el-Bakara 2/8; en-Nisâ 4/137; el-Mâide 5/41, 61; et-Tevbe 9/75-76; el-Münafikûn 63/1, 3.

¹⁴¹⁵ Ehl-i Kitab merkezli ikilemlerin bazıları için bk. el-Bakara 2/44, 85, 88, 100-101, 121; Âl-i İmrân 3/72, 75, 110, 112-113; en-Nisâ 4/46, 50-51, 150, 155; el-Mâide 5/73; et-Tevbe 9/30; es-Saf 61/14.

¹⁴¹⁶ Müşrik merkezli tavırlardaki ikilem için ayrıca bk. el-En'âm 6/100; Yûsuf 12/106; ez-Zümer 39/45; el-Mü'min 40/12, 84; el-Ankebût 29/65; es-Sâffât 37/125-126.

¹⁴¹⁷ Kâfir merkezli vahye karşı tavırlardaki bazı ikilemler için bk. el-Bakara 2/88, 91; Âl-i İmrân 3/86, 177; el-En'âm 6/25; Yûsuf 12/37; en-Nahl 16/72, 106; el-Ankebût 29/67; el-Ahkâf 46/11.

¹⁴¹⁸ bk. Halil b. Ahmed, "itaat", 2/209; Ezherî, "itaat", 3/66; İbn Manzûr, "itaat", 8/240; Fîrûzâbâdî, "itaat", 1/744.

¹⁴¹⁹ bk. el-Himyeri, Şemsu'l-Ulum 7/4580; Cevherî, "itaat", 7/2429.

¹⁴²⁰ bk. Halil b. Ahmed, "isyan", 2/198; Ezherî, "isyan", 3/51; Cevherî, "isyan", 7/2429; Zebîdî, "asy", 39/58.

babın mastarı olarak gelmektedir. Anlamı ise “sopa ile vurmak, oynamak” anlamlarına gelir.¹⁴²¹

Kur’ân’da 85 yerde itaat kavramı, 32 yerde ise isyan kavramı ve türevleri zikredilmektedir. Kur’ân’da insan, cin, melek, cansız varlıklar itaatın muhatabı; Allah, peygamber, ulu’l-emr, ana-baba itaat edilmesi gerekenler; tağut, şeytan, heva, kâfir, münafık, müşrik, Ehl-i kitap, günahkar ise itaat edilmemesi gerekenlerdir. Bununla birlikte şüphe yok ki insanın Allah’a itaati, kavramın esasını oluşturmaktadır.¹⁴²²

“Ey iman edenler! Allah'a ve resulüne itaat edin, Kur'ân'ı ve Resûlullah'ın öğütlerini işitip dururken ondan yüzçevirmeyin (tevellev).” (el-Enfâl, 8/20) âyetinde Allah muhataplarına kendisine, peygambere, vahye karşı itaat-tevellev (isyan) durumlarını emir-nehiy formlarıyla tebliğ etmektedir.¹⁴²³ Bu tebliğin akabinde ise “Kim Allah'a ve peygamberine **itaat ederse**, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları **cennetlere** sokar... “Kim de Allah'a ve Peygamberine **isyan eder** ve O'nun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı **cehennem** ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.” (en-Nisâ 4/13-14) beyânıyla muhatapta oluşacak itaat-isyan¹⁴²⁴ tavırlarına karşın âkıbetleri olacak olan cennet-cehennem ile tebşîr-inzârda¹⁴²⁵ bulunmaktadır.

Muhâtabın vahye takındığı tavra geldiğimizde farklı grupların ikili anlatıma konu edinildiğini görmekteyiz. **Yahudiler** Allah’ın tebliğini duyduklarında “**‘İşittik, isyan ettik’**, ‘İşit, işitmez olası!’ ‘Râ’inâ’ derler. Hâlbuki onlar, **‘İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak.’** deselerdi, bu kendileri için daha hayırlı olurdu...” (en-Nisâ 4/46) beyânında Allah’a itaat değil, isyan ettikleri belirtilmiştir. “İşte Ad kavmi! rablerinin âyetlerini inkâr ettiler. O'nun peygamberlerine **isyan** ettiler ve inatçı her zorbanın emrine **uydular! (ittiba)**” (Hûd 11/59) âyetiyle de bu kez **Ad kavminin** rab-zorba ikileminde isyan-ittibâ’ tavrına girdikleri belirtilmektedir. **Münafıkların** Allah ve

¹⁴²¹ bk. Zebîdî, “asy”, 39/53.

¹⁴²² bk. Hasan Sugü, *Kur’ân’da İtâat* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Ömer Mahir Alper, “İtâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁴²³ İtâat-isyan bağlamında gelen emir-nehiyler için bk. el-En’âm 6/106; el-A’râf 7/3; el-Enfâl 8/20, 46; Yûnus 10/89; el-Kehf 18/28; Meryem 19/43-44; el-Furkân 25/52; eş-Şuarâ 26/150-151; Lokmân 31/15; el-Ahzâb 33/1-2, 48; el-Câsiye 45/18; el-İnsân 76/24.

¹⁴²⁴ Lafzen İtâat-İsyan ikilemleri için bk. en-Nisâ 4/46.

¹⁴²⁵ İtâat-isyan bağlamında gelen tebşîr-inzar konuları için bk. er-Ra’d 13/18; İbrâhîm 14/36; Tâhâ 20/123-124; Nûr 24/54; el-Ahkâf 46/31-32; el-Fetih 48/16, 17.

resulüne takındığı tavırla ilgili “‘Allah’a da peygambere de inandık, **itaat ettik.**’ derler de sonra bunun arkasından içlerinden bir zümre **yüz çevirirler (tevellev).** Bunlar mümin adamlar değildir.” (Nûr 24/47) âyetinde itaat-tevellev ikilemiyle söz-vâkıa düalitesi düzleminde ‘itaat ettik’ deyip, yüz çevirdiklerinden bahsedilmektedir. Âyetin devamında ise Allah’a davetle ilgili bu kez de hem muhatapta hem de tavrında görülen iki yönlü anlatımla **münafık-müminin i‘raz-itaat** tavırları ele alınmaktadır. “Aralarında hüküm vermesi için Allah’a (Kur’ân’a) ve peygambere çağırıldıkları zaman, bir de bakarsın ki içlerinden bir grup **yüz çevirmektedir (i‘raz).**” (Nûr 24/48); “..Allah’a (Kur’ân’a) ve Resûlüne davet edildiklerinde, **müminlerin** söyleyeceği söz ancak, ‘işittik ve **itaat ettik**’ demeleridir.” (Nûr 24/51)

Yine “Peygamber: ‘Ben ancak bana vahyolunana uyarım (ittiba). Eğer Rabbime **isyan** edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.” (Yûnus 10/15) âyetinde Hz. Peygamber’in vahye karşı tavrında olumlu-olumsuz anlamda ittiba-isyan¹⁴²⁶ kavramlarını görmekteyiz. “Müminlerden sana uyanlara (ittiba) kanatlarını indir. Eğer sana karşı (isyan) gelirlerse, ‘Şüphesiz ben sizin yaptığınız şeylerden uzağım.’ de.” (eş-Şuarâ 26/215-216) âyetinde ise Resûlullah’ın kendisine ittiba-isyan edenlere karşı kanatlarını gemesi-onlardan beri olması tavrı ikili anlatıma konu olmaktadır. Kâfirlerin kıyamet günü keşke biz önder ve büyüklerimize değil, Allah ve resulüne itaat etseydik demeleri,¹⁴²⁷ münafıkların Allah’ı unutmalarına karşın müminlerin Allah’a itaat etmesi¹⁴²⁸ muhatapın tavrı konusundaki diğer düalitelerdir.

Bazen itaat farklı iki nesne için olumlu-olumsuz olarak kullanılabilir. “Allah’a karşı gelmekten sakının da bana **itaat edin.** Haddi aşanların isteklerine **uymayın (itaat).**” (Şuarâ 26/150-151) âyetinde itaat etme-etmemenin nesneleri Peygamber-müsriftir. İtaat etme-etmeme tarzındaki ikili anlatımlar bazen “...kâfirlere ve münafıklara **itaat etme...** Rabbinden sana vahyolunana **uy (ittiba)**...” (el-Ahzâb 33/1-2) âyetinde olduğu gibi ittiba etme-itaat

¹⁴²⁶ Manen itaat-isyan ikilemleri için bk. **ittibâ-isyan** (Yûnus 10/15; Meryem 19/43-44; Tâhâ 20/93; eş-Şuarâ 26/215-216; Nûh 71/21); **takvâ-isyan** (Mücâdele 58/9); **İslâm-isyan** (el-En’âm 6/14-15); **İman-isyan** (Yûnus 10/90-91); **Rahmet-isyan** (Hûd 11/63); **Sabr-İsyan** (el-Kehf 18/69); **Birr-İsyan** (Meryem 19/14); **rıza-isyan** (el-Cin 72/23-7); **İtâat-tevellev** (Âl-i İmrân 3/32; en-Nisâ 4/80; el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/20; el-Fetih 48/16, 17; et-Tegâbûn 64/12); **itaat-ihtilaf** (el-Enfâl 8/46); **itaat-nuşuz** (en-Nisâ 4/34); **itaat-cihad** (el-Furkân 25/52); **itaat-niza** (el-Enfâl 8/46).

¹⁴²⁷ bk. el-Ahzâb 33/66-67.

¹⁴²⁸ bk. et-Tevbe 9/67-70

etmeme¹⁴²⁹ şeklinde mânen bir düâlite de olabilmektedir. Yine “*Rabbınızden size indirilene uyun (ittiba). Onu bırakıp başka dostlara uymayın (ittiba).*” (el-A’râf 7/3) âyetinde olduğu gibi itaatin paralelinde kullanılan ittiba gibi kelimelerin olumlu-olumsuz kullanımlarına şahit olabilmekteyiz.¹⁴³⁰

İtaat-isyanın, insanın Allah, nebi ve vahye tavrı bağlamının dışında da kullanımları vardır. “*Hz. Yahya anasıyla babasına itaatkâr (birr) idi ve bir zorba, isyankâr değildi.*” (Meryem 19/14) âyetinde itaat-isyan ikilemi Hz. Yahya’nın ana ve babasına tavrında söz konusudur. Ayrıca Hz. Mûsâ’nın Hızır’a sabırlı olup isyan etmeyeceğine dair sözü¹⁴³¹ kardeşi Hz. Harun’a hitaben “*Neden bana uymadın (ittiba), buyruğuma karşı (isyan) mı geldin?*” (Tâhâ 20/93) beyânları, erkeklerin kadınların ahlaksızlığından (nuşuz) korktuklarında bir takım yaptırımlar uygulayabileceği, fakat kendilerine itaat ettiklerinde bunlardan vazgeçmeleri gerektiği,¹⁴³² Ana ve babaya normal şartlarda iyilikte bulunma, şirke girmeye baskı yaparlarsa itaat etmeme¹⁴³³ ve Allah yolundakine uyma,¹⁴³⁴ meleklerin Allah’ın emirlere isyan etmeyip kendilerine emredilen şeyi yaptığı¹⁴³⁵ itaat-isyanın diğer ikili anlatımlarıdır.

2.5.1.2.Hidâyet-Dalâlet

Hidâyet, h-d-y (هَدَى) kökünün sülâsî mastarıdır. Diğer mastarları “hedy”, hüdan”, “hidyetün” ve “hidaün” olan hidâyet, “yol göstermek, öncü olmak, rehberlik etmek, açıklamak” mânalarına gelir.¹⁴³⁶ İhtidâ ise hedâ fiilinden türemiş olup, anlamı “yolunu bulmak”tır.¹⁴³⁷ Türkçe’ye de mâl olan hidâyetin doğru ifadeleri “yol gösterme” anlamında, “hidâyet etti” (هَدَى); “yol edildi, buldu” mânasında “hidâyete erdi” (اهْتَدَى) kullanımlarıdır. D-l-l (ضَلَّ) kökünün sülâsî mastarı olan dalâlet ise “(yoldan) çıkmak, sapmak (bir şeyi) bulamamak, zayi ve helâk olmak” mânalarına gelir. “Yoldan çıkartmak ve helâk etmek” ise bu kökün “if’âl” babı mastarı olan idlâl

¹⁴²⁹ İttiba etme-itaat etmeme için bk. Lokmân 31/15). Diğerleri için bk. istikamet olma-ittiba etmeme (eş-Şûrâ 42/15); sabretme-itaat etmeme (el-Kehf 18/28; el-İnsân 76/24); ihsan etme-itaat etmeme (el-Ankebût 29/8); tevekkül etme-itaat etmeme (el-Ahzâb 33/48); secde etme-itaat etmeme (el-Alak 96/19).

¹⁴³⁰ bk. İcâbet etme-etmeme (er-Ra’d 13/18; el-Ahkâf 46/31-32).

¹⁴³¹ bk. el-Kehf 18/69.

¹⁴³² bk. en-Nisâ 4/34.

¹⁴³³ bk. el-Ankebût 29/8.

¹⁴³⁴ bk. Lokmân 31/15.

¹⁴³⁵ bk. et-Tahrîm 66/6.

¹⁴³⁶ bk. Halil b. Ahmed, “hidâyet”, 4/78; Cevherî, “hidâyet”, 7/2533; İbn Manzûr, “hidâyet”, 15/354.

¹⁴³⁷ bk. Halil b. Ahmed, “hidâyet”, 4/78; Ezherî, “hidâyet”, 7/201; İbn Manzûr, “hidâyet”, 15/354.

kelimesinin anlamıdır.¹⁴³⁸ Dolayısıyla her ne kadar dalâletin zıddı “hudâ” olarak geçmekte olsa da¹⁴³⁹ hidâyet idlâlin,¹⁴⁴⁰ ihtidâ ise dalâletin gerçek zıddıdır.¹⁴⁴¹

Kur’ân-ı Kerîm’de h-d-y kökü 300’ün üzerinde yer almakla birlikte hidâyet kelimesi yer almamaktadır. Onun yerine hüdâ 85, ihtida 60 yerde geçmektedir. Kur’ân’da, bunların dışında h-d-y kökü, çeşitli formlarla kullanılmakta ve büyük çoğunlukla Allah’a izâfe edilmektedir. Bunun yanında hidâyet edici olarak (الهادي) vahy, semavî kitaplar, peygamberler, melekler, ibret alma anlamında peygamberlerin ümmetleri, ka’be, kevni hakikatler de zikredilmektedir.¹⁴⁴²

Dalâlet kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de müştaklarıyla birlikte 218 defa geçmekte ve insanları dalâlete düşürenler; şeytan, zâlimler, putlar, Firavun ve avanesi, olarak zikredilmektedir. Bâtıl yol yani dalâletin kendisi ise ilgili âyetlerden anlaşıldığına göre itikadî, amelî, ahlâkî pek çok konu olabilmektedir.¹⁴⁴³ Bu açıdan hidâyet-dalâletin konusu bir başlığın altına sığmayacak kalacak kadar geniştir.

Hidâyet-dalâletin birlikte kullanımlarına baktığımızda da bunların sıklıkla farklı formlarda ve konularda ikilem içerisinde yer aldığı görülmektedir.

“(Allah) onunla bir çoklarını **saptırır** (idlâl), birçoklarını da **hidâyete** iletir.” (el-Bakara 2/26) ve “Allah, kimi doğru yola iletirse (hidâyet), odur doğru yolu bulan. Kimleri de saptırırsa (idlâl), işte onlar, ziyana uğrayanların ta kendileridir.” (el-A’râf 7/178) beyânlarına benzer 70’i kesin olmak üzere 100’ü

¹⁴³⁸ bk. Ezdî, “dalâlet”, 1/147; Cevherî, “dalâlet”, 7/2533; Kişi deveyi bağlayıp yerini bulamadığı zaman ضَلَّتْ بَعِيرِي “Devemi kaybettim.” Derken, deveyi serbest bırakıp da bulamadığı durumda ise أَضَلَّتهُ إِضْلَالًا “Ben ona (yolunu) kaybettirdim.” der. bk. Ezherî, “dalâlet” 11/320.

¹⁴³⁹ bk. Halil b. Ahmed, “hidâyet”, 4/78; Cevherî, “hidâyet”, 7/2533.

¹⁴⁴⁰ bk. Ezherî, “dalâlet”, 11/319; İbn Manzûr, “dalâlet”, 11/391; Muhammed b. Ali İbn el-Kâfî el-Fârûkî, *Mevsuatu keşşafî istilahâtî'l-funûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebu Lubnan, 1996), 1/1120.

¹⁴⁴¹ bk. Fârûkî, *Mevsuatu keşşafî istilahâtî'l-funûn ve'l-ulûm*, 1/1120.

¹⁴⁴² bk. Abdalbâkî, “hdy”, 824-827.

¹⁴⁴³ “Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr etmek (en-Nisâ 4/136), Allah’tan başka ilâhlar kabul edip O’na eş koşmak (en-Nisâ 4/116; Lokmân 31/11), Hz. Peygamber’in çağrısına uymamak, onu alaya almak (el-Furkân 25/41-42; el-Ahkâf 46/32), Kur’ân’ın ilâhî bir kitap olduğunu inkâr edip ondaki bilgilerden uzak kalmak (Fussilet 41/52; el-el-Cuma 62/2), kıyâmetin kopacağından şüphe edip bu konuda yersiz tartışmalara girişmek (eş-Şûrâ 42-18), âhiret hayatına inanmamak (Sebe’ 34/8), Allah’ın ve peygamberlerinin emirlerine isyan etmek (el-Ahzâb 33/36), Allah’ın helâl kıldığı rızıkları haram saymak, çocukları öldürmek (el-En’âm 6/40), hüküm verirken arzulara ve duygulara uymak (el-En’âm 6-56; Sâd 38/26), akli ve duyuları kullanmamak (el-A’râf 7/179), Allah’ın rahmetinden ümit kesmek (ez-ez-Zümer 39/53) dalâlet olarak görülmüştür.” bk. Tunç, Cihat, “Dalâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

geçkin âyette,¹⁴⁴⁴ idlâl-hidâyet¹⁴⁴⁵ düalitesiyle hidâyet-dalâlete sevkedicinin¹⁴⁴⁶ Allah olduğu belirtilmektedir.¹⁴⁴⁷ Allah'ın insanları hidâyet-dalâlete sevkederken kullandığı aracı ve sebeplerle ilgili “*Bu, sırf senin bir imtihanındır. Onunla dilediğin kimseyi saptırırsın, dilediğini de doğruya iletirsin...*” (el-A'râf 7/155) âyetinde imtihanın¹⁴⁴⁸ hidâyet-dalâletin aracı olduğu belirtilmektedir.

Bu imtihanın muhtevası Kur'ândır. Yani Allah, insanları Kur'ânla imtihan eder. Muhatablarının Kur'ân'a ve getirdiklerine karşı tavrı, Allah tarafından onların hidâyet-dalâlette olduklarının göstergesi olarak kabul edilir. “*...Allah'ın zikrine karşı kalpleri katı olanların vay hâline! İşte onlar açık bir dalâlet içindedirler. Rablerinden korkanların derileri ondan dolayı ürperir. Sonra Allah'ın zikriyle derileri de kalpleri de yumuşar. İşte bu Kur'ân Allah'ın hidâyet rehberidir. Onunla dilediğini hidâyete erdirir. Allah, kimi saptırırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur.*” (ez-Zümer 39/22-23) âyetinde kişilerin hidâyet-dalâlette olduğunun göstergesi olarak zikr karşısında yumuşak-katı kalpli olmaları gösterilmiş¹⁴⁴⁹ ve insanların Kur'ân'la hidâyet-dalâlete sevk edildiği belirtilmiştir.

“*Kâfirler diyorlar ki: 'Ona (Muhammed'e) rabbinden bir mucize indirilseydi ya!'* De ki: ‘Şüphesiz Allah dilediğini saptırır, kendisine yöneleni de doğru yola eriştirir.’” (er-Ra'd 13/27) âyetinde dalâlet-hidâyetin, muhatabın küfür-inabe (Allah'a yönelme) tavrının karşılığı olduğu belirtilmektedir.

Her ne kadar hidâyet-dalâlete sevkedicinin Allah olduğu ve bunun için Kur'ân gibi bazı şeyleri aracı kıldığı belirtilmiş olsa bile bunun asıl sebebinin muhatabın tavrı olduğu örneklerden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Allah hidâyet-dalâlete sevkederken kulun iradesini görmezden gelerek değil, iradesine göre bu

¹⁴⁴⁴ Hidâyet-dalâletin Allah'a nisbet edildiği bazı örnekler için bk. el-Bakara 2/26; el-En'âm 6/12, 39, 125; el-A'râf 7/178; et-Tevbe 9/115; Ra'd 13/27; İbrâhîm 14/4; en-Nahl 16/36, 37, 93; el-İsrâ 17/97; el-Kehf 18/17; Fâtır 35/8; ez-Zümer 39/23, 36; el-Müddessir 74/31.

¹⁴⁴⁵ Hidâyet-idlâl düalitesi için bk. el-Bakara 2/26; en-Nisâ 4/88; el-En'âm 6/125, 144; el-A'râf 7/155, 178; et-Tevbe 9/115; İbrâhîm 14/4; en-Nahl 16/37; el-İsrâ 17/97; Tâhâ 20/79; er-Rûm 30/29; Fâtır 35/8; ez-Zümer 39/23, 36.

¹⁴⁴⁶ Allah'ın dışında da bazı sevkedicilerin olduğu belirtilmektedir. Hidâyet-dalâletin sevkedicisi Firavun ve Şeytanla ilgili olarak Firavun'un kavmini dalâlete sürüklediği, hidâyete götürmediği (Tâhâ 20/79), şeytanın dalâlete düşürdüğü ve ateşe yol gösterdiği (el-Hac 22/4) belirtilmektedir.

¹⁴⁴⁷ bk. Selim Türkan, “Hidâyet ve Dalâleti Allah'a Nispet Eden Âyetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Nisan 2010), 86.

¹⁴⁴⁸ bk. en-Nahl 16/93;

¹⁴⁴⁹ Hidâyet-dalâletin aynı bağlamdaki diğer göstergeleri için bk. iman-nifak (el-Bakara 2/16); vahy-ataların yolu (el-Mâide 5/105); mümin-Kâfirin imtihana tavrı (el-Bakara 2/26; El-Müddessir 74/31); vahyi açıklamak-gizlemek (el-Bakara 2/175); adalet-fehşa (el-A'râf 7/30); küfr-inabe (er-Ra'd 13/27); iman-zulüm (İbrâhîm 14/27)

tercihi takdir eder. Nitekim *Artık kim doğru yola girerse (ihtida) kendi lehine olarak girer, kim de yoldan saparsa (dalâlet) kendi aleyhine olarak sapar...*” (ez-Zümer 39/41) âyetinde olduğu gibi bazı âyetlerde de sevkedici ve aracı belirtilmeksizin hidâyet-dalâlet doğrudan kula nisbet edilmektedir.¹⁴⁵⁰

Yine muhatabın tavrı ile ilgili olarak “*İşte onlar, hidâyete (hüda) karşılık dalâleti satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) hidâyete erememişlerdir.*” (el-Bakara 2/16) âyetinde hüda-dalâlet¹⁴⁵¹ düalitesiyle hidâyet (iman) teklifine karşın münafıkların hidâyeti değil, dalâleti tercih ettikleri belirtilirken, müşriklerin şirke girme teklifine karşı Hz. Peygamber’in ise “*De ki: "Sizin, Allah'tan başka ibadet ettiğiniz şeylere ibadet etmem bana kesinlikle yasaklandı. Ben sizin arzularınıza uymam. (Uyarsam) o takdirde sapmış olurum, hidâyete erenlerden olmam."* (el-En’âm 6/56) beyânıyla ihtida-dalâlet¹⁴⁵² ikilemiyle şirke girmenin hidâyet değil, dalâlet olduğu vurgulanmaktadır.

Ayrıca “*Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola erdirtir...*” (el-Kasas 28/56)¹⁴⁵³ âyetinde peygamberin değil, Allah’ın hidâyet ettiği, hidâyet eden-edemeyen düalitesiyle belirtilmektedir.

Hidâyet-dalâleti tercih etmek isteyenlerin hâleti rûhiyeleri ile ilgili “*Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğce çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar. Allah, inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir.*” (el-En’âm 6/125) âyetinde göğüslerinin açıldığı-daraltıldığı zikredilmektedir.

Hidâyete eren-dalâlette olanın âkıbetleri ile ilgili düalitelere geldiğimizde “*De ki: "Ey insanlar, size rabbinizden gerçek (Kur’ân) gelmiştir. Artık kim doğru yola girerse, ancak kendisi için girer. Kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapar.*

¹⁴⁵⁰ Hidâyet-dalâletin kula nisbeti için bk. el-En’âm 6/117, 140; Yûnus 10/45; en-Nahl 16/125; el-İsrâ 17/15; en-Neml 27/92; Sebe’ 34/50; ez-Zümer 39/41; en-Necm 53/30; el-Kalem 68/7.

¹⁴⁵¹ hüda-dalâlet düaliteleri için ayrıca bk. el-Bakara 2/175; el-En’âm 6/77; el-A’râf 7/30, 178; en-Nisâ 4/136-7, 167-8; en-Nahl 16/36, 93; Tâhâ 20/123; el-Kasas 28/50, 85; Sebe’ 34/24, 50; ez-Zümer 39/37; ed-Duhâ 93/7.

¹⁴⁵² İhtida-dalâlet düalitesi için ayrıca bk. el-Mâide 5/105; En’âm, 6-56, 117, 140; Yûnus 10/108; en-Nahl 16/125; el-İsrâ 17/15, 97; el-Kehf 18/17; en-Neml 27/92; Sebe’ 34/50; ez-Zümer 39/41; en-Necm 53/30; el-Kalem 68/7.

¹⁴⁵³ Benzer âyetler için bk. el-Bakara 2/272; en-Nahl 16/37.

Ben sizden sorumlu değilim." (Yûnus 10/108) âyetinde hidâyet-dalâletin, muhatabın lehine-aleyhine¹⁴⁵⁴ olduğu vurgulanmaktadır.

Hidâyet-dalâlet ikilemine dair bütün bu örneklerin yanında; hidâyete erenin dalâlete düşmeyeceği,¹⁴⁵⁵ dalâlette olanın hidâyet üzere olana zarar veremeyeceği,¹⁴⁵⁶ hidâyete erdiğini sanarak şeytanı dost edinenin aslında dalâlette olduğu,¹⁴⁵⁷ hakka hidâyet edenin putlar değil Allah olduğu,¹⁴⁵⁸ Kur'ân'ın müminler için hidâyet olduğu, körler için dalâletten çıkartacak hidâyetçi olmadığı,¹⁴⁵⁹ hudâyâ değil, hevâyâ uyandan daha dalâlette olanın olmadığı,¹⁴⁶⁰ Allah'ın hidâyet-dalâlet üzere olanları bildiği,¹⁴⁶¹ Allah'ın dalâlete attığı kişiye hidâyet edecek kimsenin olmadığı,¹⁴⁶² Allah'ın kendi yolunda öldürülenlerin amellerini boşa çıkartmayıp (dalâlet) onları hidâyet edeceği¹⁴⁶³ ama kâfirlerin amellerini boşa çıkaracağı (dalâlet)¹⁴⁶⁴ ve hidâyet ettiği kavmi dalâlete atmayacağı,¹⁴⁶⁵ müminlerin dua ederken Allah'tan gazaba uğrayanlar ile dalâlette olanların değil, doğru yol üzerinde olanlara hidâyet etmesini isteyeceği,¹⁴⁶⁶ Allah'ın helâl kıldığı rızıkları haram sayan ile çocukları öldürenlerin¹⁴⁶⁷ ve hevâsına tâbi olanların¹⁴⁶⁸ hidâyette değil, dalâlette olduğunun belirtilmesi gibi lafzen hidâyet-dalâlet kelimelerinin bizzat zikredildiği ikili anlatımları da zikredebiliriz.

Ayrıca Ehl-i kitabın müminleri değil, kendilerini saptırdıkları,¹⁴⁶⁹ kavminin dalâlette olduğu iddiasına karşı Hz. Nuh'un dalâlette olmadığını belirtmesi¹⁴⁷⁰ örneklerini de dalâlet kelimesinin olumlu-olumsuz kullanımına örnek verebiliriz.

¹⁴⁵⁴ Ayrıca hidâyet-dalâlete eren ya da erdirilenlerin sonuç olarak muhtedi-cehennemlik (el-İsrâ 17/97), muhtedi-ziyana uğrayan (el-A'râf 7/178), muhtedi-murşidinin olmadığı (el-Kehf 18/17), muhtedi- mühlet ve azap (Meryem 19/75) kimsenin dalâlet-hidâyete sevkedemeyeceği (ez-Zümer 39/37) belirtilmektedir.

¹⁴⁵⁵ bk. Tâhâ 20/123.

¹⁴⁵⁶ bk. el-Mâide 5/105; ez-Zümer 39/37

¹⁴⁵⁷ bk. el-A'râf 7/30.

¹⁴⁵⁸ bk. Yûnus 10/35.

¹⁴⁵⁹ bk. en-Neml 27/77-81.

¹⁴⁶⁰ bk. el-Kasas 28/50.

¹⁴⁶¹ bk. el-En'âm 6/117; en-Nahl 16/125; el-Kasas 28/85; en-Necm 53/30; el-Kalem 68/7.

¹⁴⁶² bk. er-Rûm 30/29; el-A'râf 7/186; er-Ra'd 13/33; ez-Zümer 39/23; el-Mü'min 40/33.

¹⁴⁶³ bk. Muhammed 47/4.

¹⁴⁶⁴ bk. Muhammed 47/8.

¹⁴⁶⁵ bk. et-Tevbe 9/115.

¹⁴⁶⁶ bk. el-Bakara 2/6.

¹⁴⁶⁷ bk. En'âm 6-140.

¹⁴⁶⁸ bk. el-Kasas 28/50.

¹⁴⁶⁹ bk. Âl-i İmrân 3/69; Muhammed 47/4-8.

¹⁴⁷⁰ bk. el-A'râf 7/60-1.

Bununla birlikte bu iki kavramdan birinin zikredilip diğerinin yakın anlamlısıyla ele alındığı ikili anlatımlar da mevcuttur. Bu bağlamda ” *Âyetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içerisindeki birtakım sağırlar ve dilsizlerdir. Allah, kimi dilerse onu şaşırtır. Kimi de dilerse onu dosdoğru yol üzere kılar.*” (el-En’âm 6/39) âyetinde sırât-ı müstakîm-dalâlet¹⁴⁷¹ düalitesi karşımıza çıkmaktadır. “*Eğer onlar böyle sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse, gerçekten hidâyet ermiş (ihtida) olurlar; yüz çevirirlerse onlar elbette derin bir ayrılığa (şıkak) düşmüş olurlar...*” (el-Bakara 2/137) âyetinde muhatabın iman-yüz çevirme durumlarında hidâyet-şıkak¹⁴⁷² sonucuyla karşılaşacağı belirtilmektedir. Diğer taraftan Allah’ın hidâyet etmeyeceğini söylediği pek çok zümre bulunmaktadır. “*...Allah zâlim kavme hidâyet etmez*” (el-Bakara 2/258) âyetinde bunların zâlimler olduğu belirtilirken zâlim-hidâyet¹⁴⁷³ ikilemi kurulmaktadır.

2.5.2. Muhatabların Birbirlerine Karşı Tavrındaki İki Yön

Burada muhataplarının Allah’a, peygambere ve vahye değil, birbirlerine davranışı ele alınacaktır. Birbirlerine olan tavırlarını ise davette, savaşta, genel anlamda davranışta ve dostlukta görmek mümkündür.

2.5.2.1.Davette

Müslüman-gayri müslimin uyulmasını istedikleri çağrı ve daveti, içeriği bakımından temel olarak vasıflandırmak gerekirse sırasıyla hak-bâtıl olarak tavsîf edebiliriz. Yani müslüman insanları hak olan İslâm’a çağırırken, gayri müslim de inandığı bâtil davaya (şirk, Hristiyanlık, Yahudilik) çağırmaktadır.

*“Ey kavmim! Benim için ne var ki ben sizi **kurtuluşa (necat)** davet ediyorum siz ise beni **ateşe (nâr)** davet ediyorsunuz! Siz beni, **Allah’ı inkâr etmeye (küfr)** ve hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığım şeyi **Ona ortak koşmaya (şirk)** çağırıyorsunuz! Oysa ben sizi son derece güçlü ve çok bağışlayıcı olan **Allah’a***

¹⁴⁷¹ Benzer ikilemler için bk. İman-dalâlet (Yâsîn 36/24-5); hak-dalâlet (Yûnus 10/32); istikamet-dalâlet (el-Fâtiha 1/6); idlâl-tesbit (İbrâhîm 14/27); sabır-dalâlet (eş-Şûrâ 42/43-44).

¹⁴⁷² Ayrıca bk. Huda-şıkak (en-Nisâ 4/115; Muhammed 47/32); Huda-aduvv (el-Bakara 2/97; el-Furkân 25/31); hidâyet-şirk (el-En’âm 6/87); Huda-tekzib (el-En’âm 6/157; Yûnus 10/45); Hidâyet-zulüm (el-A’râf 7/148); hidâyet-ğavâ (Tâhâ 20/121-122); huda-amâ (Fussilet 41/17; ez-Zuhuruf 43/40); huda-tekzib (el-Alak 96/11); ihtida-fisk (el-Hadîd 57/26).

¹⁴⁷³ Bir tarafı hidâyet olan düalitenin diğer yönüyle ilgili örnekler için ayrıca bk. zalim (Âl-i İmrân 3/86; el-Mâide 5/51; En’âm 6-144; el-Kasas 28/50; et-Tevbe 9/19, 109; el-Ahkâf 46/10; es-Saf 61/7; el-Cuma 62/5); kâfir (el-Bakara 2/264; el-Mâide 5/51; et-Tevbe 9/37; en-Nahl 16/107; ez-Zümer 39/3); fasık (el-Mâide 5/108; et-Tevbe 9/24, 80; es-Saf 61/5; el-Münafikûn 63/6); kazib (ez-Zümer 39/3; el-Mü’min 40/28); imansız (en-Nahl 16/104); musrif (el-Mü’min 40/28).

çağırıyorum!” (el-Mü'min 40/41-42) âyetinde peygamberlerimizin ifadeleriyle peygamber-müşriklerin **hak-bâtıla olan davetlerinin**¹⁴⁷⁴ necat-nâr, küfr-şirk-tevhid olduğu belirtilmektedir.

Mümin-Ehl-i Kitab birbirini kendi dinlerine daveti de bir ikili anlatımdır. *“(Yahudiler); ‘Yahudi olun’ ve (hristiyanlar da); ‘Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız’ dediler... De ki: ‘Hayır, hakka yönelen İbrahim'in dinine uyarız. O, Allah'a ortak koşanlardan değildi.’ ... Eğer onlar böyle sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse, gerçekten doğru yolu bulmuş olurlar; yüz çevirirlerse onlar elbette derin bir ayrılığa düşmüş olurlar...”* (el-Bakara 2/135-137) âyetinde mümin-ehl-i kitabın birbirlerini İslâm-Yahudilik/Hristiyanlığa davet ettikleri belirtilmektedir.¹⁴⁷⁵

Tevbe sûresinde ise müminler-münafıkların davet ve tebliğlerindeki taban tabana zıtlık ortaya konularak, münafıkların münkeri emredip, ma'rûfu nehyederken,¹⁴⁷⁶ müslamanların ma'rûfu emredip, münkerden nehyettikleri¹⁴⁷⁷ ifade edilmiştir.¹⁴⁷⁸

Resulün müşrikleri davetinde İslâm-şirkin sonuçları aktararak teşvik-inzârda bulunmaktadır. *“Ey Resulüm! O kâfirlere de ki: "Eğer peygambere düşmanlıktan vazgeçip İslâm'a girerlerse daha önceki suçları bağışlanacak. Yok eğer dönüp tekrar düşmanlığa başlayacak olurlarsa, zaten emsallerinin başlarına gelen haller gözlerinin önünde!"* (el-Enfâl, 8/38)¹⁴⁷⁹

2.5.2.2.Savaşta

Savaşıp savaşmamanın bizzat kendisi değil, ne için savaşıldığı, savaş esnasında ve savaş yokken takınılan ya da istenilen tavırlarda meşrû ve gayri meşrûluk vardır. Cenâb-ı Hak ise meşrûyu emrederek gayri meşrûdan nehyetmektedir.

Muhatap temelde müslüman-gayri müslim olduğundan savaşları da hak-bâtıl için yine hak-bâtıl yolla olmaktadır. Nitekim *“İman edenler, Allah yolunda*

¹⁴⁷⁴ Hak-bâtıla davet ikilemlerinden bazıları için bk. el-Bakara 2/221, el-A'râf 7/193-194; el-Kasas 28/36-41; Lokmân 31/21.

¹⁴⁷⁵ Davette mümin-Ehl-i kitap ikilemi için ayrıca bkz el-Bakara 2/135-137, 140, 142-143; Âl-i İmrân 3/72-3; el-Mâide 5/18-19, 21-23; İbrâhîm 14/10.

¹⁴⁷⁶ et-Tevbe 9/67

¹⁴⁷⁷ et-Tevbe 9/71.

¹⁴⁷⁸ Davette mümin-münafık ikilemi için ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/167-168.

¹⁴⁷⁹ Peygamber merkezli davetlerdeki bazı ikili anlatımlar için bk. Yûnus 10/34, 35, 71; Yûsuf 12/108; er-Ra'd 13/36; el-Hicr 15/94; Meryem 19/48; el-Kasas 28/87-88; el-Cin 72/20.

savaşırılar. İnkâr edenler de tâğût yolunda savaşırılar...” (en-Nisâ 4/76) beyânında mümin-kâfir’in savaşının Allah-tâğût için olduğu belirtilmektedir.¹⁴⁸⁰

Bunun için Allah savaşta melekler aracılığı ile müminlere güven aşıladığını ifade ederken, kâfirlere de korku saldıgını belirtmektedir. “*Rabbin meleklere vahyedyordu ki: "Muhakkak Ben sizinle beraberim, haydi siz de müminlere sebat ve cesaret verin. Kâfirlerin kalplerine korku salacağım. Haydi vurun onların boyunlarına, vurun onların parmaklarına!"*” (el-Enfâl, 8/12)¹⁴⁸¹

Böylece Allah, müminlerin aleyhine-kâfirlerin lehine olacak bir neticeye izin vermemiş,¹⁴⁸² kâfirleri kin ve öfkeleriyle geri çevirirken, müminlere yardım etmiştir.¹⁴⁸³

Savaş konusunda mümin-münafık ikilemleri de dikkat çekmektedir. Mümin hiçbir şeyi bahane göstermeden savaşırken, münafık menfaatine gelmediği için bahane göstererek savaştan geri durur. “*Allah'a ve âhiret gününe iman edenler, mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten geri kalmak için senden izin istemezler. Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları çok iyi bilendir. Ancak Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp kendileri de o şüphelerinin içinde bocalayan kimseler senden izin isterler.*” (et-Tevbe 9/44-45) âyetinde savaş konusunda müminler-inanmayanlar/münafıklarının izin isteyip-istememesi düalliteye konu olmaktadır.¹⁴⁸⁴

Yine savaşa, müminlerin Allah’ın vaadi olarak, münafıkların ise korkuyla baktığı,¹⁴⁸⁵ savaşta ölümlerin mümin için şehitlik (hüsna) iken münafık için azap olduğu¹⁴⁸⁶ ve savaşa çıkacakken teçhizat alacak para kalmadıysa fakire (mümin) kınamanın olmayıp zengine (münafık) olduğu¹⁴⁸⁷ ikili anlatımla aktarılmaktadır.¹⁴⁸⁸

Savaş konusunda muhatabın merkeze alınıp savaştaki olumlu-olumsuz tavırları da ele alınmaktadır. “*Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin.*” (el-Bakara 2/190) âyetinde hak yolda müminin, bâtil yolda

¹⁴⁸⁰ Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/13.

¹⁴⁸¹ bk. Âl-i İmrân 3/150-151; et-Tevbe 9/26.

¹⁴⁸² bk. en-Nisâ 4/141.

¹⁴⁸³ bk. el-Ahzâb 33/25; Müslüman-gayri müslim ikilemleri için ayrıca bk. el-Bakara 2/190; et-Tevbe 9/36.

¹⁴⁸⁴ Ayrıca bk. et-Tevbe 9/86-88.

¹⁴⁸⁵ bk. el-Ahzâb 33/19, 22.

¹⁴⁸⁶ bk. et-Tevbe 9/52.

¹⁴⁸⁷ bk. et-Tevbe 9/92-93.

¹⁴⁸⁸ Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/156, 167.

kâfirin savaşıma ikilemi konu edinildiği gibi Allah'ın mümine savaşmayı emredip aşırılığa düşmeyi yasaklaması da ikili anlatımla aktarılmaktadır.

Mümin merkezli diğer anlatımlarda ise mescid-i haramda¹⁴⁸⁹ ve haram aylarda¹⁴⁹⁰ savaşmak nehyedilmekle birlikte bu mekan ve zamanda düşmanın saldırısına karşı savaşın, geri çekilmesine karşı geri çekilmenin emredilmesi¹⁴⁹¹ ya da geri çekilip küfürden vazgeçenlerin bağışlandıklarının belirtilmesi,¹⁴⁹² savaşta taktik olarak çekilmenin meşrû görülüp, sırtını dönüp kaçmanın yasaklanması,¹⁴⁹³ müslümanlarla savaşmayanlara karşı iyilik yapmak nehyedilmemişken, savaşanlara karşı bunun nehyedilmesi,¹⁴⁹⁴ sulh antlaşmasını bozanlara karşı antlaşmanın bozulması¹⁴⁹⁵ ikilemle ele alınmaktadır.

Tablo 5

Mümin için savaşın meşrû'-gayri meşrû' yönleri

Zaman ve Mekan	Meşrû'	Gayri Meşrû
Savaşta	Savaşmak (2/190) Taktik olarak çekilme (8/16)	Savaşmamak (2/190) tefrit Haddi aşmak (2/190) ifrat Kaçma (8/15) tefrit
Savaş Dışı	Savaşmamak (2/192, 193)	Savaşmak (2/193)
Mescid-i Haram	Savaşılırsa savaşmak (2/191) Savaşılmasa savaşmamak (2/191)	Savaşılmasa savaşmak (2/191) Savaşılırsa savaşmamak (2/191)
Haram Aylar	Savaşılırsa savaşmak (2/194) Savaşılmasa savaşmamak (2/194)	Savaşılmasa savaşmak (2/194) Savaşılırsa savaşmamak (2/194)

Gayri müslim merkezli ikili anlatımlarla ilgili “*Mûsâ'dan sonra İsrâiloğullarının ileri gelenlerini görmedin mi (ne yaptılar)? Hani, peygamberlerinden birine, 'Bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım.'*

¹⁴⁸⁹ bk. el-Bakara 2/191.

¹⁴⁹⁰ bk. el-Bakara 2/194.

¹⁴⁹¹ bk. el-Bakara 2/191-194; en-Nisâ 4/90.

¹⁴⁹² bk. el-Enfâl 8/39.

¹⁴⁹³ bk. el-Enfâl 8/15-16.

¹⁴⁹⁴ bk. el-Mücâdele 60/8-9.

¹⁴⁹⁵ bk. el-Enfâl 8/58. Bununla birlikte olumlu-olumsuz ikileme dahil olmayan “Eğer onlar barışa yanaşırlarsa, sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et. Çünkü O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” (el-Enfâl 8/61) âyeti de vardır. İki âyette birbirine benzer olmakla birlikte el-Enfâl 8/58’de düşmanın antlaşmayı bozması olumsuzlanırken, müslümanın bozması olumlanmakta, 61. Âyette ise düşman-müslümanın sulha yanaşmalarının her ikisi de olumlanmaktadır.

demişlerdi. O, ‘Ya üzerinize savaş farz kılındığı hâlde, savaşmayacak olursanız?’ demişti. Onlar, ‘Yurdumuzdan çıkarılmış, çocuklarımızdan uzaklaştırılmış olduğumuz hâlde Allah yolunda niye savaşmayalım.’ diye cevap vermişlerdi. Ama onlara savaş farz kılınca içlerinden pek azı hariç, yüz çevirdiler. Allah, zâlimleri hakkıyla bilendir.” (el-Bakara 2/246) âyetini misal verebiliriz. Burada yahudilerin peygamberlerine kendilerine kral gönderilirse savaşacaklarını söylemelerine rağmen savaş çıktığında yan çizdikleri belirtilir.

Müşriklerden tövbe edenlerin tövbesi onlar için hayır iken, yüz çevirenler için elim bir azabın olduğu,¹⁴⁹⁶ yemini bozanlara karşı savaşılması gerektiği belirtilirken, yeminini bozmayanlara karşı ahde bağlı kalınacağı,¹⁴⁹⁷ ahdi bozduktan sonra tövbe edip müslüman olanların din kardeşi olduklarının belirtilmesi¹⁴⁹⁸ gayri müslim merkezli savaş konusundaki diğer ikili anlatımlardır.

Münafık merkezli ikili anlatımlarda “(Savaşta) sana bir iyilik gelirse, bu onları üzer. Eğer başına bir musîbet gelirse, "Biz tedbirimizi önceden almıştık" derler ve sevinerek dönüp giderler.” (et-Tevbe 9/50) âyetinde peygambere savaşta iyi-kötü bir şey gelmesi durumunda üzüntü-sevinç yaşayacakları belirtilmektedir.

Onlara yapılan “Savaşın.” teklifine karşın kendilerinin savaşmama tavrını sergiledikleri,¹⁴⁹⁹ savaştan geri durmaya sevindikleri ve savaşmanın zorlarına geldiği,¹⁵⁰⁰ savaş kısa mesafeli ve ucunda ganimet olursa savaşa çıktıkları, olmasa çıkmadıkları,¹⁵⁰¹ savaştan sonraki ganimetlerden kendilerine bir pay verilirse hoşnut oldukları, verilmezse hemen kızdıkları¹⁵⁰² savaş konusundaki münafık merkezli diğer ikilemlerdir.

2.5.2.3.Davranışta

Bu bölümde gayri müslim-müslüman merkezli muhatapların birbirine davranışları ele alınacağı gibi tek bir taraf merkeze alınıp onların dostl-düşmanlarına karşı tavrı da ele alınacaktır. “Andolsun, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz. Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve Allah'a ortak

¹⁴⁹⁶ et-Tevbe 9/3; el-Enfâl 8/19.

¹⁴⁹⁷ et-Tevbe 9/1-5.

¹⁴⁹⁸ et-Tevbe 9/11-12.

¹⁴⁹⁹ en-Nisâ 4/74-5

¹⁵⁰⁰ bk. et-Tevbe 9/81-82

¹⁵⁰¹ bk. et-Tevbe 9/42.

¹⁵⁰² bk. et-Tevbe 9/58

koşanlardan üzücü birçok söz (eza) işiteceksiniz. Eğer sabreder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız bilin ki, bunlar (yapmaya değer) azmi gerektiren işlerdendir.” (Âl-i İmrân 3/186) âyetinde gayri müslim-müslümanların birbirine davranışları¹⁵⁰³ ele alınarak gayri müslimlerin ezalarına karşı Allah, müslümanlara sabrı tavsiye etmektedir.

Mümin merkezli davranış ikilemleriyle ilgili “*Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler...” (el-Fetih 48/29) âyetinde müminlerin kâfir-müminlere karşı son derece çetin-merhametli oldukları belirtilmiştir.*¹⁵⁰⁴

Ayrıca müminlerin müşrik ana-babalarına iyilikte bulunup şirke çağırdıklarında itaat etmemeleri gerektiği,¹⁵⁰⁵ birbiriyle mücadele eden müminlerin öncelikle aralarının bulunması gerektiği, bu olmuyorsa mazlûma karşı yardım edinilmesi, zâlime karşı savaş yapılması gerektiği belirtilirken,¹⁵⁰⁶ kâfirlerden savaşıyla-savaşmayana iyilikte bulunmanın ise helâl-haram olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁰⁷

Müşriklerin ise “*Onların bir ahdi nasıl olabilir ki! Eğer onlar size üstün gelselerdi, sizin hakkınızda ne akrabalık (bağlarını), ne de antlaşma (yükümlülüğünü) gözetirlerdi. Ağızlarıyla sizi hoşnut etmeye çalışıyorlar, oysa kalpleri buna karşı çıkıyor...” (et-Tevbe 9/8) âyetinde müminlere davranışlarındaki ikilem gösterilmektedir.*

Münafıkların da “*Bunlar Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değildirler.” (el-Bakara 2/9) âyetinde aldatma konusu mümin-kendileri hakkında olumsuz-olumlu görülmektedir.*¹⁵⁰⁸

Ayrıca mümine karşı en yakın-düşman olanların hristiyan/yahudi-müşrik olduğu muhatapların birbirine davranışı konusunda ikili anlatımla ifade edilmektedir.¹⁵⁰⁹

¹⁵⁰³ Ayrıca bk. mümin-Ehl-i kitap (el-Bakara 2/109, 145); mümin-kâfir (el-Bakara 2/212; Âl-i İmrân 3/119, el-A'râf 7/197-199); mümin-münafık (en-Nisâ 4/61-63; et-Tevbe 9/68-71, 107; el-Hadîd 57/13-14)

¹⁵⁰⁴ Ayrıca bk. el-Mâide 5/54;

¹⁵⁰⁵ bk. el-Ankebût 29/8.

¹⁵⁰⁶ bk. el-Hucurât 49/9.

¹⁵⁰⁷ bk. el-Mümtehine 60/7-9.

¹⁵⁰⁸ Muhataba davranış konusunda münafık merkezli ikilemler için bk. el-Bakara 2/14; Âl-i İmrân 3/119; en-Nisâ 4/72-73, 141.

¹⁵⁰⁹ bk. el-Mâide 5/82.

2.5.2.4.Dostlukta

Müminler birbirinin, kâfirler birbirinin dostudur. “**İman edip hicret eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler ve (muhacirleri) barındırıp (onlara) yardım edenler var ya işte onlar birbirlerinin velileridir. İman edip hicret etmeyenlere gelince, hicret edinceye kadar, onların velâyetleri size ait değildir. Eğer din konusunda sizden yardım isterlerse, sizinle aralarında sözleşme bulunan bir kavme karşı olmadıkça, yardım etmek üzerinize borçtur. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir. İnkâr edenler de birbirlerinin velileridir.**” (el-Enfâl, 8/72-73) âyetinde müminlerin de kâfirlerin de kendi aralarında dost oldukları belirtilmektedir.¹⁵¹⁰ Bu dostluklara örnek olarak da müminler yönünde ensar-muhacir örneği verilirken¹⁵¹¹ gayri müslim yönünde ise münafık-Ehl-i kitap misali getirilmektedir.¹⁵¹²

Ayrıca münafıkların birbirlerinin dostu olduğu,¹⁵¹³ müslamanların da birbirlerinin dostu olduğu,¹⁵¹⁴ yahudilerin kâfirleri dost edindiği, müminlerin edinmediği,¹⁵¹⁵ zâlimlerin birbirlerinin, Allah’ın ise müttakilerin dostu olduğu¹⁵¹⁶ ikili anlatımla ifade edilmektedir.

Mümin merkezli dostlukla ilgili Cenâb-ı Hak “...Müminler, müminleri bırakıp **kâfirleri** dost edinmesin..” (Âl-i İmrân 3/28) âyetinde Allah mümin-kâfiri dostluk bakımından olumlu-olumsuz gördüğünü belirtmektedir.¹⁵¹⁷ Âyetin devamında ise tehlike anı istisna tutularak bu durumda dostluk kurulması yasaklanmamıştır. Ayrıca kâfirlerin dışında müminleri bırakıp gayri müslimlerin¹⁵¹⁸ ve Ehl-i kitabın¹⁵¹⁹ dost edinilmemesi gerektiği, hicret edenlerin birbirlerinin dostu iken, hicret etmeyenler müminlerin dostu olmadığı da¹⁵²⁰ muhatabın birbirlerine dostluğu açısından ikili anlatıma konu olmaktadır.

¹⁵¹⁰ Ayrıca bk. el-Enfâl 8/72-73.

¹⁵¹¹ bk. el-Haşr 59/9-10.

¹⁵¹² bk. el-Haşr 59/10-11.

¹⁵¹³ bk. et-Tevbe 9/67.

¹⁵¹⁴ bk. et-Tevbe 9/71.

¹⁵¹⁵ bk. el-Mâide 5/80-81.

¹⁵¹⁶ bk. el-Câsiye 45/18.

¹⁵¹⁷ bk. en-Nisâ 4/89, 139, 144; el-Mâide 5/55-57.

¹⁵¹⁸ bk. Âl-i İmrân 3/118.

¹⁵¹⁹ bk. el-Mâide 5/51.

¹⁵²⁰ bk. el-Enfâl 8/72.

Dost edinme konusunda gayri müslimlerin dışında tağut, şeytan gibi varlıklarla Allah arasında da düalite olmaktadır. Bu tarz ikilemleri Allah-mâsivâ başlığında ele aldığımız ve bu başlık altında değerlendirilemeyeceği için burada durmayacağız.¹⁵²¹

2.6. Tavırlarla İrtibatlı Allah'ın İsimlerindeki İki Yön

2.6.1. Celâlî-Cemâlî İsimler

Cenâb-ı Hakk'ın mütekebbir, azîm, cebbâr, kahrhâr, hâkim, kaviyy, muktedir, azîz, gibi büyüklük, hâkimiyet, kuvvet, azap, korku ifade eden celâlî isimlerine karşılık rahmân, rahîm, kerîm, gaffar, rezzâk, latîf, halîm, şekûr, vedûd, mukît, mücîb, muhyî, ehad, tevvâb, afüvv, raûf gibi rahmet, şefkat, acımak, güzellik, hoşnutluk, sevgi, bağışlamak, lütûf, ümit ifâde eden cemâlî isimleri de vardır.

Allah'ın celâl ya da cemâl sıfatlarının tecellileri insan üzerindeki yansımaları insanların düşünce ve davranışlarıyla doğrudan orantılıdır. İnsan iyilikte bulunursa Allah da ona iyilikte bulunur. Kötülükte bulunursa cezasını verir. Kur'ân-ı Kerîm'e baktığımızda ise celâl-cemâl sıfatları tek başına kullanıldığı gibi sık sık birlikte de kullanılmaktadır. Konumuzu ilgilendiren de birlikte kullanımlarıdır.

İzutsu insanda bulunan iyi-kötü şeklindeki iki kutuplu ahlaki tutumları, Allah'ta bulunan merhamet-ceza gibi celâl-cemâl sıfatlarının birer yansıması olarak görmektedir.¹⁵²² Fakat bu anlayış insanların kötü davranışlarının asıl suçlusunun Allah olduğu şeklinde sıkıntılı bir düşünceyi doğurabilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın merhamet-azap edici sıfatlarının insanın iyi-kötü davranışlarda bulunmasına neden olmasının aksine insanın iyi-kötü davranışlarına paralel olarak Allah'ın kullarına merhamet-azap etmesi söz konusudur. *“İnsan buğz ederse Allah da ona buğz eder. “Kâfirlere şöyle nida edilir: "Allah'ın size gazabı, sizin kendinize olan buğzunuzdan*

¹⁵²¹ Bu tarz örnekleri ilgili başlık altından bulmak mümkün olmakla birlikte konumuza yakın olan *“Allah, iman edenlerin dostudur...Kâfirlerin velileri ise tâğûttur.” (el-Bakara 2/257)* âyetini örnek verebiliriz. Bu âyette mümin-kâfirin dostlarının Allah-tağut olduğu belirtilmektedir. Burada dost edinilenler her iki tarafta da müslim-gayri müslim insanlar olmadığından bu başlık altında işlenmemektedir.

¹⁵²² bk. İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, 64; Kâinatta zıtların birbiriyle mücadeleleri, büyük şeylerin haşmet ve gösterişi, güzel olanların ise nezahet ve cazibesi bu iki sıfat ve isim grubunun muhtelif tarzlardaki tecellilerini nazara verirler. Bu bağlamda, her şeyde görülen sürekli tegayyür ve değişiklik kânunu; her şeyin her an tekâmül, değişme, gelişme, büyüme ve farklılaşma içinde oluşu; iyilikle kötülüğün, güzellikle çirkinliğin, aydınlıkla karanlığın, nûr ile nârın, hidâyet ile dalâletin hep birbirine mütecâviz ve müdâfî vaziyette bulunmaları da celâlî ve cemâlî isimlerin tecellilerindendir. (Said Nursi, *Lem'alar*, 84).

daha şiddetlidir. Zira siz imâna dâvet edildiğinizde red ve inkâr ederdiniz." (el-Mü'min 40/10) âyeti bunun birer göstergesidir.

"Sonra Allah, Resûlü ile müminler üzerine kendi katından **güven duygusu (sekine)** indirdi. Bir de sizin göremediğiniz ordular indirdi ve inkâr edenlere **azap** verdi. İşte bu, inkârcıların cezasıdır." (et-Tevbe 9/26) âyetinde Allah'ın mümin-kâfire, müsbet-menfî düşünce ve tavırları sebebiyle sekine-azap indirdiğini belirtmektedir.

Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da geçen celâl-cemâl sıfatları vardır. Tabiki biz bunlarda sadece celâl-cemâl sıfatları kapsamına girip aynı bağlamda zikredilen ikilemlere temas edeceğiz. Allah'ın pek çok ismi olup bunların da farklı şekillerde karşıt sayılabilecek başka isimlerle çokca birlikte yer almasından ötürü birkaç isimle ilgili bir-iki örnek verip diğer ikilemleri dipnota aktaracağız.

Gâfir, gafûr ve ğaffâr isimleri merkezli ikilemlere baktığımızda "...hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, **mutlak güç sahibidir (aziz)**, hüküm ve hikmet sahibidir. Her kim de işlediği zulmün arkasından tövbe edip durumunu düzeltirse kuşkusuz, Allah onun tövbesini kabul eder. Şüphesiz Allah, **çok bağışlayandır (gafûr)**, çok merhamet edendir." (el-Mâide 5/38-39) âyetini en güzel örneklerden biri olarak zikredebiliriz. Burada Allah'ın cemâl-celâl isimlerinden olan aziz-gafûr¹⁵²³ isimlerinin tecellisi sırasıyla hırsızın elinin kesilmesi-af edilmesi durumlarında gerçekleşmektedir.

O, aynı zamanda **günahları bağışlar**, tövbeleri kabul buyurur, **ama cezalandırması da çetin olup**, lütuf ve ihsanı pek geniştir..." (el-Mü'min 40/3) âyetinde gafûr-şedîdu'l-ikâb,¹⁵²⁴ "Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ındır. O, dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder..." (Âl-i İmrân 3/129) âyetinde Allah'ın mağfiret-azap¹⁵²⁵ edici olduğundan bahsedilmektedir.

¹⁵²³ **Gafûr-aziz** (el-Enfâl 8/67-69; Fâtır 35/28; Sâd 38/66; ez-Zümer 39/5; el-Mü'min 40/2-3, 42; el-Mülk 67/2); **gafûr-hakîm** (en-Nisâ 4/129-30); **gafûr-kebir** (el-İsrâ 17/43-44; el-Hac 22/60-62); **gafûr-kaviyy** (el-Ahzâb 33/24-25); **gafûr-kadir** (Fâtır 35/41-44; el-Mümtehine 60/7).

¹⁵²⁴ **Gafûr-şedîdu'l-ikâb** ikilemleri için bk. el-Mâide 5/98; er-Ra'd 13/6; el-Mü'min 40/2; **gafûr-serîu'l-ikâb** ikilemleri için bk. el-En'âm 6/165; el-A'râf 7/167; ayrıca bk. **Gafûr-şedîdu'l-badş** (el-Burûç 85/12-14).

¹⁵²⁵ **Mağfiret-azap** (el-Bakara 2/175; Âl-i İmrân 3/88-89; en-Nisâ 4/85; el-Mâide 5/33-34, 73-74; et-Tevbe 9/3-5, 26-27, 90-91; el-Hicr 15/49-50; en-Nahl 16/117-119; Nûr 24/22-23; el-Furkân 25/69-70; el-Fetih 48/14); **mağfiret-ğazap** (el-A'râf 7/152-153); **mağfiret-sevmeme** (Âl-i İmrân 3/31-32; en-Nisâ 4/106-107); **mağfiret-hidâyet etmeme** (el-En'âm 6/144-145; Yûsuf 12/52-53).

Alîm ismi nötr gibi görülse de Kur'ân'da bazen Allah'ın celâl isimlerinin tezahürü olarak aktarılmaktadır. “*Kim bir kötülük yapar, yahut kendine zulmeder, sonra da Allah'tan bağışlama dilerse, Allah'ı çok **bağışlayıcı** ve çok merhamet edici bulur. Kim bir günah kazanırsa, onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur. Allah, her şeyi **hakkiyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.***” (en-Nisâ 4/110-111) âyetinde günahından af dileyenin bağışlanacağı, af dilemeyenin de günahını Allah'ın bildiği gafûr-alîm¹⁵²⁶ düalitesiyle bildirilmektedir.

“**Rahîm**” merkezli düalitelere örnek olarak “*Allah, şöyle dedi: ‘Azabım var ya, dilediğim kimseyi ona uğrattırım. Rahmetim ise her şeyi kapsamıştır. Onu, bana karşı gelmekten sakınanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım.*” (el-A'râf 7/156) âyetini verebiliriz. Burada Allah'ın rahmet-azabından¹⁵²⁷ bahsedilirken, “*Şüphesiz senin rabbin, elbette mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.*” (eş-Şuarâ 26/9) âyetinde ise Allah'ın celâl-cemâl isimleri olan aziz-rahîm¹⁵²⁸ aynı anda zikredilmiştir.

Hakîm merkezli ikili yapılara baktığımızda “*Kim bir kötülük yapar, yahut kendine zulmeder, sonra da Allah'tan bağışlama dilerse, Allah'ı çok bağışlayıcı ve çok **merhamet edici (rahîm)** bulur. Kim bir günah kazanırsa, onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur. Allah, her şeyi hakkiyla bilendir, **hüküm ve hikmet (hakîm)** sahibidir.*” (en-Nisâ 4/110-111) âyetini örnek verebiliriz. Burada günahından sonra bağışlanma dileyen-dilemeyene karşı rahîm-hakîm¹⁵²⁹ sıfatlarıyla muamele edeceğini bildirmektedir.¹⁵³⁰

¹⁵²⁶ **gafûr-alîm** (el-Enfâl 8/70-71; et-Tevbe 9/102-106; eş-Şûrâ 42/23-24; el-Hucurât 49/13-14; et-Tahrîm 66/1-2); **gafûr-semî** (et-Tevbe 9/98-99); **gafûr-habîr** (Sebe' 34/1-2; Mücadele 58/2-3, 12); **gafûr-alîyy** (eş-Şûrâ 42/4-5); **gafûr-kavîyy** (el-Ahzâb 33/24-25).

¹⁵²⁷ **Rahmet-Azap** (el-İsrâ 17/54; el-Ankebût 29/21).

¹⁵²⁸ **aziz-rahîm** (Şuarâ, 26-68, 104, 122, 140, 159, 175, 191, 217; er-Rûm 30/5; es-Secde 32/36; el-Ahzâb 33/24-25; Yâsîn 36/5; ed-Duhân 44/42); **hakîm-rahîm** (el-Bakara 2/128-129; en-Nisâ 4/16-17; 24-26; 110-111, 129-130; el-Mâide 5/38-39; el-Enfâl 8/67-69; 70-71; et-Tevbe 9/102-106; en-Neml 27/9-11; Sebe' 34/1-2; et-Tahrîm 66/1-2); **alîm-rahîm** (et-Tevbe 9/98-99) **habîr-rahîm** (Hucurât-13-14); azîz merkezli ikilemler için bk. **fettah-azîz** (Sebe' 34/26-27); **tevvab-azîz** (el-Bakara 2/128-129); **raûf-azîz** (el-Bakara 2/207-209); **vehhâb-azîz** (Sâd 38/9); **Şekur-azîz** (et-Teğâbûn 64/17-18).

¹⁵²⁹ Hakîm-rahîm ikilemleri için bir önceki dipnota bakılabilir. Ayrıca bk. **Rauf-hakîm** (el-Bakara 2/209) **halîm-hakîm** (en-Nisâ 4/11-12; et-Teğâbûn 64/17-18); **tevvab-hakîm** (Nûr 24/10); **Zü'l-fazl-Hakîm** (el-Cuma 62/3-4); **latîf-hakîm** (Yûnus 12/100).

¹⁵³⁰ Farklı ikilemler için bk. **tevvab-azap** (Âl-i İmrân 3/128; et-Tevbe 9/66); **halîm-Uluvv** (el-İsrâ 17/43-44); **Muntekim-afuvv** (el-Mâide 5/95); **afuvv-Alîyy** (el-Hac 22/60-62); **rezzâk-zü'l-kuvve** (ez-Zâriyât 51/58) **Ğafur-Kavîyy** (el-Ahzâb 33/24-25); **Latîf-Kavîyy** (eş-Şûrâ 42/19).

Kur'ân'da bazen aynı paraleldeki Allah'ın iki ismi olumlu-olumsuz zikredilebilmektedir. “(Ey kâfirler!) Bu, sizin ellerinizin önceden yaptığının karşılığıdır. Yoksa, Allah **kullarına zulmedici (zallâm) değildir**. Bunların durumu tıpkı Firavun ailesi ve onlardan öncekilerin durumu gibidir. Allah'ın âyetlerini inkâr etmişler, Allah da kendilerini günahları sebebiyle hemen yakalamıştı. Şüphesiz **Allah kuvvetlidir (kaviyy)**, azabı çetin olandır.” (el-Enfâl, 8/51-52) âyetinde Allah'ın zallâm değil, kaviyy olduğu ikilemeyle belirtilirken iki celâlî isim olumlu-olumsuz kullanılmıştır.

Bazen ise ikili yapıların bir tarafında Allah'ın cemâl ismi yer alırken, diğer tarafta celâl isminin kendisi değil, tecellisi yer almaktadır. “Sizinle savaşılırsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (savaştan) vazgeçerlerse, (şunu iyi bilin ki) Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (el-Bakara 2/191-192) âyetinde Allah'ın gafûr ismine karşın kakhâr ismi değil tecellisi olan kâfirlerin öldürülmesi emri vardır.

Ayrıca celâl-cemâl sıfatlar isimlerle değil fiil formlarıyla da karşımıza çıkmaktadır. “Allah size yardım ederse (nusret), sizi yenecek yoktur. Eğer sizi yardımsız bırakırsa, (hızlan) ondan sonra size kim yardım edebilir? Müminler, ancak Allah'a tevekkül etsinler.” (Âl-i İmrân 3/160) âyetinde cemâl-celâl sıfatları bağlamında Allah'ın bir topluluğa nusret-hızlanı¹⁵³¹ durumları ele alınmaktadır. Yine “Eğer inkâr ederseniz (küfr), şüphesiz ki Allah sizin iman etmenize muhtaç değildir. Ama kullarının inkâr etmesine razı **olmaz**. Eğer şükrederseniz sizin için buna razı **olur...**” (ez-Zümer 39/7) âyetinde olduğu gibi Allah'a izafe edilen bir fiilin¹⁵³² olumlu-olumsuz dolayısıyla cemâlî-celâlî kullanımı söz konusu olabilmektedir.

2.6.2. İnsanın Tavrına Uygun Allah'ın Mukabelesi

İnsanın tavırları olumlu olduğunda Allah'ın ona karşı mukabelesi de olumlu, olumsuz olduğunda Allah'ın mukabelesi de olumsuz olmaktadır. İnsanın tavrı ile Allah'ın mukabelesinin olumlu olduğu durumlarda ikili anlatım söz konusu değilken Allah'ın mukabelesi ve insanın olumsuz olan tavrında ikili anlatım olduğu söylenebilir. Zira Allah'ın mukabelesi zâhiren olumsuz olarak isimlendirilse de muhatabın tavrına karşı adaletle muamelenin gereğidir, dolayısıyla olumludur.

¹⁵³¹ Ayrıca bk. el-Bakara 2/45-48; 250-251; Allah'ın rıza-suhtu (Âl-i İmrân 3/162; Muhammed 47/28).

¹⁵³² Ayrıca bk. bağışlama-bağışlamama (en-Nisâ 4/48, 116).

Belağatte müşâkele¹⁵³³ olarak isimlendirilen bu tarz kullanımlara örnek olarak “mekr”, “keyd”, “istihza”, “nisyan”, “minnet”, “amel”, “mu’ciz” kelimelerini verebiliriz.

Daha önce değindiğimiz *وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ* “Onlar bir tuzak kurdular. Farkında değillerken Allah da bir tuzak kurdu.” (en-Neml 27/50) âyetinde tuzak kurma anlamındaki “mekr” hem muhataba hem de Allah’a izafe edilmiştir. Fakat “Allah’ın tuzak kurması” muhatabın davranışının bir gereğidir. Dolayısıyla muhatabın “mekr”i olumsuz iken Allah’ın “mekr”i olumlu olup olumlu-olumsuz anlamdaki ikili anlatıma girmektedir.¹⁵³⁴ Yine tuzak kurma anlamındaki diğer bir kelime olan “keyd” (كَيْدٌ) “O kâfirler, vargüçleriyle hile kurarlar. Ben de kurarım (keyd).” (et-Târik 86/15-16) âyetinde müşâkele bağlamında kullanılarak kâfirler-Allah’a ayrı ayrı izafe edilerek olumsuz-olumlu anlamda kullanılmıştır.¹⁵³⁵

Unutma anlamındaki “nisyan” (نِسْيَانٌ) bağlamında “Onlar Allah’ı unuttular; Allah da onları unuttu. Şüphesiz münafıklar, fâsıkların ta kendileridir.” (et-Tevbe 9/67) âyetinde olduğu gibi muhatabın tavrına paralel olarak Allah’ın mukabelesi gerçekleşmektedir. Fakat muhatabın nisyani zulüm iken Allah’ın adalet olmaktadır. Böylece nisyan Allah-kullara olumlu-olumsuz anlamda nisbet edilebilmektedir.¹⁵³⁶

Alay etme mânasına gelen “istihza” (إِسْتِهْزَاءٌ) ile ilgili “İman edenlerle karşılaştıkları zaman, ‘İnandık’ derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak **onlarla alay ediyoruz**” derler. **Gerçekte Allah onlarla alay eder** (alaylarından dolayı onları cezalandırır); azgınlıkları içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir.” (el-Bakara 2/14-15) âyetinde münafıklar-Allah’ın alay etmesi olumsuz-olumlu anlamlarda kullanılmaktadır. “Sadakalar hususunda gönüllü bağışta bulunan müminlerle, güçlerinin yettiğinden başkasını bulamayanları çekiştirip onlarla **alay edenler** var ya; işte **Allah asıl onlarla alay etmiştir**. Onlar için elem dolu bir azap

¹⁵³³ Belağat başlığı altında işlenen müşâkele konusuna bakınız.

¹⁵³⁴ Mokr kelimesinin olumlu-olumsuz anlamda kullanımları için bk. Âl-i İmrân 3/54; el-Enfâl 8/30; Yûnus 10/21; er-Ra’d 13/42; İbrâhîm 14/46; en-Neml 27/50.

¹⁵³⁵ “Keyd” kelimesi lafzen hem kula hem Allah’a sadece burada izafe edilmekle birlikte kula izafe edildikten sonra lafzen olmasa da manen Allah’ın da tuzak kurması ya da onların tuzak kurmalarını boşa çıkartmasından bahsedildiği yerler de vardır. bk. el-Enfâl 8/18; el-Enbiyâ 21/70; es-Saffât 37/98; el-Mü’min 40/25; el-Leyl 105/102.

¹⁵³⁶ Ayrıca bk. el-En’âm 6/51; et-Tevbe 9/67; Tâhâ 20/126; es-Secde 32/14; el-el-Câsiye 45/34; el-Haşr 59/19.

vardır.” (et-Tevbe 9/79) âyetinde ise aynı anlamdaki suhriyyet (سخرية) yine olumsuz-olumlu mânada kul-Allah’a izafe edilmektedir.¹⁵³⁷

Başa kakma anlamındaki “minnet etme” (مِنَّة) de “De ki: “Müslüman olmanızı bir lütuf (minnet) gibi bana hatırlatıp durmayın. Tam tersine eğer doğru kimselerseniz sizi imana erdirmesinden dolayı Allah size lütufta (minnet) bulunmuş oluyor.” (el-Hucurât 49/17) âyetinde insanlardan Allah Resulüne karşı olunca olumsuz, Allah’dan insanlara karşı olunca olumlu olarak ele alınmaktadır.

Ayrıca “Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır.” (el-Bakara 2/98) âyetinde dine ve mukaddesata düşmanlık edenler ile Allah’ın bu kişilere düşmanlık etmesi olumsuz-olumlu anlamlarda kullanılmaktadır.

“Münafıklar, Allah'ı aldatmaya çalışırlar. Allah da onların bu çabalarını başlarına geçirir.” (en-Nisâ 4/142) âyetinde aldatmayı (muhâdaa) da bu bağlamda kullanılan ikilemlere örnek olarak verilebilir.

2.6.3. İnsanın Tavrına Zıt Allah’ın Mukabelesi

İnsanın zulüm ifade eden olumsuz tavrına karşı Allah, aynı muameleyi olumlu anlamda adaletin gereği olarak ortaya koyduğu gibi bazen de muhatabın bu olumsuz tavrına zıt olumlu bir mukabelede de bulunmaktadır.

“Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Oysa kâfirler hoşlanmasalar da Allah, nurunu tamamlamaktan başka bir şeye razı olmaz.” (et-Tevbe 9/32) âyetinde kâfirlerin Allah’ın nurunu söndürme iradelerine karşı Allah’ın buna fırsat vermeyip nurunu tamamlayacağını ikili anlatımla ifade etmesi bu kabildendir.

“Çirkin bir iş işledikleri vakit, ‘Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti.’ derler. De ki: ‘Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz?’” (el-A’râf 7/28) âyetinde ise müşriklerin, yaptıkları çirkin işleri Allah’ın emrettiğini iddia etmelerine karşı Allah’ın çirkin işi emretmeyeceği cevabı verilmektedir.

“Münafıklar, sen kendilerine emrettiğin takdirde mutlaka savaşa çıkacaklarına dair en ağır bir şekilde Allah'a yemin ettiler (tavır). De ki: ‘(Allah’a)

¹⁵³⁷ Ayrıca bk. Hûd 11/38.

yemin etmeyin. Sizden istenen güzelce itaat etmektir. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.” (Nûr 24/53) âyetinde münafıkların yemin etme tavrına karşı onlara Allah tarafından yemin etmeyip, kendisine itaat etme teklif edilmektedir.¹⁵³⁸

Bu tarz düalıteyle, gayri müslimlerin iddiaları dile getirildikten sonra bunların gerçeğe uygun olmadığı belirtilen âyetleri kastetmekteyiz. “Yoksa ‘O cinnet getirmiş’ mi diyorlar? Hayır o, onlara hakkı getirdi. Hâlbuki onların pek çoğu haktan hoşlanmamaktadırlar.” (el-Mü’minûn 23/70) âyetinde mecnun olup-olmama ikilemi iddia-vâkıa düzleminde belirtilmiştir. Ayrıca Hz. İsa’yı öldürdükleri iddiasına karşın gerçekte öldüremedikleri,¹⁵³⁹ âhirete inanmayanların iddialarına karşı haşrın olacağına söylenmesi¹⁵⁴⁰ de bu bağlamda değerlendirilebilir.

“İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? Evet, toplarız, hem de parmak uçlarına varıncaya kadar eski halinde düzenleriz!” (el-Kıyâmet 75/3-4) âyetinde muhatabın yeniden dirilişi inkâr düşünce ve iddiası dile getirilmekte Allah da bu düşüncenin doğru olmadığını yeniden dirilişin var olduğunu ifade etmektedir.

Allah-insan arasındaki bu zıt iki tutumu sadece Allah-gayri müslim arasında değil, bazen Allah-münafık arasında da görmek mümkündür. “Onlar için ister bağışlanma dile, ister dileme (fark etmez). Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir.” (et-Tevbe 9/80) âyetinde Hz. Peygamber’in münafık olan akrabaları hakkında af dilemesine karşın Allah’ın af etmeyeceğini beyân etmesi bu bağlamdaki ikili anlatımlardan biridir.

“Siz onlardan razı olsanız bile, Allah o fâsıklar topluluğundan asla razı olmaz.” (et-Tevbe 9/96) âyetinde de kâfirlerden müminler razı olsa da Allah’ın razı olmayacağı berirtilmiştir.¹⁵⁴¹

2.7. Muhatabın Akibetindeki İki Yön

Muhatabın dünyada Allah’ın davetine icabet edip-etmemesine göre âkıbetleri belli olmaktadır. Muhatapların inanç, ahlak ve ameli, Allah’ın rızasına

¹⁵³⁸ Tavır-teklif ikilemlerinin bazıları için bk. en-Nisâ 4/38-39; et-Tevbe 9/31.

¹⁵³⁹ bk. en-Nisâ 4/157.

¹⁵⁴⁰ bk. el-En’âm 6/30; en-Nahl 16/38; Sebe’ 34/7-8.

¹⁵⁴¹ Allah-İnsanın birbirine zıt tavrına dair pek çok örnek bulmak mümkündür. Özellikle diyalog ve tartışmalardaki ikili anlatım başlıklarındaki örneklere bakılabilir.

uygun olup-olmasına göre önce hesap defterlerine **sevap-günah** olarak yazılmakta, ardından dünyada kişiler **necat-helâka** uğramaktadır. Âhirete gittiklerinde ise mizanda **tartısı ağır-hafif** gelenlerin **yüzleri parlak-kararmış** olarak **amel defterlerini sağ-sollarından almakta** ve sonuç olarak mükâfat-cezaları **cennet-cehennem** olmaktadır. Görüldüğü gibi muhatabların dünyadaki yaşayışlarından âhiretteki son duraklarına kadar her aşama bir ikilemle aktarılmaktadır. Şimdi bu aşamaları tek tek ele alalım.

2.7.1. Sevap-Günah

Aslî mânası “dönmek”¹⁵⁴² olan s-v-b (ثوب) kökünden isim olan sevâb kelimesinin mânası “iyi ya da kötü yapılan amele verilen karşılıktır.”¹⁵⁴³ Kur’ân’da da “yaptığı amelin karşılığının dünya ya da âhirette kişiye mükâfat ya da ceza olarak dönmesi” anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla hem luğavî hem de Kur’ânî mânasında mükâfat ve ceza anlamlarındadır. Mükâfat anlamında daha çok kullanılmakla birlikte ceza anlamıyla ilgili “Allah sizi keder üstüne keder verdi (isâbe) verdi ki ne elinizden giden zafere ne de başınıza gelen musibete mahzun olmayasınız ve Allah biliyor ne yapıyordunuz.” (Âl-i İmrân 3/153)¹⁵⁴⁴ âyetini örnek olarak verebiliriz.

“Günah” kelimesine gelince “suç, uygunsuz fiil, vicdanı rahatsız eden kabahat, âhirette ceza gerektiren, Allah’ın emrine uygun olmayan amel” anlamında Farsça bir kelimedir.¹⁵⁴⁵ Günah kelimesinin lafzına ve mânasına yakın olarak Arapça’da “cünâh” kelimesi kullanılmıştır. “Meyletmek, yönelmek” mânasına gelen c-n-h (جَنَحَ) kökünden gelen “hak yoldan sapmak, meyletmek, suç ve günah” anlamındaki “cünâh”,¹⁵⁴⁶ Kur’ân’daki kulanımı bakımından hem “darlık, sıkıntı” hem de “günah” anlamındadır.

Sonuç olarak Arapça’da “sevâb” iyi ya da kötü amelin mükâfat ya da ceza olarak dünyadaki ya da âhiretteki karşılığı iken “günâh” sadece kötü amelin kendisidir. Dolayısıyla Türkçemizde sevap kelimesi anlam değişmesine maruz

¹⁵⁴² bk. Halil b. Ahmed, “sevâb”, 8/247; Ezdî, “sevâb”, 1/262; Ezherî, “sevâb”, 15/111-112.

¹⁵⁴³ bk. Ezdî, “sevâb”, 2/1016; Ezherî, “sevâb”, 15/111-112; İbn Manzûr, “sevâb”, 1/245.

¹⁵⁴⁴ Ayrıca bk. el-Mâide 5/60; el-Mutaffifîn 83/36.

¹⁵⁴⁵ bk. Muallim Nâcî, *Luğat-ı Nâcî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006), 639; Semseddîn Sâmî, *Kâmus-û Türkî* (İstanbul: Dersaadet, 1317), 1185; İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 204; Ömer Faruk Harman, “Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁵⁴⁶ bk. Cevherî, “cünâh”, 1/359; İbn Manzûr, “cünâh”, 2/430; Zebîdî, “cünâh”, 7/352.

kalırken, günah kelimesi Arapça'daki anlamını muhafaza edebilmiştir. Bu iki kelime Kur'ân'da birlikte kullanılmamakla birlikte aynı paraleldeki başka kelime ya da terkiplerle ikileme girmektedir.

Günah merkezli anlatımlara baktığımızda “(Evlilikte) tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız, sizin için **helâl olmaz**. Eğer onlar Allah'ın belirlediği ölçüleri gözetmeyecekler diye endişe ederseniz, o zaman kadının (boşanmak için) bedel vermesinde ikisine de **günah yoktur**. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın. Allah'ın koyduğu sınırları kim aşarsa, onlar *zâlimlerin ta kendileridir*.” (el-Bakara 2/229) âyetinde verilen mehirleri kadınlardan almanın helâl olmayıp günah olduğu ancak haddi aşacaklarından endişe edildiğinde günah olmadığı belirtilmektedir.

Bununla birlikte üçüncü boşamadan sonra başkasıyla evlenmeden kadını nikahlamak günah iken, üçüncü kişi boşarsa tekrar nikahlanmada günah olmadığı,¹⁵⁴⁷ eşinin ölümünden dolayı iddet bekleyen kadınlarla kendisiyle evlenme talebinin çözümlenmesinde günah olmadığı fakat iddet süresi içinde gizlice konuşmanın ya da evlenmenin nehyedildiği dolayısıyla günah olduğu,¹⁵⁴⁸ zifafa girildikten sonra boşanılan kadınların başkasından olan kızlarıyla evlenme haram iken, zifafa girilmeden boşanılan kadınların kızlarıyla evlenme konusunda bir günah olmadığı,¹⁵⁴⁹ umuma açık yerlere izinsiz girmenin günah olmayıp, başkalarının evlerine ise izin dahilinde girilmesi gerektiği,¹⁵⁵⁰ hata ile yapılan işlerde günahın olmayıp kasten yapılanlarda günah olduğu¹⁵⁵¹ günah olup-olmama merkezli ikili anlatımlardandır.

Sevap merkezli anlatımlara “De ki: ‘Hak, rabbinizdendir. **Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.**’ Biz *zâlimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır. (Susuzluktan) feryat edip yardım dilediklerinde, maden eriyiği gibi, yüzleri yakıp kavuran bir su ile kendilerine yardım edilir. O ne kötü bir içecektir! (şarap).* Cehennem ne korkunç bir yaslanacak yerdir. Gerçek şu ki, iman edip iyi işler yapanlara gelince, elbette biz iyi iş yapanların

¹⁵⁴⁷ el-Bakara 2/230.

¹⁵⁴⁸ el-Bakara 2/235.

¹⁵⁴⁹ en-Nisâ 4/23.

¹⁵⁵⁰ bk. Nûr 24/27-29.

¹⁵⁵¹ bk. el-Ahzâb 33/5.

ecrini zayi etmeyiz. İşte onlar için içlerinden ırmaklar akan Adn cennetleri vardır. Orada tahtlar üzerine kurularak altın bileziklerle süslenecekler, ince ve kalın ipekten yeşil giysiler giyeceklerdir. **O ne güzel karşılıktır! (sevap).** Cennet de ne güzel bir yaslanacak yerdir!“ (Kehf 18/29-31) âyetini örnek verebiliriz. Burada mümin-kâfirlere, iyi-kötü olarak tavsîf edilen sevap-kaynar su ile cennet-cehennemin verileceği belirtilmektedir. Ayrıca hicret, cihat, şehitliğin mükâfatının (sevap) cennet olduğu, günahların ise af edileceği,¹⁵⁵² sihri öğrenmenin âhirette mükâfatının olmayıp, iman ve takvânın mükâfatının (sevap) olduğu¹⁵⁵³ sevap merkezli diğer ikili anlatımlardır.

Bugünkü Türkçe’de kullandığımız anlamda sevap-günah kelimelerinin karşılığı olarak Arapça’da lam (ل) ve âlâ (علي) harf-i cerleriyle kişinin leh ve aleyhine olan durumlar da ifade edilebilmektedir. “Kim sâlih bir amel işlerse, kendi **lehine** işlemiş olur. Kim de kötülük yaparsa, kendi **aleyhine** yapmış olur. Sonra rabbinize döndürüleceksiniz.” (el-Câsiye 45/15) âyeti bunun göstergesidir.¹⁵⁵⁴

Sevabın âhirette verilen mükâfat anlamıyla ilgili “fevz, felâh, necat, ecir, rahmet, hasene” gibi kelimelerin de kullanıldığı,¹⁵⁵⁵ cünâhla birlikte “ism, zenb, vizr, hûb ve harac” kelimeleri de günah anlamına yakın kullanıldığı belirtilmektedir.¹⁵⁵⁶ Bununla birlikte kurtuluş mânasına yakın anlamda kullanılan fevz, felah ve necat kelimelerini ayrı başlık altında işleyeceğiz. “Hasene”yi ayrı başlık altında, “rahmeti” de Allah’ın isimleri bağlamında işledik. Geriye ecir kelimesi kalmaktadır.

Mükâfat anlamına gelmesinden ötürü ecir kelimesiyle kurulan düalitelerin mükâfat-ceza bağlamında geldiği görülmektedir. “**İnkâr edenler için çetin bir azap vardır. İman edip sâlih ameller işleyenler için ise bir bağışlanma ve büyük bir mükâfat (ecir) vardır.**” (Fâtır 35/7) âyetini ecir merkezli **ecir-azap**¹⁵⁵⁷ ikilemine

¹⁵⁵² bk. Âl-i İmrân 3/195.

¹⁵⁵³ bk. el-Bakara 2/102-103.

¹⁵⁵⁴ Başka örnekler için bk. el-Bakara 2/286; el-Kasas 28/84; er-Rûm 30/44; ez-Zümer 39/41; Fussilet 41/46; el-Fetih 48/10; “İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz” (el-İsrâ 17/777) âyetinde ise iyi-kötü amelin kişiye ait olduğu belirtilirken “lam” (ل) harf-i ceri kullanılmış olmakla birlikte bağlamda iyiliğin kişinin lehine, kötülüğünde aleyhine olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁵⁵⁵ bk. Cağfer Karadağ, “Sevap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁵⁵⁶ bk. Adil Bebek, “Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁵⁵⁷ Ayrıca bk. **Ecir-azap** (en-Nisâ 4/161-162; en-Nahl 16/94-96; el-İsrâ 17/9-10; el-Ahzâb 33/29-30; el-Fetih 48/16; el-İnşikâk 84/24-25); **ecir-maymunlaştırma** (el-Bakara 2/62-65); **ecir-nâr** (el-Bakara 2/275-277; el-Kehf 18/29-30); **ecir-ceza** (eş-Şûrâ 42/40); **ecir-cehennem** (en-Nisâ 4/97-100, 114-115, 146; el-Mâide 5/9; el-Hadîd 57/19; el-Mülk 67/12); **ecir-be’s** (el-Kehf 18/2); **ecir-esfel-i sâfilîn** (et-Tîn 95/6)

örnek verebiliriz. “Allah, işlediklerinin en kötüsünü örtmek ve onlara yaptıklarının en güzeli ile karşılık vermek için (onları böyle mükâfatlandırdı).” (ez-Zümer 39/35) âyetinde ise kötü-iyi amellerin bağışlanma-ecrinin¹⁵⁵⁸ verilmesinden bahsedilmektedir.

Günah kavramına yakın kelimelerde ise, ism ve harac kelimelerinin doğrudan sevabın anlam alanına yakın kelimelerle ikileme girdiği görülmektedir. “İyilik (birr) ve takvâ üzere yardımlaşın. Ama günah (ism) ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın...” (el-Mâide 5/2) âyetini günah anlamına gelen ism bağlamındaki birr-ism¹⁵⁵⁹ ikilemine, “Allah’a ve Resûlüne karşı sâdık ve samimi oldukları takdirde, güçsüzlere, hastalara ve (seferde) harçayacakları bir şey bulamayanlara (sefere katılmadıkları için) bir **günah (harac) yoktur... Sorumluluk (sebil) ancak, zengin oldukları hâlde senden izin isteyenleredir...**” (et-Tevbe 9/91-93) âyetini ise sorumluluk ve günah anlamlarında kullanılan harac merkezli harac yok-sebîl var¹⁵⁶⁰ düalitesine örnek verebiliriz.

Bazen iyi amelin sevap ve mükâfatının olup-olmaması, amelin boşa çıkması-çıkması olarak ifade edilebilmektedir. “Allah yolunda öldürülenlere gelince, Allah onların **amellerini asla boşa çıkarmayacaktır. İnkâr edenlere gelince, yıkım onlara! Allah, onların işlerini boşa çıkarmıştır.**” (Muhammed 47/4-8) âyetinde iyi amellerinin boşa çıkmaması-çıkması¹⁵⁶¹ yani mükâfatın var-yok olması ikilemi amel sahiplerinin mümin-kâfir olmasına bağlanmaktadır.

2.7.2. Necat-Helâk

Muhatapların vahye karşı takındığı tavır, inanç ve amellerine göre dünyada mükâfat-ceza ya da helâktan kurtulma-uğrama durumlarına maruz kalmaktadır. Mükâfat-ceza durumlarını ve bunlarla ilgili kavramları bir önceki başlıkta işlemeye çalıştık. Şimdi ise helâk olma-helâktan kurtulma ikilemini ele alalım.

Kurtulma, kurtuluş anlamına gelebilecek necat, fevz, felah, halas kavramları vardır. Fakat necat genellikle dünya, fevz ve felah ise âhiretteki kurtuluşu ifade

¹⁵⁵⁸ Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/136; el-Mâide 5/9; Hûd 11/11; el-Ahzâb 33/35; Fâtır 35/7; Yâsîn 36/11; el-Fetih 48/29; el-Hucurât 49/3; et-Talâk 65/5; el-Mülk 67/12; el-Müzzemmil 73/20.

¹⁵⁵⁹ Ayrıca bk. **Birr-ism** (el-Mücadele 58/56); **menfaat-ism** (el-Bakara 2/219); **haram var-ism yok** (el-Bakara 2/173; ez-Zümer 39/71-74).

¹⁵⁶⁰ Lugatte yol mânasına gelmekle birlikte kontekste “sorumluluk” anlamına gelen “sebil” kelimesinin olumlu-olumsuz ikilemine de şahit olmaktayız. bk. eş-Şûrâ 42/41-42.

¹⁵⁶¹ Ayrıca bk. Nûr 24/38-39; Muhammed 47/1-2; 32-33.

etmektedir. Bu başlıkta ise dünyadaki kurtuluşu işleyeceğiz. Bu mânaya da necat gelmektedir.

Necat sözlükte “n-c-v” (نحو) kökünden sülâsî mastar olup “deriyi soyamak, yükselmek, (bir şeyi) kopartmak, ilaç içmek, kaçmak” gibi mânalara gelmekle birlikte iştiḥâr etmiş anlamı “kurtulmak”tır. Bu kökden gelen encâ (أَنْجَى) ve neccâ (نَجَّى) fiilleri ise geçişlilik kazanıp “kurtarma” anlamına gelmektedir.¹⁵⁶² Kur’ân’da “Allah’ın helâktan birilerini kurtarması” anlamında daha çok bu iki fiil ve türevleri yer almaktadır. Biz ele alırken bu iki fiil için de necat kavramını kullanacağız.

Helâk ise “h-l-k” (هَلَكَ) kökünden mastar olup aslî mânası “ölmek” olmakla birlikte “bir şeye hırs göstermek” mânası da vardır.¹⁵⁶³ “İf’âl” babından gelen ehleke (أَهْلَكَ) ise “öldürmek” anlamına gelir. Kur’ân’da “ehleke” fiili de genellikle azmış kavimleri “helâk etmek, öldürmek” anlamlarında kullanılır.

Necat-helâk kelimelerin ikisinin de kullanıldığı tek bir örnek vardır. O da “*Sonra onlara verdiğimiz sözü yerine getirdik. Kendilerini ve dilediğimiz kimseleri kurtardık (necat). Haddi aşanları ise helâk ettik.*” (el-Enbiyâ 21/9) âyetidir. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’deki necat ve helâk merkezli ikili anlatımlara ayrı ayrı bakmamız gerekmektedir.

“*Onlar Nûh’u yalancı saydılar. Biz de onu ve yanında olanları gemide kurtardık (necat), âyetlerimizi yalan sayanları ise boğduk (ğarak).* Çünkü onlar, basîretleri körelmiş kimselerdi.” (el-A’râf 7/64) âyetinde Hz. Nuh’un kavminden kendisine inananlar-inkâr edenlerin dünyadaki âkıbetlerinin necat-ğarak olduğunu görmekteyiz.

Necat-ğarak âkıbetleri sadece Nuh kavmi için değil, Hz. Musa’nın kavmi için de geçerlidir. “*Hani, sizin için denizi yarmış, sizi kurtarmış, gözlerinizin önünde Firavun ailesini suda boğmuştuk.*” (el-Bakara 2/50) âyetinde Hz. Musa’ya inananlar-Firavun ve avenesinin necat-ğarak¹⁵⁶⁴ âkıbetleri belirtilmektedir.

Necat kelimesinin ğarak dışında da düâliteye girdiği kelimeler vardır. “*Şüphesiz biz de üzerlerine taşlar savuran bir rûzgâr (hâsıb) gönderdik. Yalnız*

¹⁵⁶² bk. Halil b. Ahmed, “necat”, 7/186; Ezdî, “necat”, 1/497; Ezherî, “necat”, 11/135-7; İbn Manzûr, “necat”, 15/304-306.

¹⁵⁶³ bk. İbn Manzûr, “necat”, 10/503; Firûzâbâdî, “necat”, 1/958.

¹⁵⁶⁴ Necat-ğarak ikilemi için ayrıca bk. Yûnus 10/73; el-Enbiyâ 21/76-77; eş-Şuarâ 26/65, 119-120; es-Sâffât 37/76-82.

*Lût'un ailesi başka. Katımızdan bir nimet olarak bir seher vakti onları **kurtardık**...*” (el-Kamer 54/34) âyetinde necat-hâsıb ile ikileme girmektedir.

Aslında necat kelimesinin helâk anlamına gelebilecek bu farklı kelimelerle düaliteye girmesi, helâk edilenlerin helâk biçiminde de farklılıkların olduğunu bize göstermektedir. Necat-ğarak ve necat-hâsıb ikilemelerinin dışında, necat ile düaliteye giren helâk biçimlerini; necat-kökünün kesilmesi,¹⁵⁶⁵ necat-yakalama,¹⁵⁶⁶ necat-kasırğa gönderme,¹⁵⁶⁷ necat-azap yağmuru,¹⁵⁶⁸ necat-yıldırım,¹⁵⁶⁹ necat-azap,¹⁵⁷⁰ necat-diz üstü çökmüş halde bırakma,¹⁵⁷¹ necat-hüsrana uğratma,¹⁵⁷² necat-evleri başlarına yıkma¹⁵⁷³ şeklinde sıralayabiliriz.

Necat-helâk düalitesinin öznelere de değişebilmektedir. Özne, çoğunlukla kavimlerden peygamberlerine inananlar ve inanmayanlar olmakla birlikte bazen olumlu-olumsuz sıfatlarla anılan kişiler de olabilmektedir. Yukarıda Hz.Nuh’a,¹⁵⁷⁴ Hz.Lut’a¹⁵⁷⁵ ve Hz. Musa’a¹⁵⁷⁶ inanan ve inanmayanların necat-helâk düalitelerine dair örnekleri gördük. Bunların dışında, Hz. Hud’a,¹⁵⁷⁷ Hz. Sâlih’e,¹⁵⁷⁸ Hz. İbrahim’e¹⁵⁷⁹ ve Hz. Şuayb’e¹⁵⁸⁰ inananlar-inanmayanlar ile kötülükten men eden-zâlim,¹⁵⁸¹ müttaki-zâlim¹⁵⁸² olan kişilerin de necat-helâk düaliteleri bulunmaktadır.

Düalitenin diğer kefesindeki helâk merkezli ikili anlatımlara baktığımızda “*Mûsâ, "Umulur ki, rabbiniz düşmanınızı **helâk edecek** ve sizi bu yerde (Mısır'da) egemen kılıp (istihlaf), nasıl davranacağınıza bakacaktır" dedi.*” (el-A’râf 7/129)

¹⁵⁶⁵ bk. el-A’râf 7/72.

¹⁵⁶⁶ bk. el-A’râf 7/165; Hûd 11/66-7; Hûd 11/94; el-Ankebût 29/15-16; Fussilet 41/17-18.

¹⁵⁶⁷ bk. Yûnus 10/22; el-Kamer 54/34.

¹⁵⁶⁸ bk. eş-Şuarâ 26/170-3; en-Neml 27/57-8; el-Ankebût 29/33-34.

¹⁵⁶⁹ bk. Fussilet 41/17-18.

¹⁵⁷⁰ bk. Hûd 11/58; Yûsuf 12/110.

¹⁵⁷¹ bk. Meryem 19/72.

¹⁵⁷² bk. el-Enbiyâ 21/70-71.

¹⁵⁷³ bk. en-Neml 27/51-53.

¹⁵⁷⁴ bk. el-A’râf 7/72; Yûnus 10/73; el-Enbiyâ 21/76-77; eş-Şuarâ 26/119-120; el-Ankebût 29/15-16; es-Sâffât 37/76-82.

¹⁵⁷⁵ bk. el-A’râf 7/83-84; eş-Şuarâ 26/170-173; en-Neml 27/57-58; el-Ankebût 29/32-34; es-Sâffât 37/134-136; el-Kamer 54/34.

¹⁵⁷⁶ bk. eş-Şuarâ 26/65.

¹⁵⁷⁷ bk. Hûd 11/58.

¹⁵⁷⁸ bk. Hûd 11/66-7; en-Neml 27/51-53; Fussilet 41/17-18.

¹⁵⁷⁹ bk. el-Enbiyâ 21/70-71.

¹⁵⁸⁰ bk. Hûd 11/94.

¹⁵⁸¹ bk. el-A’râf 7/165.

¹⁵⁸² bk. Meryem 19/72.

âyetinde helâk-istihlaf¹⁵⁸³ ikilemiyle Firavun ve ordusunun helâk edilip yahudilere Mısır’da hakîmiyetin verildiğinden bahsedilmektedir.

Helâk merkezli ikilemlerle ilgili “*Yahut (içlerindeki) yaptıklarından dolayı onları helâk eder, birçoğunu da affeder.*” (eş-Şûrâ 42/34) âyetinde helâk-af; “*...Sonra da günahları sebebiyle onları (nice nesilleri) **helâk ettik (ihlak)** ve arkalarından başka bir nesil **var ettik (inşa).***” (el-En’âm 6/6) beyânında ise helâk-inşa düalitelerini görmekteyiz.

2.7.3. Tartısı Ağır-Hafif Gelenler

Cenâb-ı Hak âhirette mizanın (terâzi) kurulacağı hesap defterlerine göre amellerin tartılacağından, kimseye zulmedilmeyeceğinden yapılan bir hardal tanesi amel dahi olsa değerlendirileceğinden¹⁵⁸⁴ ve zerre kadar iyilik ve kötülük yapılırsa da karşılığının görüleceğinden bahsetmektedir.¹⁵⁸⁵

Ameller tartıldıktan sonra ise sevapların günahlara karşı iki durumu söz konusudur: Ağır-hafif gelmesi. Cenâb-ı Hak da ikili anlatım üslûbunu kullanarak bu iki durumun sonuçlarını ortaya koymak suretiyle konuyu muhkemleştirmekte ve iki durumu kesin olarak birbirinden ayırmaktadır. “*O gün amellerin tartılması da haktır. Kimlerin **tartıları ağır basarsa**, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Ama kimlerin **tartıları da hafif gelirse**, işte onlar âyetlerimize haksızlık etmiş olmaları sebebiyle kendilerini ziyanı sokanlardır.*” (el-A’râf 7/8-9) âyetinde tartıları (sevap kefelere) ağır-hafif gelenlerin kurtuluş-ziyan içinde olacaklarından bahsedilmektedir.

Tartının ağır-hafif gelmesi anlamında hemen hemen aynı ifadelerle gelen iki âyette farklı olarak tartıları hafif gelenlerin kızgın ateşe gireceğinden¹⁵⁸⁶ ve cehennemde ebedi kalacağından¹⁵⁸⁷ da bahsedilmektedir.

2.7.4. Şefaât Sahibi Olanlar-Olmayanlar

“*O’nu bırakıp **taptıkları şeyler** (hiç kimseye) şefaât edemezler. Ancak bilerek **hakka şahitlik edenler** şefaât edebilirler.*” (ez-Zuhruf 43/86) âyeti iki türlü anlaşılabilir. Şâyet kendisinden istisna edilen (müstesna minh) fâil konumundaki

¹⁵⁸³ Bir kavmin helak edilip başka bir kavmin yeryüzünde hâkim kılınmasına dair bk. Yûnus 10/13-14; İbrâhîm 14/13-14.

¹⁵⁸⁴ bk. el-Enbiyâ 21/47.

¹⁵⁸⁵ bk. el-Zilzâl 99/ 6-8.

¹⁵⁸⁶ bk. el-Kâria 101/6-8.

¹⁵⁸⁷ el-Mü’minûn 23/103.

“tapınılan şeyler” ise mâna yukarıdaki gibi olup âyette şefaath edecek-edemeyecek olanlar hakkın şahitleri-tapınılan şeyler olarak aktarılmış olur. Bu mânayı tercih edenler “hakkın şahitlerini”, Melekler, Hz. İsa ve Uzeyr; tapınılan şeyleri de Mekke müşriklerinin elleriyle yaptıkları heykeller olarak yorumlamaktadırlar.¹⁵⁸⁸ Fakat müstesna minh mef’ûl konumunda hafz edilmiş olan “hiç kimse” ise o zaman âyetin mânası “O’nu bırakıp taptıkları şeyler (hiç kimseye) şefaath edemezler. Ancak bilerek hakka şâhitlik edenlere şefaath edebilirler.” (ez-Zuhruf 43/86) şeklinde olur ki bu durumda ikilem şefaath edende değil şefaath edilende gerçekleşir. Şefaath edilen-edilmeyen taraflar hakka şahitler-onların dışındakiler olarak belirlenmiş olur. Taberî’nin de tercih ettiği mânaya göre, ikinci mânayı tercih edenler ise “tapınılan şeyleri” melekler, Hz. İsa ve Uzeyr; hakka şahit edenleri de Allah’ın birliğine inananlar olarak yorumlamaktadırlar.¹⁵⁸⁹

“Onlar değil, sadece Rahmân’ın katında söz almış olanlar şefaath hakkına sahip olacaklardır.” (Meryem 19/87)¹⁵⁹⁰ âyetinde şefaath etme hakkına sahip olan-olmayanlar Allah’tan söz almış olanlar-onlar olarak aktarılmaktadır. Müfessirler Allah’tan söz almış olanlar-Onları, müminler-kâfirler¹⁵⁹¹ olarak yorumlamaktadır.

Şefaath etme hakkı olanlar-olmayanlar ikili anlatıma konu olduğu gibi şefaath edilecek-edilemeyecek olanlar da düalliteye konu olmaktadır. Dolayısıyla şefaath hakkı verilenlerin her şefaathi de kabul edilmemektedir. “Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaathleri; (başkasına değil) ancak Allah’ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.” (en-Necm 53/26) meâlindeki âyette açıkça meleklerin şefaathlerinin başkasına değil, Allah’ın razı olduklarına faydalı olacağı belirtilmektedir.

2.7.5. Yüzleri Ağaranlar-Kararanlar

Cenâb-ı Hak kıyamet ve sonrasında insanların durumlarını vasıflandırırken içlerini dışa en iyi aksettiren yer olan yüzü (vehce) kullanır. Zira yüzdeki değişimler kişiyi ele verir. Bu değişimler kişinin ümit ve korkularını, sevinç ve hüznlerini, mutluluk ve pişmanlıklarını ortaya çıkartır. Allah da temelde olumlu-olumsuz olan

¹⁵⁸⁸ bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/654; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 4/649.

¹⁵⁸⁹ bk. Mukâtil, *Tefsir*, 3/806; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/654; Maturîdî, *Te’vilâtu ehli’s-sünne*, 3/266; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 4/649.

¹⁵⁹⁰ Ayrıca bk. Tâhâ 20/109; Sebe’ 34/23.

¹⁵⁹¹ bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 18/255.

insandaki bu iki duygu karakterini, “vech” ifadesini olumlu-olumsuz birtakım sıfatlarla aktararak resmetmektedir.

“*O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara (sevdâ): ‘İmanınızdan sonra küfrettiniz ha? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın (denecektir).’ Yüzleri ağaranlara (beydâ) gelince, (onlar) Allah’ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır.*” (Âl-i İmrân 3/106-107) âyetindeki yüzleri ak-kara ikileminden hareketle başlığı “yüzleri ağaran-kararan” şeklinde belirledik. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’de olumlu-olumsuz vasıflı yüzler; aşağıdaki örneklerde de göreceğimiz üzere parlak/güleç/sevinçli-tozlu/karanlık, aydın-asık, zillet içinde olan-olmayan, zelil-mutlu gibi farklı mânalara gelen pek çok kelime ve terkipler birlikte kullanılmaktadır.

Sûra üfürölüp şiddetli bir sesle insanların birbirlerinden kaçıştıkları belirtilen âyetlerin akabinde gelen “*O gün onlardan her birinin başından aşkın derdi ve tasası vardır. Yüzler vardır o gün pırıl pırıldır (musfîra)*. Güleçtir (dâhike), sevinç doludur. *Yüzler de vardır toza (ğabera) bulanmış, üstünü karanlık (katera) kaplamıştır. İşte bunlar kâfir, günaha dadanan, haktan sapan kimselerdir.*” (Abese 80/37-42) şeklindeki âyet pasajlarında kıyametin kopma vaktinden bahsedilmiş ve parlak/güleç/sevinçli-tozlu/karanlık yüzlerin düalitesi kurulmuştur.

Yüzler olumlu-olumsuz sıfatlarda tavsîf edildiği gibi kıyamette bu yüzlerin neler yaptıklarından da bahsedilmektedir. “*O gün birtakım yüzler aydındır (nâdır)*. Rablerine bakarlar. *O gün birtakım yüzler de asıktır (bâsir)*. Bel kemiklerini kıran bir felakete uğratılacaklarını anlarlar.” (el-Kıyâmet 75/22-25) âyetindeki o gün olarak ifade edilen kıyamet gününde¹⁵⁹² aydın-asık yüzlerin sırasıyla rablerine bakacağı-felaketini anlayacağı ifade edilmektedir.

“*Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir kara (kater) bulaşır, ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî kalacaklardır. Kötü işler yapmış olanlara gelince, bir kötülüğün cezası misliyledir ve onları bir zillet kaplayacaktır...* Sanki yüzleri, karanlık geceden parçalarla örtülmüştür. İşte onlar cehennemliklerdir.” (Yûnus 10/26-27) âyetinde ise zillet içinde olan-olmayan yüzlerin cennet-cehennemde

¹⁵⁹² Mukâtil, Tefsir, 5/116; Taberî, Câmiu’l-beyân, 14/71; Ebû’s-Suûd, İrşadü’l-Akli’s-Selîm, 9/67.

oldukları ve bunun nedeninin de dünyadayken yaptıkları güzel-kötü amel olduğu belirtilmektedir.

“*Dehşeti her şeyi kaplayan felaketin (ğâşiye) haberi sana geldi mi? O gün bir takım yüzler zelildir (hâşi’), çalışmış, boşa yorulmuştur. Kızgın ateşe girer. Onlara kaynar su pınarından içirilir. Onlar için kuru dikenden başka yemek yoktur. O ise ne besler ne de açlığı giderir. O gün bir takım yüzler de vardır ki, mutludurlar (nâime); (dünyadaki) çabalarından hoşnut olmuşlardır, yüce bir cennettedirler. Orada boş bir söz işitmezler.*” (el-Ğâşiye 88/2-16) âyetlerinde “ğâşiye” gününde zelil-mutlu olan yüzlerin cehennem-cennete gireceğinden, kaynar su içip-boş söz duymayacaklarından bahsedilmektedir. Burada vakti belirleyen Ğâşiye’dir. Fakat ateş,¹⁵⁹³ azap,¹⁵⁹⁴ kıyamet¹⁵⁹⁵ gibi farklı mânalara geldiğine dair yorumlar yapılmıştır.

Yüzler (vucûh) hem olumlu hem de olumsuz sıfatlarla aynı bağlamda ikileme girdiği gibi bazen ise ikilemin sadece bir tarafında yer alır. Diğer taraf ise sadece vasıflarla anlatılır. “...**Mücrimler** muhakkak cehenneme gireceklerdir.” (el-Mutaffifin, 83/16) “...Şüphe yok ki **sâlih zâtlar**, (cennet) nîmeti içindedirler. Tâhtlar üzerinde (etrafa) nazar ederler. Onların **yüzlerinde, nimetlerin sevincini (nâdra)** görürsün.” (el-Mutaffifin, 83/22-24) âyetinde mücrim-sâlihlerin cennet-cehennemde olduğu belirtilip sâlihlerin yüzlerinde sevinç olduğu belirtilirken, “**Kıyamet günü Allah'a karşı yalan söyleyenleri** görürsün, **yüzleri kapkara (musvedde)** kesilmiştir. Büyüklük taslayanlar için cehennemde bir yer mi yok! Allah, kendisine karşı gelmekten **sakınanları** başarıları sebebiyle kurtarır. Onlara kötülük dokunmaz. **Onlar üzülmezler** de.” (ez-Zümer 39/60-61)¹⁵⁹⁶ âyetine gelince yalan söyleyen-müttakinin sırasıyla yüzlerinin kapkara-üzüntüsüz olduğu belirtilmektedir.

2.7.6. Kitabı Sağdan-Soldan Verilenler

Tüm insanlara hesapları tamamlandıktan sonra defterleri ellerine verilecektir. Defterlerde insanların ellerine temelde iki şekilde verilir: sağdan-soldan. Arapça’da sağ-sol genelde yemîn-yesâr kelimeleriyle karşılanırsa da¹⁵⁹⁷ yemîn-şimâl

¹⁵⁹³ bk. Mukâtil, *Tefsir*, 7/677; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/381.

¹⁵⁹⁴ bk. Maturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 6/ 296.

¹⁵⁹⁵ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/381; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/573.

¹⁵⁹⁶ Ayrıca bk. el-Mülk 67/27.

¹⁵⁹⁷ bk. Ezdî, “yesâr”, 2/725; Firûzâbâdî, “yesâr”, 1/343; Zebîdî, “yesâr”, 10/50.

olarak da ifade edilmektedir.¹⁵⁹⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de de yemîn-şimâl¹⁵⁹⁹ ya da meymene-meş’eme¹⁶⁰⁰ ikilemeleriyle kullanılmaktadır. “**Ashâb-ı yemîn** ki ne ashâb-ı yemîn! **Ashâb-ı şimâl** ki ne ashâb-ı şimâl!” (Vâkıa 56/8-9) âyetinde meymene-meşeme örneğini görmüş olduğumuz defterleri sağdan-soldan verilenlerin akabinde “sabikûn” olarak isimlendirilen üçüncü grup görülmekte ise de peşinden gelen âyetlerden anlaşıldığı üzere ashâb-ı yemînle âkıbetlerinin – hasen-ahsen farkı olmakla birlikte- cennet temelinde bir olduğu görülmektedir.

Hesap defterlerinin kişilere sağdan-soldan verilme sebepleri ise dünyada yapmış oldukları olumlu-olumsuz amellerdir. “Sonra da iman edenlerden olup birbirine sabrı tavsiye edenlerden, birbirine merhameti tavsiye edenlerden olanlar var ya, İşte **hesap defterleri sağ ellerine** verilecek olanlar bunlardır. Âyetlerimizi inkâr edenlerin hesap defterleri ise, **sol ellerine** verilecektir.” (el-Beled 90/17-19) âyetinde defterin sağ-soldan verilme gerekçeleri sırasıyla iman, sabrı ve merhameti tavsiye-âyetleri inkâr olarak belirtilmektedir. Başka bir âyette de kişinin ashâb-ı şimâl olma nedeni “dini yalanlamak, yoldan çıkmak” olarak ifade edilmektedir.¹⁶⁰¹

Hesap defterleri sağ-sol ellerine verildiğinde kişilerde âkıbetlerini bilecek ve ona göre mutlu-bedbaht olacaklardır. “İşte o vakit, kitabı kendisine **sağından verilen** kimse der ki: ‘Gelin, kitabımı okuyun! Çünkü “ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum.” (19-20) Kitabı kendisine **solundan verilen** ise şöyle der: ‘Keşke kitabım bana verilmeseydi. Hesabımın ne olduğunu da bilmeseydim. Keşke ölüm her şeyi bitirseydi. Malım bana hiçbir yarar sağlamadı. Saltanatım da yok olup gitti.’” (el-Hâkka 69/25-29) âyetleri kitapların verildiği anda kişilerin mutluluk-pişmanlıklarının sözlere döküldüğü beyânlardır.

Bu süreçten sonra da yine ikilemler devam etmektedir. “**Hesap defteri sağ eline verilen** kimsenin hesabı kolayca görülür. Ve ailesine sevinç içinde döner. Kitabı (amel defteri) **arkasından verilen kimse** ise, ‘Vay, yazıklar oldu bana, mahvoldum!’ diye bağırp çağırarak, alev alev yanan Cehennem’e varıp girecek.” (el-İnşikâk 84/7-12) Bu âyette ayrıca defteri sağla beraber sol yerine arkadan verilenlerden bahsedilerek defterin sağ-arkadan verilmesi ikileme konu olmaktadır. Fakat sağdan verilenler olumlanırken, defteri soldan verilen gibi arkadan verilenler

¹⁵⁹⁸ bk. Halil b. Ahmed, “şimâl”, 7/265; Firûzâbâdî, “şimâl”, 1/1020; Zebîdî, “şimâl”, 29/283.

¹⁵⁹⁹ bk. el-İsrâ 17/71; Vâkıa 56/27-41; 92-94; el-Hâkka 69/19-25; el-Müddessir 74/39; el-İnşikâk 84/7.

¹⁶⁰⁰ bk. Vâkıa 56/8-9; el-Beled 90/17-19.

¹⁶⁰¹ bk. Vâkıa 56/92.

de olumsuzlanmakta dolayısıyla temelde sol ve arka terazinin olumsuz kefesinde yer almaktadır.

Ashâb-ı yemîn-şimâlin âkıbetlerinin cennet-cehennem olduğu içinde bulundukları durumların tasviriyle ele alınmaktadır. “**Ashâb-ı yemîn**, dikensiz sidir ağaçları ve meyveleri küme küme dizili muz ağaçları altında, yayılmış sürekli bir gölgede, çağlayan bir su başında, tükenmeyen ve yasaklanmayan çok çeşitli meyveler içinde ve yüksek döşekler üzerindedirler. Biz onları (hurileri) yepyeni bir yaratılışa yarattık. Onları ashâb-ı yemîn için, hep bir yaşta eşlerini çok seven gösterişli bakireler yaptık.” (Vâkıa 56/28-38) âyetleri ashâb-ı yemînin cennetini tasvir ederken, “Onlar (**ashâb-ı şimâl**), iliklere işleyen bir ateş ve bir kaynar su içindedirler. Ne serin ve ne de yararlı olan zifîrî bir gölge içinde!... Sonra siz ey haktan sapan yalanlayıcılar! Mutlaka (cehennemde) bir ağaçtan, zakkumdan yiyeceksiniz. Karınlarınızı ondan dolduracaksınız. Üstüne de o kaynar sudan içeceksiniz. Kanmak bilmez susamış develerin suya saldırışı gibi içeceksiniz. İşte bu hesap ve ceza gününde onlara ziyafetleridir.” (Vâkıa 56/42-56) âyetlerinde ise ashâb-ı şimâlin cehennemini tasviri yapılarak ikili anlatım gerçekleştirilmektedir.¹⁶⁰²

“Herkes, yaptığı işlerin rehini ve esîri olacaktır. Ancak hesap defterini sağ tarafından alanlar bunun dışındadır.” (el-Müddessir 74/38-39) âyetinde herkes-ashâb-ı yemînin rehin olduğu-olmadığı ikilemleri vardır. Mukâtil b. Süleyman âyeti “Kâfir günahları sebebiyle cehennemde rehin tutulur. Fakat ashâb-ı yemîn günahları sebebiyle cehennemde rehin tutulmaz.” şeklinde tefsir etmek suretiyle¹⁶⁰³ herkesten maksadın kâfirler olduğunu belirtmektedir.

Bütün bunlarla birlikte bahsedilmediği halde ashâb-ı yemîn-şimâlden olmayı gerektirecek amelleri olan füccâr-ebrârın kitaplarının bulunduğu yer de ikileme konu olmaktadır. “Doğrusu, günahkarların (füccâr) hesap defterleri Siccîn'dedir... Fakat hayırlı insanların (ebrâr) hesap defterleri 'illiyyûn'dadır.” (el-Mutaffifîn 83/7, 18) âyetinde füccâr-ebrârın hesap defterlerinin siccîn-illiyyûnda olduğu belirtilmektedir. Her iki âyetin devamında siccîn-illiyyûn kelimelerin açıklaması mânasında “amellerin yazıldığı kitap” mânasında “kitâbun merkûm”

¹⁶⁰² Ashâb-ı yemîn-şimalin içinde bulundukları cennet-cehennem tasvirleri için ayrıca bk. Vâkıa 56/92-94; el-Hâkka 69/19-37.

¹⁶⁰³ bk. Mukâtil, *Tefsir*, 7/499; Benzer yorumlar için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/35; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/518.

ifadesinin yer alması¹⁶⁰⁴ mahiyetlerinin bir olduğu anlamına gelmektedir. Fakat kitapların bulundukları yerlerin siccîn-illiyûn olması ve sırasıyla füccâr-ebrârlara ayrı ayrı isnat edilmesi açısından olumlu-olumsuz olduğunu bize göstermektedir. Siccîn-illiyûn isimlerinin mânası ile ilgili iyilik-kötülüklerin yazıldığı kitap,¹⁶⁰⁵ arş-yerin derinlikleri,¹⁶⁰⁶ yedinci kat sema-yerin yedi kat altı¹⁶⁰⁷ olarak yorumlanmaktadır.¹⁶⁰⁸

2.7.7. Cennet-Cehennem

Cennet “örtmek, gizlemek” anlamındaki “c-n-n” (جَنَن) kökünden isim olup “bahçe, çiçek ve ağaçlı bostan”¹⁶⁰⁹ hurma ve benzeri ağaçların toprağı örttüğü yer¹⁶¹⁰ mânasına gelir. Âhiret hayatında müminlerin ebedî saâdet yurdu olan yerin bu şekilde adlandırılmasının sebebi, genel görünümüyle dünya bahçelerine benzemesi veya eşsiz nimetlerini insan idrakinden gizlemiş olması şeklinde açıklanmıştır.¹⁶¹¹

Cehennemin ise “derin kuyu”, “derin kuyudaki âhiret ateşi”, anlamına gelip aslı cihinnâm (جَهَنَّمَ) olan Arapça bir isim olduğunu ya da “âhiretteki azap ateşi” anlamında yabancı dilden Arapça’ya geçtiği ifade edilmektedir.¹⁶¹² Fakat Grekçe’de geenna, Latince’de gehenna olarak kullanılan kelimenin aslının, büyük ihtimalle Ahd-i Atık’ta de geçtiği şekli olan¹⁶¹³ İbrânîce gé-Hinnom’dan (Hinnom vadisi)¹⁶¹⁴

¹⁶⁰⁴ bk. el-Mutaffifîn 83/9, 20.

¹⁶⁰⁵ bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/722.

¹⁶⁰⁶ bk. Mukatîl, *Tefsir*, 4/622-624.

¹⁶⁰⁷ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/281, 291; Maturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 10/456; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 5/223-225.

¹⁶⁰⁸ Farklı yorumlar için ilgili *Câmiu'l-beyân*’dan ilgili âyetlerin tefsirine bakılabilir.

¹⁶⁰⁹ bk. Halil b. Ahmed, “cennet”, 7/22; Cevherî, “cennet”, 5/2094; Firûzâbâdî, “cennet”, 1/343.

¹⁶¹⁰ bk. Ezdî, “cennet”, 1/93.

¹⁶¹¹ bk. M. Süreyya Şahin, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁶¹² bk. Ezdî, “cehennem”, 2/1222; el-Enbârî, Muhammed b. Kasım Ebû Bekr, *ez-Zâhir fî meâni kelimâti'n-nâs*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1992), 2/146; el-Ezherî, “cehennem”, 7/273; İbn Manzûr, “cehennem”, 12/112.

¹⁶¹³ bk. Yeşû 15/8; 18/16; II. Tarihler 28/3; 33/6; Yeremya 7/31, 32; 19/2, 6; 32/35; II. Krallar 23/10; Nehemya 11/30.

¹⁶¹⁴ “Gé-Hinnom İsrâil tarihinde, İsrâilîlulları’nın sözde ibadet saydıkları gayri insanî ve gayri ahlâkî faaliyetleri ifade ettiği için kötü bir şöhrete sahiptir. Orada saltanatını savaş ve salgın hastalıklarla sürdüren bir cehennem tanrısı olduğuna inanılan Molek’e tapılmakta ve onun öfkesini yatıştırmak için çocuk kurban edilmekteydi. İlk defa Yahuda Kralı Ahaz (m.ö. 735-716), Hinnom vadisinde buhur yakıp çocuklarını “ateşten geçirmiş” (yakmış), Ahaz’dan sonraki ikinci kral Manasse de yine orada oğluna aynı muameleyi yapmıştır (II. Tarihler 28/3; II. Krallar 16/3; 21/6; Yeremya 2/20-24). Kral Yoşiya dinî reformu sırasında (m.ö. 622) bu âdeti yasaklamıştır (II. Krallar 23/10). İbadet adına çocukların katledilip yakılması yüzünden İsrâil peygamberlerinin ge-Hinnom’u lânetlemeleri üzerine bu yer İşaya’dan itibaren (İşaya 66/24) zamanla gelişen yahudi eskatolojisindeki cehennem sembolü olmuş ve ölüm sonrasında azap çekilecek yere bu ad verilmiştir” (Ömer Faruk Harman, “Cehennem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

gelmekte olduğunu¹⁶¹⁵ ya da Habeşçe “gahannam” kelimesine dayandığını söylemek¹⁶¹⁶ daha doğru olsa gerektir. Bununla birlikte şu bir gerçek ki, kelimenin gayri munsarif, düzensiz dört harfli olması ve Kur’ân’daki bütün kullanımlarında harf-i tarifsiz özel isim olarak gelmesi yabancı kimlikli bir kelime olduğunu bize göstermektedir.¹⁶¹⁷ Sonuç olarak mâna itibariyle cennete âhiret bahçesi, cehenneme de âhiret ateşi diyebiliriz.

“Kur’ân-ı Kerîm’de farklı formlarıyla 147 defa geçen “cennet” kelimesi 115 yerde “âhiret cenneti” anlamında kullanılırken,¹⁶¹⁸ “cehennem” kelimesi, geçtiği 77 âyette de âhiret ateşi mânasındadır.

Cennet kelimesi 147 yerin en az 90’ında cehennem kelimesiyle lafzen,¹⁶¹⁹ muradifleriyle,¹⁶²⁰ muhalifiyle¹⁶²¹ veya mânen¹⁶²² düaliteye girerken, cehennem lafzı geçtiği 77 yerin 50’den fazlasında ya cennet kelimesiyle ya muradifleriyle¹⁶²³ ya

¹⁶¹⁵ bk. Harman, “Cehennem”.

¹⁶¹⁶ bk. Thomas J. O’shaugbnessy, “Cehennemin Tanımlayıcı İsimleri ve Bunların Eleştiri Altında Gelişimi”, çev. Ömer Kara, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2000), 337.

¹⁶¹⁷ bk. O’shaugbnessy, “Cehennemin Tanımlayıcı İsimleri”, 337.

¹⁶¹⁸ Geri kalanlar ise 25 yerde dünyadaki bağ bahçe, 6 yerde Âdem ile Havvâ’nın iskân edildiği mekân, bir yerde Hz. Peygamber’in, yanında Cebrâil’i gördüğü sidretü’l-müntehânın civarında bulunan me’vâ cenneti (en-Necm 53/13-15) anlamlarında kullanılmıştır. (bk. Bekir Topaloğlu, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁶¹⁹ **Cennet-cehennem** (Âl-i İmrân 3/12-15, 195-198; en-Nisâ 4/55-57, 121-122; el-A’râf 7/40-42; et-Tevbe 9/68-72; el-Hicr 15/43-45; en-Nahl 16/29-32; el-Kehf 18/105-108; Tâhâ 20/74-76; el-Ankebût 29/54-58; Yâsîn 36/55-63; Sâd 38/49-58; ez-Zümer 39/71-73; ez-Zuhruf 43/69-74; el-Fetih 48/5-6; Kâf 50/24-31; et-Tûr 52/13-17; er-Rahmân 55/43-46; et-Tahrîm 66/8-9; el-Burûc 85/10-11; el-Fecr 89/23-30; el-Beyyine 98/6-8).

¹⁶²⁰ bk. **Cennet-nâr** (el-Bakara 2/81-82, 24-25, 221; Âl-i İmrân 3/131-133, 185; en-Nisâ 4/13-14, 56-57; el-Mâide 5/72; el-A’râf 7/43, 46-47; et-Tevbe 9/68-72; Yûnus 10/8-9, 26-27; er-Ra’d 13/35; el-Kehf 18/29-31; el-Hac 22/19-23; es-Secde 32/19-20; Fâtır 35/33-36; el-Ahkâf 46/15-20; Muhammed 47/12, 15; ez-Zâriyât 51/13-15; et-Tûr 52/14-17; el-Haşr 59/20; et-Teğâbûn 64/8-10; et-Tahrîm 66/10-11; el-Ğâşiye 88/2-10); **cennet-ğayya** (Meryem 19/59-63); **cennet-saîr** (el-Furkân 25/10-15; eş-Şuarâ 42/7; el-Kamer 54/47-54); **cennet-cahûm** (el-Mâide 5/85-86; eş-Şuarâ 26/90-91; el-Hadîd 57/19-21; el-Hâkka 69/22-31; en-Nâziât 79/37-41; et-Tekvîr 81/12-13); **cennet-semûm** (Vâkıa 56/12-44); **cennet-sakar** (el-Müddessir 74/40-44).

¹⁶²¹ bk. **Cennet-hursan** (Hûd 11/21-23); **Cennet-ceza** (el-Mü’min 40/40); **cennet-korku** (Fussilet 41/30); **cennet-helak** (Muhammed 47/4-10); **cennet-hursan** (el-Hac 22/11-14); **cennet-bela** (el-Kalem 68/16-17); **cennet-zillet** (el-Meâric 70/35-44; Mücâdele 58/20-22); **cennet-azap** (et-Tevbe 9/88-90, 100-101; el-Hac 22/56-57; Lokmân 31/6-8; Fussilet 37/35-43; el-Mü’min 40/8-10; ed-Duhân 44/48-52; el-Fetih 48/17; el-Hadîd 57/12-13; es-Saffât 61/10-12; et-Talâk 65/10-11; el-Kalem 68/31-34); **cennet-lanet** (er-Ra’d 13/22-25).

¹⁶²² bk. el-Bakara 2/221; Âl-i İmrân 3/136-137; en-Nisâ 4/123-124; el-Furkân 25/21-24; eş-Şuarâ 26/85-87.

¹⁶²³ **Hüsna-cehennem** (er-Ra’d 13/18); **sabit söz-cehennem** (İbrâhîm 14/27-29).

mânen¹⁶²⁴ ya da Allah'ın rahmetini¹⁶²⁵ ifade edecek kelimelerle düaliteye girmektedir.

Cennet mefhumu, bazen dâru'l-mukâme, hüsnâ, fîrdevs, adn, dâru's-selâm, naîm gibi kelimelerle ifade edilirken, cehennem mefhumu; nâr, lezâ, saîr, harîk, mesvâ, me'vâ, cahîm, lezâ, saîr, sakar, hâviye, hutame, hamîm, siccîn gibi lafızlarla veya “dâru'l-bevâr”, “sûü'd-dâr” “esfel-i sâfilîn”, “azâbe's-semûm” gibi terkiplerle de ele alınmaktadır.¹⁶²⁶ Yine bu bağlamda azap ve ikâb kelimelerini cehennem, ecir kelimesini de cennet mefhumunun aktarım aracı olarak düşünebiliriz.

Cennet-cehennem kelimelerin birlikte kullanımına dair “Âyetlerimizi **yalanlayanlar** ve o âyetlere uymayı **kibirlerine** yediremeyenler var ya, onlara göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar **cennete de giremezler!** Biz suçluları işte böyle cezalandırırız. Onlar için **cehennem** ateşinden döşek, üstlerinde de cehennem ateşinden örtüler var. İşte biz zâlimleri böyle cezalandırırız. **İman edip sâlih ameller** işleyenlere gelince -ki biz kişiye ancak gücünün yettiğini yükleriz- işte onlar **cennetliklerdir**. Onlar orada ebedî kalıcıdırlar.” (el-A'râf 7/40-42) âyetini örnek verebiliriz. Burada yalanlayan ve kibirlenenlerin cennete-cehenneme giremeyeceği-gireceği; sâlih amel işleyenlerin ise cennete gireceği belirtilerek iki kez cennet-cehennem merkezli düalite yapılmaktadır.

Bazen de cennet-cehennem kelimelerinin birisi başka bir kelimeyle düaliteye girmektedir. “Böylece onlardan kimi ona iman etti, kimi de sırt çevirdi... Âyetlerimizi inkâr (kâfir) edenleri yarın **cehenneme (nâr)** sokacağız... Fakat iman edip güzel ve makbul işler yapanları ise, ebedî kalmak üzere içinden ırmaklar akan **cennetlere** yerleştireceğiz.” (en-Nisâ 4/55-57) âyetinde cennet, cehennem paralelinde yer alan nâr kelimesiyle düaliteye girmekte cennet-nâr âkîbetlerine

¹⁶²⁴ bk. en-Nisâ 4/168-169; el-Mâide 5/12; el-Furkân 25/65; ez-Zümer 39/32-34; el-Cin 72/14-15; en-Nebe 78/21-31.

¹⁶²⁵ **Cehennem-rauf** (el-Bakara 2/206-207); **cehennem-minnet** (Âl-i İmrân 3/12-15); **cehennem-tövbe** (en-Nisâ 4/93); **cehennem-afv** (en-Nisâ 4/97-99); **cehennem-ecir** (en-Nisâ 4/114-115; el-İsrâ 17/8-9; el-Mülk 67/6-12); **cehennem-rahmet** (et-Tevbe 9/95-99; Hûd 11/119; el-Kehf 18/98-100; Meryem 19/85-86); **cehennem-ırdıvan** (et-Tevbe 9/109); **cehennem-ata** (el-İsrâ 17/18-20); **cehennem-felah** (el-Mü'minûn 23/103).

¹⁶²⁶ Cennet-cehennem ikilemlerini ele alırken diğer başlıklarda olduğu gibi usul olarak lafzen ya her ikisinin ya da en az birinin zikredildiği düaliteleri konu edindik. Cennet ya da cehennem anlamında kullanılan bu isimleri, cennet ya da cehennemle düaliteye girdiyse konumuza dahil ettik. Zira bu kelimelerin her birini merkeze alıp girdiği düaliteleri de konuya dahil etmek satırlara ziyade olup, cennet-cehennemle yetinmek sadra şîfa için kafidir. Bu kelimelerin anlamları ve kullanımları için bk. Topaloğlu, “Cehennem”.

mümin-kâfirin maruz kalacağından bahsedilmektedir. “*Rablerinin emrine uyanlar için mükâfatın en **güzeli (hüsnâ)** vardır. Ona uymayanlar ise, ...İşte hesabın kötüsü bunlar içindir. Varacakları yer de **cehennemdir**. O ne kötü yataktır!*” (er-Ra’d 13/18) âyetinde ise cehennem-hüsnâ düalitesi karşımıza çıkmaktadır.

Allah’ın kendisine inanmayanlara uygulayacağı muamele ile ilgili dolaylama metodunu kullanmak suretiyle ikili anlatım yapmaktadır. “*Şüphesiz inkâr edenler ve zulmedenler (var ya), Allah onları asla bağışlayacak ve (**doğru**) yola iletecek değildir. (Allah onları) ancak içinde ebedî kalacakları **cehennemin yoluna** iletir. Bu ise Allah'a çok kolaydır.*” (en-Nisâ 4/168-169) âyetinde Allah’ın doğru yola-cehennem yoluna, kâfirleri iletmez-iletir düaliteyesiyle konuyu aktardığı görülmektedir.

Bazen cehennem merkezli ikili anlatımlar da karşımıza çıkmaktadır. Bu tarz düalitelerde mümin-kâfir sıfatlarıyla mündemiç iki zıt karakterin cehennem karşısındaki durumu ele alınır. “*Kıyamet günü Allah'a karşı yalan söyleyenleri görürsün, yüzleri kapkara kesilmiştir. **Büyüklik taslayanlar** (mütekebbir) için **cehennemde** bir yer mi yok!? Allah, kendisine karşı gelmekten **sakınanları (müttaki)** başarıları sebebiyle (cehennemden) **kurtarır**. Onlara kötülük dokunmaz. Onlar üzülmezler de.*” (ez-Zümer 39/60-61) âyetinde Allah’ın mütekebbir-müttakiyi cehenneme attığı-kurtardığından bahsedilmektedir.

Bazen de cennet merkezli anlatımlar karşımıza çıkar. Cenneti hak etme ile ilgili iddia-vâkıa bağlamında ele alınan bir diyalogda bu tarz ikilemi görmekteyiz. “*Bir de; ‘Yahudi ve hıristiyanlardan başkası Cennet'e girmeyecek.’ dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin.’ Hayır, öyle değil! Kim ‘ihسان’ derecesine yükselerek özünü Allah'a teslim ederse, onun mükâfatı rabbinin katındadır. Artık onlara korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.*” (el-Bakara 2/111-112) âyetinde Ehl-i Kitabın cennetin kendilerine has olduğuna dair iddialarına karşın vâkıada kendini sadece Allah’a teslim edenin oraya gireceği belirtilmektedir.

Bununla birlikte şeytan-Allah’ın insanları ateş-cennete çağırdığı,¹⁶²⁷ Allah’a şirk koşana cennetin haram ve cehennemin sığınak olduğu,¹⁶²⁸ Hz.

¹⁶²⁷ bk. el-Bakara 2/221.

¹⁶²⁸ bk. el-Mâide 5/72.

İbrahim'in Allah'a dua ederken, kendisini cennetin varislerinden kılmasını ve rezil etmemesini talep ettiği,¹⁶²⁹ rabbimiz Allah'tır deyip dosdoğru olanlara korkunun olmayıp, cennetle müjdelediği¹⁶³⁰ gibi mevzular bu konudaki diğer ikili anlatımlardır.

Cennet-cehenneme girenlerin sıfatları da olumlu-olumsuz ikileminde çokça farklılaşmaktadır. *"Bütün bunlar Allah'ın; inanan (mümin) erkek ve kadınları, içlerinden ırmaklar akan, içinde temelli kalacakları cennetlere koyması, onların kötülüklerini örtmesi içindir. İşte bu, Allah katında büyük bir başarıdır. Bir de Allah'ın, hakkında kötü zanda bulunan münafık erkeklere ve münafık kadınlara, Allah'a ortak koşan (müşrik) erkeklere ve Allah'a ortak koşan kadınlara azap etmesi içindir. Kötülük girdabı onların başına olsun! Allah onlara gazap etmiş, onları lânetlemiş ve kendilerine cehennemi hazırlamıştır. Orası ne kötü bir varış yeridir!"* (el-Fetih 48/5-6) âyetinde cennet-cehenneme girenlerin mümin-münafık ve müşrik; *"Cennet, Allah'a karşı gelmekten sakınanlara (müttaki) yaklaştırılacak. Cehennem de azgınlara (ğâvîn) gösterilecek."* (Şuarâ 26/90-91) âyetinde ise müttaki-ğâvîn oldukları belirtilmektedir.

Bununla beraber cennet-cehenneme girecek olumlu-olumsuz sıfattaki kişilerle ilgili olarak mütevazi-mütekebbir,¹⁶³¹ müttaki-mütekebbir,¹⁶³² müttaki-ğâvîn,¹⁶³³ müttaki-tâğîn,¹⁶³⁴ müttaki-mücrim,¹⁶³⁵ müttaki-mükezzib,¹⁶³⁶ müttaki-kâfir,¹⁶³⁷ müttaki-kâfir/hayrı men eden/şüpheci,¹⁶³⁸ mümin-kâfir/mükezzib,¹⁶³⁹ mümin-kâfir,¹⁶⁴⁰ mümin-münafık,¹⁶⁴¹ Allah yolunda savaşan-kâfir,¹⁶⁴² ebrâr-kâfir,¹⁶⁴³ sözünü ve emaneti gözeten/hakka şahit/namaz kılan-kâfir,¹⁶⁴⁴ Allah'tan

¹⁶²⁹ bk. eş-Şuarâ 26/85-87.

¹⁶³⁰ bk. Fussilet 41/30.

¹⁶³¹ bk. el-Bakara 2/206-207.

¹⁶³² bk. en-Nahl 16/29-32; ez-Zümer 39/60-61.

¹⁶³³ bk. el-Hicr 15/43-5; eş-Şuarâ 26/90-91.

¹⁶³⁴ bk. Sâd 38/49-58; el-Kalem 68/31-34; en-Nebe 78/21-31.

¹⁶³⁵ bk. Meryem 19/85-86; el-Kamer 54/47-54.

¹⁶³⁶ bk. et-Tûr 52/13-17; el-Furkân 25/11-16; ez-Zâriyât 51/10-15; et-Tûr 52/10-20.

¹⁶³⁷ bk. Âl-i İmrân 3/12-15, 131-133, 196-197; er-Ra'd 13/35; ez-Zümer 39/32-34, 71-73.

¹⁶³⁸ bk. Kâf 50/24-31.

¹⁶³⁹ bk. el-Mâide 5/85-86; el-Hadîd 57/19-21; et-Teğâbûn 64/8-10.

¹⁶⁴⁰ bk. en-Nisâ 4/56-57; et-Tevbe 9/68-72; el-İsrâ 17/8-9; el-Ankebût 29/54; el-Mü'min 40/8-10; et-Tahrîm 66/8-9, 10-11.

¹⁶⁴¹ bk. et-Tevbe 9/68-72; el-Hadîd 57/12-13; et-Tahrîm 66/8-9.

¹⁶⁴² bk. Muhammed 47/4-10.

¹⁶⁴³ bk. el-İnsân 76/4-5.

¹⁶⁴⁴ bk. el-Meâric 70/32-44.

korkan-kâfir,¹⁶⁴⁵ Allah'tan korkan-tâğîn,¹⁶⁴⁶ mümin ve sâlih amel işleyen-kâfir,¹⁶⁴⁷ mümin ve sâlih amel işleyen-ahireti inkâr eden,¹⁶⁴⁸ mümin ve sâlih amel işleyen-şeytanı dost edinen,¹⁶⁴⁹ mümin ve sâlih amel işleyen-âyetleri yalanlayan/mütekebbir,¹⁶⁵⁰ mümin ve sâlih amel işleyen-müminleri belaya düşüren,¹⁶⁵¹ mümin ve sâlih amel işleyen-kötü amel işleyen,¹⁶⁵² mümin ve sâlih amel işleyen-kendilerine yazık eden,¹⁶⁵³ mümin ve sâlih amel işleyen-müşrik/Ehl-i kitap,¹⁶⁵⁴ mümin ve sâlih amel işleyen-namazı zayi eden, nefsine uyan,¹⁶⁵⁵ mümin ve sâlih amel işleyen-fâsık,¹⁶⁵⁶ mümin-mücrim,¹⁶⁵⁷ Allah'tan korkan-mücrim,¹⁶⁵⁸ hayırda öncü-zâlim,¹⁶⁵⁹ müslim-kâsîd,¹⁶⁶⁰ Nuh ve Lut'un karısı-Firavun'un karısı,¹⁶⁶¹ saîd-şakî,¹⁶⁶² ana ve babasına iyilikte bulunup onlar için Allah'a dua eden-ana ve babasının hakka davetine karşı inkâr eden,¹⁶⁶³ âhiret-dünyayı isteyen,¹⁶⁶⁴ yüzleri sevinçli-hüzünlü olan¹⁶⁶⁵ ikilemelerinden bahsedilebilir.¹⁶⁶⁶

Cennet-cehennem tasvirleri de pek çok yerde ikili anlatımla aktarılmaktadır. “Bu bir öğüttür. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar (müttakî) için elbette güzel bir dönüş yeri, kapıları kendilerine açılmış olarak Adn **cennetleri** vardır. Onlar orada **koltuklara yaslanmış** olarak pek çok **meyveler ve içecekler** isterler. Yanlarında gözlerini kendilerinden ayırmayan yaşıt **eşler** vardır. İşte bunlar, hesap günü için

¹⁶⁴⁵ bk. el-Mülk 67/6-12.

¹⁶⁴⁶ bk. en-Nâziât 79/36-41.

¹⁶⁴⁷ bk. el-Bakara 2/24-25; en-Nisâ 4/56-57; el-Kehf 18/29-31; el-Hac 22/19-23, 56-57; Muhammed 47/12.

¹⁶⁴⁸ bk. Yûnus 10/8-9.

¹⁶⁴⁹ bk. en-Nisâ 4/121-122.

¹⁶⁵⁰ bk. el-A'râf 7/40-2; Lokmân 31/6-8.

¹⁶⁵¹ bk. el-Burûc 85/10.

¹⁶⁵² bk. el-Bakara 2/81-82, en-Nisâ 4/123-124; Yûnus 10/26-7; el-Mü'min 40/40.

¹⁶⁵³ bk. Hûd 11/21-23.

¹⁶⁵⁴ bk. el-Beyyine 98/6-8.

¹⁶⁵⁵ bk. Meryem 19/59-63.

¹⁶⁵⁶ bk. es-Secde 32/19-20.

¹⁶⁵⁷ bk. Tâhâ 20/74-6; ez-Zuhruf 43/69-74.

¹⁶⁵⁸ bk. er-Rahmân 55/43-46.

¹⁶⁵⁹ bk. Fâtır 35/32-36.

¹⁶⁶⁰ bk. el-Cin 72/14-15.

¹⁶⁶¹ bk. et-Tahrîm 66/10-11.

¹⁶⁶² bk. Hûd 11/106-108.

¹⁶⁶³ bk. el-Ahkâf 46/15-20; Vâkıa 56/12-44.

¹⁶⁶⁴ bk. el-İsrâ 17/18-20.

¹⁶⁶⁵ bk. el-Ğâşıye 88/2-10.

¹⁶⁶⁶ Ayrıca bk. Hicret eden-kâfir (Âl-i İmrân 3/195-198); Allah ve resulüne itaat-isyan eden (en-Nisâ 4/13-14); mümin-münafık/kâfir (et-Tevbe 9/68-72); mücahid-cihattan geri duran (et-Tevbe 9/88-90); muhacir/ensar-münafık (et-Tevbe 9/88-90), muhlis/mütekebbir (el-Fussilet 37/35-43); mümin ve sâlih amel-zâlim (eş-Şûrâ 42/21-22); itaat-isyan eden (el-Fetih 48/17); kitabı sağdan verilen-mücrim (el-Kalem 68/31-34); el-Hac 22/11-14, 19-23; Mücâdele 58/20-22; et-Talâk 65/10-11.

size vaad edilenlerdir. İşte bu bizim verdiğimiz rızıktır. Ona asla tükenme yoktur. İşte böyle! Şüphesiz azgınlar (tâğîn) için elbette kötü bir dönüş yeri, **cehennem** vardır. Onlar oraya girerler. Orası ne kötü bir yataktır! İşte (azap), onu tatsınlar: Bir **kaynar su ve bir irin.. O azaba benzer çeşit çeşit başka azaplar da vardır.**” (Sâd 38/49-58) âyetinde cennet-cehennemin tasviri yapılırken olumlu tarafta koltuklara yaslanmış, meyve ve içecekler yer alırken olumsuz tarafta eşler, kaynar su, irin ve azap düalitesi kurulmaktadır.

Cennet-cehennem ya da ashâb-ı cennet-cehennem ile ilgili pek çok tasvir aynı bağlamda ikilem içerisinde yapılır. Altlarından nehirler akar/temiz eşler/gölgelikler-ciltler yanıp tekrar yenilenir,¹⁶⁶⁷ cennetliklerin kalplerinde kin olmayıp altlarından nehirler akar-üst ve altlarında ateşten örtü var,¹⁶⁶⁸ altlarından nehirler akar-kötü sığınak,¹⁶⁶⁹ altlarından nehirler akar-kaçış yok,¹⁶⁷⁰ altlarından nehirler akar-yakıcı azap,¹⁶⁷¹ altlarından nehirler akar/güzel meskenler-azap,¹⁶⁷² altlarından nehirler akar/odalar-üst ve altlarından azap/ölüm dirilme yok,¹⁶⁷³ nehirler/yüksehtahtlar/kadehler/yastıklar/gösterişli halılar-kaynar su/dikenli yiyecek,¹⁶⁷⁴ bahçeler/üzümler/genç kızlar/dolu dolu kadehler/boş ve yalan söz yok-asırlarca kalacaklar/serinlik/şarap yok/kaynar su/irin azap var,¹⁶⁷⁵ ardı kesilmeyen lutuf-feci bir inilti ve soluma,¹⁶⁷⁶ kâfûla dolu kadehler/ipekten elbiseler/gölgelikler/meyveler/koltuklarına kurulular/yakıcı güneş ve dondurucu soğuk yok-zincirler/demir halkalar/alevli bir ateş var,¹⁶⁷⁷ çeşitli ağaç ve meyveler/pınarlar/ipekten döşekler içindedirler/sadece kendileri için yaratılmış güzel huriler-ateşle kaynar su arasında dönerler,¹⁶⁷⁸ cennetliklerin kalplerinde kin olmayıp ırmaklar var-yedi kapılı,¹⁶⁷⁹ cennet-cehennem bekçilerin “selam olsun-uyarıcı gelmedi” derler,¹⁶⁸⁰ ecir ve mağfiret var-cehennemin öfkeli olduğu ve içinde olanlara

¹⁶⁶⁷ bk. en-Nisâ 4/56-57.

¹⁶⁶⁸ bk. el-A'râf 7/40-43.

¹⁶⁶⁹ bk. Âl-i İmrân 3/196-197.

¹⁶⁷⁰ bk. en-Nisâ 4/121-122.

¹⁶⁷¹ bk. el-Burûc 85/10-11.

¹⁶⁷² bk. et-Tevbe 9/68-72.

¹⁶⁷³ bk. el-Ankebût 29/54.

¹⁶⁷⁴ bk. el-Ğâşîye 88/2-16.

¹⁶⁷⁵ bk. en-Nebe 78/21-31.

¹⁶⁷⁶ bk. Hûd 11/106-108.

¹⁶⁷⁷ bk. el-İnsân 76/4-12.

¹⁶⁷⁸ bk. er-Rahmân 55/43-78.

¹⁶⁷⁹ bk. el-Hicr 15/43-45.

¹⁶⁸⁰ bk. ez-Zümer 39/71-73.

size uyarıcı gelmedi mi diye sorulduğu,¹⁶⁸¹ sonsuz rahmet-ateşin öfkesi ve uğultusu işitilir, içindekiler yok olup gitmeyi ister,¹⁶⁸² me'va cenneti-çıkmak isterler ama izin verilmez,¹⁶⁸³ altın bilezikler/inci ve ipekten elbiseler/yorgunluk ve usanç yok-ölüm ve azabın hafiflemesi yok,¹⁶⁸⁴ kötülük ve hüznün yok-yüzleri kara,¹⁶⁸⁵ eşleriyle mutlu/onlar için altından tepsiler ve kadehler dolaştırılır/meyveler/hoşlarına giden her şey-azaplarının hafifletilmeyeceği-ümitsiz oldukları-ölümü istedikleri,¹⁶⁸⁶ zulüm yok-dost ve yardımcı yok,¹⁶⁸⁷ yüzlerine zillet vurulmaz-vurulur/koruyucusu yoktur,¹⁶⁸⁸ bozulmayan su, süt, içki, bal nehirleri/her çeşit meyve/bağırsakları parça parça edecek kaynar su,¹⁶⁸⁹ meyveler-zincirlere vurulur/irin yerler¹⁶⁹⁰ bu konudaki ikilemlerin örnekleridir.¹⁶⁹¹

Kıyamette bu ana düalitelerin dışında da ikili anlatıma konu olan düaliteler vardır. Sura üfürme esnasında korkuya kapılanlar-kapılmayanlar,¹⁶⁹² ölümden sonra geri dönme ile ilgili Allah-müşrik diyalogu,¹⁶⁹³ şeriklerle ilgili Allah-müşrik diyalogu,¹⁶⁹⁴ melekler-ateş ehli arasındaki diyalog,¹⁶⁹⁵ sırat köprüsünde mümin-münafık diyalogu¹⁶⁹⁶ da bunlardan bazılarıdır.

Birinci bölümde ikili anlatımın teorik boyutuna, bu bölümde bu yapıların Kur'ân-ı Kerîm'deki tematik boyutlarına ve yaygınlığına ayrıntılı örnekleriyle temas etmeye çalıştık. Şimdiki bölümü ise ilk iki bölümde ele aldığımız konular üzerine inşa etmeye çalışacağız. Daha açık bir ifade ile buraya kadar yapıları, örnekleri ve boyutlarıyla tesbit ettiğimiz ve aslında bir tebliğ metodu olan ikili anlatımın öneminden bahsedeceğiz.

¹⁶⁸¹ bk. el-Mülk 67/6-12.

¹⁶⁸² bk. el-Furkân 25/11-16.

¹⁶⁸³ bk. es-Secde 32/19-20.

¹⁶⁸⁴ bk. Fâtır 35/32-36.

¹⁶⁸⁵ bk. ez-Zümer 39/60-61.

¹⁶⁸⁶ bk. ez-Zuhruf 43/69-75.

¹⁶⁸⁷ bk. en-Nisâ 4/123-124.

¹⁶⁸⁸ bk. Yûnus 10/26-27.

¹⁶⁸⁹ bk. Muhammed 47/15.

¹⁶⁹⁰ bk. el-Hâkka 69/22-36.

¹⁶⁹¹ Ayrıca bk. el-Bakara 2/24-25; Âl-i İmrân 3/195-198; en-Nisâ 4/13-14, 56-57; el-A'râf 7/44-50; Yûnus 10/8-9; el-Kehf 18/29-31; ez-Zâriyât 51/10-17; et-Tûr 52/10-20; Vâkıa 56/12-44; el-Hadîd 57/12-13.

¹⁶⁹² bk. en-Neml 27/87.

¹⁶⁹³ bk. el-Mü'minûn 23/99-100, 105-108; Fâtır 35/37.

¹⁶⁹⁴ bk. el-En'âm 6/22-23; Fussilet 41/47.

¹⁶⁹⁵ bk. en-Nahl 16/28.

¹⁶⁹⁶ bk. el-Hadîd 57/12.



III. BÖLÜM

DİNÎ EĞİTİMDE İKİLİ ANLATIMIN ÖNEMİ

Kur’ân-ı Kerîm akide, amel veya ahlaka dair hangi konu olursa olsun Allah’ın razı olduğu ve toplumda inşâ etmeye çalıştığı düşüncüyü ortaya koyduğu gibi o anki toplumun (Câhiliye) içinde bulunduğu ve Allah’ın razı olmadığı tasavvurları da aynı anda olumsuz anlatımla yıkmaya çalışmaktadır. Yani imanı ayrı küfür ayrı yerlerde değil, iç içe aynı bağlamda ele almaktadır. Dolayısıyla Kur’ân’ın anlatım üslûbunda iman-küfr, Allah-mâsivâ, peygamber-kâhin/şair, adalet-zulüm, takvâ-fücûr gibi her bir konu olumlanan ve olumsuzlanan her iki yönüyle birlikte ele alınmaktadır ki, biz de ikinci bölümde ikili anlatımın boyutlarına dair başlıklara düâlıteyi aksettirerek Kur’ân’daki bu yaygın anlatım üslûbuna sayısız örnekle dikkat çekmeye çalıştık.

Nitekim Buladı da bu metodu şu sözleriyle dile getirmektedir.

“İkili anlatım sistemi, iki taraflı açıklama, iki yönlü bilgilendirme metodu, Kur’ân’ın tebliğ sistemi içinde vazgeçilmez bir unsur olarak göze çarpmaktadır. Cennet anlatılırken cehennem ihmal edilmemiş, rahmete temas edilirken azap terk edilmemiş, iman izah edilirken küfür unutulmamış, mümine irşat yapılırken kâfire ikaz ve ihtardan vazgeçilmemiş, âhirete işaret edilirken, dünya göz ardı edilmemiştir.”¹⁶⁹⁷

Dolayısıyla Kur’ân’da en temel konuların anlatım karakteristi olan, ayrıştırı sayılabilecek konularda dahi görülen, çok çeşitli lafzî yapılarla kendini gösteren, her bir sayfasında ve pek çok âyetinde müşahede edilen, anlatım uslûplarının lokomotifini oluşturan, dolayısıyla Kur’ân’ın ruhuna işleyen, her bir Kur’ân okuyucusu tarafından isimlendirilemese de hissedilen bu ikili anlatım üslûbu, dinî eğitimde görmezden gelinemeyecek ve hafife alınamayacak kadar önemlidir. Hatta bir gerekliliktir.

Zira eksik veya yanlış anlamaları engelleme, insanın imtihanında olması, tebliğ vazifesi, herşeyin zıddıyla bilinmesi, insanın zihin ve duygu yapısı, iyi-kötüye dönük kabiliyetleri gibi pek çok durum ikili anlatımı gerekli kılarken, sözün etkisini

¹⁶⁹⁷ Kerim Buladı, *Kur’ân Kendisini Nasıl Tanıtır?*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2010), 210.

artırma, konunun somutlaşmasını ve sınırlanmasını sağlama, düşünceyi geliştirmeye imkân tanıma gibi söze katkıları; konuya odaklanma ve anlama, iradeyle tercih etmeye imkân tanıma, yeni bilgiler elde etme, konunun farklı yönlerini görebilme, aklî, kalbî ve hissî tatmine erme, eğitimciye güven duyma, Allah'ın âdil ve herşeye hâkim olduğunu anlama, havf-recâ dengeli yaşamayı temin etme, tahkiki imâna erdirmeye, düşünmeye sevk etme, ikna etme gibi pek çok açıdan muhataba katkısı eğitimde ikili anlatımın önemini ortaya koymaktadır.

Şimdi bu gerekliliğin gerekçelerini ve ikili anlatımın faydalarını maddeler halinde ele almaya çalışalım.

3.1. Dinî Eğitimde İkili Anlatımın Gerekliği

Daha öncede ifade edildiği gibi ikili anlatımlar; tıbak, mukabele, muşâkele gibi yapılar üzerine kurulu olup mukayese, tartışma, temsilî, tasvirî gibi pek çok anlatım üslûbuna konu olmaktadır. Bu tarz yapı ve anlatımların konusu bazen tebşîr-inzâr boyutlu olmakta bazen de tebşîr-inzâr olmaksızın sadece bir konunun olumlu-olumsuz iki yönünün tasvirî ya da teklifî de olabilmektedir.

Kullanıldığı yapısına, anlatım üslûbuna ve konusuna göre ikili yapıların gereklilik ve yararları değişmektedir. Biz burada ikili anlatımların unsurları arasında ayırma gitmeksizin gereklilik ve faydalarını ayrı başlık altında ele alacağız.

3.1.1. Eksik veya Yanlış Anlamaları Engelleme Gereği

Bir konunun olumlu-olumsuz olmak üzere iki yönü vardır. Konuyu sadece olumlu ya da olumsuz yönüyle sunma aslında bir mantık hatasıdır.¹⁶⁹⁸ Konular tek bir yönü ortaya konularak eksik anlatım yapılarak değil de olumlu-olumsuz her iki yönde aktarılacak suretiyle ele alındığı takdirde konuların yanlış ve eksik anlaşılmasının önüne geçilecektir.

Fersaoglu bu konu ile ilgili şunları söylemektedir.

“Kur’ân, muhatabına, karşılaştıracağı varlık ve olaylar hakkında önce bilgi vererek onları tanıtır. Çünkü hakkında bilgi sahibi olmadığımız şeyleri karşılaştırmak ya imkânsız ya da yanıltıcıdır. Tek taraflı bilgi de insanı yanılgıdan kurtarmaz. Bu itibarla karşılaştırılacak olan her iki taraf hakkında da sağlıklı bilgiye ihtiyaç vardır, bu bilgi ne kadar fazlaysa mukayese o kadar kolay ve sağlıklı olur.”¹⁶⁹⁹

¹⁶⁹⁸ Tererruatlı bilgi için bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 300.

¹⁶⁹⁹ Fersaoglu, *Kur’ân’da Zihin Eğitimi*, 482.

Dolayısıyla olumlu yanlarının yanında olumsuz yanlarının da sunulması gerekmektedir. Mesela ubûdiyyetin olumlu-olumsuz yönleri vardır. Dini birikimlerimizi bir tarafa bırakarak düşündüğümüzde şunu anlarız ki, ibadet edinilen şeyler konusunda bir mâbudun olumlanması, lafzen bizzat zikredilmediği sürece mefhûm-i muhâlifi olarak başka mâbudların olumsuzlandığı anlamına gelmemektedir. Yani başka mabutlar da olumlanabilir. Zira buradaki mefhûm-i muhâliflik lakabtadır. Mânaya delâleti konusunda mefhûm-i muhâlifin bu türü ise en zayıf halkalardan görülmektedir.¹⁷⁰⁰ Dolayısıyla sadece olumlanan bir mabuttan bahsetmek mevzunun iyi anlaşılması için yeterli değildir.

Teorikte böyle olduğu gibi pratikte de olumlanan mâbuda ibadet edilmesi başka mabutlar edinilemeyeceği anlamına gelmemektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm de birden çok mâbuda ibadet eden yani pratikte o kadar mâbudun olumlandığı müşrik bir topluma gelmiştir. Bundan ötürü ubûdiyyetin olumlu yönünden bahsetmek yeterli değildir. Olumsuz yönünden de bahsedilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'de ubûdiyyetin olumlu yönünden "...Allah'a ibadet edin." emriyle bahsederken, hemen akabinde olumsuz yönünden "..Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın." (en-Nisâ 4/36) nehyiyle bahsetmektedir.

Yine tam tersi konunun olumsuz boyutundan bahsedildiği gibi olumlu yönlerinden de bahsedilmesi gerekmektedir. "Ey Ademoğulları! Ben, size, şeytana kulluk etmeyin...Bana kulluk edin... diye emretmedim mi?" (Yâsîn 36/60-61) âyeti de buna örnektir.

Kur'ân'da Allah-mâsivâ düzlemindeki bu olumlu-olumsuz yönlü düaliteler sadece ubûdiyyet konusunda değil, ulûhiyyet, rubûbiyyet, malikiyyet, hâlikiyyet, meşîet, hidâyet gibi pek çok konuda karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân şirki yıkmak ve tevhidi ikame etmek için inzâl olmuştur.

Rab, ilah, mâbud vb. konularda Kur'ân, Allah'ı olumlamakla birlikte hiçbir kişi ya da nesneyi olumsuzlamamış olsaydı Allah'ın getirmiş olduğu inanç sistemi yanlış anlaşılmış olur, anlatılmak istenenle anlaşılan farklılaşır ve şirk ortadan kaldırılamazdı.

Yine bununla beraber Kur'ân sadece peygamberleri, kitapları, melekleri, haşri olumlamakla kalmamış, bunların karşısına kâhin, şair, şiir, şeytan, yok oluş

¹⁷⁰⁰ bk. Nas, *Mefhûmun Delâleti*, 177-178.

tasavvurlarını koyarak aynı anda olumsuzlamaktadır. Dolayısıyla Kur’ân konuları ele alırken itikadî olarak Allah, Peygamber, Kur’ân şeklinde değil, olumlu-olumsuz anlamda Allah-mâsivâ, peygamber-kâhin, Kur’ân-kehanet, melek-şeytan, âhiret-yok oluş düaliteleri şeklinde ele almaktadır. Bu tarz ikili anlatımla konuların tek taraflı ve eksik anlaşılmasının önüne geçilmiş olmaktadır. Bu konuyla ilgili *Kur’ân’ın Simetrik/İkili Yapısı* adlı müstakil bir eser kaleme alan Ecevit şu tesbitlerde bulunmaktadır.

“Eğer Kur’ân-ı Kerîm gerçekleri ve olayları ikişer yönüyle değil de sadece tek taraflı ele alsaydı elbette o da olurdu ama anlatımda böylesine bir bütünlük, böylesine bir denge bulunmazdı. Rahmetten bahsedip, azaptan bahsetmemek, cennetten bahsedip, cehennemden bahsetmemek... gerçeklerin tek taraflı ve eksik anlaşılmasına sebep olurdu.”¹⁷⁰¹

Özellikle günümüzde itikadî, amelî pek çok farklı yapıların altında yatan sebeplerden birisi de konunun iki boyutlu düşünülmemesidir. Her zümre kendi bakış açısıyla Kur’ân’a bakarak müsbet ya da menfî yönü önelemekte bu da Kur’ân’ın içinde geçen konuları eksik anlamaya sebep olmaktadır. Birileri inzârı ön planda tutup önüne gelene şirk ve küfür damgası vurarak azaba uğrayacaklarını söylemekte, diğeri ise tebşîri önceleyerek iman-küfür ayrımı yapmadan önüne geleni cennete sokmanın gayreti içindedir. Bu tür fikir kaymalarının önüne geçebilmenin gereklerinden biri de hiç şüphesiz ki, mevzulara iki yönlü bakabilmektir.

Dolayısıyla ifrat ve tefrite düşmeden vasat bir ümmet olabilmek için hem yaşarken hem de tebliğ ederken tek yönlü olmak değil, Kur’ânî konular Kur’ânî bir uslûp olan ikili yapı şeklinde ele almaktan, madalyonun her iki yönüne de eşit oranda önemsemekten geçmektedir.

3.1.2. İmtihanda Bulunmanın Gereği

Şâyet dünya da imtihan oluyorsak imtihan olduğumuz konuların imtihan sahibi Allah tarafından iyi-kötü ayrımına kesin bir şekliyle tâbi tutulması gerekir. Zira imtihana tâbi tutulanlara ne ile nasıl imtihan edildiğinin, neyi yapmanın veya yapmamanın iyi ve yine aynı şekilde neyi yapıp neyi yapmamanın kötü olduğunun bildirilmesi gerekmektedir. Yoksa sorumlu tutulamazlar. Nitekim Cenâb-ı Hak’da “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.” (*el-İsrâ* 17/15) âyetinde

¹⁷⁰¹ Muzaffer Ecevit, *Kur’ân Kendini Anlatıyor: Kur’ân’ın Simetrik-İkili Yapısı*, (İstanbul: Simetri Yayınları, 2005), 6.

kişinin sorumlu tutulmasını kendisinin iyi-kötü ayrımını bildiren bir elçinin gönderilmesine bağlamaktadır.

“Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları resule, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz (tayyibat) şeyleri helâl, kötü ve pis (habâis) şeyleri haram kılar...” (el-A'râf 7/157) âyetinde peygamberin ma'rûf-münker ile tayyib-habîs olan şeyleri, emir-nehiy ile helâl-haram düaliteleriyle hükme bağlayarak ayırttığı gösterilmektedir. İyi-kötü gösterilip doğru-yanlış yol ortaya konulmak suretiyle kul imtihana tutulacak duruma erişir.

Nitekim Allah kullarını imtihan etmek için ışıtır ve görür kıldığını belirtmektedir.¹⁷⁰² Maturidî hayvanların da ışıtma ve görme duyuları olmasına rağmen imtihana tâbi tutulmamalarından hareketle burada âyette kastedilenin temyiz ve akletme melekeseine sahip olan kalbin ışıtma ve görmesi olarak te'vil etmektedir.¹⁷⁰³ İnsan imtihana tâbi tutulacak melekelerle donatıldıktan sonra “Ona yolu da gösterdik.” buyrulmaktadır. Bu yol başka bir âyette “...iki apaçık yolu (hayır ve şer yollarını) göstermedik mi?” (el-Beled 90/10) şeklinde ifade edilmektedir. İyi-kötü, hayır-şer yolları gösterilmek suretiyle kul imtihana tâbi tutulur. Şükr-küfre göre sınavı kazanır-kaybeder. “Hani rabbiniz şöyle duyurmuştu: “Andolsun, eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım. Eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir.” (İbrahim 14/7)

Dolayısıyla imtihanın gereklerinden biri de sâlih-fâsit amellerinin birbirinden ayrılması gereğidir.¹⁷⁰⁴ Bu da ikili anlatımı gerekli kılmaktadır.

Bilal Temiz’de dünya imtihanını trafik işaretlerine benzeterek şu güzel tesbitlerde bulunmaktadır.

“Kur’ân-ı Kerîm’deki tebşîr ve inzâr ifadeleri, insanın dünya hayatında, trafik işaretlerinin karayollarındaki fonksiyonundan çok daha etkili bir fonksiyona sahiptir. Park ve kamping gibi trafik tanzim levhalarına ve sollama yasağı gibi tehlike ihbar işaretlerine uyulması, nasıl tamâmen yolcuların lehine ise, tebşîr ve inzâr ifâdelerine imtisal etmek de dünya hayatında aynı derecede, hatta daha da ileri bir boyutta, insanın iyiliğinedir. Onun için Kur’ân, Allâh’a ve Resûlüne inananların, ilâhî emir, nehiy ve tavsiyelerine tamamen uymalarını hedef alır.”¹⁷⁰⁵

¹⁷⁰² bk. el-İnsân 76/2-3.

¹⁷⁰³ bk. Maturîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, 10/360.

¹⁷⁰⁴ Yûnus Abdumerzuk, *et-Tekabülü’l-lafzî fi’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, 7.

¹⁷⁰⁵ Bilal Temiz, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu* (İzmir: Anadolu Matbaacılık, 1998), 201.

Trafik lambası konulmuş olmakla birlikte kırmızıda durulup yeşilde geçilmesi gerektiği sürücülere bildirilmeyen, dar sokaklarında girilmez ya da mecburi istikamet işaretleri bulunmayan, iyi bir trafik düzenlemesi olmayan bir yolda trafik kazaları kaçınılmaz olduğu gibi öncesinde iyi-kötü ayrımının tam olarak yapılamadığı imtihanda da başarısızlık mukadderdir.

Dolayısıyla Cenâb-ı Hak insanları bir nevi trafiğe çıkartmadan önce onlara kuralları iyi-kötü olmak üzere iki yönlü aktarmaktadır. Allah'ın bir nevi günümüz elçileri olan tebliğcilerin de Allah'ın kullarının bu imtihanda başarılı olabilmesi için Allah'ın nezdindeki iyiyi ve kötüyü aynı anda aktarmaları gerekmektedir.

3.1.3. Cennetlik ve Cehennemlik Amellerin Kesin Bir Şekilde Birbirinden Ayrılması Gereği

İmtihanın sonunda cennetle mükâfat, cehennemle ceza varsa hangi düşünce ya da amelin kendisini cennete hangisinin de cehenneme götüreceğini kişinin bilmesi gerekmektedir. Allah'a iman etmenin cennetlik bir inanç olduğunu bildiği gibi Allah'ı inkârın da cehennemlik bir tutum olduğunu, iffetin cennetlik, fuhşun cehennemlik bir amel olduğunu kişi bilmelidir. Şengül'de teşvik-korkutma üslûbuyla yapılan terbiyenin faydalarından bahsettiği yerde şunları ifade etmektedir.

“Gerçekten insan yaptığı işin, gittiği yolun sonunda sevindirici veya elem veren bir neticeye ulaşacağını bilmezse, hayra yönelik bir terbiyede belli bir hedefe ulaşması zordur. Belki de mümkün değildir. Bu itibarla insan fıtratı açısından hayırlı amelin dünya ve âhirette hoş ve sevindirici bir neticesinin; kötülüğün de elemli, azap verici bir karşılığın olacağını düşünülmesi veya daha önce meydana gelmiş vâkıalarla bizzat bilinmesi gerekmektedir.”¹⁷⁰⁶

Tebliğ faaliyetlerinde bu konular zıtlarıyla aynı anda ele alınmak yerine tek başına da ele alınabilir. Yani cennetlik ve cehennemlik ameller ayrı ayrı da ele alınabilir. Fakat ister tek bir konu hakkında konferans gibi bir defalık, isterse farklı zamanlarda farklı konuların işlendiği vaaz, sohbet, kitap, radyo ve televizyon programları gibi dizi halindeki tebliğ faaliyetleri olsun konular her defasında iffet-fuhuş gibi dinen karşıtlıkları, olumsuzlukları ile birlikte yani ikili anlatımla ele alınmalıdır. Zira konuların silsile halinde ele alındığı tebliğ faaliyetlerinde dahi her oturumda muhatap kitle değişebilmekte, dolayısıyla muhatap açısından konunun bir yönü eksik kalabilmektedir. Muhatabın hiç değişmediği durumlarda bile konunun olumlu-olumsuz yönlerinin anlatımı arasından belirli bir zaman geçmesinden ötürü

¹⁷⁰⁶ Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, (İzmir: Işık Yayınları, 1995), 325.

unutmalar buna bağılı olarak konunun diğeryönünle ilgili yanlış anlamalar gelişebilmektedir.

Mesela cana kıymanın vebalinden bahseden bir tebliğci ve eğitimeni düşünelim. Bu kişı muhataplarına insan öldürmenin günah olduğu, o kişinin affedilmeyeceğı, ebedi cehenneme atılacağı gibi konunun sadece olumsuz yönünden bahsetmektedir. Fakat kısas gibi cana kıymanın caiz hatta savaşta olduğu gibi bazen gereklilik arz ettiğı olumlu yönler aynı anda temas etmemektedir. Bu durumda muhatabın zihninde cana kıyma konusu olması gerektiğı gibi değıl, eksik, yanlış şekillenecek, hatta meşrû gerekçelerle cana kıyma hâdiselerini meşrû görmediğinden ötürü bu tür öldürmelerde orantısız ve haksız bir takım söz ve fiillerde bulunacak, hem dünyada hem de ukbâda kendisini sıkıntıya düşürebilecektir.

Oysa Kur'ân cana kıymayı nehyederken aynı anda bunun istisnaları olduğunu da belirtmiştir. “*Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin...*” (el-En'âm 6/151) âyetinde meşrû-gayri meşrû bağlamında haklı-haksız yere cana kıymanın helâl-haram olduğu ikili anlatımla aktarılmıştır.¹⁷⁰⁷ Bununla birlikte öldürmeyi haklı kılacak hususlardan kısasda ise öldürenin öldürülmesinin meşrû olup, bunun dışına çıkmanın ise azabı gerektirdiğini belirterek¹⁷⁰⁸ kısasın da kendi içinde dinen olumlanan-olumsuzlanan yönlerinin olduğunu belirtmektedir.

Bundan ötürü Kur'ânî hakikatlerin tebliğcisi olan kişinin yine Kur'ânî bir metot olan ikili anlatımla konuları tebliğ etmesi bu tür sıkıntılara düşülmemesi için bir gerekliliktir.

3.1.4. Tebliğ Vazifesinin Gereğı

Başka gerekçeye gereksinim duymadan tebliğ vazifesinin kendisi dahî ikili anlatımı gerekli kılmaktadır. Çünkü Cenâb-ı Hak toplumda tebliğ yapan bir zümrenin bulunmasını emrederken bu zümrenin iki yönlü vazifesini şöyle açıklar. “*Sizden, hayra çağırان, iyiliğı emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.*” (Âl-i İmrân 3/104) Bu âyette “iyiliğı emr ve kötülükten men” olarak tercüme edilen “Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker” düsturu, tebliğ vazifesinin olmasa olmaz iki kanadıdır. Bu düsturdan önce “hayra çağırان”

¹⁷⁰⁷ Ayrıca bk. el-İsrâ 17/33; el-Furkân 25/68.

¹⁷⁰⁸ bk. el-Bakara 2/178; el-Mâide 5/45.

sıfatı mevcuttur. Bu sıfat, akabinde gelen iki yönlü tebliğin özetidir. O da Allah'ın razı olduğu iyiliği emretme ki bu teşvik etme anlamındaki terğîb iken, Allah'ın razı olmadığı kötülüğü de nehyetme ki bu da sakındırma anlamındaki terhîbtir.¹⁷⁰⁹ Yani hayra çağırma ancak içinde emir-nehyin olduğu iki yönlü tebliğle olur.

Tebliğ vazifesinin iki yönü bulunan diğer gerekliliği de emir-nehyin üzerine inşa edilen tebşîr-inzâr boyutlarıdır. Tebşîr-inzâr, Allah'ın emir-nehiyle ortaya koyduğu taleplerine uyanların cennetle müjdelenmesi, uymayanların da cehennemle korkutulmasıdır. Nitekim “(Allah onu), katından gelecek şiddetli bir azap ile (inanmayanları) uyarmak (inzâr), sâlih ameller işleyen müminleri, içlerinde ebedî olarak kalacakları güzel bir mükâfat (cennet) ile müjdelemek (tebşîr)... için dosdoğru bir kitap kıldı.” (et-Kehf 18/2) âyetinde uyarılan zümre zâhiren belirtilmiş olmamakla birlikte, kâfirler,¹⁷¹⁰ muhalefet eden, yalanlayanlar¹⁷¹¹ olarak tefsir edilmiştir. Müjdelenenlerin ise sâlih amel işleyen müminlerin olduğu âyette açıkça belirtilmiştir. Bu inzârın daha çok emir-nehiy tanımayan kâfirlere, müjdenin de emir-nehye uyan müminlere olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte tebşîr-inzâr ayrı ayrı değil, aynı bağlamda düâlite içerisinde zikredilmiştir. Dolayısıyla tebşîr-inzâr tebliğde gerekli olan ve aynı derecede ehemmiyet verilmesi gereken terazinin iki kefesidir. Bir kefeye diğerinden daha fazla değer verilmesi terazinin dengesini bozacak, dolayısıyla muhatapta istenmeyen komplikasyonlara sebebiyet verecektir. Buladı da ikili anlatımın tebliğdeki yeri ile ilgili şunları söylemektedir.

“İkili anlatım sistemi, iki taraflı açıklama, iki yönlü bilgilendirme metodu, Kur’ân’ın tebliğ sistemi içinde vazgeçilmez bir unsur olarak göze çarpmaktadır. Cennet anlatılırken cehennem ihmal edilmemiş, rahmete temas edilirken azap terk edilmemiş, iman izah edilirken küfür unutulmamış, mümine irşat yapılırken kâfire ikaz ve ihtardan vazgeçilmemiş, âhirete işaret edilirken, dünya göz ardı edilmemiştir.”¹⁷¹²

Nitekim ilk ve örnek tebliğci olan Peygamberimiz, bizlere sadece müjdeleyici ya da uyarıcı olarak değil hem müjdeleyici hem de uyarıcı olarak gönderilmiştir. “Biz, peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz...” (el-Kehf 18/56)

¹⁷⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 8/315.

¹⁷¹⁰ Nesefî, *Medâriku't-tenzil*, 2/285.

¹⁷¹¹ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm*, 5/135.

¹⁷¹² Buladı, *Kur'ân Kendisini Nasıl Tanıtır?*, 210.

Günümüz tebliğcilerine düşen tebliğin bir nevi düsturları olan emir-nehiy ve tebşîr-inzâr ikilemlerini aynı ölçü ve ehemmiyette kullanmalarındır.

3.1.5. Herşeyin Zıddıyla Bilinmesinin Gereği

Zıtlıkların bizzat kendisi mânanın anlaşılmasına vesile olur.¹⁷¹³ Aydınlık-karanlık, sıcak-soğuk, alt-üst, arka-ön, kısa-uzun, yaş-kuru, şişman-zayıf, güzel-çirkin, ağır-hafif, büyük-küçük, cimri-cömert, cesur-korkak gibi ontolojik ve epistemolojik bağlamdaki zıtlıkların varlığı ancak zıtlarıyla düşünülünce bir değeri vardır. Bir şeye güzel diyebilmek için eşit düzeydeki varlık veya değerlerle mukayese etmek ve mukayese edilen şeylerin fabrikasyon malı gibi tek tip olmayıp farklılıkların bulunması gerekmektedir.

Mesela boyu 1.70 olan bir kişiyi bütün insanlardan bağımsız olarak boyunun uzunluğu veya kısalığı hakkında bir yorum yapılamaz. Ancak bir kişi veya grupla mukayese edildiğinde uzunluk-kısalık ortaya çıkar. 1.70 boy Asya ülkelerine göre ortalamanın üstünde dolayısıyla uzun boy kategorisinde yer alırken, İskandinav ülkelerine göre ortalamanın altında kalıp kısa boy olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla bir şeyin boyuna kısa deniyorsa kendisini çevreleyen şartlardaki diğer şeylerin ondan uzun olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden birbirine zıt kavramlar ancak birbirleriyle anlamlıdır ve birbirini izah eder. Balkaya bu konu ile ilgili şunları söylemektedir.

“Kuşkusuz bir varlığı izah etmede seçilen yollardan biri onu karşıtı ile ifade etmektir. Zira her şey zıttı ile bilinir ve bir varlığın ne olduğu, ne olmadığı ile daha kolay anlatılabilir. Bu tür anlatılarda ikili ve zıt bir temellendirme büyük olanak sağlar.”¹⁷¹⁴

Zıtlarının birbirini izah etme durumu ontolojik bağlamda değerlendirildiği gibi epistemolojik düzlemde de uygulanabilmektedir. İyi ve kötü vasıfları böyledir. İyi denince kötü akla gelir. Bunlar birbirini tamamlar. Çünkü iyi ile kötüyü ancak zıtları ile tanımak mümkündür.¹⁷¹⁵ Nitekim Kur’ân’da da iyiliğin emredilmesinden hemen sonra kötülüğün nehyedilmesi gelmektedir. “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.” (Âl-i İmrân 3/104)

¹⁷¹³ bk. Ahmed Matlub, *Fununun belagiyyetun*, (Kuveyt: Dâru’l-Buhûsu’l-İlmiyye, 1975), 275.

¹⁷¹⁴ Balkaya, *Kozmogoni Anlatılarında Dikotomik Algının Nedenselliği*, 992.

¹⁷¹⁵ bk. Faruk Bayraktar, *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münâsebetleri* (İstanbul: İFAV, 2010), 54; Bayraktar Bayraklı, *İslâm’da Eğitim* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2009), 208.

İyi, zıttı olan kötü değeriyle anlam kazandığı gibi bir konuda takınılan tutuma verilen iyi yargısı da o konudaki başka bir tutumun kötü olduğu fikrini beraberinde getirir. Bir şeye iyi deniyorsa ona göre kötü olan başka bir şeyle mukayese edildiğindendir. Dolayısıyla iyi bir amelden bahsedildikten sonra zihin “Peki o konudaki kötü amel nedir?” sorusunun cevabını arar. Kötü amelden de bahsedilince neyin iyi neyin kötü olduğu netleşmiş olur.

İnsan psikolojik olarak kötü ve çirkin olandan uzaklaşıp, iyi ve güzel olana yönelmek istediğinden ötürü iyi-kötü birlikte zikredilmelidir.¹⁷¹⁶ Kur’ân’da eşinin ölümünden dolayı iddet bekleyen kadınlarla kendisiyle evlenme talebinin çıtlatılmasında beis olmadığı belirtildikten sonra “...*Meşrû’ (ma’rûf) sözler söylemeniz dışında sakın onlarla **gizliden gizliye** buluşma yönünde sözleşmeyin..*” (el-Bakara 2/235) buyrulmaktadır. Evlilik teklifin ma’rûf söz olduğu belirtilip gizli gizli buluşmaya dair söz etmek yasaklanarak akla gelen münker sözden de bahsedilmek suretiyle ma’rûf-münker söz ayrımına gidilmektedir. Böylece ma’rûf söz, zıttı olan münker sözle anlamını kazanmıştır.

Yine yapılan bir fiilin âkıbetinden bahsedildiği yerde o fiilin zıddı yapıldığındaki âkıbetten de bahsedilmesi iki zıt fiilin netice açısından da değerlendirilmesiyle mâna kökleşecektir. “*Artık kim doğru yola girerse (hidâyet), ancak kendisi lehinedir. Kim de saparsa (dalâlet) ancak kendi aleyhine sapar.*” (Yûnus 10/108) âyetinde hidâyet-dalâlet ikileminin lehine-aleyhine zıtlıklarıyla sonuçlandığı belirtilmektedir. Böylece hidâyet-dalâlet ikileminde birbirine zıt ikilem olduğu anlaşılmaktadır.

Kötüsü olmayan bir şeyin iyisi de yoktur. Bir şeye kötü diyorsak kendisine kıyasla zihnimizde muhakkak ki iyi dediğimiz bir şeyler vardır. Güzel çirkinin olduğu yerde fark ve tesbit edildiği gibi bir davranışın âdil olduğuna hükmetmek için o bağlamdaki hangi davranışın zulüm olduğunu tesbit etmek gerekir.

Yine bir harcamaya cömertlik diyebilmek için cimriliğin bilinmesi gerekir. Nitekim Zernûcî de bu bağlamda şunları söylemektedir.

¹⁷¹⁶ bk. Bayraktar, *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münâsebetleri*, 54; Bayraklı, *İslâm’da Eğitim*, 208.

”Cimrilik, korkaklık ve israf haramdır. Bunlardan ancak kendilerini ve (cömertlik, cesaret, tutumluk gibi) zıtlarını da öğrenip bilmek suretiyle sakınmak mümkün olur. Dolayısıyla her insanın bunları bilmesi gerekir.”¹⁷¹⁷

Dolayısıyla ikili anlatımın tarafları da ancak birbirlerinin mevcutiyetiyle mânaları kuvvet kazanır, birbirinin zıttı olan kavramlar birbirlerinin daha iyi anlaşılmasında önemli rol oynarlar.

Tebliğ faaliyetlerinde zıtlıkları, bu zıtlıklar yapıldığında sonuçlarını aynı bağlamda ele almak mânaların daha iyi anlaşılmasına vesile olacağından ötürü bir eğitimci muhatabına “şunu yapma” derken neyi yapması gerektiğini mutlaka göstermelidir. Yoksa yapılan büyük bir eğitim hatası olur ve bu durum daha kötü sonuçlar doğurabilir.¹⁷¹⁸

3.1.6. Kavramlara Yüklenilen Mânaların İyi Anlaşılmasının Gereği

Bir kavram içerisindeki pek çok olguyu barındırır. Bu yüzden farklı bağlamlarda farklı mânalara gelebilir. Türkçe’de “yüz” kavramını buna örnek verebiliriz. “Kuyrukta yüz kişi var.” cümlesinde sayı, “Yüzün solgun görünüyor.” ifadesinde insan azası, “Hayvanın derisini yüzdü.” cümlesinde deriyi bedenden ayırma fiili, “Denizde yüzdüm.” derken ise suya girme fiili anlaşılmaktadır. Arapça’dan ise “hüda” ve “yemin” kelimelerini buna örnek verebiliriz. Yemin kelimesi bağlamına göre “sağ el” ve “kuvvet” anlamlarına gelebilmektedir.

Arapça’da müşterek lafız olarak isimlendirilen bu tarz kavramların hangi mânada kullanıldıklarını tesbitte bazen sadece bağlam yeterli olmamaktadır. Bağlam içinde kullanılan, paralelinde veya karşısında yer alan kavramlar da mânayı tesbitte önem arz etmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’deki merkez kavramlardan birisi “küfr”dür. Küfr’ün aslî mânası nankörlüktür ve şükrün zıddıdır. Fakat Kur’ân vokabularitesinde şükrün zıddının yanında imanın zıddı olarak imansızlık anlamında çok sıklıkla kullanılmıştır. Hatta Kur’ân’ın merkezinde iman-küfür düalitesi vardır denebilir. Bu açıdan küfr kelimesinin anlamı, karşıtı olarak kullanılan kelimeye göre değişebilmektedir.

¹⁷¹⁷ فإن الكبر والبخل والجبن والإسراف حرام ولا يمكن التحرز عنها إلا بعلمها وعلم ما يضادها فيفترض على كل إنسان علمها
Burhanettin Zernûci, *Ta’limu’l-muteallim*, (Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmiyye, 1981), 62.

¹⁷¹⁸ bk. Bayraktar, *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münâsebetleri*, 54.

“*Bana şükredin, sakın küfretmeyin.*” (*el-Bakara 2/152*) âyetindeki küfre aynı bağlamda şükür kelimesiyle düalliteye girmesi dolayısıyla “nankörlük” yani “nimetlerin inkârı”¹⁷¹⁹ “yalanlaması değil, görmezden gelinmesi (setr)”¹⁷²⁰ anlamı verilmektedir. Dolayısıyla küfr kelimesinin buradaki anlamının muhkemleştirilebilmesi şükür kelimesiyle olmuştur. “*Onlardan bir kısmı iman bir kısmı küfretti.*” (*el-Bakara 2/253*) âyetindeki küfr ise imanla ikileme girmesi dolayısıyla “imansızlık” anlamında kullanılmaktadır.

Görüldüğü gibi küfür kelimesinin iki farklı yerde, anlamının iki farklı şekilde tesbit edilmesinde aynı bağlamda düalliteye girdiği kelimeler etkili olmuştur. Dolayısıyla kavramlar kendi anlam alanına giren kelimelerle anlam genişlemesine veya evrilmesine girebilir. İzutsu bu durumu şöyle ifade eder.

“Bir kelimenin anlam kategorisi, aynı anlam sahasına ait olan komşu kelimelerden her zaman önemli oranda etkilenme eğilimi göstermektedir. Bir kelime özel bağlamlarda önemli oranda bir tekrar sıklığıyla zıt-anlamlısıyla birlikte kullanılıyorsa bu kelime bu durumun sık tekrarlanmasından dolayı net bir semantik değer yüklenmek durumunda kalır. Bu yüzdendir ki, aynı kelime yani kâfir; şakir (şükreden)’in zıddı olarak kullanıldığında başka anlama mümin (iman eden)’in zıddı olarak kullanıldığında da başka bir anlama gelmektedir.”¹⁷²¹

Kavramlara yüklenen mânalarda zıtlar önemli olduğu gibi o kavramın içine giren-girmeyen örneklerinin de karşılıklı belirtilmesi önemlidir. Akyürek de kavram öğretimiyle ilgili “Kavram öğretiminin en zor ve güç kısmı tanımın oluşturulması, kritik özelliklerin belirlenerek örnek olan ve olmayanların sıralanmasıdır.”¹⁷²² derken bu öneme vurgu yapmaktadır.

Bir örnekler konuyu somutlaştırırsak, “...*Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, küfre girdiler.*” (*el-Bakara 2/102*) âyetinde küfrün fâilleri içine Hz. Süleyman dahil edilmeyip şeytan konulmaktadır. Dolayısıyla küfrün içine ne ya da kimin girip-girmediği belirtilmiş olmaktadır.

Sonuç olarak kavramlar karşıtlıklarıyla ya da olumsuzlarıyla birlikte kullanıldıklarında anlamları oturaklaşır. Kastedilen mâna gün yüzüne çıkar. Dolayısıyla tebliğ faaliyetlerinde de kavramlara yüklenen mânalar ile anlaşılan mânalar arası ihtilaf olmaması ve kavram kargaşasına sebebiyet vermemek için

¹⁷¹⁹ Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl*, 1/43.

¹⁷²⁰ Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, 1/182; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmu’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî (Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1384/1964), 2/152.

¹⁷²¹ İzutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, 76.

¹⁷²² Süleyman Akyürek, *Din Öğretiminde Kavram Öğretimi*, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2004), 322.

kullanılması gereken yöntemlerden birisi de Kur’ân’ın üslûbu olarak kavramları aynı bağlamda zıtlarıyla ya da olumsuzuyla birlikte kullanmaktır.

3.1.7. İnsanın Zihin Yapısının Gereği

Bir mevzunun anlaşılma ve kavranma gereksinimlerinden birisi de zihnin o mevzu ile ilgili benzerlikler üzerinden kıyas yapmakla birlikte karşıtlıklar ve olumsuzluklar üzerinden mukayeseler yapması, ikilemler kurmasıdır. Mukayese yapan bir zihin sayesinde insan bir mevzu ile ilgili iyi-kötüyü, doğru-yanlış ayırt eder ve doğrunun peşine düşerken, yanlış düşünce ve davranışlardan sakınır.

Davranışların çoğu zihinle idare edildiğinden ötürü, iyi-kötü bilgisinin insan zihnine tanıtılması gerekir. Çünkü hangi davranışın insan şahsiyete yarar hangisinin zarar vereceğini öğrenmesi için iyi-kötüyü bilmesi gerekir.¹⁷²³

Nitekim aklın tarifi ile ilgili ifadelerde bunları görmek mümkündür.

“...kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç” demektir. Bu anlamıyla akıl sadece meleke değil özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi akıl ilkelerinin bütün fonksiyonlarını belirleyen bir terimdir. İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç olarak akıl, ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyonu haizdir.”¹⁷²⁴

Bu ifadeler iyi-kötü ve güzel-çirkini ayırıcı güç olmasının yanı sıra, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi ikili yapıları ilgilendiren mantık konularıyla da ilişkili olması dolayısıyla aklın olumlu-olumsuz yönleriyle ikili düşünce yapısının olduğunu göstermektedir.

“Beş duyu organı ve iç güdülerle mukayese yapma melekesidir akıl. Mukayese, farkındalığı beraberinde getiriyor. İnsan mukayese ederek eksikliklerinin farkına varabiliyor. Bu da insanın tamamlanma, bir olma içgüdüsüne delâlet edebilir.”¹⁷²⁵

Bu tarifte ise aklın “mukayese yapma melekesi” olduğu ve bu sayede insanın eksikliklerinin farkına vardığı belirtilmektedir ki çalışmamızda sıklıkla vurgu yaptığımız gibi mukayeseler ikili yapılar üzerine kurulu en önemli anlatım türlerindendir.

Dolayısıyla insan zihninin mukayese yapan, iyi-kötü ayrımında bulunan ve böylece eksik ve yanlış anlamaların önüne geçen ve mevzunun kavranmasını sağlayan bir yapısı olduğu anlaşılmaktadır. İnsanla beraber zihnini de yaratan Cenâb-

¹⁷²³ bk. Bayraklı, *İslâm’da Eğitim*, 208.

¹⁷²⁴ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *ibn*

¹⁷²⁵ Arka Kapak Dergisi, “Toplumsal akıl anlamak için yazılmış satırlar” (Erişim 15 Aralık 2020)

1 Hak da zihnin bu yapısını dikkate alarak mevzuları mukayese ve ikili anlatımla ele almaktadır.

İkili anlatımın kapsamı içine giren mukayeseli anlatımla ilgili *Kur'ân'da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım* adlı bir tez hazırlayan İşeri, bu konuyla ilgili şunları söylemektedir.

“...Kurân'ın, insanın anlama ve kavrama yeteneğini ihmal etmesi düşünülemezdi. Buna binâen sıklıkla kullandığı anlatım üslûplarından biri de insanın gerek konuşmalarında, tartışma ve izahlarında ve gerekse hayatın akışı içindeki eylemlerinde sıklıkla bilerek veya bilmeyerek başvurduğu mukayeseli anlatım üslûbudur. Kur'ân bu üslûbunu birçok meselede ve birçok yerde kullanmıştır. Çünkü insan mantığının genel işleyişi, olaylar, durumlar, nesneler ve düşünceler arasında zıt veya benzer yönleriyle sürekli karşılaştırmalar yaparak sonuca varmaya çalışmak şeklindedir.”¹⁷²⁶

İnsanın mevzuları daha iyi anlamasına vesile olan ikili ve mukayeseye dayalı anlatımların Kur'ânî örneklerine baktığımızda da genellikle iki tarz karşımıza çıkmaktadır. Ya bizzat Kur'ân'ın kendisinin mukayese yapması ya da olumlu-olumsuz yönleriyle konu aktarılıp mukayesenin insana bırakılması şeklindedir.

İkili anlatımın kapsamı içine giren mukayeseli anlatımla ilgili “Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu” adlı tez hazırlayan Demirçin ise mukayese üslûbunu tarif ederken mukayese üslûbunun bu iki tarz üzere kurulu olduğunu söylemektedir.

“Mukayese üslûbu, Allah Teala'nın açık bir lafız kullanarak âyetlerdeki farklı unsurları derecelendirmesine ya da gerek metin içindeki konumları ve gerekse anlamları itibariyle ifadeleri muhatabın zihinsel bir karşılaştırma yapmasına imkân verecek şekilde kullanmasına dayanan üslûbudur.”¹⁷²⁷

Mukayese üslûbunun tarzlarını doğrudan ve dolaylı mukayese olarak da ikiye ayırmak mümkündür. Doğrudan mukayese genellikle sorularla yapılmaktadır. Dolaylı mukayese de taraflar aktarılıp mukayese muhataba bırakılmaktadır.

Nitekim Fersaoğlu da bu düşüncüyü *Kur'ân'da Zihin Eğitimi* kitabında “Kur'ân'da, karşılaştırma daha ziyade sorular şeklinde yapılmakta, bu suretle zihnin konu üzerinde yoğunlaşması sağlanmakta böylece muhakemeye geçen zihin, başka bir yolun olmadığını görerek hakkı ikrara mecbur kalmaktadır.”¹⁷²⁸ sözleriyle tasdik etmektedir.

Soru yoluyla doğrudan mukayese kurulan Kur'ânî örneklerle “...De ki: "Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu?...” (er-Ra'd 13/16)

¹⁷²⁶ Yunus İşeri, *Kur'ân'da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 286.

¹⁷²⁷ Demirçin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*, 30.

¹⁷²⁸ Fersahoğlu, *Kur'ân'da Zihin Eğitimi*, 482.

âyetini misal getirebiliriz. Âyette kör-gören, karanlık-aydınlık soru yoluyla bir biriyle mukayese edilmiştir. “(Ey Muhammed!) De ki: "Pis ile temiz bir olmaz. Pisin çokluğu hoşuna gitse bile..." (el-Mâide 5/100)¹⁷²⁹ misalinde ise soru olmaksızın doğrudan bir mukayese vardır. Bu mukayese aynı zamanda bir ikili anlatımdır.

“İçinizden, fetihten (Mekke fethinden) önce harcayanlar ve savaşanlar, (diğerleri ile) bir değildir. Onların derecesi, sonradan harcayan ve savaşanlardan daha yüksektir. Bununla beraber Allah, hepsine de en güzel olanı (cenneti) vaatetmiştir...” (el-Hadîd 57/10) âyetinde ise infak edip ve Allah yolunda savaşanlar bağlamında fetihten önce-sonrası mukayese edilmektedir. Fakat bu mukayese dini anlamda olumlu-olumsuz bir mukayese değil, olumlular arasındaki mertebe farkını yani iyi ve daha iyiyi ortaya çıkaran bir doğrudan mukayese örneğidir. Dolayısıyla olumlu-olumsuz ikili anlatıma dahil değildir.

Dolaylı yönden mukayese örneklerinde ise konunun iki yönü gösterildikten sonra mukayesenin muhataba bırakıldığı örneklerdir. “Öyle insanlar vardır ki, Allah'tan başkasını Allah'a denk tutar, tıpkı Allah'ı severcesine onları severler. İmana ermiş olanlar ise Allah'ı başka her şeyden daha çok severler.” (el-Bakara 2/165) âyetinde sevgi açısından Allah-mâsivâ düalitesi kurulmaktadır. Burada iki yön aktarılmakla birlikte mukayese muhataba bırakılmaktadır. Bundan ötürü dolaylı mukayesedir.

Sonuç olarak Kur’ân, muhatapların gerek konuşmalarında, tartışma ve izahlarında ve gerekse hayatın akışı içindeki eylemlerinde kısacası günlük hayatlarının her aşamasında sıklıkla bilerek veya bilmeyerek kullandıkları, bilinç ve tefekkür dünyalarında yerleşmiş bulunan mukayeseli anlatım yöntemini kullanarak muhatapların anlayacakları, faydalanabilecekleri bir dili ve üslûbu tercih etmiştir.¹⁷³⁰ Kur’ân bu üslûbunu birçok meselede ve birçok yerde kullanmıştır. Çünkü insan mantığının genel işleyişi, olaylar, durumlar, nesneler ve düşünceler arasında zıt veya benzer yönleriyle sürekli karşılaştırmalar yaparak sonuca varmaya çalışmak şeklindedir.

Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’in sıklıkla kullandığı ikili anlatım üslûbu; hem kâinata ve olaylara hem fitrata hem de bizim zihin yapımıza uygun olan bir anlatım

¹⁷²⁹ Diğer örnekler için bk. en-Nisâ 4/95; ez-Zümer 39/9; Fâtır 35/19, 22; el-Mü’min 40/58; el-Haşr 59/20; Fussilet 41/34.

¹⁷³⁰ İşeri, *Kur’ân’da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım*, 282.

tarzıdır.¹⁷³¹ Kur'ân'ın, insanın anlama ve kavrama yeteneğini ihmal etmesi de zaten düşünülemezdi.¹⁷³² Eğitimci ve tebliğci de insanın zihin yapısını, onun işleyiş ve kavrayış biçimini dikkate alarak ikili anlatım usullerinden olan doğrudan ve dolaylı mukayeseleri kullanmak suretiyle doğruları kendisinin bulmasına yardımcı olarak muhatabı ikna etmeye çalışmalıdır.

3.1.8. İnsanın Duygu Yapısının Gereği

İnsanın duygu yapısında tam bir düalete vardır. İki yönlü ve birbirine zıt olan bu duygular nefiste birbirine komşudur. İnsanın tabiatı bu şekilde terkip edilmiştir. Çocuk birbirine komşu bu zıt duygu çiftleriyle beraber yaratılır.¹⁷³³ Lezzet-ezâ, ümit-korku, rızâ-isyan, sevgi-nefret bunlardan bazılarıdır.

İbn Sina (öl. 428/1037) insandaki bütün duyguların zıt iki yönünün bulunduğunu söylemektedir. Ona göre insanda nefsânî kuvve için onu mutlu eden bir *lezzet*, mutsuz eden bir *eza* vardır. Mesela gazabın mutluluğu zafer, mutsuzluğu yenilgidir; vehmin mutluluğu ümit, mutsuzluğu da ye'stir (ümitsilik); hafızanın mutluluğu ise geçmişin tatlı hatıraları, mutsuzluğu ise hüznü anıdır.¹⁷³⁴

İbn Sina burada nefsin temelde lezzet-eza olmak üzere birbirine zıt iki duygusu olduğu söyleyerek lezzet-eza duygularını geçmiş, an ve gelecek zamanlarındaki tezahürleri olan sırasıyla tatlı-hüznü anı, zafer-yenilgi, ümit-korku duygu ikilemleriyle aktarmıştır.

Dolayısıyla ümit-korku ya da arzu-korku duyguları *zevk-eza*, *lezzet-elem* duygularının gelecekle ilgili insan kalbindeki tezahürleridir. Gelecekle ilgili tasavvurlar olmasından ötürü *arzu-korku* duyguları insanın belli bir istikamete yönelmesinde ve kendine çeki düzen vermesinde önemli etkiye sahiptir.¹⁷³⁵ Zira insan yaratılış itibarıyla lezzet, nimet ve refahı arzular, sıkıntı ve acı veren şeylerden de korkar.¹⁷³⁶ Bundan ötürü insan arzulayıp ümit ettiği şeylere yaklaşmak, korktuğu şeylerden de uzaklaşmak ister.¹⁷³⁷

¹⁷³¹ Ecevit, *Kur'ân Kendini Anlatıyor: Kur'ân'ın Simetrik-İkili Yapısı*, 6.

¹⁷³² İşeri, *Kur'ân'da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım*, 286.

¹⁷³³ bk. Muhammed Kutub, *İslâm Terbiye ve Ahlâk Sistemi*, çev. Ali Özek, (İstanbul: Hisar Yayınları, 1977), 179.

¹⁷³⁴ bk. Ebû Ali Hüseyin İbn Sinâ, *Şifa* (Tahran: y.y., 1363), 423-424, Hayati Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 41'dan naklen

¹⁷³⁵ bk. Saka, Şevki, *Kur'ân-ı Kerim'in Davet Metodu*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1991), 141.

¹⁷³⁶ bk. Abdullah Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed* (İstanbul: Esra Yayınları, 1994), 224.

¹⁷³⁷ bk. Tunç, M. Sekip, *Terbiye Bakımından Psikoloji Dersleri*, (İstanbul: y.y., 1950).

Gazâlî de insanda bulunan ümit-korkuyu şehvet-öfke olarak isimlendirmekte ve şehvet ve öfkenin vücudun muhafazası ve idamesi için verilen itme-çekme (dâfia-cazibe) kuvvetlerinin nefse yansıyan iki temel duygusu olduğunu vurgulamaktadır.¹⁷³⁸ Şehvetin, vücuda yararlı olan şeyleri cezbedtiğini; öfkenin de zararlı olan şeyleri defedettiğini belirtmektedir.¹⁷³⁹

Bununla birlikte lezzet-eza ve ümit-korku gibi duyguların denge içinde olması gerekir. Bedenin ihtiyaçlarının giderilmesi için duyulan elem ve eza tek başına insanı sürükleyici değildir. O, arkadan itici bir destek olurken, gerçekleştiği anda duyulacak zevk ve lezzet de önden çeken bir güç olmakta; arzunun gerçekleşmemesi durumunda doğacak elem ile gerçekleşmesinin ortasında gizlenmiş haz, iki zorlayıcı fonksiyon olarak hayat yolunda insana hareket kazandırır.¹⁷⁴⁰

Fersahoğlu haz-elem, ümit-korku duygu çiftlerinin yanına sevgi-nefret ve vakar-zillet duygularını da katarak şunları söylemektedir.

“Denge sadece haz ile elem, ümidle korku arasında düşünülmemelidir. Sevgi ile nefret, vakarla zillet ve benzerleri arasında da bu denge kuralı geçerlidir. Sevgi ile nefret arasında bir denge kuramayan insan kutsal kabul ettiği değerleri düşmanlarına karşı savunamaz. Veya sadece nefret yüklenerek herkesi düşman ilân etmek gibi bir çıkmaza düşebilir. Kendi kişiliğine saygı duyan insan dengeyi sağlamadığı takdirde nefsinin putlaştırılabilir. Kur’ân, bu tip insanlara şöyle işaret etmektedir: “Ey Muhammed, heva ve hevesini tanrı edinen, bilgisi olduğu halde Allah'ın şaşırttığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünü perdelediği kimseyi gördün mü?”¹⁷⁴¹

Kur’ân rahmet-azab, cennet-cehennem tasvirleri gibi terğîb-terhîb yönlü ikili anlatımlarıyla insanın bu duygu yapısını gözeterek ikna etmeye çalışmaktadır.¹⁷⁴² “İnsan duygu yapısına bu derece yakın olan sevap ve hayra teşvik, kötülük ve cezadan korkutma metodu¹⁷⁴³ Kur’ân’da var olduğu gibi sünnette ve İslâm eğitiminde de mevcuttur.¹⁷⁴⁴

¹⁷³⁸ Korku-ümit nefse ait duygular olarak görülmekle birlikte kalbe de isnat edilmektedir. Ayrıca ruhun birbirine zıt duyguları ise rıza-isyandır. bk. Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 42.

¹⁷³⁹ bk. Gazâlî, *İhyâu ulûmi’-d-dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınları, ts.), 4/259.

¹⁷⁴⁰ bk. Muhammed Kutub, *Menhecü’t-terbiyeti’l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru’ş-şurûk, 1982), 1/108.

¹⁷⁴¹ Fersahoğlu, *Kur’ân’da Zihin Eğitimi*, 568.

¹⁷⁴² bk. Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 40; Mustafa Şen, *Kur’ân’da Va’d ve Va’id* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 159.

¹⁷⁴³ bk. Şengül, *Kur’ân Kıssaları Üzerine*, 325.

¹⁷⁴⁴ bk. Mahmut Demir, *Terğîb-Terhîb Hadîslerinin Değerlendirmesi ve Mevzuât Edebiyatındaki Yeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 29; ÖZBEK, *Bir Eğitimi Olarak Hz. Muhammed*, 224.

Dolayısıyla kim ne tür bir yönlendirmeye tâbi tutulursa tutulsun, bunun sağlıklı bir şekilde yürümesini temin için mutlaka insanın temel duygu yapıları olan haz-eleme her ikisine de birden riayet edilmesi gerekir.¹⁷⁴⁵

3.1.9. İnsanın Kabiliyetlerinin Yapısı Gereği

İnsanın mukayeseye dayalı zihin yapısı ve birbirine zıt duyguları barındırması ikili anlatımı gerektirdiği gibi mutlak anlamda hayr-şerri aynı seviyede yapabilme kabiliyetinin bulunması¹⁷⁴⁶ da kendisine yapılacak tebliğin ikili anlatımla yapılmasını gerektirmektedir.

İyi ve kötüyü belirleyen âmilin ne olduğu İslâm tarihi boyunca tartışma konusu olmuştur.¹⁷⁴⁷ Bu âmil ister akıl ister nakil (vahiy) olsun kişi iyi-kötüyü bir şekilde öğrenmektedir. Buradaki konumuz bu iyi-kötünün belirleyicisi değil, ayrı ayrı öğrenilmesinin önemidir. Bu bilgiyi önemli kılan kişinin öğrenmeden önce iyi-kötüyü yapabilme potansiyel ve kabiliyetinde olması ve yaratılmasıdır.

Temiz, insana doğuştan verilen bu çift kutuplu yapısından bahsetmekte ve iyi-kötü ayrımını sağlayanın akıl olduğunu belirtmektedir.

“İnsan hareketli makinayı icad ettiği zaman, bunun marş mekanizmasına muhtaç olduğu kadar stop mekanizmasına da ihtiyacı olduğunu tesbit etmişti. Sonra bu gerçeğin kendi bünyesinde de henüz doğmadan yerleştirilmiş olduğunu farketti: Nefsin arzu ve emelleri, onu harekete sevkeden itici gücü oluştururken, akıl ve şuur da insanı kontrol etmekte, gelişi güzel hareket etmesini engellemektedir...”¹⁷⁴⁸

Nitekim “*Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvâsını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülöklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır.*” (eş-Şems 91/7-10) âyetinde de nefis yani insanın yaratılırken öğrenmeden önce apriorik olarak iyi-kötü, doğru-yanlış, sevap-günahı bilme ve yapabilme kabiliyetiyle yaratıldığı belirtilmektedir. Dolayısıyla insanın ahlakî olarak çift kutuplu yaratıldığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁴⁹

Zillet-izzet, adalet-zulüm, hidâyet-dalâlet, sıdk-kizb gazap-silm, kibr-tevazu, gibi çift kutuplu duygularından birini, insan kendiliğinden ya da zorunlu

¹⁷⁴⁵ bk. Said Ramazan el-Bûtî, *Kur’ân’da İnsan ve Medeniyet*, çev. Resul Tosun, (İstanbul: y.y., 1987), 85.

¹⁷⁴⁶ bk. Kutub, *İslâm Terbiye ve Ahlâk Sistemi*, 247.

¹⁷⁴⁷ Bu konu için bk. İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1998-1999).

¹⁷⁴⁸ Temiz, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat- Ceza Metodu*, 152.

¹⁷⁴⁹ bk. Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 5/630

olarak seçmez. İradesiyle bu birbirine zıt iki durumdan birisini seçer ve ahlakı da ona göre şekillenir.¹⁷⁵⁰ Dolayısıyla insanın birbirine zıt iki kutbu, yani fücûr-takvâ, ifsad-ıslaha dönük eğilim ve yeteneklerini iç içe barındıran bu yapısı ve konumu, onun yeryüzündeki serüveninin bir imtihana dönüşmesine yol açmıştır.¹⁷⁵¹

Allah insanı bu zıt donanımda yarattığını belirttiği gibi insanı doğruyu bulma yolunda akıyla baş başa bırakmayıp iyi-kötü yolunu da öğretmiştir. Fakat insan adaletin iyi zulmün kötü olduğunu bildiği halde adaleti terk edip zulüm işleyebilmektedir. Her ne kadar iyi-kötü ayrımının insana bildirilmesi ona sorumluluk yükleme anlamında yeterli olsa da bu imtihanı geçme konusunda bazen yeterli olmamaktadır. İmtihanı geçme olasılığını artıran metodlardan biri de imtihanın sonunda ikili anlatımın bir parçası olan mükâfat-cezanın olduğunu bildirmektir. Nitekim yukarıdaki âyetin devamında iyilik yapanların kurtuluşa ereceği müjdelenirken, kötülük yapanların ise ziyana uğrayacakları belirtilmiştir.

İyi-kötü kabiliyetlerle donatılmış insanı iyi-kötüyü öğrendikten sonra da nefis ve vazifesini insanları Allah'ın yolundan saptırmak olarak belirleyen şeytan boş bırakmamaktadır. Nitekim ilk insan ve peygamber Hz. Adem ve eşinde bile bu duruma şahit olmaktayız. *Dedik ki: "Ey Adem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zâlimlerden olursunuz."* (el-Bakara 2/35) âyetinde Allah, Hz. Adem ve Hz. Havva'yı yarattıktan sonra onları emir-nehiyle iyi-kötü olanları ayırarak öğretmiştir. Fakat devamında gelen *"Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de 'Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır.' dedik."* (el-Bakara 2/36) beyânlarından iyi-kötüyü öğrenmelerine rağmen şeytanın onları kandırdığını dolayısıyla imtihanı kaybedip yeryüzüne indirilmek ile cezalandırıldıkları anlaşılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de iyi-kötü ayrımı yapıldıktan sonra da ikili anlatım içinde değerlendirdiğimiz inzâr-tebşîr metodu kullanılarak muhatap zinde tutulmaya çalışılmaktadır. Bu inzâr-tebşîrlerden bazıları dünyaya bazıları âhirete taalluk etmektedir. *"Kendilerine verilen öğütleri ve uyarıları kulak ardı edip onları bir tarafa bırakınca, içlerinden kötülükleri önlemeye çalışanları kurtarıp o zâlimleri*

¹⁷⁵⁰ bk. Havva Said, *Allah Celle Celâluhu* (Kahire: Dâru'l-Selâm, 1410/1990), 63.

¹⁷⁵¹ Cebeci, Kur'ân'da Şer Problemi, 141; Ayrıca bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/5838.

fâsıklıkları yüzünden şiddetli bir azaba uğrattık. Şöyle ki: Onlar serkeşlik edip yasakları çiğnemekte ısrar edince onlara: "Hor ve hakir maymunlar haline gelin!" diye emrettik." (el-A'râf 7/165-166) âyetinde muhataplara dünyada geçmiş kavimlerin başlarına gelenler hatırlatılarak onlardan zâlim ve fâsıkların şiddetli azaba uğratıldığı söylenerek inzâr, kötülükleri önlemeye çalışanların ise kurtarıldığını belirtilerek tebşîr boyutlu bir tebliğ yapılmaktadır. "Muhakkak ki Allah iman edip, makbul ve güzel işler yapanları, içinden ırmaklar akan cennetlere yerleştirecektir. Kâfirler ise dünyada zevklerini yaşamak ister, hayvanlar gibi yerler. İşte onların barınağı ateştir." (Muhammed 47/12) âyetinde ise âhirette iman edip iyilik yapanlar cennetle müjdelenirken, küfredip kötülük yapanlar ise cehennem ile inzâr edilmektedir.

Dünyada necat-helâk, âhirette cennet-cehennemle olduğu gibi Allah'ın tebşîr-inzâr metodunu nusret-hızlan, af etme-etmeme, rahmet-gazap, aziz-ğaffar gibi Allah'ın cemâl-celâl isimlerinde, âhirette mümin-kâfirin hallerini resmetme, tartısı ağır-hafif gelenler, yüzleri parlayan-kararanlar, kitabı sağ-soldan verilenlerin mukayeselerinde de görmek mümkündür.¹⁷⁵²

Allah, insanın fitratına hak-bâtıl, doğru-yanlış ayrımını yapabilecek gücü vermiş ve o hal üzerine yaratmış olmakla birlikte insan doğruyu da yanlışı da seçebilmektedir. İnsanı hayır-şer tercihinin yaptırın unsurları ise şeytan, nefis, vicdan,¹⁷⁵³ ilim, terbiye metodu ve çevrenin etkileri olarak sıralanmaktadır.¹⁷⁵⁴

Bundan ötürü insanın hayır tercihinde bulunmasına etki edecek terbiye metodunu hayır-şer kabiliyetlerini aynı anda dikkate alacak şekilde kullanmak gerekir ki bu da emir-nehiy, tebşîr-inzâr gibi olumlu-olumsuz ikili anlatımlarla mümkündür. İslâm bu iki gücü ihtimamla ele alır, her birini doğru ve haklı yerine oturtur. Bu ameliye sonunda bu güçler bir saat gibi ahenkli bir çalışma düzenine girer.¹⁷⁵⁵

Temiz Kur'ân'ın bu tebşîr-inzâr metoduyla ilgili şunları söylemektedir.

"Kur'ân-ı Kerîm, insanın bu şuur yapısını, onu inzâr ederek harekete geçirmekte ve tebşîr ederek yönlendirmektedir. Ancak inzârın itici gücünün insanı arkadan desteklemesiyle iş bitmez. Onu önden çekecek müjde yani mükâfat gücü de olmalıdır.

¹⁷⁵² Bu konuların her birisi başlıklar halinde işlenmiştir.

¹⁷⁵³ bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/5839.

¹⁷⁵⁴ bk. Ebu'l A'lâ Mevdudî, *İslâmî Kavramlar*, trc. Süleyman Akyüz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 60.

¹⁷⁵⁵ Kutub, *İslâm Terbiye ve Ahlâk Sistemi*, 250.

Herhangi bir sebeple bu iki güçten biri zayıflar veya çalışamaz hale gelirse, hemen diğeri faaliyetini arttırır ve istenen hareketi sağlar.”¹⁷⁵⁶

Dolayısıyla tebliğcinin yapması gereken iyi-kötü kabiliyetleriyle yaratılan insanı nefis ve şeytanın vesveselerine karşı itici, Allah’ın rızasına doğru çekici güç oluşturmak için yine Kur’ânî bir metot olan tebşîr-inzâr metodunu kullanması gerekmektedir. Tebliğci Allah nezdindeki iyi-kötüyü ikili anlatımla aktarmakla birlikte iyiyi yapıp kötünden sakındığında elde edeceği mükâfatlarla muhatabı müjdelemeli ve iyiyi terk edip kötüyü işlediğinde ise başına gelecek musibetlerle korkutmalıdır.

3.1.10. İki Zıt Mevzunun Üçüncü Halinin Olmasının Gereği

İkili anlatım, iki yönlü anlatımlarla birlikte ikisi bir araya gelemeyecek aynı anda beraber bulunamayacak iki zıt kutuplu anlatımları da kapsamaktadır. Zıtların aynı öznde ikisinin birden yokluğu mümkündür fakat ayna anda bulunamazlar.¹⁷⁵⁷ İman-küfür birbirinin zıddıdır. Dolayısıyla bir kişide iman varsa küfrün olamayacağı, küfür varsa da imanın olamayacağı kendiliğinden anlaşılmaktadır.

“*Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.*” (el-Bakara 2/6) âyetinde küfredenlerin inanmayacakları belirtilerek küfrün olduğu yerde imanın olmayacağı anlatılmaktadır. Aslında Kur’ânî anlatımlar, her açıdan iman ve küfür merkezli ikili bir yapı ya da anlatım arzetymekte ve iman-küfrün bir araya gelemeyeceği,¹⁷⁵⁸ küfrün olduğu yerde imanın olamayacağı,¹⁷⁵⁹ küfredenlerin iman etmemesi,¹⁷⁶⁰ bâtila inanıp Allah’ı inkâr etmesi,¹⁷⁶¹ bazılarının iman ettikten sonra inkâr etmesi,¹⁷⁶² imâna karşı küfrü satın alması¹⁷⁶³ gibi farklı şekil ve uslûplarla iman-küfrün aynı anda bir arada bulunamayacağı anlatılmaktadır.

Fakat iman ve küfür aynı anda bir kişide olabilirken, aynı anda olmayabilir. Zira birbirine zıt kavramlar arasında üçüncü halin yokluğu değil varlığı söz konusudur. İman-küfür ikilemi Allah’ın bilindiği ya da tanıtıldığı bir ortamda beliren iki zıt tutumdur. Oysa Fetret ehli Allah’ı bilmediklerinden ötürü iman etmedikleri

¹⁷⁵⁶ Temiz, Bilal, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 52.

¹⁷⁵⁷ Emiroğlu, *Mantiğa Giriş*, 79.

¹⁷⁵⁸ bk. el-Bakara 2/108; et-Tevbe 9/66; en-Nahl 16/106.

¹⁷⁵⁹ bk. el-Bakara 2/6; 64-62.

¹⁷⁶⁰ bk. el-Bakara 2/88.

¹⁷⁶¹ bk. el-Ankebût 29/52.

¹⁷⁶² bk. Âl-i İmrân 3/86; en-Nahl 16/106.

¹⁷⁶³ bk. Âl-i İmrân 3/177.

gibi küfürde de bulunmamaktadırlar. Bundan ötürü bu kişilerde iman ve küfrün ikisinin de yokluğu söz konusudur. Bununla birlikte Kur'ân'da iman-küfür kavramları ikisinin de yokluğu mümkün olan zıtlar değil, mümkün olmayan çelişikler olarak aktarılmaktadır. Zira pratikte iman-küfrün yok olabileceği durumlar, Allah'ın varlığı ve birliğinin bilinmemesi durumlarındadır. Oysa Kur'ân'ın en temel amacı bu bilgiyi insanlara ulaştırmaktır. Muhataba ulaştıktan sonra ise bu bilgiye ya iman ya da küfr edilir.

Yine yokluklarında aralarında üçüncü halin var olduğu diğer bir zıtlık tasdik-tekzîbdir. Tasdik etmek, tekzîb etmemeyi zorunlu kılar. Yani tasdik varlığı, tekzîbin yokluğunu gerektirir. Fakat tasdik yokluğu tekzîbin varlığını zorunlu kılmaz. Bu açıdan bir mevzuda bir kişinin tasdik etmediği belirtilip tekzîble ilgili bir şey söylenmediğinde tekzîb edip etmediğine dair kesin hüküm verilemez. Böylece kişinin o konudaki tavrı kesinleşmemiş olur. Dolayısıyla eksik anlaşılmalara sebebiyet verilebilir. Bundan dolayı *“O tasdik etmedi ve namaz kılmadı. Fakat tekzîp etti ve yüz çevirdi.” (el-Kıyâmet 75/31-32)* âyetindeki ikili anlatımda olduğu gibi kişinin *“tasdik etmediği”* belirtildikten sonra zıt yönü olan tekzîb ettiği de belirtilirse kişinin nötr durmadığı anlaşılır ve böylece kişinin durumu netleşmiş olur.

Ya da tasdik etmemekten bahsedildikten sonra tekzîb etmemekten de bahsedilip durumun nötr olduğu netleştirilmelidir. Nitekim Peygamberimiz Ehl-i kitabın getirdikleriyle ilgili müslümanların takınması gerekli tavrı anlatırken لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْدِبُوهُمْ *“Siz Ehl-i kitabı ne tasdik edin ne de yalanlayın, Ancak şöyle deyin: Biz bize indirilene de size indirilene de iman ettik” (el-Ankebut 29/46)*¹⁷⁶⁴ buyurmaktadır. Bu durumda ne tasdik ne de tekzîb durumunda olmayıp üçüncü durum olan nötr kalmak tavsiye edilmektedir.

Menfaat-zarar ikilemi bunlardan biridir. Bunların da birisinin varlığı aynı anda diğerinin yokluğunu gerektirirken ikisi aynı anda yok olabilir. Dolayısıyla bir şeyin zararının yokluğundan bahsedildiği yerde menfaatiyle ilgili durum netleşmiş olmaz. Ancak *“Ey Muhammed! De ki: ‘Allah’ı bırakıp da sizin için ne bir zarara ne de bir yarara gücü yeten şeylere mi tapıyorsunuz.’” (el-Mâide 5/76)*¹⁷⁶⁵ âyetinde

¹⁷⁶⁴ bk. Buhârî, “İ’tisam” 25.

¹⁷⁶⁵ Ayrıca bk. el-En’âm 6/71; Yûnus 10/18, 106; Tâhâ 20/89; el-Enbiyâ 21/66; el-Hac 22/12; el-Furkân 25/55; eş-Şuarâ 26/73; er-Ra’d 13/16; el-Furkân 25/3.

olduğu gibi menfaatinin de olmadığı belirterek ikili anlatımın kullanılması ve o şeyin hiçbir şeye kudretinin olmadığı net bir şekilde ortaya konması gerekir.

Tasdîk-tekzîb, menfaat-zarar gibi ikisinin yokluğu durumunda üçüncü bir halin mümkün olduğu emir-nehiy, tebşîr-inzâr, ıslah-fesat, sevap-günah, cennet-cehennem gibi pek çok zıtlıklar vardır. Bu tarz zıtlıkların olduğu konularda bunların birisinin varlığından bahsettikten sonra diğer zıttının da yokluğuna değinmek durumu muhatap açısından kuvvetleştirirken, birinin yokluğuna değinildiği aynı yerde zıttının yok veya var olduğundan bahsetmek ise konunun tam olarak anlaşılması için bir gerekliliktir.

Örneklerden de anlaşılacağı üzere Kur'ân ve onun en büyük örnek mübelliği Peygamberimiz ikili anlatım metodunu kullanmakla birlikte ikili anlatımın bu yönünü de ihmal etmemişlerdir. Bu açıdan her tebliğcinin de ihmâl etmemesi gerekmektedir.

3.1.11. İki Zıt veya Çelişik Mevzunun Aynı Hükümü Alamayacağını Gösterme Gereği

Gerek aralarında üçüncü halin mümkün olduğu zıt ikilemler olsun gerekse de üçüncü halin imkânsız olduğu çelişik düaliteler olsun olumlu-olumsuz anlamdaki ikili anlatımın taraflarının aynı hükümü alması mümkün değildir. Dolayısıyla bu durumun aynı anda belirtilmesi gerekir. Bu da ancak ikili anlatımın kapsamına giren mukayeseyle başka bir ifadeyle karşılaştırma ile olur.

“Karşıt iki düşüncüyü karşılaştırarak birbirine zıt olan görüşlerin aynı hükümü alamayacaklarını belirtmekten ibarettir.”¹⁷⁶⁶ şeklinde karşılaştırmayı tarif eden Yavuz, sözlerinin devamında karşılaştırmının gerekliliklerine dair şunları söyler.

“Mukayese ya da karşılaştırmada, benzer olmayan ve birbirinin karşıtı olan iki tezin karşı karşıya getirilerek ikisinin de aynı hükümü almalarının aklen mümkün olmadığı ortaya konmak istenir. Böylece insan akli, değişik özelliklere sahip olan birbirine zıt iki düşüncüyü, özelliklerini göz önünde bulundurarak değerlendirecek ve hangisinin akla daha yakın, gerçeğe daha uygun, daha zararsız ve yararlı olduğunu bulacaktır.”¹⁷⁶⁷

İki çelişik veya zıt kavram ya da mefhûmun hükmen bir olamayacağını göstermenin çeşitli yolları vardır. Onlardan birisi “seva” kelimesiyle kurulan ve “bir olmaz” veya “bir olur mu?” şeklinde neticelendirilen ikilemlerdir.

¹⁷⁶⁶ Bu tarifi benzerleri için ayrıca bk. Fersahoğlu, *Kur'ân'da Zihin Eğitimi*, 480; Ayrıca bk. Süt, *Din Eğitimi Açısından Kur'ân'da Hak ve Bâtıl Kavramları*, 77.

¹⁷⁶⁷ Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 156

فَلَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ (Ey Muhammed!) De ki: ‘Pisin çokluğu hoşuna gitse bile, pis ile temiz bir olmaz...’ (el-Mâide 5/100) ve “Cehennemliklerle cennetlikler bir olmaz...” (el-Haşr 59/20)¹⁷⁶⁸ âyetlerini örnek olarak verebiliriz. Burada pis ile temiz bir olamayacağı dolayısıyla pisin Allah’ın hoşlanmadığı temiz ise hoşlandığı şey olduğu ikili anlatımla ifade edilmektedir. هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ...De ki: ‘Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu?...’ (er-Ra’d 13/16) ile “Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?” (ez-Zümer 39/29)¹⁷⁶⁹ âyetlerinde ise kör-amâ, zulumât-nur, bilen-bilmeyen ikilemelerinin “bir olur mu?” sorusuyla hükmen bir olamayacakları belirtilmiştir.

Zıt ve çelişiklerin hükümlerinin ayrıldığına belirtmek için kullanılan “Seva” kökü dışında, “yoksa” anlamındaki أَمْ خَيْرٌ أَمْ terkip ve edatını “ya... ya da...” şeklinde çevirebileceğimiz إِمَّا...وَأِمَّا yı, başta إِلَّا olmak üzere istisna edatlarını, iki mânanın arasını mânânen olumlu-olumsuz olarak ayırıcı bir fonksiyon icra eden لَكِنْ edatları vardır.

يَا صَاحِبِي السَّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ Ey zindan arkadaşlarım! Ayı ayrı ilâhlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek Allah mı?” (Yusuf 12/39)¹⁷⁷⁰ âyetinde rab edinme konusunda Allah-putlar düâlitesinin hükmünün bir olamayacağı belirtilirken أَمْ خَيْرٌ tercih edilirken, إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا, وَإِمَّا كَفُورًا “Ona yolu da gösterdik: Artık ya şükreder ya da nankörlük (kâfir) eder.” (el-İnsân 76/3)¹⁷⁷¹ beyânında şükr-küfr çelişigi hükmen ayırmak için إِمَّا...وَأِمَّا terkihi kullanılmıştır.

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ Meleklerin hepsi secde ettiler. Lâkin İblis secde etmedi...” (Sâd 38/73-74)¹⁷⁷² âyetinde Melekler-İblisin secde etme konusundaki tavırları إِلَّا istisna edatıyla ayrılırken, مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ “İbrahim, ne yahudi idi, ne de hristiyan. Fakat o, hanîf (Allah’ı bir

¹⁷⁶⁸ Diğer örnekler için bk. en-Nisâ 4/95; ez-Zümer 39/9; Fâtır 35/19,22; el-Mü’min 40/58; el-Haşr 59/20; Fussilet 41/34.

¹⁷⁶⁹ Diğer örnekler için bk. el-En’âm 6/50; Hûd 11/24; en-Nahl 16/76; es-Secde 32/18.

¹⁷⁷⁰ أَمْ formunun zikredildiği yerlere bk. Allah-put (en-Neml 27/19; ez-Zuhruf 43/58); cennet-cehennem (el-Furkân 25/15; Fussilet 41/40); takvâ mescid-dırar mescid (et-Tevbe 9/109).

¹⁷⁷¹ Diğer örnekler için bk. et-Tevbe 9/106; el-Kehf 18/86.

¹⁷⁷² Diğer örneklerden bazıları için bk. el-Bakara 2/83; Âl-i İmrân 3/93; en-Nisâ 4/97-98, 145-146; el-Mâide 5/1, 3, 34; el-A’râf 7/11, 83, et-Tevbe 9/3-4, 7; el-Hicr 15/30-31, 39-40, 58-60; el-Kasas 28/88; el-Ankebût 29/14; Sâd 38/83-84; el-Müddessir 74/38-39.

taniyan, hakka yönelen) bir müslümandı...” (*Âl-i İmrân* 3/67)¹⁷⁷³ âyetinde Hz. İbrahim’in inancı ile ilgili yahudi, hristiyan değil hanif olduğu hükmü ortaya konarken وَلَكِنْ edatı tercih edilmiştir.¹⁷⁷⁴

Tebliğcinin de Kur’ân’ın bu metodunu da kullanarak zıtlık, çelişiklik ifade eden konular arasını, ikili anlatım kullanarak hükmen ayırması gerekmektedir.

3.2. Tebliğde İkili Anlatımın Faydaları

3.2.1. Lafza ve Mânaya Katkısı

3.2.1.1. Mânaya güzellik katma

İkili anlatımların yapılarında başat tıaktır. Onu mukabele ve müşakele konuları takip eder. Belâgatte bu üç sanat da bedî‘ ilmi içinde ele alınmaktadır.

“Bir edebiyat terimi olarak bedî‘, edebî sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mâna bakımından mâkul ve aynı zamanda bir âhenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.”¹⁷⁷⁵ şeklinde tarif edilmektedir. Bu tarifte -görüldüğü üzere- bedî‘ ilmi, lafız ve mânaya katkısı üzerinden şekillenmektedir.

İkili anlatımın bu üç yapısı (tıbak, mukabele, müşakele) bedî‘ ilmi içerisinde yer alan manevî güzellikler anlamındaki “el-muhassinâtu’l-ma’neviyye” başlığında ele alınmaktadır.¹⁷⁷⁶ Böylece hem umumi hem de hususi bağlamda üç yapı üzerine kurulu ikili anlatımların en temel faydalarından birisin de kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde mânaya güzellik katmak olduğu anlaşılmaktadır.

Birbirine zıt olan lafızların birlikte aynı bağlamda ele alınması kelama güzellik kattığı gibi sözü yüceltmekte ve değerini artırmaktadır.¹⁷⁷⁷ Ayrıca ikili anlatım tarzlarından olan mukayese üslûbu da söze edebî bir güzellik katmakta ve sözün anlamı karşısında muhatap duygusal tatmine ulaşmaktadır.¹⁷⁷⁸

¹⁷⁷³ Diğer örneklerden bazıları için bk. el-Enfâl 8/17; el-Ahzâb 33/40; el-Bakara 2/57, 102, 177, 189, 225, 272, Âl-i İmrân 3/117, 157; el-Mâide 5/6, 89; el-En’âm 6/33; el-A’râf 7/61, 67; el-Enfâl 8/63; Yûnus 10/37; el-Hac 22/37.

¹⁷⁷⁴ Bu edatların daha tafsilatlı kullanımı ve hüküm ayırıcı diğer edatlar için “*İki Yön Arasında Bağlantıyı Kuran Kelimeler*” başlığına bakınız.

¹⁷⁷⁵ Nasrullah Hacimuftuoğlu, “Bedî‘”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁷⁷⁶ bk. el-Meydânî, Abdurrahman b. Hasan, Habenneke, *el-Belâğâtü’l-Arabiyye*, (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1996), 2/371; Durmuş, “Tezat”; Karamollaoğlu, *Bedî’ İlmi*, 5.

¹⁷⁷⁷ bk. Süleyman Cesur, *Arap Dili ve Belâgatinde Tıbak Sanatı*, (Sivas: Yüzüncü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 58.

¹⁷⁷⁸ bk. Demirçin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Mukayese Üslûbu*, 118.

3.2.1.2. Sözün etkisini artırması

İkili anlatımlar söze ve mânaya güzellik kattığı gibi sözün etkisini artırmakta ve söze kuvvet katmaktadır. Sarıkaya tezat sanatının faydalarından bahsederken bu tesbiti “‘Zıtlıkları bir arada bulundurma sanatı’ olarak geçen tezat, aralarında bir ilgiden dolayı birbirine muhalif iki mânayı aynı ifadede toplayarak söze güzellik ve *kuvvet katmanın* yollarından biridir.”¹⁷⁷⁹ sözleriyle dile getirmektedir.

Tıbak sanatıyla söze ve fikre kazandırılan güzellik ve kuvvet beraberinde sözün muhatapta daha fazla etki etmesini de sağlamaktadır.¹⁷⁸⁰ Dolayısıyla ikili anlatımlar içinde tıbak sanatını önemli hale getirmektedir.

Söze güzellik katmasının yanı sıra söze canlılık vermesi, anlama derinlik ve yoğunluk kazandırması ve anlatımı kalıcı hale getirmesi de tıbak sanatının söze etkisini artıran unsurlardandır.¹⁷⁸¹

Tıbakın dışında ikili anlatım yapılarından olan mukabelenin mânanın etkileyici bir şekilde sunulmasını sağlaması,¹⁷⁸² mukayesenin ise zihinlerde daha çarbbıcı ve kalıcı tesirler oluşturmaları¹⁷⁸³ bu ikili anlatım tarzlarında sözün etkisini artırdığının göstergeleridir.

Kur’ân’da terğîb ve terhîb âyetlerinin birlikte zikredilmesi de sözün etkisini, insanın hissiyatına tesiri artıran ikili anlatımın unsurlarından biridir. Nitekim Aydın bu konuyla ilgili şunları söylemektedir.

“Kur’ân’da terğîb ve terhîb âyetlerinin yoğunluğu ve ifade edilen bu ardışıklığı nedeniyle, onda anlama uygunluk arz eden ses ahenginin ölçülü bir şekilde bazen yükselmesi bazen de inmesi, insanın bütün hissiyatına tesir eder, onu metafizik bir boyuta taşır.”¹⁷⁸⁴

Aydın sözlerinin devamında ise Arthur J. Arberry’in, “Kur’ân’ın taklit edilemez bir senfoni olduğu”, Pickthall’ın ise, “zengin ritme sahip Kur’ân ifadelerinin, insana gözyaşı döktürdüğü ve kendisinden geçirdiği” şeklindeki

¹⁷⁷⁹ Meliha Y. Sarıkaya, “Tezat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁷⁸⁰ bk. Aktaş, Hasan, *Klasik Türk Şiirinde Edebî Sanatlar*, 1. Baskı (Edirne: Yort Savul Yayınları, ts.), 93.

¹⁷⁸¹ bk. Cesur, *Arap Dili ve Belâgatinde Tıbak Sanatı*, i

¹⁷⁸² bk. Albayrak, *Mukabele Sanatı*, 53.

¹⁷⁸³ bk. Demirçin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Mukayese Üslûbu*, 118; Maden, *Bir İkna Üslubu Olarak İmani Konular Bağlamında Kur’ân-ı Kerîm’in Mukayese Yöntemi*, 112.

¹⁷⁸⁴ Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 46.

ifadelerini de kendilerinin Kur'ân'ın terğîb-terhîb âyetlerinin birlikte kullanımı özelliğine dayandırdığını vurgulamaktadır.¹⁷⁸⁵

3.2.1.3. Konunun muhkemleşmesini (tekit) sağlama

İkili anlatım bazen gereklilik arz etmese de konunun tekit edilmesi muhkemleşmesi, muhatabın zihninde iyice yer etmesi için de önem arz edebilmektedir. Bu tarz ikili anlatımların iki tarafı arasındaki ilişki zıtlık değil, çelişikliklidir. Zıt ile çelişik arasındaki fark ise zıt iki şey aynı anda var olamayan fakat aynı anda yok olabilen ikilemler iken çelişik iki şey ise aynı anda hem var hem de yok olamayan düalitelerdir.¹⁷⁸⁶ Çelişik iki şeyin üçüncü hali imkânsız olmasından dolayı çelişiklerin birisinin varlığı diğerin yokluğunu, birisinin yokluğu diğerin varlığını zorunlu kılar. Bundan dolayı çelişik olan mevzularla ilgili ikili anlatımda bulunmak bir gereklilik değildir. Fakat yine de bahsetmek konunun tekit edilmesini sağlar.

Söz verdikten sonra kişi ya “sözünde durur” ya da “sözünden döner.” Arapça’da ifâ-nakz kelimeleriyle aktarılan bu çelişikliğin üçüncü bir durumu söz konusu değildir. Dolayısıyla bir kişinin sözünde durduğunu belirtmek mefhûmen sözünden dönmediğini zorunlu kılar. Sözünde durmadığını söylemek de mefhûmen sözünden döndüğünü zorunlu kılar. Mefhûmen zorunlu olan bu ikinci yönü yine de lafzen zikretmek ise bir gereklilik olmasa bile konuyu tekit eder, kuvvetleştirir.

Müslümanların verdikleri sözle ilgili takındıkları tutumu açıklarken Cenâb-ı Hak *الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ* “Onlar, Allah’a verdikleri sözü yerine getiren ve sözleşmeyi bozmayanlardır.” (er-Ra’d 13/20) buyurmakta ve müslümanların sözünde durduğunu beyân ettikten sonra gereklilik olarak olmasa da konuyu tekit etmek için sözlerinden dönmediklerini de belirtmektedir.

*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ كَلَدًا يِي وَي تمي تلي (kendinize) haram etmeyin...” (el-Mâide 5/87)*¹⁷⁸⁷ âyetinde ise haram-helâl düalitesi kurulmuştur. Burada Allah’ın haram kılınmasını istemediği şey zorunlu olarak helâl demektir. Cenâb-ı Hak yine de “Allah’ın helâl kıldığı temiz şeyleri” demek suretiyle tekit etmektedir.

¹⁷⁸⁵ bk. Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 46.

¹⁷⁸⁶ bk. Emiroğlu, *Klasik Mantiğa Giriş*, 79.

¹⁷⁸⁷ el-A’râf 7/85.

Nitekim “*De ki: "Hak geldi, bâtil yok oldu..." (el-İsrâ 17/81) âyetinde de hak-bâtıl'ın bir arada bulunamayacağı, yani hak varsa bâtilin olamayacağı, bâtilin varsa hakkın olamayacağı belirtilmiştir. Hak-bâtıl ikileminin çelişik olması dolayısıyla hak olmayan bir şey de aynı zamanda bâtildir.*

“*Her ümmetin bir peygamberi vardır. Onların peygamberi geldiği (tebliğini yaptığı) zaman, aralarında **adaletle (kıst) hükmedilir** ve onlara **asla zulmedilmez.**” (Yûnus 10/47) âyetinde ise başka bir çelişik olan adalet-zulüm ikilemi karşımıza çıkmaktadır. “Adaletle hükmedilir.” cümlesi zorunlu olarak “zulmedilmez.” ifadesini içermesine rağmen ayrıyeten tekit maksatlı zikredilmiştir.*

Bununla birlikte tevhid-şirk, ma‘rûf-münker, hidâyet-dalâlet, sabır-şekvâ, iffet-fuhuş, gibi bir şeyde aynı anda bulunamayağı gibi aynı anda yok olamayacak çelişik ikilemleri artırmak mümkündür.

Bu tarz anlatımlardaki ikinci cümle mânaya ilave bir mâna katma anlamında gereklilik taşımadıklarından olmadıklarında anlamda bir eksiklik hasıl olmamaktadır. Fakat yine de ikinci cümleyi zikretmek ilk mânayı tekit anlamı taşır ve konunun muhkemleşmesini, inancın kökleşmesini sağlar.¹⁷⁸⁸ Nitekim belâgatte bu gibi âyetler tekit maksatlı ve nefy-isbat metoduyla yapılan “itnab”a örnek gösterilmektedir.¹⁷⁸⁹

Tebliğci şâyet ikili anlatımın bu tarzlarını da kullanırsa muhatabın zihninde konu iyice oturaklaşmış olacaktır.

3.2.1.4. Konunun somutlaşmasını ve sınırlanmasını sağlama

Varlıklar ve kavramlar karşılaştırılırken doğru-yalan, cesur-korkak, adalet-zulüm tembel-çalışkan, hayır-şer, genç-yaşlı ve benzeri yönlerden mukayese yapılır. Bu şekilde iki yönlü dile getirilen düşüncede varlık veya kavram daha somut şekilde anlatılmış olur.¹⁷⁹⁰

Karşıt anlatımlar anlatılan kavram ya da varlıkları somutlaştırdığı gibi aynı zamanda sınırlandırmaktadır. Bununla ilgili Balkaya şunları söylemektedir.

“Bir şeyin karşıtı diğerine sınır koyar. Sıcaklığı soğuk, sıvıyı katı, aydınlığı karanlık sınırlar. Bir varlığın bilinmesi başka bir varlıkla mümkün olduğundan var olup olmadığı

¹⁷⁸⁸ bk. Albayrak, *Mukabele Sanatı*, 54.

¹⁷⁸⁹ İkili anlatımın diğer disiplinlerle münasebeti başlığında işlenen “Belâgat” bölümüne bakınız.

¹⁷⁹⁰ Edebiyat Öğretmeni, “Karşılaştırma” (Erişim 16 Aralık 2020). [Karşılaştırma – Edebiyat Öğretmeni \(edebiyatogretmeni.org\)](http://Karşılaştırma – Edebiyat Öğretmeni (edebiyatogretmeni.org))

diğer varlığa bağlıdır. Bu da **varlığın başka bir varlıkla sınırlanması anlamına** gelir. Bir varlığın başı veya sonu aynı zamanda başka bir varlığın da başı veya sonudur.”¹⁷⁹¹

Karşılaştırmalarla konunun somutlaşması ve sınırlandırılması muhatabın konuyu algılamasını da kolaylaştırmaktadır.¹⁷⁹² Zira konunun somutlaşması ve sınırlandırılması muhatabın doğru ile yanlış rahat ayırt etmesini sağlamaktır ki hak-bâtılı birbirinden ayıran Furkân ismiyle de müsemma olan Kur’ân’ın amacı da budur. Nitekim Fersaoğlu; “Kur’ân, insanların gerek eşya ve olaylar arasında ve gerekse davranışları arasında bir tercih yaparken güzel ile çirkini, doğru ile yanlış çok iyi ayırdetmelerini istiyor, bu konuda onları bilinçlendirmeye çalışıyor.”¹⁷⁹³ sözleriyle Kur’ân’ın bu amacına dikkat çekmektedir.

Dolayısıyla Kur’ân’ın tebşîrde bulunurken inzârı ihmal etmemesi, hayır-şer, iman-küfür gibi her bir kavramı zıttıyla ele alması konunun bütün boyutlarıyla tanınması, somutlaşması ve iyice sınırlarının belirlenmesi içindir. Böylece muhatap konuyu açık ve derin bir şekilde anlamış ve konunun bütün boyutlarından haberdar olmuş olmaktadır.¹⁷⁹⁴

3.2.1.5. Düşünceyi geliştirmeye imkan tanıma

İkili anlatımının içine giren unsurlardan birisi de ayrışan yanları olmakla birlikte mukayese başka bir ifadeyle karşılaştırmadır. Türk dili ve Edebiyatı’nda ise “karşılaştırma” bir konu olarak ele alınmaktadır. Bazı kaynaklarda betimleyici anlatım, açıklamalı anlatım gibi anlatım türü içerisinde değerlendirilirken, örneklendirme, tanımlama, benzetme, tanık gösterme gibi düşünceyi geliştirme yollarından biri olarak da ifade edilmektedir.

Nitekim “edebiyat sözlüğünde karşılaştırmaya; sözlü ve yazılı anlatımda, düşünceyi geliştirmek, söylenileni inandırıcı kılmak için, birbiriyle ilişkili iki varlık, iki kavram ya da herhangi iki şeyi, ortak olan ya da olmayan yönleriyle inceleme anlamı verilmektedir.”¹⁷⁹⁵

Düşünceyi geliştirme yollarından biri olan ve ikili bir yapı arzeden karşılaştırma sayesinde insan, değişik özelliklere sahip olan birbirine zıt iki

¹⁷⁹¹ bk. Balkaya, *Kozmogoni Anlatılarında Dikotomik Algının Nedenselliği*, 992.

¹⁷⁹² bk. Şanver, *Kur’an’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 195.

¹⁷⁹³ Fersaoğlu, *Kur’ân’da Zihin Eğitimi*, 483; bk. Temiz, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 160.

¹⁷⁹⁴ bk. Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 43.

¹⁷⁹⁵ Demirçin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Mukayese Üslûbu*, 18.

düşünceyi ve özelliklerini göz önünde bulundurup değerlendirebilecek ve hangisinin gerçeğe daha uygun, akla daha yakın, daha yararlı ve zararsız olduğunu anlayabilecektir.¹⁷⁹⁶

“Ona hem **kötülük (fücûr)**, hem de ondan **sakınma yolu (takvâ)** ilham eden hakkı için ki: Nefsini maddî ve manevî kirlerden arındıran, felaha erer. Onu günahlarla örten ise ziyana uğrar.” (eş-Şems 91/8-10) âyetinde sadece hak yolun değil, bâtıl yolun da gösterildiği ifade edilmekte ve akabinde hak yolu tercih edenin kurtuluşa, bâtılı tercih edenin ise ziyana uğrayacağı mukayese edilerek belirtilmek suretiyle insanın düşüncesini geliştirmesine ve doğru karar vermesine çalışılmaktadır.

3.2.2. İnsana Faydası

3.2.2.1. Genel anlamda insana faydası

a. Konuya odaklanmasını ve anlamasını sağlama

Her edebî sanat, doğuşu bakımından bir ruhi ihtiyacın ürünüdür. Bir kısım sanatların insanın heyecanından meydana gelen bir yapısı vardır. Tıbak sanatı da heyecanın doğurduğu sanatlardandır. Bir fikri zıddı ya da mukabili ile anlatmak karşıdaki kişi üzerinde daha büyük etki meydana getirir, muhatapın konuya odaklanmasını sağlar.¹⁷⁹⁷ Konuya odaklanan şahıs konuyu anlama ve kavrama önündeki en büyük engeli aşmış olur.

Tıbak yapıları üzerine kurulu mukayeselerde anlatılmak istenen mânâyı insanın zihinsel olarak kavramasını sağlamaktadır. Bu ikili anlatımlarla zihnen kavranan mevzu ise vahyin muhatapının aklen ve kalben tatmin olmasına vesile olmaktadır.¹⁷⁹⁸

Muhatabın konuya odaklanması, konuyu algılaması ve anlamasını kolaylaştıran unsurlardan birisi de konunun karşılaştırmayla birlikte soru üslûbuyla yapılmasıdır. Soru üslûbuyla yapılan mukayeseler muhatapın dikkatini çekmekte, aklî ve zihinsel fonksiyonlarını harekete geçirerek düşünmeye sevk etmekte dolayısıyla anlamayı kolaylaştırmakta ve hızlandırmaktadır.¹⁷⁹⁹

¹⁷⁹⁶ bk. Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 156.

¹⁷⁹⁷ Cesur, *Arap Dili ve Belâgatinde Tıbak Sanatı*, i

¹⁷⁹⁸ bk. Demirçin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*, 21.

¹⁷⁹⁹ bk. Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 195.

"Ey mahpus arkadaşlarım! Ayrı ayrı bir sürü uydurma rabler mi daha iyidir, yoksa her şeyden üstün tek Allah mı?" (Yûsuf 12/39) âyetinde putlar-Allah düalitesi kurulurken bunların vasıflarının uydurma-her şeyden üstün olduğu belirtilerek iyi-kötünün mukayesesi muhataba bırakılmaktadır. Konuyu anlayan mümin eski inançlarının bâtil olduğunu bir kere daha görerek tahkiki imâna ererken, inanmayanlar ise tezlerinin çürütülmesinden hareketle düşünceye girmekte, akabinde ya iman etmekte ya da ilzam olmaktadır.¹⁸⁰⁰

b. İradesiyle tercih imkanının tanınması

İkili anlatımın insana olan faydalarından birisi de kendisine iyi-kötü olarak sunulan iki alternatiften birini cebrî olarak değil, kendi iradesiyle seçmesidir. Zira ikili anlatımlar kişiyi tefekküre sevk ederek bireyin iradesine imkân vermekte ve onun kendilik bilincinin gelişmesine katkı sağlamaktadır.¹⁸⁰¹ İlahî irade kulları güzel ve faydalı olana teşvik etmekle birlikte din karşısında beşer iradesine imkân tanıması insan psikolojisini olumlu etkilemektedir.¹⁸⁰²

"Gerçek şu ki biz insanı karışık bir nutfeden yarattık, onu imtihan edelim diye kendisini iştir ve görür kıldık Şüphesiz biz ona yolu gösterdik, ister şükredici olur isterse isterse nankör! (küfr)" (el-İnsân 76/2-3) âyetinde de kulun şükranankörlüğü kendi iradesiyle tercih edeceği belirtilmektedir.

Kur'ân'da yapılan bu gibi ikili anlatımlarla taraflar dinen iyi-kötü ayrımına tâbi tutularak her ikisi muhatabın basiretine sunulmakta,¹⁸⁰³ doğru ve yanlış anlatılarak, seçim muhataba bırakılmak suretiyle, doğruyu kendisinin bulması sağlanmaktadır.¹⁸⁰⁴

"Ey Ademoğulları! Ben, size, şeytana kulluk etmeyin. Çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır. Bana kulluk edin. İşte bu dosdoğru yoldur, diye emretmedim mi?" (Yâsîn 36/60-61) âyetlerinde olduğu gibi emir-nehiylerin kullanımı cebriliğin varlığını hissettirse de aslında iradeye birer atıftır. Zira aynı konuda çift taraflı bir sunumda cebirlik değil iradîlik söz konusudur.

¹⁸⁰⁰ bk. Hacımüftüoğlu, *Kur'ânda İrşad Üslûbu*, 90.

¹⁸⁰¹ bk. Demirçin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*, 119.

¹⁸⁰² bk. Demirçin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*, 21.

¹⁸⁰³ bk. Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, 43.

¹⁸⁰⁴ bk. Süt, *Din Eğitimi Açısından Kur'ân'da Hak ve Bâtıl Kavramları*, 93.

“Onlardan kendine zulmedenler vardır. Onlardan ortada olanlar vardır. Yine onlardan Allah'ın izniyle hayırlı işlerde öne geçenler vardır. İşte bu büyük lütuftur. Onlar, Adn cennetlerine girerler. Orada altın bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki elbiseleri de ipektir. Şöyle derler: "Hamd, bizden hüznü gideren Allah'a mahsustur. Şüphesiz rabbimiz çok bağışlayandır, şükrün karşılığını verendir." O, lütfuyla bizi kalınacak yurda yerleştirendir. Bize orada bir yorgunluk dokunmaz. Bize orada usanç da gelmez." İnkâr edenler için ise cehennem ateşi vardır. öldürülmezler ki ölsünler. Kendilerinden cehennem azabı da hafifletilmez. İşte biz her nankörü böyle cezalandırırız. Onlar cehennemde, "Ey rabbimiz! Bizi buradan çıkar ki dünyada iken işlemekte olduğumuzdan başka ameller, sâlih ameller işleyelim" diye bağışırlar. (Onlara şöyle denilir:) "Sizi, düşünüp öğüt alacak kimsenin düşünüp öğüt alabileceği kadar yaşatmadık mı? Size uyarıcı da gelmişti. öyle ise tadın azabı. Çünkü zâlimler için hiçbir yardımcı yoktur." (Fâtır 35/33-37) âyetlerinde öz olarak müminler cennetle müjdelirken, kâfirler cehennem ile inzâr edilmektedir.

Âyetlerdeki karşılıklı iki tablodan birinde güven, rahatlık ve huzur, diğesinde ise çile, ızdırap ve ümitsizlik vardır. Bu saâdet ve felaket sahneleri karşısında insanın düşünmesi ve tercihini yapması istenmektedir. Ya Allah'tan başka ilah yoktur esasını kabul ederek mutlu sona kavuşacak ve inkâr ve sapıklık yolunu seçerek, korkunç bir felaketle karşılaşmış olacaktır. Böylece insanın fitratına düşen açıklanmış, insan hakkı seçip seçmemekte, hür iradesiyle başbaşa bırakılmıştır.¹⁸⁰⁵

Nitekim *“De ki: ‘Hak, rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.’” (el-Kehf 18/29)* âyeti de insana kararlarında hür olduğunu açıkça söylemektedir.

Tebşîr ve inzârın her ikisi de ayrı ayrı, ancak hür iradesiyle karar verene yapılabileceği gibi bu ikisinin birlikte kullanımı da insana iradesiyle tercihte bulunduğunu ayrıca hatırlatmaktadır.

c. Yeni bilgiler elde etme

Tıbak ve mukabele gibi ikili yapıların en önemli katkılarından biri zihinde yeni fikir çağrışımlarına vesile olmasıdır. Hatta şunu söylemek mümkündür ki bir

¹⁸⁰⁵ bk. Şevki Saka, *Kur'an-ı Kerim'in Davet Metodu* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1991), 140-141; Hacımüftüoğlu, *Kur'an'da İrşad Üslûbu*, 241.

konunun karşıtlıklar kurarak anlatılması benzerlikler kurarak anlatılmasına göre, yeni düşünceleri daha iyi akla getirmektedir.¹⁸⁰⁶

Kur'an'ın ispat yollarından biri olan mukayese üslûbu da aynı zamanda bir bilgi edinme yoludur.¹⁸⁰⁷ Çünkü bir konunun bu üslûpla ele alınması, muhatabın konuya daha iyi odaklanmasını ve konuyu daha iyi anlamasını sağlamakta dolayısıyla bu anlam üzerinden yeni anlam ve yorumlara ulaşmasını kolaylaştırmaktadır.¹⁸⁰⁸ Biraz daha açmak gerekirse iyi-kötü gibi birbirine zıt iki durumun karşılaştırıldığı anlatımlarda insan zihni bunlardan hareketle yeni bir bilgiye ulaşacaktır. Bu bilgi bu iki durumun iyi-kötü olarak tavsîf edilmesinin gerekçeleri olabileceği gibi başka bir bilgi de olabilmektedir.

“De ki: ‘Gelin, rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız.’” (el-En'âm 6/151) âyetine baktığımızda emir-nehiyler ard arda gelmektedir. Böylece iki zıt davranışın nerelerde cerayan edeceğinin bilgisi verilmektedir. Fakat, üçüncü bilgi yani neden ve niçinin cevabı da insan düşüncesine bırakılmaktadır.¹⁸⁰⁹

Bilgi üretmenin yollarından diğeri yine ikili anlatım üslûplarından olan tartışmadır. Fersahoğlu tartışma yönteminin bilgi üretme yollarından biri olduğunu gerekçelendirme sadedinde şunları söylemektedir.

“Zira ‘Bârîka-i hakikat müsâdeme-i efkârdan doğar.’ İnsanlar herhangi bir konuda ya kendi kafalarındaki bilgi ve tecrübeleri karşılaştırarak veya kendi bilgi ve tecrübeleriyle başkalarının bilgi ve tecrübelerini karşılaştırmak suretiyle bir hükme ulaşırlar. Birinci işlemin adına ‘düşünme’, ikinci işlemin adına ise ‘tartışma’ denmektedir. Buradan hareketle tartışmayı, birden fazla insanın karşılıklı fikirler ileri sürmek suretiyle yaptıkları sesli bir düşünme olarak tanımlayabiliriz.”¹⁸¹⁰

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki tıbak, mukabele yapıları ile mukayese ve tartışma metodları gibi ikili anlatımlarla farklı hususların karşılıklı zikredilmesi

¹⁸⁰⁶ والعنصر الجمالي في الطباق هو ما فيه من التلاؤم بينه وبين تداعي الأفكار في الأذهان، باعتبار أن المتقابلات أقرب تخاطراً والعنصر الجمالي في الطباق هو ما فيه من التلاؤم بينه وبين تداعي الأفكار في الأذهان، باعتبار أن المتقابلات أقرب تخاطراً إلى الأذهان من المتشابهات والمتخالفات bk. el-Meydânî, *el-Belâğâtü'l-Arabiyye*, 2/378.

¹⁸⁰⁷ bk. Fersahoğlu, *Kur'an'da Zihin Eğitimi*, 480.

¹⁸⁰⁸ bk. Demirçin, *Kur'an-ı Kerim'de Mukayese Üslûbu*, 21.

¹⁸⁰⁹ bk. Bayraklı, *İslâm'da Eğitim*, 212.

¹⁸¹⁰ Fersahoğlu, *Kur'an'da Zihin Eğitimi*, 468.

muhatapların zihinsel çıkarım yapmasına¹⁸¹¹ ve farklı anlamları keşfetmesine imkân sağlamaktadır.

d. Her konunun farklı yönlerinin görülebilmesi

Pek çok konu tek boyutlu olarak dinen sadece olumlu veya olumsuz vasıflanmamaktadır. Her bir konunun olumlu-olumsuz yönleri olabilmektedir. Dolayısıyla tek yönlü bir anlatım konunun eksik anlaşılmasına ve ifrat ve tefrite insanların düşmesine sebebiyet verebilmektedir. İki yönlü anlatım ise konunun farklı yönlerinin de görülüp hakkıyla anlaşılması ve uygulanmasına vesile olmaktadır.¹⁸¹²

Tebliğ'in parolası olan “Emr-i bil ma‘rûf nehy-i anil münker” terkihi de aslında tek başına bu iki yönlü anlatımın nişanesidir. Bu terkipte olumlu ya da olumsuz tek bir şey değil, bir konunun ma‘rûf-münker olarak isimlendirilen olumlu-olumsuz yönleri aynı anda emir-nehy formlarıyla anlatılmaktadır. Nitekim ma‘rûf-münker başlığında da ele alındığı gibi ma‘rûf ve münker kelimeleri Kur‘ân-ı Kerîm’de 9 yerde birlikte yer almakta ve bir yer dışında kullanıldığı bütün yerlerde “Emr-i Bi’l-Ma‘rûf ve Nehy-i Ani’l-Münker” lafız ve formlarıyla birlikte kullanılmıştır.¹⁸¹³ “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz.” (Âl-i İmrân 3/110) âyeti bunlardan biridir.

“Emr-i bi’l-ma‘rûf nehy-i ani’l-münker” birlikteliği ile ilgili Bayraktar şunları söylemektedir.

“Sadece iyiliği tebliğ etmek yeterli değildir. Aynı zamanda kötülüğe de mâni olmaya çalışmak lazımdır. Kötülüğün önü alınmadığı takdirde o, yavaş yavaş umumileşir, yayılır. Artık herkes tarafından alelade işlerden sayılır. Yani o hale gelirki artık kötülüğün kötü olduğu bile tartışılmaz.”¹⁸¹⁴

Dolayısıyla ne iyiliği emretmek ne de kötülükten nehyetmek tek başına yeterli değil, ancak dengeli ve birlikte olduğunda istenilen netice elde edilmiş olur.

Kur‘ân-ı Kerîm’den bir örnek vererek bu faydayı da somutlaştıralım. “Halbuki Allah **alışverişi helâl, faizi ise haram** kılmıştır. Her kime rabbinden bir talimat gelir, o da **faizden vazgeçerse**, daha önce yaptığı muamele kendisi için geçerlidir, hakkındaki hüküm de Allah'a aittir. Her kim **tekrar faizciliğe başlarsa**,

¹⁸¹¹ bk. Demirçin, *Kur‘ân-ı Kerîm’de Mukayese Üslûbu*, 117.

¹⁸¹² bk. Aktaş, *Klasik Türk Şiirinde Edebi Sanatlar*, 93.

¹⁸¹³ bk. Abdalbâkî, “ma‘rûf”, 811.

¹⁸¹⁴ bk. Bayraktar, *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münâsebetleri*, 57.

işte onlar cehennemliktir.” (el-Bakara 2/275) âyetinde para kazanmanın iki çeşidinden bahsedilirken sadece olumlu ya da olumsuz olarak vasfedilmemiş olumlu-olumsuz yönlerinin olduğu söylenerek ticaretin helâl, faizin haram olduğu belirtilmektedir. Yine akabinde faizden vazgeçilip-geçilmeme durumlarına karşı oluşacak olumlu-olumsuz neticelerden bahsedilerek kişinin konunun farklı yönlerini görebilmesi sağlanmış olmaktadır. Bu ise insanın aklen ve kalben o konuda tatmine erştirmektedir.

e. Aklî, kalbî ve hissî tatmine erştirme

İkili anlatımlardan özellikle mukayese ve tartışma metodlarının ayrıca aklî ve kalbî tatmine ulaştırıcı özellikler taşıdığını söylemek mümkündür. Çünkü mukayese üslûbu insanı tefekküre sevk edip bireyin iradesine imkân vermekte ve bireyin kendilik bilincinin gelişmesine katkı sağlamaktadır. Bu faydalar ise muhatapın aklî ve kalbî tatmine ermesini netice vermektedir.¹⁸¹⁵ Ayrıca bir önceki maddede belirtilen yeni bilgiler elde etme, yeni anlamlar ve yorumlara ulaşmak da kişinin aklen ve kalben tatmin olmasında önemli bir paya sahiptir.¹⁸¹⁶

İnsanın zihin yapısının genel işleyişi, olaylar, durumlar, nesneler ve düşünceler arasında zıt veya benzer yönleriyle sürekli karşılaştırmalar yaparak sonuca varmaya çalışmak şeklindedir.¹⁸¹⁷ Zihin bir konuyu zıt veya olumsuz yönleriyle birlikte düşündüğünden ötürü iki yönlü aktarılmayan mevzular, o konuyla ilgili kişide aklî tatmini zayıflatır.

İnsanın zihin yapısını göz önüne alan Allah Kur’ân’da birbirine zıt ikiyeşerli anlatım kullanarak insanın aklına gelen konunun diğer yönünü de aktarmış olmakta ve böylece muhatap aynı zamanda bir şeyin iki zıt tarafını birden görebilmektedir. Kur’ân, bu özelliği ile bireyin psikolojisinde önemli etkilerde bulunmakla birlikte aklî tatminini artırmakta ve sağlıklı kararlar almasında yardımcı olmaktadır.¹⁸¹⁸

Bu tarz anlatımlar genellikle ikili anlatımın mukabele tarzı yapılarında görülmektedir. “Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir.” (el-Zilzâl 99/7) beyânını işiten bir kişi ister istemez zerre ağırlığınca bir şer işlerse ne olur diye düşünmektedir. İnsan zihninde oluşacak bu soruya Cenâb-ı

¹⁸¹⁵ bk. Demirçin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Mukayese Üslûbu*, 119.

¹⁸¹⁶ bk. Demirçin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Mukayese Üslûbu*, 21.

¹⁸¹⁷ İşeri, *Kur’ân’da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım*, 286.

¹⁸¹⁸ bk. Gengil, *Kur’ân’ın Muhataplarını İkna Açısından Sunduğu Mukayeseli Anlatımlar*, 8.

Hak peşi sıra “*Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir.*” (el-Zilzâl 99/8) âyetiyle hemen cevap vererek muhatapı aklen tatmin etmektedir.

Kur’ân musibet anında ve darlıkta insanın Allah’a dua ettiğini ifade ettiğinde akla “Nimet ve genişlikte insan ne yapar?” diye bir soru gelmektedir. Kur’ân hemen devamında insanın o halde de “Bu bana kendi ilminden verildi.” der demektedir.¹⁸¹⁹ Mukabele yapıları üzerine kurulu bu tarz örnekleri artırmak mümkündür.

Ayrıca ikili anlatım ile ortaya çıkan kelamın edebî güzelliği ve anlamı karşısında muhatap hissî tatmine ulaşmaktadır.¹⁸²⁰ Zira bedî’ ilminin “el-muhassinâtu’l-ma’neviyye” kısmı içerisindeki tıbak, mukabele, müşâkele gibi sanatlar söze edebî güzellik katmakta, bu da insanın duygularına hitap etmektedir.

i. Güven aşılama

İkili anlatım kişide konuyla ilgili aklî ve kalbî tatmin oluşturduğu gibi konuyu aktarana da -bu kişi konumuz açısından eğitimci ve tebliğcidir- daha fazla güven duymasını sağlamaktadır.

Eğitimciye olan güveni artıran ikili anlatım metodlarından en önemlisi tartışma metodudur. Çünkü tartışma medonunu uygulayan bir eğitimci birbirine karşıt iki fikri aynı anda ortaya koyar ve bunlardan kendi savunduğu fikrin gerekçelerinden bahsettiği gibi karşıt tezin iddialarına da temas eder. Bu şekilde çift yönlü bir iletişimin tercih edilmesi ise muhatap nezdinde daha objektif bulunmakta bu da eğitime güveni artırmaktadır. Kağıtçıbaşı, bu konuyla ilgili şunları söylemektedir:

“Bu konuda yapılan bir çok araştırma, (örneğin, Hovland, Lumsdaine ve Sheffield, 1949; Hovland, Janis ve Kelley, 1953) genellikle çift yönlü propagandanın daha etkin olduğunu göstermiştir. Çünkü karşıt tezin de iddialarına yer veren bir etkileyici iletişim, daha objektif, daha az “propaganda” olarak görülecektir. Özellikle konu basit ve iyi bilinen bir konu ise, dinleyici baştan propagandayla aynı fikirde değilse, karşı teze ait iddialardan haberdar demektir. Propagandacı bunlardan hiç söz etmezse, gerçeği bilhassa saklıyor ve objektif davranmıyor görünümünü verecek, böylece de güvenilirliğini yitirecektir.”¹⁸²¹

Ayrıca muhatapların eğitimlerinin ve idrak kapasitelerinin yükselmesi, çift yönlü irşadın ikna edici etkisini artacağı da söylenebilir. Çünkü eğitim ve kavrama

¹⁸¹⁹ bk. ez-Zümer 39/41.

¹⁸²⁰ bk. Demirçin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Mukayese Üslûbu*, 118.

¹⁸²¹ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar* (İstanbul: Evrim Yayınları, 2010), 212; Ayrıca bk. David Krech - Crutchfield Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, çev. Mümtaz Turhan (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1970), 397-399.

düzeyi yükseldikçe, bir konunun çeşitli yönlerini bilme ya da kişiyi tahmin etme olasılığı da arttığından dolayı, o konuyu sadece bir tek yönden ele alan bir irşad, muhatap tarafından güvenilir ve âdil görülmeyle reddedilebilir ve bu da irşadın verimini azaltan bir durum olarak görülebilir.¹⁸²²

Kur’ân-ı Kerîm’in tebliğ üslûbuna baktığımızda da tek yönlü değil, çift yönlü bir iletişimi tercih ettiği görülmektedir. Yani Kur’ân getirdiği ve o toplumda yer etmesini istediği fikri aktardığı gibi getirdiği fikrin karşısında duran fikri ve iddiaları da bizzat o fikrin savunucularının ağzından aktarmaktadır. Hatta bâtil fikrin dayanaktan yoksun olduğunu belirtip tutarsızlıklarını ortaya koyarken, bâtil fikri savunanların da vahyin getirdiği hakikatlerle ilgili mesnetsiz ithamlarını ve eleştirilerini de hiç çekinmeden aktarmaktadır.

“Böyle iken "ölümden sonra şüphesiz diriltileceksiniz" (haşr) desen, inkârcılar "Mutlaka bu, apaçık bir büyüdür" (inkâr) derler.” (Hûd 11/7) âyetinde ilk bölümde Allah tarafından haşrın varlığı hakikat olarak belirtilirken, ikinci bölümde kâfirler tarafından varlığı “büyü” ithamıyla inkâr edilmektedir. “Yoksa "O cinnet getirmiş" mi diyorlar? Hayır o, onlara hakkı getirdi. Hâlbuki onların pek çoğu haktan hoşlanmamaktadırlar.” (el-Mü’minûn 23/70) âyetinde de peygamberi inkâr gerekçeleri olarak müşriklerin peygamberin “cinnet” geçirdiği iddialarına karşı Allah bu düşüncenin yanlış olup peygamberin getirdiklerinin doğru olduğunu belirtmektedir. Akabinde ise müşriklerin gerçek inkâr sebeplerinin getirilen hakikatlerden hoşlanmamaları ve nefislerine ağır gelmeleri olduğunu belirtmektedir.

Eğitimciye düşen görevde Kur’ân’ın ikili anlatım metodlarından biri olan karşıt fikir ve iddiaların birlikte ele alındığı tartışma metodunu önemseyerek muhatabın kendine güvenini artırmasıdır.

j. Cenâb-ı Hakk’ın her şeye hâkim olduğunu anlama

İnsanın zihin yapısı dikkate alınarak bir konunun birbirine zıt iki yönünün de ele alınması ayrıca Cenâb-ı Hakk’ın hiçbir şeyi ihmal etmediğini dolayısıyla herşeye hâkim olduğunu insanın anlamasına vesile de olmaktadır.

İnsanın bu kazanımı elde etmesini sağlayan ikili anlatım yapıları ise umumiyetle istisna kalıplarıdır.

¹⁸²² bk. Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 212; Hacımuftuoğlu, *Kur’anda İrşad Üslûbu*, 89.

“Ey imân edenler! Sağlam ahidleri yerine getiriniz. Sizin için behime denilen **hayvanat helâl kılınmıştır**. Ancak size haram oldukları bildirilecek olanlar **müstesna** ve siz ihrama girmiş bir halde iken avlamayı helâl görmemek **şartıyla**. Şüphesiz ki, Allah Teâlâ dilediği ile hükmeder... İhramdan çıktığınızda (isterseniz) avlanın...” (el-Mâide 5/1-2) âyetinde helâl merkeze alınıp hayvanların yenilmesinin helâl kılındığı ifade edildikten sonra bunların istisnalarının da bulunduğu yani haram olanların da varlığından bahsedilmektedir. Akabinde ise helâl kılınanların da her şart ve zamanda helâl olmayıp ihramlı iken haram, ihramdan çıkınca helâl olduğu belirtilmektedir.

Peşinden gelen diğer âyette ise “Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size **haram kılındı**. İşte bütün bunlar **fisk** (Allah'a itaatten kopmak)tır... Kim **şiddetli açlık durumunda** zorda kalır, **günaha meyletmeksizin** (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” (el-Mâide 5/3) ilk âyetteki istisna tutulan haram hayvanlar merkeze alınıp tek tek açıklanarak haram olduğu belirtilmektedir. Akabinde yine bir istisna getirilerek ölüm korkusunda bu etleri yemenin helâl olduğu belirtilmekte fakat bu da ölmeyecek kadarla sınırlandırılmaktadır. Yani ölmeyecek kadar yemek helâl iken daha fazlasının haram olduğu anlatılmak istenmektedir.

Bu üç âyette hayvanların yenilmesine dair hayvanların cinsine, niyete, şart ve zamâna bağlı yapılan ve istisnalarla kayıtlar üzerine kurulu ikili anlatımlarla helâl-haram açıklamalarının yapılması muhatabın zihninde Cenâb-ı Hakk'ın herşeye vâkıf ve hâkim olduğunu ve hususiyle o konuyla ilgili hiçbir şeyi eksik bırakmadığını hissettirmektedir.

Din eğitimcisine düşen de aynı uslûpla ikili anlatımda bulunarak Allah'ın her şeye hâkim olduğunu muhataplara bildirmektir. Bu sayede muhataplar iman etmiyorsa Allah'a iman edecek, iman ediyorsa tahkike erecektir. Allah'ın her şeye vakıf olduğunun örneklerle belirtilmesi aynı zamanda muhatap nezdinde din eğitimcisinin de konuya hâkim olduğunu gösterecek ve böylece eğitimci muhataba kendi inandırıcılığını da artıracaktır.

k. Allah'ın âdil olduğunu gösterme

Âdil-i mutlak olan Allah, hiçbir kişiye âhirette mizanda zerre kadar zulmetmeyeceği belirtmektedir.¹⁸²³ Yani Allah bununla iman edenle inkâr edene karşılıklarının tam verileceğini, dünyada imandaki ve inkârdaki derecelerin mizana yansyacağını, zâlimin zulmünün yanına kâr kalmayacağını, mazlumun da ahının yerde kalmayacağını belirtmektedir. Nitekim “*O gün insanlar, işlerinin kendilerine gösterilmeleri için bölük bölük geri dönüp gelirler. Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu, kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür.*” (el-Zilzâl 99/6-8) âyeti bunu ortaya koyan en güzel ikili anlatım örneklerinden biridir.

Cenâb-ı Hak kullarına verdiği bu ahdini yerine getireceğini, Kur’ân’da celâl-cemâl sıfatlarını ve inzâr-tebşîrini, birini kullanıp ötekini ihmal etmeden dengeli bir şekilde kullanarak göstermekte ve adîl olduğunu ve âhirette de adîl olacağına dair kullarını zihnen tatmin etmektedir.

Cemâl ve celâl sıfatlarının mevcudiyetini hatırlatmak suretiyle bunu sağlamaktadır. Çünkü sadece cemâl ya da sadece celâlde bulunmak zulüm olurdu. “*O, aynı zamanda **günahları bağışlar**, tövbeleri kabul buyurur, **ama cezalandırması da çetin olup**, lütuf ve ihsanı pek geniştir...*” (el-Mü’min 40/3) âyetinde cemâl sıfatının tecellisi olarak günahları bağışlayacağı belirttikten sonra celâl sıfatının gereği olarak da cezanladıracağını da belirtmektedir. “*Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah’ındır. O, dilediğini **bağışlar**, dilediğine **azap eder**...*” (Âl-i İmrân 3/129) âyetinde de bu düâlite açıkta gösterilerek celâl-cemâl sıfatlarının tecellileri olan azap-bağışlama ayrı ayrı değil birlikte ele alınmaktadır. Böylece ister zâlim ister mazlum, ister inanan ister inkâr eden olsun herkes Allah’ın âhiretteki adaletinden emin olmaktadır.

Celâl-cemâl sıfatlarının tecellileri olan inzâr-tebşîrde ya da bunun vuku buluşu olan mükâfat-cezada da Allah’ın âdil olduğu çıkarımına ulaşmak mümkündür. “*Böylece onlardan kimi ona **iman etti**, kimi de **sırt çevirdi**. (O iman etmeyenlere) çalgın ateş olarak cehennem yeter. Şüphesiz **âyetlerimizi inkâr edenleri biz ateşe atacağız**. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. **İman edip sâlih ameller işleyenleri ise, içinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları***

¹⁸²³ bk. en-Nisâ 4/49, 77; el-İsrâ 17/71.

cennetlere koyacağız. Onlara orada tertemiz eşler vardır. Onları, koyu gölgeler altında bulunduracağız.” (en-Nisâ 4/55-57) âyetlerinde iman-inkâr edenlerden bahsedildikten sonra sadece bir tarafa inzâr ya da tebşîr yapılmayarak münkir cehennemle inzâr edilirken, mümin cennetle tebşîr edilmektedir.

İnzâr-tebşîr boyutlu bu tarz ikili anlatımlar da mümin ve münkirde Allah’ın adîl olduğu düşüncesini uyarmaktadır. Çünkü sadece müminin cennete gireceğinden bahsedilip münkirin durumundan bahsedilmeseydi müminin zihninde inkâr edenin de cennete gireceğine dair bir şüpheyi beraberinde getirebilir bu da Allah’ın adaletini sorgulamasına neden olabilirdi. Öteki taraftan gayri müslimde her ne kadar âhireti inkâr edenler olsa da inkâr ettiği o hakikat karşısına çıktığında kendisine uygulanacak karşılığın adaletin gereği olduğuna inanacaktır. Zira âhiretteki müşriklerin sözlerine dair âyetlere baktığımızda onların bu verilen ceza adaletli bir karar değil, biz bunu hak etmedik şeklinde değil, “Allahım bizi şeytan ve putlar kandırdı.”¹⁸²⁴ “yaptıklarımızdan dolayı yazıklar olsun bize”,¹⁸²⁵ “bizi tekrar dünyaya gönder iyi ameller yapıp gelelim.”¹⁸²⁶ şeklindedir.

3.2.2.2. Mümine faydası

a. Havf-Recâ dengeli yaşamasını temin etme

Havf-recâ yani korku-ümit insanda doğuştan var olan ve benliğini saran birbirine zıt iki duygudur.¹⁸²⁷ Aynı zamanda birbirini dengeleyen iki duygudur. Ümit olmasaydı, korku, korku olmasaydı ümit insan hayatına hâkim olurdu.¹⁸²⁸ Bu açıdan insan ümit ve korkularına göre hayatına yön vermekte, korktuğu miktar ile ümit ettiği miktar kadar hayatının programını çizmekte kendisine bazı hedefler belirlemektedir.¹⁸²⁹

Dini açıdan ideal insan da bu dengeyi sağlayan insandır. Nitekim “(Böyle bir kimse mi Allah katında makbuldür), yoksa gece vakitlerinde, secde hâlinde ve ayakta, **âhiretten korkarak ve rabbinin rahmetini ümit ederek** itaat ve kulluk eden mi? De ki: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” Ancak akıl sahipleri öğüt

¹⁸²⁴ bk. el-A’râf 7/38; el-Furkân 27/9; el-Ahzâb 66/8.

¹⁸²⁵ bk. el-En’âm 6/31; Şuarâ, 96-102.

¹⁸²⁶ bk. el-En’âm 6/27; es-Secde 32/12; Fâtır 35/37; el-Mülk 67/9-11.

¹⁸²⁷ Saka, Şevki, *Kur’ân-ı Kerîm’in Davet Metodu*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1991), 141.

¹⁸²⁸ bk. Bayraktar, *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münâsebetleri*, 55; Bayraklı, *İslâm’da Eğitim*, 235.

¹⁸²⁹ bk. Hayati Aydın, *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 1999), 87.

alırlar.” (ez-Zümer 39/9)¹⁸³⁰ âyetinde makbul müminin özelliklerinden birinin de ümit-korku dengesiyle yaşamak olduğu belirtilmektedir.

İnsanın fitratı gereği sahip olduğu birbirine zıt *korku-ümit* duyguları dengeyi kaybedip dinî alanda uç noktalara doğru aşırı yoğunlaşmalara da müsaittir.¹⁸³¹ İnsanın bu deyeği koruyup koruyamamasında başka etkenler olmakla birlikte en önemlilerinden birisi kendisine yapılan tebliğin ve eğitimin metodudur.

Eğitimde yapılacak yanlışlıklardan aşırı tebşîr, kişinin duygularında hiç korkunun olmadığı salt ümidi doğurmaktadır. Bu durum kişinin ayaklarını yere bastırmamaya, vurdumduymaz bir ruh haliyle sorumluluklarından uzaklaşarak ahlakî duyarsızlığa,¹⁸³² farzları ve haramları önemsememeye neden olmakta¹⁸³³ ve kişide şımarıklık ve kendini yeterli görme,¹⁸³⁴ rehavet, emniyet, gaflet,¹⁸³⁵ sükûnet, gevşeklik, aldatıcı bir ümid,¹⁸³⁶ ilgisizlik, Allah’ın merhameti konusunda kendine tam güven duyma,¹⁸³⁷ Allah’tan yakışıksız şeyler isteme¹⁸³⁸ gibi aldanmışlıklara sebebiyet vermektedir.

Diğer taraftan aşırı inzâr da zayıf karakterlerde, bireylerin özgüvenlerini ve eylem cesaretlerini yitirmelerine,¹⁸³⁹ hayattan kopma ve bir şey yapamama,¹⁸⁴⁰ silikleşip içe sinme, Allah’ın rahmetinden umut kesme,¹⁸⁴¹ aşırı kaygı, güvensizlik, panikleme,¹⁸⁴² ürkeklik, içe dönüklük, umursamazlık ve inkâra,¹⁸⁴³ güçlü karakterlerde ise sünnet ve efdal olanı farz derecesinde benimsemeye,¹⁸⁴⁴ dünyayı bir

¹⁸³⁰ Ayrıca bk. el-İsrâ 17/57.

¹⁸³¹ bk. Cebeci, Suat, “Din Öğretimi Yöntemleri”, *Etkili Din Öğretimi*, (İstanbul: Türkiye İlahiyat Tedrisatına Yardım Eden Dernekler Federasyonu, 2010), 325.

¹⁸³² bk. Kaya, Sibel, *Havf (Kaygı) ve Recâ (Ümit) Kavramlarının Semantik ve Teolojik Tahlili*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 119.

¹⁸³³ bk. Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 325.

¹⁸³⁴ bk. Evkuran, “Zihin Eğitimi Açısından Kur’ân’ın Söylemi ve Eylemi”, 100.

¹⁸³⁵ bk. Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 48.

¹⁸³⁶ bk. Ahmet Abay, *Kur’ân’da Kişilik Eğitimiyle İlgili İlkeler*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), 140.

¹⁸³⁷ bk. Necati, M. Osman, *Kur’ân ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 141.

¹⁸³⁸ bk. Temiz, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 63.

¹⁸³⁹ bk. Evkuran, “Zihin Eğitimi Açısından Kur’ân’ın Söylemi ve Eylemi”, 100

¹⁸⁴⁰ bk. Şanver, Mehmet, *Kur’ân’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2004), 171.

¹⁸⁴¹ bk. Abay, *Kur’ân’da Kişilik Eğitimiyle İlgili İlkeler*, 140; Temiz, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 63.

¹⁸⁴² bk. Kaya, *Havf (Kaygı) ve Recâ (Ümit) Kavramlarının Semantik ve Teolojik Tahlili*, 119.

¹⁸⁴³ bk. Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 48.

¹⁸⁴⁴ bk. Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 325.

tarafa itip tamamen kendini ibadete hasretmeye yani ruhbanlığa¹⁸⁴⁵ neden olmaktadır.¹⁸⁴⁶

Sayılan bunca gerekçe inzâr ve tebşîrin tekbaşına doğru bir sonuca götürmediğini,¹⁸⁴⁷ insanların havf-recâ dengelerini bozduğunu dolayısıyla ikisinin aynı anda dengeli yani ikili anlatımla kullanmanın gerektiğini göstermekte ve ikili anlatımın önemini ortaya koymaktadır.

Ayrıca insanın aşırı korku veya ümit içinde olması koruyucu sağlık açısından kabul edilemez. Sağlıklı bir insanda dengeli olması gereken ümit ve korku duyguları dengeyi kaybedip biri lehine yüksek düzeylere çıktığında çeşitli sağlık problemlerine neden olarak kişilik bütünlüğünü bozabilmekte ve ruh halini olumsuz etkilemektedir.¹⁸⁴⁸

İkili anlatımın faydalarında birisi de muhatapta işte bu havf-recâ dengesini oluşturmaktır. Özellikle mükâfat-ceza ile korkutma-müjdeleme, sakındırma-teşvik yani terğîb-terhîb, tebşîr-inzâr ikilemleri havf-recâ dengesini sağlar.¹⁸⁴⁹

Dolayısıyla tebliğci bir şeyden sakındırmak ve soğutmak amacıyla sürekli korku ve tehdit içeren unsurlar ve metodlar yerine bunların yanında teşvik ve benimsetmeye yönelik sevdirci, kolaylaştırıcı ve müjdeleyici muhatap motive eden yöntemleri de birlikte ve bir denge halinde uygulamalıdır.¹⁸⁵⁰

Gazzâlî de aşırı korkuyu tasvip etmeyip bu durumu tedavi edilmesi gerekli bir hastalık olarak görmektedir.

“Amelde tesiri olmayan korku, hayvanı yürütmeyen kamçı gibi bir değer taşımaz, varlığı ile yokluğu birdir. Te’sir ederse te’siri nisbetinde değeri vardır. Şayet şehvetin gerektirdiği şeylerden çekinmek anlamında olan yalnız iffeti temin ediyorsa, bunun bir derecesi vardır. Vera’ı da sağladığı vakit bir derece daha üstünlük almış olur. En üstün derece de Sıddıklar mertebesidir ki, zâhir ve bâtınını, Allah’ın gayrisinden kesip bütün mevcutiyetiyle Allah’a yönelmektir. İşte en makbul korku da budur. Bu da akıl ve sıhhat ile mümkündür. Şayet akıl ve sıhhati izaleye varırsa, bu tedavisi gerekli olan bir

¹⁸⁴⁵ bk. Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadîsler* (Ankara: D.İ.B.Y, 1975), 198; Demir, *Terğîb-Terhîb Hadîslerinin Değerlendirmesi ve Mevzuât Edebiyatındaki Yeri*, 118; Şen, *Kur’ân’da Va’d ve Va’id*, 131.

¹⁸⁴⁶ Tebşîr ve inzardaki aşırılıkların neticeleriyle ilgili ayrıca bk. Descartes, *Ruhun İhtirasları*, terc. Mehmet Karasan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 52. (Görmez, *Kur’ân-ı Kerim’in İkili Anlatım Üslûbu Bağlamında Terğîb ve Terhib*, 134 den naklen).

¹⁸⁴⁷ bk. Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 141.

¹⁸⁴⁸ Kaya, Sibel, *Havf (Kaygı) ve Recâ (Ümit) Kavramlarının Semantik ve Teolojik Tahlili*, 118; Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, 50.

¹⁸⁴⁹ bk. Abdurrahmân en-Nahlâvî, *Usulu’t-terbiyeti’l-islâmiye ve esâlibiha fi’l-beyt ve’l-medrese ve’l-müctema*, (Dimaşk: Dârul Fikr, 2007), 236.

¹⁸⁵⁰ bk. Şanver, *Kur’an’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 171.

hastalıktır. Eğer güç yeterse tedavi edilmesi lazımdır. Eğer makbul olsa recâ ve benzeri ilaçlarla tedavisine gidilmesi vacip olmazdı.”¹⁸⁵¹

Modern zamanımızda yapılmış birçok psikolojik araştırma da ümit-korku duygularının birlikteliğinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ümit duygusunu dikkate almaksızın sadece korku duygusunu harekete geçirmeyi hedefleyen inzâr metodunun insanların tutum ve davranışları üzerindeki yansımaları konusunda sosyal psikologlar araştırmalar yapmışlardır. Krech ve Freedman öncülüğünde yapılan iki araştırmada ortaya çıkan genel fikir “İnsan çok fazla korku ve tehdit altında kaldığında, bu onda psikolojik bir kopukluk, bunalım ve yapabileceği işleri bile yapamayacak şekilde strese sebep olur. Onun için inzâr üslûbuyla beraber insanı motive eden tebşîr üslûbu da dengeli bir şekilde uygulanmalıdır.”¹⁸⁵² şeklinde aktarılmaktadır.

Kur’ân’ı da bu bağlamda incelediğimizde bu iki temel duygunun asla ihmal edilmediğini, her iki yönüne de yer verildiğini ve bu dengenin gözetildiğini görmekteyiz.¹⁸⁵³ Çünkü Kur’ân, ifrat ve tefrit dediğimiz iki türlü aşırılığı da kabul etmez. İfrat ve tefrit denilen aşırı tutum ve davranışların, insan psikolojisini önemli ölçüde etkilemesinden ötürü,¹⁸⁵⁴ Kur’ân, insan fitratını ve insanın benliğinde bulunan havf-recâ dengesini kendisine ilke edinmiş bir kitaptır.¹⁸⁵⁵

Bu dengeyi muhafaza edebilmek için çoğu kez inzâr ve tebşîr içerikli âyetler ayrı ayrı değil, birbirinin ardından kullanıldıkları¹⁸⁵⁶ ve rahmet-azap âyetleri ile cehennem-cennet yaşantısının birbirlerini takip ettikleri müşahade edilmektedir.¹⁸⁵⁷ Fersahoğlu Kur’ân’ın insanın havf-recâ duygularını dengede tutmak üzere inzâr-tebşîr içerikli âyetlerini birbirine ardına kullandığını anlatırken bunun yaygınlığını vurgulama sadedinde aynen şu ifadeleri kullanmaktadır.

“Kur’ân’da inzâr ve tebşîr, vaad ve vaîd gibi insan duygusunu etkileyen hususlar vardır. Bunlar bazan açık, bazan kapalı bir şekilde ifade edilirler. Genel olarak her tehdidin arkasından bir müjde veya her müjdenin arkasından bir tehdidin geldiği görülür. Bu ise

¹⁸⁵¹ Gazâlî, *İhyâu ulûmi ’d-din*, 4/290.

¹⁸⁵² bk. Şanver, *Kur’an’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 171.

¹⁸⁵³ bk. Şanver, *Kur’an’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 171; Demirlek Ali, *Kur’ân’ı Kerim’de Teşvik ve Sakındırma Metodu* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 95.

¹⁸⁵⁴ bk. Keklik, Nihat, “İbn Sînâya Göre Çocukta ve Gençlerde Mutedil Mizacın Şartları”, *İbn Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, ed. Aydın Sayılı, 312.

¹⁸⁵⁵ bk. Fersahoğlu, *Kur’ân’da Zihin Eğitimi*, 629.

¹⁸⁵⁶ bk. Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, 141.

¹⁸⁵⁷ bk. Aydın, *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*, 87; Temiz, Bilal, *Kur’ân-ı Kerim Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 63; Kaya, Sibel, *Havf (Kaygı) ve Recâ (Ümit) Kavramlarının Semantik ve Teolojik Tahlili*, 119.

bir dengeyi gösterir... Kur'ân'ın bütün âyetlerinde bu denge hassasiyetle korunmuştur. **Hiçbir sûrenin, hiçbir âyetinde yalnız korkuyu veya her tür korkudan uzak yalnız ümidi esas alan bir ifadeye rastlamak mümkün değildir...** Ey Muhammed, kullarıma benim bağışlayan, merhamet eden olduğumu, azabımın can yakıcı bir azap olduğunu haber ver” (el-Hicr 15/49-50) âyetinde ümidle korkuyu dengeleyen bir ifade görüyoruz. **Bunu Kur'ân'ın her tarafında görmek mümkündür.** İyi ile kötü, müminle kâfir, cennetle cehennem yanyana anlatılır. Böylece insan, tek yönlü bir duygunun zebunu olmaktan kurtulmuş olur.”¹⁸⁵⁸

Havf-recâ dengesini sağlamaya yönelik Kur'ânî örneklerle baktığımızda “Biliniz ki Allah'ın cezalandırması çetindir ve yine Allah'ın bağışlaması ve esirgemesi sınırsızdır” (el-Mâide 5/98), “O, dilediğine azap eder, dilediğine de merhamet eder...” (el-Ankebût 29/21), “Şüphesiz rabbın, insanların zulümlerine rağmen bağışlama sahibidir. Bununla beraber rabbinin azabı pek şiddetlidir.” (er-Ra'd 13/6) gibi âyetlerde Allah'ın sadece azap edici değil, merhamet edici olduğunun da vurgulandığını görmekteyiz. Yine “Rablerinin çağrısına icabet edenlere en güzel mükâfat, cennet vardır. Fakat O'nun dâvetini kabul etmeyenlere gelince... kalacakları yer cehennem olacaktır...” (er-Ra'd 13/18) âyetinde de sadece cennetin değil, cehenneminin de bulunduğu aynı anda belirtilerek bu denge gözetilmektedir.

İbret amaçlı olaylar ve derslerin büyük bir kısmında da bu iki temel duyguyu hedefleyen Kur'ân-ı Kerîm'in¹⁸⁵⁹ insanı korkutması da ümitlendirmesi de onun yararınadır. Korkutması, bir fidanın çapalanmasına, ümitlendirmesi de sulanmasına benzer.¹⁸⁶⁰ Nasıl sadece çapalama ya da sulama büyümesi ve veriminde fidanı yeterli kıvama ulaştırmıyorsa, tek başına inzâr ya da tebşîr de insanı istenilen neticeye ulaştırmadığı gibi insanda istenilmeyen handikaplara sebebiyet verebilir. Böylece korku ve ümit, eğitimde bir kontrol mekanizması görevini üstlenir.

Dolayısıyla Kur'ân insan benliğinde birbirine zıt olarak gelişen korku-ümit duygularına aynı anda dokunarak, bir yandan yeryüzünün korkularından, diğer yandan da geçici nimetlerine aşırı düşkünlükten insanı korumaktadır.¹⁸⁶¹

Diğer taraftan korku-ümit dengesi, sadece ahlâkî bir durumu ifade etmez. İnsanı teyakkuzda tuttuğu gibi zihinsel ve bilgisel bir tutumu da içerir. İnsanın tam olmadığını, gelişmeye açık bulunduğunu işaret eder.¹⁸⁶² Ayrıca imanın kemâli de kulun havf-recâ dengesini sağlayabilmesinde gizlidir.¹⁸⁶³

¹⁸⁵⁸ Fersahoğlu, *Kur'ân'da Zihin Eğitimi*, 566-567.

¹⁸⁵⁹ bk. Şanver, Mehmet, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 171.

¹⁸⁶⁰ bk. Temiz, *Kur'ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 57.

¹⁸⁶¹ bk. Saka, *Kur'ân-ı Kerîm'in Davet Metodu*, 144.

¹⁸⁶² bk. Evkuran, “Zihin Eğitimi Açısından Kur'ân'ın Söylemi ve Eylemi”, 100.

¹⁸⁶³ bk. Temiz, *Kur'ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 63.

İnzar boyutu olmayan sadece tebşîr boyutlu bir dini tebliğ muhatap kitlede “ne yaparsak yapalım cennete gideceğiz.” gibi havfın hiç olmadığı tamamen recâ dolu yanlış bir algının oluşmasına sebep olacaktır. Tam tersi tebşîr boyutu olmayan inzâr boyutlu bir irşat metodunda ise muhatapta tabiri caizse “ölmüşüz ağlayanımız yok” gibi ümidin hiç olmadığı tamamen tükenmişlik sendromu oluşacak ve bunun paralelinde “ip incelendiği yerden kopsun.” diyerek kişi itikadî ve amelî olarak girdiği günahlardan kurtulmak yerine o günahların içinde boğulup gidecektir. Oysa Cenâb-ı Hak “Biz, peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz...” (Kehf 18/56) âyetinde en güzel tebliğci olan peygamberlerinin sadece tek yönlü değil, mübeşşir-nezir olmak üzere iki yönünün olduğunu vurgulamaktadır.

Peygamberlerin iki boyutlu tebliğ faaliyetlerinin bulunması da havf-recâ dengesini temin etmektedir. “Peygamberlerin müjdenin yanı sıra uyarma görevlerinin de bulunması, tebşîr ile inzârın dine davet konusunda birbirini tamamlayan iki yöntem olduğunu göstermektedir. Zira insanda dengenin sağlanması ve korunabilmesi için bu kavramların birlikte kullanılması icap eder.”¹⁸⁶⁴ Kur’ân-ı Kerîmle birlikte hadîs-i şerîflerde de görülen terğîb-terhîb ifadeleri, insanları ne aşırı bir ümide kaptıracak, ne de ye’s’e düşürecek bir ölçüdedir.¹⁸⁶⁵

“Peygamberimiz Muaz’a hitaben “Allah’ın kullar üzerindeki hakkı, kendisine ibadet etmeleri ve ona hiçbir şeyi ortak koşmamalarıdır. Kulların Allah üzerindeki hakkı ise, Onun kendisine şirk koşmayanlara azap etmemesidir.” Bunun üzerine Muaz “Ey Allah’ın Resulu! İnsanları müjdeliyeyim mi? dedi. Resûl-i Ekrem; “Onları müjdeleme! Yoksa tembelleşirler.” karşılığını verdi.”¹⁸⁶⁶

Bu hadîste de görüldüğü üzere Peygamberimiz hak olan mevzuyu dahi ümmetini rehavete düşüreceği endişesiyle rivâyet edilmesini men etmiştir. Yine O’nu usve-i hasene olarak gören ashabından Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Ebû Eyyub gibi ileri gelenler, tek taraflı tebşîre dönük rivâyetleri gevşekliğe sevkeder endişesiyle müminlere rivâyet etmekten kaçınmışlardır.

¹⁸⁶⁴ Hatice Kelpetin Arpaguş, “Tebşîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁸⁶⁵ bk. Kandemir, *Mevzu Hadîsler*, 198.

¹⁸⁶⁶ Buhârî “Cihad ve Seyr”, 46; Müslim, “İman”, 49.

H. Ebû Bekir, Kur'ân ve hadîslerde bulunan tebşîr-inzâr birlikteliğine dair üslûp husûsiyetini, ölüm hastalığında Hz. Ömer'e yaptığı vasiyetinde şöyle ifade etmiştir:

“Görmüyor musun (Ey Ömer), Allah onları düşündüğünde de; “Benim amelim nerede onların ameli nerede!” diyesin diye cennet ehlini en güzel amelleriyle zikretti ve içinde bulundukları küçük seyyieleri görmezden geldi. Yine kendilerini hatırladığında; “Ben, bunlardan olmayacağımı ümid ederim” diyesin diye cehennem ehlini de en kötü amelleriyle zikretti. “Görmüyor musun (Ey Ömer), Müminin ümit-korku arasında olması, (aşırı korkudan dolayı) kendi eliyle kendini tehliye atmaması ve haksız yere Allah'ın rahmetine bel bağlayarak kendini emniyette görmemesi için rahatlıktan bahseden âyet şiddetten bahseden âyetle, şiddet âyeti rahatlık âyetiyle birlikte inmiştir.”¹⁸⁶⁷

“Yine Hz. Ali, alimi tarif ederken “Gerçek âlim, cemaatini Allah'ın mekrinden emin kılmayıp rahmetinden de ümitsizliğe düşürmeyen kimsedir.”¹⁸⁶⁸ diyerek onun inzâr-tebşîr dengeli bir tebliğci olduğunu vurgulamış ve tebliğdeki metodunu açıklamıştır.

H. Peygamber'in ve ashabının inzâr-tebşîr dengeli tebliğ metoduna karşın sonraki nesilden bazı “Müslüman ulema” bu dengeden mahrum, teşvik amaçlı pek çok hadîs uydurmuşlardır. Aslında bu tavırlarıyla peygamberin tebliğ metodunu anlamadıklarını gösterdikleri gibi bu dengeden yoksun tebliği de peygambere isnat etme gibi bir günaha girmektedirler. Uydurdıkları bu rivâyetlerde insanları din konusunda ifrat-tefrite sürüklemişlerdir. Kandemir sebep olunan insanlardaki bu savruluşu şöyle ifade etmektedir.

“... İcad ettikleri sözlerin herhangi bir ölçüsü olmadığı için müslümanları ya hududsuz bir af ve merhamet ümidiyle dini ihmal etmeye veya aşırı bir âhret ve azap korkusuyla dünyayı ve dünyevi vazifeleri terk etmeye sevk etmiştir. Bu suretle nice cahiller Allah ile aralarında bir engel gördükleri mallarını, mülklerini, hanım ve çocuklarını bırakmışlar, dünya ile alakalarını kesmek maksadıyla kullar için yaratılmış nimetlerden yüz çevirerek aç-susuz kalmışlardır.”¹⁸⁶⁹

“Dolayısıyla sadece tebşîre yönelik bir davet muhatabın zihninden korkuyu tamamen çıkartacak ve onun dinde bir takım ihmalkar tavır takınmasına zemin hazırlayacaktır. Diğer taraftan sadece inzâr ve terhîbe yönelik bir irşat da muhatabı tamamen korkuya sevkedip hiç ümit bırakmayarak onların ya dünyayı bir tarafa itip

¹⁸⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/116, Ayrıca bk. Alâuddin Ali b. Hisam el-Hindî el-Müttaki, *Kenzu'l-ummâl fî süneni'l-akvâli ve'l-efâl* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1981), 3/707.

¹⁸⁶⁸ bk. Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 4/268.

¹⁸⁶⁹ Kandemir, *Mevzu Hadîsler*, 198.

tamamen ibadete hasretmesine yani ruhbanlığa ya da dinden soğumalarına neden olacaktır.”¹⁸⁷⁰

Gel görelim ki kadimdeki hadîs uydurmacılarının yaptıkları gibi günümüzde Allah’ın azabından bahsedip korkutanlar ve O’nun rahmetine değinmeyenler az olmadığı gibi,¹⁸⁷¹ günümüz batı eğitiminden de etkilenerek tebşîre haddinden fazla ağırlık vermeyenler de yok değildir.

Sonuç olarak tebliğ metodunda, havf ve recâ dengesine dikkat edilmesi önemlidir. Bu da ancak tebşîr-inzâr boyutlu ikili anlatımlarla sağlanabilir. Tebşîr-inzâr boyutlarının her birisine aynı oranda ehemmiyet verilmeyip birisinin öncelendiği tebliğ faaliyetlerinde metot dengesiz olduğundan, bu yukarıda sayılan farklı boyutlu pek çok komplikasyonlara ve istenmeyen neticelere sebep olmaktadır.

b. Motive etme

İnsanları motive edip harekete geçiren yaratılıştaki kendilerine verilen arzu ve korku faktörleridir. Kişinin motivasyonunda beşerî ihtiyaç, istek, zevk ve ideallere cevap veren veya korku, acı ve gerilime yol açan hedeflerin uyarıcı etkisi vardır.¹⁸⁷² Yani insan zevk verici şeylere yaklaşma ve acı verici şeylerden uzaklaşma gibi bir fitrata sahiptir.¹⁸⁷³

Fakat bedenî ihtiyaçlarının giderilmesi için duyulan elem, tek başına insanı sürükleyici değildir. O, arkadan itici bir destek olurken, gerçekleştiği anda duyulacak zevk de önden çeken bir güç olmakta; arzusunun gerçekleşmemesi durumunda doğacak elem ile gerçekleştiğinde duyulacak haz, iki zorlayıcı fonksiyon olarak hayat yolunda insana hareket kazandırır.¹⁸⁷⁴

Zira korkunun egemen olduğu hiç ümiti kalmayan bireylerin özgüvenlerini ve eylem cesaretlerini yitirdikleri bilinen bir gerçektir. Aksi durumdaki bireylerin ise kendini yeterli gördüğü, derin bir sınırlılık duygusu taşıdığı ve emir ve yasaklara

¹⁸⁷⁰ Demir, *Terğîb-Terhîb Hadîslerinin Değerlendirmesi ve Mevzuât Edebiyatındaki Yeri*, 118; Şen, *Kur’ân’da Va’d ve Va’id*, 131-132.

¹⁸⁷¹ bk. Mehmet Mansur Gökcan, *Tasavvufta Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Anlayışı* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 106.

¹⁸⁷² bk. Hayati Hökelekli, ”Inzâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Aralık 2020).

¹⁸⁷³ bk. İrade Hümbetova, *Dini Tutum ve Davranışların Oluşumunda Mükâfat ve Cezanın Etkisi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 71.

¹⁸⁷⁴ bk. Kutub, *Menhecû’t-terbiyyeti’l-İslâmiyye*, 1/108.

karşı aşırı güvenden ötürü duyarsızlaştığı açıktır.¹⁸⁷⁵ Dolayısıyla ümit-korku dengesinin olmaması insanın motive olmasını engelleyecek ve onu hareketsiz kılacaktır.

Motivasyon, bugünkü ilmin de kabul ettiği eğitim ve öğretimin vazgeçilmez unsurlarındandır. Motivasyon sayesinde ağır işler başatılır, büyük sorumluluklar ifa edilir, güçlölere göğüs gerilir, çilelere katlanılır.¹⁸⁷⁶

İnsanda bu ümit-korku dengesini kuracak ve dolayısıyla onu motive edip harekete geçirecek eğitim ve tebliğ metodu ise tebşîr-inzâr boyutlu ikili anlatımdır. Eğitim ve tebliğdeki tebşîr-inzâr birlikteliği sayesinde muhatapta oluşacak ümit-korku dengesi, kötölüklerden sakınma, iyilikleri yapma anlamında insanı en güçlü şekilde motive edecektir.¹⁸⁷⁷

Fakat ne kişide korku uyandırarak onun dinin hedeflerine uygun davranışlara yönelmesini amaçlayan inzâr ne de insan tabiatındaki arzu ve isteklere hitap etmek suretiyle dinî ilgi uyandırmayı amaçlayan tebşîr tek başına kullanılmalıdır. Zira tebşîr-inzâr, birbiriyle karşılıklı ve uyumlu bir etkileşim kurdukları zaman, elektrik veya mıknatıs kutuplarının basit bir düzenleme ile bir hareket bütünlüğü ortaya koydukları gibi, büyük bir tahrik (motivasyon) gücü oluştururlar.¹⁸⁷⁸

Dolayısıyla bütün peygamberlerin kullandığı bu iki boyutlu (tebşîr-inzâr) davet metoduyla,¹⁸⁷⁹ kişide olumsuz sonuçlardan kaçınma ve olumlu sonuca ulaşma arzusu uyandırılmış ve öğrenmeye karşı güçlü bir ilgi ve motivasyon sağlanmış olacaktır.¹⁸⁸⁰

Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de de tebşîr-inzâr yönlü davet, bu motivasyonu sağlamak üzere birlikte kullanılır ve tebşîr-inzâr bir bütünün iki elemanını oluşturur.¹⁸⁸¹

Aydın Kur’ân’da birlikte kullanılan tebşîr-inzâr yönlü anlatımların insanı motive ettiğine dair şunları söylemektedir.

¹⁸⁷⁵ bk. Evkuran, “Zihin Eğitimi Açısından Kur’ân’ın Söylemi ve Eylemi”, 100.

¹⁸⁷⁶ bk. Aydın, Hayati, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 39.

¹⁸⁷⁷ bk. Evkuran, “Zihin Eğitimi Açısından Kur’ân’ın Söylemi ve Eylemi”, 100.

¹⁸⁷⁸ bk. Temiz, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 17.

¹⁸⁷⁹ bk. Hökelekli, “İnzâr”.

¹⁸⁸⁰ bk. Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 323.

¹⁸⁸¹ bk. Temiz, *Kur’ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 17.

“Kur’ân âyetleri de insanın yüklendiği ağır sorumlulukları yerine getirmede güçlü bir persormansa sahip kılma hususunda onu belirlenen amaçlar doğrultusunda, arzu edilen davranışları yapmaya teşvik etmenin ve özendirmenin yanı sıra men edilen davranışlardan uzaklaştırma ve ıslah etme hususunda da güçlü bir motivasyon sağlamaktadır. Çünkü Kur’ân bir denge ve ahenk kitabıdır.”¹⁸⁸²

Dolayısıyla Kur’an-ı Kerim mü’minleri cennetle müjdelirken, kâfirleri cehennem ateşiyle inzâr etmeyi, azabından bahsettiği yerde rahmetini ihmal etmeyerek insanları motive etmektedir.¹⁸⁸³ Aynı zamanda Kur’ân-ı Kerim’de bu kavramlar, insanların hayat anlayışlarına, hazzı ve elemi idrâk ediş seviyelerine göre uygulanmaktadır.¹⁸⁸⁴

Tebliğci ve eğitimciye düşen ise insanların da durumlarını gözeterek tebşîr-inzâr boyutlu ikili anlatımları birlikte ve dengeli kullanarak insanı motive etmektir.

c. Tahkîki imana erdirmе

İkili anlatımın faydalarından birisi de müminin imanını güçlendirmesi, onu yakine erіştirmesidir. İkili anlatımların en temel anlatım uslûplarından olan mukayese ile muhataplarının zihinlerinde iman konusu daha da netleştirilmekte,¹⁸⁸⁵ konu kalpde hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde ispat edilmiş olmakta¹⁸⁸⁶ ve böylece şüpheden arınan kalpde iman varsa tahkike ermektedir.

Kur’ân’ın çağrısına gönül verenlere, inandıkları hakikatlerin inceliğine erişmek, başka bir ifadeyle inancın kökleşmesini sağlamak için ikili anlatımlardan olan mukabele sanatıyla da seslenildiğine şahit olmaktadır.¹⁸⁸⁷

İkili anlatım, ubûdiyyet, rubûbiyyet, ulûhiyyet, hâlikiyyet, melikiyyet gibi pek çok konuda yalnızca Allah’ın birlenmesi ile yani bunların varlığını yalnız Allah’a verip başka hiçbir şeye vermemek suretiyle tevhide, Allah’ın birliğine imanda da mümini tahkike erіştirmektedir.

“...Peki öyleyse, şimdi baksanıza Allahtan başka ibadet ettiğiniz şu nesnelere: Şâyet Allah bana bir musîbet verirse bunlar o musîbeti giderebilirler mi? Yahut bana rahmet ve nimet vermek isterse o rahmeti engelleyebilirler mi?...” (ez-Zümer 39/38) âyetinde Allah’ın “bir insana fayda-zarar verme kudretine” karşı

¹⁸⁸² bk. Aydın, Hayati, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, Fecr Yayınları, Ankara, 2016, 39.

¹⁸⁸³ bk. Hümbetova, *Dini Tutum ve Davranışların Oluşumunda Mükâfat ve Cezanın Etkisi*, 71.

¹⁸⁸⁴ bk. Temiz, *Kur’ân-ı Kerim Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 17.

¹⁸⁸⁵ bk. Maden, “...Kur’ân-ı Kerim’in Mukayese Yöntemi”, 110.

¹⁸⁸⁶ bk. Yavuz, *Kur’ân-ı Kerim’de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 148.

¹⁸⁸⁷ Albayrak, *Mukabele Sanatı*, 54.

“musibet-nimeti engelleme gücünün” hiçbir varlıkta olmadığı, ilgi çekici bir ikili anlatım üslûbuyla aktarılarak müminde tevhide imanın kuvvet kazanması sağlanmaktadır.

d. Allah’a itaatini artırma

İnsan ve cinlerin dışındaki mahlûkat Allah’a zorunlu olarak itaat içindedirler. “Göklerde ve yerde kim varsa, ister istemez kendileri de gölgeleri de sabah akşam Allah'a boyun eğer.” (er-Ra’d 13/15) âyeti de bu cebrî itaate işaret etmektedir. Fakat insanlar ve cinler Allah’a itaat etmek üzere yaratılmış olmakla birlikte imtihan olmalarının gereği bu onların iradelerine bırakılmıştır. Bundan ötürü “Ey iman edenler! Allah'a ve resulüne itaat edin, Kur'an'ı ve Resûlullah'ın öğütlerini işitip dururken ondan yüzçevirmeyin (tevellev).” (el-Enfâl, 8/20) âyetinde Allah muhataplarına kendisine, peygambere ve vahye karşı itaati emrederken isyan ve yüz çevirmeyi nehyetmektedir.¹⁸⁸⁸

Böylece insanın itaat-isyanın her ikisini de tercih edebilme kabiliyetlerinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Allah’ın istediği itaate insanın yönelmesini kolaylaştıracak hususlar ise iman, sâlih amel, tövbe, dua, mükâfat umudu ve ceza kaygısıdır.¹⁸⁸⁹

İnsandaki mükâfat umudu ve ceza kaygısını temin edecek tebliğ metodu ise tebşîr-inzâra dayanan ikili anlatımlardır. Müminin Allah’a itaatini mükâfat müjdesi artırdığı gibi ceza inzârı da artırmaktadır. Tebşîr-inzârın aynı anda ikili anlatımla kullanılması ise Allah’ın emir-yasaklarına karşı kişiyi istikamet üzere tutmakla birlikte,¹⁸⁹⁰ müminin Allah ve resulünün emir-yasaklarına itaatini daha fazla artıracakları muhakkaktır.¹⁸⁹¹

Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de tebşîr-inzâr metodu zımnen de olsa hep bu amaçla kullanılmakla birlikte bizzat insanları Allah’a ve resulüne itaate sevk, isyandan sakındırma gayesinin ifade edildiği tebşîr-inzâr örnekleri de mevcuttur. “Kim Allah'a ve Peygamberine **itaat ederse**, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları **cennetlere** sokar... “Kim de Allah'a ve Peygamberine **isyan eder**

¹⁸⁸⁸ İtâat-isyan bağlamında gelen emir-nehiyler için bk. el-En’âm 6/106; el-A’râf 7/3; el-Enfâl 8/20, 46; Yûnus 10/89; el-Kehf 18/28; Meryem 19/43-44; el-Furkân 25/52; eş-Şuarâ 26/150-151; Lokmân 31/15; el-Ahzâb 33/1-2, 48; el-Câsiye 45/18; el-İnsân 76/24.

¹⁸⁸⁹ Sugû, Kur’ân’da İtâat, 110.

¹⁸⁹⁰ bk. Şen, Mustafa, Kur’ân’da Va’d ve Vaîd, 149.

¹⁸⁹¹ bk. Şen, Mustafa, Kur’ân’da Va’d ve Vaîd, 139.

ve O'nun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı **cehennem** ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.” (en-Nisâ 4/13-14) beyânıyla muhatapta oluşacak itaat-isyan tavırlarına karşın âkıbetleri olacak olan cennet-cehennem ile tebşîr-inzârda¹⁸⁹² bulunmaktadır.

Dolayısıyla din eğitimcisi de muhataplarının Allah’a itaatlerini artırmak için Kur’ân’ın da kullanmış olduğu ikili anlatım usullerinden olan tebşîr-inzâr metodunu kullanması gerekir.

e. Karşıt görüşe karşı direncini artırma

İki yönlü anlatımın daima daha etkili olduğu bir durum da daha sonra karşılaşabilecekleri karşıt fikre karşı muhataplarda direnç oluşturmalarını sağlamaktır. Şöyle ki muhataplarına daha sonra karşı tarafın görüş ve iddiasının da ulaşacağını bilen bir eğitimci, anlattığı mevzuda karşı tarafın da tezinden bahsederse, muhataplarının kendisine güven duymasını sağladığı gibi onları o konuyla ilgili bir nevi aşlamış yani karşıt fikirlere karşı hazırlıklı olmasını sağlamış olur.¹⁸⁹³

Eğitimci böyle yapmayıp da konuyu tek yönlü bir anlatımla aktardığında, bu anlatımda muhataba sadece doğruyu vereceğinden muhatap karşı tezin iddialarına karşı savunmasız kalacak ve belki de onu kabul edecektir.¹⁸⁹⁴

Nitekim bir araştırma da bu tezi ispat etmektedir. Bu araştırmada üç gruba ayrılan deneklerden birinci gruba kendi görüşüyle ilgili destekleyici bilgi verilmiştir (destekleme). İkinci gruba kendi görüşü hafifçe eleştirilip bu eleştiri çürütülmüştür (aşılama). Üçüncü grup ise kontrol grubu olarak kullanılıp bunlara bir şey yapılmamıştır (hiçbiri). Daha sonra ise her üç gruba da karşıt görüşün propagandası yapılmıştır. Grupların ne kadar kendi görüş ve tutumlarını değiştirip karşı görüşe yaklaştığına dair ise şu sonuçlara ulaşılmıştır.¹⁸⁹⁵

Yapılan İşlem	Tutum Değişimi Miktarı

¹⁸⁹² İtaat-isyan bağlamında gelen tebşîr-inzar konuları için bk. er-Ra’d 13/18; İbrâhîm 14/36; Tâhâ, 20/123-124; Nûr 24/54; el-Ahkâf 46/31-32; el-Fetih 48/16, 17.

¹⁸⁹³ bk. Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar* (İstanbul: Evrim Yayınları, 2010), 213.

¹⁸⁹⁴ bk. Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 213.

¹⁸⁹⁵ McGuire ve Papageorgis (1961) ile Freedman, Carlsmith ve Sears (1981) araştırması için bk. Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 213.

Destekleme	5.87
Aşılama	2.94
Hiçbiri	6.62

Bu veri, savunulan bir fikri anlatırken karşıt görüşlere, iddia ve gerekçelerine yer vermenin (aşılama) karşıt görüşe karşı kişinin direncini artırmayı sağladığını bize göstermektedir. Karşıt görüşün de dile getirildiği eğitim metodu ise ikili anlatımın içinde değerlendirdiğimiz tartışma metodudur.

f. Mücrimi ıslah (terbiye) etme

Din eğitiminde ikili anlatım metodunu kullanmanın diğer bir faydası ise günahkâr müminleri ıslah etmedir. el-Akkad, insanları kötülükten alıkoymak için, onlara iyilik ve kötülük kavramının şuuru kazandırmanın gerektiğini ifade ederek ahlâkî kuralların bu şuura ulaşmadığı sürece toplumda ideal bir ahlâkın doğacağına inanmadığını belirtmektedir.¹⁸⁹⁶

Kötülüğün ortadan kaldırılması ve mücrimin ıslahı için Akkad'ın ifade ettiği iyilik ve kötülük kavramının şuurunun kazandırılması gereği ancak iyilik-kötülüğün birlikte aktarımı yani ikili anlatımıyla mümkündür. “Her şey zıddıyla bilinir” kaidesi gereği ışık karanlığın varlığında anlamını tam bulduğu gibi iyilik-kötülük ancak birbirlerinin varlığıyla gerçek anlamı anlaşılabilecektir.

Nitekim Cenâb-ı Hak'da Kur'an da bu metodu mücrimleri ıslah maksadıyla sıkça kullanmaktadır. Müşriklerin alış-verişi faize benzeterek faizi meşrûlaştırma çabalarına karşı Allah “..*Halbuki Allah alışverişi helâl, faizi ise haram kılmıştır...*” (el-Bakara 2/275) buyurarak alış-veriş-faize, helâl-haram hükümlerini vererek bu konuda dindeki iyi-kötüyü birbirinden net bir şekilde ayırıp müşrikleri ve onların ortamı bulandırarak kafalarını karıştırdığı günahkar müminleri ıslah ve terbiye etmeyi amaçlamaktadır.

Ayrıca Kur'an vaad-vaîd ile de adam öldüren, hırsızlık ve zina yapan günahkarları terbiye etmeyi, kötü fiillerinden vazgeçirmeyi hedeflemekte¹⁸⁹⁷ ve

¹⁸⁹⁶ bk. Abbas Mahmud el-Akkâd, *Kur'an Felsefesi*, çev. Ahmed Demirci (Ankara: Nur Yayınevi, ts.), 80.

¹⁸⁹⁷ bk. Şen, *Kur'an'da Va'd ve Vaîd*, 151.

insanın ümit-korku gibi birbirine zıt duygularına hitap eden bu terğîb-terhîb metodunu, onları ıslah etmede önemli bir fonksiyon olarak görmektedir.¹⁸⁹⁸

“Kur’ân-ı Kerîm bu metodla insanın ümit ve korku duygusuna dokunarak nefislerini eğitmelerini, çıktıkları sırât-ı müstakîm çizgisine gelmelerini, emir ve nehiylere karşı istenilen tutumu benimsemelerini sağlamaktadır.¹⁸⁹⁹

3.2.2.3. Gayri müslime etkisi

a. İnsanı düşünmeye sevk etme

Düşünmeden yaşama, atadan gelen mirasa sorgulamadan taassupla bağlanma imanın önündeki en büyük engeldir. Nitekim Hz. Peygamber’in gönderildiği toplumu, Allah’a ve resulüne uymaya davet ettiğinde inkârcıların, *“Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter’ derler.”* (el-Mâide 5/104) demeleri bunun göstergesidir. Âyetin devamında gelen Allah’ın *“Peki ya babaları bir şey bilmiyor ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?”* beyânı da inkârcıları düşünmeye sevk ederek atalarını sorgulamamaları sebebiyle düşdükleri inkârdan kurtulmaları amacına matuf olduğu görülmektedir.

İnsanı bu anlamda düşünmeye sevk eden anlatım usullerinden birisi de ikili anlatım kalıplarından olan karşılaştırma metodudur. Kur’ân ve sünnette uygulamaları görülen bu metod, muhatabın dikkatini çeken, aklî ve zihinsel fonksiyonlarını harekete geçiren ve düşünmeye sevk eden bir metottur.¹⁹⁰⁰ Bu metodla insanın lehine ve aleyhine olan hususların karşılaştırmalı olarak sunulması, mükellef olan insanın sorumluluk duygularını harekete geçirerek nefis muhasebesi yapmasını sağlayacaktır.¹⁹⁰¹

Kur’ân’daki karşılaştırmalar da genellikle soru üslûbuyla yapılmaktadır. Soru üslûbuyla yapılan karşılaştırmalarla muhatabın dikkati çekilmek, aklî ve zihinsel fonksiyonları harekete geçirilmek ve düşünmeye sevk edilmek istenmektedir. Çünkü soruların böyle bir fonksiyonu vardır.¹⁹⁰²

¹⁸⁹⁸ bk. Hayati Aydın, *Kur’ân’da Psikolojik İkna* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 40.

¹⁸⁹⁹ bk. Zeynep Köroğlu, *Hz. Peygamberin Tehditleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), 150.

¹⁹⁰⁰ bk. Süt, *Din Eğitimi Açısından Kur’ân’da Hak ve Bâtıl Kavramları*, 93; İşeri, *Kur’ân’da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım*, 2.

¹⁹⁰¹ bk. Albayrak, *Mukabele Sanatı*, 54.

¹⁹⁰² bk. Şanver, *Kur’an’da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, 195.

Nitekim “*Yaratan, yaratmayana benzer mi? Hala mı düşünmeyeceksiniz?*” (en-Nahl 16/17) beyânında yaratan-yaratmayan soru üslûbuyla karşılaştırılmış ve bunun kendiliğinden insanı düşünmeye sevk etmesi gerektiği “Hala mı düşünmeyeceksiniz?” cümlesiyle bizzat ifade edilmiştir. Dolayısıyla din eğitimcilerinin yeri geldikçe, usulüne uygun şekilde bu metodu kullanmaları faydalı görülmektedir.¹⁹⁰³

Gayri müslimi düşünmeye sevk eden ikili anlatım metodlarından biri de tartışmadır. Çünkü kişi bu metodla sadece fikrine karşıt olan düşünceyi dinlememiş, kendi fikrinin de değerlendirilmesine muhatap olacaktır. Böylece kişi her iki fikrin de doğru ve yanlışlarını düşünmeye sevk olunacaktır. Albayrak tartışma metodunun kişiyi düşünmeye sevk etmesiyle ilgili şunları söylemektedir:

“...kendi inanç ve kabulünün dışında başka düşüncelere iltifat etmeyen zihin ve beyinleri, onlara doğru ve hak olan tek bir alternatif sunmak yerine, yanlış da olsa bu doğru ve hak düşüncenin yanında onların bâtıl ve hurafe olan düşüncelerini de eklemek en azından kendi düşüncelerinin de yer aldığı bir teklifi değerlendirmelerine ve kendi düşüncelerinin dışında başka bir düşünce ve fikirlerin bulunabileceği fikrine götürebilir. Bu sabit fikirli insanlar için iyi bir yöntemdir ve ön yargıların terk edilmesine, en azından bir süreliğine askıya alınmasına ve daha sonra da sorgulanmasına sebep olabilir.”¹⁹⁰⁴

“Öte yandan Hakk’a ve gerçeğe susamış dimağlara en azından farklı iki seçenek sunmak onların daha sağlıklı karar vermelerini de sağlayacaktır.”¹⁹⁰⁵

Azabla korkutma yanında mükâfatla müjdeleme yani inzâr-tebşîr de inanmayanların en azından İslâm’a girme düşüncelerini artırmaktadır. Çünkü tebşîr-inzâr, ruhu alışkanlık ağında boğulmaktan kurtararak¹⁹⁰⁶ insanı **duygusal olarak harekete geçirme**¹⁹⁰⁷ ve **kişiye** düşünme ve kendilerini sorgulama imkânı sunmaktadır.¹⁹⁰⁸

“Onlardan Allah'ın izniyle hayırlı işlerde öne geçenler vardır. İşte bu büyük lütuftur. Onlar, Adn cennetlerine girerler. Orada altın bilezikler ve incilerle süslenirler. Oradaki elbiseleri de ipektir... İnkâr edenler için ise cehennem ateşi vardır. öldürülmezler ki ölsünler. Kendilerinden cehennem azabı da hafifletilmez...”

¹⁹⁰³ bk. Süt, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Hak ve Bâtıl Kavramları*, 93.

¹⁹⁰⁴ Albayrak, *Mukabele Sanatı*, 53; Ayrıca bk. Hacımuftuoğlu, *Kur'an'da İrşad Üslûbu*, 90.

¹⁹⁰⁵ bk. Albayrak, *Mukabele Sanatı*, 54.

¹⁹⁰⁶ bk. Temiz, *Kur'an-ı Kerim Terbiyesinde Mükâfat-Ceza Metodu*, 60.

¹⁹⁰⁷ bk. Hacımuftuoğlu, *Kur'anda İrşad Üslûbu*, 180.

¹⁹⁰⁸ bk. İşeri, *Kur'an'da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım*, 284.

(Fâtır 35/33-37) âyetindeki tebşîr-inzâra dönük cennet-cehennem tablolarının insanı düşünmeye sevk ettiğine dair Saka şunları söylemektedir.

“İşte karşılıklı iki tablo: birinde güven, rahatlık ve huzur, diğerinde ise çile, ızdırap ve ümitsizlik. Bu saâdet ve felaket sahneleri **karşısında insan düşünmek ve tercihini yapmak zorundadır**. Ya Allah’tan başka ilah yoktur esasını kabul ederek mutlu sona kavuşacak ve inkâr ve sapıklık yolunu seçerek, korkunç bir felaketle karşılaşmış olacaktır.”¹⁹⁰⁹

İkili anlatımlardan olan tıbak, mukabele gibi bedî‘ sanatları da ilgisini çekip merakı uyandırması sayesinde muhatabı konu üzerinde düşünmeye sevk etmektedir.¹⁹¹⁰

“Rahmetinden (ötürü) O sizin için **hem geceyi, hem gündüzü yaptı** ki: Hem içinde **dinlenesiniz** ve hem çalışıp fazlından (**nasibinizi**) **isteyesiniz** de şükredesiniz.” (el-Kasas 28/23) âyetinde gece-gündüz ve sükûnet-fazilet zıtlıklarının zikredilmesi insanı bu nimet üzerinde düşünmeye yöneltmektedir. Niçin zaman gündüz ve gece olarak yaratılmıştır? Kıyamet gününe kadar sadece gündüz ya da sadece gece olsaydı hayat nasıl olurdu? İşte böylece Allah u Teâlâ önceki âyetler üzerinde tefekküre davet etmektedir.¹⁹¹¹

b. Muhatabı ikna etme

Her bir bireyin farklı his, idrak, şuur, zihin ve akıl dünyası vardır. Bu sebeple Kur’ân, muhataplarına, onların idraklerine hitap edebilmek ve onları ikna edebilmek için çeşitli anlatım metotları kullanmıştır. Bunlardan Kur’ân’ın en çok kullandığı ikna metotlarından birisi de ikili anlatımlardan mukayeseli anlatım metodudur.¹⁹¹²

Bir şeyin ne olduğunu anlatmak için en iyi yol çok defa onun ne olmadığını göstermek ve söylemektir. Kur’ân-ı Kerîm de kendi prensiplerini ortaya koyarken bunlara aykırı olanları da reddetmiş¹⁹¹³ ve böylece muhatapların zihinlerindeki mukayese mekanizmasını çalıştırarak onları ikna etmiştir.¹⁹¹⁴

Düşündürücü, teşvik edici ve özendirici bir mahiyet de arzeden mukayese metodunun¹⁹¹⁵ ikna edici özelliğini artıdan yönü daha çok sorularla yapılmasıdır. Kur’ân’da da mukayese daha ziyade sorular şeklinde yapılmakta ve bu suretle zihnin

¹⁹⁰⁹ Saka, *Kur’ân-ı Kerîm’in Davet Metodu*, 140.

¹⁹¹⁰ bk. Cesur, *Arap Dili ve Belâgatinde Tıbak Sanatı*, 34.

¹⁹¹¹ bk. Cesur, *Arap Dili ve Belâgatinde Tıbak Sanatı*, 59.

¹⁹¹² bk. Gengil, *Kur’ân’ın Muhataplarını İkna Açısından Sunduğu Mukayeseli Anlatımlar*, 1.

¹⁹¹³ bk. Çelik, Muhammed, *Kur’ân’ın İkna Hususiyeti* (İzmir: Çağlayan Yayınları, 1996).

¹⁹¹⁴ bk. Maden, *Bir İkna Üslubu Olarak İmanî Konular Bağlamında Kur’ân-ı Kerîm’in Mukayese Yöntemi*, 1.

¹⁹¹⁵ bk. İşeri, *Kur’ân’da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım*, 2.

konu üzerinde yoğunlaşması sağlanmaktadır. Muhakemeye geçen zihin de başka bir yolun olmadığını görerek hakkı ikrara mecbur kalmaktadır.¹⁹¹⁶

Aynı zamanda Kur'ân'da ispat ve bilgi edinme yolu olarak da kullanılan mukayese üslûbu¹⁹¹⁷ muhatabının aklen ve kalben tatmin olmasında önemli bir paya sahiptir.¹⁹¹⁸ Mukayese üslûbuyla ele alınan konu muhataplarının zihinlerinde daha da netleşmekte¹⁹¹⁹ ve kalpde hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde ispat edilmiş¹⁹²⁰ dolayısıyla muhatap ikna edilmiş olmaktadır.

İkili anlatım metodularından olup karşıt fikirlerin aynı bağlamda aktarıldığı ve değerlendirildiği tartışma metodunun da muhatabı ikna edici etkisi bulunmaktadır. Özellikle eğitim ve idrak seviyesi yüksek olan muhataplarda bu çift yönlü anlatım metodunun ikna edici etkisinin, tek yönlü anlatıma oranla artacağı da söylenebilir. Çünkü eğitim ve kavrama düzeyi yükseldikçe, bir konunun çeşitli yönlerini bilme ya da tahmin etme olasılığı da arttığından dolayı, o konuyu sadece bir tek yönden ele alan bir anlatım, muhatap tarafından güvenilir ve âdil görülmeyle reddedilebilir ve bu da anlatımın ikna edici özelliğini azaltan bir durum olarak görülebilir.¹⁹²¹

c. İtirâzın önüne geçme ve ilzam etme

İkili anlatımın faydalarından birisi de hakkı ikrardan kaçınan inkârcıları en azından susturmak, itirazlarının önüne geçmek ve ilzam etmektir. Bu anlamda tebşîr-inzâr yani müjdeleme-uyarma, Allah'a karşı herhangi bir itirazın öne sürülmesine imkân vermeme amacına yönelik kullanılan ikili anlatım metodlarından biridir.¹⁹²²

Nitekim Cenâb-ı Hak, "Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." (en-Nisâ 4/165) âyetinde bu amacı ortaya koymaktadır.

Tartışma metodunun da özellikle Ehl-i kitaba karşı ilzam edici bir etkisi vardır. Çünkü Ehl-i kitapla yapılan tartışmalarda onların bilgi sahibi oluşları göz

¹⁹¹⁶ bk. Fersahoğlu, *Kur'ân'da Zihin Eğitimi*, 482; Ayrıca bk. Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 157; Süt, *Din Eğitimi Açısından Kur'ân'da Hak ve Bâtıl Kavramları*, 77.

¹⁹¹⁷ bk. Fersahoğlu, *Kur'ân'da Zihin Eğitimi*, 482.

¹⁹¹⁸ bk. Demirçin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*, 21.

¹⁹¹⁹ bk. Maden, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mukayese Yöntemi*, 110.

¹⁹²⁰ bk. Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 148.

¹⁹²¹ bk. Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 212; Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'da İrşad Üslûbu*, 93.

¹⁹²² bk. Hökelekli, "İnzâr".

önünde bulundurulmuş ve bu sayade hatalarının ortaya çıkarılması ve bu suretle onların ilzam edilmesi maksadı gözetilmiştir.¹⁹²³ Ayrıca mukayeseli soruların amaçlarından biri de muhatabı susturmaktır.¹⁹²⁴

d. İmanın önündeki ruhsal ve psikolojik engelleri kaldırma

Müjdeleyici ve uyarıcı olan peygamberlerin asıl görevi, insan fitratında bulunan dini potansiyeli harekete geçirerek vicdanları uyarmak ve insanlara iman sevgisini aşılmasıdır. Bunun gerçekleşmesi için de etkili olabilecek bütün yollara başvurulması ve psikolojik engellerin kaldırılması gerekir. İnsan ruhunda ve psikolojik yapısında tesiri büyük olması dolayısıyla teşvik-korkutma da bu tarz engellerin ortadan kaldırılması için kullanılabilecek en etkili yollardan sayılmaktadır.¹⁹²⁵

İnsan hayır ve güzelliği sevmeye, her sevdiği şeyi elde etmeye şiddetli bir meyil üzerine yaratılmıştır. Aynı şekilde her türlü şer ve kötülükten; nefesine, malına veya ehline gelecek bir musibetten de tabiatı itibarıyla hoşlanmamaktadır. Kur'ân okuyan insan sık sık cennet ve cehennem sahneleriyle karşılaştığı göz önüne alındığında, insanın onların durumunu düşününce etki altında kalmaması, bu güçlü tasvirlerin hayal ya da kâbusu olmaması düşünülebilir mi?¹⁹²⁶ Dolayısıyla cennet ümidi ve cehennem korkusu insan üzerinde derin psikolojik etki bırakmaktadır.

¹⁹²³ bk. Hacımüftüoğlu, *Kur'ânda İrşad Üslûbu*, 205.

¹⁹²⁴ bk. Saka, *Kur'ân-ı Kerîm'in Davet Metodu*, 212.

¹⁹²⁵ Hacımüftüoğlu, *Kur'ânda İrşad Üslûbu*, 182; Demirçin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*, 21.

¹⁹²⁶ bk. Saka, *Kur'ân-ı Kerîm'in Davet Metodu*, 139.

SONUÇ

Kur’ân-ı Kerîm’in anlatım üslûbunu oluşturan en önemli yapı taşlarından biri, konumuz açısından yapısal ve tematik çerçevesini “*Kur’ân’da konteks içinde dini bağlamda lafzen veya mânen olumlu-olumsuz mânada kullanılan iki kelime ya da terkinin anlamlı bir bütünlük içinde anlatımı*” şeklinde çizdiğimiz ikili anlatımlardır. Bu bağlamda ele aldığımız ikili anlatım üslûbuna ve bu üslûbun din eğitimindeki önemine dair çalışmamızda elde ettiğimiz sonuçları maddeler halinde sıralayalım.

1. Bir düşüncenin dışa aktarımı ve ifade edilmesi anlamına gelen anlatımın gramer, belağat ve üslûp kavramlarıyla sıkı bir münasebeti vardır. Gramer, anlatımın zorunlu şartı iken belağat, anlatımın edebi olma şartıdır. Üslûp ise anlatımın tarzıdır.
2. Anlatımın pek çok türü/biçimi bulunmaktadır. Bunlardan pek çoğu belağate dayalıdır. Belağate dayalı olsun ya da olmasın bütün anlatım türleri, aslında disipline edilmiş ifade formları ve anlatım enstrümanlarıdır. Bunlardan biri de ikili anlatımdır.
3. İkili anlatımın kökenini teorik olarak antik Yunan felsefesine kadar götürmek mümkündür. Kur’ân-ı Kerîm kadar olmasa da ikili anlatım, pratik olarak cahiliye şiirlerinde de sıklıkla görülmektedir. Bu da ikili anlatımın Kur’ân-ı Kerîm’e özgü olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte Kur’ân-ı Kerîm, ikili anlatımı kendine özgü üslûbuyla ele almıştır.
4. Anlatım türleri arasından yapılan seçimler ve bu seçimlerin hangi sıklıkla, nasıl ve ne şekilde yapıldığı, anlatımın tarzını yani üslûbunu belirlemektedir. Anlatımın herhangi bir söz ya da yazıya konu olması, anlatım üslûbunu beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla ikili anlatımı Kur’ân’a bağlı olarak ele almak, aslında Kur’ân-ı Kerîm’in ikili anlatıma dair üslûbunu ele almak demektir. Üslûp ise Kur’ân-ı Kerîm’in en önemli i’câz yönlerinden biridir.

5. Kur'ân'da ikili anlatımın lafzî yapıları çok çeşitlidir. Kendisiyle ikili anlatımın lafzen ve şeklen taraflarını kastettiğimiz lafzî yapıları; nihâî olarak kelime, terkip, kemmiyet ve tertip açılarından tasnif ettik. Bu açıdan ikili yapılar birbirine zıt, olumsuz, mânen zıt, muhalif, birbiriyle aynı veya biri müphem olan iki kelimeden oluşabilirken; tekli ya da ikişerli terkiplerden de oluşabilmektedir. Yine ikili yapılar, bir ile sekiz arasında değişen kemmiyette olabilirken, tertipli/sıralı ya da tertipsiz/düzensiz de gelebilmektedir.

6. İkili anlatımları oluşturan bu ikili yapıların pek çoğunu bedî' ilmi içerisindeki tıbak, mukabele ve müşakele sanatlarında görmek mümkündür. Dolayısıyla ikili anlatımın temelini disiplin olarak Belâğat ilmine dayandığını çok rahat söyleyebiliriz. Bununla birlikte ikili anlatımın Mantık, Fıkıh Usulu, Tefsir Usulu gibi ilmî disiplinlerle de bağlantılı yönleri vardır.

7. Yukarıda ifade edilen tarzda ikili yapılarla oluşturulan her bir cümle aynı zamanda ikili anlatımla aktarılmış demektir. Bununla birlikte bu ikili yapılar; mukayese, tartışma, kıssa, temsil ve tasvir gibi farklı anlatım türleriyle de kullanılabilir. Bu anlatım türlerinden ikili yapıları en çok kullananlar ise mukayeseli ve tartışmalı anlatımlardır.

8. Kur'ânî bağlamda ikili anlatımın temellendirilmesi ise, ilk dönem alimlerin ahruf-i seb'a veya me'ize ile terğib-terhib üslûbu üzerinden, Râzî'nin öncülük ettiği bazı alimlerce Kur'ân'ın mesânî olma özelliği üzerinden, Zerkeşî ile birlikte ise Kur'ân üslûbu üzerinden yapılmıştır. İkili anlatım, ayrıca el-İsfahânî'yle birlikte Kur'ân'ın bir adeti olarak ifade edilmeye başlanmıştır.

9. Bir konunun olumlu-olumsuz iki yönü, Kur'ân'da sarahaten, işareten ya da zımnen tafsilatıyla ele alınmaktadır. Bu iki yönlü konular ve boyutlar; sırasıyla *iman-küfür*, *adalet-zulüm*, *takvâ-fücûr* gibi **konuların kendisi**, bu konuların sıfatı da diyebileceğimiz ve temelde iyi-kötü anlamı verilebilecek olan *ma'rûf-münker* gibi kavramlarla ifade edilen konuların **vasfî**, bu vasma (sıfat) uygun gelişen ve genelde *emir-nehiy* ile gün yüzüne çıkan **konuların hükmü**, bu hükümlerin uygulanıp uygulanmamasına göre değişen ve *tebşîr-inzâr* yönleriyle ortaya çıkan **konuların tebliği**, bu hükümlere cevaben *müsbet-menfî* şekillerde ete kemiğe bürünen **muhatabın tavrı**, muhatabın bu tavrına paralel ya da zıt gelişen ve muhatapta *celâl-cemâl* sıfatlarıyla tecelli eden **Allah'ın isimleri** ve son olarak Allah'ın bu isimlerinin

muhabata aksedişiyile doğru orantılı olup en son *cennet-cehennem* ile sonuçlanan **muhabatın âkîbetidir.**

10. İkili anlatımlar iman-küfür gibi kavram ikiliklerinde tezahür ettiği gibi “İçlerinden öylesi var ki ona (Kur’ân) **inanır**; yine onlardan öylesi de var ki ona **inanmaz...**” (Yûnus 10/40) âyetindeki iman kavramı gibi tek bir kavramın ya da kelimenin olumlu-olumsuz kullanımında da kendini gösterebilmektedir.

11. Kur’ân-ı Kerîm’de ikili anlatımın en çok kullanıldığı düaliteler, üzerinde en yoğun durulan konularla doğru orantılıdır. Bu konular Allah-mâsivâ, iman-küfür, tevhid-şirk, hidâyet-dalâlet ve cennet-cehennemdir.

12. Kur’ân’da ikili anlatım temelinde görülen hak-bâtıl mücadelesi; İslâm-cehalet ayrışmasında, Kur’ân’ın kurulu düzeni değiştirme çabasında, bu çabaya karşı karşılaştığı dirençte, Kur’ân’ın bazı anlayışları ta’dil ya da ibkâ etmesinde hep görülmektedir. Burada sayılan bütün hususlar, Kur’ân’ın sosyo-kültürel çevreyi dikkate aldığını göstermektedir. Dolayısıyla sosyo-kültürel çevreyle iletişim, Kur’ân’da ikili anlatımı da beraberinde getirmektedir. Bunun dışında sözlü kültür ürünü olması ve tencîmen/tedrîcen nâzil olması da Kur’ân-ı Kerîm’de ikili anlatımı ortaya çıkartan etkenlerdendir.

13. Bu araştırmayla beraber, özellikle eğitim ve tebliğ faaliyetlerinde Kur’ân-ı Kerîm’in sadece konusal anlamda değil, o konularının aktarımında, ikili anlatım özelinde anlatım uslûplarının da rehber edinilmesinin önemi ve gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Zira muhabatın ikna edilememesi, fikri kaymaların yaşanması ve hak-bâtılın birbirine karışması gibi davetteki vusulsüzlükler, usulsüzlükten kaynaklanmaktadır. Bu açıdan davet sürecinde ve akabinde anlatılan mevzuların muhatapta tam anlamıyla, istenildiği gibi aksetmesi uslûp olarak, Kur’ân-ı Kerîm’de çok geniş bir alanda kullanıldığı tesbit edilen ikili anlatımı kullanmayı önemsemekten geçmektedir.

14. Dinî eğitimde anlattığımız çerçevede ikili anlatımın kullanımı; eksik veya yanlış anlamaları engelleme, insanın imtihanında olması, cennet-cehennemlik amellerin kesin bir şekilde birbirinden ayrılması, tebliğ vazifesi, herşeyin zıddıyla bilinmesi, kavramlara yüklenen mânaların iyi anlaşılması, insanın zihin ve duygu yapısı, iyiye ve kötüye dönük kabiliyetleri, iki zıt mevzunun üçüncü halinin de

olması, iki zıt veya çelişik mevzunun aynı hükmü alamayacak olması gibi nedenlerden ötürü ihmal edilemeyecek bir gerekliliktir.

15. Gereklilik arz etmese de ikili anlatımın pek çok açılardan anlatılan mevzuya ve muhataba faydası da vardır. Mânaya güzellik katma, sözün etkisini artırma, konunun muhkemleşmesini, somutlaşmasını ve sınırlanmasını sağlama, konuyu ve düşünceyi geliştirmeye imkân tanıma gibi hususları, ikili anlatımın lafza ve mânaya katkıları olarak sayabiliriz. Muhataba faydalarını da genel anlamda insana, özel anlamda mümine ve gayri müslime faydaları olarak ayırabiliriz. Konuya odaklanma ve anlama, tercih etme imkânı tanıma, yeni bilgiler elde etme, konunun farklı yönlerini görebilme, aklî, kalbî ve hissî tatmine erme, eğitimciye güven duyma, Alah'ın âdil ve herşeye hâkim olduğunu anlama gibi meseleler ikili anlatımın genel anlamda insana faydalarındandır. Havf-recâ dengeli yaşamayı temin etme, tahkiki imâna erdirme, Allah'a itaati ve olumsuz görüşe karşı direnci artırma, mücrimi ıslah etme bizzat mümine faydaları iken, düşünmeye sevk etme, ikna etme, imanının önündeki ruhsal ve psikolojik engelleri kaldırma, itirazın önüne geçme ve ilzâm etme ise ikili anlatımın gayri müslime olan etkileridir.

KAYNAKLAR

- ‘Alevî, Yahyâ b. Hamza b. Ali İbrahim. *et-Tirâzu’l-Mutezammin li Esrâri’l-Belâga ve ‘Ulûmi Hakâiki’l-Îcâz*. Beyrut: Mektebetu’l-Asriyye, 1423.
- Abay, Ahmet. *Kur’ân’da Kişilik Eğitimiyle İlgili İlkeler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Abbâsî, Abdurrahman b. Abdurrahman Ebu’l-Feth. *Meâhidu’t-tensîs alâ şevâhide’t-telhîs*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Beyrut: Alemu’l-Kütüb, ts.
- Abdulgâkî, Muhammed Fuad. *el-Mu’cemu’l-mufherres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1422/2001.
- Ahmed b. el-Huseyn Beyhakî. *es-Sünenü’l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003.
- Ahmed İbrâhîm eş-Şerîf. *Mekketu ve’l-Medînetu fî’l-câhiliyyeti ve ‘ahdi’r-Rasûl sallallahu aleyhi ve sellem*. Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabiyyi, 1985.
- Akbaş, Abdurrahman. *Kur’ân’da Tekrarlar*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Akkoyun, Resul. *Kur’ân-ı Kerîm’de Tartışma Yönteminin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Akman, Mustafa. *Kur’ân’da Cehalet*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Akseki, A. Hamdi, *Ahlâk Dersleri*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1968.
- Aktaş, Hasan. *Klasik Türk Şiirinde Edebî Sanatlar*. Edirne: Yort Savul Yayınları, ts.
- Aktaş, Şerif. *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*. Ankara: Akçağ Yayınları 4. Baskı, 2002.
- Akyürek, Süleyman. *Din Öğretiminde Kavram Öğretimi*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2004.
- Al Mavas, Hanaa. “el-Üslûb ve Tarâikü’l-Arz fî Edebi’l-Câhîz ve Eseruhû fî Üdebâi’l-Usûri’l-Lâhika ilâ Nihâyeti’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî”. *Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD) [Kalemname]*, 3/5 (2018).
- Albayrak, Erdoğan. *Arap Dili ve Belâgatında Mukabele Sanatı ve Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Ali el-Cârim, Mustafa Emin. *el-Belâgatu’l-vâdiha*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2007.
- Ali, Cevad. *el-Mufasssal fî târihu’l-Arab kable’l-İslam*. y.y.: Dâru’s-Sâkı, 2001.

- Alper, Ömer Mahir. “İtâat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/itaat>
- Altınörs, Atakan. *Dil Felsefesine Giriş*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2003.
- Altuntaş, Halil. “Kur’ân’da Temsili Anlatım”. *Diyanet Dergisi* 26/4 (Ekim 1990), 51-67. [D00033c26y1990.pdf](https://www.isamveri.org/D00033c26y1990.pdf) (isamveri.org)
- Âlûsî, Şihâbuddin Muhammed b. Abdullah, *Rûhu’l-meânî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415.
- Apaydın, H. Yûnus. “Kıyas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiyas#2-fikih>
- Arka Kapak Dergisi, “Toplumsal akli anlamak için yazılmış satırlar” Erişim 15 Aralık 2020. [Toplumsal akli anlamak için yazılmış satırlar | Arka Kapak Dergisi](https://www.arkakapakdergisi.com.tr/toplumsal-akli-anlamak-icin-yazilmis-satirlar)
- Arkoun, Muhammed. *Kur’ân Okumaları*. çev. Ahmet Zeki Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Askerî, Ebû Hilal el-Hasan b. Abdillâh. *el-Furûku’l-luğavî*. thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru’l-İlm, ts.
- Askerî, Ebû Hilal el-Hasan b. Abdillâh. *el-Vucûh ve’n-Nezâir*. thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetu’s-Sekâfeti’t-dîniyye, 1428/2007.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mehrân. *Kitâbu’s-Sînâateyn el-Kitâbe ve’s-Şi’r*. thk. Ali Muhammed Bicâvî ve Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhim. Beyrut: Mektebetu’l-Asriyye, 1419.
- Ateş, Süleyman. “İhlas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihlas>
- Ay, Mahmut. *Kur’ân’da Mekke Müşriklerinin Eleştiri ve İthamlarına Yönelik Cevaplar*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Aybakan, Bilal. “Zarar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zarar>
- Aydın, Hayati, *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1999.
- Aydın, Hayati. *Kur’ân’da Psikolojik İkna*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Ayverdi, İlhan. *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. red. etimoloji Ahmet Topaloğlu; yay. haz. Kerim Can Bayar. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005.
- Babacan, Mahmut. *Yazılı ve Sözlü Anlatım*. İstanbul: 3F Yayınları, 2007.
- Bağdâdî, Ebû Ca’fer Muhammed Ibn Habîb. *Kitâbu’l-Muhabber*. Haydarâbâd: Dâiretu’l-Me’ârifî’l-Osmâniyye, 1361/1942.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et- Tayyib. *İ’câzü’l-Kur’ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 1997.
- Balkaya, Adem, “Kozmogoni Anlatılarında Dikotomik Algının Nedenselliği”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/4* (Fall 2012), 987-994.
- Baş, Erdoğan. *Kur’ân’ın Üslûbu ve Tekrarlar*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

- Bayanunı, Muhammad Abu Al-Fath. "Hüküm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Haziran 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hukum#2-fikih>
- Bayraklı, Bayraktar. *İslam'da Eğitim*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2009.
- Bayraktar, Faruk. *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münâsebetleri*. İstanbul: İFAV, 8. Basım, 2010.
- Bayraktar, Nesrin. vd., *Türk Dili: Yazılı Anlatım Sözlü Anlatım*. İstanbul: Atlas Yayın Dağıtım, 2005.
- Bazergan, Mehdi. *Kur'an'ın Nuzul Süreci*, çev. Yasin Demirkıran - Mela Muhammed Feyzullah. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Bebek, Adil. "Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gunah#2-kelam>
- Bedevî, Ahmed Abdullah el-Beylî. *Min belâğati'l-Kurân*. Mısır: Nehda, 2005.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud. *Meâlimü't-tenzil fî tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Heyet. Dâru Tibe, 1997.
- Behcet, Abudvahid Salah. *el-İ'râbu'l-mufasssal li kitabillahi'l-murattal*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418.
- Bilgin, Muhittin. *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*, 2. Baskı, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006
- Bilgiz, Musa. "Kur'an'da Zikir Kavramının Anlam Alanı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006). 205-232. [D00018s25y2006.pdf](https://www.isamveri.org/D00018s25y2006.pdf) ([isamveri.org](https://www.isamveri.org))
- Bin İsa Bâtahir. *Turuku'l-ard fî'l-Kur'ân*. Kuveyt: Meclisü'n-Neşri'l-İlmî, 2001.
- Birişik, Abdulhamid. "Mecâzu'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecazul-kuran>
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#1>
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat Beyân, Me'ânî, Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı*. İstanbul: İFAV, 6.baskı, 2020.
- Boyalık, Mehmet Taha. *Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh el-muhtasar el-müsned min umuri Rasûlillehi sallahu aleyhi ve selem ve Sünenihi ve eyyemihi*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. Beyrut, Daru Tavku'n-necât, 2001.
- Buladı, Kerim. *Kur'an Kendisini Nasıl Tanıtır?*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2010.

- Bulut, Ali. “Kur’ân-ı Kerîm’de İtnâb Üslûbu”. *Uluslararası Sosyal Aratırmalar Dergisi* 3/11 (2010), 183-205. [bulut.ali\(isamveri.org\)](http://bulut.ali(isamveri.org))
- Bulut, Ali. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Bulut, Ali. *Belâgat, Meânî-beyân-bedî’*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İFAV) Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Bûtî, S. Ramazan. *Kur’ân’da İnsan ve Medeniyet*. çev. Resul Tosun. İstanbul: y.y. 1987.
- Büyükkörükçü, Abdurrahman. *Kur’ân-ı Kerîm’de Resulullah’a Yöneltilen Emir ve Nahiyyeler*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.
- Cabiri, Muhammed Abid. *Kur’ân’a Giriş*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana Yayınları, 2011.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *Kitabu’l-Hayevân*, Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. Beyrut: Mektebetu’l-Hilal, 1423/2002.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *er-Resâil*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: Mektebetü’l-hancî, 1384/1964.
- Candan, Abdulcelil. *Kur’ân’da Hak-Bâtıl Mücadelesi*. Ankara: 2 Kaynak Yayınevi, 2000.
- Cebeci, Suat. “Din Öğretimi Yöntemleri”. *Etkili Din Öğretimi*. İstanbul: Türkiye İlahiyat Tedrisatına Yardım Eden Dernekler Federasyonu, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.
- Cesur, Süleyman. *Arap Dili ve Belâgatinde Tıbak Sanatı*. Sivas: Yüzüncü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad. *Sıhah tacu’l-luğa*. thk. Ahmed Abdulğaffar. Beyrut: Dâru’l-İlm, 1987.
- Cevzî, Cemaluddin Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Nuzhetu’l-a’yun fi ilmi’l-vucuh ve’n-nezair*. thk. Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1984.
- Cezerî, el-Mubârek b. Muhammed İbnu’l-Esîr. *en-Nihâye fi Ğarîbi’l-hadis ve’l-eser*. thk. Tâhir Ahmed e-Zâvî – Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetu’l-İlmiyye, 1399/1979.
- Chris Jenks, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. çev. İhsan Çapcıoğlu. Ankara: Birleşik Kitabevi, Yayınları, 2012.
- Cürcânî, Ali b. ‘Abdül‘azîz. *el-Vesâda beyne’l-Mütenebbi ve husûmih*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm ve Ali Muhammed el-Becâvî. yy: Matbaatu İsa el-Bâbî’l-Halebî ve Şurekâhu, ts.
- Cürcânî, Ebu Bekr Abdulkahir b. Muhammed. *Dercü’l-Dürer fi tefsîri’l-âyi ve’s-süver*. thk. Salah el-Ferhân – Muhammed Edîb Şekûr Emîr. Umman: Dâru’l-Fikr, 1430/2009.
- Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Muhammed. *Delâilü’l-i‘câz*. thk. Mahmut Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatu’l-Medeni, 1413/1992.

- Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhir. *Esrâru'l-belâga*. thk. Mahmut Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatu'l-Medeni, ts.
- Cürcânî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif. *et-Ta'rifat*. Kahire: Matbaatu'l-Vehbiyye, 1283/1866.,
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî İmamü'l-Hameyn Abdülmelik b. Abdullah. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Salah b. Muhammed. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Çağır, Necdet. “Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur’ân’da Temsili (Simgesel) Anlatım”. *İslami İlimler Dergisi* 8/1 (Bahar 2013), 93-112. [D02917c8s1y2013.pdf](https://isamveri.org/D02917c8s1y2013.pdf) (isamveri.org)
- Çağırıcı, Mustafa. “Hayır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayir#1>
- Çağırıcı, Mustafa. “Kibir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kibir>
- Çağırıcı, Mustafa. “Riya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/riya>
- Çağırıcı, Mustafa. “Salih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/salih>
- Çağırıcı, Mustafa. “Tevazu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevazu>
- Çakır, Yunus. *Arap Dili Ve Belâgatı’nda Tibak ve Manaya Yansımaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çelebi, İlyas. “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1998-1999). 55-121. [D00072s16-17y1998-1999.pdf](https://isamveri.org/D00072s16-17y1998-1999.pdf) (isamveri.org)
- Çelebi, İlyas. *İslam’ın İnanç Esasları*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Çelik, Hüseyin, “İslam Öncesi Mekke’de Ruh ve Cin İnancı”. *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, 315-332. İstanbul: İBB. Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı-Kültür Müdürlüğü, 2011.
- Çelik, Muhammed. *Kur’ân’ın İkna Hususiyeti*. İzmir: Çağlayan Yayınları, 1996.
- Çetin, Abdurrahman - Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. “Fâsıla”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fasila>. Erişim 10 Mayıs 2021.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân ilimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Baskı, 2014.
- Çetin, Ali. “Temel Sosyolojik Dikotomiler’ Kitap Tanıtımı”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (Temmuz-Aralık 2011)
- Çetiner, Bedrettin. “Mesel (Tefsir)” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesel#3-tefsir>
- Çetişli, İsmail. *Batı Edebiyatında Edebî Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.

- Çevikoğlu, Hasan. *Kur'ân-ı Kerîm'de Edebî Üslûp*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Çöğenli, M. Sadi. *Ayet ve Hadîs Örneklî Arapça Belâgat; Meânî-Beyân-Bedî'*. Erzurum: Eser Ofset Matbaa, 2012.
- Çörtü, Meral. *Sarf, Nahiv, Edatlar*. İstanbul: İFAV, 8. Basım, 2008.
- Çuhadar, Mustafa. "Fesahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 6 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fesahat>
- Dağ, Mehmet. "Dil ve Belağat Açısından Kur ân Ayetlerinde Nida." *Ekev Akademi Dergisi* (2008). ss. 121-156.
- Dağ, Mehmet. *Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği: İltifat*. Ankara: Salkımsöğüt Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Dağdeviren, Alican. *Kur'ân-ı Kerîm'de Sorular ve Cevaplar*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Damegânî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed. *el-Vücuḥ ve'n-nezair li-elfazi kitâbillahi'l-aziz*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1983.
- Danışmend, İsmail Hamî. *Garb İlminin Kur'ân-ı Kerîm Hayranlığı*. İstanbul: y.y, 1978.
- Demir, Mahmut. *Terğîb-Terhîb Hadîslerinin Değerlendirmesi ve Mevzuât Edebiyatındaki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Demir, Muharrem. *Kur'ân'da Tevazu Kavramı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Demir, Ömer - Acar, Mustafa. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 5. Baskı, 2002.
- Demir, Şehmus. *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Demir, Şehmus. *Kur'ân'ın Temel Hedefi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2014.
- Demirci, Muhsin. *Nas-Olgı İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- Demirçin, Haticeül Kübra. *Kur'ân-ı Kerîm'de Mukayese Üslûbu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Demirlek, Ali. *Kur'ân'ı Kerîm'de Teşvik ve Sakındırma Metodu*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Doğu Matbaası, 1962.
- Dıraz, Muhammed Abdullah. *Kur'ân'a Giriş*, çev. Salih Akdemir, Ankara: Kitâbiyât, 2000.
- Dıraz, Muhammed Abdullah. *En Mühim Mesaj Kur'ân*, çev. Suat Yıldırım. İstanbul: Işık Yayınları, 2003.
- Dıraz, Muhammed Abdullah. *en-Nebeu'l-Azîm*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2005.

- Dîbu'l-Bugâ Mustafa - Dîb Musto, Muhyiddîn. *el-Vâdih fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib-Dâru'l-Ulûmî'l-İnsâniyye, 1418/1998.
- Dindi, Emrah. *Kur'ân'da İslam Öncesi Kültürün İzleri; Muamelat Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Divlekci, Celalettin. *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi (Fâtîha Sûresi Örnekleme)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Doğan, Mehmet. *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Vadi Yayınları, 16. Baskı, 2003.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne. *Tekmiletu'l-Muâcimi'l-arabiyye*, trc. Muhammed Selim en-Neîmî-Cemâl el-Hayyât. Irak: Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-İ'lâm, 2000.
- Dumlu, Ömer. *Kur'ân-ı Kerîm'de Ma'ruf ve Münker*. İzmir: Anadolu Yayınları, 1999.
- Durmuş, İsmail. "Hasr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasr--belagat>
- Durmuş, İsmail. "Kinaye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kinaye#1>. Erişim 30 Mayıs 2021.
- Durmuş, İsmail. "Mukabele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukabele--edebiyat>
- Durmuş, İsmail. "Müşâkele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/musakele>
- Durmuş, İsmail. "Tezat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tezat--edebiyat#1>
- Durmuş, İsmail. "Meânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Mart 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/meani#1>;
- Durmuş, İsmail. "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecaz#1>
- Durmuş, İsmail. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Mart 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nahiv>
- Durmuş, İsmail. "Tedbic". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Nisan 2021.; <https://islamansiklopedisi.org.tr/tedbic--edebiyat>
- Durmuş, İsmail. "Temsil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020.
- Durmuş, İsmail. "Üslûp (Arap Edebiyatı)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 7 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/uslup#1>
- Durmuş, İsmail. *Cahiliyye Şiirinde ve Kur'ân-ı Kerîm'de Benzetme*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Durmuş, İsmail. *Cahiliyye Şiirinde ve Kur'ân-ı Kerîm'de Benzetme*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi
- Durusoy, Ali. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiyas#1>

- Durusoy, Ali. "Tekabül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tekabul--mantik>
- Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed Nahhas. *İ'râbu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1421.
- Ebû Hayyân, Esirüddin Muhammed b. Yusuf Ceyyani Endelûsî. *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*. thk. Sıddıki Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû İshak, İbrahim b. İshak. *Ğarîbu'l-hadîs*. thk. Süleyman İbrahim Muhammed. Mekke: Camiatu Ummi'l-Kura, 1405.
- Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî. *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Halefullah - Muahammed Zalûl Selam. Mısır: Dâru'l-me'arif, 3. Baskı, 1976.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *el-Medhal li dirâseti'l-Kurâni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetu's-Sünne, 1423/2003.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed. *el-Mucizetu'l-Kübrâ*. y.y: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed. *Zehratu't-tefâsir*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Ebu'l-Bekâ Eyyub b. Musa. *el-Külliyyât mucemun fî'l-mustalahat ve'l-furûkî'l-lugaviyye*. thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, ts.
- Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Mursî. *el-Muhassıs*. thk. Halil İbrahim Cefaf. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1996.
- Ebu'l-Hasan, Ali b. İsmail el-Mursî. *el-Muhkem ve'l-muhiti'l-a'zam*. thk. Abdulhamid Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Ebu'l-Huseyn, Ahmed b. Faris b. Zekeriya. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. thk. Abdulselam Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- Ebû's-Suûd, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin. *İrşadü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitabi'l-Kerim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Ecevit, Muzaffer. *Kur'ân Kendini Anlatıyor: Kur'ân'ın Simetrik-İkili Yapısı*. İstanbul: Simetri Yayınları, 2005.
- Edebiyat Öğretmeni, "Karşılaştırma" (Erişim 8 Aralık 2020) [Karşılaştırma – Edebiyat Öğretmeni \(edebiyatogretmeni.org\)](https://www.edebiyatogretmeni.org)
- Ekin, Yunus. "İhlas Kavramının Semantik Analizi". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 147-160. [D02193c3s9y2002.pdf](https://www.isamveri.org/D02193c3s9y2002.pdf) (isamveri.org)
- Ekin, Yunus. *Kur'ân'a Göre Küfr Kavramı*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000
- Ekinci, Kutbettin. *Kur'ân'da Hazf*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- el-Beyânûnî, Muhammed Ebu'l-Feth. "Hüküm (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hukum#2-fikih>
- Eliaçık, Muhittin. "Belâgat Kitaplarında Mutabakat (Tezât) Sanatı". *International Journal of Language Academy*, 3/3 (2015) ss. 37-49.

- Elik, Hasan - Coşkun, Muhammed. *Tevhîd Mesajı*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Elmaî, Zâhir Avvâd. *Menâhicü'l-cedel fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. y.y: y.y., 3. Baskı, 1404.
- Elmalı, Hüseyin. "Tasvir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tasvir--edebiyat#1>
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2010.
- Enbârî, Muhammed b. Kasım Ebû Bekr. *ez-Zâhir fî meâni kelimâti'n-nâs*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1992.
- Erdinçli, Ahmet. *Kur'ân-ı Kerim'de Karşılıklı Konuşmalar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Erkan, Erol. "Hakikati İnşa Aracı Olarak Din Dili," *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, 26 (2014), ss. 167-179.
- Ersöz, İsmet. "Kur'ân'ın Üslûp ve İcazı," *Diyanet Dergisi*, 23:1 (1987)
- eş-Şâyib, Ahmed, *el-Üslûb*. Kahire: Mektebetu'n-Nahda'l-Mısıriyye, ts.
- Evkuran, Mehmet. "Zihin Eğitimi Açısından Kur'ân'ın Söylemi ve Eylemi". *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 3 (2006), 94-100. [A9RE4B3.tmp](https://isamveri.org/A9RE4B3.tmp) (isamveri.org)
- Ezdî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan Düreyd. *Cevheratu'l-luğa*. thk. Remzi Münir Ba'lebkî. Beyrut: Dâru'l-İlim Li'l-Melayîn, 1987.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Muhammed İvaz Muarrab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Fadl Hasen Abbâs. *el-Belâğatü'l-müfterâ aleyhâ beyne'l-asâleti ve't-tebe'iyye*. Kahire: Dâru'l-Furkân, 1420/1999.
- Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman. *Hasâisu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Külliyyetu'l-Muallim, 1420/2000.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'ân*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 13. Basım, 2014.
- Ferâhîdî, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Mehdi Mehzûmî - İbrahim es-Semarrâi. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, ts..
- Ferhat Koca. "Mantuk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mantuk>
- Ferhat Koca. "Mefhum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mefhum>
- Ferhat Koca. "Tahsis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tahsis>
- Ferrâ, Yahya b. Ziyad. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî vd. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye, ts.
- Fersahoğlu, Yaşar. *Kur'ân'da Zihin Eğitimi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1998.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn. *el-Bülğa fî terâcimi eimmeti'n-nahv ve'l-luga*. Suriye: Daru Saduddin littabaa ve'n-Neşr, 1421/2000.

- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddin. *el-Kamusü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gazâlî. *İhyâu ulûmi'd-din*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, ts.
- Gengil, Veysel. *Kur'ân'ın Muhataplarını İkna Açısından Sunduğu Mukayeseli Anlatımlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Gezer, Süleyman. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Gökcan, Mehmet Mansur. *Tasavvufta Havf ve Recâ. Korku ve Ümit Anlayışı*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Gökkır, Necmettin. *Kur'ân Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*. İstanbul: İFAV, 2014.
- Görmez, Hatice. *Kur'ân-ı Kerim'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Terğib ve Terhib*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Görmez, Mehmet. "Terğib Ve Terhib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Şubat 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tergib-ve-terhib>.
- Güç, Ahmet. "Put". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/put>
- Günay, Doğan. *Dil ve İletişim*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2004.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 19 Nisan 2021. <http://sozluk.gov.tr>.
- Hacımuftuoğlu, Esra. *Kur'ân'da İrşad Üslubu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Hacımuftuoğlu, Nasrullah. "Bedî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bedi--belagat>.
- Hacımuftuoğlu, Nasrullah. "Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/beyan--edebiyat>
- Hacımuftuoğlu, Halil. "Kur'ân'daki 'Furkân' Kavramına Dair Farklı Bir Yaklaşım". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]*, 10/ 1 (2012), ss. 81-106.
- Hafâcî, İbn Sinân. *Sırru'l-Fesâha*. y.y: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Harman, Ömer Faruk. "Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gunah#1>
- Harman, Ömer Faruk. "Cehennem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cehennem#1>
- Hasan el-Bennâ, Ahmed Muhammed. *Nazarâtun fî kitâbillâh*, Kahire: Dâru'tevzî' ve'n-neşri'l-İslâmî, 1423/2002.
- Hasnâvî, Muhammed. *el-Fâşıla fî'l-Kur'ân*. Amman: y.y., 1406/1986.
- Hâşimî, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa. *Cevâhiru'l-belâğâ fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî*. thk. Yusuf es-Samîlî. Beyrut: el-Mektebetu'l-asriyye, ts.
- Hattâbî, Ebû Süleyman. *Beyânu i 'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zaglûl Selâm. Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.

- Havva, Said. *Allah Celle Celâluhu*. Kahire: Dâru'l-Selâm, 1410/1990.
- Hayati Aydın, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi. *Lubabu't-te'vîl fî meânî't-tenzîl*. thk. Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
- Himyerî, Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb. *es-Siretun Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Saka vd. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî, 1375/1955.
- Hökelekli, Hayati. "İnzâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/inzar>
- http://www.bilgicik.com-yazi-yazili-anlatim-ile-sozlu-anlatim-arasindaki-farklar-https://www.edebiyatokulu.org/2015/12/kanitlayici-anlatim.html_https://www.turkedebiyati.org/kanitlayici-anlatim.html) Erişim 12 Mayıs 2021
- https://www.turkedebiyati.org/Dersnotlari/anlatim_cesitleri.html. Erişim 5 Mayıs 2021.
- https://www.turkedebiyati.org/Dersnotlari/anlatim_turleri.html. Erişim 21 Mayıs 2020);
- <https://www.turkedebiyati.org/tartismaci-anlatim.html>. Erişim 10 Mayıs 2021.
- Huzâî, Di'bil b. Ali. *Dîvânu Di'bil b. Ali el-Huzâî*, şerh: Hasan Cemed. Beyrut: Dâru'l-Kitabu'l-Arabî, 1994.
- Hümbetova, Irade. *Dini Tutum ve Davranışların Oluşumunda Mükâfat ve Cezanın Etkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Hüseynî, Seyyid Cafer. *Esâlîbu'l-beyân fî'l-Kur'ân*. Tahran: Matbaatu Muesseseti Bostân, 1430.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş. y.y: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûreddîn Alî en-Nu'mânî ed-Dımaşkî, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrût: Dâru'l-kütübi'-ilmiyye, 1419/1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî. *Tefsîru't-tahrir ve't-tenvir*. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Galib el-Endülisî. *Muharreru'l-vecîz fî tefsiri Kitabi'l-Azîz*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Cuzey, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed. *et-Teshîl liulûmi't-tenzîl*. thk. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1416.
- İbn Ebi'l-isba', Abdulazim b. el-Vâhid el-Mısırî. *Tahrîru't-Taḥbîr fî sinâati's-ş-iir ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*. thk.Hanefî Muhammed Şeref. y.y: İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, ts.

- İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan. *Tefsîru İbn Fûrek. thk.* İlal Abdulkadir Bendeveyş, S. Arabistan: Camiatu Ümmi'l-Kura, 1430/2009.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 7. Baskı, 2011.
- İbn Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşid. y.y.: Müessesetu'r-risale, 1421/2001.
- İbn Hucce Ebû Bekir b. Ali el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-ereb*. Beyrut: Mektebetu'l-Hilal, 2004.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. Beyrut: Tayyibetun Li'n-Neşr Ve't-Tevzî, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *Ğarîbu'l-Kur'ân*. thk. Said el-Lihâm. y.y. ts.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemsettin. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, 1414.
- İbn Melek, Abdüllatif b. Ferište. *Şerhu'l-Menâr*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965.
- İbn Reşîk, Ebu Ali el-Hasan el-Kayranvani. *el-Umde fi mehasine's-şi'r ve adabihi*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Daru'l-Ciyl, 1401/1981.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail. *el-Muhassas*. thk. Halil İbrâhîm Ceffâl. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1417/1996.
- İbn Sinâ, Ebû Ali Hüseyin. *Şîfa*. Tahran: y.y. 1363.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed. *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Sinâ'ati'l-Manzûm Mine'l-Kelâmi ve'l-Mensûr*. thk. Mustafa Cevad. Bağdat: Matba'atu'l-Mecma'i'l-İlmî, 1375/1956.
- İbrahim Muhammed, Abdulaziz. *Hasâisu't-Ta'biru'l-Kur'ânî ve simâtihi'l-belâğîyye*. y.y: Mektebetu Vehb, 1413/1992.
- İnce, Nurullah. *Âdetü'l-Kur'ân. Kur'ân'in Ifade Ve Üslûp Örfü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb. *Mufredâtu elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî. Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şamiyye, 1412/2002.
- İsmail Hakkı, İstanbulî. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İşeri, Yûnus. *Kur'ân'da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Ka'ran, Fâyiz Arif. *Tekabül ve't-temasül fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Ürdün: Alemu'l-kütübi'l-hadîs, 2006.
- Kaçar, Halil İbrahim. "Terşîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tersih>

- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Yayınları, 2010.
- Kahraman, Alim. “Üslûp (Türk Edebiyatı)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 3 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ustlup#3-turk-edebiyati>.
- Kalacî, Muhammed Revvas - Kanîbî, Hamid Sadık. *Mucemu lugati'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 1408/1988.
- Kandemir, Yaşar. *Mevzu Hadîsler*. Ankara: D.İ.B.Y, 1975.
- Kantemir, Enise. *Yazılı ve Sözlü Anlatım*. Ankara: Engin Yayınevi, 1997.
- Kara, Ömer. “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnab-İcaz (I)”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2000), 353-388. [D01732s1y2000.pdf](https://isamveri.org/D01732s1y2000.pdf) (isamveri.org)
- Karadaş, Çağfer. “Sevap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sevap>
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân el-Mısırî. *Şerhu tenkihi'l-fusûl fî ihtisârî'l-mahsûl fî'l-usûl*. thk. Taha Abdurraûf Sad. Şirketu't-Tabâatu'l-Fenniyye, 1393-1973.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010.
- Karahanci, İbrahim. “Üslûp Belirleme Girişimlerine Dil Verileri Üzerinden Yaklaşmak”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/45 (2016).
- Karaismailoğlu, Adnan. “Üslûp (Fars Edebiyatı)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 3 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ustlup#2-fars-edebiyati>
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: D.İ.B.Y, 2012.
- Karamollaoğlu, Fatma Serap. *Kur'ân Işığında Belâgat Dersleri; Bedî' İlmi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2014.
- Kartacennî, Hâzîm, *Minhâcû'l-Büleğâ ve Sirâcû'l-Üdeba*. thk. Muhammed el-Habib el-Hôce. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 3. Baskı, 1986.
- Kavruk, Hasan vd. *Türk Dili: Yazılı Anlatım Sözlü Anlatım*. Malatya: Uğurel Matbaası, 2001.
- Kaya, Remzi. “Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2 (2002).
- Kaya, Sibel. *Havf (Kaygı) ve Reca (Ümit) Kavramlarının Semantik ve Teolojik Tahlili*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Kayrevani, Ebû Ali İbn Reşîk. *el-Umde fî mehâsini'l-şî'r ve âdâbihî*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Dâru'l-Cîl, 1401/1981.
- Kefevî, Ebu'l-Bekâ' Eyyüb b. Musa. *el-Külliyât Mu'cem fî'l-mustalahât ve'l-furûki'l-luğaviyye*. thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, ts.
- Kelpetin Arpaguş, Hatice. “Tebşîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tebsir>

- Kılıç, Hulusi. “Sarf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 3 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sarf--arap-dili>
- Kılıç, Hulusi. “Belağat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Mart 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/belagat#1>
- Kılıç, Sadık. “Kur’ân ve hadislerde Temsili Anlatımın Örnekleri”. *İslâmi İlimler Dergisi* 5/1 (Bahar 2010).
- Kılıç, Sadık. “Kur’ân ve Hadislerde Temsili Anlatımın Örnekleri”. *İslami İlimler Dergisi* 5/1 (Bahar 2010), 11-40. [D02917c5s1y2010.pdf \(isamveri.org\)](https://islamansiklopedisi.org.tr/belagat#1)
- Kılıç, Sadık. *İslam’da Sembolik Dil*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Kılıç, Sadık. *Kur’ân: Dildeki Sonsuz Mucize*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.
- Kıymaz, Ramazan. *Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Emr-i Bi’l-Ma’ruf ve Nehy-i Ani’l-Münker Probleminin Kelam İlmi Açısından Tahlili*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009
- Kızıklı, S. Zafer. “Rics”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rics>
- Kileci, Mehmet Refii. *Kur’ân’da Yemînler. Aksâmu’l-Kur’ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988.
- Kirmânî, Muhammed b. Hamza Ebu’l-Kâsım. *Esraru’t-ekrar fi’l-Kur’ân*. thk. Abdulkadir Ahmed Ata. y.y.: Dâru’l-Fâzile, ts.
- Kocaer, Feyzi. Abdullah. *Kur’ân-ı Kerîm’deki Yemînler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Koç, Turan. “Din Dili Olarak Kur’ân Dili”. *I. Kur’ân Haftası Kur’ân Sempozyumu*, ed. Hüseyin Nazlıaydın. vd. 278-288. Ankara: Fecr Yayınevi, 1. Basım, 1995.
- Kondi, Şaban. *Kur’ân’da Tedrîcîlik*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Koroğlu, Zeynep. *Hız. Peygamberin Tehditleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Krech, David - Ballachey, Crutchfield. *Cemiyet İçinde Fert*. çev. Mümtaz Turhan. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1970.
- Kudâme b. Ca’fer, Ebu’l-Ferec el-Bağdadi. *Nakdu’s-şi’r*. İstanbul: Matbaatu’l-Cevaib, 1302.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiu li ahkâmu’l-Kur’ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî. Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1384/1964
- Kuşeyrî, Abdülmelik b. Havâzin, *Letâifu’l-işârât*. thk. İbrahim el-Besyûmî. Mısır: el-Heyetu’l-Mısriyyetu’l-Amme, ts.
- Kutub, Muhammed. *İslâm Terbiye ve Ahlâk Sistemi*. çev. Ali Özek. İstanbul: Hisar Yayınları, 1977.
- Kutub, Muhammed. *Menhecu’t-terbiyeti’l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru’s-şurûk, 1982.
- Lebid b. Rebia, Ebû Ukeyl el-Amirî. *Divanu Lebid b. Rebia*. Beyrut: Dâru’l-Marife, 2004.

- Ma'tûk, Ahmed Muhammed. "Mefhûmu'l-Üslûb". *Mecelletu't-Tevbâd*, S:15 (1413).
- Maden, Esmâ Nur. *Bir İkna Üslûbu Olarak İmani Konular Bağlamında Kur'ân-ı Kerîm'in Mukayese Yöntemi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Mahallî, Celalettin - Suyûtî, Celalettin. *Tefsiru Celaleyn*. Beyrut: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Matlub, Ahmed. *Fununun belagiyetun*. Kuveyt: Dâru'l-Buhûsu'l-İlmiyye, 1975.
- Maṭlûb, Ahmed. *Mucem el-Muṣṭeleḥâtu'l-Belâğîyye ve Tetavvuruhâ*. Lübnân: Mektebetu Lübnân 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Merâgî, Ahmed Mustafa. *Tefsîru'l-Merâgî*. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1946.
- Mevdudî, Ebu'l A'lâ. İslami Kavramlar. trc. Süleyman Akyüz. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Meydânî, Abdurrahman b. Hasan, Habenneke, *el-Belâğâtu'l-Arabiyye*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1996.
- Mu'tezz-Billâh, Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed. *Kitabu'l-Bedî'*. Beyrut: Dâru'l-cîl, 1410/1990.
- Muhammed b. Ali İbn el-Kâdî el-Fârûkî. *Mevsuatu keşşafî istilahâtî'l-funûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Beyrut: Mektebu Lubnan, 1996..
- Muhâsibî, el-Hâris b. Esed. *Fehmu'l-Kur'ân ve Meânîhi*. thk. Hüseyin el-Kuvvetli. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398.
- Mukâtîl b. Süleyman, Ebu'l-Hasen. *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, 1423.
- Muttalibî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr. *Siretu İbn İshak: Kitâbu's-Siyer ve'l-megâzî*. thk. Süheyl Zekâr. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1398/1978.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûreddîn Alî. *et-Tevkîf alâ mühimmâti't-teârîf*. Kahire: Alemu'l-kütüb, 1410/1990.
- Müttaki, Alâuddin Ali b. Hisam el-Hindî. *Kenzu'l-ummâl fî süneni'l-akvâli ve'l-efâl*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1981.
- Nâcî, Muallim. *Luğat-ı Nâcî*, 5. Basım. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006.
- Nahlâvî, Abdurrahmân. *Usulu't-terbiyyeti'l-İslâmiyye ve esâlibiha fî'l-beyt ve'l-medrese ve'l-müctema'*. Dimaşk: Dâru'l Fikr, 2007.
- Nas, Muhammet, *Kur'ân'da Cümle Yapısı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Nas, Taha. *Fıkıh, Usûlünde Mefhûmun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Naz, Mehmet Selim. *Kur'ân'ı Kerim'de Hitap Şekilleri*. Sivas: Yüzüncü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

- Necati, M. Osman. *Kur'ân ve Psikoloji*. çev. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- Necdî, Faysal b. Abdulaziz b. Faysal b. Ahmed. *Bustânu'l-ahbâr muhtasarı neyli'l-evtâr*. Riyad: Dâru İşbiliya, 1998.
- Nesefî, Ebu'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevi. Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Nesefi, Necmettin Amr bin Muhammed. *Talebetu't-talebe*. Bağdat: Mektebetu'l-müsennâ, 1311.
- Neşvan b. Said el-Himyeri. *Şemsu'l-ulum ve devâu kelami'l-Arab mine'l-kulum*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Nisaburi, Nizamuddin el-hasan b. Muhammed. *Garaibu'l-Kur'ân ve ragaibi'l-furkan*. thk. Şeyh Zekeriya Amirat. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1416.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî. *Nihâyetu'l-Ereb fi fununi'l-edeb*. Kahire: Daru'l-kütüb ve'l-Vesaka, 1423.
- Okiç, Tayyib. *Kur'ân-ı Kerim'in Üslûb ve Kıraatı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
- Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür*. çev. Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis Yayınları, 5. Basım, 2014.
- O'shaugbnessy, Thomas J. "Cehennem Tanımlayıcı İsimleri ve Bunların Eleştirisi Altında Gelişimi". çev. Ömer Kara, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2000). [D01732s1y2000.pdf \(isamveri.org\)](https://isamveri.org/D01732s1y2000.pdf)
- Oy, Kenan. *Din eğitimi açısından Kur'ân'da Emr-i Bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i Ani'l-Münker*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Önkâl, Ahmet– Bozkurt, Nebi. "Deve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/deve#1>
- Özbek, Abdullah. *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*. İstanbul: Esra Yayınları, 1994.
- Özdemir, Emin. *Sözlü Yazılı Anlatım Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 14. Basım, 2005.
- Özervarlı, M. Sait. "Hârikulâde". TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/harikulade#1>. Erişim Tarihi 18 Mayıs.2021.
- Özkırımlı, Atilla. *Türk Dili; Dil ve Anlatım*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001, s. 300-301.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhamî. *Konularına Göre Kur'ân*. Ankara: Fecr Yayınları, 2006.
- Öztürk, Mustafa, "Âdetü'l-Kur'ân: Kur'ân'ın İfade ve Üslûp Örfü". *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 5/2 (2018), 315-341.

- Öztürk, Mustafa. “Kur’ân Dilinde Kinaye ve Ta’riz”. *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013).
- Öztürk, Mustafa. “Kur’ân’da Seb’i Mesânî Kavramı”. *Diyanet İlmî Dergisi* 38/1 (2002), 103-127. [D00033c38s1y2002.pdf \(isamveri.org\)](https://www.isamveri.org/D00033c38s1y2002.pdf)
- Perrot, Jean. *Dilbilim*, çev. Emel Ergun. İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.
- Platon, *Devlet*, trc. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 21. Baskı, 2011.
- Püsküllüoğlu, Ali. *Arkadaş Türkçe Sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 8. Baskı, 2004.
- Râfiî, Mustafa Sâdık b. Abdurrezzak. *İ’câzu’l-Kur’ân ve’l-belâğâtü’n-nebevî*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-arabî, 1425/2005.
- Rağıb el-İsfahânî, Ebu’l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed. *Tefsîru Râğıb. thk.* Hind bint Muhammed b. Zahid Serdar. Mekke: Camiatu Ümmi’l-kura, 1422/2001.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu’l-ğayb*. Beyrût: Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, 1420.
- Reşit Rıza, Muhammed. *Tefsîru’l-Menâr*. Mısır: el-heyetu’l-Mısriyye, 1990.
- Sa’leb, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî. *Kavâidü’ş-şi’r. thk.* Ramazan Abdü’t-Tevvâb. Kâhire: Mektebetu’l-Hâncî, 2. Baskı, 1995.
- Sa’lebî, Ebu İshak Ahmet b. Muhammed. *el-Keşf ve’l-beyân an tefsiri’l-Kur’ân. thk.* Ebu Muhammed İbn Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2002.
- Sâbuni, Muhammed Ali. *Safvetu’t-Tefasir*. Kahire: Daru’s- Sâbuni, 1417/1997.
- Saidi, Abdulmüteal. *Buğyetu’l-izah telhîşü’l-miftâh fi ulumi’l-belağa. y.y.:* Mektebetu’l-Adab, 1426/2005.
- Salih, Subhi. *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân. y.y.:* Dâru’l-ilm lilmelâyîn, 24. Baskı, 2000.
- Sâmererrâî, Fâzıl Sâlih. *et-Ta’bîri’l-Kur’ânî*. Ummân: Dâru İmâra, 1427/2006.
- Sami, Şemsettin. *Kâmûs-i Türkî*. İstanbul: Dersaadet, 1317.
- Sarıkaya, Meliha Y. “Tezat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tezat--edebiyat#2-turk-edebiyati>
- Se’labî, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim Ebû İshak. *el-Keşf ve’l-beyân an tefsiri’l-Kur’ân. thk.* Ebû Muhammed b. Aşur. Beyrut: Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, 2002.
- Sekkâkî, Ebû Ya’kub. *Miftâhu’l-ulûm*, nşr. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1987.
- Sem’ani, Ebu’l-Muzaffer Mansur b. Muhammed *Tefsiru’l-Kur’ân. thk.* Yasir b. İbrahim – Ğanim b. Abbas. Riyad: Daru’l-vatan, 1418/1997.
- Semerkindî, Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim. *Bahru’l-ulûm. y.y.:* ts.
- Seyyid Kutup, İbrahim Hüseyin. *et-Tasviru’l-Fenni fi’l-Kur’ân*. Kahire: Dâru’s-şurûk, 18. Baskı, 1427/2006.

- Seyyid Kutup, İbrahim Hüseyin. *Fî zilâli'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru's-şurûk, 1412.
- Sîbeveyh. *Kitâbu Sibeveyh. thk.* 'Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 3. Baskı, 1988.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Küfr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kufur>
- Sugü, Hasan. *Kur'ân'da İtâat*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Suyûtî, Celalettin Abdurrahman. *el-İkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-arabî, 1427/2007.
- Sülemî, İzzuddin Abdülaziz b. Abdusselâm b. Ebî'l-Kâsım b. Hasan. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. İbrâhim. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.
- Sülün, Murat. *Kur'ân Klavuzu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Şaban, Zekiyuddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kafi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Şahin, M. Süreyya. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cennet#1>
- Şahinler, Necmettin, *Kur'ân'da Sembolik Anlatımlar*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Şanver, Mehmet. *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2004.
- Şatii, Aîşe Muhammed Bint. *el-İ'câzu'l-Beyân li'l-Kurân ve Mesâilu ibni'l-Ezrak*. y.y: Dâru'l-Meârif, ts.
- Şen, Mustafa. *Kur'ân'da Va'd ve Vaîd*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kissa--kuran>. Erişim 31 Mayıs 2021.
- Şengül, İdris. *Kur'ân Kıssaları Üzerine*. İzmir: Işık Yayınları, 1995.
- Şensoy, Sedat. "Lafız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Mart 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/lafiz#1>
- Şensoy, Sedat. "Nazmu'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Mart 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nazmul-kuran>
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani. *Fethu'l-kadîr: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414.
- Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed. *Edvâü'l-beyân fî îzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1415/1995.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Taftazani, Saadettin. *Muhtasaru'l-meânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1411.

- Tebrizî, el-Hafîb. *Kitâbu'l-Kâfi fi'l-Arûz ve'l-Kavâfi*. thk. Hassanî Hasan Abdullah. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 3. baskı, 1415/1994.
- Temiz, Bilal. *Kur'ân-ı Kerîm Terbiyesinde Mükafat-Ceza Metodu*. İzmir: Anadolu Matbaacılık, 1998.
- Temiz, Bilal. *Kur'ân-ı Kerîm'de Tebşir Ve İnzâr Kavramları*. İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Temizer, Aydın. "Kur'ân'da "Rab" Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2013) 39-66. [2013_44 TEMIZERA.pdf \(isamveri.org\)](https://isamveri.org/2013_44_TEMIZERA.pdf)
- Temizer, Aydın. *Bir Üslûp Özelliği Olarak Kur'ân'da "De ki" Hitabı*. İstanbul: İFAV, 2012.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsâ. *Sünen et-Tirmizî: el-Câmiu'l-Kebîr*. thk. Beşşâr Avvad, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Topaloğlu, Bekir. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cennet#2>
- Topaloğlu, Bekir. "Tövbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tovbe#1>
- Topyay, Yûsuf. *Kur'ân'da İbâdet Açısından İstiğfar ve Tevbe İlişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Tunç, Cihat. "Dalâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dalalet#2-kuran-ve-sunnete-gore-dalalet>
- Turan, Maşallah. "Kur'ân'ın Anlatım Üslûbunda Sembolik Unsurlar". *Marife Dergisi*, 10/1 (Bahar 2010), ss.107-128.
- Tüccar, Zülfikar. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiyas#3-arap-dili>
- Türcan, Selim. "Hidayet ve Dalaleti Allah'a Nispet Eden Ayetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?". *Hitit Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Nisan 2010), 83-97. [D02476c9s18y2010.pdf \(isamveri.org\)](https://isamveri.org/D02476c9s18y2010.pdf)
- Türcan, Talip. "Tedrîc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tedric>.
- U'de Halil, Ebû U'de. *Tedavvürü'd-dilali beyne lugati's-şiri'l-cahiliyye ve lugati'l-Kurâni'l-Kerim*. Ürdün: Mektebetu'l-Menar, 1975.
- Usta, Sadık. *Dünyayı Değiştiren Düşünürler "I. Cilt: Hint Veda'larından Giordano Bruno'ya"*. İstanbul: Yordam Kitap, ts.
- Ünsal, Ali. *Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamberlere Yönelik Hususi Hitaplar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Üzüm, İlyas. "Hüküm". *Kelam. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hukum#1>

- Vahîdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburi. *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Safvan Adnan Davudî. Beyrut: Dâru'l-Kalem-ed-Dâru'sh-Şâmiyye, 1415/1995.
- Vardar, Berke (ed.). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2002.
- Yahya b. Sellâm, Ebî Sa'lebe. *et-Tesârîfu li tefsîri'l-Kur'ân mim mâ iştebehet esmâuhû ve tasarrafet meânîhî*. thk. Hind Çelebî. Tunus: eş-Şerike ve't-Tûnisiyye li't-tevzî', 1979.
- Yakıcı, Ali vd. *Türkçe-İ Yazılı Anlatım*, ed. Mehmet Doğan. Ankara: Gazi Kitabevi, 2006.
- Yavuz, Galip. *Arap Dilinde Hasır Belâgatı ve Kur'ân'da Manaya Etkisi*. Sivas: Yüzüncü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Cedel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cedel>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İ'câzü'l-Kur'ân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/icazul-kuran>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilah>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Şer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ser--kotuluk#1>
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1983.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Kitabevi, ts.
- Yediıldız Bahaeddin (ed.). *Dil, Kültür ve Çağdaşlama Sempozyumu*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2003.
- Yener, Fetullah. *Üslûbî Anlatım ve Takdim-Tehir Üslûbunun Kur'ân-ı Kerîm'deki Kullanımı*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Yetiş, Kazım. *Belağatten Retoriğe*. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Yılmaz, Hasan - Demir, Şehmus. "Kur'ân'ın İ'câz Yönleriyle İlgili Geleneksel ve Çağdaş Görüşlere Genel Bir Bakış". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 8/18 (2004).
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Târikatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Yılmaz, Hasan. "Kur'ân'ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler". *Diyanet İlmi Dergi* (2012).
- Yılmaz, Hasan. *Kur'ân'ın Konu Tertibi ve İçerik Tahlili*, Fecr Yayınları, Ankara 2014.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tacü'l-arus min cevâhiri'l-kamus*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Hidaye, ts.
- Zeccac, Ebû İshak. *Meanî'l-Kur'ân ve i'rabuhu*. Beyrut: Alemu'l-kutub, 1998.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım. *Esâsu'l-belâğa*. thk. Muhammed Basıl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşaf an hakaiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vil*. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1407.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh*. Dârü'l-kütüb, 1994.
- Zerkeşî, Ebu Abdillâh Bedruddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Daru ihyau'l-Kütüb il'Arabi, 1376/1957.
- Zernûci, Burhanettin. *Ta'limu'l-muteallim*. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslamiyye, 1981.
- Zevzenî, Ebu Abdullâh Huseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-muallakâti's-seb'a*. Beyrut: Dâru ihyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1423/2002.
- Zeynuddin er-Râzî, Ebû Abdillâh. *Muhtaru's-sıhah*. thk. Yusuf Muhammed. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1999.
- Zeyveli, Hikmet. "Kur'ân Dilinin Özellikleri ve Özel Olarak Kıssa e Mucizeler". 2. *Kuran Sempozyumu*. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1996.
- Zeyyât, Ahmed Hasen. *Difa'ani'l-belâğ*. y.y: Matbaatu'r-Risale, 1945.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. y.y.: Matbaatu İsa el-Babi 3.Baskı, ts.