Ek-1

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

İBN ÂŞÛR TEFSİRİNDE BELÂGAT UYGULAMALARI

Osman ERTUĞRUL

Danışman:
Doç. Dr. Emrah DİNDİ

İZMİR-2023

TEZ ONAY SAYFASI

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum "İbn Âşûr Tefsirinde Belâgat Uygulamaları" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih:
… / … / 2023
Osman ERTUĞRUL
İmza

ÖZET

Doktora Tezi

İbn Âşûr Tefsirinde Belâgat Uygulamaları

Osman ERTUĞRUL

Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Arap Dili ve Belâgatı Programı

Bu çalışmada dil analizleri ve edebî nüktelerle ön plana çıkan İbn Âşûr tefsirindeki belâgat uygulamaları incelemeye tabi tutulmuştur. Müellifimizin iddia ettiği gibi bu eseri okuyanların, daha önce kaleme alınan tefsir kitaplarında bulunan yorumların en iyisini, hatta daha da güzelini bulup bulamayacakları belâgat ilmi çerçevesinde araştırılmıştır.

Bu çalışma dört bölümden meydana gelmiştir. İlk bölümde İbn Âşûr tefsiri ve belâgat anlayışı ele alındıktan sonra müellifimizin Zemahşerî'ye yaptığı edebî tenkitler incelenmiş ve kendi özgün yorumları tespit edilmiştir. İkinci bölümde İbn Âşûr tefsiri meânî ilmi konularına göre, incelenmiştir. Kelâmın fesâhati ve belâgat gayeleri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde beyân ilmi konuları kapsamında hakikat, mecâz, teşbih, istiâre ve kinâye uygulamaları tespit edilmiştir. Dördüncü bölümde ise, bedî' ilmi konularına yer verilmiştir.

Araştırma neticesinde, bu eserin şimdiye kadar kaleme alınan en önemli dilbilim tefsirlerinden biri olduğu, filoloji bakımından çok kapsamlı ve özgün olduğu, müellifimizin ileri sürdüğü lengüistik iddiaların doğru olduğu, belâgat ilminin Kur'ân'ın edebî mucize yönlerinin tespit edilmesine ve doğru anlaşılmasına katkı sağladığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Dilbilimi, Belâgat, Meânî, Beyân, Bedî'.

ABSTRACT

Doctoral Thesis

The Applications of Rhetoric in Qur'anic exegesis of Ibn Ashur

Osman ERTUĞRUL

Dokuz Eylül University Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Arabic Language and Rhetoric Program

In this study, the rhetorical applications in the commentary of Ibn Ashur were examined, which stands out with linguistic analysis and literary nuances. As the author claims, whether the reader of this work can, within the framework of the science of rhetoric, find the best, or even the most beautiful, of what can be found in commentary books hitherto written.

This study consists of four main chapters. Following the discussion of the methodology of the commentary of Ibn Ashur and his rhetoric understanding, the first chapter examines the author's literary criticism of Zamakhshari, and addresses his own original interpretations. The second chapter contains the examination of the commentary of Ibn Ashur through the essential meanings (ma'ani). The third chapter identifies the practices of truth, metaphor, simile, allegory, and euphemism in the realm of lucidity (bayān). The fourth chapter deals with the rhetorical embellishment (badī).

This study led to the conclusion that this work must be considered one of the most significant linguistic commentaries of all time, it is very complete and original from a linguistic point of view, the author's claim is correct, and it contributes to the determination and correct understanding of miraculous aspects of the Qur'an due to the applied rhetoric.

Key words: Qur'an, Tafsir, Ibn Ashur, al-Tahrir wa al-Tanwir, Linguistics, Balaghah, Ma'ani, Bayan, Badī.

İBN ÂŞÛR TEFSİRİNDE BELÂGAT UYGULAMALARI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
İÇİNDEKİLER vi
KISALTMALAR xii
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
İBN ÂŞÛR VE TEFSİRİ

1.1. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ 8
1.2. İBN ÂŞÛR'UN BELÂGAT ESERLERİ 11
1.3. İBN ÂŞÛR TEFSİRİ 14
1.3.1. İbn Âşûr'un Tefsir Metodu 22
1.3.2. İbn Âşûr Tefsirinin Genel Özellikleri 26
1.3.3. İbn Âşûr'un Belâgat İlmine Verdiği Önem 29
1.3.4. İbn Âşûr Tefsirinde Belâgat İlmi 31
1.4. İBN ÂŞÛR'UN ÖZGÜN YÖNLERİ 33
1.4.1. Lügate Dair Hususlar 35
1.4.2. Nahve Dair Hususlar 36
1.4.3. Belâgate Dair Hususlar 39
1.4.3.1. Nazım ve Belâgat 39
1.4.3.2. Nazım ve Îcâz 42
1.4.3.3. Îcâz ve Terkib 43
1.5. İBN ÂŞÛR'UN İSTİDRÂKLARI 45
1.5.1. İbn Âşûr'un İstidrâk Yöntemleri 46
1.5.2. İbn Âşûr'un Zemahşerî'ye İstidrâkları 49

İKİNCİ BÖLÜM
MEÂNÎ İLMİ UYGULAMALARI

2.1. MEÂNÎ İLMİ 69
1.1.1. Meânî İlminin Tanımı 69
1.1.2. Meânî İlminin Konusu 70

2.2. KELİMENİN FESÂHATİ 71
2.2.1. Kur'ân'da İsim ve Fiil Tercihi 72
2.2.2. Kur'ân'da Edat Tercihi 77
2.2.2.1. Vâv Edatı / و 79
2.2.2.2. Fâ Edatı / ف 81
2.2.2.3. Sümme Edatı / ثم 86
2.2.2.4. Hattâ Edatı / حتى 89
2.2.2.5. Ev Edatı / أو 90
2.2.2.6. Em Edatı / أم 92
2.2.2.7. Bel Edatı / بل 94
2.2.2.8. Lâ Edatı / لا 95
2.2.2.9. Lâkin Edatı / لكن 96
2.3. KELÂMIN FESÂHATİ 98
2.3.1. Haber Kipleri 99
2.3.2. Haber Çeşitleri 100
2.3.3. Haberde Üslûp Değişikliği 101
2.3.3.1. Haber Üslûbunun Belâgî Gayeleri 103
2.3.4. İnşâ (Dilek) Kipleri 105
2.3.5. Emir Üslûbu 105
2.3.5.1. Emir Üslubunun Belâgî Gayeleri 106
2.3.6. Nehiy Üslûbu 112
2.3.6.1. Nehiy Üslûbunun Belâgî Gayeleri 113
2.3.7. İstifham Üslûbu 118
2.3.7.1. İstifham Üslubunun Belâgî Gayeleri 119
2.3.8. Temennî Üslûbu 124
2.3.8.1. Temennî Üslûbunun Belâgî Gayeleri 125
2.3.9. Nidâ Üslûbu 127
2.3.9.1. Nidâ Üslûbunun Belâgî Gayeleri 128
2.4. KELÂMIN MUKTEZÂ-YI ZÂHİRİN DIŞINA ÇIKMASI 131
2.4.1. İltifât 131
2.4.1.1. İltifat Üslubunun Belâgî Gayeleri 135

2.4.2. Tağlib Üslûbu 138
2.4.2.1. Tağlip Üslûbunun Belâgî Gayeleri 138
2.4.3. Hakîm Üslûbu 141
2.4.3.1. Hakîm Üslubunun Belâgî Gayeleri 142
2.4.4. Zâhir İsim ile Zamir Arası Yer Değiştirme 144
2.4.4.1. Zamir Yerine Zâhir İsim Kullanılması 144
2.4.4.2. Zâhir İsim Yerine Zamir Kullanılması 146
2.4.5. Zaman Açısından Fiillerin Yer Değiştirmesi 148
2.4.5.1. Mâzi Yerine Muzâri Kullanılması 149
2.4.5.2. Muzâri Yerine Mâzi Kullanılması 151
2.4.6. Sayı Bakımından İsimlerin Yer Değiştirmesi 151
2.4.6.1. Cemi Yerine Müfred Kullanılması 151
2.4.6.2. Müfred Yerine Cemi Kullanılması 152
2.4.6.3. Müsenna Yerine Müfred Kullanılması 153
2.4.6.4. Müfred Yerine Müsenna Kullanılması 154
2.4.6.5. Cemi Yerine Müsenna Kullanılması 155
2.4.6.6. Müsenna Yerine Cemi Kullanılması 155
2.5. CÜMLE ÖGELERİNDEKİ BELÂGAT 156
2.5.1. Marife ve Nekra 157
2.5.1.1. Marifenin Belâgî Gayeleri 158
2.5.1.2. Nekranın Belâgî Gayeleri 162
2.5.2. Takdîm ve Tehir Üslûbu 164
2.5.2.1. Takdîm ve Tehirin Belâgî Gayeleri 166
2.5.3. Zikir Üslûbu 172
2.5.3.1. Zikrin Belâgî Gayeleri 173
2.5.4. Hazif Üslubu 174
2.5.4.1. Hazfin Belâgî Gayeleri 179
2.5.5. Kasr ve Hasr Üslûpları 182
2.5.5.1. Kasr ve Hasrın Belâgî Gayeleri 193
2.5.6. Fasıl Üslûbu 197
2.5.6.1. Faslın Belâgî Gayeleri 199
2.5.7. Vasıl Üslûbu 203

2.5.7.1. Vaslın Belâgî Gayeleri 206
2.5.8. Müsâvât Üslûbu 211
2.5.9. Îcâz Üslûbu 213
2.5.9.1. Îcâz Şekilleri 214
2.5.9.2. Îcâzın Belâgî Gayeleri 217
2.5.10. İtnâb Üslûbu 227
2.5.10.1.İtnâb Şekilleri 228
2.5.10.2.İtnâbın Belâgî Gayeleri 237

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEYÂN İLMİ UYGULAMALARI

3.1. BEYÂN İLMİ 240
3.2. HAKİKAT 243
3.3. MECÂZ 244
3.3.1. Mecâz Çeşitleri 246
3.3.1.1. Mecâz-ı Aklî 246
3.3.1.2. Mecâz-ı Mürsel 250
3.3.2. TEŞBİH 257
3.3.2.1. Teşbihin Ögeleri 259
3.3.2.2. Teşbih Edatları 261
3.3.2.2.1. Kâf Edatı / ك 265
3.3.2.2.2. Misl Edatı / مثل 269
3.3.2.3. Teşbihin Gayeleri 272
3.3.2.4. Teşbihin Çeşitleri 274
3.3.2.4.1. Teşbih-i Mufassal 276
3.3.2.4.2. Teşbih-i Mücmel 277
3.3.2.4.3. Teşbih-i Cem‘ 278
3.3.2.4.4. Teşbih-i Maklûb 278
3.3.2.4.5. Teşbih-i Belîğ 280
3.3.2.4.6. Teşbih-i Temsîlî 282
3.3.2.4.7. Teşbih-i Zımnî 285
3.3.2.4.8. Teşbih-i Tam 286
3.3.2.5. Kur’ân’daki Teşbihlerin Özellikleri 288
3.3.2.5.1. İ‘câz 290

3.3.2.5.2. Îcâz 291
3.3.2.5.3. İbtikâr 293
3.3.2.5.4. Tefennün 295
3.3.3. İSTİÂRE 298
3.3.3.1. İstiârenin Ögeleri 302
3.3.3.2. İstiârenin Çeşitleri 303
3.3.3.2.1. İstiâre-i Musarraha 304
3.3.3.2.2. İstiâre-i Mekniyye 306
3.3.3.2.3. İstiâre-i Tahyîliyye 307
3.3.3.2.4. İstiâre-i Tehekkümiyye 308
3.3.3.2.5. İstiâre-i Muraşşaha 309
3.3.3.2.6. İstiâre-i Mücerrede 310
3.3.3.2.7. İstiâre-i Mutlaka 311
3.3.3.2.8. İstiâre-i Asliyye 312
3.3.3.2.9. İstiâre-i Tebeiyye 313
3.3.3.2.10. İstiâre-i Temsîliyye 317
3.3.4. KİNAYE 322
3.3.4.1. Kinâyenin Ögeleri 327
3.3.4.2. Kinâye Çeşitleri 328
3.3.4.2.1. Sıfattan Kinâye 330
3.3.4.2.2. Mevsûftan Kinâye 332
3.3.4.2.3. Nispetten Kinâye 335

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BEDÎ‘ İLMİ UYGULAMALARI

4.1. BEDÎ‘ İLMİ 347
4.2. MUHASSİNÂT-I LAFZİYYE 351
4.2.1. Cinâs 351
4.2.2. Seci 364
4.2.3. Fâsıla 368
4.2.4. Müvâzene 374
4.2.5. Mümâsele 375
4.2.6. Reddü’l-‘Acüz ‘ale’s-Sadr 375
4.3. MUHASSİNÂT-I MA‘NEVİYYE 378

4.3.1. Tıbâk 378
4.3.2. Mukâbele 380
4.3.3. Müşâkele 382
4.3.4. Müzâvece 383
4.3.5. Tecrîd 383
4.3.6. Cem‘ Maa’t-Tefrîk 384
4.3.7. Cem‘ Maa’t-Taksim 385
4.3.8. Leff-ü Neşir 385
4.3.9. Mübalağa 386
4.3.10. İdmâc 387
4.3.11. Tevriye 388
4.3.12. Tevcîh 389
4.3.13. İstihdâm 390
4.3.14. Terdîd 390
4.3.15. İstitrâd 391
4.3.16. Üslûb-i Hakîm 392
4.3.17. Kavl-i bi’l-Mûcîb 393
4.3.18. Mezheb-i Kelâmî 394
4.3.19. Tecâhül-i Ârif 395
4.3.20. Te‘kîdü’l-Medh Bimâ Yüşbihü’z-Zem 396
4.3.21. Te‘kîdü’z-Zem Bimâ Yüşbihü’l-Medh 398
4.3.22. Hüsn-i İbtidâ 400
4.3.23. Hüsn-i Tehallus 401
4.3.24. Hüsn-i Hitâm 402
SONUÇ 403
KAYNAKÇA 412

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
b.	Bin (Oğlu)
bkz.	Bakınız
bnt.	Bint (Kızı)
böl.	Bölümü
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
fak.	Fakültesi
hz.	Hazreti
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa numarası
ss.	Sayfadan sayfaya
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
trc.	Tercüme eden
t.y.	Tarih yok
üniv.	Üniversitesi
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Kur'ân, lafızların birbiriyle uyumu, eşsiz sözdizimi, büyüleyici üslubu ve kendine has tarzıyla fesâhat ve belâgatın zirvesinde yer alan ve tüm insanlığa hitap eden evrensel ilâhî bir kelâmdır. Kur'ân, Arapçanın altın çağını yaşadığı bir dönemde belâgatın meleke olarak çok geliştiği bir topluma inmiş ve bir benzerini getirmeleri konusunda onlara meydan okumuştur. Bu çağrıya muhatap olan ve lisanı silahtan daha iyi kullanabilen söz ustaları, Kur'ân üslûbu karşısında aciz kalmışlar ve kalemi bırakıp kılıca sarılmışlardır. Hz. Ömer gibi civanmertleri dize getiren kılıç değil, Kur'ân'ın eşsiz söz dizimidir. İslâm'ın ilk dönemde yaşayan insanlar Hz. Peygamber şahsiyetinin yanı sıra Kur'ân belâgatinden etkilenerek Müslüman olmuşlardır. Müslüman olmayanlar ise âyetin belâgatine secde etmişlerdir.

Arap edebiyatının en üst seviyesini temsil eden Kur'ân'ın hangi yönlerden nasıl mucize olduğunu ve ne gibi sırlar barındırdığını merak eden âlimler, tüm insanlığa gönderilen ilâhî mesajı daha iyi anlayıp aktarabilmek için adeta seferber olmuşlar ve bu alanda birçok eser kaleme almışlardır. Bu âlimlerden birisi de çağdaş müfessirlerinden Muhammed Tahir İbn Âşûr (ö. 1973)'dur.

Müellifimiz yaklaşık kırk yıl süren hummalı bir çalışma sonucunda otuz cüzlük devasa bir eser ortaya koymuş ve İslâm aleminin istifadesine sunmuştur. Nitekim kâmil odur ki; koya dünyada bir eser, eseri olmayanın yerinde yeller eser.

Eserin mukaddime bölümünde; kendisinin hiçbir kaynakta görmediği bazı yorumları bu eserinde kaydettiğini, özellikle belâgat ilminin Kur'an'ın hemen her âyetindeki yansımalarını ortaya koymaya ağırlık verdiğini, çoğu tefsirlerde bu hususa fazla yer verilmediğini zikretmiştir. Hem Kur'ân ilimleri hem de Arap dili ve edebiyatı açısından bu eserin çok önemli olduğuna parmak basmış ve araştırmacıları Kur'ân edebiyatı sofrasına davet etmiştir. Ancak ülkemizde şimdiye kadar bu davete henüz icabet edilmemiş ve İbn Âşûr tefsiri derli toplu bir şekilde belâgat yönüyle ele alınmamıştır. İşte bu boşluğu bir nebze olsun doldurabilmek amacıyla, bu araştırmamızın konusu "İbn Âşûr Tefsirinde Belâgat Uygulamaları" olarak belirlenmiştir. Başlıca edebî tefsirlerden biri sayılan bu eser belâgat ilimleri açısından incelemeye tabi tutulmuştur.

Araştırmanın Önemi

Yüce Allah insanı en güzel surette yaratmış ve ona sayısız nimetler bahşetmiştir. Düşünüp idrak edebilsin diye akıl ve kendini ifade edebilmesi için de konuşabilme kabiliyeti vermiştir. Dil, bir topluluğun düşünce ve isteklerini ifade ederken kullandığı ses ve işaretler sistematiğidir. Dil, bir toplumu millet yapan en önemli unsurdur. Arap dili Kur'ân sayesinde sadece şiir ve hitabet dili olmaktan kurtulmuş ve ilmî bir hüviyet kazanmıştır.

Coğrafi, sosyal, kültürel ve tarihî faktörler bir dilin değişmesinde önemli rol oynar. İlk İslâm fetihleriyle birlikte yabancı milletlerin saf Arap ırkıyla karışması sonucunda fasîh dil melekesi yitirilmiş, fesâhat ve hitabet zedelenmiştir. İlim adamları zekâ ve kavrama gerektiren edebiyatı bir kenara bırakıp, sadece sarf ve nahiv ilmiyle uğraşmaya başlamışlardır. Arapça gramerine hâkim olan ilim talebeleri dahi basit bir mektup yazamaz hale gelmiştir. Bu işin vahametini gören hicrî beşinci asrın edipleri, ilim talebelerine etkili söz söyleme sanatını öğretmek için belâgat ilminin prensiplerini vaz etmişlerdir. Böylece pratikte var olan belâgat ilminin teorik temelleri atılmıştır.

Belâgatın ulyâ, vüstâ ve süflâ olmak üzere üç mertebesi vardır. Buna göre, en başta Kur'ân sonra hadisler daha sonra hatip ve ediplerin sözleri gelir. Arap edebiyatının en üst mertebesini ihraz eden Kur'ân'ı doğru anlayıp hayata aktarabilmek için dilbilimsel tefsirlere de ihtiyaç duyulmaktadır. Çağdaş dönemde yaşamasına rağmen klasik dînî literatüre vakıf olan İbn Âşûr, bu ihtiyacın farkında varmış ve belâgate ağırlık veren büyük bir eser ortaya koymuştur. Kur'ân'ın lügavî i'câz vecihlerini açıklamaya çalışan bu tefsirdeki edebî nükteleri ve lafızların mana boyutlarını belâgat ilmi kapsamında tespit etmek önem arz etmektedir.

Araştırmanın Amacı

İbn Âşûr tefsiri, hayatını Kur'ân ilimlerine adayan çok yönlü bir âlim tarafından, yaklaşık kırk yıllık bir çalışma sonucunda ortaya konan büyük bir ilim hazinesidir. Âdeta İslâm ansiklopedisi mahiyetinde olan bu eserde, Kur'ân âyetleri ışığında bilimsel araştırmalar yapılmış ve elde edilen sonuçlar sonraki nesillere tevdi edilmiştir. Bu mirasa sahip çıkma adına farklı açılardan birçok akademik çalışma yapılmıştır. Fakat edebî nüktelere ağırlık veren bu eser, belâgat ilmi açısından derli toplu bir şekilde ülkemizde henüz incelenmemiştir. İşte bu eksikliği bir nebze de olsun

giderebilmek, İbn Âşûr'un yaklaşımlarıyla Kur'ân'ın lügavî i'câz vecihlerini tespit edebilmek ve tefsir alanında çalışma yapacak araştırmacılara bir fikir verebilmek amacıyla, tefsir eksenli dil çalışması yapmaya karar verilmiştir. Zira belagat ilmi, tefsir yaparken göz ardı edilmemesi gereken en önemli bir unsurlardan biridir.

Araştırmanın Yöntemi

Nitel bir araştırma olan bu çalışmamızda yöntem olarak İbn Âşûr tefsiri öncelikle dilbilimi açısından baştan sona analiz edilmiştir. Elde edilen veriler belâgatın alt disiplinlerine göre kategorize edilmiştir. Neredeyse tüm âyetlerin belâgat ilmine göre yorumlandığı görülünce, örnek verirken birkaç âyet ile yetinilmiş ve bazılarına da atıflar yapılmıştır. Tümevarım metoduyla örneklem olarak bazı âyet-i kerimeler seçilmiş ve belâgat ilminin tefsirde nasıl uygulandığı incelemeye tabi tutulmuştur.

Müellifimizin tefsire geçmeden önce kelimenin iştikakı üzerinde çok durduğu, aynı kelimeyi değişik açılardan türeterek âyetlere farklı anlamlar yüklediği, bunlara dair İslâm öncesi Arap edebiyatından deliller getirerek, Kur'ân'ın edebî orijinal yönlerine ve lügavî özgünlüklerine dikkat çektiği görülünce, işlenecek konuya ait terimler önce lügat sonra belâgat ilmi açısından ele alınmış ve daha sonra örneklere geçilerek Kur'ân'ın edebî mana boyutları tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylelikle, bölümleme, analiz ve tümevarım metodu izlenmiştir.

Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızın temel kaynağı, İbn Âşûr'un Zeytûne Üniversitesi'nde verdiği tefsir derslerinden derlenerek meydana getirilen *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli eserdir.

Belâgat alanında başvurulan başlıca temel kaynaklar arasında; Câhiz'in (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-Tebyîn*, İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) *el-Bedî'*, Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) *es-Sınâ'ateyn*, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078) *Delâilü'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belâga*, Ebû Yak'kûb es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1228) *Miftâhu'l-'Ulûm*, Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhîsu'l-Miftah*, Sa'duddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Muhtasaru'l-Meânî*, Merâgî'nin (ö. 1371/1952) *'Ulûmu'l-Belâga*, Fadl Hasan Abbâs'ın (ö. 1432/2011) *el-Belâgatu Funûnuhâ ve Efnânuhâ* isimli eserleri bulunmaktadır.

Tefsir alanında özellikle İbn Âşûr'un önemli gördüğü eserlere öncelik verilmiş olup bunlar; Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*, İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) *el-Muharreru'l-Vecîz*, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Gayb*,

Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl,* Ebüssuûd Efendi'nin (ö. 986/1578) *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Me'ânî* isimli eserleridir. Ayrıca Vehbe Zühaylî'nin (ö. 1437/2015) *et-Tefsîru'l-Munîr* ve Muhammed Ali Sâbûnî'nin (ö. 1442/2021) *Safvetü't-Tefâsîr* isimli eserlerine de başvurulmuştur.

Belâgat terimleri incelenirken başvurulan sözlükler arasında; Halil bin Ahmed el-Ferâhidî'nin kaleme aldığı (ö. 173/789) *Kitâbu'l-'Ayn,* İbn Düreyd'in (ö. 321/933) *Cemheretü'l-Luga*, Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbu'l-Luğa*, İbn Fâris'in (ö. 395/1005) *Mekâyisu'l-Luğa*, Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sıhah*, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-'Arab*, Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1414) *el-Kâmûsü'l-Muhît,* Zebîdî'nin (ö. 1205/1790) *Tâcu'l-'Arûs* gibi temel kaynakların yanı sıra Kahire Arap Dili Kurumu tarafından tasnif edilen *el-Mu'cemu'l-Vasît* isimli sözlük bulunmaktadır.

Bu araştırmada *el-Mektebetu'ş-Şamile* programından epeyce istifade edilmiştir. Eser isimleri ve terimler yazılırken TDV tarafından yayınlanan *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* başucu kaynağımız olmuştur. Literatür taraması yapılırken tez.yok.gov.tr, islamansiklopedisi.org.tr/, http://www.isam.org.tr/, https://bahith.app/, https://waqfeya.net/ https://archive.org/ başta olmak üzere yerli ve yabancı birçok kaynaklara başvurulmuştur. Âyet mealleri ise çoğunlukla Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeni mealinden alınmıştır.

Önceki Çalışmalar

Yüksek lisans düzeyinde şimdiye kadar 23 çalışma yapılmış olup bazıları şunlardır: Ergin Çoban: *"Taberî ve Tâhir İbn-i Âşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usul Açısından Değerlendirilmesi"*, Marmara Üniv., 2004; Saim İncel: *"İbn Aşûr'un Et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İ'câz ile İlgili Görüşleri"*, Marmara Üniv., 2010; Zeynep Gürler: "*Kur'ân'daki Mucize Haberlerine Yaklaşımlar: İbn Âşûr Ve Muhammed Esed Örneği",* Erciyes Üniv., 2016; Reyhan Karaahmetoğlu: "*İbn Âşûr Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân"*, Karabük Üniv., 2020; Leyla Şükran Kurt: *"İbn Âşûr'un Et-Tahrîr ve't-Tenvîr'inde Münâsebet İlmi",* Ondokuz Mayıs Üniv., 2022.

Doktora düzeyinde şimdiye kadar 9 çalışma yapılmış olup bazıları şunlardır: Faruk Vural: *"Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrir ve't-Tenvir isimli Tefsiri"*, Marmara Üniv., 2002; Aboubacar Mohamadou: *İbn Aşûr'ûn et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Eserinde Sarf ve Nahiv Merkezli Tercihleri,* Sakarya Üniv., 2019; Omar Abulail: *"İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr'inde Münâsebet İlmi",* Uludağ Üniv., 2021;

Hüseyin Halil: *"İbn Âşûr ve Et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i",* Uludağ Üniv., 2021; Mehmet Zengin: "*Kur'ân'ın belâgat özgünlüğü açısından Tâhir İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr isimli tefsirinin değerlendirilmesi*", S. Demirel Üniv., 2023.

Arap ülkelerinde yüksek lisans düzeyinde yapılan bazı çalışmalar şunlardır:

Râniye Cihâd İsmail Şevbekî: *Tâhir İbn Âşûr ve Cuhûduhu'l-Belâgiyye fî Dav'i Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr; Meânî ve Bedî'*, İslâm Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Gazze, 2009. 436 sayfalık bu çalışmada İbn Âşûr'un belagat anlayışı, önceki belâgatçıların İbn Âşûr üzerindeki etkileri, meânî ilmi, bedî' ilmi ve İbn Âşûr'un kıraat tercihleri konuları işlenmiştir.

Mahraz Ali ve Matiyye Üsame: *et-Tevcîhu'n-Nahvî lil-Kıraâti'l-Kur'âniyye fî Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr"*, Arabi Tebessi Üniversitesi, Cezayir, 2021. 98 sayfalık bu çalışmada Kur'ân okumalarında nahve dayalı tevcîh şekilleri, isim, fiil ve edatlarda mevcut kırâatlerin yönlendirilmesi konuları ele alınmıştır.

Nevf bint Muhammed Ali al-Sam'ânî: *Belâgatu'l-Hazfi Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* Kassim Üniversitesi, Suudi Arabistan, 2018. 222 sayfalık bu çalışmada İbn Âşûr'a göre, eksiltili ifadeler konusu ele alınmıştır. Harf hazfi, kelime hazfi, cümle hazif, birden fazla cümle hazfi konularından bahsedilmiştir. Erişime kapalı olduğu için içerik hakkında detaya ulaşılamamıştır.

Arap ülkelerinde doktora düzeyinde yapılan bazı çalışmalar şunlardır:

İbrahim Ali Ca'îd: *Hasâisü Binâi'l-Cumleti'l-Kur'âniyye ve Delâlâtuhâ'l-Belâgiyyet fi Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 1999. 644 sayfalık bu çalışmada; Kur'ân'ın sözdizim özellikleri ve retorik delaletleri olarak tevkîd, takdîm, hazif, ta'rîf ve inşâ konuları işlenmiştir.

Şuayb b. Ahmed b. Muhammed el-Gazzâlî: *Mebâhisü't-Teşbih ve't-Temsîl fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li-İbn Âşûr*, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2004. 520 sayfalık bu çalışmada; İbn Âşûr tefsiri bağlamında teşbihin çeşitleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Salih Subûî: *et- Tahlilu'l-Lügavî fi Tefsiri İbn Âşûr, Dirâse Menheciyye*, Malezya Uluslararası İslâm Üniversitesi, 2005. Bu çalışmada; Bakara ve Âli İmran sûreleri örneğinde İbn Âşûr'un lengüistik yaklaşımları ve tefsirde benimsediği ilkeler üzerinde durulmuştur. Bu tez erişim kapalı olduğu içerik hakkında detaylı bilgiye ulaşılamamıştır.

Müşrif b. Ahmed Cem‘ân Zehrânî: *Eseru’d-Delâlâti’l-Lugaviyye fî’t-Tefsîri ı‘nde Tâhir b. Âşûr fî Kitâbihî; et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2006. 670 sayfalık bu çalışmada; edebî tefsirin tefsir geleneğindeki yeri, İbn Âşûr’un rolü, İbn Âşûr tefsirinin kaynakları ve bu kaynakları kullanma yöntemi, tercih ve istidlal metodu, âyet, hadis, şiir ve atasözleriyle istişhâd etmesi, lafızların delaleti ve İbn Âşûr tefsirinde anlambilim, metindeki içerik ve işaret delaletleri, Arap lehçelerinin delalet ve tefsire etkisi, iştikak yöntemleri ve tefsire etkisi, kelime yapısı ile delaleti arasındaki ilişki, değişik iştikak ve delaletler arasındaki farklar, İbn Âşûr’a göre, Kur’ân üslubunun delaletleri, İbn Âşûr tefsirindeki irâb vecihleri ve tefsire etkisi, irâb sorunlarına karşı İbn Âşûr’un tutumu, gramer bağlamının delaletleri, belâgat delaletlerinin manayı açıklamaya etkisi, İbn Âşûr tefsirinde i‘câzu’l-Kur’ân nazariyesi ve sarfe teorisine karşı İbn Âşûr’un tutumu konuları işlenmiştir.

İbrahim Seyyid Ahmed: *Eserü’s-Siyâki fî Tevcîhi’l-Ma‘nâ fî Tefsîri et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, Dirâse Nahviyye Delâliyye,* Aynü’ş-Şems Üniversitesi, Kahire, 2008. 220 sayfalık bu çalışmada; siyakın irâb tevcîhine etkisi, siyakın rütbe beyanına etkisi, siyakın hazif tespitine etkisi, siyakın edatların delaletine etkisi, siyakın zamirin dönüş yerine etkisi, İbn Âşûr'un dilbilimi çalışmaları, bağlam yorumları, dil yaklaşımı tercih gerekçeleri, lügavî kimliğinin Zemahşerî, Ebû Hayyan ve Âlûsî ile karşılaştırılması konuları ele alınmıştır. Erişime kapalı olduğundan detaylı içeriğe ulaşılamamıştır.

Ebû Hüseyin, Muhammed: *Tefsîru Tâhir b. Âşûr ve Ususuhu’l-Belâgiyye ve’l-Lugaviyye*, Ebû Bekir Belkâyid Üniversitesi, Cezayir, 2010. 292 sayfalık bu çalışmada müellifimizin hayatı hakkında bilgi verildikten sonra İbn Âşûr tefsiri bağlamında iltifat, teşbih, istiâre konularının yanı sıra gramer konuları ve tecvid ilmi ele alınmıştır.

Halid b. Muhammed Zerrik Şehrânî: *İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ Taberî ve İbn Atiyye fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2010. 558 sayfalık bu çalışmada; dilciler, usûlcüler, fakihler ve müfessirlere göre istidrâkın ne olduğu, İbn Âşûr’un istidrâk yöntemi ve Taberî ile İbn Ayıyye’ye yaptığı istidrâklar örnek âyetlerle incelenmiştir.

Ahmed b. Muhammed Kâsım Mezkûr: *İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ’r-Râzî vel-Beydâvî ve Ebî Hayyân fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2011. 502 sayfalık bu çalışmada; Önce İbn Âşûr’un istidrâk yöntemleri

hakkında bilgi verildikten sonra Fahreddîn er-Râzî, Beydâvî, Ebû Hayyân'a yaptığı istidrâklar örnek âyetlerle incelenmiştir.

Abdülfettah Besyuni Feyyud: *Şerhu Tahir bin Âşûr Divani Beşşâr b. Bürd, Dirâseten Belâgiyyeten*, Ezher Üniversitesi, Mısır, 2022. Bu çalışmada; İbn Âşûr tarafından derlenip tahkik ve şerh edilen Beşşâr b. Bürd'ün divanı belagat açısından incelenmiştir. Nitekim bu şair şiirleri örnek olarak kullanılan son Arap şairidir. Bu divan bağlamında İbn Âşûr'un belâgat çalışmaları incelenmiştir. Teze erişim engeli olduğu için içerik hakkında detaylı bilgiye ulaşılamamıştır.

Yukarıda görüldüğü gibi İbn Âşûr tefsiri hakkında Arap ülkelerinde birçok çalışma yapılmıştır. Gerek üniversitelerin kendi sitelerinde gerekse yüksek öğretim kurumlarında tezlerin tarandığı resmi bir platform olmadığı için mevcut tezleri tam olarak tespit etmek ve içeriklerine ulaşabilmek mümkün değildir.

Ülkemizde İbn Âşûr ve tefsiri hakkında yapılan akademik çalışmalar ise genellikle İslâm hukuku, tefsir usulü, hadis ve kelâm alanında yapılmıştır. Bu tefsirin belâgat yönünü konu alan bir doktora çalışması bulunmaktadır. 2023 yılında bizimle eşzamanlı olarak Mehmet Zengin tarafından bitirilen 316 sayfalık bu çalışmanın tez başlığı *"Kur'ân'ın Belâgat Özgünlüğü Açısından Tâhir İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinin Değerlendirilmesi"*dir. Konu itibariyle bizim çalışmamız ondan farklıdır. Söz konusu çalışmanın 102 sayfadan meydana gelen ilk bölümünde İbn Âşûr'un hayatı ve tefsiri hakkında bilgi verilmiştir. Tezin ana temasının işlendiği 43 sayfalık ikinci bölümde, Kur'ân'nın belâgat açısından özgünlüğü üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise, İbn Âşûr'un tespit ettiği özgünlükler üslûp, meânî, beyân ve bedî olmak üzere dört kategoriye ayrılmış ve örnekler verilmiştir. Biz bu konuları *"İbn Âşûr'un Gündeme Getirdiği Bir Kavram: Mubtekerâtu'l-Kur'ân"* başlığı altında bundan yedi yıl önce yayımlanan 32 sayfalık makale çalışmamızda işlediğimiz için tekrar bu araştırmaya konu etmedik. Netice itibariyle yerli ve yabancı kaynaklarda **İbn Âşûr Tefsirinde Belâgat Uygulamaları** başlığı altında akademik bir çalışma görülememiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR VE TEFSİRİ

1.1. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Tam ismi, Muhammed Tâhir (Sânî) b. Muhammed Tâhir (Evvel) b. Muhammed b. Muhammed Şâzelî b. Abdülkâdir b. Muhammed b. Âşûr Şerîf'dir. Âşûr ailesine mensup olduğu için dedeleri gibi İbn Âşûr olarak tanınmıştır.[1]

Muhammed Tâhir b. Âşûr, Endülüs İslâm medeniyetini Tunus'ta yaşatan Âşûriye sülalesine mensuptur. Kuzey Afrika'da ilmiyle meşhur olan bu ocakta, bölgesini aydınlatan birçok âlim yetişmiştir. Bunlar arasında Ahmed b. Âşûr (ö. 1254/1839), Muhammed b. Âşûr (ö. 1265/1849), müellifimizin dedesi Muhammed b. Âşûr (ö. 1284/1868) ve kendi oğlu Muhammed Fâdıl b. Âşûr (ö. 1389/1970) vardır.[2]

Muhammed Tâhir İbn Âşûr (Sânî), 1879 yılında başkent Tunus'un Marsa ilçesinde[3] anne tarafından dedesi olan Sadrazam Muhammed Azîz Bû Attûr'a[4] ait bir köşkte dünyaya gelmiştir.[5] İbn Âşûr'un annesi, Osmanlı hakimiyetindeki Ali Bey döneminde sadrazamlık (başbakanlık) yapan Muhammed Azîz Bû Attûr'un (ö. 1325/1907) kızı Fatıma'dır. Babası ise, yine aynı dönemde Vakıflar Genel Müdürlüğü görevini yapan Muhammed b. Muhammed (ö. 1338/1920)'dir.[6]

---

[1] Ebü'l-Kâsım Gâlî, **Min A'lâmi'z-Zeytûne Şeyhu'l-Câmi'ı'l-A'zam Muhammed Tahir İbn Âşûr, Hayâtuhû ve Âsâruhû**, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 1996, s. 35; Hayruddîn Ziriklî, **el-A'lâm**, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 2002, Cilt: 6, s. 174; Muhammed Bûzeyne, **Meşâhiru'l-Karni'l-'Isrîn**, Menşûrâtu Muhammed Bûzeyne, Tunus, 1994, s. 8; Muhammed Mahfûz, **Terâcimu'l-Müellifîne't-Tûnisiyyîn**, Dâru'l-Garbi'il-İslâmî, Beyrut, 1994, Cilt: 3, s. 304; Muhammed Hıdır Hüseyin, **Tunus ve Câmi'u'z-Zeytûne**, Dâru'n-Nevâdir, Lübnan, 2010, s. 154; Muhammed Habîb İbnü'l-Hoca, **Şeyhü'l-İslâm el-İmâmu'l-Ekber Muhammed Tâhir bin Âşûr**, Vakıflar ve Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Katar, 2004, s.153; Muhammed b. İbrahim Hamd, **et-Takrîbu li-Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru İbn Huzeyme, Kassîm Üniv., Suudi Arabistan, 2008, Cilt: 1, s. 15; Faruk Vural, **Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri**, (Doktora Tezi) Marmara Üniv., SBE, İstanbul, 2002, s. 61; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", **DİA**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, s. 332; Annaoraz Nurmuhammedov, **İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri**, (Doktora Tezi), Uludağ Üniv., SBE, Bursa, 2005, s. 80.

[2] Havvâs Berrî, **el-Mekâyîsü'l-Belâgiyye fî Tefsîri't-Tahrîri ve't-Tenvîri li-Muhammed Tâhir İbn Âşûr**, el-Müessesetü'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât, Beyrut, 2002, s. 19.

[3] Bkz. Şihâbuddîn Yâkût Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1977, Cilt: 3, s. 107.

[4] Tam ismi, Muhammed Azîz b. Muhammed Habîb b. Muhammed Tayyib b. Vezîr Nesebi, Muhammed b. Muhammed Bû Attûr'dur. Nesebi, Abdulkâfî Kurayşî 'Usmânî'ye kadar uzanır. Tarih kaynakları onun Hz. Osman b. Affân'ın zürriyetinden olduğunu kaydeder. Bkz. Muhammed Habîb İbnü'l-Hoca, **Safahât min Tarihi Tunus**, Dâru Garbi'l-İslâmi, Beyrut, 1984, s. 420.

[5] Mahfûz, Cilt: 3, s. 304; Gâlî, s. 37; Berrî, s. 20.

[6] Muhammed bin Rızk İbn Tarhûnî, **et-Tefsîru ve'l-Müfessirûne fî Garbi Afrika**, Dâru İbn Cevzî, Suudi Arabistan, 2005, Cilt: 1, s. 347.

İlköğrenimini dedesi Bû Attûr'un yanında tamamladıktan sonra 14 yaşında Zeytûne Medresesi'ne kaydolmuştur. Kıvrak zekâsı ve keskin hafızasıyla öne çıkan İbn Âşûr'â hocaları tarafından üstün zekâ eğitim programı uygulanmıştır. Yirmi yaşına kadar kıraat, tefsir, nahiv, belâgat, mantık, kelâm, fıkıh, ferâiz, fıkıh usulü, hadis, siyer, şiir, aruz, tarih, tıp ve Fransızca dersleri almıştır.[7]

Çoğu talebenin yıllarca elde edemediği tatvî' diplomasını[8] genç yaşta (20) almış ve bu belge ile öğretim görevlisi olarak ders vermeye başlamıştır. Diğer taraftan Muhammed Nahlî, Ömer İbnü'ş-Şeyh, Muhammed Neccâr, Şeyh Sâlim Bû Hâcib ve Hıdır Hüseyin'in derslerine katılıp üç ayrı icazet almıştır.[9] Bu arada alışverişte muhayyerlik konusunda hazırladığı tezle 1905'te doktorasını tamamlamıştır.[10]

En meşhur hocaları arasında Şeyh Muhammed Azîz Bû Attûr (ö. 1907), Şeyh Sâlim Bû Hâcib (ö. 1924), Şeyh Ömer b. Muhammed Âşûr (ö. 1897), Şeyh Ahmed Cemaleddin Fakîh (ö. 1944), Şeyh Ömer İbn Ahmed, İbnü'ş-Şeyh (ö. 1911),[11] Mahmud b. Hûca (ö. 1911), Şeyh Muhammed b. Osman b. Muhammed Neccar (ö. 1913), Şeyh Muhammed Salih Şerif (ö. 1920), Şeyh Muhammed Nahlî Kayrevânî (ö. 1925) Mustafa b. Rıdvan Sûsî (ö. 1904), İbrahim b. Ahmed Merâğî (ö. 1930) ve Muhammed b. Yûsuf (ö. 1939) gibi isimleri saymak mümkündür.[12]

En meşhur talebeleri ise, Cezayir'in manevî lideri Abdülhamid İbn Bâdis (ö. 1940), kendi oğulları Muhammed Fadıl b. Âşûr (ö. 1970) ve Abdülmelik İbn Âşûr (ö. 1997), hâlâ hayatta olan torunu Iyâz b. Muhammed Fadıl, Tunus müftüsü İbnü'l-Hoca (ö. 2012), Zeynelâbidin b. Hüseyin (ö. 1958), Muhammed Sâdık Muhammed eş-Şattî

---

[7] Gâlî, ss. 38, 39; Hamd, Cilt: 1, ss. 16-20.

[8] İbn Âşûr'un 13.07.1899 tarihinde aldığı bu diploma Tunus Zeytûne Üniversitesi'nin 1933'e kadar verdiği bir mezuniyet diplomasıdır. Bu belgeye sahip olan birisi üniversitelerde gönüllü olarak (öğretim görevlisi unvanıyla) ders verebilme hakkını elde eder. İbn Âşûr'un mezun olduğu yıllarda üniversitenin verdiği en büyük akademik unvan tatvî' diplomasıdır. Bu belge günümüzdeki yüksek lisans diplomasına denk gelir. Bkz. Eymen Gazi b. Hüseyin Sabir, **el-Istınbâtu 'ında Allâme Tâhir b. Âşûr fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlu'd-Dîn Fak., Mekke, 2014, s. 35.

[9] Asrın önde gelen âlimlerinden Sâlim Bû Hâcib'ten, Mahmud İbn Hoca'dan ve İbn Şeyh'ten usûl, furû, ma'kûl ve menkûl bütün ilimlerde mutlak tam icâzet almıştır. Bkz. Eymen Gazi, s. 36.

[10] İbnü'l-Hoca, **Safahât**, s. 152; Gâlî, s. 39; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr", **DİA,** Cilt: 19, s. 333; Vural, s. 93.

[11] Cemal Mahmud Ahmed Ebû Hassân, **Tefsîru et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru'l-Fetih, Ürdün, 2014, Cilt: 1, ss. 22, 23.

[12] Bûzeyne, s. 403; Gâlî, ss. 40-46; Ziriklî, Cilt: 3, s. 71, Cilt: 6, ss. 173, 268; Hıdır Hüseyin, ss. 89, 112, 113; Mahfûz, Cilt: 3, s. 304; Berrî, s. 22; İbnü'l-Hoca, **Safahât**, ss. 149-151; Ebû Hassân, Cilt: 1, ss. 22-26; Vural, ss. 89-92; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr", **DİA,** Cilt: 19, s. 333; Şuayb bin Ahmed İbn Muhammed Gazzâlî, **Mebâhisü't-Teşbih ve't-Temsîl fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li-İbn Âşûr**, (Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fak., Mekke, 1435/2014, ss. 13, 14.

(ö. 1945), Muhammed b. Halife Medeni (ö. 1958), Ahmed Gammâri'l-Hasenî (ö. 1961), şair Ebü'l-Hasan b. Şaban (ö. 1963) ve Sadık Besîs (ö. 1978)'dir.[13]

İbn Âşûr, henüz altı yaşında iken hafız olabilecek kadar zeki; yirmi bir yaşında iken üniversitede lisansüstü ders verebilecek kadar uzman; Arap dili ve edebiyatı alanında cahiliye şiir divanlarını şerh edebilecek kadar mahir; klasik lügatlerde bile zaptı bulunmayan çoğu müfredatın manalarını tahkikiyle birlikte beyan edebilecek kadar dâhi; Kur'ân ilimleri sahasında hazırladığı otuz cüzlük dev tefsirinde duayen müfessirlerin görüşlerini tashih edebilecek kadar yetenekli; çoğu müfessirin gözden kaçırdığı Kur'ân'daki belâgat nüktelerini rahatlıkla çıkarabilecek kadar ilimde râsih; hadis sahasında Buhari'nin *Sahih*'ini ve diğer şarihlerin eksik bıraktığı yerleri tamamlamakla birlikte *Muvatta*'daki müphem yerleri gideren bir eser yazabilecek kadar sünnete vâkıf; Tunus'taki eğitim öğretimi baştan sona reform edebilecek kadar reformist; mesnetsiz yenilikçi akımlardan etkilenmeyecek kadar gelenekçi; aynı anda hem rektörlük hem de şeyhülislamlık görevini üstlenebilecek kadar becerikli; makâsıdu'ş-şerî'a konusunda Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) koyduğu virgülden sonra devam edebilecek kadar fakîh; alet ilimleriyle birlikte gerek şer'î gerekse fennî olsun bütün ilimlerde söz söyleyebilecek kadar entelektüel ve çağını aşan abide bir şahsiyettir.

İbn Âşûr'un ilmî ehliyeti ve şahsiyeti, geride bıraktığı eserlerde bariz bir şekilde görülmekle birlikte, yetiştirdiği onlarca âlimin dilindedir. Ezher Üniversitesi rektörlerinden sınıf arkadaşı Muhammed Hıdır Hüseyin (ö. 1958) onun hakkında şöyle demiştir: "Hafızamızın ona yaklaşması mümkün değildir. O, bir duyduğunu bir daha unutmaz. Çok kuvvetli bir Kur'ân hafızıdır. İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvatta*'sını ezbere bilir. İlim yönüyle zirve ve züht yönüyle de şahikadır."[14]

Kendisi de büyük bir âlim olan İbnü'l-Hoca, hocası hakkında şunları ifade etmiştir: "İbn Âşûr, engin bir ilme, derin bir bakışa, berrak bir zevke ve Arap edebiyatı hakkında geniş bir malûmata sahip olmasının yanında, kıvrak bir zekaya ve güzel bir ifade yeteneğine sahiptir… Genel olarak diyebilirim ki güzel ahlakına ve hoşgörüsüne hayranlığım, ilimdeki dehasına meftunluğumdan daha az değildir."[15]

İbn Âşûr'un ikinci başyapıt eseri olan *Makâsıdu'ş-Şerî'a* hakkında Suriyeli

[13] Gâlî, ss. 66, 67; Müşrif bin Ahmed Cem'ân Zehrânî, **Eseru'd-Delâlâti'l-Lugaviyye fi't-Tefsîr ı'nde Tâhir b. Âşûr fî Kitâbihî; et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Usûlu'd-Dîn Fak., Mekke, 2006, ss. 25-27; Şuayb Gazzâlî, ss. 24-25; Eymen Gazi, ss. 41-43.
[14] Hıdır Hüseyin, s. 126; Vural, s. 82.
[15] İbnü'l-Hoca, **Safahât**, s. 163.

çağdaş âlimlerden Ramazan el-Bûtî (ö. 2013) şunları kaydetmiştir: "Zannederim bu kitabın en önemli özelliklerinden birisi, İbn Âşûr'un fıkıh usulünde ehemmiyeti haiz ve en bariz meselelerden birine çözüm getiren ilk müellif olmasıdır. Tabii ki bu mesele, İslâm dininin getirdiği hükümlerin ana gayeleri (makâsıdu'ş-şerî'a) meselesidir. Bu konuyu araştırma ve tahlil etme hususunda sahasında tektir."[16] Öyleyse onun hakkında makâsıdu'ş-şerî'a ilminin restoratörüdür desek sezadır.[17]

İbn Âşûr, ilim, fikir, hareket ve mücadele adamı, mücahit bir âlim olmanın yanında tevazu, sabır, azim, himmet, züht ve takva gibi ahlakî erdemleri de bir arada taşıyan önemli bir şahsiyettir.[18] Geleneksel İslâm kültürü ile çağdaş medeniyeti harmanlayıp dînî ilimlere yeni bir soluk getiren çok yönlü büyük bir ilim adamıdır.

Tunus'ta ıslahatçı kimliğiyle öne çıkan İbn Âşûr, fikirlerini fiiliyata döken aksiyon adamıdır. İlerlemiş yaşına rağmen çağrıldığı her platforma katılmış ve sosyal etkinlikleri davasını yaymak için kullanmıştır. Yine böyle bir etkinliğe katılmak için davete giderken 12 Ağustos 1973 tarihinde 94 yaşında Tunus'un Marsa şehrinde bir pazar günü, ikindi namazından sonra vefat etmiştir.[19] İslâm dünyası, akla ve nakle önem veren, dînî ve fennî ilimleri başarıyla birleştiren, dînî eğitimde reform başlatan, gelenek ile modern dönem arasında köprü kuran büyük bir âlimi yitirmiştir.

1.2. İBN ÂŞÛR'UN BELÂGAT ESERLERİ

İnsanları büyük yapan arkalarında bıraktıkları eserleridir. Enerji dolu, üretken bir âlim olan İbn Âşûr'un neredeyse her alana ait ya bir eseri ya da bir makalesi vardır. Tunus'un en büyük kütüphanesinde (Dâru'l-Kutubi'l-Vataniyye) İbn Âşûr'un ölümünün yirminci yılı münasebetiyle ona ait eser ve makale isimlerinin bir kitapçık halinde yayınlandığı[20] ve Kur'ân,[21] hadis, fıkıh usulü, siyer, tarih, biyografi, sosyoloji, edebiyat gibi alanlarda matbu ve mahdut olmak üzere 40 civarında eserin var olduğu görülmüştür. Biz burada sadece belâgatle ilgili bazı eserlerini zikredeceğiz.

---

[16] İbnü'l-Hoca, **Safahât**, s. 164.

[17] Ancak günümüzdeki bazı modernistler onun görüşlerini istismar ederek hükümleri hikmetlere bağlamaktadırlar. Oysaki hükümler illetler üzerine bina edilir. Nitekim İbn Âşûr'un böyle bir iddiası yoktur. Reform ve modernizme açık olmakla birlikte gelenekten ayrılmamıştır.

[18] Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr", **DİA,** Cilt: 19, s. 334.

[19] Gâlî, s. 68; Bûzeyne, s. 144; Vural, s. 88; İbnü'l-Hoca, **Safahât**, s. 163; Mahfûz, Cilt: 3, s. 307; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr", **DİA**, Cilt: 19, s. 333.

[20] Vural, s. 105.

[21] Ammâd Tâha Ahmed Râ'ûş, **Ulûmu'l-Kur'ân 'inde İbn Âşûr fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yüksek Lisans Tezi) Yermük Üniv., Ürdün, 2006, s. 32.

I. ***Mûcezu'l-Belâga***; el-Matba'atu't-Tûnisiyye, Tunus, 1932. Bu eser, İbn Âşûr'un belâgat ilmine giriş olsun diye özet şeklinde kaleme aldığı 50 sayfalık küçük bir kitapçıktır. Eserin ilk 30 sayfasında isnad, inşâ, kasr, vasıl fasıl, i'câz, itnab ve müsâvat konularıyla meânî ilmi özetlenmiştir. Akabinde beyân ilmine geçilip teşbih, hakikat, mecâz ve kinâye konuları kısaca işlendikten sonra bedî' ilmine değinilip nihayete erdirilmiştir. 10 Eylül 1932 yılında aralarında İbn Âşûr'un da bulunduğu ilmî bir konsey tarafından bu kitabın ortaöğretimde okutulmasına karar verilmiştir.

Neden böyle bir çalışma yaptığını şöyle izah etmiştir: "Gördüm ki ilim talebeleri hedefe ulaşmaktan yoksun, tutarsız bir yöntemle belâgat ilmiyle meşgul oluyorlar. Zira bu işe Ebü'l-Leys Semerkandi'nin (ö. 860/1456) anlaşılması zor olan *Risâletu'l-İsti'ârât* isimli eseriyle başlıyorlar. Hâlbuki bu eser, Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *el-Miftâh'ı* ile onun şerhi olan Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel'i* üzerine yapılan tahkiklerden damıtılmış bir özet mahiyetindedir. Bu eseri daha iyice anlamadan, me'âni ilmine dair iyi bir altyapı oluşmadığı halde kendilerini yeterli görüp Teftâzânî'nin *Muhtasaru'l-Meânî* isimli eserini okumaya koyuluyorlar. Başlangıç noktalarıyla geçiş yerleri arasında büyük bir boşluk vardır. İşte bu boşluğu doldurma adına Teftâzânî'nin *Muhtasar*'ı ders halkalarına bir mukaddime olsun diye belâgat ilminin belli başlı konularına işaret eden kısa bir özet yapmayı düşündüm."[22]

II. ***Usûlu'l-İnşâ ve'l-Hitâbe****;* Matba'atu'n-Nahda, Tunus, 1921. Ezbere dayalı klasik sistemin öğrenciye faydalı olmadığını, alınan bilginin günlük hayata aktarılamadığını, dînî ilimlerden icazet alan bir talebenin kendini yazılı veya sözlü olarak ifade etmekten yoksun olduğunu, bu alanda eser verenlerin kitaplarını meânî ve beyân konularıyla doldurduklarını, diğer dil bilimi konularına yeterince yer ayırmadıklarını, daha önce müstakil olmayan bu ilmin inceliklerinin farkına varamadıklarını gören İbn Âşûr bu eserini kaleme almaya karar vermiştir.[23]

[22] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, el-Matba'atu't-Tûnisiyye, Tunus, 1932, s. 2.
[23] İbn Âşûr, **Usûlu'l-İnşâ ve'l-Hitâbe**, Matba'atu'n-Nahda, Tunus, 1921, ss. 2, 3.

İbn Âşûr sadece derin bir müfessir[24] veya engin bir müçtehit,[25] yahut zeki bir muhaddis[26] değildir; o, aynı zamanda kurrâ hâfız,[27] büyük bir mütekellim,[28] entelektüel bir sosyolog, cesur bir ıslahatçı,[29] pozitif ilimlere hâkim bir bilim adamı[30] ve uzman bir dil bilginidir.[31] Bütün bu ilmî vasıflarını gölgede bırakan en büyük özelliği ise,

[24] İbn Âşûr'un müfessir kimliğini konu alan tezlerden bazıları şunlardır: Faruk Vural, **Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri**, (Doktora Tezi) Marmara Üniv., İstanbul, 2002; Mehmet Zülfi Cennet, **Tahir b. Âşûr ve Nesh Anlayışı**, (Yüksek Lisans Tezi) Yüzüncü Yıl Üniv., Van, 2010; Hüseyin Halil, **İbn Âşûr ve Et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i,** (Doktora Tezi) Bursa Uludağ Üniv., Bursa, 2021; Omar M. O. Abulail, **İbn Âşûr ve Et-Tahrîr ve't-Tenvîr'inde Münâsebet İlmi,** (Doktora Tezi) Bursa Uludağ Üniv., Bursa, 2021; Isam Saeed Abdulrazzak Al-Taie, "**Menhec İbn Aşûr Fî el-Kises el-Kur'âniye Fi Tefsir et-Tehrir ve't-Tenvîr Suret el-Kehf Unmuzecen**", (Yüksek Lisans Tezi) Karabük Üniv., 2021; Ahmed b. Kâsım b. Mezkûr, **el-Münâsebât ve Eseruhâ fî Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yüksek Lisans Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 2008. Not: Fatiha-Âli İmrân surelerini kapsayan bu çalışmanın devamı diğer akademisyenler tarafından yapılmıştır. Hâlid b. Muhammed b. Sâlih Şehravânî, **İstidrakât İbn Âşûr alâ Taberî ve İbn Atıyye fî Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 2010. Not: Aynı üniversitede Zemahşerî, Râzî, Beydâvî ve Ebû Hayyân ile İbn Âşûr'u kıyaslayan doktora çalışmaları yapılmıştır. Arap ülkelerindeki muhtelif üniversitelerde, İbn Âşûr tefsirini konu alan akademik çalışma sayısı elliden fazladır ve bu sayı gün geçtikçe artmaktadır.

[25] İbn Âşûr'un fakih kimliğini inceleyen tezlerden bazıları şunlardır: Muhammed Sadık Kılıç, **Enfâl Sûresinin İçerdiği Hükümler ve Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr Ekseninde Değerlendirilmesi**, (Yüksek Lisans Tezi) Atatürk Üniv., İstanbul, 2002; Ömer Bayraktar, **Tâhir b. Âşûr ve Gaye Görüşü**, (Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniv., Sakarya, 2002; Şule Eraslan, **Çağdaş İslâm Hukukçusu Tahir b. Âşûr'da Maslahat Kavramı**, (Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniv., İstanbul, 2003; Abdullah Salman, **Borçlar Hukukuyla İlgili Âyetlerin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi İbn Âşûr Örneği**, (Yüksek Lisans Tezi) Ondokuz Mayıs Üniv., Samsun, 2015.

[26] İbn Âşûr'un hadis yönüyle ilgili yapılan tezlerden bazıları şöyledir: Mehdî Bûkesîr, **Menhecu'ş-Şeyh Muhammed Tâhir b. Âşûr fî İstidlâli bi'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi'ş-Şerîf Min Hilali Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yüksek Lisans Tezi) Zeytûne Üniv., Tunus, 2006; Halil İbrahim Doğan: "**Tâhir İbn Âşûr ve Hadis İlmindeki Yeri**", Yıldırım Beyazıt Üniv., 2015.

[27] İbn Âşûr'un kıraât yönünü konu alan tezlerden bazıları şunlardır: Muhammed b. Sa'd b. Abdullah Karnî, **Muhammed Tâhir b. Âşûr ve Menhecuhû fî Tevcîhi'l-Kıraâti min Hilâli Tefsirihî**, (Yüksek Lisans Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 2006; Murat Akkuş, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü: et-Tahrîr ve't-Tenvîr örneği**, (Doktora Tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniv., Rize, 2014.

[28] İbn Âşûr'un kelâm yönünü konu alan tezlerden biri şudur: Muhammed Abdusselam Suveysî, **Tâhir b. Âşûr ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye min Hilâli Tefsîrihi**, (Doktora Tezi) Sîdî Muhammed b. Abdillâh Üniv., Fas. trs. Ayrıca tüm bu konularda Osman Arpaçukuru ve Yakup Yüksel tarafından "**Çağdaş İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde İbn Âşûr**" adı altında yapılan çalışma 2023 yılında kitap olarak basılmıştır. Bu çalışmada; İbn Âşûr'un hayatı, eserleri, dilciliği, tefsirciliği, hadisciliği, fıkıhcılığı, kelâmcılığı ve İslâm tarihçiliği ele alınmıştır.

[29] İbn Âşûr'un eğitimci yönünü konu alan tezlerden biri şudur: Nâsir b. Ali İdris, "**Ârâü Muhammed Tâhir İbn Âşûr fi'-Islâhi't-Terbevî**", (Yüksek Lisans Tezi), İslâm Üniv., Medine, 2006.

[30] İbn Âşûr'un pozitif ilimlere bakış açısını inceleyen tezlerden bazıları şunlardır: Saim İncel, **İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İ'câz ile İlgili Görüşleri**, (Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniv., İstanbul, 2010; Ahmed İbrahim Abdullah Abbâbene, **Tefsîru'l-Âyâti'l-Kevniyye inde İbn Âşûr**, (Doktora Tezi) Ulûmu'l-İslâmiyye Âlemiyye Üniv., Ürdün, 2011.

[31] İbn Âşûr'un sarf yönünü konu alan tezlerden birisi şudur: Rîm bint Hâlid Ueteybî, **Me'ânî Siyagi'l-Kur'ân es-Sarfiyye ve Tevzîfihâ fî Tefsîri İbn Âşûr**, (Yüksek Lisans Tezi) İslâm Üniv., Riyad, 1430/2009. İbn Âşûr'un nahiv yönünü konu alan tezlerden bazıları şunlardır: Müşrif bin Ahmed Cem'ân Zehrânî, **Eseru'd-Delâlâti'l-Lugaviyye fi't-Tefsîr ı'nde Tâhir b. Âşûr fî Kitâbihî; et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 2006; İbrahim Seyyid Ahmed, **Eseru's-Siyâk fî Tevcîhi'l-Ma'nâ fî Tefsîri et-Tahrir ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Aynu'ş-Şems Üniv., Kahire, 2008; Aboubacar Mohamadou, **İbn Aşûr'ûn et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Eserinde**

Kur'ân'daki belâgat[32] incilerini keşfeden çok yönlü büyük bir allâme olmasıdır.

Kuzey Afrika'da, Mısır el-Ezher Üniversitesi mesabesinde olan Zeytûne Üniversitesi ve çeşitli müesseselerdeki idarî vazifeleri onu dînî ilimlerle hem dem olmaktan alıkoymamıştır. Tunus yakın tarihte onun gibi velut bir âlim görmemiştir. Yazdığı eserler hayatta iken bile çok rağbet görmüştür.

1.3. İBN ÂŞÛR TEFSİRİ

İbn Âşûr'un farklı ilim dallarında kaleme aldığı eserler arasında en meşhur olanı, belâgat yönü ile öne çıkan *"et-Tahrîr ve't-Tenvîr"* isimli şaheseridir. Bu eser sadece Tunus ve Kuzey Afrika sathında değil, bütün Arap aleminde hatta diğer İslâm ülkelerinde son dönemde yapılan en önemli ilmî çalışmalardan biri sayılır. Şimdi bu eseri kısaca tanıyalım.

Bu eserine önce *"**Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd min Tefsiri'l-Kitâbi'l-Mecîd**"* ismini vermiş ve sonra bunu *"**et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr**"* şeklinde kısaltmıştır.[33] Daha sonra bu tefsir İslâm aleminde *"**et-Tahrîr ve't-Tenvîr**"* adıyla meşhur olmuştur.

Bu tefsirin yazılma gayesi sadedinde şunları belirtmiştir: "Uzun zamandan beri en büyük arzum; insanların dünya ve din maslahatlarını bir arada bulunduran, apaçık hakikatleri sağlam delillere dayandıran, bütün dînî ilimleri ve hüküm çıkarma noktalarını içinde barındıran bir çalışma yaparak belâgat ilminin inceliklerini, şer'î hükmün manzumelerini ve ahlakî erdemlerin detaylarını açıklama arzusuyla belâgat yayını asılı yerinden alacak (Kur'ân'ın i'câz yönünü tekrar gün yüzüne çıkartacak) şekilde Yüce Kur'ân'ı tefsir etmektir."[34]

Yaptığı açıklamaların satır aralarına baktığımızda, bu eseri kaleme almadaki

---

Sarf ve Nahiv Merkezli Tercihleri, (Doktora Tezi) Sakarya Üniv., 2019.

[32] İbn Âşûr'un belâgat yönünü konu alan tezlerden bazıları şunlardır: İbrahim Ali Ca'îd, **Hasâisü Binâi'l Cümleti'l-Kur'âniyye ve Delâlâtuhâ'l Belâgiyyetu fî Tefsîri't-Tahrîri ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 1999; Ahmed Abdülvehhâb b. Ahmed Useyrî, **el-Bedî'u'l-Ma'nevî fî Tefsîri İbn Âşûr**, (Yüksek Lisans Tezi) İslâm Üniv., Riyad, 2009; Hâni b. Ubeydullah Sâ'idî, **Mubtekerâtu'l-Kur'ân inde Tâhir b. Âşûr**, (Yüksek Lisans Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 2013; Salih b. Ahmed Ubeyd Ulvî, **İstidrâkât İbn Âşûr alâ Zemehşerî fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 2015. Arap ülkelerinde yapılan tüm tezlerin toplandığı resmî bir kurum olmadığı ve telif izni verilmediği için bu tezlerin birçoğuna ulaşım sağlanamamıştır.

[33] İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, ed-Dâru't-Tûnisiyye, Tunus, 1984, Cilt: 1, ss. 8, 9.

[34] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 5.

hedefleri arasında; Kur'ân'da önceki müfessirler tarafından görülemeyen belâgat incilerini keşfedip çıkarmak, ilâhî beyânın i'câz yönünü asrın idrakine sunmak, bozuk akideyi ve kötü ahlakı ıslah etmek, şer'î hükümlerin gayelerini yeniden yorumlamak, hukukî normları izah etmek, sosyal problemlere yeni çözümler bulmak ve insanlara Kur'ân'ın hayat iksirini sunmak gibi ulvî gayeleri olduğunu ifade edebiliriz. Belirlediği hedeflere doğru yürürken, yazacağı tefsirin hem dil hem de muhteva bakımından diğer tefsirlerden daha farklı olacağını, özellikle belâgat açısından daha zengin bir muhteva içereceğini önemle belirtmiş ve bu konunun altını çizmiştir.[35]

Bu eserin ilk isimde müellifin tefsir yazma amacına ve kullandığı üslûba şu üç ifadeyle işaret edilmiştir.

Birincisi: "**Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd**" (Doğru Mananın Ortaya Konması) lafzı, önceki müfessirlerin görüşlerine saygı duymakla birlikte yeni fikirler ilave etmek gerektiğine ve ilelebet mucize olan Kur'ân metninin dar yorumlardan kurtarılıp asra bakan yönünü bulma gayretine işaret eder.

İkincisi: "**Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd**" (Yeni Aklın Aydınlatılması) lafzı, çağın şartları göz önünde tutularak dinin asıl gayesini yeniden okumak, yeni nesli fennî ve dînî ilimlerle birlikte ıslah ederek Müslümanların kalkınmasını sağlamak gerektiğini belirtir. Bu ifadede aydınlatmanın rasyonel ve yenilikçi bir boyutuna işaret vardır. Tecditten maksat tarih mirasından kopuk bir yenilenme değildir. Bilakis kökleri sağlam ve derin bir ilimle örülmüş yenilenme anlayışıdır.

Üçüncüsü: "**Min Tefsiri'l-Kitâbi'l-Mecîd**" (Yüce Kur'ân'ın Tefsiri Vesilesiyle) pasajı ise bu kitabın konusunu açıklar ki bu, Fatiha'dan Nâs sûresine kadar tüm Kur'ân'ın tefsirini yapmaktır.[36] Nitekim bu tefsir hakkında son dönemde Kuzey Afrika'nın baştan sona yapılan tek tefsiri, hatta modern çağın belâgat tefsir alanında yazılmış en önemli eserlerinden biri olduğunu ifade edebiliriz.

Diğer taraftan özgürleştirme manasına gelen "tahrîr" kelimesinin altında mücadeleci bir ruh yatmaktadır. Unutmamak gerekir ki İbn Âşûr, bu tefsire sömürge döneminde (1922) başlamıştır. Nitekim Kur'ân'ın ilk emri "oku" kelimesinde varlığın hakikatini okuyarak cahiliye karanlığından kurtulma olduğu gibi; bu tefsirin ilk kelimesinde manaların özgürleştirilmesi ve ümmetin sömürgeden kurtulması anlamı

[35] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 8.
[36] Şuayb Gazzâlî, s. 32.

yatmaktadır. Bu eserini toplumdan uzak bir yerde kalın saray duvarlarının arkasında yazdığını ve Fransız sömürgesi altında inleyen ümmete bigâne kaldığını iddia eden[37] Ebû Hassan'a müellifimiz adeta "tahrîr" kelimesiyle cevap vermektedir. Çin atasözüne[38] kulak veren İbn Âşûr, realite planında uzun sabır gerektiren yolu tercih etmiş ve hamasî duygu ve sûrî hareketlere kapılmadan yeni nesli eğitmeye çalışmıştır.

Mücadeleci bir kişiliğe sahip olan müellifimiz, Tunus'un bağımsızlığına kavuşması ve kalkınması için çok gayret sarfetmiştir. Tunus'un ve diğer birçok İslâm ülkesinin yıllarca Batılı devletlerin işgali altında kalması ve işgalci güçlerin bu ülkelerde yaptığı tahribat onu derinden etkilemiştir. Emperyalizmin her çeşidine karşı amansız bir mücadeleye girerek, kendisi gibi düşünen diğer vatanperverlerle birlikte ön saflarda yer almıştır. Yurtiçi ve yurtdışında çeşitli eğitim faaliyetlerine katılmıştır.[39]

Tek başına koskoca İslâmî ilimler kütüphanesine denk gelen bu devasa eserin kullandığı farklı alanlara ait üç yüz[40] veya dört yüz elli[41] civarında temel eser vardır. İbn Âşûr, bu eserinde bol kaynak kullanmasına rağmen seçici olmuş, önüne gelen her materyali almamıştır. Ona göre; her tefsirin bilimsel kaynak değeri yoktur. Zira birçok tefsir, öncekilerin şerhi veya özeti mahiyetindedir.[42] Bu tefsir ise, özgün bir eser olarak ilim dünyasına katkı sağlaması ve özellikle belâgat tefsirleri arasında başvurulan ana kaynaklardan biri olması amacıyla kaleme alınmıştır.

Muasır âlimlerden Vehbe Zühaylî *et-Tefsîru'l-Munîr* isimli eserini yazarken belâgat konularında M. Ali Sâbûnî'nin *Safvetü't-Tefâsîr*'inden çok istifade ettiğini ifade ettikten sonra, aslında Keşşâf ile Kurtubî ve bu hususta önde gelen diğer tefsirlere ağırlık verdiğini kaydeder.[43] Zühaylî, her ne kadar İbn Âşûr'u ismen zikretmese de asrımızda belâgat yönüyle meşhur olan *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsirinden bigâne kaldığı düşünülemez. Ayrıca filolojik tefsir denemesi yapan Fâdıl Sâlih Sâmerrâî'nin eserlerinde genellikle Zemahşerî, İbn Zübeyr Gırnâtî ve Âlûsî kaynak gösterilmekle birlikte belâgatle ilgili bazı yerlerde İbn Âşûr'a müracaat edilmiştir.[44] İlmî tefsir

[37] Bkz. Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 324.
[38] Yaptığın plan bir yıllık ise pirinç ek, on yıllık ise ağaç dik, yüz yıllık ise insan yetiştir.
[39] Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr", **DİA,** Cilt: 19, s. 334.
[40] Ca'îd, s. 12.
[41] Ebû Hassân, Cilt: 1, s. 95.
[42] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 7.
[43] Vehbe Zühaylî, **et-Tefsîru'l-Munîr fi'l-Akîde veş'-Şerî' vel'l-Menhec**, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Dımeşk, 1418/1997, Cilt: 1, s. 72.
[44] Bkz. Fâdıl Sâlih Sâmerrâî, **Alâ Tarîki et-Tefsîri'l-Beyânî**, Câmi'atu'ş-Şârika, BAE, 2004, Cilt: 1, ss. 215, 229, 237, 340, 250, 253, 258, 277, 292, 298, 299, 300, 303; Cilt: 2, ss. 294, 900, 303, 309,

hareketinin önemli temsilcilerinden Mısırlı âlim Tantâvî b. Cevherî de müellifimize müracaat etmiştir.[45] Diyanet'in *Kur'ân Yolu* tefsirinde ona bolca atıf yapılmıştır.

Bir eserin kıymetini ona yapılan atıf sayısına göre ölçmek çok sağlıklı bir yöntem değildir. Bir peygamberin ümmeti hiç yok veya az olduysa, risâlet görevini yapmadığı anlamına gelmez. Belki yeni fikirlerin gelişip boy atacağı bir ortam henüz olgunlaşmamıştır. Keza değerli bir âlimin eserlerine yapılan atıf sayısı az ise onun kıymeti henüz anlaşılamamış olabilir. Bugün meşhur olan birçok âlim kendi döneminde bu kadar tanınmamıştır. Zaman ilerledikçe edebi müfessir İbn Âşûr'un ilmî değeri daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim kendisi son dönem âlimlerinden biri olmasına rağmen, daha şimdiden yüzlerce akademik çalışmaya konu olmuştur.

Müellifimiz, klasik tefsirlerin tamamıyla birlikte tefsir usulü, fıkıh ve usulü, hadis ilmi, dil ve tarih bilimi, kelâm, teoloji, sarf, nahiv ve belâgat ilimleri kaynaklarından ziyadesiyle yararlanmıştır. Biz burada sadece kendi alanımızla ilgili olan kaynakları genel olarak arz etmeye çalışacağız.

İbn Âşûr'un kullandığı belâgat kaynakları, teorik ve pratik olmak üzere, genel olarak iki kategoride toplamak mümkündür. Teorik kaynaklar; Câhiz, Ebû Bekir Bâkıllanî, İbn Sinân Hafâcî, Abdülkâhir Cürcânî, Sekkâkî, Kazvînî ve Teftâzânî gibi Arap dili ve belâgat âlimlerinin temel eserleridir.

Pratik kaynaklar ise; Zemahşerî, Râzî, Beydâvî, Ebüssuûd ve Âlûsî gibi âlimlerin kaleme aldığı belâgat ilminin Kur'ân'daki yansımalarına ağırlık veren tefsir kitaplarıdır. İbn Âşûr âyetleri tahlil ederken lügate çok önem vermiş ve Sîbeveyh (ö. 180/796), İbnü'l-Müsennâ (ö. 209/826), İbnü'l-Mu'tez, İbn Cinnî, Râgıb el-İsfâhânî (ö. 425/1033) ve İbn Reşîk Kayrevânî (ö. 456/1063) gibi filologların eserlerini kendi yorumlarına delil göstermiş ve cahiliye Arap şiirleriyle istişhâd etmiştir.

Kur'ân âyetlerinin doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanması hususunda şiiri önemli bir araç olarak gören müellifimiz, dil tahlili yaparken şiirle istişhâd etme yöntemini çokça uygulamıştır. Bu bağlamda âyetlerin belâgat yönlerini açıklamak için şiirlerden ve atasözlerinden delil getirmiştir. Meâni, beyân ve bedî' sanatlarını çok etkin bir şekilde kullanarak âyetlerin anlam inceliklerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

311, 320, 329, 381, 382, 384.

[45] Bkz. Muhammed Tantavî, **et-Tefsîru'l-Vasît**, Dâru'n-Nahda, Kahire, 1997, Cilt: 1, ss. 42, 149, 167, 218, 308, 326, 329, 340, 395; Cilt: 2, ss. 30, 58, 166, 268; Cilt: 4, s. 213 vd.

İlk kategorideki eserler arasında; *el- Beyân ve't-Tebyîn,*[46] *İ'câzu'l-Kur'ân,*[47] *Delâilü'l-İ'câz,*[48] *Esrârû'l-Belâga,*[49] *Miftâhu'l-'Ulûm,*[50] *Telhîsu'l-Miftâh,*[51] *el-Îdâh,*[52] *el-Mutavvel,*[53] *Muhtasaru'l-Meânî,*[54] *Miftâhu'l-'Ulûm*'un üçüncü bölümüne ait Mahmûd b. Mesûd Kutbuddîn Şîrâzî Şerhi, *el-Mutavvel*'in Seyyid Hâlid Ezherî Hâşiyesi, *el-Mutavvel*'in Mahmûd b. Hatîb Tebrîzî Hâşiyesi, *el-Mutavvel*'in Hafîd Acîsî Tilimsânî Hâşiyesi, *el-Mutavvel*'in Muhammed Tâhir b. Âşûr Hâşiyesi, Ebu'l-Kâsım Semerkandî'nin *Îdâhu'l-Muşkilâti min metni Risâletü'l-İsti'ârât*'ı, *Şevâhidu't-Telhîs*'e ait *Vişâh Şerhi* gibi belli başlı kaynak eserleri kullanmıştır.[55]

İkinci kategorideki kaynaklar arasında; Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı[56] ve Hâşiyeleri,[57] İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l Vecîz*'i,[58] Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Gayb*'ı,[59]

---

[46] Görebildiğimiz kadarıyla Câhiz'a 16 yerde atıf yapılmıştır. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 104, 124, 145, 256, 341; Cilt: 2, s. 16; Cilt: 5, s. 77; Cilt: 16, s. 206; Cilt: 19, s. 245; Cilt: 21, s. 296 vd.

[47] Görebildiğimiz kadarıyla Bâkıllânî'ye 33 yerde atıf yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 56, 59, 86, 91, 99, 101, 102, 104, 106, 122, 130, 139, 140, 249, 347, 487, 488, 594, 716; Cilt: 2, s. 19; Cilt: 4, s. 279; Cilt: 6, s. 160; Cilt: 9, s. 188; Cilt: 11, s. 27; Cilt: 20, s. 9; Cilt: 22, s. 115 vd.

[48] Görebildiğimiz kadarıyla Cürcânî'ye toplamda 38 yerde atıf yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 19, 20, 101, 106, 244, 258, 322, 349, 414, 525, 554, 558, 608; Cilt: 2, s. 56, 77 vd.

[49] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr diğer eseriyle birlikte bu eserinde Abdülkâhir Cürcânî'ye mükerreren 79 yerde atıf yapmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 19, 20, 101, 106, 244, 285, 322, 349, 414, 525, 554, 558, 608; Cilt: 2, ss. 56, 77, 104, 409; Cilt: 3, ss. 92, 118; Cilt: 4, s. 11; Cilt: 6, ss. 197, 263; Cilt: 8, s. 110; Cilt: 9, s. 219; Cilt: 10, s. 168; Cilt: 14, s. 333; Cilt: 17, s. 188; Cilt: 19, s. 212; Cilt: 20, s. 211; Cilt: 22, s. 90; Cilt: 26, ss. 91, 132, 243, 316; Cilt: 28, s. 137 vd.

[50] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr Sekkâkî'ye 73 farklı yerde toplamda 79 defa atıf yapmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 19, 20, 26, 101, 105, 107, 122, 169, 178, 179, 243, 259, 313, 350, 409, 454, 519; Cilt: 2, ss. 129, 145, 318, 449, 451; Cilt: 3, s. 207; Cilt: 4, ss. 4, 111; Cilt: 7, s. 258 vd.

[51] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 673; Cilt: 9, s. 220; Cilt: 19, s. 51; Cilt: 22, s. 236 vd.

[52] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr diğer eserleriyle birlikte Kazvînî'ye 23 farklı yerde toplamda 24 kez atıf yapmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 352, 580; Cilt: 20, ss. 275, 336, 367; Cilt: 23, s. 317; Cilt: 23, ss. 140, 235. Ayrıca bkz. Cilt: 1, ss. 243, 666; Cilt: 2, s. 15; Cilt: 18, s. 116 vd.

[53] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 242, 243, 300, 351, 475; Cilt: 2, ss. 109, 290; Cilt: 3, s. 190; Cilt: 8, s. 22; Cilt: 9, s. 220; Cilt: 20, s. 43; Cilt: 23, s. 148; Cilt: 26, s. 202; Cilt: 29, s. 71 vd.

[54] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr diğer eserleriyle birlikte Teftâzânî'ye 96 farklı yerde toplamda 112 kez atıf yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 26, 107, 130, 131, 137, 168, 242, 243, 344, 251, 259, 269, 300, 305, 306, 325, 338, 347, 385, 425, 453, 457, 462, 475, 499, 524, 528, 537, 549, 564, 596, 613, 673, 698 vd.

[55] Nebil Ahmed Sakar, **Menhecu'l-İmâm Tâhir b. Âşûr fi't-Tefsîr**, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire, 2001, ss. 30, 31.

[56] Zemahşerî'ye 824 yerde 1.011 defa atıfta bulunduğunu görürüz. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 11, 16, 18, 19, 25, 29, 30, 37, 42, 52, 53, 54, 86, 89, 102, 106, 118, 120, 122, 125, 131 vd. Ayrıca, Esâsü'l-Belâga ile el-Kelimu en-Nevâbiğ eserlerinin birer defa kullanıldığı görülür. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 300; Cilt: 3, s. 44.

[57] Kutbuddîn-i Şîrâzî Hâşiyesi, Muhammed Tîbî Hâşiyesi, Teftâzânî Hâşiyesi, Seyyid Şerîf Cürcânî Hâşiyesi vb.

[58] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr İbn Atıyye'ye 401 yerde atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 7, 16, 23, 54, 85, 86, 102, 146, 175, 198, 214, 254, 263, 264, 276, 277, 284, 290, 294, 295, 319, 344, 462 vd.

[59] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr Fahreddîn er-Râzî'ye 44 yerde atıf yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 7, 8, 18, 44, 58, 89, 112, 117, 125, 126, 140, 141, 180, 294, 381, 451, 707; Cilt: 2, ss. 38, 417; Cilt: 3, s. 138; Cilt: 4, ss. 166, 240, 290, 292; Cilt: 5, s. 103; Cilt: 6, ss. 92, 198; Cilt:

Beydâvî'nin *Envârü't-Tenzîl*'i ve Şehâbeddin *Hafâcî* Şerhi,[60] Nesefî'nin *Medâriku't-Tenzil*'i, Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît*'i, Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*'i[61] ve Âlûsî'nin *Rûhu'l-Me'ânî*'si[62] gibi belâgatta öne çıkan tefsirleri kaynak olarak kullanmıştır.[63]

Ayrıca kıraat yönü olan Ebu'l-Abbâs Kevâşî'nin *et-Tefsîrü'l-Kebîr*'i,[64] ile birlikte rivayet tefsirlerinden Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân*'ı, Mâtûrîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*'ı, Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân*'ı, Begavî'nin *Me'âlîmu't-Tenzîl*'i, Tabersî'nin *Mecm'âu'l-Beyân*'ı, Bakıllanî'nin *Miftâḥu't-Tenzîl*'i, İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdu'l-Mesîr*'i, Kurtubî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, İbn Kesîr'in *Tefsiru Ḳur'ânil-'Aẓîm*'i, Fîrûzâbâdî'nin *Besâiru Zev'it-Temyîz*'i, Ebû Zeyd Seâlibî'nin *el-Cevâhirü'l-Hisân*'ı gibi daha birçok kaynaktan istifade etmiştir.[65]

Nahiv kaynaklarından Basra ekolüne mensup olan Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), Sîbeveyh, Ebû Ali Kutrub (ö. 210/825), Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Müberred (ö. 286/900) ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) eserlerine atıf yapmıştır.

Kûfe ekolünden Ferrâ (ö. 207/822), İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940); Bağdat ekolünden Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002); Endülüs ekolünden İbn Sîde (ö. 458/1066), İbn 'Usfûr el-İşbîlî (ö. 669/1270), İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274); Mısır ekolünden İbnü'l Hâcib (ö. 646/1249), İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360) ve Süyûtî'ye (ö. 911/1505) atıflarda bulunmuştur.[66]

Eski Arap dili ve edebiyatı âlimleri lügat, sarf ve nahiv bilimleri için metin kanıtı (şâhid) olarak değerlendirilebilecek malzemeyi belirlemek amacıyla klasik Arap

---

7, s. 274; Cilt: 8, ss. 41, 45 vd.

[60] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr Beydâvî'ye 69 yerde atıf yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 7, 14, 26, 141, 142, 143, 151, 209, 216, 233, 262, 267, 325, 339, 381, 430, 443, 461, 496, 536, 571, 609 vd.

[61] İbn Âşûr, her ne kadar mukaddimede Ebüssuûd Efendi'nin ismini zikretse de onu pek az (3) kaynak göstermiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8, s, 70; Cilt: 14, s. 274; Cilt: 21, s. 39.

[62] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr Âlûsî'ye 32 yerde atıf yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 7, 23, 26; Cilt: 2, ss. 18, 105, 110; Cilt: 3, ss. 143, 230; Cilt: 6, s. 270; Cilt: 7, s. 141; Cilt: 14, s. 253; Cilt: 15, ss. 5, 263; Cilt: 16, s. 7; Cilt: 17, s. 200; Cilt: 18, s. 171 vd. İbn Âşûr'un Âlûsî'den etkilediğini ve tefsirine kaynaklık ettiğini iddia eden bazı akademisyenlere karşın müellifimiz Âlûsî'ye çok az (32 yerde) atıf yapmıştır. Bkz. Harun Abacı, "**Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi, Âlûsî Tefsiri Örneği**" Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniv., SBE, Sakarya, 2015, ss. 26, 27.

[63] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 7; İbnü'l-Hoca, **Safahât**, s. 315; Ebû Hassân, Cilt: 1, ss. 95, 96.

[64] Görebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr Kevâşî'ye 16 yerde atıf yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 81, 266, 381; Cilt: 6, s. 77; Cilt: 7, s. 87; Cilt: 20, s. 22; Cilt: 21, ss. 120, 137; Cilt: 26, ss. 227, 228; Cilt: 25, ss. 134, 275; Cilt: 27, s. 245; Cilt: 28, s. 343 vd.

[65] Sakar, ss. 16, 17.

[66] Sakar, ss. 23, 24.

şairlerini yaşadıkları döneme göre sınıflara ayırmışlardır. Bunlar cahiliyyûn, muhadramûn, İslâmiyyûn ve müvelledûn tabakalarıdır. İlk iki grupta yer alan şairlerin şiirlerinin kanıt olması konusunda âlimler arasında ittifak vardır.[67]

İbn Âşûr şiir kaynakları olarak meşhur *Yedi Askı* şairlerinden İmriu'l-Kays (ö. 545),[68] Tarafe b. el-'Abd, (ö. 563),[69] Hâris b. Hillize (ö. 570),[70] Amr b. Kulsûm (ö. 584),[71] Antere b. Şeddâd (ö. 600),[72] Nâbiga ez- Zübyânî (ö. 604),[73] Züheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 609),[74] A'şâ Meymûn b. Kays (ö. 629)[75] ve Lebîd b. Rebî'a' (ö. 661)[76] başta olmak üzere birçok şaire atıfta bulunmuş ve şiirleriyle istişhâd etmiştir.

Câhiliye devri şairlerinden Hâtim Abdullah b. et-Tâî (ö. 578), Cerîr b. Abdilmesîh Mütelemmis (ö. 580), Alkame b. Abede (ö. 625), Umeyye b. Ebi's-Salt (ö. 630),[77] Abbâs b. Mirdâs (ö. 639), Amr b. Ma'dikerb (ö. 641), 'Abede b. Tayyîb (ö. 645), Ebû Züeyb el-Hüzelî (ö. 649), Ebû Tamhân el-Kaynî (ö. 650), Hutay Mâlik el-Absî (ö 678) gibi şairlere atıflarda bulunmuştur.

Muhadramûn şairlerinden Abdullah b. Revâha (ö. 8/629), Hansâ bint. Amr (ö. 24/645), Ka'b b. Züheyr (ö. 24/645), Lebîd b. Rabî'a (ö. 40/660), Nâbigatu'l-Ca'dî (ö. 50/670) ve Hassân b. Sâbit (ö. 60/680) gibi şairleri istişhâd etmiştir.

---

[67] Rahmi Er, "Muvelledûn", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 227.

[68] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 103 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 112, 113, 119, 308, 315, 317, 405, 441, 463, 486, 503, 576, 591, 648; Cilt: 2, ss. 98, 182, 276; Cilt: 3, ss. 76, 82, 174, 223, 244, 304; Cilt: 4, ss. 20, 110, 142, 182 vd.

[69] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 37 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 220, 310, 322, 382, 651; Cilt: 2, ss. 146, 339, 345, 347; Cilt: 9, s. 236, vd.

[70] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 45 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 167, 177, 339, 445, 463, 455; Cilt: 3, ss. 105, 251; Cilt: 4, ss. 20, 36, 241 vd.

[71] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 32 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 448; Cilt: 2, ss. 268, 469; Cilt: 4, ss. 131, 278; Cilt: 5, s. 39; Cilt: 6, ss. 67, 159, 246 vd.

[72] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 47 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 311; Cilt: 2, ss. 36, 344, 349, 408; Cilt: 3, s. 213; Cilt: 4, s. 59; Cilt: 5, s. 222; Cilt: 8, s. 149 vd.

[73] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 292 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 212, 232, 233, 242, 279, 288, 311, 355, 360, 366, 407, 414, 446, 463, 466, 480, 481, 540 vd.

[74] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 56 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 401, 708, 736; Cilt: 2, ss. 14, 40, 78, 135, 188, 309; Cilt: 3, ss. 120, 124, 173, 250 vd.

[75] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 115 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 232, 340, 421, 442, 456,473, 675; Cilt: 2, ss. 56, 191, 228, 236, 349, 353, 477 vd.

[76] Görebildiğimiz kadarıyla toplamda 107 yerde ona atıfta bulunmuştur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 11, 93, 118, 125, 150, 160, 200, 209, 315, 368, 369, 581, 607, 630, 634, 710, 748 vd.

[77] Umeyye b. Ebi's-Salt cahiliye devrinde yaşamıştır ancak sınır bölgelerinde yabancılarla temas ettiği için şiiriyle istişhâd edilmez. Fakat buna rağmen Sîbeveyh ve İbn Kuteybe gibi dilciler onunla istişhâd etmişlerdir. Bkz. M. Reşit Özbalıkçı, **Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü**, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 54; Hz. Peygamber'e 100 beyti inşâd edilen (okunan) Umeyye b. Ebi's-Salt Hanîfti ancak peygamber olma beklentisinden dolayı İslâm'ı reddedip hiciv şiirleri nazmetti. Bkz. Kenan Demirayak, **Arap Edebiyatı Tarihi, Cahiliye Dönemi**, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2012, ss. 97, 162.

İslâmiyyûn şairlerinden Cerîr (ö. 51/671), Ahtal (ö. 92/710), Râî Nümeyrî (ö. 97/716), Ferazdak (ö. 114/732), Zü'r-Rumme (ö. 117/735), Tırımmâh (ö. 125/743) ve Kumeyt (ö. 126/744) gibi şairlerle birlikte bazı tarihçiler tarafından muvelledûn (muhdesûn) şairlerinden sayılan Beşşâr b. Bürd'ün (ö. 167/783) şiirlerini[78] de istişhâd etmiştir. İstişhâdda kullandığı en son şair, İbnu'r-Rûmî (ö. 283/896)'dir.[79] Bazen de şair ismi vermeden farklı şiirlere atıflar yapmıştır.

Şam şairlerinden Ebû Temmâm (ö. 231/846), Mütenebbî (ö. 354/965), Ebu'l 'Ala Ma'arrî (ö. 449/1057) ve Endülüs şairlerinden *el-Ikdu'l-Ferîd*'in sahibi, İbn Abdürabbih'in (ö. 328/940) şiirlerini materyal olarak kullanmıştır.[80]

Lügat kaynaklarından *Kitâbu'l-'Ayn*,[81] *Cemheratü'l-Luga*,[82] *Tehzîbu'l-Luga*,[83] *Tâcu'l-Luga* ve *Sıhâhu'l-'Arabiyye*,[84] *Mu'cemu Mekâyîsu'l-Luga*,[85] *el-Muhassas*,[86] *el-Müfredât*,[87] *Esâsü'l-Belâga*,[88] *Lisânu'l-'Arab*,[89] *el-Kâmûsü'l-Muhît*,[90] ve *Tâcu'l-Arûs*[91] gibi klasik lügatlere başvurmuştur.

İbn Âşûr kaynak kullanırken bazen sadece kitabın ismini verip müellifin adını vermemiştir. Bazen tersini yapmış ve sadece müellifin ismini vermiştir. Bazen de metin üzerinde tasarruf yapmadan aynen almış ve bununla yetinmiştir. Kimi zaman bir eserden alıntı yapmış fakat kaynak göstermemiştir.[92] Kimi zaman da metnin sadece

---

[78] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 151; Cilt: 8, s. 12; Cilt: 11, s. 143; Cilt: 30, s. 388; Cilt: 30, s. 630 olmak üzere beş yerde istişhâd edildiğini görürüz.

[79] Sakar, **Menhecu İbn Âşûr**, ss. 25-27.

[80] Sakar, **Menhecu İbn Âşûr**, s. 28.

[81] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 207, 212, 276, 342, 656; Cilt: 2, ss. 26, 133, 195, 214; Cilt: 3, s. 14 vd. olmak üzere toplam otuz dört (34) yerde Halil b. Ahmed Ferâhidî'ye başvurmuştur.

[82] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 71; Cilt: 12, s. 15; Cilt: 15, s. 313; Cilt: 16, s. 308; Cilt: 18, s. 262; Cilt: 23, s. 123; Cilt: 23, s. 398 olmak üzere toplam 7 yerde Ebû Bekr Muhammed b. Hasan İbn Dureyd'e başvurmuştur.

[83] Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed Ezherî'ye 7 yerde başvurmuştur.

[84] İsmâil bin Hammâd Cevherî'ye 49 yerde başvurmuştur.

[85] Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris'e 4 yerde başvurmuştur.

[86] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 181; Cilt: 8, s. 242; Cilt: 23, s. 122; Cilt: 24, s. 187; Cilt: 29, s. 330 olmak üzere toplam 4 yerde Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl İbn Sîde'ye başvurmuştur.

[87] Râgıb el-İsfahânî'ye 111 yerde müracaat etmiştir.

[88] Zemahşerî'nin lügatine sadece bir (Cilt: 1, s. 300) yerde başvurmuştur.

[89] İbn Manzûr'a 34 yerde başvurmuştur.

[90] Fîrûzâbâdî'ye 7 yerde müracaat etmiştir.

[91] Zebîdî'ye 10 yerde başvurmuştur.

[92] Müellifimiz alıntı yaptığı bazı kaynakların isimlerini tefsir fazla uzamasın diye vermediğini söylüyor. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 471. Ancak bu durum bize göre iki açıdan sakıncalıdır. Birincisi, eser sahiplerinin haklarının ihlal edilmesi; diğeri okuyucunun kafasını karıştırması bakımından mahzurludur. Diğer taraftan bunu bir intihal gibi değerlendirmek İbn Âşûr'a haksızlık olur. Zîra o yıllarda böyle bir ilmî disiplin yoktu. Ayrıca bu tefsirin ilk muhatapları üst düzey ilim talebeleriydi.

mefhumunu nakletmiştir.[93] Bu nakillerden sonra eser sahibini bazen methetmiş,[94] bazen zemmetmiş ve bazen de sukût edip bir şey ifade etmemiştir. Eksik bir yer gördüğünde tamamlamaktan çekinmemiştir. Kaynak naklinden sonraki tutumunu ilerideki istidrâklar başlığı altında ele alacağız.

Bu kadar çok ve muhtelif kaynaklardan istifade ederken, konuya daha geniş bir açıdan yaklaşma fırsatı bulmuştur. Bazen tümevarım bazen de tümdengelim metotlarını kullanarak âyetlerin delaletinin ne kadar engin olduğunu göstermiştir. Bu kaynakları kullanırken âyet hakkında belirtilen farklı görüşleri tespit etme amacı gütmüş ve gereksiz yorum yapmamıştır.

Tefsir yaparken gerek Zemahşerî'ye gerek İbn Atıyye'ye gerek Beydâvî'ye gerekse Âlûsî'ye başvururken sadece nakil yapıp bırakmamıştır. Bir âyet etrafında daha önce belirtilen farklı görüşleri ele alıp iyice irdelemiş, daha sonra kendi fikrini dile getirmiştir. Devamlı dikkate aldığı Zemahşerî'yi bazen haklı görüp tasdik etmiş, bazen eksik görüp ekleme yapmış, bazen de yanlış bulup reddetmiştir.[95] İbn Atıyye ile Beydâvî'ye de aynı şekilde yaklaşmış ve gerektiğinde eleştirmekten çekinmemiştir.

1.3.1. İbn Âşûr'un Tefsir Metodu

Her müellif eserinin baş tarafında bu eseri niçin yazmaya karar verdiğini, kaleme alırken nasıl bir metot takip edeceğini, kısa veya uzun bir mukaddimeyle izah eder. Aynı minvalde yol gösterici bir yöntem izleyen müellifimiz, on mukaddimeden[96] oluşan 130 sayfalık uzunca bir giriş yaparken, tefsirinde kullanacağı metodu[97] etraflıca anlatmış ve genellikle tefsir usulü konularına değinmiştir.

Birinci mukaddimede; tefsir ve tevil kavramlarının tarifini yapıp aralarındaki ilişkiyi anlattıktan sonra tefsirin müstakil bir ilim olduğunu altı delille ispat etmiştir.[98] İkinci mukaddimede; tefsirin beslendiği ilimleri ele alıp sarf, nahiv, belâgat, beyân, meânî, rivayet, tarih ve fıkıh usulü üzerinde durmuştur.[99] Üçüncü mukaddimede; dirayet tefsirinin sıhhatini açıklayıp Hz. Peygamber'den nakledilen haberler ve selef-i

[93] Ebû Hassân, Cilt: 1, s. 97.
[94] Mesela Zemahşerî için 'Aferin!' 'Ağzına sağlık' manasında "ve lillâhi durruhû" ibaresini kullanır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 246; Cilt: 16, s. 119; Cilt: 16, s. 238; Cilt: 20, s. 13.
[95] Gâlî, s.79; İbnü'l-Hoca, **Safahât**, s. 316.
[96] Bu mukaddime Harun Ünal tarafından Türkçeye çevrilerek 2020 yılında kitap halinde basılmıştır.
[97] Detaylı bilgi için bkz. Hüseyin Halil, **İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i**, (Doktora Tezi), Uludağ Üniv., SBE, Bursa, 2021, ss. 147-241.
[98] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 10-17.
[99] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 18-27.

salihin dirayet tefsiri karşısındaki negatif tutumunu arz ettikten sonra dirayet tefsirine duyulan ihtiyaçtan bahsetmiştir. Reyle tefsir yapmayı yasaklayan haberlerin kaynağını beş maddede değerlendirirken kendi yaklaşımını ortaya koymuştur. Bâtınî ve işârî tefsir hareketlerini birbiriyle karşılaştırmıştır.[100] Dördüncü mukaddimede; müfessirin varması gereken temel hedefleri sekiz maddeyle açıklamıştır.[101] Beşinci mukaddimede âyetlerin nüzul sebeplerini,[102] altıncı mukaddimede kıraatleri,[103] yedinci mukaddimede Kur'ân kıssalarını,[104] sekizinci mukaddimede Kur'ân isimlerini, âyet ve surelerin Kur'ân'daki tertibini,[105] dokuzuncu mukaddimede Kur'ân cümlelerinin taşıdığı hakikî ve mecâzî manaları, Kur'ân'da mana ile maksat ilişkisini[106] ve son mukaddimede Kur'ân'ın i'câz vecihlerini[107] ele almıştır.

Uzun bir mukaddimeden sonra başladığı tefsirde klasik metodun dışına pek fazla çıkmamış ama diğer müfessirlere göre daha metodik ve programlı bir yaklaşım sergilemiştir.[108] Konuyu irdelemek için selef müfessirlerden alıntılar yapacağını, onların arasında hakem konumunda olacağını, bazen lehlerine bazen de aleyhlerine hüküm vereceğini belirtmiştir. Taraflı davranarak onları körü körüne savunanları yahut toptan reddedenleri eleştirmiştir. Her iki durumun da zararlı olduğunu, geçmişi inkâr etmeden yeniyi onun üzerine inşa etmek gerektiğini ifade etmiştir.

Mukaddimesinde; Allah'ın kendisine ihsan ettiği anlayış ve kazandığı ilmî yetenekler sayesinde, daha önce müfessirlerin değinmediği birçok ilmî meseleyi ele aldığını, özellikle meânî, beyân ve bedî' sanatlarını içeren belâgat ilminin Kur'ân'ın hemen her âyetindeki yansımalarını ortaya koymaya ağırlık verdiğini, bu hususun eski tefsirlerin hiçbirinde yer almadığını belirtmiştir. Bu meyanda yazdığı tefsiri nitelerken "Allah'ın izniyle bu tefsirimi okuyanlar, önceki kitaplarda bulunanların en iyisini, hatta daha da güzelini bulacaklardır" ifadesini kullanmıştır.[109]

Bu eserini yazma hedefini ifade ederken, o güne kadarki tefsir kitaplarından en

[100] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 28-37.
[101] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 38-45.
[102] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 46-50.
[103] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 51-63.
[104] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 64-69.
[105] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 70-92.
[106] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 93-100.
[107] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 101-130.
[108] Faruk Vural, **Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri**, (Doktora Tezi) Marmara Üniv., SBE, İstanbul, 2002, s. 149.
[109] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 7.

güzel ifadeleri seçmeye özen gösterdiğini, önceki müfessirlerin hususiyet arz eden âyetlere getirdikleri açıklamalarda bulmak isteyip de göremediği meseleleri kastettiğini belirtmiştir. Fakat bu konuda münferit olduğunu iddia etmemiştir. Şu gök kubbe altında ilk defa söylendiği zannedilen nice söz vardır ki daha önce duyulmuştur.

Sûreleri Mushaf sırasına göre ele almıştır. Bir sûreyi tefsir etmeye başlamadan önce o sûrenin dış bağlamını tanıtan bir mukaddime hazırlamıştır. Tefsire ön hazırlık mahiyetindeki bu bölümde sûrenin ismini,[110] niçin bu isim verildiğini,[111] nüzul sırasını[112] ve sebeb-i nüzulünü[113] genel hatlarıyla ele almıştır. Daha sonra sûrenin âyet sayısını,[114] Mekkî veya Medenî[115] oluşunu ve içerdiği temel gayeleri[116] belirtmiştir. Âyetleri gruplara ayırmış, aralarındaki tenasüpten bahsetmiş ve akabinde detaylı tefsire geçmiştir.[117]

Dirayet tefsiri hakkında şüpheye mahal olmadığını mantıklı bir şekilde izah etmiştir.[118] Ona göre, dirayet tefsirinde kullanılması gereken vasıtalar Arap şiiri,[119] Arap dili[120] (lafızlar,[121] masdar,[122] iştikak,[123] ism-i fâil,[124] ism-i mefûl,[125] mübalağa

---

[110] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 5.
[111] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 211; Cilt: 11, s. 311.
[112] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, ss. 68-69; Cilt: 30, ss. 59.
[113] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 144; Cilt: 15, s. 243.
[114] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 36; Cilt: 27, s. 36.
[115] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 80; Cilt: 26, s. 71.
[116] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 5; Cilt: 15, s. 7.
[117] Bkz. Gâlî, ss. 84, 85.
[118] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 28 vd.
[119] Sadece birinci ciltte 140'tan fazla şairin 130 beytine yer verilmiş ve toplamda 2.682 beyit istişhâd edilmiştir. Bkz. Sakar, s. 147; Gâlî, s. 223; Ahmet Coşkun, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr", **DİA**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, s. 430; Vural, s. 270. İbn Âşûr Kur'ân'daki garîb lafızları açıklarken şiiri delil getirmiş ve o kelimelerin Arap filolojisindeki kullanımlarını göstermiştir. Örnek için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 167, 182, 183, 314, 472; Cilt: 2, ss. 27, 125; Cilt: 4, s. 78; Cilt: 8, ss. 56, 190; Cilt: 27, s. 269; Cilt: 28, s. 355; Cilt: 30, s. 34.
[120] Arap grameri Kur'ân'ı doğru anlamak için kullanılması gereken bir vesiledir. Gramerden kastımız klasik metinler, sarf, nahiv, meânî ve beyân gibi Arap dili ve edebiyatının tümüdür. Bunların yanı sıra Arapların hutbelerinde, şiirlerinde ve belâgatçıların terkiplerindeki dil kullanımları âyetlerin anlamlarına ışık tutar. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 18.
[121] "Rayb", "huden" ve "müttakî" kelimeleri için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 222-225.
[122] "Belâg" için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 254. "Emel" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 14. Ayrıca bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, ss. 18, 22, 50; Cilt: 7, ss. 56, 79, 229, 248; Cilt: 8, s. 298; Cilt: 16, ss. 10, 164; Cilt: 17, s. 53; Cilt: 28, ss. 145, 169.
[123] Abdullah Bedeva, **Tahir İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr'inde İştikâk**, (Doktora Tezi), Bingöl Üniv., SBE, Bingöl, 2019, ss. 193-258.
[124] "Fâsık" için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 366. "Dâire" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 233. "Dâbir" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 231. "Mukibb" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 46. Mubîn" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 49.
[125] "Mübâraken" için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, 16. "Müzebzeb" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 241. "Mez'ûm" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 8, 51. "Mecnûn" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 14, 17. "Mesnûn" için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 42.

sîgası,[126] sarf;[127] nahiv,[128] ism-i işaret,[129] bedel,[130] mukarabe fiilleri[131]), Arap belâgati[132] (meânî, beyân, bedî‘ ilimleri), fakihlerin görüşleri[133] ve filozofların fikirleriyle[134] bilginlerin verileri[135] olmak üzere beştir.[136] Kelimelerin lügat anlamlarını verip dil bilgisine göre yorumlamakla yetinmemiştir. Belâgat kuralları doğrultusunda âyetlerin iç ve dış bağlamı ekseninde dolaşarak bu anlamların sağlamasını yapmış ve sonuca varmıştır.

Herhangi bir nahiv ekolüne bağlı olarak hareket etmemiştir. Basra,[137] Kûfe,[138] Bağdat,[139] Endülüs[140] ve Mısır[141] nahiv ekollerine mensup olan farklı dil bilginlerinin görüşlerine ayrıca yer vermiş[142] ve farklı yaklaşımlar dile getirmiştir.

---

[126] “Sıddîka” için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 280; “Keffâra” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 286; “acûl” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 43; “Kefûr” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 160.

[127] “Eşyâ” için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 66; “Efvâh” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 253; “Esîm” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 314. Ayrıca bkz. Cilt: 6, s. 245; Cilt: 4, ss. 176, 260, 282; Cilt: 16, s. 79; Cilt: 18, s. 22; Cilt: 30, s. 22.

[128] “Gayr” için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 195. “Mukîmin” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 29. “Sâbiûn” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 267. İbn Âşûr bir âyetin tefsirine geçmeden önce o âyetin sarf ve nahiv tahlilini yapar. Bkz. Zehrânî, ss. 20-29.

[129] “Zâlike” için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 219; Cilt: 3, s. 262. “Hâzâ” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 266.

[130] “Sırât” için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 192; Cilt: 11, s. 91; Cilt: 14, s. 153; Cilt: 17, s. 176.

[131] “Kâde” için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 554. “Yekâdu” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 319; Cilt: 19, s. 29.

[132] Bu konuyla alakalı detaylı bilgiyi ileride vereceğiz. Örnek olarak “Ebsara” ile “amiye” kelimeleri arasında tıbâk sanatı için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 420. Teşbih: “Şeyb”, Cilt: 16, s. 64. Kinâye: Cilt: 26, s. 250. Takdîm ve Tehir: Cilt: 13, s. 123. Îcâz: Cilt: 2, s. 214. İtnâb: Cilt: 9, s. 154. Musâvât: Cilt: 27, s. 48. Cinâs: Cilt: 16, s. 45.

[133] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 466, 467; Cilt: 1, s. 707; Cilt: 4, s. 290; Cilt: 5, s. 151 vd.

[134] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 181; Cilt: 3, s. 62; Cilt: 3, s. 193; Cilt: 8, s. 55; Cilt: 21, s. 74.

[135] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 13; Cilt: 2, ss. 77, 79, 84; Cilt: 7, s. 393; Cilt: 15, s. 44; Cilt: 22, s. 307; Cilt: 23, s. 93; Cilt: 23, s. 309; Cilt: 24, s. 189; Cilt: 24, s. 249.

[136] Sakar, s. 146.

[137] Sîbeveyh için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 147, 156, 158; Cilt: 1, s. 329; Cilt: 1, ss. 342, 344; Cilt: 1, s. 414; Cilt: 1, s. 446; Cilt: 1, s. 457; Cilt: 1, s. 506; Cilt: 1, s. 577; Cilt: 2, s. 133; Cilt: 2, s. 289; Cilt: 3, s. 92; Cilt: 6, s. 29; Cilt: 6, s. 190; Cilt: 8, s. 60; Cilt: 8, s. 91; Cilt: 8, s. 121; Cilt: 15, s. 317; Cilt: 17, s. 319; Cilt: 21, s. 281; Cilt: 22, s. 216; Cilt: 27, s. 107; Cilt: 28, s. 71; Cilt: 29, s. 1254; Cilt: 30, s. 199; Cilt: 30, s. 484 vd. Görebildiğimiz kadarıyla Ebû Amr b. ‘Alâ 4 yerde, Halil b. Ahmed Ferâhidî 56 yerde, Sîbeveyh toplam 139 yerde Yunus b. Habîb 3 yerde, Ebû Alî Kutrub 9 yerde, Ebû ‘Ubeyde 38 yerde, Ahfeş 29 yerde, Muberrid 50 yerde zikredilmiştir.

[138] Kisâî için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 397, 398; Cilt: 1, s. 446; Cilt: 2, s. 134; Cilt: 2, s. 222; Cilt: 2, s. 282; Cilt: 3, s. 188; Cilt: 4, s. 22 vd. Görebildiğimiz kadarıyla Kisâî toplam 77 yerde, Ferrâ 117 yerde, Sa‘leb 26 yerde, İbn Enbârî 15 yerde zikredilmiştir.

[139] İbn Keysân için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 398; Cilt: 4, s. 294; Cilt: 16, s. 253; Cilt: 27, s. 170; Cilt: 27, s. 322. Görebildiğimiz kadarıyla İbn Keysân 5 yerde, Zeccâc 118 yerde, Fârisî 92 yerde, İbn Cinnî 93 yerde zikredilmiştir.

[140] Görebildiğimiz kadarıyla Mehdevî 6 yerde, İbn Sîde 5 yerde, İbn Atiyye 401 yerde, İsbîlî 7 yerde zikredilmiştir.

[141] Görebildiğimiz kadarıyla Nehhâs 28 yerde, İbn’ul Hâcib 44 yerde, İbn Hişâm 58 yerde, Süyûtî 27 yerde zikredilmiştir.

[142] Sakar, s. 182.

Basra ekolüne ayrı bir değer vermiştir ve ihtilaflı konularda ağırlıklı olarak onların düşüncelerini savunmuştur. Çünkü bu ekol, fasih Arapça konuşan kabilelere dayanır ve şaza kıyas yapmaz. Birkaç meselede ise, Kûfe ekolünü tercih etmiştir. Genel anlamda kendisi Basra ekolüne mensup olmakla birlikte, bazen onlarla hemfikir olmadığını dile getirmiştir. Bu durum, nahiv konusunda kendine özgü bir düşünceye sahip olduğunu, herhangi bir taassubunun bulunmadığını göstermektedir. Nahiv ilmindeki derinliğini, selef âlimlerin görüşlerine karşı yönelttiği eleştirilerle, yaptığı tercihlerle ve beyân ettiği özgün fikirleriyle perçinlemiştir.[143]

Kamuslarda çoğunun zaptı bulunmayan Arapça müfredat manalarını, zaptı ve tahkikiyle birlikte açıklamaya önem vermiştir. Sadece vakıayı rapor edip bırakmamıştır; meseleyi enine boyuna iyice araştırdıktan sonra sonuca bağlamıştır.[144] Kur'ân'ın asrımıza verdiği mesajı Arapça dil bilgisi kurallarını ve özellikle belâgat kıstaslarını kullanarak doğru okumaya çalışmıştır.

1.3.2. İbn Âşûr Tefsirinin Genel Özellikleri

Bu tefsiri okumaya başlayacak olanlara ön bilgi vermek için, âdeta kullanma kılavuzu şeklinde kaleme alınan uzun bir mukaddime bulunmaktadır. Giriş bölümünde bu eserde izlenecek yol haritası hakkında genel bilgiler verilmiş, birçok meseleye değinilmiş ve okuyucu zihnen hazırlanmıştır.

Daha önce diğer tefsirlerde üzerinde fazla durulmayan pek çok konuların dil kuralları ekseninde işlenmiş olması ve özellikle edebi nüktelerin bolca zikredilmiş olması yönüyle bir adım öne çıkmıştır. Bu açıdan *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsiri şimdiye kadar belâgat ilminin uygulandığı en güzel tefsirlerden biri sayılır. Bu eser, dil ağırlıklı derin yorumlar ve kapsamlı tefsirlerin yanı sıra ayrıca Kur'ân'daki ifadelerin gaye ve maksatlarına işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir.

Hz. Peygamber, Kur'ân'ın mahiyetini ve gönderiliş gayelerini sahabîye bizzat yaşayarak öğretmiştir. Tâbiîn döneminden itibaren Müslümanlar manevî değerleri yaşamaya çalışmışlar ve asırlar boyunca tüm insanlığa model olmuşlardır. Ancak zamanla Kur'ân'ın gaye boyutu terkedilmiş ve sadece lafzî yönüne ağırlık verilmeye başlanmıştır. Bir müddet sonra fasih lafızlar da unutulmuş ve topluma avam fili hâkim

[143] Aboubacar Mohamadou. **İbn Aşûr'ûn et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Eserinde Sarf ve Nahiv Merkezli Tercihleri**, (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi, 2019, s. 254.
[144] Berrî, s. 57.

olmuştur. Akabinde ne okuduğunu anlamayan, Kur'ân'ın ruhundan habersiz bir nesil meydana gelmiştir. Tunus'ta dînî eğitimin önderliğini yapan İbn Âşûr, kaleme aldığı edebî tefsirle Kur'ân'ın lafız ve mana boyutuna ağırlık vermiştir. Erdemli birey ve toplumun ancak bu dinamiklere sahip çıkmakla meydana geleceğini, Kur'ân'ın manevi iklimine girilmeden ilerleme kaydedilemeyeceğini savunmuştur.

İnsanları dine davet etme yolunda Kur'ân tefsirini önemli bir vesile olarak görmüştür. Onun hayattaki ideali, Kur'ân ahlaklı bir nesil yetiştirmek suretiyle dînî ve fennî ilimlerde geri kalan İslâm ümmetini yeniden inşa etmek ve dînî ilimleri ihya etmektir. Kur'ân ile yeni nesil arasındaki engelleri kaldırmak için kolları sıvamış ve işe Arap dili ve belâgat ilminden başlamıştır. Teşbih ve temsilleri avam halkın zihnine yaklaştırmak için tefsirde birçok atasözü ve hikmetli sözlere yer vermiştir.

Bu eser, önceki tefsirlerin bir tekrarı değildir; bütün tefsirlerin en güzel özelliklerinin birleştiği odak noktadır. Müellifimiz müfessirlerin görüşlerini aktarıp öylece bırakmamıştır; kendine göre doğru olanları tasdik etmiş, yanlışlarını düzeltmiş ve işlediği konularda yeni ilmî fasıllar açmıştır. İlmî meseleleri tartışırken şahısları değil, görüşlerini eleştirmiştir. Münazara ilminin edep sınırları içinde karşı fikirlere saygı duyarak kendi fikrini ortaya koymuştur.

Bir âyeti yorumlayacağı zaman o âyetin i'câz yönüne ve Arapça belâgatine yoğunlaşmıştır. Zemahşerî, Râzî ve Beydâvî'nin görüşlerini ele alıp değerlendirirken onları bazen övmüş bazen de yermiştir. İbn Atıyye'yi adeta karşısına alıp onunla diyalog kurmuştur. Zira kendisi de özellikle dilbilimi ve belâgat ilminde derinleşmiş ve aynı ilim deryasından su içmiş bir âlimdir. Dolayısıyla bu eseri dikkatli bir şekilde okuyan kimse, kendini belâgat âlimleri ile konuşuyormuş gibi hisseder.

İbn Âşûr, önceki âlimlerin görüşlerini naklederken çok seçici davranmış ve doğru gördüklerini ayıklamıştır. Naklettiği görüşleri ilim teknesinde iyice yoğurduktan sonra yeni fikirler üretmiştir. Âyet ve surelerden güncel çıkarımlar yaparak Kur'ân'ın temel gayeleri üzerinde durmuştur. Nitekim bu özellik pek az tefsir kitabında bulunur. Âyetlerin sebeb-i nüzulünü zikretmekle kalmamış, dahası bunları âyetlerin delaletinde kullanarak bu konuya yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

Tefsir yazarken alet ilimleriyle birlikte hem şer'î ilimlerin kaynaklarından hem de fennî ilimlerin verilerinden istifade etmiştir. Kullandığı kaynaklar nicelik ve nitelik bakımından oldukça zengindir. Birçok tefsirden farklı olarak, kullandığı kaynaklara

dinler tarihi, şiir, meseller, atasözleri ve modern bilimleri de eklemiştir.

Tefsirde kullandığı hadislerin tahriçlerini yapmaya azami gayret göstermekle birlikte, bazen hadis metnini zikretmekle yetinmiştir. Birçok zayıf hadis rivayetlerinden uzak durmuş, zikretmeye kaydı değer görmemiş, bazen de batıl olduğunu açıklamak için o hadisi ele almıştır.

İlmî i'câz konularına çok önem vermiştir. Bu konuda ifrat ve tefrit arasında orta yolu takip etmiş etmiştir. Ne Fahreddîn Râzî gibi çok detaya inmiş ne de yüzeysel geçmiştir. Bu konuda Muhammed Abduh'un (ö. 1905) metodunu takip etmiş, fakat kendine özgü bir yöntem ortaya koymuştur. Dolayısıyla bu tefsir eşsiz edebî üslûbu bakımından önceki görüşlerin özeti ve çağdaş fikirlerin kaynağı mesabesindedir.[145]

İbn Âşûr, kelimelerde hareke değişikliği veya harf ziyadesini gösteren kıraatleri tefsire etkisi bakımından ele alıp değerlendirmiştir. Harf ve harekelerin telaffuz şekillerini gösteren kıraatlerle ilgilenmemiştir. Mütevâtir kıraatlere yer vermiş, ferşi[146] formları ve fonetik okumaları incelemiş ve diğer tefsirlerde olmayan kıraat ilmi ve tarihiyle alakalı detaylı bilgilere yer vermiştir.[147]

Mukaddime bölümünde sûfîlerin işârî tefsir tarzını eleştirmediğini ve tefsir olarak değil de ibret alma cihetinden yararlı olacağını belirttiği[148] halde, kendi tefsirinde bu tür yorumlara yer vermemiştir. Hakikî anlamın yanı sıra birçok yan anlamı olan Kur'ân lafızları ve cümlelerindeki delalet şekillerinin tamamını almayı kendine bir meslek edinmiş ve manası kapsamlı ifadeleri tek anlama indirgememiştir.

Klasik Arapçanın henüz bozulmadığı bir devirde fasîh dili kullanmak belki normal bir durum olarak karşılanabilir. Fakat tarihsel ve sosyal faktörlerden dolayı fusha Arapçanın saflığını kaybettiği, daha önce dilde referans kabul edilen bedevîlerin dahi kendi aralarında rahatça iletişim kuramadığı bir dönemde yetişen İbn Âşûr, fesahât ve belâgatı, edebi üslûbu, net ifade tarzı ve akıcı dili ile dikkat çekmektedir.

İbn Âşûr, kelimelerin anlamına istişhâd yöntemiyle delil getirmek amacıyla Arap şiirine başvurmuş ve 2.682 beyte yer vermiştir.[149] Bu durum onun belâgat

---

[145] İbnü'l-Hoca, **Safahât**, ss. 317, 318.

[146] Ferşî Okuma: "neşran, büşran, nunşizuhâ, nunşiruhâ" gibi harflerin veya harekelerin değişimiyle yahut kelimelerdeki ziyadelik ve noksanlıkla ortaya çıkıp âyetlerin anlamına etki eden kırâat farklılıklarıdır. Farklı okumalara müsait olan her kelime ferş kıraati grubuna girer.

[147] Mustafa Hocaoğlu ve Murat Akkuş, **İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu**, Recep Tayyip Erdoğan Üniv., İlahiyat Fak., Dergisi, Sayı: 5, Yıl: 2015, ss. 30, 33, 50.

[148] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 34, 35.

[149] Ahmet Coşkun, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr", **DİA**, Cilt: 39, s. 470; Vural, s. 270.

verilerine ulaşma adına engin ilmiyle birlikte dil açısından ne denli donanımlı olduğunu göstermektedir. *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsiri otuz (30) cüzden müteşekkil on beş (15) cilt olarak basılan devasa bir eserdir. Hacim bakımından çok büyük olmasına rağmen, haşiv denebilecek türde içinde gereksiz doldurma bilgiler yoktur. Birçok tefsire göre, daha çok bilgilendirici ve ansiklopedi tarzında ilmî bir kaynaktır.[150]

Bu eser, Zeytûne Üniversitesi'nde bugünün âlimi sayılabilecek düzeydeki ilim talebelerine verilen tefsir derslerinin derlenmesiyle meydana gelen üst düzey bir tefsirdir. Daha ziyade kendini ilme veren araştırmacılara ve donanımlı akademisyenlere hitap eder. İlim tahsilinin niteliği ile bu tefsirden istifade etme miktarı doğru orantılıdır. Dînî ilimlerin yanı sıra alet ilimlerine ve özellikle belâgat ilmine vâkıf olan bir kimsenin bu tefsirden alacağı nasip elbette daha fazla olacaktır.

Bu tefsirden istifade etmek isteyen bir kimse, hedeflediği mevzu hakkında daha önce hazırlık yapmalı ve bilimsel terminolojiye hâkim olarak okumaya başlamalıdır. Tarih, coğrafya, felsefe, sosyoloji, psikoloji, jeoloji, biyoloji, fizik ve kimya gibi pozitif bilimlerin yanı sıra İslâm tarihi, kelâm, hadis, fıkıh Arap dili ve belâgatı gibi dînî bilgiye sahip olması gerekir.[151]

1.3.3. İbn Âşûr'un Belâgat İlmine Verdiği Önem

Allah insanı akıllı bir varlık olarak yaratmış ve kendini ifade edebilmesi için ona konuşabilme yeteneği bahşetmiştir. Dil, her topluluğun düşünce ve meramını ifade ederken kullandığı ses ve işaretlerin tamamından ibarettir.[152] Diğer bir tabirle lisan, sözlü veya yazılı olarak iletişimde kullandığımız, doğduğumuzda hazır olarak edinmeye başladığımız, doğrudan doğruya insana özgü, çok yönlü büyülü bir düzendir; düşünme ve düşünüleni aktarma dizgesidir.[153]

İbn Âşûr, Kur'ân'ın edebî nüktelerini tespit edebilmek ve ilâhî mesajları doğru bir şekilde anlayarak başkasına aktarabilmek adına belâgat ilmine çok ağırlık vermiştir. Kur'ân'da sözün yerine ve zamanına göre manaların nasıl ifade edildiğini tesbit edebilmek için meâni ilmini bilmek gerektiğini; bir maksadın birbirinden farklı

---

[150] Şuayb Gazzâlî, ss. 68-70.
[151] Halil, ss. 445, 446.
[152] Ebü'l-Feth İbn Cinnî, **el-Hasâis**, Heyetu'l-Mısriyye, Kahire, 1986, s. 33; Seyyid Şerîf Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007, "Lâm", s. 272; Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-Muhît**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008, "Lâm" Cilt: 1, s. 1331; Muhammed Murtazâ Zebîdî, **Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Devlet Matbaası, Kuveyt, 1985, "l-g-v", Cilt: 39, s. 462.
[153] Doğan Aksan, **Anlambilim**, Engin Yayınevi, Ankara, 1997, s. 13.

usullerle hangi şekillerde dile getirildiğini anlayabilmek için beyân ilminine vâkıf olmak gerektiğini; manayı ifade etme yollarında gayet yeterli olan bir sözde hem mana hem de lafız bakımından nasıl bir âhenk ve güzellik sağlandığını kavrayabilmek için bedî‘ ilmi hakkında malumat sahibi olmak gerektiğini düşünmüştür. Kur’ân’nın nasıl bir mucize kitap olduğunu anlama ve insanlara gönderdiği ilâhî mesajları doğru okuma yolununun belâgat ilmini öğrenmekten geçtiğini savunmuştur. İşte bu nedenlerle belâgat konuları İbn Âşûr tefsirinde çok yoğun bir şekilde işlenmiştir.

İbn Âşûr’a göre, dil, bir toplumu millet yapan en önemli unsurdur. Bir dilin gelişmesi veya zayıflaması, onu konuşan milletin ilerlemesi yahut gerilemesiyle doğru orantılıdır. Kureyş lehçesi en güzel kelime, en fasîh ibare ve en belîğ üslûplara sahip olan bir lehçedir. Kur’ân, Ukâz panayırındaki şairlerin mihenk taşı olan Kureyş lehçesi üzerine inmiştir. Kur’ân’ın etkisiyle fasîh Arapça, Hz. Muhammed ümmetinin ve İslâm dininin dili haline gelmiştir.

Arapça daha önce sadece şiir ve hitabet dili iken, İslâm devletinin büyümesiyle birlikte gelişip ilim dili haline gelmiş ve yükselme devri yaşamıştır. Daha sonra hicrî beşinci asırda Müslümanların gerileme dönemine girmesine paralel olarak Arap dilinde bozulma görülmüştür. Yabancı unsurların halis Arap toplumuyla karışması neticesinde, fasîh Arapça melekesi ve belâgat üslûbu bozulmuştur. İnsanlar zekâ ve kavrama gerektiren mantık, şiir ve edebiyatı bir kenara bırakıp sadece sarf ve nahivle uğraşmaya başlamışlardır. Bu durum öyle bir hal almıştır ki nahvin bütün meselelerini okuyan bir talebe basit bir mektup yazamaz hale gelmiştir. Müvelled hakkında “nahiv bizim sanatımız, lahn ise adetimizdir” darb-ı meseli sıkça dillendirilmeye başlanmıştır.

Bugün (1906) Arapça öğretim görevlisi olan birçok hocada gördüğümüz bu kabil manzarayı o günün (hicrî beşinci asrın) âlimleri de görüp işin vahametini anlayınca ilim talebesine etkili söz söyleme sanatını öğretmek için belâgat ilmini vaz etmişlerdir. Heyhat, belâgat ilminin ortaya çıktığı hicrî beşinci asrın sonlarında Arapçanın fasîh dil melekesi ve belîğ üslûbu çoktan kayıplara karışmıştır.[154]

Arapça, Allah ile kul arasında irtibatı sağlayabilecek kapasitede zengin ifade gücüne sahip çok kapsamlı dillerden biridir. Arapçayı yeniden eski günlerine kavuşturabilmek için Kur’ân belâgatine dört elle sarılmak gerekir. Böylelikle hem Kur’ân doğru yorumlanmış hem de dînî ilimler yeniden ihya edilmiş olur.

[154] İbn Âşûr, **Eleyse’s-Subhu bi Karîb**, Dâru’s-Selâm, Tunus, 2006, ss. 183-185.

Kur'ân, Arap dilinin tüm özelliklerini aksettirecek ölçüde zengin bir üslûba sahiptir. Kur'ân, fasîh ve edebî Arapçanın en mükemmel numunesi, dil ve edebiyata dair çalışmaların kilometre taşıdır. İşte bu noktadan hareket eden İbn Âşûr, Kur'ân'ı belâgat ilmi açısından yorumlamaya hayatını adamış ve Kur'ân'ın lügavî i'câz yönünü keşfetmeye çalışmıştır. Terimleri filolog nazarıyla şekil bakımından enine boyuna incelemekle kalmamış, aynı zamanda muhtevasına da girerek makâsıd-ı şerîaya işaret etmiştir. Bunu yaparken belâgat ilminin meânî ve beyân fenlerine ağırlık vermiştir. Böylelikle bir taraftan Arapçanın gelişimine katkıda bulunurken diğer taraftan Kur'ân ilimlerine yeni bir soluk vermiştir. Belâgat kimliğiyle Araplara ve Arapçaya; müstakil eser olarak kaleme aldığı ve tefsirinde sıkça vurguladığı makâsıd-ı şer'îa teziyle ümmet-i Muhammed'e yeni bir yaklaşım tarzı sunmuştur.[155]

İbn Âşûr'a göre, Arapça lisan ilimleri mecmuasıdır. Bunlar; sarf, nahiv, klasik metinler ile birlikte meânî ve beyân sanatlarını kapsayan belâgat ilmidir. Arapların hutbe ve şiirlerindeki üslûplarını ve belâgatçıların cümle terkiplerindeki yöntemlerini takip ederek Arap dilinde kelime kullanım üsluplarını bilmek gerekir.[156]

1.3.4. İbn Âşûr Tefsirinde Belâgat İlmi

Belâgat lafzı; etimolojik olarak sözlü veya yazılı bir ifadede fasîh oldu, açık seçik konuştu, meramını çok güzel anlattı, maksadını tam olarak ifade etti ve belâgat sahibi oldu anlamındaki "be-lu-ğa" (بَلَاغَةً - يَبْلُغُ - بَلَغَ) fiil kökünden türeyen bir mastardır.[157] Aynı zamanda "be-le-ğa"[158] (بَلَاغًا - بُلُوغًا - يَبْلُغُ - بَلَغَ) fiil kökü[159] ile ilişkisi

[155] Bu konu hakkında Adil Bor tarafından *"Bir Yöntem Olarak Makasıdî Tefsir İbn Âşûr Örneği"* adı altında bir çalışma 2022 yılında kitap halinde basılmıştır.

[156] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 18.

[157] Halil b. Ahmed Ferâhîdî, **Kitâbü'l-'Ayn**, Mektebetu Hilâl, Beyrut, 1993, "b-l-ğ", Cilt: 4, s. 421; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luga**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2001, "b-l-ğ", Cilt: 8, s. 135; Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008, "b-l-ğ", s. 112; Cevherî, İsmail b. Hammâd, **es-Sıhâh Tâcu'l-Luga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye**, (thk. Ahmed Abdulgaffar 'Attâr), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, "b-l-ğ", Cilt: 4, s. 1316; Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân**, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2010, "b-l-ğ", s. 70; Ebu'l-Kâsım Cârullah Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, "b-l-ğ", Cilt: 1, s. 75.

[158] Bu fiil Kur'ân-ı Kerim'de muhtelif kalıplara girerek 52 yerde farklı manalarda kullanılmıştır: Örnek: "belli bir yaşı doldurmak" (Yûsuf, 12/22; Kasas, 22/14; Ahkâf, 46/15), "süreyi doldurmak" (Bakara, 2/232, Talâk, 65/2), "bir şeye erişmek, ulaşmak" (Âl-i İmrân, 3/40; Mu'min, 40/36, 56), "çalışma yaşına gelmek" (Saffât, 37/103), "duyuru" (İbrâhim, 14/52), "duyurmak" (Hûd, 11/57; Yâsin, 36/17), "tebliğ etmek" (Mâide, 5/67; Ra'd, 13/40; Ahkâf, 46/35), "mesajı iletmek" (A'râf, 7/62), "yeterli olmak" (Enbiyâ, 21/106), "son sınıra varmak" (Meryem, 19/8).

[159] Ebu'l-Fadl İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1993, "b-l-ğ", Cilt: 8, s. 419; Fîrûzâbâdî, "b-l-ğ", ss. 157, 158; Seyid Şerif Cürcânî, "b-l-ğ", s. 106; Zebîdî, "b-l-ğ", Cilt: 22, s. 448; İbrahim Mustafa vd., **el-Mu'cemu'l-Vasît**, **Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Çağrı Yayınları,

vardır ki bu fiil; bir şeye baliğ olmak, ergenliğe girmek, bir yere varmak, bir şeyi ulaştırmak, yaklaşmak, sona ermek ve kaliteli olmak gibi anlamlara gelir.[160]

İbn Âşûr'a göre, lügat olarak "belâgat" (البَلاَغَةُ) lafzı, "fe-ku-he" (فَقُهَ) fiili gibi "fe-'â-le-tun" (فَعَالَةٌ) vezninden gelen sülasi mücerred masdardır. Bu kelime, varmak manasındaki "be-le-ga" (بَلَغَ - يَبْلُغُ - بُلُوغًا) fiilinden türemiştir. Belâgat ilmi olarak isimlendirilmesinin sebebi; bu ilmin meseleleri ve belâgatin marifeti sayesinde mütekellimin bütün meramını sade ve açık bir sözle ifade edebilme özelliğini elde edebilmesidir. Bu ilim, sözün muhatabın ruhuna nüfuz edip onu derinden etkileyecek ve muhtevasını kabul etmesini sağlayacak faktörleri içerir. Bu manevî bulûğ (sözün büyüsü) o ilim vesilesiyle elde edilmeye çalışılan bir meleke (tılsım) haline gelince, (filologlar) bu fiili o seciyeye delalet etsin diye "fe-'u-le" (فَعُلَ) veznine sokup buna (güzel söz söyleyip muhatabı etkileme sanatına) "belâgat" ilmi demişlerdir.[161]

Müellifimize göre, terim olarak belâgat ilmi, kendisiyle bütün kelime terkiplerinin edasının hakkıyla bilindiği; teşbih, mecâz ve kinâye çeşitlerinin yerli yerinde kullanıldığı; kelâmın fesâhatiyle birlikte külfet olmaksızın sözü güzelleştirme yollarının öğrenildiği kaideleri bildiren bir ilimdir."[162] Yani, belâgat sözün muktezâ-yı hâle ve makama uygun gelmesidir.[163] Zira her makâm için bir makâl vardır.

Terim olarak belâgat,[164] biri meleke, diğeri ilim olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Meleke olarak belâgat, sözün fasîh olmakla beraber muktezâ-yı hâl ve makama mutabık olmasıdır.[165] Başka bir deyişle belâgat, muhatabın durumu dikkate

---

İstanbul, 1989, "b-l-ğ", Cilt: 1, s. 69; Ahmed Muhtar ve Abdülhamid Ömer, **Mu'cemu'l-Lugati'l-'Arabiyyeti'l-Muâsıra**, Âlemu'l-Kutub, Kahire, 2008, "b-l-ğ", Cilt: 1, s. 241.

[160] Fadl Hasan Abbâs, **el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ; 'İlmu'l-Me'ânî, el-Beyân ve'l-Bedî'**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2009, s. 17; Hikmet Akdemir, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, Nil Yayınları, İzmir, 1999, s. 9; R. Selçuk Uysal, **Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati**, (**Belâgat Lügati**), Doğu Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 12; Fatma Serap Karamollaoğlu, **Me'ânî İlmi**, İşaret Yayınları, İstanbul, 2013, s. 22; Muhammed Sadık Kılıç, **Kur'ân: Dildeki Sonsuz Mu'cize**, Ravza Yayınları, s. 142; Ali Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, İFAV. Yayınları, İstanbul, 2015, s. 42.

[161] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 3.

[162] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 5.

[163] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 159.

[164] Belâgat teriminin tarihi süreci hakkında detaylı bilgi için bkz. İsa Güceyüz, **Temel Belâgat Terimlerinin Teşekkülü: Fesahât, Belâgat, Me'âni, Beyân, Bedî',** (Yayınlamamış Doktora Tezi), Atatürk Üniv., SBE, Erzurum, 2020, ss. 130-165.

[165] Hatîb Kazvînî, **el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belâga**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1993, Cilt: 1, s. 41; Sa'düddîn Mes'ûd Teftâzânî, **Muhtasaru'l-Me'ânî**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990, s. 21; Ahmed Hâşimî, **Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2014, s. 27; Ahmed Şâyib, **el-Üslûb**, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire, 2003, s. 36; Abdurrahmân Hasan Habenneke Meydânî, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuhâ**, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1996, Cilt: 1, s. 129; Ali Cârim ve Mustafa Emîn, **el-Belâgatu'l-Vâdıha**, Dâru Kuba, Dimeşk, 2007, s. 13; Mecdî Vehbe, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-'Arabiyye fi'l-Lügati ve'l-**

alınarak bir fikrin yerinde ve zamanında kolay anlaşılır bir tarzda akıcı bir üslupla insanın ruhunda etki bırakacak bir şekilde sözlü veya yazılı olarak ifade edilmesidir.[166]

İlim olarak ise belâgat, güzel ve etkileyici söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen meânî, beyân ve bedî‘ disiplinlerinden oluşan dilbilimidir.[167] Meânî, sözün yerinde olma şartlarından; beyân bir anlamı değişik yollarla ifade etmenin usul ve kaidelerinden; bedî‘ ise ifadeyi güzelleştirme sanatlarından bahseder. Diğer bir ifadeyle meânî, kelime ve söz dizim arasındaki ilişkiyi irdeleyip kelâmın cümle yapısı üzerinde durur. Kısaca meânî ilmine söz dizim veya anlam bilimi, beyân ilmine sözün delaleti veya anlatım sanatı, bedî‘ ilmine ise sözü süsleme sanatı diyebiliriz. Bu ilimlerin her birini ayrı başlık altında ilerideki bölümlerde ele alacağız.

Lügat, tenkit ve edebiyat tarihi çalışmalarıyla tanınan Şair Muallim Naci’nin (ö. 1310/1893) dediği gibi, bir kelâmda zâtî ve ârizî iki türlü güzellik aranır. Zâtî güzellik meânî ve beyân ilimleriyle, ârizî güzellik ise bedî‘ ile cilveger olur. Söz bir dilbere benzetilirse, meânî ile beyân endamın düzgünlüğüne ve hareketlerinin inceliğine; bedî‘ ise, dış süslere benzetilmek lazım gelir.[168]

Fasîh lafızlardan meydana gelen belîğ bir ifadenin etkili olabilmesi için muhatabın durumuna ve sözün bağlamına uygun olması gerekir. Zeki muhatap için veciz ifade yeterli olurken kıt anlayışlı kimseler için detaylı anlatım tercih edilir. Sözün makamına göre düğün davetlerinde evliliğin faziletlerinden, cenaze merasiminde ise ölümün hakikatinden bahsetmek gerekir.

1.4. İBN ÂŞÛR’UN ÖZGÜN YÖNLERİ

Kesbî ilmin esasında önce taklit sonra tahkik daha sonra da terakki ve tekâmül vardır. Vehbi ilimle donatılmış olan peygamberler ise bu süreçten müstesnadır. Fem-i mübâreklerinden haktan başka bir şey çıkmayan, kendi hevasından konuşmayan ve her sözü bir nevi vahiy olan Hz. Peygamber, Kur’ân-ı Kerim’i sahâbe-i güzine bihakkın

---

Edebi, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1984, s. 79.

[166] Mehmet Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat),** Enderûn Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 21; M. A. Yekta Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi, (Belâgat)** Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2014, s. 35; Nusrettin Bolelli, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011, s. 27; Mehmet Sadi Çöğenli, **Arapça Belâgat**, Eser Ofset, Erzurum, 2012, s. 12; Ali Bulut, **Belâgat**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2013, s. 45; Tacettin Uzun, **Anlatımlı Belâgat**, Sebat Ofset, Konya, 2008, s. 1.

[167] İbn Âşûr, **Mûcezu’l-Belâga**, ss. 4,5; Tâhirülmevlevî, **Edebiyat Lügatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 26; Hulusi Kılıç, “Belâgat”, **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 380; Turan Karataş, **Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Sütun Yayınları, İstanbul, 2014, s. 78.

[168] Bkz. Tâhirülmevlevî, s. 26.

tebliğ, temsil ve tebyin etmiştir. Başta dört halife olmak üzere İbn Abbâs ile Abdullah İbn Mes'ûd ve diğer sahabîler Kur'ân'ı kısmen tefsir etmişler ve bu ilmi sonraki nesillere aktarmışlardır.

Kur'ân'a dair nakilleri bir araya getirip onu bir bütün olarak baştan sona ilk defa tefsir eden Mukâtil b. Süleyman'dan[169] (ö. 150/767) İbn Âşûr'a gelinceye kadar yüzlerce müfessir gelmiş, her biri selefinden aldığı ilim sancağını halefine devrederken yeni katkılarda bulunmuş ve büyük bir kültür mirasının oluşmasına vesile olmuşlardır.

Müteselsilen devam eden bu kervana katılan müellifimizin, selefinden hiç etkilenmeden tefsir kitabı yazması elbette düşünülemez. Diğer müfessirler gibi, ilk dönem âlimlerden nakiller yapmıştır. Fakat hiçbir zaman mukallit olmamıştır. Bilakis muhakkik ve müceddid nazarıyla eldeki verileri inceleyip irdelemiş ve kendi fikrini cesurca ifade etmekten çekinmemiştir. Bu nedenle bazı konularda selefiyle ittifak edip onlara katılırken bazı hususlarda ihtilaf ederek onlardan ayrılmıştır.

Bir müfessirde bulunması gereken ilimlerin hangileri olduğu açıklanırken lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimleri[170] en başta zikredilmiştir. Bazı müfessirler bu ilimleri haiz olmakla birlikte diğer alanlarda temayüz ederlerken; bazıları da dilbilimine özel önem atfetmişler ve eserlerini Arapça gramer kuralları ve belagat disiplinleri üzerine bina etmişlerdir. İbn Atıyye lügavî tefsire yoğunlaşırken Zemahşerî alet ilimlerini çok verimli bir şekilde kullanmış ve belâgî tefsirde büyük bir çığır açmıştır. Beydâvî, Ebüssuûd Efendi ve Âlûsî gibi âlimler bu çığırda yürümüşlerdir.

Biz bu bölümde aynı yolda yürüyerek onlara katılan İbn Âşûr'un hangi noktalarda onlardan ayrıldığını tespit etmeye çalışacağız. Başlı başına ayrı bir çalışma gerektiren bu konuyu sınırlamak için sadece Zemahşerî, İbn Atıyye ve Beydâvî'ye bakıp İbn Âşûr'un ihtilaf ettiği hususların neler olduğunu araştıracağız. Diğer konulara kısaca işaret etmekle birlikte belâgat ilmi açısından onun farkını bulmaya çalışacağız.

İbn Âşûr, diğer müfessirle karşılaştırıldığında, alet ilimlerinden lügat, nahiv ve belâgat; 'Ulûmu'l-Kur'ân konularından esbâb-ı nüzûl, nesih ve tenâsüb;[171] tefsir

---

[169] İsmâil Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, Cilt: 1, s. 159; Cilt: 2, s. 121; Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, s. 134.

[170] Celâlüddîn Süyûtî, **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, el-Hey'etu'l-Mısrıyye, Kahire, 1974, Cilt: 4, s. 214; Muhammed Abdulazîm Zürkânî, **Menâhilul-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Matba'atu İsa Bâbî Halebî, Mısır, ts. s. 51; Muhammed Hüseyin Zehebî, **et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1976, Cilt: 1, s. 190.

[171] Bu konuda Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi bünyesinde *"el-Munâsebâtu ve Eseruhâ fî Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr"* isimli yedi tane yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu tezler şöyledir: Fâtiha sûresi ile

ilminde fıkhî tefsir, ilmî tefsir ve tefsir kaidelerinin istinbâtı[172] konularında bazı farklar olduğu görülür. Diğer konuları tefsir ana bilim dalında çalışan araştırmacılara havale ettikten sonra biz burada sadece lügat, nahiv ve özellikle belâgat ilmine dair farkları bulup özet olarak serdetmeye çalışacağız.

1.4.1. Lügate Dair Hususlar

Müellifimiz, selef âlimlerin lügavî yaklaşımlarını değerlendirirken birçok konuda onlara katılmakla birlikte, bazı noktalarda itiraz edip birtakım hususları eksik bıraktıklarını veya gözden kaçırdıklarını iddia etmiştir. İzah edilmesi gereken bazı yerlerde sükût ettiklerini belirterek "bana göre şöyledir" diyerek kendi özgünlüğünü ilan etmiştir. Örneğin, لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ *"Andolsun, onlarda sizlere, Allah'ı ve ahiret gününü arzu edenlere güzel bir örnek vardır. Kim yüz çevirirse şüphesiz Allah, zengindir, hamde lâyık olandır"*[173] âyetindeki تَوَلَّى fiili hakkında şunları kaydetmiştir: Bu âyetteki يَتَوَلَّى fiilinin mâzisi, تَوَلَّى dır ve bu fiil, dönmek, yüz çevirmek ve umursamamak manasına gelir. Yani, kim Allah'a ve kıyamet gününe kavuşma arzusu içinde olmaz ve Allah'ın yasaklarını umursamazsa, Allah da onun itaatini umursamaz, demektir. Bana göre, bu fiilin mâzisi, dost edinmek manasındaki تَوَلّىَ "tevelliye" de olabilir. Yani, kim Allah'ın düşmanını dost edinirse, Allah da onun velayetini üzerine almaz, manasına da gelebilir. Bu durum sanki özel bir anlaşma gibidir ve şu âyete benzer:[174] وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ *"Sizden kim onları dost edinirse, kuşkusuz onlardandır."*[175]

Buradaki يَتَوَلَّى fiilinin manasını diğer müfessirler أعرض yüz çevirdi[176] fiili ile açıklarken, müellifimiz اتخاذ الولي dost edinmek anlamını da eklemiş ve tefsire farklı bir

---

Âl-i İmrân arası Ahmed Muhammed Kâsım Mezkûr, (Yıl, 2008); Nisâ sûresi ile Arâf arasını Abdurrahmân Yetim Berdî Fudlâ, (Yıl, 2009); Enfâl sûresi ile Tevbe arası Nedîn Mustafa Ali Süleymî, (Yıl, 2010); Ra'd sûresi ile Meryem arası Yûsuf Zeydân Mezîd Sulmâ, (Yıl, 2009); Tâha sûresi ile Kasas arası, Ömer Muhammed Abdullah Mudîfer (Yıl, 2008); Ankebût sûresi ile Hucurât arası Abdullah Mu'âyil Âl-i Hâdır el-Kahtânî, (Yıl, 2010); Kâf sûresi ile Nâs arasını Memdûh Türkî Muhammed Kahtânî (Yıl, 2009) tarafından yapılmıştır.

[172] Bu konuda Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi bünyesinde Eymen Gazi tarafından 2014'te *"el-Istınbâtu 'ınde Allâme Muhammed Tâhir İbn Âşûr fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr"* ismiyle yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.

[173] Mumtehine, 60/6.

[174] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 150.

[175] Mâide, 5/51.

[176] Fahreddin er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** Dâru'l-Fikr, Lübnan, 1981, Cilt: 29, s. 520; Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1415/1994, Cilt: 14, s. 265; Muhammed Ali Sâbûnî, **Safvetü't-Tefâsîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2000, Cilt: 1, s. 243; Zühaylî, Cilt: 28, s. 126.

boyut kazandırmıştır. Zemahşerî, İbn Atıyye ve Beydâvî'ye[177] bakıldığında; her iki anlam da görülmemiştir. Ayrıca klasik lügatler[178] de İbn Âşûr'u desteklemektedir.

İbn Âşûr, ayrıca "hamele" fiilinin yorumu;[179] "adâvet" ve "bağdâ";[180] "duhûl" ve "vulûc";[181] "darâr" ve "durr" arasındaki fark[182] ve benzeri kelimeleri açıklayarak diğer müfessirlerden ayrıldığı lügavî noktaları ortaya koymuştur.

1.4.2. Nahve Dair Hususlar

Edebî tefsire çok önem veren İbn Âşûr, Arapça gramerin söz dizimi kurallarını ve cümle analizlerini kapsayan nahiv ilminden azami derece istifade etmiştir. Avâmilin etkisiyle meydana gelen değişikleri incelemeden hiçbir âyetin tefsirine geçmemiştir. Zira bu irab vecihleri cümledeki mananın ortaya çıkmasına ve maksadın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Filologlar kendi bakış açılarına göre, bu

---

[177] Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an Hakâ'ıkı Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407/1986, Cilt: 4, s. 502; İbn Atıyye el-Endelüsî, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-'Azîz**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001, Cilt: 1, s.113, Cilt: 5, s. 296; Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-Te'vîl**, Dâru ihyâi'-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 1998, Cilt: 2, s. 205; Ebüssuûd Efendi, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm**, Dâru İhyâi Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, ty, Cilt: 8, s. 238.

[178] Ezherî, "v-l-y", Cilt: 15, s. 325; Cevherî "v-l-y", Cilt: 6, s. 2629; İsfahânî, "v-l-y", s. 548; İbn Manzûr, "v-l-y", Cilt: 15, s. 415; Fîrûzâbâdî, "v-l-y", s. 1781; Zebîdî, "v-l-y", Cilt: 40, s. 256.

[179] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8, s. 353. İbn Âşûr bu fiili, biriyle savaşmak için üzerine yürümek ve onu kovalamak olarak açıklayıp diğer müfessirlerin bu manayı göremediklerini iddia etmiş ama aslında onların verdikleri anlam (kovmak) da aynı sayılır. Bu noktada özgün olduğunu ifade etmek bize göre oldukça zordur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bu tez içindeki "dilini sarkıtıp soluyan köpek" örneği.

[180] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, ss. 65, 66. İbn Âşûr birçok müfessirin bu mevzuda sükût ettiğini iddia edip şöyle açıklama yapar: Adâvet ile bağdâ arasında zıtlık vardır. Adâvet sertlik, kabalık ve başkasına zarar verme şeklinde sahibinden sudûr eden bir kerâhet (nefret)tir. Bu kelimenin aslı, sınırı aşmak manasındaki "adâ"dır. Bağdâ ise aşırı buğz (öfke)dur. Zaten bu kelime kalp sistemine göre "ğadıbe" (kızmak) manasına gelir. Kısacası adâvet afâkî, bağdâ enfüsîdir. Bu açıklamalardan önce İbn Âşûr, İbn Arafe ile Ebu'l-Bekâ Kefevî dışında bu konuda herkes sükût etti der ancak İbn Atıyye'ye baktığımızda ona yakın açıklama yaptığını görürüz. Bkz. Cilt: 2, s. 216. Ayrıca lügatlerde verilen anlam daha farklı değildir. İsmail Hakkı Bursevî bunları şöyle özetler: Adâvet (düşmanlık), bağdâ (kızgınlık)dan daha özeldir. Çünkü her düşmana buğz edilir. Ama her buğz edene düşmanlık edilmez. Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, **Kitâbu'l-Furûk**, İşâret Yayınları, İstanbul, 2011, s. 372.

[181] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, ss. 209, 210. İbn Âşûr, selef müfessirlerin ve lügatçilerin bu iki kelimeyi sadece hakikî anlamıyla alıp 'bir eve veya şehre girmek' şeklinde açıkladıklarını oysaki mecâzî olarak 'gazve' ve 'fetih' manasına da geldiğini kaydeder. Fakat diğer müfessirlerin farklı âyetlerdeki açıklamalarına bakarsak, bir yerleşim yerine 'misafirlik' için değil 'fetih' için girin anlamını verdiklerini görürüz. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 512; İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 175; Beydâvî, Cilt: 2, s. 122. Ayrıca el-İsfahânî, her iki kelimeye de mecâzî anlam vermiştir. Bkz. İsfâhânî, s. 173, 546. Dolayısıyla İbn Âşûr'un bu sözü zannederiz ki sehven kurulmuş bir cümledir.

[182] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 171. Darar: Hastalık ve özür demektir. Sadece âmâ ve kötürüm için kullanılır. Durr ise, geneldir, her zayıflık ve noksanlık için kullanılabilir. Bkz. Zehrânî, s. 41. Ebû Hilâl Askerî ise, "darar" iyi de kötü de olabilir. Kötü olanı zarar ve zulüm, iyisi ise sağlık ümidiyle acı ilacı içmektir. "Durr" ise, kötü hal ve zayıflıktır der. Bkz. Ebû Hilâl Askerî, **el-Furûku'l-Lugaviyye**, Dâru'l-İlm, Kahire, 1997, s. 198.

yönlerden sadece birine işaret ederken, müellifimiz konuya daha kapsamlı yaklaşmış ve farklı noktalara parmak basmıştır. Biz burada onun beyân ettiği nahve dair meselelere birkaç örnek verdikten sonra asıl konumuz olan belâgat yönüne geçeceğiz.

a) Keyfe Soru Edatının Murab / Mebni Olması

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ **كَيْفَ** يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ *"Rahimlerde sizi dilediği gibi şekillendiren O'dur. O'ndan başka ilâh yoktur. O mutlak güç ve hikmet sahibidir."*[183]

"Keyfe" soru edatı çoğunlukla istifhâm değil istihbâr[184] için kullanılır. Muhatabı uyarmak veya kınamak için "keyfe" gelebilir. Allah'ın kendi zatından "keyfe" lafzıyla haber vermesi muhatap için aslında bir tevbih ve tembihten ibarettir.[185] Kur'ân'da te'accüb, nefy, inkâr, tazim, tehvil ve tehdit gibi değişik anlamlar bildiren bu edat, soru ve şart edatı olmak üzere iki şekilde kullanılır.[186]

İbn Âşûr'a göre, "keyfe" edatı (كيف + ما) zâid "mâ" ile birleşirse şart edatı olur. Bu âyetteki "keyfe" şart edatı mebni değil murabdır. Bazı dilbilimciler "keyfe" edatının sonundaki fethanın mebnilik fethası (mahallen mansub) olduğunu ifade ederler. Müellifimize göre, bu fetha nasb fethasıdır. Çünkü daima fiile bitişik olarak gelir. "Keyfe" edatı cümlenin mamulü olup hâl veya başka bir cümle ögesi olarak kullanılır. Diğer bir ifadeyle, bu edattan sonra fiil geldiği için "keyfe" edatı hal olmuştur. "Keyfe" edatının sonundaki fetha daima bulunduğundan dolayı mebni fethası gibi görünür ama aslında murabdır. Bu nedenle buradaki "keyfe" edatı, "yusavvirukum" fiilinin mefûlü mutlakı olarak irab edilir.[187]

Zemahşerî buradaki "keyfe" edatının analizi hakkında sükût etmiştir. Genellikle onu takip eden Beydâvî de görüş bildirmemiştir.[188] İbn Atıyye ise, "keyfe" edatının mebni olduğunu, hafifliği nedeniyle fethanın tercih edildiği görüşündedir.[189] Ebüssuûd Efendi, İbn Âşûr'dan farklı olarak "keyfe" edatının "yeşâ" fiilinin mamûlü

[183] Âl-i İmrân, 3/6.
[184] İstihbâr bir şeyi sadece haber vermektir. Diğer bir ifadeyle, manası hakkıyla bilinmeyen, önceden geçen bir mevzuda bilgi toplamaktır. İstifhâm ise, bilinmeyen bir şeyin cevabını zihinde aramak, bir şeyi öğrenme isteğinde bulunmak ve anlaşılmayan hususu tekrar sormaktır. Sorulan meselede fâil-fiil ilişkisi varsa tasdik ettirmek için yoksa, tasavvur için olur. Hakiki ve mecazi anlamda kullanılır.
[185] İsfahânî, "k-y-f", s. 445.
[186] Hasan Tabl, **İlmu'l-Me'ânî fî Mevrûsi'l-Belâgî**, Mektebetu'l-Îmân, Mansura, Mısır, 2004, s. 75; Meydânî, Cilt: 1, s. 258; Hasan Akdağ, **Edatlar**, Tekin Kitabevi, Konya, 1999, s. 352.
[187] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 152.
[188] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 336; Beydâvî, Cilt: 2, s. 6.
[189] İbn Atıyye, Cilt: 1, s.113.

olduğu görüşündedir.[190] Âlûsî ise, bu âyetin istisnafi cümle olduğunu ifade etmekle yetinmiş ve ayrıntıya girmemiştir.[191]

Diğer taraftan lügatçiler, "keyfe" kelimesinin aslında sükûn üzerine mebni olduğunu fakat "yâ" ile "fâ" harfleri arasında meydana gelen iltikâ-i sâkineyn meselesinden dolayı hiffet için fetha üzerine mebni kabul edildiğini ifade ederler.[192] Bu durumda İbn Âşûr'dan ziyade İbn Atıyye'nin görüşü tercihe şayandır diyebiliriz.

b) Cümle İrabı:

وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا Allah, *"sizde bir zayıflık olduğunu bildi"* şahit oldu.[193]

İbn Âşûr, âyetteki "vâv" harfine vâv-ı hâliye diyerek bu pasajı hal cümlesi olarak irab etmiştir.[194] Zemahşerî ise irab açısından bu cümle haldir, dememiş ama özellikle "da'f" kelimesini hal olarak tefsir etmiştir.[195] İbn Atıyye bu kelimeyi irab etmeden "da'f" kelimesindeki kıraatlerin detayına inmiş,[196] Râzî ise nesih üzerinde durmuştur.[197] Beydâvî, buradaki zaafın bedende ve basirette olabileceğini belirtmiş,[198] Ebüssuûd Efendi, bunun yanında ayrıca kıraat konusuna girmiş,[199] Âlûsî ise irab hariç diğer konuların hepsine değinmiştir.[200]

Bu âyetteki "vâv" harfine "hâl" diyen İbn Âşûr'a karşın "atıf" diyen dil bilginleri[201] de vardır. Fakat atıf, bir cümlenin manasında karışıklığı gidermek için yapılır. Oysaki burada böyle bir durum yoktur. Hâşâ, Allah müminlerin durumlarını daha önce bilmiyordu da şimdi öğrendi, demek mümkün değildir. Zira O'nun bilgisi ezelîdir. Bu açıdan İbn Âşûr'un görüşü daha isabetlidir, demek mümkündür.

Çoğu müfessir[202] haber ve inşâ cümleleri arasındaki atıf meselesini ihtilaflı

---

[190] Ebüssuûd, Cilt: 2, s. 6.
[191] Âlûsî, Cilt: 2, s. 77.
[192] Cevherî, "hâ", Cilt: 6, s. 2558; Ebü'l-Hasen İbn Sîde, **el-Muhassas**, Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1996, "mebniler", Cilt: 4, s. 249; İbn Manzûr, "hâ", Cilt: 15, s. 479; Ebü'l-Bekâ Kefevî, **Külliyât**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1998, "kâf", Cilt: 1, s. 751; Zebîdî, "hâ", Cilt: 40, s. 539.
[193] Enfâl, 8/66.
[194] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 70.
[195] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 235.
[196] İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 551.
[197] Râzî, Cilt: 15, s. 506.
[198] Beydâvî, Cilt: 3, s. 66.
[199] Ebüssuûd, Cilt: 4, s. 35.
[200] Âlûsî, Cilt: 5, ss. 227, 228.
[201] Muhyiddin İbn Ahmed Mustafa Derviş, **İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhû,** Dâru'l-İrşâd, Dimeşk, Suriye, 1994, Cilt: 4, ss. 40, 41; Mahmûd İbn Abdurrahim Sâfî, **el-Cedvelu fî İ'râbi'l-Kur'ân**, Dâru'r-Raşîd, Dimeşk, 1997, Cilt: 10, s. 261.
[202] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 21; Râzî, Cilt: 21, s. 546; Beydâvî, Cilt: 4, s. 12; Ebüssuûd, Cilt: 5, s. 268; Âlûsî, Cilt: 8, s. 416; Cilt: 15, s. 87.

görüp çekimser kalmıştır. İbn Âşûr ise, bu hususun lafzî ihtilaf olduğu görüşündedir. Ona göre, cümle grubu diğer bir cümle grubuna mana açısından atıf yapılabilir. Cümlelerdeki lafzî ihtilaf, kastedilen mananın birleşmesine engel teşkil etmez.[203]

İbn Âşûr'a genel olarak nahiv zaviyesinden bakarsak, bu konuda çok dikkatli olduğunu ve selef müfessirlerin gözden kaçırdığı bazı noktaları yakaladığını görürüz. Diğer taraftan özellikle cumhura muhalefet ettiği hususlarda sağlam delillere dayanmadığını, kendine göre orijinal olan bazı fikirleri temellendirmek için biraz zorlama yaptığı görüşündeyiz. Bununla birlikte Arap dilinin saflığını tamamen yitirdiği bir dönemde yaşamasına rağmen Arapçanın altın çağındaki âlimlerle münazara yapar gibi bilimsel diyaloğa girmesini göz önünde tutarsak, edebî tefsir alanında gayet başarılı bir çalışma çıkarttığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

1.4.3. Belâgate Dair Hususlar

Belâgat ilimleri İbn Âşûr'un en çok önem verdiği konuların başında gelir. Ona göre, belâgat ilminin inceliklerine vâkıf olmayan bir ilim adamı gerçek müfessir olamaz. Lafzın altında yatan manaları ve ince nükteleri göremeyen böylesi insanlara müfessir denemez, bunlar ancak mütercim olabilir. Biz bu bölümde belâgat deryasında kulaç atan İbn Âşûr'un hangi gizemli dehlizlerden geçtiğini, hangi kuytularda gezindiğini ve diğerlerinden farklı olarak nasıl bir belâgat incisi bulduğunu tespit etmeye çalışacağız. Müellifimizin Zemahşerî'ye yönelttiği eleştiriler çok olduğu için, o konuyu ayrı bir başlık altında ayrıca ele alacağız.

1.4.3.1. Nazım ve Belâgat

وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ *"*Herhangi bir sûre indirildiği zaman onlardan bir kısmı der ki: Bu sizin hanginizin imanını artırdı? İman edenlere gelince (bu sûre) onların imanlarını artırır ve onlar sevinirler. Kalplerinde hastalık (kafirlik ve münafıklık) olanlara gelince, onların da inkarlarını büsbütün artırır ve onlar artık kafir olarak ölürler."*[204]

İbn Âşûr bu iki âyeti tefsir ederken nazım ve belâgat yönüne değinmiş ve buradaki incelikleri selef müfessirlerin gözden kaçırdığını iddia etmiştir. Onlardan

[203] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 350; Cilt: 28, s. 197; Cilt: 16, s. 49.
[204] Tevbe, 9/124, 125.

birisi وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ile başlayan ilk âyetin arada onca ara cümleler (otuz sekiz âyet) olmasına rağmen وَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ *«Allah'a inanın, Resûlü ile beraber cihad edin» diye bir sûre indirildiği zaman, onlardan servet sahibi olanlar, senden izin istediler"*[205] âyetine atıf olduğu görüşündedir.

Matuf ile matufun aleyh olan her iki cümlenin başında "izâ" zaman zarfı vardır. Bu âyette "izâ"yı takip eden "mâ" varken diğerinde yoktur. Bunun sırrı, tekit için gelmiş olmasıdır. Zira bu haber münafıklara göre gariptir ve onun tekid edilmesi gerekir. Çünkü münafıklar önceki âyete karşın burada kendilerinden böyle bir şeyin sadır olmasını (imanın artmasını) inkâr etmektedirler.[206]

Ayrıca فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا *"iman edenlere gelince"* cümlesinin başındaki "fe" ف harfi, tefri'[207] içindir. Yani bu yöntemle imanın artması pekiştirilmiştir. Münafıklar sordukları soruya cevap bekleyip dururlarken bir maslahata binaen hiç beklemedikleri bir tarzda onlara farklı bir cevap verilmiş ve uslûb-i hakîm sanatı uygulanmıştır.[208]

Bir de burada terakki sanatı[209] yapılmıştır. Şöyle ki; münafıkların *«Bu sizin hanginizin imanını artırdı?»* sorularına karşılık *«onların inkârlarını büsbütün artırır»* cevabı verilmiştir. Nazil olan bu sureler sadece bazı insanların imanlarını ziyade etmekle kalmamış aynı zamanda kafirlerin de inkarlarını artırmıştır.[210]

Bu sanatlara ek olarak, ayrıca âyet fâsılalarında mukabele[211] ve müzâvece sanatları vardır. Müminler için وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ *"onlar sevinip birbirini müjdelerler"* derken münafıklara وَهُمْ كَافِرُونَ "*onlar artık kafir olarak ölürler"* diyerek mukabele sanatı yapılmıştır. Zira burada müminler için faydalı olan iki şeyle birlikte münafıklara

---

[205] Tevbe, 9/86.

[206] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 64.

[207] Tefrî', bir şeye ait bir sıfatı zikrettikten sonra nitelemeyi pekiştirmek için, ona ait başka bir sıfatı daha zikretmektir. Bkz. Ahmed Hâşimî, s. 317; Bedevî Ahmed Tabâne, **Mu'cemu'l-Belâgati'l-'Arabiyye,** Dâru'l-Menâra, Cidde, 1988, s. 492; Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye ve Tetavvuruhâ**, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 2007, s. 396; İn'âm Fevvâl Akkâvî, **el-Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâga**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, s. 399; Mecdî, s. 114; Bilgegil, s. 300; Akdemir, s. 331; Muhsin Demirci, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, İFAV. Yayınları, İstanbul, 2009, s. 247; Uysal, s. 196; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 400.

[208] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 65.

[209] Terakkî, daha önce verilen bir manaya daha belîg başka bir ifadenin eklenmesidir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 309; Akkâvî, s. 308.

[210] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 65.

[211] Mukâbele, Bir ibarede iki veya daha fazla kelimeyi zikrettikten sonra aynı sırayı koruyarak bunların anlam yönünden mukabili veya zıddı olan kelimeleri birlikte zikretmektir. Aralarında zıtlık veya karşıtlık bulunan iki ve daha fazla kelimeyi sıralayarak bir ibârede toplamaktır. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 635; Akkâvî, s. 655; Tâhirülmevlevî, s. 102; Bilgegil, s. 186; Akdemir, s. 246; Saraç, s. 164; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 297.

zararlı olan diğer iki şey birlikte zikredilmiştir. Münafıkların kâfir olarak ölmesi, dünyadakileri ilk musibetin dışında başka bir musibet menzilesindedir. Çünkü ölümle birlikte onlar başka bir musibetle yüzleşeceklerdir. Müminleri ise başka bir mükâfaat beklemektedir. İki musibet ve felaket bir arada zikredildiği için müzâvece olmuştur.[212]

İbn Âşûr'un tespit ettiği bu nükteleri diğer müfessirlerde tam olarak görmek mümkün değildir. Zemahşerî, bu iki âyetteki kavramları özetlemiş fakat nazım ve belâgat konusunda sükût etmiştir. İbn Atıyye kavramların detayına inmiş ancak belâgate girmemiştir. Beydâvî, Ebüssuûd ve Âlûsî de bu konuda onları takip etmişlerdir.[213] Böylece İbn Âşûr'un belâgat konularındaki özgünlüğü görülmüştür.

Kinâye:

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ * قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *"(Allah inkârcılara) «Yeryüzünde kaç yıl kaldınız?» diye sorar. «Bir gün veya günün bir kısmı kadar kaldık. İşte sayanlara sor» derler. Buyurur: Sadece az bir süre kaldınız; keşke siz (bunu) bilmiş olsaydınız!"*[214]

İbn Âşûr, buradaki soru ve cevaptan maksadın ne olduğunu müfessirlerin tam olarak açıklamadıklarını iddia edip kendisi şöyle bir yorum yapmıştır: Burada gözüme takılan şudur ki kafirlerin dünyada iken dalalette kalmaları ve oradaki itikatları, yeryüzünde kalma sürelerini sorma şeklinde soru kalıbına dökülmüştür. Aslında bu soru, kafirlerin ölüm sonrası yeniden dirilmeyi inkâr etmelerinden kinâyedir. Özellikle arz kelimesi kullanılmıştır; zira kâfirler dünyada iken çürümüş ve toprağa karışmış kemikleri kim diriltecek, diye sorup akıllarınca bunu imkânsız görüyorlardı.

Buradaki soru, kâfirlerin hüküm çıkarmadaki hatalarından kinâyedir. Zira çürük bir kemik onlara göre tekrar hayata dönemezdi. Oysaki üzerinden asırlar geçmiş olan kâfirler ölüm sonrasında yeniden diriltilmiştir. Kinâyeli soru şöyle olabilir: Siz, üzerinden bir asır geçen bir kemiğin (canlının) ölümden sonra yeniden dirilmesinin imkânsız olduğunu iddia ediyordunuz, şimdi bakın bakalım, siz öldükten sonra kaç asır geçmiş? Böyle bir soru ilâhî kudretin genişliğini gösterme adına daha belîğdir. Kâfirlerin iddiaları birçok delille tamamen boşa çıktıktan sonra onlara *"Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi*

[212] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 66.
[213] Muhammed b. Cerîr Taberî, **Câmiʿu'l-beyân ʿan Te'vîli Âyi'l-Ḳur'ân**, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts. Cilt: 11, s. 281; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 324; İbn Atıyye, Cilt: 3, s. 98; Râzî, Cilt: 16, s. 174; Beydâvî, Cilt: 3, s. 102; Ebüssuûd, Cilt: 4, s. 113; Âlûsî, Cilt: 6, s. 47.
[214] Mu'minûn, 23/112-114.

sandınız?"[215] diye sorulmuştur.[216]

Genel olarak diğer müfessirlere[217] baktığımızda, ölüm sonrası yeniden dirilmeyi inkâr eden kâfirlerin ahiretteki pişmanlıklarından bahsetmiş olduklarını fakat bu sorunun kâfirlerin inkârlarından kinâye olabileceği görüşünde olmadıklarını görürüz. Bu durum İbn Âşûr'un belâgatteki özgünlüğünü göstermektedir.

1.4.3.2. Nazım ve Îcâz

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ *"Nefsanî arzular insanlara süslü gösterildi."*[218]

Bu âyette geçen "şehvet" kelimesini Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) şöyle izah etmiştir: Şehvetin asıl anlamı, nefsin istediği şeye meyletmesidir ve dünyada iki türlü olur. Biri, acıkınca yemek iştahı gibi yokluğu bedene zarar veren sâdık şehvet; diğeri olmasa da eksikliği hissedilmeyen ve bedeni tahrip etmeyen kâzib şehvettir. Bazen arzulanan şeye, bazen de bir şeyi arzulayan kuvvete şehvet denir. Bu âyet her iki anlama da gelebilir.[219]

Zemahşerî'ye göre, bu âyette zikredilen nefsin arzu ettiği şeyler, şehvetlerin kendileri imiş gibi mübalağa ile ifade edilmiştir. Bir de şehevi arzuların değersiz olduğuna dikkat çekmek için böyle dile getirilmiştir. Çünkü şehvet, bilgeler nezdinde hoş görülmeyen ve peşine ancak hayvanların takıldığı bir şeydir.[220]

Bu görüşe katılan İbn Âşûr şunları eklemiştir. Buradaki "şehavât" kelimesi, kuvvetli niteliğinden dolayı mübalağa olarak nefsin arzu ettiği şeyler için kullanılmıştır. Arzuların sevgiyle süslenmesi, haberin muktezâ-yı zâhirin hilâfına gelmesidir. Çünkü insanlar için çekici kılınan şeyler şehvetlerin kendisidir; sevgisi değildir. Arzulanan şeyler insanlar için cazip yapılınca onlar bunu güzel görüp sevmişlerdir. Kısacası burada süslenen şey sevgi değil arzulanan şeylerdir. Bu açıdan bakarsak burada îcâz üslûbunu görürüz. Böylece "şehvetler insanlar için süslendi onlar da bunu sevdiler" demeye gerek kalmamıştır.[221]

Bu konuyu ele alan diğer müfessirlerden İbn Atıyye, âyetin kıraat yönüne

---

[215] Mu'minûn, 23/115.
[216] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 132.
[217] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 206; İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 158; Râzî, Cilt: 22, s. 298; Beydâvî, Cilt: 4, s. 97; Ebü'l-Berekât Nesefî, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1419/1998, Cilt: 2, s. 484; Ebüssuûd, Cilt: 6, s. 153; Âlûsî, Cilt: 9, s. 26.
[218] Âl-i İmran, 3/14.
[219] İsfahânî, s. 270, 271.
[220] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 342.
[221] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 179.

eğilmiştir.[222] Râzî, "züyyine" fiili üzerinde durup fâili tespit etmeye çalışmıştır.[223] Beydâvî, Zemahşerî'yi takip ederek mübalağa sanatını olduğunu ifade etmiştir.[224] Ebüssuûd, Zemahşerî ve Beydâvî'den farklı bir şey dile getirmemiştir.[225] Âlûsî, bütün görüşleri çok güzel bir şekilde özetlemiştir.[226] Zikrettiğimiz bu müfessirler îcâz üslûbuna değinmedikleri için, İbn Âşûr bu konuda çok küçük bir noktaya temas ederek özgün bir yorum ortaya koymuştur.

1.4.3.3. Îcâz ve Terkib

وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ *"(Bu gerçeği) sana, her şeyden haberi olan (Allah) gibi hiç kimse haber veremez."*[227]

İbn Âşûr'a göre, buradaki "habir" kelimesi, "habura" fiilinden türeyen semaî vezinli sıfat-ı müşebbehedir. Her şeyin iç yüzünü bilen ve haber eden yani her şeyden haberdar olan demektir. Îcâz üslûbu sîgasında geldiği için "yünebbiu" fiilinin mütealliki ile "habîr" olma vasfının mütealliki birlikte hazfedilmiştir. Allah'ın makamı dolayısıyla eşyanın künhü hakkında bilgisi olduğu için Habîr'in mümâselet[228] yönü zikredilmemiştir. Buradaki "habîr" kelimesinden maksat belli olduğu halde nekra yapılmıştır. Çünkü Allah habîrdir, mütekellimdir ve marifeye elbette hakkı vardır. Ancak bilme sıfatını genelleştirip Allah'ın bilmediği bir şey yoktur anlamını vermek için marife yapmaktan vazgeçilip nekra yapılmıştır. Çünkü "misle" kelimesinin "habîr" ismine muzaf olması onu marife yapmaz.

Allah gibi haber veren (munbiu) başka biri olmadığı için, haber verme anlamındaki "enbee" fiilinin başına habere kinâye olsun diye lâ-i nâfiye konmuştur. Bu durumda cümle terkibi şöyle olabilir: Sana haber veren bu Habîr'e denk haber verecek başka hiç kimse yoktur. Habîr gibisi yoktur ifadesi, Allah'ın verdiği özel haberden kinâyedir. Bu durumda mana şöyle olur: Sana verdiğim bu habere denk başka bir haber olamaz, çünkü onu sana ben haber verdim.[229] Hem habere hem de

---

[222] İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 408.
[223] Râzî, Cilt: 7, s. 159.
[224] Beydâvî, Cilt: 2, s. 8.
[225] Ebüssuûd, Cilt: 2, s. 14.
[226] Âlûsî, Cilt: 2, s. 96.
[227] Fâtır, 35/14.
[228] Mümâsele, iki ibâredeki lafızların çoğunun veya hepsinin sadece vezin yönünden birbirine denk gelmesidir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 645; Akkâvî, s. 657; Tabâne, s. 642; Mecdî Vehbe, s. 388; Bilgegil, s. 339; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 239; Uysal, s. 154; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 310.
[229] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 284.

haberin kaynağına yoğunlaşan İbn Âşûr, bu âyetin terkip yönüne dikkat çekmiş ve az lafızla çok anlamı veciz bir şekilde ifade sanatını yani îcâz üslûbunu tespit etmiştir. Birçok tefsir kitabında[230] bu kadar ayrıntı bulmak ve buna benzer bir tespit görmek mümkün değildir. Dolayısıyla müellifimiz burada özgünlüğünü ortaya koymuştur.

Ayrıca İbn Âşûr, Zemahşerî, İbn Atıyye ve Beydâvî'nin sükût ettiği[231] yirmi bir âyette[232] berâ'at-i istihlâl[233] sanatı olduğunu tespit etmiştir.[234] Ebüssuûd üç yerde Âlûsî ise dört yerde bu sanata yer vermiştir.[235]

İbn Âşûr'un diğer müfessirlerden ayrıldığı belâgat noktaları konusunda genel olarak şunları kaydetmek mümkündür. İbn Âşûr, belâgat noktasında öncelikle Zemahşerî, sonra Beydâvî ve kısmen Ebüssuûd'dan istifade etmiştir. Fakat terkip, nazım, îcâz, ihtibâk, berâ'at-i istihlâl ve özellikle kinâye konusunda farklı görüşler beyân ederek özgün olduğunu göstermiştir. Bulduğu belâgî nükteleri daha derli toplu bir şekilde Zemahşerî gibi veciz olarak verseydi, bu eseri daha verimli olurdu. Bu meyanda İbrahim Hamd, *et-Takrîbu li-Tefsîri't-Tahrîri ve't-Tenvîr* adıyla iki ciltlik bir çalışma yapmıştır. Dâru İbn Huzeyme tarafından 2008'de basılan bu çalışmada sadece sûre isimleri üzerinde durulduğu için belâgat ilmi açısından sadra şifa değildir. Kanaatimize göre, İbn Âşûr tefsiri ehil bir komisyon tarafından *et-Tefsîru'l-Munîr* gibi

---

[230] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 605; İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 434; Râzî, Cilt: 26, s. 229; Beydâvî, Cilt: 4, s. 256; Nesefî, Cilt: 3, s. 82; Ebüssuûd ile Âlûsî kısmen yakın anlam vermişlerdir. Bkz. Ebüssuûd, Cilt: 7, s. 148; Âlûsî, Cilt: 11, s. 355.

[231] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 18, 19, 130, 131, 332, 451, 452, 453, 588, 589; Cilt: 3, ss. 255, 256, 474 ,475, 549, 550; Cilt: 4, ss. 144, 442, 443, 459, 460, 517, 562, 645, 670, 671, 679, 706, 725, 763, 766, 808, 809. Ayrıca bkz. İbn Atıyye, Cilt: 1, ss. 66, 76, 121, 122, 369 -545, 546; Cilt: 5, ss. 223, 256, 306, 337, 401, 402, 424, 425, 430, 431, 449, 4450, 468, 469, 499, 501, 502, 543, 544. Ayrıca bkz. Beydâvî, Cilt: 1, ss. 27, 69, 70; Cilt: 2, ss. 55, 58, 113; Cilt: 4, ss. 117, 212, 241; Cilt: 5, ss. 51, 170, 185, 211, 228, 265, 278, 282, 294, 305, 323, 345.

[232] Fatiha, 1/1; Bakara, 2/23; Âl-i İmrân, 3/6; Nisâ, 4/1; Mâide, 5/1; Furkân, 25/1,2; Lokman, 31/2; Sebe, 34/1; Mu'min, 40/1-3; Rahmân, 55/1; Hadîd, 57/1; Cuma, 62/1; Mülk, 67/1; Kıyâme, 75/1; Nebe, 78/1; Nâzi'ât, 79/1; Mutaffifîn, 83/1; A'lâ, 87/1; Tîn, 95/1; 'Alak, 96/1; Tebbet, 111/1.

[233] Mütekellimin sözüne başlarken makama uygun fasîh ve belîğ bir sözle giriş yapmasına berâ'at-i istihlâl veya hüsn-i ibtidâ denir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 227; Akkâvî, s. 261; Tabâne, s. 70; Mecdî Vehbe, s. 77; Tâhirülmevlevî, s. 26; Bilgegil, s. 293; Uysal, s. 43; Karataş, s. 80; Bolelli, s. 536; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 130.

[234] Dayf Natûr, **Teferrudâtu Tâhir İbn Âşûr fî Tahrîrihi 'an Zemahşerî fî Keşşâfihi ve İbn Atıyye fî Muharrarihi ve Beydâvî fi Envârihi**, (Doktora Tezi), Uluslararası İslâm Üniv., Usûlu'd-Dîn Fak., Pakistan, 2009, s. 153. Bu çalışmada İbn Âşûr'un diğer müfessirlerden ayrıldığı toplam altmış dokuz yer tespit edilmiştir. Bunlardan yirmi birinde mercûh, kırk sekizinde râcih görüş beyân edilmiştir. Bkz. s. 359. Ancak bu tespitler sadece nahiv açısından yapılmış olup bizim çalışma sınırlarımızın dışındadır.

[235] Bkz. Ebüssuûd, Cilt: 4, s. 250; Cilt: 4, s. 282; Cilt: 9, s. 160. Ayrıca bkz. Âlûsî, Cilt: 3, s. 223; Cilt: 6, s. 443; Cilt: 9, s. 421; Cilt: 12, s. 296. Ebussuûd'un tespitleri tamamen farklı iken Âlûsî'nin tespitlerinden üçü İbn Âşûr ile örtüşmektedir. Dolayısıyla İbn Âşûr ondan istifade etmiş olabilir. Ne Zemahşerî'de ne de İbn Atıyye'de berâ'atu istihlâl veya hüsn-i ibtidâ terkiplerine rastlayamadık.

bablara ayrılıp tasnif edilirse, ilim dünyasına büyük bir hizmet yapılmış olur.

Sadece tefsir ve ulûmu'l-Kur'ân konularında değil aynı zamanda lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimleriyle birlikte fıkıh alanında da uzman olan İbn Âşûr, içtihat kapısının kapanmadığını ve ehil insanlar için hâlâ açık olduğunu göstermiştir.

İbn Âşûr, mukaddimesinde tefsiri hakkında bahsederken daha önceki müfessirlerin gözden kaçırdığı bazı belâgatla ilgili nükteleri göstereceğini vadetmiştir. Ayrıca "bu tefsirimi okuyanlar, önceki kitaplarda bulunanların en güzelini, hatta daha da güzelini bulacaklar" demiştir. Birçok tefsirde bulunmayan 48 noktada özgünleştiği için ilk sözünü yerine getirmiştir, diyebiliriz. Ancak "daha güzelini bulacaksınız" iddiasının gerçekliğini ifade etmek oldukça zordur. Zira bazı yerlerde cumhura muhalif görüş beyân etmiş ve bunu sağlam temellere oturtmamıştır.

Netice itibariyle bir müfessiri diğerine tercih etmek imkansızdır. Zira her bir âlim Kur'ân'ın çeşitli yönlerine işaret etmiş ve aynı hakikatin farklı bir dili ve tercümanı olmuştur. Müfessirlerin tartıştıkları detaylarda boğulmadan asıl istifade edilecek temel meselelere yoğunlaşmak en mutedil yoldur.

1.5. İBN ÂŞÛR'UN İSTİDRÂKLARI

"De-ra-ke" fiili lügatte; arzusuna nail olmak, ihtiyacını elde etmek, bir şeye erişmek, yetişmek, yakalamak, olgunlaşmak, bir şeyin dibi, bir şeyi algılamak, kavramak, aynı asırda yaşamak gibi anlamlara gelir.[236]

İstidrâk ise, "de-ra-ke" sülasi fiilinin başına talep bildiren "i-s-t" harfleri ilave edilerek elde edilen "is-ted-ra-ke" südasi fiilinin mastarıdır. İstif'âl babındaki bu kelime lügatte; bir hatayı düzeltmek, tamir etmek, kusuru telafi etmek, eksiği tamamlamak, şerh etmek gibi anlamlara gelir.[237]

Bu türü edebî bir sanat olarak ilk defa ele alan ve ona önceki sözden dönüş yapmak anlamında "rücû" adı veren âlim, İbnü'l-Mu'tez'dir. Ebû Hilâl Askerî bu terimleri ayrı kullanırken İbn Ebû Tâhir (ö. 280/893) ile Hatîb Tebrîzî (ö. 502/1109) birleşik kullanmışlardır. Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) şiirdeki "tenâkuz"

[236] Halil b. Ahmed, "d-r-k", Cilt: 5, s. 327; İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, **Cemheretü'l-Luga**, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, "d-r-k", Cilt: 2, ss. 636, 637; Ezherî, "d-r-k", Cilt: 10, s. 65; Cevherî, "d-r-k", Cilt: 4, s. 1582; İbn Fâris, "d-r-k", Cilt: 2, s. 269; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "d-r-k", Cilt: 1, s. 284.

[237] İsfahânî, "d-r-k", s. 175; İbn Manzûr, "d-r-k", Cilt: 10, s. 419; Zebîdî, "d-r-k", Cilt: 17, s. 144; Fîrûzâbâdî, "d-r-k", s. 538; İbrahim Mustafa, "d-r-k", Cilt: 1, s. 281.

nevilerinden biri saymış, İbn Sinân Hafâcî (ö. 466/1073) ise, buna "mütenâkız" ismini vermiştir. İstidrâke "tedârük" diyenlerin yanı sıra onu istisnâ ve i'tirâz türleriyle birleştirenler de vardır. Bazıları da bu sanatı yergi ifade eden lafızlarla övgüyü pekiştirmek olarak değerlendirmiştir.[238]

Bedî' ilminde ise, önceki sözden doğan eksikliği, hatayı veya yanlış anlaşılma ihtimalini istisnaya benzer biçimde ortadan kaldıracak bir kısmın getirilmesine, yani bir metinde önceki sözde bulunan yanlışlığı telâfi etmeye istidrâk denilir. Bunun için "bel, lâkin, illâ, alâ" gibi istisnâ edatları kullanılır. Diğer bir ifadeyle, bir şeyi yahut bir kişiyi över gibi yapıp yermek veya yerer gibi yapıp övmektir.[239]

Ancak bu tanımlar İbn Âşûr'un yaptığı uygulamaları tam olarak ifade etmekten yoksundur. Ona göre istidrâk, bir metinde önceden eksik bırakılan veya yanlış yapılan yahut manası muğlak kalan birtakım ifadelerin daha sonra o metnin yazarı veya başkası tarafından farklı yöntemlerle tashih, ikmal veya şerh edilmesidir. Önceki sözün hatalarını telafi etmek, eksiklerini gidermek, kapalı bırakılan anlamları açmak ve muallak ifadelere yeni anlam boyutları kazandırmak şeklinde dört tarzda yapılır.

İstidrâk terimi tefsir, hadis, fıkıh, belâgat ve edebiyatta farklı anlamlarda kullanılır. Bedî' ilminde ve edebiyatta "rücû" kelimesiyle ifade edilen bu kavramı biz bu bölümde tefsir terimi olarak kullanıp İbn Âşûr'un kendi tarzını ortaya koymaya çalışacağız. Aynı terimi daha sonra bedî' bölümünde belâgat terimi olarak ele alıp Kur'ân'daki uygulamalarına bakacağız.

1.5.1. İbn Âşûr'un İstidrâk Yöntemleri

İbn Âşûr, bütün klasik eserlerden istifade etmiş ve bolca nakillerde bulunmuş ancak hepsini peşinen doğru kabul etmemiştir. Elde ettiği verileri harmanlayıp analiz ettikten sonra sentezlemiş ve kendine özgü bazı yöntemler kullanarak Taberî,[240]

---

[238] İsmail Durmuş, "istidrâk", **DİA**, İstanbul, 2001, Cilt: 22, ss. 329, 330.

[239] Demirci, s. 122. Bu terimi, Tâhirulmevlevî, "medhe delâlet eden sözlerle zem yahut zem gibi görünen ifadelerle medih usulüdür" şeklinde tanımlamış ve bu tanıma M. Kaya Bilgegil, Numan Külekçi, Selçuk Uysal, Menderes Coşkun katılmışlar. Ali Bulut ise İbnü'l-Mu'tez ve Ebû Hilâl Askerî gibi "rücû" terimi ile eşit görmüştür. Bkz. Tâhirülmevlevî, s. 73; Bilgegil, s. 220; Numan Külekçi, **Edebî Sanatlar**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s. 140; Uysal, s. 108; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 190; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 209, 371.

[240] İbn Âşûr, 34 âyette Taberî'ye istidrâk yapmıştır. Bkz. Halid b. Muhammed Zerrik Şehrânî, **İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ Taberî ve İbn Atiyye fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr** (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniv., Usûlu'd-Dîn Fak., Mekke, 2010, ss. 93-242.

Sa‘lebî,[241] Zemahşerî,[242] İbn Atıyye,[243] Râzî,[244] İbn ‘Arabî,[245] Kurtubî,[246] Beydâvî[247] ve Ebû Hayyân[248] gibi birçok müfessiri tenkit edip istidrâk yapmıştır.

Âyetin siyak sibakı, iç ve dış bağlamı, bütüncül bir nazarla genel anlamı, kelimenin iştikakı, nahiv kuralları, irâb vecihleri, deyimler, şiirler ve meşhur atasözlerine göre tercihte bulunmuş veya tenkit ederek kendi görüşünü bildirmiştir.

İstidrâk yaparken farklı lafız ve yöntemler kullanmıştır. Bazen “illâ” ve “lâ yestekîmu” gibi lafızlarla önceki müfessirlerin görüşlerini zayıf görüp[249] zayıf yönlerini açıklamıştır.[250] Buna gerekçe olarak siyâk sibak[251] veya rivayet yolunu göstermiştir.[252] Nadir de olsa bir müfessir hakkında zanna kapıldı anlamında “vehm” kelimesini kullanmıştır.[253] Kimi zaman “burada müfessirler şaşırmış” anlamında “tehayyera’l-mufessirûn”[254] ifadesini veya aynı manaya yakın olan “li’l-müfessirîne hayretun”[255] ibaresini, ayrıca müfessirler “bocaladı” manasında “iddarabe”[256] veya “teraddede”[257] fiillerini kullanmıştır. Bazen de önceki âlimlerin gözden kaçırdıkları bir nükte olduğunu iddia ederek bunun için “ehmele”[258] fiilini kullanmıştır. Bazen selefini gafletle[259] itham ettiği de olmuştur.

---

[241] İbn Âşûr, 7 âyette Sa‘lebî’ye istidrâk yapmıştır. Fahd b. Züveyd b. Mezîd Itrî, **İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ Sa‘lebî ve İbn ‘Arabî ve’l-Kurtubî fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Ümmü’l-Kurâ Üniv., Usûlu’d-Dîn Fak., Mekke, 2011, ss. 142-190.

[242] Zemahşerî’ye yaptığı istidrâk çok olduğu için onu bir sonraki başlıkta detaylı olarak ele alacağız.

[243] İbn Âşûr, 60 âyette İbn Atıyye’ye istidrâk yapmıştır. Bkz. Şehrânî, ss. 242-516.

[244] İbn Âşûr, 50 âyette Râzî’ye istidrâk yapmıştır. Bkz. Ahmed b. Muhammed b. Kâsım Mezkûr, **İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ’r-Râzî vel-Beydâvî ve Ebî Hayyân fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve’t-Tenvîr** (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ümmü’l-Kurâ Üniv., Usûlu’d-Dîn Fak., Mekke, 2011, ss. 95-320.

[245] Bkz. İbn Âşûr, 24 yerde İbn ‘Arabî’ye istidrâk yapmıştır. Bkz. Mezîd Itrî, ss. 191-327.

[246] İbn Âşûr, 44 yerde Kurtubî’ye istidrâk yapmıştır. Bkz. Mezîd Itrî, ss. 328-524.

[247] İbn Âşûr, 17 âyette Beydâvî’ye istidrâk yapmıştır. Bkz. Kâsım Mezkûr, ss. 322-383.

[248] İbn Âşûr, 8 âyette Ebû Hayyân’a istidrâk yapmıştır. Bkz. Kâsım Mezkûr, ss. 384-413.

[249] Râzî için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 247; Cilt: 27, s. 372. Beydâvî için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 279. Ebû Hayyân için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 256; Cilt: 2, s. 164.

[250] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 165. Râzî’nin vakıf meselesindeki görüşünü zayıf olarak niteler.

[251] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 13. Beydâvî’nin görüşünü âyetin bağlamı açısından zayıf görür.

[252] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 192; Cilt: 7, s. 428; Cilt: 16, s. 152.

[253] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 496’da Zemahşerî, Begavî ve Beydâvî’yi; Cilt: 8-a, s. 103’de İbn Atiyye’yi; Cilt: 9, s. 277 ise Râzî’yi “vehm” ile nitelemiştir.

[254] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 206; Cilt: 10, s. 163; Cilt: 11, s. 20; Cilt: 12, s. 12.

[255] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 520; Cilt: 7, s. 436; Cilt: 20, s. 21.

[256] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 265; Cilt: 23, s. 104.

[257] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 233; Cilt: 2, s. 75; Cilt: 4, s. 96; Cilt: 7, s. 438; Cilt: 7-b, s. 117; Cilt: 9, s. 249; Cilt: 10, s. 90; Cilt: 10, s.247; Cilt: 18, s. 245; Cilt: 19, s.198; Cilt: 20, s. 113; Cilt: 23, s. 203; Cilt: 23, s. 257; Cilt: 23, s. 374; Cilt: 25, s. 21; Cilt: 27, s. 397; Cilt: 29, s. 154.

[258] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s.; Cilt: 7, s. 319; Cilt: 18, s. 303.

[259] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 123, 129, 175; Cilt: 1, s. 730; Cilt: 2, s. 23; Cilt: 2, s. 347; Cilt: 2, s. 415; Cilt: 8-b, s. 147; Cilt: 9, s. 178; Cilt: 11, s. 66; Cilt: 15, s. 242; Cilt: 22, s. 284; Cilt: 23, s. 70; Cilt: 30, s. 210 vd.

Kimi zaman müfessirin görüşünü doğruya yakın görmemiştir.[260] Kimi zaman da müfessir "istediği manayı elde etmek için lafza zorlama yaptı" manasında "tekellüf" lafzını kullanmıştır.[261] Bazen manasını kapalı olarak gördüğü önceki müfessirin sözünü kendisi açıklamıştır.[262] Bazen de kendi görüşünün sıhhatini göstermek için diğerlerini yok sayarak "nefiy" ile ispat yönteminin kullanmıştır.[263]

Kimi zaman kendi görüşüne ters düşen görüşü istidrâk yapmak için başka müfessirin görüşünü kullanıp kendi görüşünü teyit etmiştir.[264] Bazen bir görüşe karşı başka bir görüşü veya cumhuru kullanmıştır.[265] Bazen serdedilen görüşlere kanaat edemediğini ve ikna olmadığını belirtmiştir.[266] Bazen önceki müfessirlerin görüşlerini dikkate almayıp onlara itibar etmemiştir.[267] İbn Âşûr'un mezhep taassubu yoktur. Kendi mezhebini (Eş'arî'yi) tasdik eden bir görüş olsa bile, eğer elinde onun zayıf olduğunu gösteren bir delil varsa o görüşü reddetmiştir.[268] Bazen eksik gördüğü noksanlıkları ikmal etmiştir.[269] Bazı yerlerde önceki görüşler için "sadra şifa olmaz" manasında "lâ yenşerihu lehâ's-sadru"[270] veya "lâ yuslecu lehu's-sadru" ifadesini[271] kullanıp kendi görüşünü aktarmıştır.[272]

İbn Âşûr önceki görüşlere karşı tarafsızlığını korumuş ve objektif davranmıştır. Müfessirler arasında tarafsız bir hakem olarak görev yapmış bazen lehlerine bazen de aleyhlerine karar vermiştir. Kendi fikirlerini destekleyecek güçlü deliller bulunca, cumhura muhalefet etmekten çekinmemiştir. Önceki âlimlerin şahıslarını değil görüşlerini eleştirmiştir; ilmî edebini korumuş ve şahsiyetlerine dil uzatmamıştır. Daha

[260] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 217; Cilt: 7, s. 429. Burada Râzî'nin görüşünü doğrudan uzak olarak nitelemiştir.
[261] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 415. Burada Râzî'yi tekellüfe girmekle itham eder.
[262] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 287. Burada İbn Atıyye'ye açıklama getirmiştir. Ayrıca bkz. Cilt: 1, s. 54; Cilt: 10, s. 192; Cilt: 18, s. 109.
[263] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 176. Burada Râzî'nin görüşünü nefyetmiştir.
[264] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 265. Burada Ebû Hayyân'a karşı Zemahşerî'yi kullanmıştır. Ayrıca bkz. Cilt: 1, s. 486; Cilt: 4, s. 179; Cilt: 8-b, s. 40.
[265] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 378. Burada Taberî ve İbn Atıyye'ye karşı cumhuru kullanmıştır. Ayrıca bkz. Cilt: 16, s. 271; Cilt: 29, s. 311.
[266] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 190; Cilt: 23, s. 168'de Râzî'nin görüşüne; Cilt: 26, s. 269'da İbn Atıyye'nin görüşüne kâni olmadığını belirtmiştir
[267] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 151. Burada cumhuru dikkate almamıştır.
[268] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 443. Bi'set ve hidayet meselesi.
[269] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 213'te Taberî'nin görüşünü; Cilt: 24, s. 12; Cilt: 30, s. 469; Cilt: 30, s. 530'da Râzi'nin görüşünü; Cilt: 2, s. 161'de Ebû Hayyân'ın görüşlerini ikmal etmiştir.
[270] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 11.
[271] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 208; Cilt: 2, s. 453; Cilt: 6, s. 90; Cilt: 7, s. 375; Cilt: 7, s. 396; Cilt: 10, s. 18; Cilt: 11, s. 69; Cilt: 11, s. 151; Cilt: 15, s. 138; Cilt: 16, s. 16; Cilt: 19, s. 162.
[272] Bkz. Şehrânî, ss. 517-519; Kâsım Mezkûr, ss. 86-92; Ebû Hassân, Cilt: 1, ss. 122-136.

önce yazılan bütün tefsirler ve diğer kaynak eserler elinin altında olduğu için diğer müfessirlere göre daha avantajlı görülebilir ancak bu materyalleri kullanabilecek ilmi olmasaydı bunca dokumanın kıymeti kalmazdı. Nitekim günümüzde kaynak eserlere erişim kolaylaşmıştır ama bunlardan gerektiği şekilde yararlanıp yeni ufuklar çizen özgün yazar sayısı pek azdır.

İbn Âşûr, farklı ekollere mensup müfessirlerle birçok sahada tartışıp tercihte bulunabilecek kadar aklî ve naklî ilimlere vâkıf bir şahsiyettir. Bu tefsiri dikkatlice okuyan bir kişi, müfessirimizin diğer âlimlerin ihtilaf ettikleri yerlerde tevcîh, tercih, tahkîk, tahkîm, ta'lîk ve tecdîd yaptığını görür. Bazen iki görüşü cem etmiş, bazen sahih olanı zikretmiş, bazen daha evla olanı beyân etmiş, bazen zayıf tarafları açıklamış ve bazen de bâtıl olduğu ortaya çıkanları reddetmiştir. Bütün bunları yaparken doğrudan veya dolaylı olarak tefsirle alakası olan edebiyat, fıkıh, usul ve akide gibi birçok ilim sahasında görüş bildirmiştir. Özellikle filoloji ve belâgat[273] alanında bir deha olduğunu göstermiştir.

İstidrâkları genellikle makâsıdu'ş-şerî'a fikrine dayandırmış ve bu minvalde tercihlerde bulunmuştur. Makâsıd alanında Şâtıbî muallim-i evvel olarak bilinirken, İbn Âşûr da muallim-i sânî olarak meşhur olmuştur ve ikinci Şâtıbî unvanını almıştır. Tek cümleyle ifade edecek olursak, sarih ve gayr-i sarih olarak yaptığı bütün istidrâklarla mukallit olmadığını göstermiştir. Diğer ilimlerin yanı sıra özellikle Arap edebiyatı açısından özgün olduğunu ilmiyle ispat etmiştir.[274]

1.5.2. İbn Âşûr'un Zemahşerî'ye İstidrâkları

İbn Âşûr, *Keşşâf* isimli eseri belâgat ilmi açısından yapılan tüm tefsirler içinde ana kaynak kabul etmiş[275] ve onu belâgatin bir mihenk taşı olarak görmüştür. Zemahşerî'yi bazen takdir etse de[276] özellikle kıraat vecihleri ve akidevî[277] meselelerde

---

[273] Mahmud Ali b. Ahmed al-Budânî, **İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm ında İmam İbn Âşûr fî Tefsîrihi et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Melik Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, 2014, ss. 191-258.

[274] Kâsım Mezkûr, ss. 417, 418.

[275] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 106.

[276] Aynı asırda biri doğu, diğeri batıda iki büyük âlim zuhur etmiştir. Doğudaki âlim, *Keşşâf* isimli eser sahibi Zemahşerî'dir. Batıdaki âlim ise, *el-Muharreru'l-Vecîz*'in sahibi İbn Atıyye'dir. Her ikisi de âyetlerin mana derinliklerine dalmış, Arap dilinden kanıtlar getirmiş ve müfessirlerin görüşlerini zikretmişlerdir. İbn Atıyye'nin şer'î hükümler yönü daha baskın olmasına karşın Zemahşerî'nin belâgat yönü daha özel ve özgündür. Her ikisi de Kur'ân'a hizmet davasına omuz verip kendilerinden sonraki ilim erbaplarına birer kaynak olmuşlardır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 16.

[277] Mesela, melekleri peygamberlerden üstün gören Zemahşerî'ye şiddetle karşı çıkmıştır. Bkz.

çok tenkit etmiştir. Toplamda 393 mesele incelendiğinde; akide, usul, fıkıh, belâgat, sarf, nahiv, dil ve diğer konulara ait 54 meselede Zemahşerî'nin görüşünü kabul ettiği, 14 meselede takdir ettiği, 28 meselede başka görüşü tercih ettiği, 117 meselede onun görüşünü şerh ettiği, 50 meselede ikmal ettiği ve 130 meselede ise tamamen reddettiği görülmüştür.[278] Biz burada bu rakamların detayına inmeden sadece dil bilgisi ve belâgat ile meseleler üzerinde duracağız.

Belâgate dair toplam 91 meselenin on birinde kabul, ikisinde takdir, altısında başka görüşü tercih, yirmi ikisinde onun görüşünü şerh, on yedisinde ikmal ve otuzunda reddetmiştir.[279] Kabul etme oranı yaklaşık onda bir buçuktur.

Nahiv ve sarfa dair toplam 165 meselenin yirmi beşinde kabul, beşinde takdir, on sekizinde başka görüşü tercih, elli beşinde onun görüşünü şerh, on dokuzunda ikmal ve kırk üçünde reddetmiştir.[280] Kabul etme oranı onda ikidir.

Dil bilimine dair toplam 41 meselenin yedisinde kabul, dördünde takdir, ikisinde başka görüşü tercih, on ikisinde onun görüşünü şerh, birinde ikmal, on ikisinde şerh ve on beşinde reddetmiştir.[281] Kabul oranı yaklaşık onda iki buçuktur.[282]

Görüldüğü gibi İbn Âşûr'un Zemahşerî'yi telafi veya reddettiği mesele sayısı kabul ettiği mesele sayısının iki katından daha fazladır. Elde ettiğimiz sonucu tek cümleye indirgersek İbn Âşûr, 393 meselenin sadece altmış sekizinde Zemahşerî'nin görüşünü kabul etmiştir. Bu da yaklaşık altıda bir etmektedir.

Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, ss. 50, 543, Zemahşerî'yi Ehl-i Sünnete saldırma ve Mutezileye destek bulma amacıyla âyetleri asıl manasından zorla çıkarıp çarpıtmakla itham etmiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 166.

[278] Hüseyin Bedrânî, **Ta'kîbâtu İbn Âşûr 'alâ Zemahşerî fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yüksek Lisans Tezi), Musul Üniv., Irak, 2007, ss. 204, 205. Verilen rakamlar tahkik ve tashih edildikten sonra çıkan sonuç buraya yansıtılmıştır.

[279] Me'ânî ilmine ait toplam 36 meselenin on altısı ret, altısı kabul, ikisi takdir, dördü şerh, altısı ikmal ve ikisi başka görüşü tercihtir. Beyân ilmine ait toplam 48 meselenin on üçü ret, beşi kabul, biri takdir, on dokuzu şerh, yedisi ikmal ve üçü başka görüşü tercihtir. Bedî' ilmine ait toplam yedi meselenin biri ret, biri kabul, ikisi şerh ve üçü ikmaldir. Bkz. Bedrânî, ss. 114-141.

[280] Sarf ilmine ait toplam 23 meselenin yedisi ret, dokuzu kabul, ikisi takdir, dördü şerh ve biri ikmaldir. İsimler konusuna ait toplam 72 meselenin on üçü ret, onu kabul, ikisi takdir, otuz üçü şerh, beşi ikmal ve dokuzu başka görüşü tercihtir. Fiiller konusuna ait toplam 19 meselenin dördü ret, dördü kabul, dördü şerh, beşi ikmal ve ikisi başka görüşü tercihtir. Harfler konusuna ait toplam 51 meselenin on dokuzu ret, ikisi kabul, biri takdir, on beşi şerh, sekizi ikmal ve altısı başka görüşü tercihtir. Detaylı bilgi için bkz. Bedrânî, ss. 142-177. Bu konuda doktora çalışması yapan Aboubacar'ın tespitlerine göre, İbn Âşûr'un kendi tercihinin olduğu nahiv ve sarfla ilgili meselelerin sayısı iki yüz yetmiş beş meseleye ulaşmıştır. Bu meselelerde kimi zaman Nahiv imamlarına muvafık olarak kimi zaman da onlardan bağımsız olarak kendi görüşünü göstermiştir. Detaylı bilgi için bkz. Aboubacar Mohamadou, s. 32.

[281] Bkz. Bedrânî, ss. 178-194.

[282] Bkz. Bedrânî, ss. 195-203.

Reddettiği konular genellikle Arapça dil bilgisi ve belâgate dairdir. Dil bilgisi konularından beşte birini, belâgat ilmi konularından ise ancak altıda birini kabul etmiştir. Telafi ettikleri ise kabul ettiklerinden iki kat daha fazladır.

Meânî ilmine dair konulardan; müsnedin takdîm edilmesi konusunda Zemahşerî'ye bir takdîr;[283] müsned ileyhin takdir etmesi konusunda bir şerh[284] ve bir red;[285] söz dizimi konusunda bir kabul,[286] bir şerh;[287] muktezâ-yı hâl konusunda bir red;[288] fesâhat konusunda iki red;[289] el-idrâbu'l-intikâlî konusunda bir red;[290] 'udûl konusunda bir ikmal;[291] iltifat konusunda bir kabul;[292] fasıl ve vasıl konusunda dört red,[293] bir şerh;[294] ihtibâk sanatında bir kabul;[295] îcâz konusunda bir ikmal[296] ve bir başka görüşü tercih;[297] îcâz-ı hazf konusunda bir red;[298] hazif ve takdir konusunda bir red,[299] bir ikmal[300] ve bir de başka görüşü tercih;[301] takdîm ve tehir konusunda bir kabul;[302] takdîm ve ihtisâs konusunda bir ikmal;[303] hasr konusunda üç red,[304] bir kabul[305] ve bir de takdir;[306] mecâz konusunda bir ikmal;[307] mecâz-ı tehekküm konusunda bir red[308] ve bir şerh;[309] istifham konusunda bir red,[310] bir kabul[311] ve bir

[283] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, ss. 250, 251.
[284] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 224.
[285] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 293.
[286] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 227, 228.
[287] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, ss. 191, 192.
[288] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, ss. 90, 91.
[289] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, ss. 201, 202; Cilt: 8, ss. 102, 103.
[290] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 314.
[291] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, ss. 399, 400.
[292] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 166.
[293] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 187; Cilt: 1, s. 320; Cilt: 8-b, s. 69; Cilt: 23, ss. 326, 327.
[294] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, ss. 263, 264.
[295] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 45.
[296] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 265.
[297] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 45.
[298] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 147.
[299] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 148.
[300] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. s. 322.
[301] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 173.
[302] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, ss. 405, 406.
[303] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 454, 455.
[304] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 240; Cilt: 6, ss. 285, 286; Cilt: 13, s. 134.
[305] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, ss. 208, 209.
[306] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, ss. 292, 293.
[307] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 523.
[308] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, ss. 101, 102.
[309] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, ss. 272, 273.
[310] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 730, 731.
[311] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 231.

de ikmal[312] yapmıştır.[313] Meânî ilmine dair toplam yirmi altı meselenin sekizinde Zemahşerî'nin görüşünü kabul etmiş ve geriye kalan on sekiz meselede reddetmiştir. Kabul oranı reddin yarısı civarındadır. Bununla birlikte görüşleri şerh ve ikmal şeklinde yaptığı telafilerin sayısı on olup kabul sayısından yine fazladır.

Beyân ilmine dair konulardan; teşbih konusunda bir red,[314] iki şerh,[315] bir ikmal[316] ve bir de başka görüşü tercih;[317] teşbih-i belîğ konusunda bir red,[318] iki şerh[319] ve bir de ikmal;[320] teşbih ve istiâre konusunda bir şerh,[321] istiâre konusunda iki red,[322] üç kabul,[323] bir takdir,[324] bir şerh[325] ve bir de ikmal;[326] temsili istiâre konusunda iki red;[327] temsil konusunda bir red,[328] bir şerh[329] ve bir de ikmal;[330] mecâz konusunda iki red,[331] mecâz alâ mecâz konusunda bir şerh;[332] iki de şerh;[333] mecâz-ı aklî konusunda bir kabul[334] ve bir de şerh;[335] mecâz-ı mürsel konusunda iki şerh;[336] temsili mecâz konusunda bir kabul,[337] mecâz ve istiâre konusunda bir şerh;[338] hakikat ve mecâz konusunda iki red;[339] kinâye konusunda iki red,[340] iki şerh,[341] iki ikmal[342] ve iki de

[312] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 41.
[313] Bkz. Bedrânî, ss. 115-126.
[314] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, ss. 438, 439.
[315] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 15, 16; Cilt: 17, ss. 254, 255.
[316] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, ss. 41, 42.
[317] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 233.
[318] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 48.
[319] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 313; Cilt: 19, s. 45.
[320] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 328-330.
[321] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 306, 307.
[322] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, ss. 107, 108; Cilt: 9, s. 137.
[323] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 276, 307; Cilt: 2, ss. 432, 433; Cilt: 17, s. 60.
[324] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 39.
[325] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 136.
[326] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 281, 282.
[327] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, 123, s. 124; Cilt: 4, ss. 172, 173.
[328] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, ss. 177, 178.
[329] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, ss. 74, 75.
[330] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, ss. 197, 198.
[331] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 510, 511; Cilt: 9, s. 221.
[332] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 277, 278.
[333] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 155; Cilt: 21, ss. 176, 177.
[334] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, ss. 385, 108.
[335] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 110.
[336] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 232; Cilt: 29, s. 77.
[337] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 388, 389.
[338] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 97.
[339] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 507; Cilt: 2, s. 91.
[340] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, 76; Cilt: 29, ss. 308, 309.
[341] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 179; Cilt: 30, ss. 160-162.
[342] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, ss. 107, 108; Cilt: 6, ss. 244, 245.

başka görüşü tercih;[343] kinâye telvîhiyye konusunda bir şerh;[344] ta‘rîz konusunda bir şerh[345] yapmıştır.[346] Beyân ilmine dair toplam 19 meselenin altısında Zemahşerî'nin görüşünü kabul etmiş ve geriye kalan 13 konuda reddetmiştir. Kabul oranı reddin yarısı civarındadır. Bununla birlikte onun görüşünü şerh ve ikmal şeklindeki yaptığı telafilerin sayısı 26 olup kabul sayısından dört kat daha fazladır.

Bedî‘ ilmine ait konulardan tıbâk sanatında bir ikmal;[347] müşâkelede bir kabul;[348] müzâvecede bir ikmal;[349] istidrâd sanatında bir ikmal;[350] idmâc sanatında bir ikmal;[351] iktidâb sanatında bir red;[352] tasrih ba‘de'l-ibhâm veya tefsir sanatında bir ikmal;[353] leff-ü neşir sanatında bir şerh[354] ve tazmîn sanatında bir şerh[355] yapmıştır.[356] Buradaki red ile kabul sayıları birbirine eşittir. Ancak şerh ve ikmal şeklindeki telafilerin sayısı yedi olup kabul sayısından yedi kat daha fazladır.

İbn Âşûr'un Zemahşerî'ye yaptığı istidrâkları baştan sona tarayan diğer bir araştırmacı Sâlih b. Ahmed ise,[357] yüz otuz dört âyette her iki âlimin görüşünü etraflıca ele alıp incelemiş ve cumhura göre racih görüşü beyân etmiştir. Ancak bu çalışmada hem konular istif edilmemiş hem de kapsamlı bir değerlendirme yapılmamıştır. Ayrıca Hüseyin Bedrânî'nin elde ettiği verilere yer verilmemesi büyük bir eksikliktir.

İbn Âşûr'un edebî tenkitlerini genel olarak belâgat, dil, nahiv, kırâat, tefsir ve akide olmak üzere altı kategoriye bölmek mümkündür. Belâgat ilmine ait ele alınan toplam âyet sayısı 33'tür. Cumhur 16 âyette[358] Zemahşerî'nin görüşünü kabul ederken 14 âyette[359] İbn Âşûr'u tercih etmiştir. Üç âyette[360] ise, tercih yapmamış her iki görüşü

[343] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 450, 451; Cilt: 20, s. 114.
[344] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 200.
[345] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 305.
[346] Bkz. Bedrânî, ss. 127-137.
[347] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, ss. 215, 216.
[348] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 211.
[349] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, ss. 41, 42.
[350] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 155.
[351] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 281, 282.
[352] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 229.
[353] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, ss. 76, 77.
[354] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 673.
[355] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 555.
[356] Bkz. Bedrânî, ss. 138-141.
[357] Sâlih b. Ahmed b. Ubeyd Ulvî, **İstidrâkâtu İbn Âşûr 'alâ Zemahşerî fî Tefsîhî et-Tahrîr ve't-Tenvîr** (Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniv., Usûlu'd-Dîn Fak., Mekke, 2015.
[358] Fâtiha, 1/6; Bakara, 2/4, 5, 21, 57, 84, 187, 216; Âl-i İmrân, 3/176; En‘âm, 6/22, 34, 104; A‘râf, 7/33, 193, 194; Rûm, 30/23.
[359] Fâtiha, 1/1; Bakara, 2/2, 25, 60, 61, 133, 138; Âl-i İmrân, 3/96, 97; Mâide, 5/17; Yûsuf, 12/13; Meryem, 19/66; Neml, 27/60; Zuhruf, 43/60.
[360] Yunus, 10/99; Nahl, 16/16; Furkân, 25/49.

de doğru kabul etmiştir. Diğer bir ifadeyle, belâgat konusunda her iki âlim yaklaşık yarı yarıya cumhur ile hemfikirdir.

Dil konularına ait ele alınan toplam âyet sayısı 19'dur. Cumhur üç âyette[361] Zemahşerî'nin görüşünü kabul ederken 15 âyette[362] İbn Âşûr'u tercih etmiştir. Bir âyette[363] ise her ikisini de reddetmiştir. Yani dil konularında Zemahşerî dörtte bir, İbn Âşûr ise dörtte üç oranında cumhur ile hemfikirdir.

Nahiv konularına ait ele alınan toplam âyet sayısı 20'dir. Cumhur altı âyette[364] Zemahşerî'nin görüşünü kabul ederken 11 âyette İbn Âşûr'u[365] tercih etmiştir. Üç âyette[366] ise tercihe gerek olmadığı; her iki irab şeklinin de caiz olduğu görüşündedir. İbn Âşûr nahiv konularında Zemahşerî'den iki kat daha fazla cumhur ile mutabıktır.

Kıraat vecihlerine ait ele alınan toplam âyet sayısı yedidir.[367] Bu konuda İbn Atıyye'den azami derecede istifade eden İbn Âşûr, her görüşünde cumhura muvafık iken, Zemahşerî muhaliftir. Onun kıraat rivayetleri ve itizalî görüşlerini eleştirmiştir.

Tevil ve tefsir konularına ait ele alınan toplam âyet sayısı 37'dir. Cumhur 16 âyette[368] Zemahşerî'yi kabul ederken 18 âyette İbn Âşûr'u[369] tercih etmiştir. Üç âyette[370] ise her iki görüşü de caiz görmüştür. Tevil konularında her iki âlimin cumhura muvafık olma oranları birbirine çok yakındır.

Hüseyin Bedrânî'ye ait verilerle buradakiler şu açıdan birbiriyle bağdaşır: Orada belâgat ilimlerinde ele alınan on âyet,[371] tefsirde üç âyet,[372] dil, nahiv, akide ve kırâat konularında ise birer âyet[373] bu çalışma ile örtüşür. Akide, dil ve nahiv sahalarındaki oranlar birbirine yakındır. Belâgat ilimlerindeki oran burada yaklaşık

---

[361] Mâide, 5/14, 33; En'âm, 6/71.
[362] Fâtiha, 1/2; Bakara, 2/3, 6, 275, 282; A'râf, 7/61; Yûsuf, 12/12; Nahl, 16/47; Kehf, 18/1; Meryem, 19/90; Tâhâ, 20/107; Furkân, 25/53; Fâtır, 35/32; Câsiye, 45/29. Ayrıca mukaddimedeki "inzâl" kelimesi.
[363] Âl-i İmrân, 3/14.
[364] Fâtiha, 1/3; Bakara, 2/6; Nisâ, 4/79; En'âm, 6/76; A'râf, 7/50; Zümer, 39/4.
[365] Bakara, 2/38, 200; Nisa, 4/67; Mâide, 5/95; Enfâl, 8/25; Yunus, 10/88; Şu'arâ, 26/209; Neml, 27/18; Ahzâb, 33/35; Sebe, 34/28; Kalem, 68/2.
[366] Bakara, 2/40, 126; Şu'arâ, 26/202.
[367] En'âm, 6/137, 148; A'râf, 7/10; İbrâhîm, 14/22; Şu'arâ, 26/176; Kâf, 50/10. Bir de Hâris b. Süveyd'in *Mushaf*'ı hakkındaki mesele.
[368] Bakara, 2/1, 3, 178, 198, 208, 273; Nisâ, 4/65; En'âm, 6/109; Kehf, 18/18; Kasas, 28/32; Rûm, 30/57; Ahzâb, 33/51; Fussilet, 41/44; Talak, 65/12; Müddessir, 74/19. Fâsılalarının tevkîfî olması meselesi.
[369] Fâtiha, 1/2, 6; Bakara, 2/51, 221, 236; Âl-i İmrân, 3/91; En'âm, 6/89; A'râf, 7/115; Nahl, 16/98; Hac, 22/18, 73; Şu'arâ, 42/105; Zuhruf, 43/20, 39, 75; Muhammed, 47/21; Saf, 61/2; Mülk, 67/10.
[370] Mâide, 5/1; En'âm, 6/115; Mu'min, 40/82.
[371] Fâtiha, 1/1, 6; Bakara, 2/4, 21, 57, 133; En'âm, 6/34; A'râf, 7/194; Yunus, 10/99; Rûm, 30/23.
[372] Fâtiha, 1/6; Zuhruf, 43/39; Müddessir, 74/19.
[373] Dil: Mâide, 5/14. Nahiv: Bakara, 2/40. Akîde: A'râf, 7/30. Kıraât: En'âm, 6/137.

aynı iken, diğerinde yarı yarıyadır.

İbn Âşûr'un istidrâk yaparken kullandığı yöntem ve ifade tarzlarından bazıları şunlardır: Zemahşerî'nin görüşü hakkında fîhi nazar, fîhi tekellüf, fîhi ta'assuf, be'îdu'l-mesâk, efrata fî kavlihî, kavluhû gayr-i mevsuk, tanzîruhû da'îf, zelletun lâ telîku bi ilmihî, fehmun gayri mustakîm gibi lafızlarla açıkça reddederken,[374] bazen kavluhû mercûhun diyerek onun görüşünü tercih etmemiştir.[375] Özellikle akideye dair konulara tarafsız yaklaşmadığı gerekçesiyle reddiye vermiştir.[376] Sözünün batıl veya uydurulmuş olduğuna dair delil getirmiştir.[377] Kelâma dair konularda eleştiri üslubunu sertleştirmiştir.[378] Cumhura muhalif görüş bildirmiştir,[379] böyle bir kullanım yoktur ve bu konuda yalnızdır diyerek onu reddetmiştir.[380] Arap dilinde veya Kureyş lehçesinde böyle bir söz yoktur diyerek onu reddedip kendi görüşüne delil getirmiştir.[381] Sözünde kapalılık ve tereddüt olduğunu iddia etmiştir.[382] Bu daha evladır, bana göre daha doğrusu şudur, daha açık olan budur gibi ifadelerle kıyas yapıp reddetmiştir.[383]

İbn Âşûr'un istidrâk yapma aşaması iki eksen etrafında dönmektedir. Birincisi, istidrâk yapma gayesi, diğeri yapılış yöntemidir. Yöneldiği hedeflerden ilki, önceki sözün hatasını düzeltmek, ikincisi eksiğini tamamlamak, üçüncüsü kafa karışıklığını gidermek için onu şerh etmektir. İstidrâk yaparken kullandığı kaynaklar; Kur'ân, sünnet, sahâbi sözü, icma, cumhur, ehl-i sünnet akidesi, saf ırk Arap dili ve Kureyş lehçesi, kıraat, sebeb-i nüzul, tenasüp, mananın siyakı ve zevk-i selimdir.[384]

Şimdi buraya kadar verdiğimiz hususlarla ilgili birkaç istidrâk örneği verelim.

Örnek-1) **Zâlike İsm-i İşareti**

Zemahşerî, ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ *"İşte o Kitap! Onda hiçbir şüphe yoktur. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir"*[385] âyetinde uzak olmayan bir şey için "zâlike" ism-i işaretinin kullanılma sebebini şöyle izah etmiştir:

---

[374] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 62, ss. 152, 228, 570, 710; Cilt: 2, ss. 242, 260, 303, 548; Cilt: 3, s. 165; Cilt: 29, s. 61.
[375] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 252.
[376] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, ss. 242. 245; Cilt: 10, s. 42; Cilt: 30, s. 158.
[377] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 242.
[378] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 103; Cilt: 9, s. 52; Cilt: 15, s. 166.
[379] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 25; Cilt: 25, s. 242.
[380] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 183; Cilt: 19, s. 157.
[381] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 456, 524; Cilt: 3, s. 80; Cilt: 7, s. 301.
[382] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 497; Cilt: 3, s. 115; Cilt: 7, s. 421; Cilt: 8-b, s. 91.
[383] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 187, 511; Cilt: 2, s. 106; Cilt: 5, s. 263; Cilt: 24, s. 257.
[384] Ulvî, ss. 59-67.
[385] Bakara, 2/2.

Bu işaret bahsi geçen الم'e yapılmıştır. Onun muktezası uzak hükmündedir. Her sözde zaten böyle yapılır. Mesela bir adam önce bir şey hakkında bahseder, sonra bu böyledir ve bunda bir şüphe yoktur, der. Daha sonra diğerleri, o konu hakkında şöyle veya böyle diyerek onun hakkında yorum yaparlar.[386]

İbn Âşûr, Zemahşerî'nin bu yorumlarını doğru bulmamış ve onu şöyle tenkit etmiştir: Kitab'a ذلك ile işaret edilmesinin sebebi, ehli kitabın kendilerini ona vermelerini istemek ve onun emir ve yasaklarına uymalarına teşvik etmek içindir. Belki de Zemahşerî Radî Esterebâdî gibi ذلك الكتاب ifadesini ta'zîm ve i'tibâra (saygı ve hürmete) dikkat çekme olarak algılamamıştır. Diğer tarafta bu nükteyi gözünden kaçırmayan *Miftâhu'l-'Ulûm* sahibi Sekkâkî'nin ağzına sağlık olsun. Zira o, müsnedün ileyhin ism-i işaretle marife kılınmasının sebebini açıklarken Kitab'a ta'zîm için yapıldığını ifade etmiştir. Örneğin çok yüksek makamda bulunan büyük birisi için saygı ifadesi olarak "o" ismi işareti kullanılarak onun faziletine dikkat çekilir. "O kitap" ifadesi de bunun gibi ta'zîm ifade eder. Böylelikle o kitabın derecesinin çok yüksek olduğu belirtilmiş[387] ve mahallinin yüksekliği mesafe açısından uzaklık menziline[388] konulmuştur.[389] Yani aklî uzaklık, hissî mesafe yerine konulmuştur. Uzaklık ifade eden zâlike ism-i işareti beşer aklının erişemeyeceği makama işaret eder.

Zâlike ism-i işaretinin azamet için olduğunu, Allah'ın sonsuz yüceliğine delalet ettiğini ifade edenler arasında; Nîsâbûrî,[390] Celâleddîn Süyûtî,[391] Şirbînî,[392] Ebüssuûd,[393] Âlûsî,[394] Kannevcî,[395] Zürkânî,[396] Zühaylî,[397] ve Sâbûnî[398] gibi müfessirler vardır. Müellifimizin dile getirdiği bu nükteyi Ferrâ,[399] Ebû 'Ubeyde,[400]

[386] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 32.
[387] Ebû Ya'kûb Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 184.
[388] Teftezânî, s. 53.
[389] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 221.
[390] Nizâmeddin en-Nîsâbûrî, **Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, Cilt: 1, s. 313.
[391] Celâlüddîn Süyûtî, **Mu'terakü'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, Cilt: 3, s. 474; Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 2, s. 349.
[392] Hatîb Şirbînî, **es-Sirâcü'l-Münîr,** Matba'atu Bûlâk, Kahire, 1868, Cilt: 1, ss.16-19.
[393] Ebüssuûd, Cilt: 1, s. 24; Cilt: 4, s. 156.
[394] Âlûsî, Cilt: 1, s. 108.
[395] Lütfullah Hüseynî Kannevcî, **Fethu'l-Beyân fî Makâsıdi'l-Kur'ân**, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1992, Cilt: 1, s. 73.
[396] Zürkânî, Cilt: 1, s. 42.
[397] Zühaylî, Cilt: 1, s. 72.
[398] Sâbûnî, Cilt: 1, s. 25.
[399] Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ, **Me'âni'l-Kur'ân**, Dâru'l-Mısriyye, Kahire, 1983, Cilt: 1, s. 10.
[400] Ma'mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde, **Mecâzü'l-Kur'ân**, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, 1961, Cilt: 1, s. 28.

Ahfeş Evsat, Zeccâc,[401] Bâkıllânî[402] ve Ukberî[403] gibi dil bilginlerinin yanı sıra Taberî, Semerkandî, Sa'lebî, Vâhidi, Begavî, İbn 'Atıyye, Râzî, Kurtubî, Beydâvî, Nesefî, Ebû Hayyân, İbn Kesîr, Bikâî ve Şevkânî gibi müfessirlerde göremedik.

O halde bu âyet, Kur'ân'ı methetmekte ve mükemmelliğine işaret etmektedir. Uzaklık için kullanılan bu zamir öncelikle hisse hitap eder ve işaret ettiği nesneyi veya hakikati gözle görünür hale getirmek için Kur'ân'ın asıl sahibine yönelme anlamı verir. Aynı zamanda bu zamir Tevrat ve İncil'de müjdelenen Hz. Peygamber'e de işaret eder. Bu zamirden anlaşılan uzaklık, Kur'ân'ın mükemmelliğini gösterir. Yani eşsiz bir üslupla öne çıkan ve diğer semavî kitapları içinde barındıran bu ilâhî hitap, beşer tarafından kaleme alınan eserleri takip etmekten çok uzaktır.

Burada Kur'ân'ın ulviliğini ve eşsizliğini ifade etmek için manevî yükseklik hissî uzaklık menziline indirilmiştir. Birçok müfessirin gözden kaçırdığı bu nükteyi yakalayanlardan biri de İbn Âşûr'dur. Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde böyle bir bakış açısı olmadığı için onu bu konuda mazur görebiliriz.

Ayrıca ism-i işaret konusundan ayrı olarak [لاَ رَيْبَ فِيهِ] ibaresindeki zarfın takdîm edilmemesi meselesine Zemahşerî şöyle yaklaşmıştır: Burada üzerinde durulan husus, Kur'ân hakkında müşriklerin ortaya attığı şüphelerin tamamen nefyedilmesi, Kur'ân'ın batıl ve yalan olmadığı, bilakis hak ve doğru olduğunun ispat etmektir. Şayet zarf takdîm edilseydi, kastedilen mana tam olarak ortaya çıkmazdı. Bu Kitap'ta şek şüphe yok ama sanki diğer semavî kitaplarda varmış gibi anlaşılırdı.[404]

İbn Âşûr'a göre, rayb kelimesi, ism-i lâ'nın haberi olma ihtimalinden dolayı müsnedün ileyhe takdîm edilmiştir. Diğer âyetteki gibi burada müsnedün ileyh takdîm edilseydi ihtisas ifade ederdi. Bu durumda nefiy sadece Kur'ân'la sınırlı kalırdı ve okuyucu diğer semavî kitaplarda sanki şüphe varmış zehabına kapılırdı. Oysaki kastedilen mana bu değildir. Ayrıca âyetin siyakından anlaşıldığına göre, buradaki muhatap Kur'ân'ı inkâr eden Araplardır; muhatap Ehl-i Kitap değil ki onlara cevap verilsin. Bu âyette önemle altı çizilen husus, müşriklerin Kur'ân'ı inkâr etmeleri için onları mazur gösterecek hiçbir sebebin olmadığı, ileri sürdükleri her şeyin sadece bir bahaneden ibaret olduğu, Kur'ân'ın Allah katından geldiği ayan beyan ortada olduğu

[401] Ebû İshâk İbrâhîm b. Serî b. Sehl Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1998, Cilt: 1, s. 67.
[402] Ebû Bekr Muhammed Bâkıllânî, **İ'câzü'l-Kur'ân**, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1997, s. 60.
[403] Ebü'l-Bekâ Ukberî**, et-Tıbyân fi İ'râbi'l-Kur'ân,** İsâ Bâbî Halebî, Kahire, 1976, Cilt: 1, ss. 14, 15.
[404] Zemahşerî**, Keşşâf**, Cilt: 1, s. 34.

ve onu kabul etmeye yanaşmayan müşriklerin muarazaya[405] davet edildikleri halde aciz kaldıklarıdır.[406] Zaten bu nedenle kalemle cevap vermek yerine kılıca sarılmışlardır. Kısacası, rayb kelimesinin zarfa takdîm edilmesiyle ne Kur'ân'da ne de diğer semavî kitaplarda müşriklerin iddia ettikleri türden en ufak bir şüphenin olmadığı ispat edilmiş ve bu durum lâ-i nâfiye ile perçinlenmiştir.

İbn Âşûr'un bu açıklamaları aslında Zemahşerî'den çok farklı değildir. Onun görüşlerini biraz daha detaylandırmıştır. Dolayısıyla bu eser, *Keşşâf*'ın edisyon kritiğiyle birlikte bir nevi açılımıdır diyebiliriz.

Örnek- 2) **Salât Kelimesinin Aslı**

وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ *"Namazı dosdoğru ikame ederler."*[407]

Lügatte; dua, istiğfar, rahmet, ibadet ve ibadethane[408] gibi anlamlara gelen "salat" kavramı Zemahşerî'ye göre, "zekkâ" (زَكَّى)dan gelen "zekât" (الزَكَاة) gibi, "sallâ" (صَلَّى) fiilinin fa'letün (فَعْلَةٌ) veznindeki mastarıdır. "Salâtu" الصلوة şeklinde "vâv" harfiyle yazılmasının sebebi, lâm-ı mufahhame (kalın okunan lâm)dir. Bu fiilin asıl manası, uylukları hareket ettirmek demektir. Namaz kılan bir kimse de rükû ve secdesinde zaten böyle yapar. Dua eden bir kimsenin boynunu bükme hali namaz kılanın rükû ve secdedeki haline benzediği için ona da 'musalli' denilmiştir.[409]

İbn Âşûr'a göre, "salât" terimi, "fe'aletun" فَعَلَةٌ vezninde camid bir isimdir. Bu kelime Arap dilinde dua anlamında kullanılmıştır. Bu âyette kastedilen mana ise kıyam, kıraat, rükû ve secdeyi kapsayan özel bir ibadettir. Cahiliye Arapları bu anlamı daha önce de biliyorlardı. Zira Haniflerin yanı sıra Yahudi ve Hıristiyanlar da kendilerine göre ibadet ediyorlardı. Bu yüzden havra ve kiliseye "salat" demişlerdir. Hatta bu anlam şiirlere bile yansımıştır.

Dil bilginleri, "salat" kelimesinin yazımı hakkında hemfikir değillerdir. Bazılarına göre, bu fiil vâvî diğerlerine göre yâîdir. Salât'ın vâv'lı olduğu görüşünde

---

[405] Esved, Ansî, Müseylimetü'l-Kezzâb, İbnü'l-Mukaffa ve Şair Mütenebbî gibi birkaç kişi muârazaya teşebbüs etmiş ama rezil olmuşlardır. Bkz. Zürkânî, Cilt: 2, ss. 334-335; Sadık Kılıç, ss. 127-138.

[406] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 224.

[407] Bakara, 2/3.

[408] Halil b. Ahmed, "s-l-v", Cilt: 7, s. 154; İbn Düreyd, "s-l-y", Cilt: 2, s. 898; Ezherî, "s-l-v", Cilt: 12, s. 166; Cevherî, "s-l-â", Cilt: 6, s. 2402; İbn Fâris, "s-l-y", Cilt: 3, s. 300; İsfahânî, "s-l-â", s. 287; Zemahşerî, **Esâsü'**l-**Belâga**, "s-l-y", Cilt: 1, s. 557; İbn Manzûr, sâd, Cilt: 14, s. 464; Ahmed b. Muhammed Ali Feyyûmî, **el-Mısbâhu'l-Munîr**, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, "s-l-y", Cilt: 1, s. 346; Seyid Şerif Cürcânî, "s-l-â",, s. 209; Fîrûzâbâdî, "s-l-y", s. 944; Kefevî, "s-l-y", Cilt: 1, s. 553; Zebîdî, "s-l-v", Cilt: 38, s. 437.

[409] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 40.

olanlar, bu kelime sırtın ortasından gelip kuyruk sokumu kemiğinin yanında ikiye ayrılan ve o bölgeyi çevreleyen ana atar damar anlamında "salâ"dan türemiştir derler. Bu durumda uylukların başındaki iki tümsek kemiğe "salavân" denir. Namaz kılan bir kimse rükû için eğildiğinde bu damar hareket ettiğinden dolayı namaza "salât" denmiştir. Dua esnasında boyun bükme, eğilme ve alçalma gerektiği için duaya da "salat" denmiştir. At yarışlarında ikinci olan atın kafası birincinin hemen ardından geldiği için ona "musalli" denir. Salat'ın kökeni ye'li olduğu görüşünde olanlar, bir şeyi ateşe atmak anlamından türediğini ileri sürerler. Buradan hareketle, eğri değneğini ateşte ısıtıp doğrultan bir Arap "salleytu'l-'ûde" der. Mushaflarda "vâv" ile yazılması, ilk görüşü tekit eder. Eğer iştikâka işaret etme maksadı olmasaydı, zekât,[410] riba[411] ve hayat[412] gibi kelimeler de "vâv" ile yazılmazdı. Dolayısıyla "salât" kelimesinin "vâv" ile yazılmasının nedeni, iştikâkına işâret etmek içindir.[413]

Görüldüğü gibi İbn Âşûr, lâm harfini tefhîm (kalın okutmak) için "vâv" ile yazıldığını ileri süren Zemahşerî'nin görüşünü bu kelimenin haricinde böyle yazılmayan diğer lâm-ı mufahhameleri göstererek reddetmiştir. Aslında her ikisi "salât" kelimesindeki "vâv" harfiyle yazılması konusunda ittifak halindedir; sadece illetinde ihtilaf etmişlerdir. Zemahşerî bunu tefhime bağlarken İbn Âşûr etimolojisine dikkat çekmiştir. Bu kelimeyi çok yönlü bir şekilde ele alan diğer dil bilginlerinin ve müfessirlerin görüşlerini dikkate aldığımızda, İbn Âşûr'un değerlendirmesi daha doğru görünmektedir.

Örnek-3) **Dalâl ve Dalâlet Arasındaki Fark**

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ *"Kavminin ileri gelenleri, Biz seni açıkça bir sapıklık içinde görüyoruz dediler. (Hz. Nûh onlara): Ey kavmim! Bende herhangi bir sapıklık yok dedi."*[414]

Zemahşerî'ye göre, Hz. Nûh'un kavmine cevap verirken "dalâl" kelimesinin yerine "dalâlet" lafzını tercih etmesinin sebebi, bunun diğerinden daha özel olmasıdır. Kelimenin bu kalıbı diğerine göre dalaleti nefyetme bakımından daha belîğdir. Bunun

[410] Bkz. Bakara, 2/43, 83, 110, 177, 277; Nisâ, 4/77, 162; Mâide, 5/12, 55 vd.
[411] Bkz. Bakara, 2/275, 276, 278; Âl-i İmrân, 3/130; Nisâ, 4/161. Zemahşerî'ye göre, "ribâ" kelimesi, kalın okunması (tefḫîm) için "vâv" ile yazılmıştır. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 319. İbn Âşûr'a göre, tefhîm imâlenin zıddıdır. Kureyş lehçesinde tefhîm yoktur ki *Mushaf*'a böyle yazılsın. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 80.
[412] Bkz. Bakara, 2/85, 86, 204, 212; Âl-i İmrân, 3/14, 117, 185; Nisâ, 4/74, 94, 109 vd.
[413] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 234.
[414] A'râf, 7/60, 61.

manası, "sende hurma var mı?" sorusuna cevap olarak "bir tane bile yok" der gibi "bende sapıklık adına hiçbir şey yok" demektir.[415]

Zemahşerî'nin bu ifadelerinden anladığımıza göre, peygamberlerini sapık olarak niteleyen ahmak bir kavme karşı verilecek olan cevap mübalağa makamında olması gerektiği için, buradaki masdarın sonuna yuvarlak tâ ekleme suretiyle binâ-i merra yapılmış ve daha belîğ bir ifade elde edilmiştir.

İbn Âşûr'a göre, "dalâlet" aynı "dalâl" gibi bir masdardır. Sonuna "tâ" eklenmesi sadece lafzî bir durumdur. Buna benzer gavâyet ve sefâhat (الغواية والسفاهة) gibi cins isimlerde Araplar masdarın sonuna tâ harfi eklerler. Cins isimlerin manasında somut tasvirler gözetilmediği için, buradaki tâ harfi binâ-i merra için gelmemiştir. Zemahşerî'nin dediği gibi dalâl kelimesi dalâlet lafzının ism-i cemi konumunda olamaz. Buna rağmen iki kelime arasında fark bulabilmek için dil kurallarını zorlamıştır. Onu Fahreddin Râzî[416] ile İbnü'l-Esîr[417] takip etmiş ve Teftâzânî de ona yazdığı şerhte bu fikri tashih edebilmek için epeyce zorlanmıştır.

Bu kadar külfete girmeye gerek yoktur; zira iki kelime arasında çeşitlilik gerektiği için farklı bir kalıp getirilmiştir. Şayet daha önce geçen dalâl kelimesinin yerine dalâlet gelseydi, onun sıfatı mubîne olurdu ki bu, dilde pek alışılmış bir şey değildir. Dolayısıyla bir kelime aynı ibare içinde bir kez daha aynı kalıpla tekrar etmesin ve çeşitlilik olsun diye, burada farklı bir form tercih edilmiştir. Netice itibariyle iki kelime arasında efdaliyet değil müsâvat ve tefennün vardır.[418]

Böyle bir ayrıma kendi sözlüğünde[419] yer vermeyen Zemahşerî'nin yanı sıra dil bilginlerinden Ezherî, dalâl ile dalâletin her ikisi de mastardır[420] derken İbn Manzûr[421] ve diğer dil âlimleri[422] iki kelime arasında bir fark görmemiştir. Râgıb el-

---

[415] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 113; Kefevî, "dalâlet" kelimesinin "dalâl"dan daha kapsamlı olduğu görüşündedir. Bkz. Kefevî, s. 576.

[416] Râzî, Cilt: 14, s. 296. Ayrıca bkz. İbn Atıyye, Cilt: 2, s. 415.

[417] İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, **el-Meselü's-Sâir fi'l-Edebi'-Kâtib ve'ş-Şa'ir**, Dâru Nahdati Mısır, Kahire, 1973, Cilt: 2, s. 168. Ayrıca bkz. Beydâvî, Cilt: 3, s. 18; Nesefî, Cilt: 1, s. 576; Ebû Hayyân Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît**, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1420/1999, Cilt: 5, s. 83; Nîsâbûrî, Cilt: 3, s. 266; Şirbînî, Cilt: 1, s. 484; Âlûsî, Cilt: 4, s. 187; Zühaylî, Cilt: 8, s. 254.

[418] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 192.

[419] Zemahşerî, **Esâsü'**l-**Belâga**, "d-l-l", Cilt: 1, s. 565.

[420] Ezherî, Cilt: 11, s. 322.

[421] İbn Manzûr, "d-l-l", Cilt: 11, s. 390.

[422] İbn Düreyd, "d-l-l", Cilt: 1, s. 147; Cevherî, "d-l-l", Cilt: 5, s. 1748; İbn Fâris, "d-l-l", Cilt: 3, s. 511; Ayrıca Askerî ile İbn Sîde, "dalâl" kelimesini "gavâye" ve "bâtıl" gibi kelimelerle kıyaslamışlar, farklarını çıkarmışlar ancak sadedinde olduğumuz konuda bir fark görmedikleri için ayrı bir maddeye gerek duymamışlardır. Bkz. Askerî, **el-Furûku'l-Lugaviyye**, s. 392; İbn Sîde, Cilt: 4, ss.

İsfahânî ister kasıtlı ister gafletle olsun ister az ister çok olsun mutlak olarak doğru yoldan sapmayı dalâl olarak nitelendirmiştir. Diğer bir ifadeyle, az veya çok bütün hata ve yanlışlara dalâl denir. Ancak bu sıfatın peygamberlere isnad edilmesiyle kâfirlere isnadı arasında büyük bir fark vardır. İsfahânî, diğer bir açıdan nazarî ve amelî olmak üzere dalâl ikiye ayrılır[423] diyerek tafsilata girmiş ancak dalâletten farklı olduğunu kaydetmemiştir. Diğer dil âlimleri[424] ve müfessirlerin[425] görüşlerini nazar-ı itibara aldığımızda, İbn Âşûr'un görüşü daha isabetli görünmektedir.

Örnek-4) **Tetebeddele ve İstebdele Fiilleri**

قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ Hz. Musa onlara: *"Hayırlı olanı şu değersiz şeyle mi değiştirmek istiyorsunuz? Demişti."*[426]

وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ *"Temizi pis olanla (helâli haramla) değişmeyin."*[427]

Zemahşerî: Helalı haramla değiştirmeyin. Sizin kendi helal malınızı ve size mubah kılınan kazançlarınızı bırakıp da size haram edilen yetim malını yemeyiniz. Yahut temiz olan bir şeyi pis bir şeyle değiştirmeyiniz. Sizin için temiz olan, yetim malını koruyup kollamanız ve onu yemekten kaçınmanızdır. Kötü olan ise, onu eksiltip azaltmanızdır. Buradaki "tef'îl" babı, "istif'âl" manasındadır. Ta'cîl (hızlandırma) acil, tecil (yavaşlatma) ise âdi (normalleştirme) manasına gelir.

Âyetteki bu ibarenin, iyi ve kaliteli olanı verip kötü ve değersiz olanı almak anlamına geldiği ifade edilmiştir. Bu durum, besili ve iri bir koyunu verip onun yerine çelimsiz ve cılız bir koyun almak gibidir. Bu işlem bir tebeddül/değişim değil, tebdil/değiştirmedir. Bir kimse arkadaşına iyilik olsun diye onun sıska dişi devesiyle yetimin semiz devesini takas edemez. Bu ibare yetimin malını harcamayın demektir.[428]

Zemahşerî'ye göre, tebeddül, tebdilden farklıdır. Bedeldeki bâ harfi alınan şeyle, tebeddüldeki ise verilen şeyle ilgilidir. Şayet alınan şey iyi olursa tebdil, kötü olursa tebeddül olur. Bazı dilcilere göre, tebdil ile ibdâl arasında fark vardır: Ferrâ'ya göre, tebdil, bir şeyin halini değiştirmek, ibdâl ise bir şeyin yerine diğerini

---

49, 50.

[423] İsfahânî, ss. 300, 301.

[424] Semin el-Halebî, '**Umdetu'l-Huffâz fî Tefsiri Eşrafi'l-Elfâz**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, "d-l-l", Cilt: 2, s. 384; Fîrûzâbâdî, "d-l-l", s. 980; Zebîdî, "d-l-l", Cilt: 29, s. 343; İbrahim Mustafa, "d-l-l", Cilt: 1, s. 542;

[425] Ebû İshâk İbrahim Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2002, Cilt: 4, s. 244; Ferrâ el-Begavî, **Me'âlimü't-Tenzîl**, Dâru Taybe, Riyad, 1989, Cilt: 3, s. 241.

[426] Bakara, 2/61.

[427] Nisâ, 4/2.

[428] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 465.

koymaktır.[429] Semîn el-Halebî'ye göre, tebdil karşılık olmaksızın bir şeyin halini değiştirmek, ibdâl ise bir şeyi başka bir şeyin yerine koymaktır.[430] Ezherî'ye göre, tebdil, bir şeyin zatına dokunmadan sadece sıfatını değiştirmek, ibdâl ise hem zatını hem de sıfatını tamamen değiştirip onun yerine başkasını koymaktır.[431] Demek ki tebdil bir şeyin kendi içindeki değişim, ibdâl ise iki şey arasında yapılan takastır.

İbn Âşûr, bu konuda Zemahşerî'yi şöyle tenkit etmiştir: *Keşşâf'*taki açıklamalara göre, beddele fiili için istebdele ve tebeddele fiillerinin dışında başka bir kullanım gerekir ki böyle bir şey mümkün değildir. İkinci mefûle bâ harfiyle müteaddî yapıldığında, takasta alınan şey mecrûr, verilen şey ise mansûb olur. Teftâzânî'ye göre, tebeddele fiili ikinci mefûle bâ harf-i ceriyle geçişli yapıldığında, bu kullanıma birinci mefûl muvafık, ikincisi ise muhalif olur. Bana göre, beddele, tebeddele ve istebdele kalıpları arasında kullanım açısından bir fark yoktur. Zemahşerî'nin bu görüşü işi yokuşa sürmekten başka bir şey değildir. Bunu ispat etmek için ekstra kanıt göstermeye gerek yoktur. Dilcilerin eserlerinde hatta onun *Esâsü'l-Belâga*[432] isimli sözlüğünde dahi böyle bir şey yoktur."[433]

Bu âyette alınan şey habis, verilen şey de tayyip olarak nitelendirilmiştir. Pis ve temiz nitelemesinde maddî değil manevî unsur gözetilmiştir. Bu nedenle her iki kelimede istiâre dışında bir de tıbâk vardır. Zemmedilen habis haram, methedilen temiz ise helaldir. Buradaki nehiy, *"Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helâl ve temiz olanından yiyin"*[434] emrini pekiştirmektedir. Bu apaçık emir ve nehiyler bize buradaki takas fiili ile birlikte pis ve çirkin vasıflarının mecâzî olduğunu haber vermektedir. Âyeti bu anlam ve kullanımın dışına tevil etmeye gerek yoktur.[435]

İbn Âşûr'un bu görüşlerini tetkik ve tahkik etmek için Taberî, Zeccâc, Cessâs, Sa'lebî, Râzî, Kurtubî, Beydâvî, Nesefî, Ebû Hayyân, İbn Kesîr, Bikâî, Şirbînî, Ebüssuûd, İsmâil Hakkı Bursevî, Şevkânî ve Âlûsî gibi âlimlere[436] baktığımızda

---

[429] Askerî, **el-Furûku'l-Lugaviyye**, s. 313.
[430] Semîn el-Halebî, Cilt: 1, s. 167.
[431] Ezherî, Cilt: 14, s. 93; İbn Manzûr, Cilt: 11, s. 48; Zebîdî, Cilt: 28, s. 64; Muhammed Hâmid Tehânevî, **Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1996, Cilt: 1, s. 86.
[432] Zemahşerî, **Esâsü'**l-**Belâga**, Cilt: 1, s. 50.
[433] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 524.
[434] Bakara, 2/168.
[435] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 221.
[436] Bkz. Taberî, Cilt: 6, s. 354; Zeccâc, Cilt: 2, s. 7; Muhammed bin Ahmed Kurtubî, **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubil-Mısriyye, Kahire, 1964, Cilt: 5, s. 9; Beydâvî, Cilt: 2, s. 141; Nesefî, Cilt: 1, s. 328; Ebû Hayyân, Cilt: 3, s. 501; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, **Tefsîru Kur'âni'l-'Azîm,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998, Cilt: 2, s. 207; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrahim el-

müellifimizle aynı fikri paylaştıklarını görmekteyiz. Zemahşerî'ye karşı bu kadar cumhurun birleştiği İbn Âşûr'un görüşü, daha doğru olduğu kanaatindeyiz.

Örnek-5) **La'ibe Fiilinin Manası**

أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ Hz. Yûsuf'un kardeşleri babalarına: *"Sen onu yarın bizimle gönder, gönlünce gezsin, oynasın. Elbette biz onu koruyup gözetiriz"*[437] dediler.

Zemahşerî'ye göre, yarış ve dövüş oyunları eğlence için değildir; düşmana karşı mücadele etmek için ihtiyaç duydukları cenk oyunlarıdır. Hz. Yakub'un oğulları eve döndüklerinde yaşanan olayı babalarına anlatırken "kapışıyorduk" demeleri, bu anlama geldiğini gösteren bir delildir. Oynadıkları savaş oyunları şekil itibariyle oyun gibi göründüğü için ona oyun demişlerdir ama aslında hakikaten oyun değildir.[438]

İbn Âşûr'a göre, oyun söz veya fiille olabilir. Oyun denince koşma, zıplama, yarışma ve atışma gibi şeyler anlaşılır. Hayatın monotonluğundan kurtulmak ve kafayı dinlendirmek için bu tür eğlenceler her dinde caizdir. Dolayısıyla Hz. Yakub'un verdiği izni Zemahşerî'nin garipsemesine ve farklı bir şekilde yorumlamasına gerek yoktur.[439] Nitekim Hz. Peygamber, Rükâne ile bizzat güreşmiş ve hanımı Hz. Aişe ile koşu yarışı yapmıştır. Zira helal dairedeki eğlence keyfe kafidir.

Âyetteki yerta' ve yel'ab (gezsin, oynasın) ifadesini müfessirler iki türlü anlamışlardır. Bazıları[440] Zemahşerî ile hemfikir olup bu bir eğlence değildir; savaş sanatlarını öğrenmek için insanın kendisini sınamasıdır derken, bazıları[441] da bunu,

---

Bikâî, **Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver**, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, 1984, Cilt: 2, s. 208; Şirbînî, Cilt: 1, s. 279; Ebüssuûd, Cilt: 2, s. 140; İsmail Hakkı Bursevî, **Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, Beyrut, 2018, Cilt: 2, s. 166; Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1414/1993, Cilt: 4, s. 187.

[437] Yûsuf, 12/12.

[438] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 448.

[439] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 229.

[440] Taberî, Cilt: 15, s. 572; İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm**, Mektebetü Nazar Mustafa al-Baz, Mekke, 1417/1997, ss. 2107, 2108; Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nehhâs, **İ'râbü'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, Cilt: 2, s. 194; Sa'lebî, Cilt: 5, s. 201; Beydâvî, Cilt: 3, s. 107; Ebüssuûd, Cilt: 4, s. 257; Âlûsî, Cilt: 12, s. 193.

[441] Taberî, Cilt: 15, s. 570; İbn Atıyye, Cilt: 3, s. 224; Râzî, Cilt: 18, s. 426; Zeccâc, Cilt: 3, s. 95; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, Cilt: 6, s. 213; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l-'Uyûn**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, Cilt: 3, s. 13; Ahmed Ali Ebû Bekir Râzî el-Cessâs, **Ahkâmu'l Kur'ân**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1984, Cilt: 4, s. 381; Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed Vâhidî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1435/1994, s. 540; Begavî, Cilt: 2, s. 479; Kurtubî, Cilt: 9, s. 109; Nesefî, Cilt: 2, s. 98; Ebû Hayyân, Cilt: 6, s. 244; İbn Kesîr, Cilt: 4, s. 373; Sa'âlebî, Cilt: 3, s. 313; Bikâî, Cilt: 4, s. 15; Şevkânî, Cilt: 3, s. 14; Sâbûnî, Cilt: 2, s. 38; Tantavî, Cilt: 7, s. 326; Zühaylî, Cilt: 12, s. 220.

mubah bir eğlence ve sosyal bir aktivite olarak değerlendirmiştir. Peygamberler de beşer oldukları için bunu garipsemeye gerek yoktur. Kaldı ki Hz. Yûsuf'un kardeşleri zaten peygamber değildir. O halde Zemahşerî cumhura muhalefet etmektedir.

Örnek-6) **Bedî' İlmindeki Tefsîr ve Cem'**

ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ

"Bu, inkâr edenlerin batıla uymaları ve inananların Rablerinden gelen gerçeğe uymalarından dolayıdır. İşte Allah, onların örnek teşkil edecek durumlarını insanlara böyle anlatır."[442]

Zemahşerî'ye göre, bu âyetteki zâlike kelimesi mübtedâ, sonrası da onun haberidir. Yani bu iş, daha önce bahsedilen iki gruptan birinin amellerinin boşa çıkarılması ve diğerinin işlediği kusurların bağışlanmasıdır. Zira bunlar hakka tâbi olurken diğerleri batılın peşine takılmışlardır. Buradaki zâlike kelimesi, haberi hazf edilen mübtedânın haberi de olabilir. Bu tür söze beyân âlimleri tefsir[443] derler. Âyetin devamındaki kezâlike kelimesi de zâlike gibidir.[444]

İbn Âşûr, i'râb konusunda Zemahşerî'ye katılmış fakat edebî sanat açısından ondan farklı düşünmüştür. Ona göre, burada tıbâk değil, cem'u ba'de't-tefrîk[445] sanatı vardır. Çünkü bu fende daha önce zikredilen veya sonraya bırakılan müteferrik şeyleri birleştiren bir mana vardır. Zemahşerî'nin söylediği şiirde alt-üst kelimeleri arasında bir tane tıbâk sanatı varken âyette iman edenler-inkâr edenler, hak-bâtıl terkipleri arasında iki tane tıbâk sanatı vardır. Kezâlike ise daha öncesi için tezyîldir. İbn Âşûr bu eleştirileriyle Zemahşerî'yi Kur'ân üslûbu karşısında pervasızlıkla itham etmiş ve bu konuda herkesi daha hassas olmaya davet etmiştir. Ona göre, zâlike'den sonra gelen bâ harfi ceri sebep bildirir. Yani onların karşılaştıkları bu muameleler, kâfirlerin batıla, müminlerin de hakka tabi olmaları sebebiyledir. Bu haber daha önceki hükümle ilgili olduğundan aradaki farkın daha iyi anlaşılması için sebepler arz edilmiştir.[446]

---

[442] Muhammed, 47/3.

[443] Bedî' ilmindeki tefsir, manayı güzelleştiren sanatlardan biri olup sözün başında mücmel olarak söylenen sözün daha sonra sırasıyla izah edilmesi demektir. Buna aynı zamanda tasrîh ba'de'l-ibhâm da denir. Matlûb, **Mu'cem**, s. 398; Akkâvî, s. 403, 404; Tabâne, s. 398; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 390.

[444] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 315. Ayrıca bkz. Beydâvî, Cilt: 5, s. 119; Ebû Hayyân, Cilt: 9, s. 459; Âlûsî, Cilt: 13, s. 195.

[445] İki veya daha fazla şeyleri bir hüküm altında birleştirdikten sonra, aralarındaki farkları ortaya koyarak farklı şeyler olduklarını göstermektir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 448; Akkâvî, s. 462; Tabâne, s. 131; Mecdî Vehbe, s. 136; Tâhirülmevlevî, s. 29; Bilgegil, s. 287; Akdemir, s. 18; Bolelli, s. 499; Saraç, 173; Külekçi, s. 202; Uysal, s. 150; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 51.

[446] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, ss. 76, 77.

Örnek-7) **Kasr Üslûbu (Özgeleştirmek)**

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

"İsrailoğullarından kafir olanlar, Davud ve Meryem oğlu İsa diliyle lanetlenmişlerdir. Bu, onların isyan etmeleri ve haddi aşmaları nedeniyledir."[447]

Zemahşerî'ye göre, bazı İsrailoğullarına verilen mesh cezasının sebebi, onların kabahat ve taşkınlıklarından başka bir şey değildir.[448]

İbn Âşûr'a göre, bu cümle irabda mahalli olmayan isti'nâfi (sıra) bir cümledir. Sanki orada bu lanetin sebebini soran birisi var gibi kabul edilmiş ve ona cevap verme sadedinde İsrailoğullarının isyan ve aşırılıkları sebep olarak gösterilmiştir. Mukadder bir sualin cevabını göstermek için zâlike ism-i işaretinden sonra sebep belirten bâ harfi kullanılmıştır. Bütün bunlar kasr üslûbunun mefhumu içinde ifade edilmiştir. Zemahşerî'nin işaret ettiği gibi bu lanet, ancak onların isyanları yüzünden başlarına gelmiştir. Bu âyette kasr ögeleri lafız olarak yoktur ama mana bakımından vardır. Dolayısıyla bu âyette üslûp açısından manevî kasr yapılmıştır. Bu nokta, *Keşşâf* sahibinin gözünden kaçırdığı bir nüktedir. Buradaki lanet sebebini insanlar başka şeylere yormasınlar diye böyle bir hasr yapılmıştır. Zira ceza sebebini iyi kavramak hatanın telafisi için atılan ilk adımdır.[449]

İbn Âşûr, burada Zemahşerî'yi toylukla itham etmiş ve kendi görüşünü gözden kaçırılan bir nükte gibi göstermiştir. Oysaki buna benzer yorumlar daha önce Ebüssuûd ile Âlûsî tarafından da yapılmıştır.[450] Kendisi sadece edebi sanat tespiti yapmıştır.

Örnek-8) **Teşbih, Leff-ü Neşir ve Tıbâk**

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ *"Bu iki zümrenin durumu, kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların halleri hiç birbirlerine denk olur mu? Hâlâ düşünmez misiniz?"*[451]

Zemahşerî'ye göre, burada kâfirler gürûhu kör ve sağıra; müminler zümresi de gören ve işitene benzetildiği için, leff-ü neşir ve tıbâk sanatları vardır. Ferik (grup) kelimesinin farklı iki şeye benzetilmesi, İmriu'l-Kays'ın kuş kalbini, kalitesiz kuru hurma ve taze hünnaba benzetmesi gibidir. Hem görme ve hem de işitme duyularını yitirenler bir grup, her ikisine de sahip olanlar diğer gruptur. Sağır (وَالْأَصَمِّ) ve

[447] Mâide, 5/78.
[448] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 667.
[449] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, ss. 292, 293.
[450] Bkz. Ebüssuûd, Cilt: 3, s. 69; Âlûsî, Cilt: 1, s. 278.
[451] Hûd, 11/24.

işiten (وَالسَّمِيعِ) kelimelerinin başındaki "vâv" harfi, sıfatın sıfat üzerine atfıdır.[452]

İbn Âşûr'a göre, bu temsilde "kâf" teşbih edatı olduğu için bu söz istiâre değil teşbih-i mürseldir. Aynı zamanda bu teşbih mürekkep değil müfrettir. Ferik ise inanç ve amel bakımından diğer gruptan farklı olan bir topluluktur. Allah'ın apaçık vahdaniyet delillerine bakmayanların durumu köre; Kur'ân'ın delillerinden istifade etmeyenlerin durumu da sağıra benzetilmiştir. Buna karşın mümin, görme ve işitme duyusuna sahip olan bir kimseye benzetilmiştir. Her bir gruptaki benzetilenler sıraya göre dizilip detaya inildiği için burada mufassal ve müretteb leff-ü neşir sanatı vardır.

Hem ve'l-esamm hem de ve's-semî' kelimelerinin başındaki "vâv" harfi bir edat olup bir sıfatın diğer sıfata atfını sağlar. Fakat ve'l-basîr sıfatının başındaki "vâv" harfi ise, iki grup arasında benzerlik kuran teşbih atfıdır. İkinci bölüm, leff (dürme)den sonra neşir (yayma)dir. Yani bir güruh diğer gruba atfedilmiştir. Aralarındaki "vâv" harfi taksim içindir ki, delili zaten ortadadır.

Sağır sıfatının kör sıfatına atfını gerektiren bir sebep vardır. Kafir güruhunun farklı iki hali, farklı iki sıfatla aynı zamanda teşbih yapılması kayda değer bir husustur. Yani sıfatın biri diğerine yol açar. Kafirler, kavranması bakmaya dayalı olan delillere karşı gözlerini kapadıkları için körlere benzetilmiştir. İbret alınması gereken dinlemeye bağlı faydalı nasihatlere karşı duyarsız davrandıkları için sağırlara benzetilmişlerdir. Onlar her iki durumda da müşebbehun bih (benzetilen)dirler. Kör ve sağır gibi ifadesi iki taraflı teşbih-i mefruktur. Bu taraflardan birisi aklî, diğeri hissîdir. Başka bir ifadeyle, bu âyette müşebbeh aklî, müşebbeh bih hissîdir. Kafir gürûhunun iki sıfattan birini alması dalalete sürüklenmeleri için yeterlidir. İkisi bir arada olursa dalalet zaten kaçınılmaz hale gelir. Burada ademi iki hal ile nefiy yapılmıştır.

Mümin grubuna ait olan gören ve işiten sıfatlarının atfını gerektiren sebep ise, az önce kafir gürûhunun durumu için ifade ettiklerimizin tersidir. Zira hidayet için hem görme hem de işitme duyusu gerekir. Biri olmazsa hidayet meydana gelmez. Burada mevcut olan iki müşebbeh bihle ispat yapılmıştır.[453]

Netice itibariyle, İbn Âşûr burada Zemahşerî'nin tespit ettiği leff-ü neşir sanatını iyice şerh etmiş ve teşbih sanatı üzerinde durmuştur. Ayrıca bedî' ilmindeki

[452] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 387.
[453] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, ss. 40-42.

lafzı ve manayı güzelleştiren sanatlardan müzâvece[454] ile mümâsele[455] sanatlarını tespit etmiş ve iki grup arasındaki kıyaslama üzerinde durmuştur. Ona göre, ve's-semî' sıfatının ve'l-basîr sıfatına atfedilmesi teşbih olmasının yanında müzâvecedir. Kâfir gürûhunun mümin grubuyla kıyaslanması ise mana bakımından mümâseledir. Kör ile gören, sağır ile işiten aynı ibare içinde zikredildiği için tıbâk sanatı vardır.

Müellifimizin tespit ettiği diğer bir husus, fâsıladaki *"Bunların durumu hiç eşit olur mu?"* sorusunun kinâye yollu istifhâm-ı inkârî olmasıdır. İki gruptan hangisinin daha üstün olduğu cümlenin gelişinden anlaşıldığı halde kafirlere iğneleme yapılmış ve iz'ana davet edilmişlerdir. Müellifimizin verdiği bu doyurucu bilgileri ve tespit ettiği bunca edebî sanatları birçok tefsirde[456] bulmak mümkün değildir.

Görüldüğü üzere, İbn Âşûr selef âlimlerin görüşlerini sadece nakledip geçmemiştir; ilmî kriterlere göre iyice inceleyip irdeleyerek sağlamasını yapmıştır. Sonra aralarından tercihte bulunmuş veya tashih etmiş ya da reddetmiştir. Sırf muhalefet olsun diye önceki âlimleri eleştirmemiştir. Hakkaniyetle hareket etmiş, ilmin edebine saygılı davranmış ve şahısları değil fikirlerini eleştirmiştir. Kur'ân'ın belâgat nükteleri üzerine yoğunlaştığı için, tenkit yaparken öncelikle Zemahşerî'yi muhatap almıştır. Akideye dair yaptığı eleştiriler kelâmcıların görüşleriyle örtüşmektedir. Kırâat eleştirileri genellikle İbn Atıyye kaynaklıdır. Belâgate dair yaptığı eleştirilerini ise Arapça dil bilgisinin zenginliği içinde değerlendirebiliriz

Zemahşerî'nin özellikle dil ve belâgat alanındaki yetkinliği bütün âlimler tarafından müsellemdir. Bu yüzden birçok âlim ondan görüş naklederken sorgulama ihtiyacı hissetmemiştir. İbn Âşûr ise, alıntı yapılan hususa analitik düşünce yaklaşmıştır. Mevcut bilgileri muhakkik nazarla tetkik ve tahkik ettikten sonra sonuca ulaşmaya çalışmıştır. Tespit ettiği her edebi sanatı manevi bir gayeye bağlamıştır.

İbn Âşûr selefine eleştiri yaparken genellikle dilciler, belâgatçılar ve

---

[454] Müzâvece, cinâslı kelimelerin arada fâsıla olmaksızın ardarda veya birbirlerine yakın gelmesidir. Başka bir deyişle, iki anlamı şart ve cezada birleştirmektir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 615; Akkâvî, s. 647; Tabâne, s. 266; Mecdî Vehbe, s. 353; Bilgegil, s. 283; Akdemir, s. 305; Uysal, s. 162; Külekçi, s. 205; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 352.

[455] Mümâsele, iki ibaredeki lafızların çoğunun veya hepsinin vezin yönünden birbirine uymasıdır. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 645; Akkâvî, s. 658; Tabâne, s. 640; Mecdî Vehbe, s. 388; Bilgegil, s. 339; Tâhirülmevlevî, s. 106; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 239; Uysal, s. 154; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 310.

[456] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 387; İbn Atıyye, Cilt: 3, s. 161; Râzî, Cilt: 17, s. 335; Beydâvî, Cilt: 3, s. 132; Ebû Hayyân, Cilt: 6, s. 115; Nesefî, Cilt: 2, s. 53; İbn Kesîr, Cilt: 4, s. 315; Nîsâbûrî, Cilt: 4, s. 3; Ebüssuûd, Cilt: 4, s. 198; Âlûsî, Cilt: 6, s. 273; Sâbûnî, Cilt: 2, s. 5; Zühaylî, Cilt: 12, s. 43.

müfessirler arasında ihtilaflı olan noktalara yoğunlaşmıştır. Bu açıdan cumhur ile ittifak ettiği hususlarda daha isabetli olduğunu ifade edebiliriz. Ancak münferit kaldığı yerlerde ise, aynı şeyi gönül rahatlığıyla ifade etmek oldukça zordur.

Hâsılı Zemahşerî, hicrî altıncı asırda Kur'ân belâgatında büyük bir çığır açmış ve ardından gelen âlimler belâgat yolunda asırlarca onu takip etmişlerdir. Ondan sekiz asır sonra gelen İbn Âşûr, büyük bir iddia ortaya atmış ve birçok tefsirde olmayan belâgat nüktelerini hatta en güzelini göstermeyi vadetmiştir. Bu eseri diğer tefsirlerle kıyasladığımızda; bu eserin şimdiye kadar kaleme alınan en güzel edebi tefsirlerden biri olduğunu, İbn Âşûr'un mukaddimede verdiği sözünde durduğunu, birçok eserde bulunmayan edebî nükteleri fazlasıyla zikrettiğini, dilbilime önem veren müfessirlerin bunu yadsıyamayacağını, dilin amaç değil araç olduğunu, dil analizleri ve edebî nükteleri bu amaca ulaşmak için kullandığını, belâgat ilmini Kur'ân'daki lafızların mana boyutunu ortaya çıkarmak için kullandığını ve böylesine değerli bir eseri ortaya koymakla, çağdaş dönem tefsir hareketlerinde dilbilimini esas alan yaklaşımların ilâhî mesajı amacından uzaklaştıracağı tezini çürüttüğünü ifade edebiliriz.

İbn Âşûr Arapların millî ve manevî değerlerine yabancılaştığı, kendi aralarında dahi iletişim kuramaz bir hale geldikleri, en üst düzey devlet erkanının dahi fusha Arapça konuşmayı bir zillet olarak gördüğü, fasih Arapçanın tamamen unutulmaya yüz tuttuğu bir dönemde yaşamış olmasına rağmen, en önemli kaynak eserlerden birine imza atmıştır. Bu durum Arap diline ne denli vâkıf olduğunu göstermektedir. Nitekim İbn Âşûr'un bu eserde kullandığı dil, sekiz asır önce yaşayan Zemahşerî'nin dilinden daha geri değildir. Lengüistik ve retorik analiz ağırlıklı bu eserin kendisi de bizatihi edebî değere sahiptir. Müellifimiz yetkin olduğu diğer ilim sahalarının yanı sıra, özel ilgi duyduğu Kur'ân belâgatı alanında teraküm eden müktesebatına kendi varidatını da katarak yeniden yoğurmuş ve bu tefsirine derç etmiştir. Böylece eski klasik dönem ile yeni modern çağ arasında adeta köprülük görevi yapmıştır. Dînî ilimler ve belâgat adına gök kubbenin altında henüz dile getirilmeyen bazı şeylerin hâlâ mevcut olduğunu, içtihat kapısının kapanmadığını, ehil âlimler için hâlâ açık olduğunu göstermiş ve haleflerine yeni ufuklar çizmiştir. Kısaca İbn Âşûr, belâgat yönüyle çağımızın Zemahşerî'si ve yirminci asırdaki izdüşümüdür diyebiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

MEÂNÎ İLMİ UYGULAMALARI

2.1. MEÂNÎ İLMİ

2.1.1. Meânî İlminin Tanımı

Lügatte; bir şeyi demek istemek, kastetmek anlamına gelen meânî kelimesi, "any" عنى kökünden mimli masdar veya ism-i meful olan "manâ"معنى lafzının çoğulu olup denilmek istenen ve "kastedilen şey" anlamına gelir.[457] Diğer bir ifadeyle meânî, işaret veya lafızların akılda meydana getirdiği zihinsel şekillerdir. Mana zihinde canlanırsa mefhum/anlam olur.[458] Bu durumda bir lafzın kendisiyle kastedilen şeye delalet etmesine mana, kendisinden elde edilen şeyin delaletine de mefhum diyebiliriz.

Belâgat terimi olarak meânî,[459] sözün yer ve zamana uygun (muktezâ-yı hâle mutabık) olma şartlarını, sözü duruma ve yerine göre uyarlama ilkelerini inceleyen bir ilimdir.[460] Diğer bir ifadeyle meânî ilmi, sözün yerinde kullanılmasını, muhatap veya mütekellimin durumuna uygun olarak ifade edilmesini sağlayan ve cümlenin dil kuralları çerçevesinde uğradığı değişikliklerden bahseden bir ilim dalıdır.[461]

İbn Âşûr'a göre, meânî ilmi (anlambilim), mütekellimin kastettiği bütün manaları kendine özgü bir sözle ifade edebilmesini sağlayan hususlardır. Bu ilim insana az sözle çok manayı ifade edebilme sanatını öğrettiği için ona meânî (manalar) ilmi denmiştir. Hasılı belâgat ilminin ekseriyeti meânî sanatından oluşur.[462]

---

[457] İbn Fâris, "a-n-y", Cilt: 4, s. 146; Askerî, **el-Furûku'l-Lugaviyye**, s. 503; İbn Manzûr, "a-n-y", Cilt: 15, s. 104; Muhammed b. Ebû Bekir Râzî, **Muhtârü's-Sıhâh**, (thk. Yusuf Şeyh Muhammed), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1420/1999, "a-n-a", s. 220; Fîrûzâbâdî, "a-n-y", s. 1155; Zebîdî, "a-n-y", Cilt: 17, s. 120; İbrahim Mustafa, "a-n-y", Cilt: 2, s. 633; Ahmed Muhtar, "a-n-y", Cilt: 2, s. 1566.

[458] Seyid Şerif Cürcânî, s. 307; Zebîdî, "a-n-y", Cilt: 39, s. 123; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1600.

[459] Me'ânî teriminin tarihi süreci hakkında detaylı bilgi için bkz. Güceyüz, ss. 177-215.

[460] Sekkâkî, s. 161; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 1, s. 52; Teftâzânî, s. 27; Matlûb, **Mu'cem**, s. 631; Akkâvî, s. 607; Tabâne, s. 453; Meydânî, Cilt: 1, s. 138; Ahmed Hâşimî, s. 34; Abdulfettâh Feyyûd Besyûnî, **'İlmu'l-Me'ânî**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1986, Cilt: 1, s. 32; Abdülfettâh Lâşîn, **el-Me'ânî fî Dav'i Esâlîbi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, 2014, s. 81; Seyyid Cafer Seyyid Bâkır Hüseynî, **Esâlîbü'l-Me'ânî fi'l-Kur'ân**, Bustânu'l-Kitâb, Kum, İran, 2011, s. 11; Ali Cârim, s. 184; Ömer b. Alevi Ebû Bekir Kâf, **el-Belâga, Me'ânî, Beyân, Bedî',** Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2014, s. 31.

[461] Tâhirülmevlevî, s. 139; Bilgegil, s. 44; İsmail Durmuş, "me'ânî", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 28, s. 204; Uysal, s. 139; Bolelli, s. 189; Saraç, s. 55; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 288.

[462] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 5.

2.1.2. Meânî İlminin Konusu

Meânî ilmi belâgatın cümle ile ilgili bütün konularını ele alan alt disiplinidir.[463] Bu sahada kalem oynatan bütün âlimlerin yaptıkları tanımlara genel olarak baktığımızda; takdîm, tehir, tarif ve tenkir gibi Arap dilinin lafız durumları ve kelâmın hale uygunluğu ekseninde döndüğünü görürüz. Bu ilmin odak noktasında (لكل مقام مقال) her duruma uygun söylenecek sözü ayarlayabilme usulleri vardır. Türkçedeki "taşı gediğine koymak" deyimi bu manayı kısmen karşılar. Duvardaki gediği kapatabilmek için taşı yontup ona uygun bir hale getiren duvar ustaları gibi belâgat âlimleri de bu ilim sayesinde sözü yerine ve zamanına göre ayarlayıp meramlarını ifade ederler. Yani bir nevi dil felsefesi yaparlar. Hasılı bu fenne, yerli yerinde etkili ve güzel söz söyleme sanatına ait kuralları öğreten bir ilimdir, diyebiliriz. Zira maksadını iyi bir şekilde anlatabilen bir insan, daha sonra hiç kimseden özür dilemek zorunda kalmaz.

Arap edebiyatındaki meânî ilminin kurucusu, Abdülkâhir Cürcânî'dir. *Delâilü'l-İ'câz* isimli eserinde üzerinde durduğu "nazm" teorisine, Zemahşerî ile Sekkâkî "meânî ilmi" adını vermişlerdir.[464] Bu ilim belâgatın alt disiplini olarak ilk defa Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinin üçüncü bölümünde ele alınmıştır.

Konusu itibariyle meânî ilmi, manayı etkileyen her şeyi kapsar. Verilmek istenen manaya göre kelimelerin doğru seçimi, söz dizimi yöntemleri ve cümlenin diğer ögeleriyle ilgilenir. Bir cümlenin ne zaman haber veya inşâ yapılacağı; îcâz, itnâb, kasr, fasıl, vasıl, zikir ve hazfin ne zaman gerekli olduğu; cümledeki öğelerin takdîm ve tehirleri; marife ve nekrenin gerekli olduğu durumlar gibi anlambilimle ilgili bütün konular bu ilim vasıtasıyla öğrenilir.[465] Bu bakımdan sözdizimin sebep ve gayelerini açıklayan meânî ilmine, nahvin zirvesi veya ruhudur, diyebiliriz.

İbn Âşûr'a göre, eşsiz sözdizimi ile herkesin dikkatini celbeden Kur'ân lafızları, öyle bir mana boyutuna varmıştır ki, akl-ı selim sahibi bir insan onu tefekkür ve tedebbür etse, onun kesinlikle Allah katından geldiğine iman eder. Zira Kur'ân,

---

[463] Fakat nahiv ilminden biraz farklıdır. Zira meânî ilmi, konuşmak isteyen bir kimsenin diline gelen söz ile söylemek istediği şey arasındaki uygunluğu inceleyip birçok ihtimale ulaşır. Nahiv ilmi se, söylenen bir sözün dil kurallarına uygun olup olmadığını inceleyip doğru veya yanlış şeklinde kesin bir sonuca ulaşır. Yani birincisinde mütekellimin niyeti, diğerinde gramer kuralları esas alınır.

[464] Abdülaziz Atîk, **'İlmu'l-Beyân**, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1985, s. 29; Ahmed Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, Vikâletü'l-Matbuât, Kuveyt, 1980, ss. 75-77; Durmuş, "me'ânî", Cilt: 28, ss. 204, 205.

[465] Hasan Tabl, **İlmu'l-Me'ânî fî Mevrûsi'l-Belâgî**, s. 7; Akdemir, s. 228; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 14.

daha önce söz ustaları tarafından ortaya konamayan ve eşi menendi hiç görülmeyen bir fesâhat ve belâgat sergilemiştir. Nüzul döneminde birçok şair ve edip olmasına rağmen, hiçbiri onunla boy ölçüşememiştir. Bazıları onun eşsiz belâgatına secde ederken, bazıları da beşer kelâmı olmadığını itiraf etmek zorunda kalmışlardır.[466]

Râgıb İsfahânî'ye göre, Kur'ân lafızları, Arap kelâmının özü ve kaymağıdır. Fakihlerin hükümlerini ve bilgelerin hikmetlerini ortaya çıkarmadaki asıl dayanaktır. En büyük şair ve belâgat ustalarının daima başvurdukları ana kaynaktır. Kur'ân kavramları ve türevleri dışında kalan diğer lafızlar, ona kıyasla meyvelerin içi ile kabuğu, hurmaların kendisi ile çekirdeği ve buğdayın özü ile kepeği gibidir.[467]

Belâgat ilmi açısından İbn Âşûr tefsiri baştan sona gözden geçirildikten sonra üzerinde durulan en önemli meânî konularının şunlar olduğu görülmüştür: Kelimenin fesâhati bağlamında Kur'ân'da manayı ifade etme üslubu ve kelime seçim tarzı, cümledeki mânâ harfleri (edatlar) ve kullanımları, zikir ve hazif, takdîm ve tehir; tarif ve tenkir. Kelâmın fesâhati bağlamında ise, haber ve inşa, aklî mecâz, kasr ve iltifât, i'tiraz ve tezyîl, takdîm ve tehir, üslûb-u hakîm ve Kur'ân fâsılaları.

Burada meânî terimlerine kısaca değindikten sonra İbn Âşûr'un tefsir yaparken bu ilminden nasıl istifade ettiğini örneklerle genel hatlarıyla çizmeye çalışacağız.

2.2. KELİMENİN FESÂHATİ

Arapçada "kelime" lafzı, yaralamak anlamına gelen "kelm" kökünden türemiş olup lügatte, anlaşılır söz, bir mana ifade eden tek bir lafız, kalbe tesir eden söz[468] gibi anlamlara gelir. Kulakla duyulan ve idrak edilen söze "kelâm", gözle görülüp algılanan etkiye de "kelm" denir. Fesâhat kelimesi ise, lügatte; açık seçik ve berrak bir halde bulunma, sütün üst yüzeyini kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması[469] gibi anlamlara gelir. Terim olarak fesâhat,[470] cümleyi oluşturan kelimelerin telaffuzunun akıcı olup kulağa hoş gelmesi, manasının açık olup her türlü kusurdan arınmış olarak

[466] İbn Âşûr, Tahrîr, Cilt: 1, s. 336.
[467] İsfahânî, s. 55.
[468] Halil b. Ahmed, "k-l-m", Cilt: 5, s. 378; Ezherî, "k-l-m", Cilt: 10, s. 147; İbn Fâris, "k-l-m", Cilt: 5, s. 131; İsfahânî, "k-l-m", s. 722; İbn Manzûr, "k-l-m", Cilt: 12, s. 525; Zebîdî, "k-l-m", Cilt: 33, s. 373.
[469] Halil b. Ahmed, "f-s-h", Cilt: 3, s. 121; İbn Düreyd, "f-s-h", Cilt: 1, s. 541; Ezherî, "f-s-h", Cilt: 4, s. 128; Cevherî, "f-s-h", Cilt: 1, s. 391; İbn Fâris, "f-s-h", Cilt: 4, s. 507; İsfahânî, "f-s-h", s. 637; Semîn el-Halebî, "f-s-h", Cilt: 3, s. 232; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "f-s-h", Cilt: 2, s. 24; İbn Manzûr, "f-s-h", Cilt: 2, s. 544; Zebîdî, "f-s-h", Cilt: 5, s. 18; İbrahim Mustafa, "f-s-h", Cilt: 2, s. 690.
[470] Fesâhat teriminin tarihi süreci hakkında detaylı bilgi için bkz. Güceyüz, ss. 79-129.

düzgün bir şekilde ifade edilmesidir.[471] Yani sözün açık, anlaşılır ve akıcı olmasıdır. Fesâhat genellikle kelime ve cümledeki fiziki kusurları konu edinir.

İbn Âşûr'a göre, kelimelere arız olan ifade kusurları üç türlüdür. Bunlar; garabet, tenâfur-i hurûf ve muhalefet-i kıyastır. Garabet, teke'ke'e gibi telaffuzu zor bir kelimenin filologlarca az kullanılması veya edebiyatçılar tarafından tedavülden kaldırılmasıdır. Bu üç kusur sözü ta'kîde götürüp anlaşılmaz hale getirir. Şimdi bu tabirleri kısaca izah edelim. Tenâfur-i hurûf, ha'ha' gibi benzer harflerin birleşmesinden doğan telaffuz zorluğu veya ses uyumsuzluğudur. Müsteşzerât gibi kelimeler kulak tırmalar. Muhalefet-i kıyas, bir kelimenin sarf kurallarına aykırı bir şekilde kullanılmasıdır. Ta'kîd ise, lafzî veya manevî bir engel nedeniyle bir sözün kastettiği manayı açıkça ifade edememesi ve âdeta boğazda düğümlenip kalmasıdır.[472]

2.2.1. Kur'ân'da İsim ve Fiil Tercihi

Kur'ân-ı Kerim'deki hiçbir kelime hatta hareke üstünkörü gelişigüzel kullanılmamıştır. Büyük bir titizlik ve itina ile seçilen kelimelerin her bir harfi hatta harekesi, Kur'ân üslûbu tezgahında ilmek ilmek dokunmuş ve daha sonra âyetlere nakşedilmiştir. Cümledeki en münasip yerini bulan ve oraya et ile kemik gibi kaynaşan bu kelimelerde çok ince belâgat nükteleri vardır.[473] Çok mükemmel bir ses harmonisi meydana getiren Kur'ân'ın her bir harfi, dizim bakımından sanki bir inci gibidir. Her birisi diğerini tamamlar. Harf, hareke veya kelimelerinden birisi kaldırılırsa, sanki Kur'ân âyetlerinin tayflarından parlak bir ışık sönmüş gibi olur ve mananın bir parçası eksik kalır. Bu yüzden Kur'ân lafızlarının yerini müteradifi olan diğer kelimeler dahi dolduramaz. Benzerini veya daha iyisini bulabilmek için şayet Kur'ân'ın tek bir kelimesi çıkarılıp yeryüzündeki bütün sözlükler tek tek taransa, onun yerine orijinalinden daha uygun başka bir kelimenin bulunması imkansızdır.

Kur'ân'da bazı kelimeler seçilip cümle içinde kullanırken birden fazla manaya gelebilecek bir tarzda dizilmiştir. Örneğin فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ *"Böylece (bahçe) kökünden*

---

[471] Abdülkâhir Cürcânî, **Delâilü'l-İ'câz**, Matba'atu'l-Medenî, Kahire, 1413/1992**,** s. 46; Tabâne, ss. 499, 500; Akkâvi, **Ulûmu'l-Belâga,** s. 618; Matlûb, **Mu'cem**, s. 545; Meydânî, Cilt: 1, s. 111; Mecdî Vehbe, s. 296; Abbâs, **Me'ânî**, s. 17; Abdülaziz Atîk, **'İlmu'l-Me'ânî**, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 2009, s. 7; Ali Cârim, s. 11; Tâhirülmevlevî, s. 45; Bilgegil, s. 25; Akdemir, s. 52; Bolelli, 12; Saraç, s. 39; Karataş, s. 193; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 15; Sadık Kılıç, s. 145; Bulut, **Belâgat Terimleri**, 94.

[472] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, ss. 6, 7. Ayrıca bkz. Sadık Kılıç, ss. 148-157.

[473] Fâdıl Sâlih Sâmerrâî, **Belâgatu'l-Kelime fî Ta'bîri'l-Kur'ânî,** (çev. Osman Ertuğrul) Cantaş Yayınları, İstanbul, 2015, s. 12.

kuruyup kapkara kesiliverdi"[474] âyetindeki "sarîm" kelimesi hakkında gece veya gündüz isimlerinden biri olduğu belirtilmiştir. Çünkü bunun her biri bitince diğerinden koparak ayrılıp gider. Yahut sürekli koşan manasında "melvun" manasına gelir. Bu anlamda adeta birbirini yakalamak için ardı sıra koşup duran (akıp giden) gece ile gündüze "melevan" denir. Bu bakımdan gece ile gündüz anlamları arasında tıbâk sanatı vardır. Bazıları "sarîm" kelimesinin Hazîme lehçesinde siyah kül anlamına geldiğini belirtmiş, bazıları da üzerinde hiçbir şey bitmeyen Yemen kumudur demiştir. Bu âyette "sarîm" kelimesi bütün bu manaları ve daha başka anlamları kapsayacak tarzda kullanılmıştır. Çeşitli anlamlara gelen "sarîm" kelimesi ile üç âyet önce geçen mutlaka onu devşirecekler manasındaki "le yasrimunnehâ" kelimeleri arasında cinâs sanatı vardır.[475] Kur'ân'da buna benzer birçok anlama gelen sesteş kelimeler vardır.[476]

Kur'ân'da bazen bir harf veya edat kullanırken onu gerektiren makama ve belli bir gerekçeye göre seçilmiştir. Örneğin وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ *"Andolsun, size vermediğimiz imkân ve iktidarı onlara vermiştik"*[477] âyetinde hem cümleye etkisi hem de anlamı bakımından "leyse"ye benzeyen (إِنْ، مَا، لاَ، لاَتَ) nefy edatlarından "in" harfi bulunmaktadır. İbn Âşûr'a göre, "mâ" harfine nazaran "in" harfiyle nefy yapılması çok nadir olmasına rağmen burada Kur'ân'ın eşsiz sözdiziminin bir gereği olarak, bir nükteden dolayı farklı bir edat getirilmiştir. Böylece her ne kadar anlamları farklı bile olsa, mâ-i mevsûle ile mâ-i nâfiye teleffuzda peşi sıra geldiğinde ortaya çıkması muhtemel olan tenâfur-i hurûf (ses uyumsuzluğu) kusuruna meydan verilmemiştir. Nitekim Araplar aslı مَا مَا olan iki harfi arasına "elif"e bedel olarak "hâ" harfini koymuşlar ve "mehmâ" مَهْمَا (her ne, …ise) şeklinde telaffuz etmişlerdir. Bu harf, أَيْنَمَا "eynamâ" gibi şart ifade edebilmesi için mâ-i zarfiyye ile mâ-i zâideden mürekkep olmalıdır.[478] Mütekellim lafız bakımından da manayı pekiştirmek istediğinde böyle bir durumda "in" şart edatının kullanılması fesâhate daha uygundur.

Kur'ân'da bazen bir kelimenin masdar formu yerine fiil kalıbını tercih edilmiştir. Örneğin لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ (*Benim işim bana; sizin işiniz de size aittir*) cümlesinden sonra أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ (*Siz benim yaptığımdan uzaksınız*[479]) ibaresi

[474] Kalem, 68/20.
[475] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 82.
[476] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 274; Cilt: 22, s. 328.
[477] Ahkâf, 46/26.
[478] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, ss. 52, 53.
[479] Yûnus, 10/41.

getirilmiştir. İbn Âşûr'a göre, ilk cümlede olduğu gibi ikincisinde "amele" kelimesinin masdarı kullanılmayıp hâl-i hâzırda ve gelecek zamanda meydana gelecek her türlü fiilden uzak olduğuna delâlet etmesi için başka bir fiil getirilip mâ-i mevsûlenin sılası yapılmıştır. Burada kastedilen beraatı mâzi fiil tam olarak ifade etmekten yoksun olduğu için geniş zaman kalıbı tercih edilmiştir. Şayet amel kelimesi masdar olarak kullanılsaydı, anlatılmak istenen şeyin özel bir iş olduğu zannedilirdi. Zira muzaf olan masdar umumiyet kesb etmez. Mana boyutunun yanı sıra lafız açısından farklı bir kelime kullanmak suretiyle aynı cümle içinde sözcük tekrarı önlenmiştir. Nazım örgüsü açısından buraya en uygun lafız "berîûne" kelimesidir. Çünkü mimmâ'daki med harfinden sonra âyet sonunda ahenkle durabilmek için daha uzun çekerli bir kelime gelmeliydi. Bunun için âyet fâsılası gözetilerek "te'melûn" kelimesi tercih edilmiştir. İşte bütün bunlar sahasında uzman filologların fevkinde olan Kur'ân fesâhati nüktelerinden birer demettir.[480]

Kur'ân'da ilk bakışta îcâz yapılması gerekiyormuş gibi görünen bazı yerlerde itnâba başvurulmuştur. Örneğin يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا *"Ah! Ne olurdu ben de peygamberle beraber aynı yolu tutsaydım!"*[481] âyetindeki مَعَ الرَّسُولِ tabiri, İbn Âşûr'a göre, bir yolcunun varmak istediği yere en güzel ve en kısa yoldan ulaşmak için bir rehberi takip etmesi gibi, hayat yolunda yürüyen bir kimsenin hüsn-i akıbete ermek için peygamberine tabi olmasını ifade eder. Îcâz olarak bu anlama gelen يَا لَيْتَنِي اِتَّبَعْتُ الرَّسُولاً ifadesi yerine böyle uzun bir terkip tercih edilmiştir. Çünkü bu terkipte resulün davetini yola benzetmeyi içeren temsile işaret etmesi bakımından bir uyum vardır. Zira peygamber yoluna şuurla giren mefkûre yolcusu nihayetinde maksuduna erecektir. Îcâz yapılıp sadece ittebe'a fiili ile yetinilseydi böyle bir temsil akla gelmezdi. Mütâbe'a lafzı ise birini şuursuzca takip etme anlamında kullanılmaktadır.[482]

Kur'ân'da insanın psikolojik durumu göz önüne alınarak bazen farklı bir kelime kullanılmıştır. Örneğin إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا *"Gerçek şu ki muttakiler için bir kurtuluş ve mutluluk vardır."*[483] âyeti bu kabildendir. İbn Âşûr'a göre, "mefâz"den maksat cennet ve nimetleridir. Burada "cennet" kelimesinin yerine "mefâzâ" tercih edilmiştir; çünkü asıl itibariyle "kazanma" anlamına gelen bu kelime, فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا *"Siz de bölük*

[480] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 176.
[481] Furkân, 25/27.
[482] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 13.
[483] Nebe, 78/31.

bölük gelirsiniz"[484] ve فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَابًا *"Şimdi tadın. Size artık azaptan başkasını arttırmayacağız"*[485] emrine muhatap olan kimselerin iç dünyalarında derinlemesine hissettikleri pişmanlığı ifade etmektedir.[486] Nitekim bu kafirler peygambere tabi olacakları yerde kendi nefislerine uyup şeytanın peşine takılmışlar ve kazanma kuşağında kaybetmişlerdir.

Kur'ân'da sosyolojik olgulara çok önem verilmiştir. Özellikle feraiz konusunda mağdur edilen kadınlara ait hakların dinimizde korunduğu belirtilirken farklı ifadeler kullanılmıştır. Örneğin لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ *"Erkeğin hakkı iki kadının payı kadardır"*[487] âyetinde miras paylaşımında kadının payını ölçüt alınmıştır. Kadının hissesi erkeğin payının yarısıdır, buyrulsaydı sanki bir adaletsizlik yapılıyor kuşkusu uyanabilirdi. İbn Âşûr'a göre, latif bir nükteden dolayı böyle bir tabir seçilmiştir. Bu demektir ki önce kadının payı belirlenip koruma altına alınmadan erkeğe onun iki misli verilmeyecektir.[488] Böyle bir ibareyle kendi hakkını bile savunmaktan bazen aciz kalan kadına arka çıkılmış, ona öncelik verilmiş, gerektiği kadar hisse ayrılmış ve böylelikle toplumsal adalet sağlamıştır. Zira adalet eşitlikte değil hakkaniyettedir.

Arapçada isim cümlesi genellikle sabitlik ve devamlılık; fiil cümlesi ise değişkenlik ve yenilenme ifade eder.[489] Örneğin, وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ *"Biz de sizi gözetlemekteyiz"*[490] âyetindeki cümle, İbn Âşûr'a göre, baştaki soru cümlesine atıf olmasına rağmen gözetleme manasını pekiştirmek için fiil cümlesi yapılmamıştır. Bu ifade aynı zamanda müminlerin nail olmak için fırsat kolladıkları şehitlik veya zaferden kinâyedir.[491] Zira Kur'ân'ın kelime yapısında isim veya fiil kalıpları çok hassastır. Aynı âyet içinde bile bir kelime hem isim hem de fiil olarak gelebilir.[492]

Belâgatçılara göre, fiil cümlesinin başka gayeleri de vardır. Sözgelimi mâzi fiil kalıbı fiilin vuku bulmasını tahkik ederken muzâri fiil kipi an itibariyle şimdiki halin fotoğrafını çekip özetini sunar.[493] Mâzi kalıba örnek olarak يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا

[484] Nebe, 78/18.
[485] Nebe, 78/30.
[486] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 44.
[487] Nisâ, 4/11.
[488] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 257.
[489] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 649; Cilt: 12, s. 161; Cilt: 20, s. 37; Cilt: 29, ss. 105, 172; Cilt: 30, s. 183; Fâdıl Sâlih Sâmerrâî, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, Dâru Ammâr, Amman, 2006, s. 22.
[490] Tevbe, 9/52.
[491] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 225.
[492] Bkz. Mâide, 5/28 (Besatte-Bâsit); En'âm, 6/95 (Yuhricu-Muhric); Şu'arâ, 26/136 (Ve'azte-Vâ'iz).
[493] Abbâs, **el-Belâga Fünûnuhâ ve Efnânuhâ**, s. 92.

أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا "*Allah'ın, peygamberleri toplayıp 'Siz(den sonra davetiniz)e ne derece uyuldu? denileceği gün onlar 'Bizim hiçbir bilgimiz yok' diyecekler."*[494] âyetini verebiliriz. O gün henüz gelmediği ve haliyle cevap da verilmediği halde fiilin kesinlikle gerçekleşeceğine delalet etmesi için (قَالُوا) mâzi fiil kalıbı kullanılmıştır. Böyle bir kip tercih edilerek gelecek zaman tahakkuk bakımından geçmiş zaman menzilesine geçmiştir.[495] Zamanı yaratıp istediği gibi evirip çeviren Allah için gelecek zaman kipi geçmiş zaman kipi hükmündedir.

Hudûs ve teceddüd ifade eden muzâri fiil kalıbına örnek olarak وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا *"Şehirde (birtakım) kadınlar: 'Aziz'in (Vezir) karısı kendi uşağının nefsinden murad almak istiyormuş' dediler"*[496] âyetini verebiliriz. Hz. Yûsuf'a Zeliha tarafından yapılan birlikte olma isteği mâzide kalmasına rağmen kabul edilemez olan bu enteresan durumu özetleme ve o davranışı zemmetme maksadıyla "türâvidu" (تُرَاوِدُ) şeklinde muzâri fiil kalıbı tercih edilmiştir.[497]

Bazı filologlara göre, Kur'ân'da bazı kelimeler genellikle tekil, bazılarını da çoğul kullanılmıştır. Örneğin "sem'i" devamlı tekil "ebsar" ise sürekli çoğul gelmiştir.[498] Ancak bu görüşü tahkik ettiğimizde, bunun böyle olmadığını; "sem'i" kelimesinin devamlı tekil[499] "basar" lafzının ise, altı yer[500] hariç genellikle çoğul[501] kalıbında kullanıldığını görürüz. Örneğin, قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ *"De ki: Ne dersiniz, eğer Allah sizin kulağınızı ve gözlerinizi alırsa"*[502] âyetindeki "ebsâr" kelimesi, İbn Âşûr'a göre, lügatte mutlak manada "göz" veya "görme melekesi" anlamına gelen "basar" lafzının çoğuludur. Bu lafız muhatapların bütün gözlerini kapsaması için izafet halinde cemi kalıbına sokulduğunu belirtmektedir. "Semi" ile "basar" lafızları yan yana dizilirken birinin tekil diğerinin çoğul olmasının hikmetlerinden biri, ses uyumudur. Kur'ân'ın harf, hareke ve sükûn sisteminde, dilin

---

[494] Mâide, 5/109.
[495] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 100.
[496] Yûsuf, 12/30.
[497] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 261. Ayrıca bkz. "yücâdilünâ" Cilt: 7, s. 327; "tehrucu" Cilt: 17, s. 38. Teceddüd ifade eden muzâri fiil kalıbına örnek için bkz. "yurîdu" Cilt: 15, s. 60. İstimrâr içerikli muzâri fiil kipine örnek için bkz. "yütlâ" Cilt: 21, s. 14.
[498] Abdülfettâh Lâşîn, **Safâu'l-Kelime**, Dâru'l-Merîh, Riyad, 1983, ss. 136, 137.
[499] Yunus, 10/31; Hûd, 11/20; Hıcr, 15/18; Nahl, 16/78; İsrâ, 17/36; Mu'minûn, 23/78; Şu'arâ, 26/212, 223; Secde, 32/9; Kâf, 50/37; Mülk, 67/23.
[500] Nahl, 16/77; İsrâ, 17/36; Necm, 53/17; Mülk, 67/3, 4; Kıyâme, 75/7.
[501] Âl-i İmrân, 3/13; En'âm, 6/46, 103; Yunus, 10/31; İbrahim, 14/42; Nahl, 16/78; Enbiya, 21/97; Hac, 22/46; Mu'minûn, 23/78; Nûr, 24/37, 44; Secde, 32/9; Ahzâb, 33/10; Sâd, 38/45, 63; Fussilet, 41/22; Haşr, 59/2; Mülk, 67/23.
[502] En'âm, 6/46.

nutuk esnasındaki hareketlerinde "nazm" diye tabir edilen Kur'ân kelâmının fesâhatinde çok enteresan sırlar vardır.[503]

Lafızlar, manaları varacağı yere taşıyan bir vasıta veya onu sarıp sarmalayan elbise gibidir. Nasıl ki kesimi ve dikimi düzgün yapılan bir elbise insan bedenine güzelce oturup ona şıklık verir aynen öyle de anlatılmak istenen manaya göre seçimi doğru yapılan kelimeler de düzgün bir şekilde dizilip yerli yerinde gerektiği gibi kullanılırsa işte o zaman muhatabın ruhunu okşayıp onun kalbinde yer eder. Öyleyse sözün tatlılığı lafzında değil taşıdığı ruhundadır, diyebiliriz.

Kur'ân-ı Kerim hem lafız hem de manasıyla mucize bir kitaptır. Lafız ve anlam boyutları arasında tam bütünlük vardır. Yirmi üç yılda peyderpey nazil olmasına rağmen sanki bir defada inmiş gibi kelime ve cümleleri arasında eşsiz bir insicam vardır. Kur'ân'da, telaffuzu kulağa hoş gelip zihne hemen yerleşen, manası aklı ikna edip kalbi doyuran, her sadra şifa olup latifeleri canlandıran kelimeler seçilmiştir. Eşsiz bir üslupla dizilerek oluşturulan cümleler muhatapların ruhuna işlemiş ve adeta onları büyülemiştir. Kur'ân'da zaman, zemin, durum ve muhataba en uygun kelimeler tercih edilmiştir. Bu konu başlı başına incelenmesi gereken önemli bir husustur. Meselenin detayını bu alanda yazılan müstakil eserlere havale ediyor ve dilbilimi açısından Kur'ân'da edat tercihi konusuna geçiyoruz.

2.2.2. Kur'ân'da Edat Tercihi

Dil, insanın dış çevresiyle bağlantı kurabilmek için kullandığı en önemli iletişim aracıdır. Doğru iletişim gelişigüzel birleştirilmiş kelimelerden oluşan cümlelerle sağlanamaz. Kendi içinde birbiriyle uyumlu kelimeleri belli bir kurala göre dizerek cümle kurmak gerekir. Aktarılmak istenen mananın muhataba sağlıklı bir şekilde ulaşabilmesi için hem kelimeler hem de cümleler arasındaki bağlantılar doğru kurulmalıdır. Muhatabın kalbine girmeye namzet olan tatlı sözlerin yolu bağlaçlardan geçer. Uygun yerlere konumlandırılan bağlaçlar ifadelerin iç örgüsünü oluşturarak yanlış anlaşılmaya sebep olan anlatım bozukluklarını önler.

Velhâsıl bağlaçlar, iki veya daha fazla kelime yahut cümle arasında bağlantı kurarak söze yapı ve anlam bütünlüğü kazandıran, cümleye bir takım incelik ve

[503] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 234. Diğerleri için bkz. Cilt: 11, s. 156; Cilt: 21, s. 217; Cilt: 29, s. 47. Detaylı bilgi için bkz. Abdülkâhir Cürcânî, s. 42 vd.; Lâşîn, **Safâu'l-Kelime**, ss. 137, 138; Sâmerrâî, **Belâgatu'l-Kelime**, ss. 157-172; Sâmerrâî, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, 22-48.

derinlikler yükleyen, sözde mümkün olduğu kadar tasarruf sağlayan, dilin unsurları arasında birlik ruhunu tesis eden ve dil mekanizmasına hareketlilik kazandıran dikkate değer bir araçtır. Harçsız tuğladan sağlam duvar yapılamayacağı gibi edat ve bağlaç kullanmadan düzgün cümle kurmak oldukça zordur.

Kelimeler bir dilin ham maddesi olup isim, fiil ve harflerden meydana gelir. Nahivciler harfe, edâvâtu'r-rabt (bağlama edatları) adını verirler. İsim, müsemmanın kendisine; fiil ise, mücerred manaya delalet eder. Alfabe harflerinden tamamen farklı olan edat, nahiv bakımından iki kelime yahut iki cümle arasındaki bağdır. Zira diğer harflere hece harfleri denirken, bunlara binâ harfleri (edat veya bağlaç) denir.[504]

Dil bilimcileri genellikle isim ile fiil tanımında hemfikir iken, harf tanımında değillerdir. Yaygın olan tanıma göre, ancak başka bir kelimeyle anlam ifade edebilen kelimelere harf denir.[505] Diğer bir tabirle, isim ve fiilin alametlerini kabul etmeyen her şey harftir.[506] Başında bulunduğu kelimeye etki edip değişikliğe sebep olan harfe âmil, etkisiz durana âtıl harf denir. Bazı mana harfleri fiilin önünde[507] bulunurken bazıları da isimden önce[508] gelir. Bir kısmı ise müşterek[509] olup her ikisi için gelebilir.

Arapçada çoğu zaman "harf" kelimesiyle "edat" terimi eşanlamlı olarak kullanılmakta ve bazen edatlara "hurûfu'l-meânî" denmektedir. Ancak edatlar hem harfleri hem de harf dışındaki bazı sözcükleri içerdiği için kapsam alanı daha geniştir. Diğer bir tabirle her harf bir edattır ama her edat harf değildir. Biz bu bölümde bazı edatları lügat ve filolojik yönden değil meânî ilmi açısından ele alıp cümlede ifadeye yüklediği anlamı İbn Âşûr'un tefsiri bağlamında incelemeye çalışacağız. Önüne geldiği kelimenin türü, irâba etkisi, harf sayısı ve konusu bakımından farklı kategorilere[510] ayrılan bu edatların detayına inmeden وَ، فَ، ثمَّ، حَتَّى، أَوْ، أَمْ، بَلْ، لاَ، لَكِنْ gibi

[504] Fadl Hasan Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1974, Cilt: 1, s. 66.

[505] Ebü'l-Bekâ İbn Ya'îş, **Şerhul-Mufassal**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001, Cilt: 5, s. 3; İbn Hişâm en-Nahvî, **Şerhu Şuzûri'z Zeheb**, Dâru't-Talâi', Kahire, 2004, s. 36; İbn Ümmü Kâsım Ali el-Murâdî, **el-Cene'd-Dânî fî hurûfi'l-Me'ânî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, s. 20; Seyid Şerif Cürcânî, s. 148; Mustafa Galâyînî, **Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye**, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1993, s. 12.

[506] İbn Hişâm en-Nahvî, **Şerhu Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ**, el-Mektebetu't-Ticâriyyetul-Kubrâ, Kahire, 1963, s. 36. Emre Çavdar, **Arap Dilinde Lâm, Lâ, Mâ Edatları ve Kur'ân-ı Kerîm'deki Kullanımları**, (Doktora Tezi), Uludağ Üniv., SBE, Konya, 2015, ss. 21-27.

[507] Nasb, mastar, cezm, şart ve istikbal harfleri gibi.

[508] Cer, kasem, istisnâ, nidâ, tenbih ve teşvik harfleri gibi.

[509] Atıf, bağlama, tefsir, istiftah, nefy ve talep harfleri gibi.

[510] Bkz. Antuvan Dahdâh, **Mu'cemu Kavâ'idi'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Mektebetu Lübnân, Beyrut, 1996, ss. 20-26; Fuâd Ni'me, **Mülahhas Kavâ'idi'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Nahdatu Mısır, 16. Baskı, ts. ss. 148-168; Çavdar, ss. 33-39; Ahmet Kâzım Ürün, **Arap Dilinde Bağlaçlar**, Esra Yayınları,

bazı bağlaçlara kısaca değineceğiz. Bu bağlaçların cümledeki ifadeye nasıl bir katkı sağladığını İbn Âşûr tefsiri bağlamında tespit etmeye çalışacağız.

Atıf Harfleri:

"Vâv, fâ, sümme, hattâ" bağlaçları öncesiyle sonrasını kılış ve oluşta birleştirir. "Ev, Em" edatları öncesi ile sonrası arasında tercihte bulunmayı ifade eder. "Lâ" kılış ve oluşun öncesine ait olduğunu gösterirken "bel, lâkin" sonrasına ait olduğunu anlatır.

2.2.2.1. Vâv Edatı / و

Türkçede "ve" bağlacı ile aynı anlamda kullanılan "vâv" edatının Arapçada ifadeye kattığı anlam; iştirâk, tertîb, tahyîr, taksim ve pekiştirmedir.[511] Türkçede yerine göre bazen virgül işareti ile karşılan bu harf "ve, -ip, ile, ki, fakat, oysa, ise, dahi, de, hem" gibi birçok farklı anlamlara gelip[512] çeşitli işlevler yüklenir.[513]

Atıf edatlarından en çok kullanılan "vâv" edatı, oluş zamanı bakımından aralarında öncelik veya sonralık bulunmayan iki fiili yahut diziliş sırasında öncelik veya sonralık söz konusu olmayan iki ismi birbirine bağlar. Bu edat kendinden öncesi veya sonrası arasında mutlak manada yalın bir bağlantı kurup kelime veya yardımcı cümleyi ana cümleye nesne olarak bağlama görevi yapar.[514]

a) **el-'Atfu's-Sûrî** / العطف الصوري (Parantez İçi Ara Cümle)

Genel anlamda matûf ile matûfun aleyh arasında tertip olmaksızın müşâraket (ortaklık) ifade eden bu edatın yaptığı görevlerinden biri, i'tirâziye (parentez içi ara cümle) başlatmasıdır. İbn Âşûr buna, "el-'atfu's-sûrî" demiştir. Örneğin وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ *"Hani kâfirler seni tutuklamak veya öldürmek, ya da (Mekke'den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı. Onlar*

Konya, 1998, ss. 6-10; Mehmet Çelen, **Arapçada Edatlar**, Kalem Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 4 vd.

511 Halil İbrahim Kaçar, **Arapçada Me'ânî Açısından Atıf Edatları**, Çorum Üniv., İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt, 16, Sayı 2, Yıl: 2012, ss. 169-173

512 Akdağ, s. 430; Selami Bakırcı, **Arapça Edatlar Sözlüğü**, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2013, s. 228; Mustafa Meral Çörtü, **Arapça Cümle Kuruluşu ve Tercüme Tekniği**, İFAV, İstanbul, 2011, s. 270; Ürün, s. 47; Çelen, s. 75.

513 Bu görevler arasında, mutlak ilgi, zamansız sıralama, açıklama, tercih, ikileme, sebep sonuç, ihtimal, kasem, istinâfiye, i'tirâziye, hâliye ve beraberlik ifadesi gibi işlevler vardır. Geniş bilgi için bkz. Candemir Doğan, **Bağlaçlar**, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 97-164; Abdulganî Dekar, **Mu'cemu'l-Kavâ'idi'l-'Arabiyye**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1993, s. 568-571.

514 Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 558; Fadl Hasan Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî beyne'l-Asâleti ve'l-Hadâse**, Menşûrâtu Kuttâbi'l-'Arab, Dimeşk, 2000, s. 31; Fâdıl Sâlih Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Şirketü'l-'Âtik, Kahire, 2003, Cilt: 3, s. 187.

tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır"[515] âyette bulunan وَيَمْكُرُونَ fiilinin başındaki "vâv" edatı hakkında İbn Âşûr, burada bütün müfessirlerin gözden kaçırdığı bir nükte olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bu edat ya vâv-ı hâliye, ya da vâv-ı i'tirâziyedir. Nahiv literatürüne bir ek yaparak bu atfa "sûrî" (şekilsel) atıf dedikten sonra "mekera" fiiline yapılan atıftan maksadın devamlılık olabileceğini ifade etmiştir. Yani, kafirler hâlâ size tuzak kurmaya devam ediyorlar.[516]

b) **Taksim** / التقسيم (Sınıflandırma)

İbn Âşûr'a göre, "vâv" edatı bazen bütün-parça ilişkisini dile getirme veya bir mefhumu tarif etme ve tasnife tabi tutma bağlamında taksim (parçalayıp ayırma, sınıflandırma) ifade eder. أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ *"Rabbinize yalvara yakara veya için için gizlice dua edin."*[517] Bu âyet bir sonraki وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا *"Allah'a (azabından) korkarak ve (rahmetini) umarak dua edin"*[518] âyet gibi olup açık ve gizli dua etme anlamına gelir. Zira yana yakıla dua etmek diğerine göre daha uygundur. "Tazarru'an" ve "hufyeten" kelimeleri arasındaki "vâv" edatı veya ve yahut anlamına gelen "ev" أَوْ manasında olup taksim ifade eder.[519] Kanaatimize göre, buradaki "vâv" bağlacı intikal manası ifade edebilir. Yani gönlünüzden öyle yanıp yakarın ki hıçkırıklara boğulun. Dilinizle sesli dua etmeye mecaliniz kalmayınca sessizce için için kalbinizle dua etmeye koyulun, anlamına gelebilir.

c) **Ma'iyye** / المعيّة (Beraberlik)

İbn Âşûr'a göre, "vâv" edatı bazen "ma'iyyet" (beraberlik) ifade eder. Örneğin جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ *"O güzel akıbet, onların atalarından, eşlerinden ve çocuklarından iyi olanlarla beraber girecekleri Adn cennetleridir"*[520] âyetinde bulunan وَمَنْ صَلَحَ ibaresindeki "vâv" edatı ma'iyyet anlamı verir. Diğerlerine göre derecesi düşük olanlar, bir üst makama çıkartılarak eşitlenirler.[521]

---

[515] Enfâl, 8/30.
[516] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 328. Sûrî atfa başka örnekler için bkz. Cilt: 4, s. 75; Cilt: 8-a, s. 116; Cilt: 10, s. 28.
[517] A'râf, 7/55.
[518] A'râf, 7/56.
[519] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 171. Taksim anlamı ifade eden atfa başka örnekler için bkz. Cilt: 9, s. 23; Cilt: 12, s. 91; Cilt: 20, s. 209; Cilt: 18, s. 361.
[520] Ra'd, 13/23.
[521] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 131. İbn Âşûr'a göre, ma'iyye anlamı ifade eden atfa başka örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 470; Cilt: 23, s. 189; Cilt: 25, s. 108; Cilt: 26, s. 248; Cilt: 28, s. 91; Cilt: 29, s. 100; Cilt: 29, s. 269; Cilt: 29, s. 303. Ayrıca İbn Âşûr'a göre, mecâzî mâ'iyyet anlamı ifade eden atıf "vâv"ı için bkz. Cilt: 2, s. 307; Cilt: 6, s. 141; Cilt: 8-b, s. 214; Cilt: 29, s. 282.

2.2.2.2. Fâ Edatı / ف

Fâ edatı Türkçede "arkasından, hemen sonra, peşinden, -ip, hemen, -ki, için, -den dolayı, dolayısıyla, sebebiyle, çünkü, zira, öyleyse, o halde, o takdirde, nihayet, sonucunda, ama, fakat, bunun üzerine, demek, demek ki, işte bak, artık, bir de, ya" gibi[522] anlamlara gelir. Cümledeki ifadeye tertîb-ta'kîb, tafsîl ve sebebiyye gibi anlamlar katan[523] bu edatın birçok işlevi vardır.[524] Yani matûf ile matûfun aleyh arasında müşâreket bildiren bu edat, fâsılasız peşi sıra oluşu ve tertibi ifade eder. Bundan dolayı bu edatla bağlama yapılan iki kelime veya cümle yer değiştiremez.

İbn Âşûr'a göre, iki cümleyi birbirine bağlamak için genellikle "vâv" veya "fâ" harfi kullanılır. "Fâ" edatı matûf ile matûfun aleyh arasında hem lafız hem de manada ortaklık bağı meydana getirir. Sebep-sonuç ilişkisi kuran "fâ" bağlacı sonuç cümlesini sebep cümlesine manevî olarak bağlar.[525] Ona göre, bu edat, ifadeye tertib, ta'kib, sebebibiyye, fasîha, istinâf ve i'tirâziyye gibi anlamlar verir.

a) **Tertip** / الترتيب (Sıralama)

Sıralama anlamlı "fâ" bağlacı Türkçeye "önce, sonra, hemen önce, hemen sonra, ilk önce, en son, önceki, sonraki, peşinden, ardı sıra, arkasından" gibi öncelik ve sonralık ifade eden zarflarla aktarılabilir.[526]

"Fâ" bağlacının genel manası, müşâreket (hükümde ortaklık), ta'kîb (ardışıklık) ve tertip (sıralama)tir. Tertip ise, manevî ve zikri (lafzî) olmak üzere iki çeşittir. Matûfun gerçekleşme zamanı matûfun aleyhtekinden daha geç ise, manevî tertip; daha geç değil de sadece lafız olarak daha sonra ifade edilmişse, zikrî tertip demektir.[527] Başka bir deyişle, "fâ" bağlacı ile kelime veya cümle sıralaması yapılırken bağlanan kelimenin gerçekleşme zamanı göz önüne alınırsa, mana sıralaması; alınmaz

---

[522] Akdağ, s. 304; Bakırcı, ss. 129, 130; Çörtü, s. 270; Ürün, s. 47; Çelen, s. 80.

[523] İbn Hişâm en-Nahvî, **Mugni'l-Lebîb**, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1985, s. 214; İbn Ümmü Kâsım, s. 61; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 32; Kaçar, **Atıf Edatları**, ss. 173-176.

[524] Bu edatın, sıralama, ardışıklık, eşzaman, mutlak ilgi, cevap ifadesi, sebep-sonuç ilişkisi, açıklama, cümle başı, uyarı, karşıtlık, sonuç açıklama, soru edatı bağlama, eşanlam ve söz başı ifade etme gibi birçok görevi vardır. Bkz. Doğan, ss. 203-264; Dekar, ss. 336, 337; Ni'me, s. 154.

[525] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 201.

[526] Doğan, s. 209.

[527] Manevî tertîbe örnek: Buğday ekimi bize; نفعَنا بذرُ القمح للزراعة، فإنباتُه، فنضجُه، فحصادُه bir süre sonra biterek, bir süre sonra olgunlaşarak ve daha sonra hasat edilerek yarar sağlamıştır. Zikrî tertîbe örnek: حدثنا عن بعض الأنبياء؛ كآدم، ومحمد وعيسى، ونوح tarihçi bize Hz. Âdem, Hz. Muhammed ve Hz. İsa gibi bazı peygamberlerden bahsetmiştir. Mufassalın mücmele atfı ikinci kategoriye girer. Geniş bilgi için bkz. Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 573; Şerafeddin Ali Râcihî, **el-Feâtu fi'n-Nahvi'l-'Arabî**, Dâru'l-Marifeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye, 1995, s. 15.

da dile geldiği gibi belirtilirse, lafız sırlaması yapılmış olur. Kısaca, zaman sıralamasına manevî tertip, lafız sıralamasına zikrî tertip diyebiliriz.

İbn Âşûr'a göre, وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ * فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ *"Nice memleketleri helâk ettik. Onlara azabımız gece uykusuna dalmışken yahut gündüz istirahat hâlinde iken gelmişti. Azabımız kendilerine geldiğinde, "(Biz bunu hak ettik.) Gerçekten biz zalimler olmuştuk" demekten başka söyleyecekleri kalmamıştı"*[528] beşinci âyeti bir öncesine bağlayan "fâ" bağlacı orada bulunan diğer "fâ" harfine uyarak burada zikrî tertip yapılmıştır. Çünkü bu, mücmele atfedilen tafsilin geri kalan kısmıdır. Buradaki "fâ" harfi aynı zamanda manevî tertip ifade eder. Azabın emareleri görünmeye başlayınca, bu tertibe göre aman dilemeye başlarlar."[529]

İbn Âşûr "fâ" bağlacı hakkında bazen hem tertip hem de sebep bildirmek için geldiği görüşündedir. Örneğin فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ *"Vay o kimselere ki elleriyle Kitab'ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değişmek için, "Bu, Allah'ın katındandır" derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların hâline! Vay kazandıklarından dolayı onların hâline!"*[530] âyetinde zikredilen şeyler, yetmiş beşinci âyete göre sıralandığı için, âyet başındaki "fâ" bağlacı hem tertip hem de tesebbüb bildirir. Böyle bir kullanım Ehl-i kitap tarafından semavî kitaplarda yapılan tahrifin kasıtlı olduğunu gösterir. Onların başlarına gelen şeylerin sebebinin kötü davranışları olduğunu haber vermek için, böyle bir sıralama yapılmıştır. Böylece başta genel olarak verilen hükümlerin detayları düzenli bir şekilde sıralanmıştır."[531]

İbn Âşûr, bazen tertip yerine tefrî' (tafsil) lafzını tercih etmiştir. لَئِنْ أَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ* فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ *"Eğer bize iyi ve sağlıklı bir çocuk verirsen, elbette şükredenlerden olacağız diye dua ederler. Fakat Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verilen şey konusunda O'na ortaklar koşarlar. Allah, onların şirk koştuklarından yücedir."*[532] Bu âyetteki fete'âlallah فَتَعَالَى اللَّهُ terkibinde bulunan fâ-i tefrî' bağlacının konumu müthiştir. Zira bu

[528] A'râf, 7/4, 5.
[529] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 23. Zikrî tertibe diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 434; Cilt: 1, s. 504; Cilt: 30, s. 373.
[530] Bakara, 2/79.
[531] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 575. Diğer bir örnek için bkz. Cilt: 8-b, s. 46.
[532] A'râf, 7/189, 190.

tenzih onların yaptığı şirke göre sıralanmıştır. Nitekim Allah, onların her türlü şirkinden yücedir. O'na ortaklık yakışmaz. Böyle bir cevapla muhatabın kastetmediği bir inşâ cümlesi kurulmuştur.[533] Bu aynı zamanda mücmelden sonra tafsildir.

İbn Âşûr "fâ" bağlacının bazen hem tertip hem de tefrî' bildirdiği görüşündedir. Örneğin, فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ *"Biz de, her biri ayrı ayrı birer mucize olmak üzere başlarına tufan, çekirge, ürün güvesi (haşarat), kurbağalar ve kan gönderdik. Büyüklük tasladılar ve suçlu bir kavim oldular."*[534] âyetindeki "festekberû" lafzının başındaki "fâ" bağlacı tertip ve tefrî' bildirir. Zira onlar Hz. Musa ve beraberindekileri uğursuz görüp yıllarca büyüklük taslamalarına paralel olarak tufan ve sonrasındaki diğer felaketler senelerce devam etmiştir. Başlarına gelen onca musibetten ders almayan kafirler şekavet çamuruna batmış ve hâlâ dalâlet deryasında yüzmektedirler."[535] Buradaki "fâ" bağlacı yaşanan olayı hem düzenli bir şekilde açıklamış hem de zamana göre bir sıraya sokmuştur. "Ersele" fiilinden sonra gelen "alâ" harf-i ceri de azabın detaylarını verir.

b) **Takip** / التعقيب (Peşi sıra takip)

Ardışıklık anlamı veren "fâ" bağlacı Türkçeye "ardından akabinde, peşinde, peş peşe, peşi sıra, yanı sıra" gibi ifadelerle aktarılabilir.[536] Takipten maksat, birbirine atfedilen iki olgunun peşi sıra olmasıdır. Ancak tertîb-ta'kîb ikilisinin matûf ile matûfun aleyh arasında geçen vaktin ne kadar olduğunu örf belirler. Yani arada geçen süre görecelidir, standart yapılamaz; birine göre uzun olan diğerine kısa gelebilir.[537]

İbn Âşûr'a göre, aradaki vakit örfe bağlıdır. Mesela bir toplumda yaşanan sıkıntıların geçip yerine huzurlu günlerin gelmesi yıllar alabilir. Bu süre bir fert için uzun iken, topluma göre kısadır.[538] Tam tersine bolluğun yerine darlık gelebilir. Örneğin وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ *"Allah, şöyle bir kenti misal verdi: Orası güven ve*

[533] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 144. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 443; Cilt: 2, s. 50; Cilt: 4, s. 144; Cilt: 5, s. 56; Cilt: 6, s. 53; Cilt: 7, s. 395.
[534] A'râf, 7/133.
[535] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 69-71, diğer örnek için bkz. Cilt: 8-b, s. 27. Fezleke şeklinde gelen tefrî' fâ'sı için bkz. Cilt: 8-b, s. 111. Te'kit manasındaki için bkz. Cilt: 14, s. 174. Tafsîl anlamındaki "fâ" bağlacı için bkz. Cilt: 2, s. 247; Cilt: 7, s. 399. Gördüğümüz kadarıyla İbn Âşûr "fâ" bağlaçlarını nitelerken aralarında herhangi bir nüans gözetmeksizin ilk dönem âlimlerin kullandığı tafsil, tertîb ve tefrî' gibi bütün terimleri kullanmış.
[536] Doğan, s. 213; Çörtü, s. 270.
[537] Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, ss. 573, 574; Râcihî, s. 16.
[538] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 20.

huzur içinde idi. Oraya her taraftan bolca rızık gelirdi. Fakat Allah'ın nimetlerine nankörlük ettiler; bu yüzden yaptıklarına karşılık, Allah onlara şiddetli açlık ve korku ıstırabını tattırdı."[539] âyetindeki "ezâka" fiilinin başındaki "fâ" bağlacı örfî takiptir. Lafız itibariyle ansızın gibi anlaşılsa da, mana açısından nankörlük ile azap arasında belli bir sürenin geçtiği anlaşılır. Allah bir kavmi helak etmeden önce onlara mühlet tanır. Bu süre zarfında kafirler küfürde ısrar ettikçe peygamberler tekrar be-tekrar gelip onları uyarır. Azap kademeli gelir ve son aşamada artık mühlet biter.[540]

Bazen takip arasındaki mesafe dar olur. Mesela "vesvese" kelimesinin başına getirilen "fâ" bağlacı şeytanın insanı çok yakından takip ettiğine, tabiri caizse ensesinde olduğuna ve soluğunu dahi takip ettiğine işaret eder. Zira ölçü birimi nesneye göre değişir.[541] Bazen bu takip mecâzî olur. Mesela Hz. Musa'nın taşa vurduğunda suyun önce fışkırdığını bildiren "infecera" ile (2/60) bir müddet sonra azaldığına işaret eden "inbecese" (7/160) fiillerinin başına getirilen "fâ" bağlacı mecâzî takip ifade eder. Böylece taşa vurma fiili ile suyun fışkırması arasında geçen sürenin çok az olduğuna işaret edilmiştir.[542] Bazen de sürat ifade eder. Mesela Allah'a yapılan duanın zayi olmayacağı, hemen kabul edileceği fakat tezahürünün dünyada veya ukbada olacağı ifade edilirken "istecâbe" fiilinin başına sürat anlamı veren "fâ" bağlacı getirilmiştir.[543]

c) **Sebebiyye** / السببية (Sebep-Sonuç)

Arapçada sebep-sonuç ilişkisiyle kurulan cümlelerde "fâ" bağlacı Türkçeye "için, …den, …den dolayı, …ki, böylece, de, sonra" gibi illet ifade eden çeşitli bağlaçlarla aktarılabilir. Böylece yapılan işlerin sonunda ne olduğu ve nasıl sonuçlandığı özet olarak ifade edilmiş olur.[544] Bu tür bağlantılarda hem anlam hem de yapı bakımından iki olgu arasında etkileşim meydana gelir. "Fâ" bağlacından sonra gelen ifade önceki ifadenin bir sebebi veya ona dayalı bir sonuç olarak ortaya çıkar.[545]

Bilindiği gibi, şeytan Hz. Âdem'e saygı için secde etmemiş ve cennetten

---

[539] Nahl, 16/112.
[540] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 306.
[541] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 56. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 423; Cilt: 3, s. 109; Cilt: 11, s. 142; Cilt: 12, s. 52; Cilt: 12, s.; Cilt: 15, s. 354.
[542] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 144. Diğer bir örnek için bkz. Cilt: 25, s. 250.
[543] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 202. Benzer âyetler için bkz. Cilt: 2, s. 311; Cilt: 6, s. 218; Cilt: 7, s. 50; Cilt: 23, s. 264; Cilt: 26, s. 359.
[544] Doğan, s. 236; Akdağ, s. 303.
[545] Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 574; Râcihî, s. 19; Dekar, s. 335; Ni'me, s. 154; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, ss. 204, 205.

kovulmuştur. Kur'ân'da bu olay anlatılırken aşağıya inmek anlamındaki "hebeta" emir kipinin başına "fâ" bağlacı konulmuştur. Bu bağlaç İblis'in cennetten hemen çıkmasını emrederken kovulma sebebini de açıklamıştır. Yani bu bağlaç sayesinde büyüklenme ile kovulma fiilleri arasında sebep sonuç ilişkisi kurulmuştur.[546]

d) **Fasîha** / الفصيحة (Açıklama)

Arapçada açıklama ifade eden "fâ" bağlacı Türkçeye "bu yüzden, böylece, ne var ki, zira, nitekim, işte" gibi izah bildiren ifadelerle aktarılabilir.[547] Aslında fasîha fâ'sı cevap fâ'sı ile aynıdır. Ancak cevap cümlesinin başında bulunan bu edattan önce şart edatıyla birlikte şart fiili de hazfedilir. İşte bu edat hazfedilen o cümleyi hissettirip açıkladığı için "fasîha" adını almıştır.[548]

İbn Âşûr'a göre, وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا *"Hani, Musa kavmi için su dilemişti. Biz de "Asanı kayaya vur" demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmıştı."*[549] âyetindeki "infecera" fiilinin başındaki "fâ" bağlacı fasîhadır. Aslında o atıf fâ'sıdır. Fakat burada sonraki ifadenin öncekine doğrudan bağlanması mümkün olmadığı için izah yapmak icap eder. Lafız olarak hazfedilen matûfun takdir edilmesi gerekir. Bu ise "darabe" (vurdu) fiilidir.[550]

e) **İsti'nâfiye** / الإستئنافية (Yeni Cümle Başı)

Arapçada yeni bir cümleye başlama anlamı ifade eden "fâ" bağlacı Türkçeye "nitekim, artık, işte, gerçekten, ne var ki, zira, elbette" gibi bağlaçlarla aktarılabilir.[551] Arapçada bu edat cümle başında bulunur. Önceki cümle yapısal olarak tamamlandığı için sonraki cümle ona atfedilemez ama aralarındaki anlam ilişkisi devam eder. İşte bu mana ilişkisini ifade etmek ve yeni bir başlangıç yapmak için "fâ" bağlacı kullanılır.[552] Mesela Kur'ân'da insan, yeniden diriltilmesi imkânsız zannedilen bir varlık dahi olsa mutlaka tekrar diriltileceği ifade edilmiş ve bu anlamla ilintili olarak yeni bir cümle başı yapılmış ve فَسَيَقُولُونَ "kâle" fiilinin başına "fâ" edatı konmuştur.[553]

---

[546] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 44. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 10, s. 47; Cilt: 11, s. 271; Cilt: 14, s. 215; Cilt: 23, s. 245; Cilt: 17, s. 277.
[547] Doğan, s. 240.
[548] Dekar, s. 337; Akdağ, s. 302.
[549] Bakara, 2/60.
[550] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 518. Başka örnekler için bkz. Cilt: 6, s. 108; Cilt: 6, s. 14; Cilt: 6, s. 160; Cilt: 6, s. 267; Cilt: 7, s. 135; Cilt: 26, s. 103; Cilt: 26, s. 255; Cilt: 30, s. 261; Cilt: 30, s. 401.
[551] Doğan, s. 243.
[552] Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 4, s. 479; Râcihî, s. 92; Akdağ, s. 302.
[553] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 125 (İsrâ, 17/50, 51).

2.2.2.3. Sümme Edatı / ثم

Türkçede "sonra, sonra da, dahi, bir de, bundan başka, ayrıca, ve yine, gene, üstelik, bununla beraber, bunun üzerine" gibi[554] anlamlara gelen "sümme" bağlacı Arapçada bir hükümde iştirâkla birlikte tertîb ve terâhî bildirir. Yani böyle bir yapıda lafzî sıralama vardır ama peşi sıra gelme (takip) yoktur. Matûf ile matûfun aleyh arasında zaman aralığı vardır. Bu sürenin miktarı ise göreceli olup örfe bağlıdır.[555]

İbn Âşûr'a göre, "sümme" edatı iştirak, tertip ve terâhi gibi anlamlar ifade eder. Örneğin الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ *"Elif, Lam, Ra. (Bu,) Âyetleri muhkem kılınmış, üstelik bir de hüküm ve hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından ayrı ayrı açıklanmış bir Kitap'tır"* âyetindeki "sümme" bağlacı, rütbede terâhî anlamı verir. Yani daha önemli olan bir şeyi kademeli olarak sonraya bırakır.[556]

Ona göre, "sümme" bağlacı ile yapılan sıralamada bazen rütbe[557] bazen vakit[558] bazen de her ikisi[559] ölçüt alınır. Rütbeye bağlı sıralama ile mecâzî zaman sıralaması arasındaki fark vardır.[560] Bazı durumlarda hem mecâzî hem de hakikî mühletin birlikte kastedildiği olmuştur. Örneğin, ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ *"Sonra onların (peygamberlerin) ardından Musa'yı, apaçık mucizelerimizle Firavun'a ve onun ileri*

---

554 Akdağ, s. 443; Çörtü, s. 270; Çelen, s. 82.

555 İbnü'l-Esîr Ebü's-Seâdât, **el-Bedî'u fî 'ilmi'l-'Arabiyye**, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Yayınları, Mekke, 2000, Cilt: 1, s. 359; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, ss. 576, 577; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 34; Dekar, s. 179; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, s. 206.

556 İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 315.

557 Örneğin, Beled sûresinde akabenin ne olduğu açıklanırken önce köle azat etmek sonra yetimi veya yoksulu doyurmak daha sonra iman edip sabrı ve merhameti tavsiye edenlerden olmak gerektiği bildirilmiştir. Oysaki iman etmek hepsinden daha öncedir. Öyleyse burada zaman sıralaması söz konusu değildir. Bazı iyilikler ara cümlede sıralandıktan sonra en önemli olan şey (iman) "sümme" bağlacı ile on birinci âyete atfedilmiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 360. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 383; Cilt: 3, s. 260; Cilt: 7, ss. 69, 128; Cilt: 10, s. 158; Cilt: 11, ss. 186, 194, 244, 246; Cilt: 16, s. 300 vd.

558 Mesela, Tevbe sûresinde savaştan geri kalan üç kişinin ettiği tövbelerin nihayetinde kabul edildiği anlatılırken yapılan sıralama zaman aralığına göre yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 53. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 10, s. 158; Cilt: 22, s. 311.

559 Söz gelimi, Rûm sûresinde insanları yaratan, sonra onlara rızık veren, bir müddet sonra ruhlarını kabzedip daha sonra tekrar diriltecek olanın Allah olduğu bildirilirken âyet içinde kullanılan "sümme" bağlaçlarında hem rütbe hem de zaman aralığı sıralaması yapılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 107. Diğer bir örnek için bkz. Cilt: 15, s. 32.

560 Âl-i İmrân sûresinde Müslümanlarla savaşmaya kalkışan müşriklerin arkalarını dönüp kaçacakları ifade edildikten sonra "sümme" bağlacı ile onlara yardım edilmeyeceği bildirilmiştir. Bu bağlaç verilen haberin rütbeye bağlı bir gecikme sıralamaya işaret eder. Bunun anlamı, sözün bağlamı ve gayesi açısından ma'tûfun ma'tûfun aleyhten daha büyük olması demektir. Mecâzî erteleme ise, geriye bırakılan bir şeyin daha önemli başka bir şeye benzetilmesidir. "Sümme" bağlacının manaya katkısı, müminlere karşı savaş açanların hezimet ile tehdit edilmesi Müslümanların ise teşvik edilmesidir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 55.

gelen adamlarına peygamber olarak gönderdik"[561] âyetindeki "sümme" bağlacı, belli bir mühlete işaret eder. Hz. Musa Hz. Şuayb'dan bir hayli zaman sonra peygamber olmuştur. "Sümme" bağlacının ifade ettiği zaman aralığı bu iki peygambere göre hakikî mühlet iken, diğer peygamber gruplarına göre, mecâzî bir mühlettir.[562]

"Sümme" bağlacı iştirak, tertip ve terâhînin yanı sıra, ifadeye tenbih, ta'cib, tafdih, irtikâ, te'kid ve ta'riz gibi anlamlar verir.

a) **Tenbih** / التنبيه (Dikkat Çekme)

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ *"Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve sonra Arş'a istiva eden (kurulan) Allah'tır."*[563] âyetindeki "sümme" bağlacı, İbn Âşûr'a göre ifadeye rütbe bakımından sonraya bırakma anlamı verir. Yani Allah'ın Arş'a istivâ etmesi gökleri ve yeri yaratmasından daha büyük bir olgudur. Bu yaratma meselesi O'nun tasarrufunda ne bir fazlalık ne de bir eksiklik meydana getirmiştir. "Sümme" bağlacıyla böylesine bir kemale dikkat çekilmek istenmiş ve birçok yerde[564] "istiva" kelimesiyle birlikte kullanılmıştır. Böyle bir ifade tarzıyla, Yahudilere ait olan "Allah yedinci gün istirahate çekildi" sözünün gerçeği yansıtmadığı ispat edilmiştir.[565]

b) **Tacip** / التعجيب (Garipseme)

İbn Âşûr'a göre, أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ *"Görmüyorlar mı ki onlar her yıl bir veya iki kere belaya çarptırılıp imtihan ediliyorlar. Sonra ne tövbe ederler ne de ibret alırlar."*[566] âyetindeki "sümme" bağlacı rütbe bakımından sıralama ifade eder. Matûf garipseme görevini üzerine almış ve matûfun aleyhe zaid olarak atfedilmiştir. Fitnenin ortaya çıkması hattı zatında garip bir şeydir. Belalardan ibret almayıp tövbe etmemek daha garip bir haldir. Bu bağlaç geriye bırakılan hakikî bir süreye işaret etse bile durum yine vahimdir. Aradan geçen onca zaman sonra kafirlerin hâlâ küfürde ısrar etmeleri yine şaşılacak bir haldir.[567]

c) **Tafdîh** / التفضيح (Rezil Etme)

İbn Âşûr'a göre, وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا

---

[561] A'râf, 7/103.
[562] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 34.
[563] A'râf, 7/54.
[564] Bkz. Bakara, 2/29; Yunus, 10/3; Ra'd, 13/2; Furkân, 25/59; Secde, 32/4; Hadîd, 57/4.
[565] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 166. Diğer örnek için bkz. Cilt: 21, s. 287.
[566] Tevbe, 9/126.
[567] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 68. Garipseme ve şaşırma ifade eden bu bağlaca diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 562; Cilt: 3, s. 208; Cilt: 6, s. 287; Cilt: 7, s. 129.

كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *"Hiçbir peygambere emanete ihanet yaraşmaz. Kim hıyanet ederse kıyamet günü ihanet ettiğiyle gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı tastamam ödenir."*[568] âyetindeki "vefiye" fiilinin başına gelen "sümme" bağlacı, ahirette herkese rezil olan bir hainin uğrayacağı azaba dikkat çeker. Hainlik eden insanların rezil edilme süresinin uzun olacağına da işaret etmek için "sümme" bağlacı özellikle tercih edilmiştir.[569]

d) **İrtikâ** / الارتقاء (Yükseltme)

İbn Âşûr'a göre, لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ *"Muhakkak ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim. Sonra da hepinizi elbette asacağım."*[570] âyetindeki "sümme" bağlacı, iman eden sihirbazlara karşı Firavun tarafından yapılan tehdidin bir derece daha yükseldiğine delalet eder.[571] Nitekim sihirbazlar Allah'a iman edip secdeye kapanmışlardı. Firavun, kavmine gözdağı vermek için onları hemen öldürmeyip kademeli işkence ederek idam etmiştir. "Sümme" bağlacı idama varıncaya kadar azaların belli bir zaman aralığında kademeli olarak kesildiğine işaret eder.

e) **Tekit** / التأكيد (Pekiştirme)

İbn Âşûr'a göre, مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ *"Onlar için dünyada (geçici) bir yararlanma vardır. Sonra dönüşleri bizedir. Sonra da inkâr etmekte olduklarına karşılık onlara şiddetli azabı tattıracağız."*[572] âyetinde "sümme" ile başlayan iki cümle vardır ve ikincisi diğerini açıklayıp pekiştirmektedir. "Dönüşleri bizedir" cümlesi tehdit içerikli olup onlar hakkında verilen hükmün infazına işaret eder. İkinci "sümme" bağlacı da bu hükmü iyice pekiştirip azabın şiddetini artırır.[573]

f) **Ta'rîz** / التعريض (Laf Dokundurma)

İbn Âşûr'a göre, وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ *"Kötülükleri işleyip de sonra ardından tövbe edenler ile iman(larında sebat) edenlere gelince şüphe yok ki Rabbin ondan (tövbeden) sonra elbette çok bağışlayandır, esirgeyendir."*[574] âyetindeki "sümme" bağlacı terâhi (zaman aralığı) ifade eder.

---

[568] Âl-i İmrân, 3/161.
[569] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 156.
[570] A'râf, 7/24.
[571] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 55.
[572] Yûnus, 10/70.
[573] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 234.
[574] A'râf, 7/153.

Kötülüklerle dolu uzun bir zaman sonra dahi olsa tövbe etmek gerektiğini salık verir. "Min ba'dihâ" ifadesi de bu bağlacının ifade ettiği mühleti tekit eder. Böyle bir ifade tarzıyla müşriklere ima yollu, üstü kapalı bir teklif yapılmıştır. Şirkin süresi ne kadar uzun olursa olsun, şayet müşrikler gerçekten iman ederlerse Allah onları da affeder.[575]

2.2.2.4. Hattâ Edatı / حتى

Türkçede; …e kadar, …e dek, …inceye kadar, …medikçe, tâ ki, tâ sonunda, de, öyle ki, hatta, bile, dahi, üstelik, böylece[576] gibi anlamlara gelen "hattâ" bağlacı Arapçada öncesine atfedilen bir şeyin (matûfun), kendisine bağlantı yapılan bir şeye (matûf aleyh) oranla; somut ya da soyut, müspet ya da menfi anlamda en uç noktaya (gayeye) ulaştığını ifade eder.[577] Bu bağlacın ifadeye kattığı anlamlar arasında, eylem sınırını çizme, hedefe varış noktası, önceki cümleye ek açıklama ve abartı vardır.

İbn Âşûr'a göre, bu bağlaç ifadeye; gaye, ibtidaiyye, ta'lîl, tenbih, tesebbüb ve kuşkulu duruma düşmeyi engelleme gibi anlamlar verir.

a) **Gaye** / الغاية (Amaç)

İbn Âşûr'a göre, وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ *"Âyetlerimiz hakkında dedikoduya dalanları gördüğün vakit -başka bir söze dalıncaya kadar- onlardan yüz çevir, uzaklaş."*[578] âyetindeki "hattâ" bağlacı, dine karşı lakayd ve lakırtılı bir ortamda men edilen davetin yasaklanma süresini belirler. Dine davetin kabul görmesi için gözetilmesi gereken maslahata işaret eder. Sağlıklı iletişim ve diyalog kurmayı engelleyen negatif durumlar kalkınca, onlar her ne kadar daha önce din ile dalga geçmiş olsalar bile şer'î maslahata binaen yine de tekrar onlarla bağlantı kurmak gerektiğini ifade eder.[579] Dine karşı soğuk davranan ve bilip bilmeden onun hakkında ileri geri konuşan insanların bir kenara bırakılmaması gerektiğini, uygun zaman ve zeminde onlara dînî tebliğ yapılmasını gerektiğine işaret eder.

---

[575] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 121.

[576] Akdağ, s. 188; Doğan, s. 325; Çörtü, s. 271; Çelen, s. 88; Ürün, s. 49; Kaçar, **Atıf Edatları**, s. 187.

[577] İbn Ya'îş, Cilt: 5, s. 12; İbnü'l-Esîr Ebü's-Seâdât, Cilt: 1, s. 610; İbn Hişâm, **Şerhu Şüẕûri'ẕ-Zeheb**, s, 578; Ahmed b. Abdunnûr Mâlekî, **Rasfu'l-Mebânî,** Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2002, s. 257; Dekar, s. 236; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 580; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 43; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, s. 211.

[578] En'âm, 6/68.

[579] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 289. Buna benzer diğer âyetin tefsiri için bkz. Cilt: 5, s. 235. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, s. 207; Cilt: 2, s. 331; Cilt: 7, s. 181; Cilt: 7, s. 202; Cilt: 10, s. 45; Cilt: 10, s. 166; Cilt: 11, s. 310 vd.

b) **İbtidâiyye** / الابتدائية (Yeni Açıklama)

İbn Âşûr'a göre, وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ *"Ve öyle sarsıldılar ki hatta peygamber ve onunla beraber iman edenler dahi 'Ne zaman Allah'ın yardımı' diyeceklerdi. İyi bilin ki Allah'ın yardımı pek yakındır."*[580] âyetindeki "hattâ" bağlacı ibtidâiyye olup önceki cümleye açıklama getirir. Müminlerin nasıl sarsıldığını ve önceki ümmetlerin neler yaşadığını anlatır.[581]

c) **Ta'lîliyye** / التعليلية (Sebep Bildirme)

İbn Âşûr'a göre, وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ *Onlar, güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler."*[582] âyetindeki "hattâ" bağlacı gaye için olup eylemin yapılış sebebini açıklar. Yani onların fitne çıkarma ve size karşı savaş açmadaki amaçları sizi dininizden döndürmektir.[583]

d) **Raf'u't-Tevehhüm** / رفع التوهم (Şüpheyi İzale Etme)

İbn Âşûr'a göre, لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ *"Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir."*[584] âyetinde "hattâ" bağlacı yerine "…medikçe" anlamındaki "hattâ" bağlacı yerine "..e kadar" manasındaki "illâ en" kullanılsaydı, bu ifadeyi duyan birisi fazilet mertebesine ulaşmak için infak etmekten başka bir yol olmadığını zannederdi. Muhatap böyle bir zanna kapılmaması için "hattâ" bağlacı tercih edilmiş ve şüpheye düşürecek tüm yollar kapatılmıştır.[585]

2.2.2.5. Ev Edatı / أو

Türkçede "veya, yahut, yoksa, ya da, ya… ya…, ister… ister…, -ıncaya kadar, -se… de"[586] anlamlarına ev "ev" bağlacı, Arapçada tereddüt, kuşku, belirsizlik, gizleme, serbestlik, tercih, uygunluk, taksim, tafsil, bölüştürme, vazgeçme, olumsuzluk, şart, istisna ve mutlak ilgi gibi birçok anlamlarda kullanılır.[587]

---

[580] Bakara, 2/214.
[581] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 316. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 4, s. 238; Cilt: 7, s. 181; Cilt: 7, s. 202; Cilt: 8-b, s. 111; Cilt: 12, s. 70; Cilt: 18, s. 253; Cilt: 20, s. 40; Cilt: 24, s. 69; Cilt: 26, s. 79. vd.
[582] Bakara, 2/217.
[583] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 331. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 7, s. 181; Cilt: 8-b, s. 131; Cilt: 13, s. 102; Cilt: 18, s. 129; Cilt: 15, s. 212.
[584] Al-i İmrân, 3/92.
[585] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 6.
[586] Akdağ, s. 111; Doğan, s. 265; Çörtü, s. 271; Çelen, s. 84; Bakırcı, s. 44; Kaçar, **Atıf Edatları**, s. 182.
[587] İbnü'l-Esîr Ebü's-Seâdât, Cilt: 1, ss. 360-364; İbn Ya'îş, Cilt: 5, s. 19; İbn Hişâm, **Şerhu Şüẕûri'ẕ-Zeheb**, s. 560; İbn Hişam, **Şerhu Katri'n-Nedâ**, s. 305; Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed

İbn Âşûr'a göre, "ev" bağlacının asıl delâleti, iki veya fazla şeyler arasında tereddüt etmektir. Emir içerikli bir talepten sonra zikredilen şeylerin hepsini birden seçebilme imkânı varsa buna, ibâha (serbestlik); sadece birini tercih etme hakkı verilirse buna, tahyir (tercih) denir. Bu bağlaç bildiri (ihbar) içerikli bir cümleden sonra gelmiş ve olması muhtemel olan iki şey arasında şüpheye düşülmüş ise buna, terdît (şüphelenme) denir. Şeytanın vesvesesi karşısında ikileme düşen Hz. Âdem'in durumu gibi. Yasaklanan ağaçtan yiyen birisi hem melek olacak hem de ebediyete erecektir.[588] Güya yemezse insanüstü olamayacak ve fani olup gidecektir.

a) **Taksim** التقسيم (Bölüştürme)

Arapçada bir konu genel hatlarıyla anlatıldıktan sonra ayrıntılı olarak açıklanmak istendiğinde "ev" bağlacı ile alt sınıflarına ayrılıp bölümleme yapılır. İbn Âşûr'a göre, إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ "*Allah'a ve Resulüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir"*[589] âyetinde geçen "ev" bağlaçlarını Malik b. Enes, Mücahid ve Ebû Hanife gibi bir grup âlim "tahyir" olarak alıp bu cezalardan birini seçmek gerektiğine hükmederken, İbn Abbâs, Katâde ve Şafiî gibi âlimler "taksim" olarak yorumlayıp söz konusu cezanın suça göre belirlenip taksim edilmesine karar vermişlerdir.[590]

b) **Tahyir** / التخيير (Tercih)

Arapçada tercih anlamı içeren "ev" bağlacı, muhataba önerilen iki seçenekten sadece birini seçme noktasında onu serbest bırakmayı (muhayyerlik) ifade eder. İbn Âşûr'a göre, وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا *"Size bir selam verildiği zaman ondan daha güzeliyle veya aynı selamla karşılık verin"*[591] âyetindeki atfa konu olan selam alma meselesinde verilen iki seçenekten ilki, daha evladır. Zira bu seçenek hem takdîm edilmiş[592] hem de ism-i tafdîl kalıbında gelmiştir.

---

el-Üşmûnî, **Şerhu'l-Üşmûnî li-Elfiyeti İbni Mâlik**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998, Cilt: 2, s. 378; Mâlekî, s. 210-213; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 603; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 35; Dekar, s. 113; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, ss. 217-221.

[588] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 60.

[589] Mâide, 5/33.

[590] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 185. Başka örnek için bkz. Cilt: 3, s. 282; Cilt: 4, s. 79; Cilt: 5, s. 227; Cilt: 8-a, s. 187; Cilt: 15, s. 134; Cilt: 15, s. 284; Cilt: 15, s. 351; Cilt: 19, s. 247; Cilt: 25, s. 138; Cilt: 30, s. 359 vd. "Ev" bağlacı ile yapılan taksim bazen tehdit içerir. Bkz. Cilt: 8-b, s. 22.

[591] Nisa, 4/86.

[592] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 146. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, s. 228; Cilt: 2, s. 245; Cilt: 2, s.

c) **Terdîd** / الترديد (Tereddüt)

Arapçada bildiri (ihbar) içerikli bir cümleden sonra gelen "ev" bağlacı ifadeye kuşku anlamı katar. Bu bağlaç ile açık olmayan bilgi kuşkulu bir tarzda verilir. İbn Âşûr'a göre, قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَادِّينَ *"Dedi ki: Yıl sayısı olarak yeryüzünde ne kadar kaldınız? Dediler ki: Bir gün, ya da bir günden daha az bir süre kaldık. Sayanlara sor"*[593] âyetinde soruya muhatap olanların cevap verirken "ev" (ya da) bağlacını kullanmaları, bu sürenin ne kadar olduğunu tam olarak bilemediklerine, cevaplarken tereddüt içinde olduklarına işaret eder.[594]

d) **İbâhe** / الإباحة (Serbestlik)

Arapçada muhataba sunulan iki seçenekten her ikisinin de seçilmeye uygun olduğunu ifade etmek için "ev" bağlacı kullanılır.[595] Türkçeye "ister… ister, hem… hem" şeklinde aktarılabilir. Benzetme veya beğenmede ise "ya da" daha uygundur.[596] İbn Âşûr'a göre, إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا *"Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın nişanelerdendir. Her kim ister hac ister umre niyetiyle Evi (Kâbe'yi) ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur"*[597] âyetindeki "ev" bağlacı seçeneklere eşitlik anlamı verir. Arkasından gelen "lâ cünâha aleyh" ibaresi de ibâhe (serbestlik) anlamını pekiştir.[598]

2.2.2.6. Em Edatı / أم

Türkçede "yoksa, yahut, ya da, …gerek …gerekse, …da …da, …ha …ha"[599] gibi edatlarla kısmen karşılığını bulan "em" bağlacı, Arapçada tercih söz konusu olduğu durumlarda veya konu değiştirirken ek bilgi vermek gerektiğinde kullanılır. Bu edatın görevleri arasında; düzenli iki cümleyi birbirine bağlamak, iki unsurdan birini muhatabın tayin etmesini istemek, kendinden önce ve sonra zikredilen iki unsurun hüküm itibariyle birbirine eşit olduğunu ifade etmek, sonra gelen sözü öncekinden ayırmak vardır. Cümle başında seçenek ifade eden munfasıl, diğerleri muttasıldır.[600]

421; Cilt: 16, s. 195; Cilt: 15, s. 235; Cilt: 18, s. 327; Cilt: 19, s. 247; Cilt: 23, s. 180 vd.

[593] Mu'minûn, 23/112, 113.

[594] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 131. Benzer âyetin tefsiri için bkz. Cilt: 3, s. 36; Cilt: 15, s. 283. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 22, s. 192; Cilt: 14, s. 126; Cilt: 25, s. 232; Cilt: 26, s. 172; Cilt: 25, s. 130.

[595] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 222.

[596] Doğan, ss. 277-279.

[597] Bakara, 2/158.

[598] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 62, 63. Ayrıca bkz. Cilt: 2, s. 229; Cilt: 2, s. 457; Cilt: 4, s. 82; Cilt: 5, s. 215; Cilt: 29, s. 255 vd.

[599] Akdağ, s. 174; Doğan, s. 305; Çörtü, s. 271; Çelen, s. 86; Bakırcı, s. 28; Kaçar, **Atıf Edatları**, s. 178; Ürün, s. 53.

[600] Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyh, **el-Kitâb**, (thk. Abdusselam Muhammed Harun),

a) **Tesviye** / التسوية (Denkleştirme / Eşitleme)

İbn Âşûr'a göre, وَسَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ *"Onları uyarsan da, uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar"*[601] âyetindeki cümle, bir öncesine atıftır. Buradaki hemze aslında istifham içindir. Ama zamanla mecâz-ı mürsel yoluyla "sevâun" kelimesiyle birlikte tesviye (eşitlik) anlamına gelmiştir. "Em" (dahi) bağlacı öncesiyle sonrası arasında eşitlik anlamı vermeye başlamıştır.[602]

b) **Tayin** / التعيين (Belirleme / Atama)

İbn Âşûr'a göre, أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ *"Onu siz mi yaratıyorsunuz yoksa yaratan biz miyiz?"*[603] âyetindeki soru edatı ikrar içeriklidir; cenini yaratanı tayin edip belirler. Gayb âlemi ile şehadet alemini kıyaslayıp şüpheye düşenler için, ikinci çoğul şahıs eki "entüm" zamiri takdîm edilmiştir. Akabindeki "ḫalega" (yaratma) fiili Allah'ın kudretine delildir. Yoksa anlamındaki "em" bağlacı muttasıl olup hemzeye bedel gelmiştir. "Nahnu ḫâlikûn" cümlesi haberin tekrarı mahiyetinde gelmiş ve anlamı pekiştirmiştir. Bununla birlikte "em" bağlacı "bel" (bilakis) manasında gelip munfasıl olabilir. Zira buradaki istifham hakikî değildir. Zira asıl amaç fâilin tayini değil; hakikatin ikrar edilmesidir.[604]

c) **İdrabu'l-İntikali** / الإضراب الانتقالي (Aktarmalı Vazgeçme)

Yeni bir cümle başlamak veya önceki cümlenin hükmünü geçersiz kılıp ondan vazgeçildiğini ifade etmek gerektiğinde, yapı itibariyle tamamen bağımsız ve anlam yönüyle birbirine zıt olan iki cümle arasında "em" bağlacı munfasıl olarak kullanılır.[605] İbn Âşûr'a göre, أَفَلاَ تُبْصِرُونَ * أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ *"Görmüyor musunuz? Yoksa ben, şu zavallı, neredeyse meramını bile ifade edemeyecek bir durumda olan bu adamdan daha hayırlı değil miyim?"*[606] âyetindeki "em" bağlacı munkatı' olup "bel" (aksine) manasına gelir. Bu nedenle önceki hükümden aktarmalı vazgeçme (el-idrâbu'l-intikalî) bağlantısı kurar. Takdir edilen cevap; "bilakis ben hayırlıyım."dır.[607]

Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1988, Cilt: 3, s. 172; İbnü'l-Esîr Ebü's-Seâdât, Cilt: 1, ss. 365, 366; İbn Ya'îş, Cilt: 5, s. 17; İbn Hişâm, **Şerhu Şüẕûri'ẕ-Zeheb**, s. 579; Üşmûnî, Cilt: 2, ss. 375, 376; Mâlekî, ss. 178-180; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, ss. 596, 597; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 38-40; Dekar, s. 91; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, ss. 213-217.

[601] Yasin, 36/10.

[602] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 352. Bkz. Cilt: 1, s. 250; Cilt: 1, s. 665; Cilt: 9, s. 218; Cilt: 13, s. 114; Cilt: 23, s. 345; Cilt: 28, s. 245 vd.

[603] Vâkı'a, 56/59.

[604] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, ss. 313, 314.

[605] Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 597.

[606] Zuhruf, 43/51, 52.

[607] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 230. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 5, s. 88; Cilt: 5, s. 195; Cilt: 8-a, s.

2.2.2.7. Bel Edatı / بل

"Bel" bağlacı Arapçada genel olarak matûf ile matûfun aleyh arasında zıtlık meydana getirip olumsuzluk ve vazgeçme bildirir. Kendisinden sonra gelecek olan ifadenin (matûf) müfred bir kelime olması durumunda, matûfun aleyh (bağlanılan) olumlu bir haber veya emir ise, "idrâb" (zıtlık) ve "udûl" (bir hükümden vazgeçme) ifade eder. Şayet olumsuz bir haber veya nehiyden sonra gelirse, "lâkin" manasına gelip "istidrâk" (telafi) ifade eder. Kendisinden sonra cümle gelmesi durumda ise, el-idrâbu'l-ibtâlî (iptalli vazgeçme) yahut el-idrâbu'l-intikâlî (aktarmalı vazgeçme) ifade eden ibtidâ harfi olur.[608] Türkçeye "yok, hayır, öyle değil, bilakis, aksine, tam tersine, şöyle dursun, hâlbuki, oysaki, belki de, daha doğrusu" gibi ifadelerle aktarılabilir.[609]

Diğer bir ifadeyle bu edat, söze bir şey eklemek için kullanılır ve iki çeşittir. İlk çeşidinde bu edattan sonra gelen bölüm önceki manayı bozar. Bazen önceki hükmü iptal ve sonrakini tasdik etmek için,[610] bazen de tam tersi[611] bir görev için kullanılır. İkinci türünde ise, sonraki bölüm birinci hükmü açıklama[612] mahiyetindedir.[613]

a) **el-İdrabu'l-İptali** / الإضراب الإبطالي (İptalli Vazgeçme)

"Bel"in bağlantı kurduğu cümlede bağlanılan anlam veya hüküm tamamen kaldırılıp yerine başka bir anlam veya hüküm konursa buna el-idrâbu'l-ibtâlî denir.[614] İbn Âşûr'a göre, وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا *"Bir de üzerine sahte bir kan bulaştırılmış gömleğini getirdiler. Yakup dedi ki: Yok, Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi"*[615] âyetindeki "bel" bağlacı, "Hz. Yusuf'u kurt yedi" iddiasını tamamen çürütüp abilerinin söylediği yalanı ortaya çıkartmaktadır.[616]

134; Cilt: 11, s. 170; Cilt: 13, s. 114 vd.

608 İbnü'l-Esîr Ebü's-Seâdât, Cilt: 1, ss. 363-367; İbn Ya'îş, Cilt: 5, ss. 25; İbn Hişâm, **Şerhu Şüẕûri'ẕ-Zeheb**, s. 581; Üşmûnî, Cilt: 2, s. 378; Mâlekî, s. 230-233; İbn Ümmü Kâsım, s. 236; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 36-38; Dekar, s. 131; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, ss. 223-227; Bkz. Mustafa Galâyînî, Cilt: 3, ss. 247, 248.

609 Akdağ, ss. 148-151; Doğan, s. 395; Çörtü, s. 272; Çelen, s. 90; Bakırcı, s. 71; Kaçar, **Atıf Edatları**, s. 185.

610 Öncesini iptal, sonrasını tasdik anlamı için bkz. Mutaffifîn, 83/13, 14; Enbiya, 21/62, 63.

611 Öncesini tasdik, sonrasını iptal anlamı için bkz. Sâd, 38/1,2; Kâf, 50/1,2; Fecr, 89/17-17.

612 Öncesini tafsil edip tasdik etme anlamı için bkz. Enbiyâ, 21/5; Enbiyâ, 21/39, 40.

613 İsfahânî, ss. 68, 69; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 204. اشتر القلم بل الكتاب "Kale satın al, yok, hayır kitap" gibi unutma ve hatalı söz söyleme Allah için söz konusu olamayacağı için bu tür kullanımlarla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de örnek bulmak mümkün değildir.

614 Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 623.

615 Yûsuf, 12/18.

616 İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 38. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, s. 53; Cilt: 14, s. 283; Cilt: 15, s. 357; Cilt: 17, s. 152; Cilt: 18, s. 106; Cilt: 21, s. 87; Cilt: 22, s. 208; Cilt: 23, s. 204; Cilt: 23, s. 289; Cilt: 25, s. 36; Cilt: 25, s. 284; Cilt: 26, s. 297; Cilt: 29, s. 351 vd.

b) **el-İdrâbu'l-İntikali** / الإضراب الانتقالي (Aktarmalı Vazgeçme)

Bağlanılan anlam veya hüküm tamamen iptal edilmeden, belli bir ölçüde etkisi kabul edilerek farklı bir anlam veya hüküm verilirse buna el-idrâbu'l-intikâlî denir.[617]

İbn Âşûr'a göre, أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ *"Kalplerinde bir hastalık mı var? Yoksa kuşkuya mı kapıldılar? Yoksa Allah ve Resulünün kendilerine karşı zulüm ve haksızlık yapacağından mı korkuyorlar? Hayır, doğrusu işte onlar asıl zalimlerdir"*[618] âyetindeki "bel" bağlacı, el-idrâbu'l-intikâlî içindir. "Em" bağlacının manasında istifham olduğu için, başka bir habere geçiş onunla yapılmamıştır. Zira buradaki maksat, zalimliği tembih soru edatına bağlamak değildir; aksine diğerlerinden ayrı olarak aldıkları zülüm sıfatını ifade etmektir. Artık onların gerçek yüzleri ortaya çıktığı için, soru kipiyle tembih etmeye gerek kalmamıştır. "Em" bağlacı ile yapılan bütün bölümleri toptan iptal etmek doğru olmadığından, buradaki "bel" bağlacı el-idrâbu'l-ibtâlî olamaz.[619]

2.2.2.8. Lâ Edatı / لا

Türkçede "yok, hayır, değil, olmaz"[620] gibi anlamlara gelen "lâ" edatı, Arapçada bağlaç olarak matûfun aleyhteki olumlu hükmü matûftan kaldırıldığını ifade eder. Olumsuzluk bildirir ve matûfun aleyhin içeriğine katılmadığını ifade eder. Bu görevi yapabilmesi için matûf müfred olması, kendinden önce ya olumlu bir ifade ya emir kipi ya da nidâ harfleri geçmesi ve başka bir atıf edatı bulunması gerekir.[621]

İbn Âşûr'a göre, قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ *"Musa şöyle dedi: Rabbim diyor ki: O, ne yaşlı, ne körpe, ikisi arası bir sığırdır"*[622] âyetinde iki sıfatın "lâ" harfiyle nefyedilmesi, iki sıfat arasında üçüncü bir vasfa işaret eder. Buna benzer olarak Nisa suresinde münafıklar betimlenirken "ne şunlara ne bunlara" denmiştir.[623]

---

[617] İbn Hişâm Nahvî, **Evdahu'l-Mesâlik**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, Cilt: 3, s. 337; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 597.

[618] Nûr, 24/50.

[619] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 272. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 8-b, s. 231; Cilt: 17, s. 71; Cilt: 18, ss. 271, 272; Cilt: 19, s. 30; Cilt: 19, s. 268; Cilt: 20, ss. 10, 12, 20; Cilt: 21, s. 148; Cilt: 22, s. 223; Cilt: 23, s. 95; Cilt: 23, s. 214; Cilt: 23, s. 403; Cilt: 27, s. 214.

[620] Akdağ, s. 361; Doğan, s. 363; Çörtü, s. 272; Çelen, s. 89; Bakırcı, s. 167; Kaçar, **Atıf Edatları**, s. 188.

[621] İbn Ya'îş, Cilt: 5, s. 25; İbnü'l-Esîr Ebü's-Seâdât, Cilt: 1, s. 363; Mâlekî, s. 239; Üşmûnî, Cilt: 2, s. 388; Dekar, s. 386; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, s. 618; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 41; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, s. 229.

[622] Bakara, 2/68.

[623] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 550. Ayrıca şu âyetler örnek gösterilebilir: Bakara, 2/48, 71, 84, 123, 162, 170, 233, 254, 255, 262, 279; Âl-i İmrân, 3/5, 77, 88; Mâide, 5/2, 103; En'âm, 6/50, A'râf, 7/49, 148, 188 vd.

2.2.2.9. Lâkin Edatı / لكن

Türkçede; lâkin, fakat, ama, ancak, yalnız, nitekim, ne var ki, şu kadar var ki[624] gibi anlamlara gelen "lâkin" bağlacı Arapçada; yanlış anlaşılmayı önlemek için önceki ifadeyi düzeltme ve düzenleme (ta'dîl), ek yaparak kusuru telafi etme (istidrâk), matûfun aleyhin anlamını pekiştirme (tekit), belirttiği hükümden vazgeçme (idrâb) gibi anlamlar verir. Atıf olarak bu işlevleri yüklenebilmesi için, "vâv" ile birlikte gelmemesi,[625] matûfun cümle olmayıp müfred bir kelime olması, kendinden önce nefiy veya nehiy formunda bir ifadenin geçmiş olması[626] gerekir.[627]

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ * لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ *

"Kafirlerin refah içinde diyar diyar gezip durmaları sakın seni aldatmasın. Pek kısa bir zevk ve eğlenme! Sonra varacakları yer ise cehennem! Orası ne fena bir yataktır! Fakat rablerine karşı gelmekten sakınanlara, Allah katından bir ikram olarak, altından ırmaklar akan cennetler vardır; orada temelli kalacaklardır. Allah katındaki mükâfat iyi kimseler için daha hayırlıdır."[628]

İbn Âşûr'a göre, yukarıdaki son âyetin içeriği öncesinin zıddı olduğu için istidrâk harfi "lakin" ile başlamıştır. Çünkü baştaki iki âyet gelip geçici dünya metaını vasfetmiştir. Takvalı müminlerin mükafatı ise daimî cennet nimetleridir.[629] Bu edat vesilesiyle Karun gibi zengin olanlara özenmeye gerek olmadığı mesajı verilmiştir.

Biz bu bölümde edatların kullanımı açısından bütüncül bir nazarla İbn Âşûr tefsirini incelediğimizde, çok zengin bir kullanımla karşılaştık. Çalışma konumuzu sınırlandırmak için, bazı bağlaçları zikretmekle yetinmek zorunda kaldık. Bağlaçlara sadece meânî ilmi açısından bakıp İbn Âşûr'a göre, manaya katkılarını âyet uygulamalarıyla tespit etmeye çalıştık. İbn Âşûr'un Kur'ân'daki edatların mana

---

[624] Akdağ, s. 368; Doğan, s. 345; Çörtü, s. 273; Çelen, s. 91; Bakırcı, s. 177; Kaçar, **Atıf Edatları**, s. 186.

[625] Şayet gelirse atıf harfi değil ibtidâiyye edatı olur. Yani onunla birlikte yeni bir cümle başlar.

[626] Kendisinden önceki cümle menfi olması durumunda olumsuzluk olduğu gibi kalır ve sonrası müsbete dönüşür. Şayet öncesi olumlu bir cümle ise ibtidâiyye edatı olarak amel eder.

[627] İbnü'l-Esîr Ebü's-Seâdât, Cilt: 1, s. 364, 533; İbn Ya'îş, Cilt: 4, s. 562; Mâlekî, s. 345; İbn Ümmü Kâsım, s. 615; İbn Hişâm, **Şerhu Şüẕûri'ẕ-Zeheb**, s. 581; Üşmûnî, Cilt: 1, s. 296; Dekar, s. 397; Mustafa Galâyînî, Cilt: 2, s. 299; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 3, ss. 616, 617; Abbâs, **Hurûfu'l-Me'ânî**, s. 44; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 3, s. 223.

[628] Âl-i İmrân, 3/196-198.

[629] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 206. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 6, s. 44; Cilt: 10, s. 290; Cilt: 23, s. 373. "Vâv" harfiyle birlikte gelip istidrâk anlamı veren âyetlerden bazıları şunlardır: Bakara, 2/253; A'râf, 7/63, 143; Enfâl, 8/17; Tevbe, 9/88; Yunus, 10/44; Nahl, 16/106; Furkân, 25/18; Kasas, 28/46; Ahzâb, 33/40; Mu'min, 40/59; Hucurât, 49/7 vd.

inceliklerini çok iyi yakaladığını ve bir tek harften birçok nükteler çıkardığını müşahede ettik. Hepsine değinmek mümkün olmadığı için bazılarına atıflarda bulunduk. Bu edatlara ilaveten "bâ" (الباء),[630] tâ (التاء),[631] "sîn" (السين),[632] "kâf" (الكاف),[633] "lâm" (اللام),[634] "elâ" (ألاَ),[635] "iz" (إذْ),[636] "izâ" (إذا),[637] "ilâ" (إلَى),[638] "in" (إنْ),[639] "inne" (إنّ),[640] "belâ" (بَلَى),[641] "haysü" (حيث),[642] "alâ" (على),[643] "an" (عَنْ),[644] "inde" (عِنْدَ),[645] "fî" (فِي),[646] "kad" (قَدْ),[647] "len" (لَنْ),[648] "lev" (لَوْ),[649] "me'a" (مَعَ),[650] "mâ" (مَا),[651] "min" (مِنْ)[652] ve "men" (مَنْ)[653] gibi diğer edatlar da bulunmaktadır.

---

[630] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 137 (Mülâbese); Cilt: 8, s. 137 (Musâhabe); Cilt: 14, s. 49 (Sebebiyye); Cilt: 13, s. 108 (Ta'diye); Cilt: 3, s. 235 (Te'kîd); Cilt: 5, s. 192 (İsti'âne); Cilt: 4, s. 132 (İvaz); Cilt: 12, s. 130 (İsti'lâ); Cilt: 9, s. 40 (Ma'iyye).

[631] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 43; Cilt: 4, s. 181.

[632] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 255; Cilt: 10, s. 263 (Te'kîd); Cilt: 17, s. 127 (Mübalağa); Cilt: 15, s. 153; Cilt: 15, s. 153 (Taleb).

[633] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 123; Cilt: 2, s. 99 (Mücâze); Cilt: 12, s. 176 (İsti'lâ).

[634] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 83 (İhtisâs); Cilt: 11, s. 250 (Ta'lîl); Cilt: 14, s. 212 (Sayrûra); Cilt: 6, s. 173 (Tefrî'); Cilt: 6, s. 227 (Tebyîn); Cilt: 2, s. 51 (Teblîğ); Cilt: 8, s. 46 (Kasem); Cilt: 1, s. 622 (Takviye); Cilt: 6, s. 21 (İsti'lâ); Cilt: 13, s. 220 (Te'kîd).

[635] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 67 (İhtimâm); Cilt: 10, s. 221 (Tenbîh); Cilt: 11, s. 223 (Te'kid); Cilt: 14, s. 185 (Zem).

[636] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8, s. 229 (Mübâdera); Cilt: 13, s. 57 (Tafsîl ba'de'l-icmâl); Cilt: 16, s. 113 (Tahkîk); Cilt: 17, s. 126 (Takyîd); Cilt: 19, s. 16 (Temekkün); Cilt: 16, s. 53 (Ta'lîl); Cilt: 15, s. 272 (Rabt); Cilt: 24, s. 6 (Mukârane).

[637] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 40 (Müfâcee); Cilt: 14, s. 178 (İsrâ'); Cilt: 14, s. 103 (Ta'cîb); Cilt: 8, s. 120 (İbâhe).

[638] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 109 (İntihâ); Cilt: 6, s. 23 (Teşrif); Cilt: 6, s. 128 (Kasıt); Cilt: 10, s. 197 (Meyil).

[639] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 67 (Şart); Cilt: 5, s. 235 (Tefsir); Cilt: 25, s. 265 (Nefiy).

[640] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 91; Cilt: 11, s. 222; Cilt: 15, ss. 216, 310; (Te'kîd).

[641] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 674 (İspat); Cilt: 14, s. 154 (İptal).

[642] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 370 (Ta'lîl); Cilt: 8, s. 53 (Mecâzî Mekân); Cilt: 28, s. 312 (Ahvâl).

[643] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 287 (Galebe); Cilt: 6, s. 116 (Ta'lîl); Cilt: 14, s. 52 (Vucûb).

[644] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 23 (Bedeliyye); Cilt: 10, s. 21 (Bu'd); Cilt: 11, s. 56 (Müfâcee).

[645] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 614 (Ta'zîm); Cilt: 9, s. 243 (Mecâz); Cilt: 7, s. 131 (İlim).

[646] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 209 (Mülâbese); Cilt: 13, s. 135 (Mukâyese); Cilt: 10, s. 214 (Temkîn); Cilt: 10, s. 274 (Sebeb).

[647] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 201 (Tahkîk); Cilt: 11, s. 71 (Te'kîd).

[648] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 218 (Nefy-i Mübalağa); Cilt: 15, s. 207 (Te'yîd); Cilt: 12, s. 58 (Ta'rîz).

[649] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 98 (Temennî); Cilt: 3, s. 306 (Şart); Cilt: 16, s. 54 (Vasıl); Cilt: 14, s. 188 (İmtinâ).

[650] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 307 (Mukârane); Cilt: 5, s. 116 (Rütbe); Cilt: 15, s. 275 (İnâye); Cilt: 30, s. 413 (Musâhabe).

[651] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 148 (Nâfiye); Cilt: 3, s. 287 (Masdar); Cilt: 1, s. 603 (Zâid); Cilt: 7, s. 267 (Mevsûl); Cilt: 1, s. 365 (İstiğrâk); Cilt: 11, s. 296 (İstifhâm); Cilt: 1, s. 655 (Şart); Cilt: 1, s. 569 (Te'accub); Cilt: 30, s. 9 (Mübhem); Cilt: 7, s. 146 (Teşbih).

[652] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8, s. 124 (İbtidâiyye); Cilt: 11, s. 300 (Sebebiyye); Cilt: 7, s. 85 (Takrîb); Cilt: 1, s. 732 (Te'kîd); Cilt: 10, s. 254 (Teb'îz); Cilt: 5, s. 9 (Beyâniyye); Cilt: 10, s. 195 (İvaz); Cilt: 3, s. 267 (Zâide).

[653] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 195 (İstifham-ı inkârî); Cilt: 14, s. 288 (İstifh. nefy); Cilt: 29, s. 42 (İstifham-ı tahkîrî); Cilt: 23, s. 37 (İstifham-ı te'accubî); Cilt: 22, s. 192 (İstifham-ı tenbîhî); Cilt: 13, s. 115 (İstifham-ı tehekkümî).

Elhasıl, İbn Âşûr âyetlerin tefsirine başlamadan önce edatlarla ilgili olarak gramer hatırlatması yapmış ve zâhirî yönlerine işaret etmiştir. Tefsir esnasında bu edatın tercih edilme nedenleri,[654] benzerlerinden farkları,[655] manaya katkıları,[656] edebî nükteleri,[657] âyetin maksadını tayin etmedeki rolü[658] ve fıkhî hüküm çıkarsamaya etkileri[659] gibi meseleleri detaylı bir şekilde açıklamaya çok önem vermiştir diyebiliriz.

2.3. KELÂMIN FESÂHATİ

Meânî terimi olarak kelâm, işitene tam bir mana ifade eden söz demektir. Tam ifade ancak kelimeler arasındaki nisbetin tam olmasıyla meydana gelir. Kelimeler arasındaki ya olumlu ya da olumsuzdur. Kelimeler arasındaki nisbete "isnat", nisbet edilen kelimeye "müsned", kendisine nisbet edilen kelimeye de "müsnedün ileyh" denir. Müsned ve müsnedün ileyh tüm kelimeler doğrudan doğruya cümleyi meydana getiren iki asıl rükün olup bunlara "umde" denir. Asıl öge dışındaki hâl, zarf ve temyiz gibi sözü tamamlayıcı unsurlara "fazla" denir. İfadenin diziliş tarzına ise "sebk" denir.[660] Cihet-i câmi'a ise, kelime veya cümleler arasında anlamsal ortak bir keşişim kümesi, yani her iki anlamı zihinde birleştirecek ortak bir yön veya bağdır.

Bir mana veya maksadı sözlü veya yazılı olarak kurallı bir cümle içinde düzgün bir şekilde muhataba aktarabilmek için, kullanılan kelâmın[661] fasîh yani, söz diziminin doğru yapılmış olması gerekir. Bu sebeple bir kelâmın[662] fasîh sayılabilmesi için,

---

654 Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 526; Cilt: 8, s. 41; Cilt: 10, s. 271; Cilt: 11, s. 41; Cilt: 14, s. 114; Cilt: 17, s. 52; Cilt: 27, s. 170; Cilt: 27, s. 318; Cilt: 29, s. 418; Cilt: 30, s. 300. Ayrıca bkz. Recep Muhammed Salim Rufâ'î, **Delâlâtu'l-Hurûfi ve Esrâruha'l-Belâgıyyeti fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Kutub, Kahire, 2002, ss. 72-117; Fâ ve Sümme edatları için bkz. Muhammed Emîn Hadravî, **Min Esrâri Hurûfi'l-Atfi fi'z-Zikri'l-Hakîm**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1993, ss. 15-150, 151-264; Muhammed Ebû Musa, **el-Belâgatu'l-Kur'âniyye fî Tefsîri Zemahşerî**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988, ss. 290-302; Zehrânî, ss. 433-486.

655 Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 517; Cilt: 1, s. 651; Cilt: 15, s. 173.

656 Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 237; Cilt: 1, s. 282; Cilt: 1, s. 730; Cilt: 4, s. 112; Cilt: 7, s. 334; Cilt: 8, s. 58; Cilt: 20, s. 120; Cilt: 27, s. 5; Cilt: 27, s. 231.

657 Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 363; Cilt: 1, s. 401; Cilt: 1, s. 457; Cilt: 2, s. 423; Cilt: 3, s. 185; Cilt: 5, s. 52; Cilt: 8-b, s. 54; Cilt: 10, s. 245; Cilt: 12, s. 42; Cilt: 22, s. 207.

658 Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 351; Cilt: 23, s. 53; Cilt: 26, s. 322.

659 Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 596; Cilt: 3, s. 151; Cilt: 9, s. 193; Cilt: 10, s. 28; Cilt: 11, s. 67; Cilt: 12, s. 24; Cilt: 17, s. 52.

660 Tâhirülmevlevî, s. 87; Akdemir, s. 174; Uysal, s. 126.

661 Belâgat ilminde kelâm denince tam bir nisbete delâlet eden bir cümle kastedildiği için genellikle kelâm kelimesi tercih edilir. Yani her kelâm bir cümledir ama her cümle bir kelâm değildir.

662 Kelâm, kelimelerle kurulan ve kendine has kuralları olan bir sistemdir. Bir sözün kelâm sayılabilmesi için kendi içinde çelişki olmaması; muhal bir içeriğe sahip olmaması; aynı muhtevaya sahip sözlerin tekrar etmemesi; lafız ve mananın bir uyum içerisinde olması; lafzı kulağa hoş gelmesi; manası muhataba bir fayda sağlaması; aklında soru işareti bırakmaması ve ifadenin dilin gramatik yapısına uyması gerekir. Bkz. Mustafa Irmak, **Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi**, (Doktora Tezi),

kullanılan kelimelerin fasîh olmasıyla birlikte söz tenâfur-i kelimât,[663] za'fu te'lîf,[664] ta'kîd,[665] tetâbu-i izâfât,[666] kesret-i tekrar[667] gibi kusurlardan uzak olması icap eder.[668]

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'ın kolaylaştırılması[669] hem lafız hem de mana yönüyledir. Kur'ân, kelimelerin ve terkiplerin fesâhatinde yani, kelâmın belâgatinde[670] ve nazmında en üst dereceye sahiptir. Lafızları kulak tırmalamaz, dile hafif gelir ve kolayca ezberlenir. Mana bakımından ise onu duyan bir kimse mütekellim-i ezelînin kastettiği manaları hiç külfete girmeden kolayca anlayabilir. Terkiplerin ve cümlelerin ifade ettikleri manalar çok açık ve zengindir. Manasını düşünüp anlayarak okuyan bir kimse onu her okuduğunda farklı anlam boyutlarına ulaşır.[671]

2.3.1. Haber Kipleri

Meânî tabiri olarak kelâm, tam bir nispete delalet eden (onu işitene tam bir mana ifade eden) söz olup[672] haber ve inşâ olmak üzere ikiye ayrılır. Bir söz hakkında doğrulama veya yanlışlama imkânı varsa, haber; yoksa, inşâdır.[673] Diğer bir ifadeyle, kavram yüklemesi konuşandan bağımsız, herhangi bir zamanda gerçekleşen veya gerçekleşmeyen bir olayı bildirmek için yapılıyorsa buna, haber cümlesi denir. Şayet

---

Marmara Üniv., SBE, İstanbul, 2011, ss. 40-45.

663 Söz diziminde söyleyiş güçlüğü: Sözü oluşturan kelimelerin hepsi fasîh olsa dahi bir araya geldiğinde ortaya çıkan telaffuz güçlüğüdür. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 112; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 99.

664 Söz diziminde kuralsızlık: Bir ifadede âlimlerin geneli tarafından kabul edilen nahiv kurallarına aykırı bir durumun ortaya çıkmasıdır. Bkz. Tâhirülmevlevî, s. 45; Saraç, s. 41.

665 Anlaşılma güçlüğü: Herhangi bir engel nedeniyle sözün maksadını açıkça ifade edememesidir. Bkz. Teftâzânî, s. 12; Saraç, s. 42; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 101.

666 Zincirleme isim tamlaması: Bir ifadede iç içe girmiş olan tamlamaların dile ağır gelip telaffuz güçlüğü meydana getirmesidir. Bkz. Bilgegil, ss. 25-43; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 102.

667 Bir ifadede ister isim ister fiil, isterse harf olsun herhangi bir lafzın gereksiz yere durmadan tekrar etmesidir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 141; Cilt: 16, s. 38; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 103.

668 Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 1, s. 21; Yahya b. Hamza Alevî, **et-Tırâzu li-Esrâri'l-Belâga ve 'Ulûmu Hakâiki'l-İ'câz**, el-Mektebetu'l-'Unsuriyye, Beyrut, 2002, Cilt: 1, s. 57; Ahmed Hâşimî, s. 26; Seyid Şerif Cürcânî, s. 246; Atîk, **Me'ânî**, s. 18; Ahmed b. Mustafa Merâgî, **Beyân, Me'ânî, Bedî'**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s. 25; Meydânî, Cilt: 1, s. 111; Matlûb, **Mu'cem**, s. 44; Tabâne, **Mu'cemu Belâga**, s. 500; Besyûnî, **Me'ânî**, Cilt: 1, s. 29; Ali Cârim, s. 11; Bolelli, s. 18; Akdemir, ss. 56-62.

669 Bkz. Meryem, 19/97; Duhân, 44/58; Kamer, 54/17, 22.

670 Fesâhat sadece lafızların vasfıyla ilgilenmesine karşın belâgat hem lâfız hem de manaların evsafıyla ilgilenir. Bu nedenle her belâgat fesâhattir, fakat her fesâhat belâgat değildir. Yani, lâfız ile mana arasındaki ilişki bir anlamda fesâhat ile belâgat ilişkisi demektir. Bkz. İbn Sinan Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 59.

671 İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 188. Daha geniş bilgi için bkz. Cilt: 1, s. 115.

672 Akdemir, s. 214.

673 Alevî, Cilt: 1, s. 26; Ahmed Hâşimî, ss. 39, 54; Meydânî, Cilt: 1, ss. 167, 213 Atîk, **Me'ânî**, s. 69; Sabbâh Ubeyd Drâz, **el-Esâlîbü'l-İnşâiyye ve Esrâruhe'l-Belâgıyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Matba'atü'l-Emâne, Mısır, 1986, s. 7; Durmuş, "ihbar" **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 527. Detay için bkz. Irmak, s. 59 vd.

kavram yüklemesi dış dünyada olup bitenleri değil de yapılması veya olması istenenleri belirtiyorsa buna, inşâ[674] (istek veya dilek) denir.[675]

Haber (bildirme) cümlesinin iki temel gayesi vardır. Bunlardan birisi, faide-i haber olup konuşan bir kişinin karşısındaki muhataba bilmediği bir hükmü bildirerek, onun da öğrenmesini sağlamasıdır. Diğeri ise, lazım-ı faide-i haber olup muhatabın bildiği bir hükümden kendisinin de haberdar olduğunu ona bildirmesidir.[676]

İbn Âşûr'a göre, وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى *"Her kim de iman eder ve salih amel işlerse, ona mükafat olarak daha güzeli var"*[677] âyeti her iki haber şeklini de içerir. "Hüsnâ"dan maksat ahiret sevabı ise, bu cümle faide-i haber olup bildiri tarzıyla "Biz Zülkarneyn'i onunla müjdeledik" olur. Bu cümle aynı zamanda lazım-ı faide-i haber de olabilir. Bu durumda Zülkarneyn: "Ben biliyorum ki Sen'in katında iman ve salih amelin mükafatı çok güzeldir" demiş olabilir.[678]

2.3.2. Haber Çeşitleri

Muhatabın durumu açısından haber cümleleri ibtidâî, talebi ve inkâri olmak üzere üçe ayrılır. Muhatap haberin içeriği hakkında bir bilgiye sahip olmayıp onu inkâr etmeden veya şüpheye düşmeden kabul edebilecekse; söz ona pekiştirilmeden aktarılır ki buna, ibtidaî haber (düz anlatım) denir. Muhatap konuya aşina ama emin değilse; onun şüphesini izale etmek için tekit edatlarından biriyle veya tekrar yapmak suretiyle manayı takviye etmek daha uygun olur ki böyle (tercihe dayalı pekiştirmeli) cümleye, talebi haber denir. Muhatap konuyu biliyor ve inkâr ediyorsa; ön yargı derecesine göre haberin bir, iki veya daha fazla tekit edatıyla (zorunlu pekiştirmeli anlatım) yapılması gerekir ki buna, inkâri denir.[679] Bunlara İbn Âşûr tefsirinden birer örnek verelim.

---

[674] İnşâ cümleleri istek ve dilek bildiren ve bildirmeyen (talebî ve gayr-i talebî) olmak üzere ikiye ayrılır. Emir, nehiy, istifhâm, temennî, teraccî ve nidâ içeren cümleler talebî inşâ bölümüne; kasem, te'accub, medih, zem, akit sîgaları ve duygusal ifadeler de gayr-i talebî inşâ kısmına girer. Detay için bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, ss. 22, 23.

[675] Saraç, ss. 59, 63.

[676] Sekkâkî, s. 166; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 1, s. 66; Teftâzânî, s. 95; Ahmed Hâşimî, ss. 39, 40; Atîk, **Me'ânî**, s. 52; Merâgî, s. 46; Meydânî, Cilt: 1, s. 173; Ali Cârim, s. 196; Abbâs, **Me'ânî**, ss. 108, 109; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 293.

[677] Kehf, 18/88.

[678] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 28. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 161, 352, 414; Cilt: 2, s. 320; Cilt: 6, s. 108; Cilt: 7, s. 188; Cilt: 9, s. 53; Cilt: 12, ss. 84, 129, 237; Cilt: 13, ss. 49, 50; Cilt: 16, s. 28; Cilt: 14, s. 82; Cilt: 16, s. 28; Cilt: 18, ss. 72, 326; Cilt: 22, s. 222 vd.

[679] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 71; Teftâzânî, s. 97; Ahmed Hâşimî, ss. 42, 43; Besyûnî, **Me'ânî**, Cilt: 1, ss. 39, 40; Ali Cârim, s. 205; Bilgegil, s. 46; Bolelli, ss. 207-2011; Saraç, ss. 59, 60; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, ss. 47, 48; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 112-114.

İbtidaî habere örnek: وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ *"İman edenlerle karşılaşınca "İnandık" derler. Şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise, derler ki: "Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz onlarla yalnızca alay ediyoruz."*[680] Münafıklar, müminlere hitap ederken onları işkillendirmemek için tekit kullanmazlar. Fakat kendi dostlarıyla konuşurlarken üzerlerindeki şüpheleri izale etmek için birkaç tekit edatını hepsini birlikte kullanmak zorunda kalırlar.[681]

Talebi habere örnek: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ *"Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, sonra arşa istiva eden Allah'tır."*[682] Allah'ın rab olmasını müşrikler kabul etmesine ve Müslümanlar da bunda şüphe etmemesine rağmen buradaki haber tekit edatıyla verilmiştir. Böylece müşrikler Allah'ın rab olması konusunda tereddüt eden muhatap makamına indirilmiştir. Zira onlar gerçek manada Allah'a yönelme ve O'na ibadet etme mevzusunda çok itiraz edip iman etmekten kaçınırlar.[683]

İnkârî habere örnek: إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى *"Şüphesiz bunda Allah'tan sakınıp korkan kimseler için büyük bir ibret vardır."*[684] Rab olduğunu iddia eden Firavun kıssası anlatıldıktan sonra gelen bu haber cümlesi "inne" tekit edatı ve ibtidâ "lâm"ı ile pekiştirilerek muhatap haberin içeriğini inkâr eden bir kimsenin makamına indirilmiştir. Zira bu kıssayı dinleyenler kendilerine bir hisse/ders çıkarmıyorlar.[685]

2.3.3. Haberde Üslûp Değişikliği

Belâgat ilmine göre değerli söz, muktezâ-yı hâle ve sözün muktezâ-yı zâhire göre[686] ifade edilen sözdür. Bazı durumlarda edebî bir nükteye binaen, sözün iç bağlamına (muktezâ-yı bâtına) göre hareket edilip haber formları yer değiştirebilir.

a) **İbtidaî Yerine Talebî Haber**

Anlatımda önemli bir hususa dikkat çekmek istediği zaman haberin muhtevası

---

[680] Bakara, 2/14.
[681] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 291.
[682] A'râf, 7/54.
[683] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 161. Ayrıca bkz. Cilt: 2, s. 104; Cilt: 3, s. 239; Cilt: 6, s. 268; Cilt: 8-b, ss. 79, 161; Cilt: 9, ss. 182, 277; Cilt: 12, s. 67; Cilt: 19, ss. 234, 278; Cilt: 21, s. 289; Cilt: 12, s. 166; Cilt: 24, s. 127; Cilt: 25, s. 135; Cilt: 28, s. 13; Cilt: 30, s. 55 vd.
[684] Nâzi'ât, 79/26.
[685] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 83. Ayrıca bkz. Cilt: 2, ss. 57, 153; Cilt: 5, s. 119; Cilt: 8-b, s. 33; Cilt: 16, s. 239; Cilt: 7, s. 92; Cilt: 18, s. 22; Cilt: 22, s. 260; Cilt: 23, ss. 130, 241; Cilt: 24, s. 26; Cilt: 15, s. 311; Cilt: 27, ss. 45, 62, 415; Cilt: 30, ss. 83, 446 vd.
[686] Mevcut durumun gereği ve sözün dış bağlamı dikkate alınarak söylenen söz.

hakkında bilgi sahibi olmayan bir kimse sanki onu biliyor da tereddüt ediyormuş gibi ya da soru sorarak öğrenmek istiyormuş gibi kabul edilip pekiştirme edatı kullanılır. İbn Âşûr'a göre, وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ *"Gözetimimiz altında ve vahyimize göre gemiyi yap. Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme. Çünkü onlar kesinlikle suda boğulacaklardır"*[687] âyetinin son cümlesi "gemi yap" emrinin sebebini ve helakin nasıl olacağını haber vermiştir. Oysaki buna dair bir soru veya şüphe yoktur. Buna rağmen bu âyette hem "inne" edatı hem de isim cümlesiyle haber pekiştirilmiştir. Zira talebi hükmün öncesinde buna işaret eden ifade vardır.[688]

b) **İnkârî Yerine İbtidaî Haber**

Önyargılardan kurtulup meseleye akl-ı selim ile yaklaşmak gerektiği ifade edilmek istendiğinde veya başka gayelerle matuf olarak bazen, aslında haberin içeriğini inkâr eden bir muhataba sanki onu hiç duymamış gibi hitap edilir. İbn Âşûr'a göre, تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ "*Bu Kitab'ın indirilmesi, Azîz, Alîm olan Allah'tandır*"[689] âyetindeki haberin muhatabı Kur'ân'ın Allah katından geldiğini inkâr eden müşriklerdir. Buna rağmen sanki onlar bunu hiç duymamış gibi davranılarak verilen haberde tekit edatı kullanılmamıştır. Kur'ân'ı inkâr eden bir muhatabın, inkâr etmeyen bir kimse imiş gibi görülmesinin sebebi; Kur'ân'ın semavî olmasına dair delilleri hakkıyla düşünüp değerlendirdiğinde bu tutumundan vazgeçeceğini ve onu inkâr etmesi için haklı bir gerekçesi olmadığını ifade etmektir.[690]

c) **İbtidaî Yerine İnkârî Haber**

Bazen muhatapta inkâr alameti göründüğünde veya bir şeyin kıymetini anlayıp ona göre davranması istendiğinde muhatap haberin içeriğini inkâr etmediği halde sanki inkâr ediyormuş gibi yapılarak haber tekit edatlarıyla pekiştirilerek verilir. İbn Âşûr'a göre, وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ *"Andolsun, daha önce de İbrahim'e doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğini verdik."*[691] Araplar, babaları Hz. İbrahim'in şeriatını kabul etmelerine rağmen sanki inkâr ediyorlarmış gibi yapılarak verilen haber, kasem "vâv"ı ve diğer tekit edatlarıyla pekiştirilmiştir. Ayrıca Allah lafzına dönen bir zamirle rüşt

[687] Hûd, 11/37.
[688] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 67. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 247, 291; Cilt: 12, s. 67; Cilt: 28, s. 8.
[689] Mu'min, 40/2.
[690] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, ss. 79, 78. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 9, s. 266; Cilt: 27, s. 62.
[691] Enbiyâ, 21/51.

kelimesi de vurgulanmıştır.[692] Böylece muhataplardan aynı soydan gelen Hz. Muhammed'in dinini de kabul etmeleri gerektiği ifade edilmiştir.

2.3.3.1. Haber Üslûbunun Belâgî Gayeleri

Bazen haber, fâide-i haber ve lâzım-ı fâide-i haber ekseninden çıkıp daha başka anlamlar içerir.[693] Zâhiren muhatabı bilgilendiriyor gibi görünen ama aslında gizli bir mesaj içeren bu tür cümleler lafzî bir karine veya manevî bir siyaktan anlaşılır. İbn Âşûr'un tespit ettiği bu tür haberlerin mecâzî belâgat gayelerinden birkaçı şudur:

a) **Ta'zîm** التعظيم (Yüceltme)

İbn Âşûr'a göre, وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا *"Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelime (emir)lerle sınamıştı da onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti."*[694] إِنِّي جَاعِلُكَ ibaresiyle başlayan cümle, bir önceki ibarenin gerektirdiği açıklamayı yapmak için kurulan istinâfî bir cümledir. وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ cümlesi ta'zîm ve dikkat çekme anlamında olup "iz" zaman zarfının işaret ettiği büyük tarihi olaylara delalet eder. Böyle bir anlatım tarzında dinleyiciler gelecek habere kulak kesilirler.[695]

b) **Ta'rîz التعريض** (İğneleme, Laf Dokundurma)

İbn Âşûr'a göre, وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ *"Şüphesiz ki sen dosdoğru bir yolu göstermektesin."*[696] Haberin önemine vurgu yapmak için cümle "inne" edatıyla pekiştirilmiştir. Bu haber bir taraftan Hz. Peygamber yolunun dosdoğru olduğunu ispat ederken, diğer taraftan onun rehberliğini inkâr edenleri (ta'rîz) iğneler. "İnne" edatıyla tahkik ve tekit edilen bu haber kafirlerin inkâr davasını çürütür.[697]

c) **Vaid** الوعيد (Tehdit)

İbn Âşûr'a göre, فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ *"Nihayet onların dönüşü*

---

[692] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 92. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, ss. 57, 153; Cilt: 12, s. 43; Cilt: 17, s. 36; Cilt: 21, s. 36; Cilt: 14, s. 26; Cilt: 25, s. 326; Cilt: 27, s. 62.

[693] Geniş için bkz. Hüseyin Cuma, **Cemâliyyâtu'l-Haber ve'l-İnşâ**, Menşûrâtu İttihâdi'l-Kitâbi'l-'Arab, Dimeşk, 2005, ss. 64-80

[694] Bakara, 2/124.

[695] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 703. İbn Âşûr genellikle lafzatullah ve türevleriyle birlikte kullanılan kelimelere ta'zîm anlamı yüklemiştir.

[696] Şûrâ, 42/52.

[697] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, ss. 155, 162. Ayrıca bkz. Cilt: 9, s. 346; Cilt: 13, s. 40; Cilt: 22, s. 368; Cilt: 27, s. 223.

bizedir. Sonra, Allah onların yapmakta olduklarına da şahittir"[698] âyetteki son cümle kinâyeli bir haberdir. Bu dünyada büyük-küçük yapılan her şeyin karşılığı ahirette mutlaka verilecektir. Cezaya müstahak olanların orada kaçabilecekleri bir yer yoktur. Günaha karşı lakayt davrananlar için kinâye yollu tehdit içerikli bir haberdir.[699]

İbn Âşûr, Kur'ân'daki haber cümlelerinin belâgat yönlerine bakmış ve duâ (الدعاء),[700] istirhâm (الاسترحام),[701] emir (الأمر),[702] nehiy (النهي),[703] temennî (التمني),[704] tehekküm (التهكم),[705] tevbih (التوبيخ),[706] tağliz (التغليظ),[707] tezkîr (التذكير),[708] ta'cib (التعجيب),[709] ta'lil (التعليل),[710] tehassür (التحسر),[711] ikrâr (الإقرار),[712] inkâr, (الإنكار),[713] nefy (النفي),[714] tebkît (التبكيت),[715] el-i'tirâfu bi'l-acz (الاعتراف بالعجز),[716] vaaz ve nasihat (الوعظ والنصيحة),[717] i'tizâr (الاعتذار),[718] ilhâb (الإلهاب),[719] izhârü'l-behcet (إظهار البهجة),[720] şikâyet (الشكاية),[721] nedâmet (الندامة),[722] va'd (الوعد),[723] medih (المدح) [724] ve zem (الذم)[725] gibi birçok mecâzî anlamlara geldiğini görmüştür.[726]

---

[698] Yûnus, 10/46.
[699] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 186. Ayrıca bkz. Cilt: 1, ss. 616, 619; Cilt: 3, s. 232; Cilt: 11, s. 20; Cilt: 14, ss. 11, 129; Cilt: 15, s. 336 vd.
[700] Duâ etmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 33; Cilt: 13, s. 59.
[701] Merhamet dilemek ve acındırmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 64.
[702] Yapılmasını istemek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 582; Cilt: 3, s. 72; Cilt: 11, s. 55 vd.
[703] Bir şeyin yapılmamasını istemek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 157.
[704] Dilemek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 278; Cilt: 9, s. 125.
[705] Alay etmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 298.
[706] Azarlamak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 678; Cilt: 9, s. 82; Cilt: 24, s. 96.
[707] Sert ve katı olmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 104; Cilt: 15, s. 337.
[708] Hatırlatmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 427; Cilt: 8, s. 49; Cilt: 10, s. 281.
[709] Hayret etmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 49; Cilt: 7, s. 128.
[710] Sebep bildirmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 137; Cilt: 19, s. 159.
[711] Hasret çekmek: İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 233; Cilt: 19, s. 154.
[712] Kabul etmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 155; Cilt: 15, s. 323.
[713] Yadsımak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, ss. 158-196.
[714] Olumsuzluk: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 339; Cilt: 30, s. 391.
[715] Paylayıp susturmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 150; Cilt: 7, s. 249.
[716] Zafiyeti dile getirmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 414; Cilt: 16, s. 64.
[717] Öğüt vermek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 187; Cilt: 27, s. 252.
[718] Özür dilemek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 59; Cilt: 12, s. 84.
[719] Gayretlendirmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 263; Cilt: 16, s. 237.
[720] Sevinç göstermek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 128; Cilt: 29, s. 133.
[721] Yakınmak, sızlanmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 61; Cilt: 29, s. 193.
[722] Pişmanlık: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 46; Cilt: 29, s. 87.
[723] Söz vermek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 132; Cilt: 18, s. 178.
[724] Övgü: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 317; Cilt: 25, s. 268.
[725] Yergi: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 187; Cilt: 30, s. 603.
[726] Râniye Cihâd İsmâîl Şevbekî, **Tâhir İbn Âşûr ve Cuhûduhu'l-Belâgiyye fî Dav'i Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr; el-Me'ânî ve'l-Bedî'** (Yüksek Lisans Tezi), İslâm Üniv., Edebiyat Fak., Gazze, 2009, ss. 173-184.

2.3.4. İnşâ (Dilek) Kipleri

İnşâ (dilek kipi) mahiyeti açısından hakkında doğru veya yalan hükmü verilemeyen bir sözdür. Talep bildiren (talebi) ve bildirmeyen (gayr-i talebi) olmak üzere ikiye ayrılır. İstek anında var olmayan bir şeyin meydana gelmesini talep eden talebi inşâ; emir, nehiy, istifham, temennî ve nidâ kipleriyle ifade edilir. Bir isteğe delalet etmeyen ve daha önce gerçekleşmiş olan gayr-i talebi inşâ ise; medih ve zem üslûpları, kasem ve recâ üslûpları, te‘accüb ve akit sîgaları gibi cümle kalıplarıyla ifade edilir. Ancak bu kısım daha ziyade nahiv ilmini ilgilendirdiği için birçok belâgat âlimi bunlarla ilgilenmemiş ve meânî ilminin konuları arasına bile almamışlardır.[727] İşte bu nedenle biz burada inşânın sadece talep bildiren kısmına değineceğiz.

2.3.5. Emir Üslûbu

Belâgat âlimlerine göre, emir üslûbu, kendini muhataptan üstün görüp[728] (isti‘lâ yoluyla) alıkoyma ve yasaklama (keff) olmaksızın onu bir şeye mecbur (ilzam) ederek kesin bir şekilde (cezm) ve otoriter bir tarzda herhangi bir fiili yapmasını talep etmektir.[729] Muhatabına bir şeyi yapmasını emreden (âmir) makam itibariyle ondan gerçekten büyük ise, emir; küçük ise, duâ; her ikisi birbirine eşit ise, iltimas olur.[730]

Emir üslûbunun sarih ve gayr-i sarih olmak üzere iki tür sîgası vardır. Sarih olan sîgalar şunlardır: Emr-i hazır kipi (اِفْعَلْ / yap). Başına emir lâm’ı getirilen muzâri fiil, yani emr-i gaib kipi (لِيَفْعَلْ / yap-sın). İsim fiil (عَلَيْكُمْ / آمِينْ) gibi. Emir fiil yerini tutan masdar (اِحْسَانًا / صَبْرًا) gibi. Gayr-i sarih olan sîga ise lafzî bir karinesi yoktur; siyaktan anlaşılır. İhbâr (haber verme) değil emir maksadıyla kullanılan haber cümlesi ان الله يأمركم gibi. Ayrıca فهل أنتهم منتهون؟ gibi soru yoluyla da emir verilebilir.[731]

Emir üslûbu, sarf, nahiv ve belâgat ilimleri bakımından dil ve edebiyatı, lafız-

---

[727] Kazvînî, **Îdâh**, s. 50; Bahâüddîn Ebû Hâmid Sübkî, ‘**Arûsu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh**, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, 2003, Cilt: 1, ss. 419, 420; Teftâzânî, s. 129; Ahmed Hâşimî, s. 55; Atîk, **Me‘ânî**, s. 71; Akkâvî, s. 236; Meydânî, Cilt: 1, s. 223; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 107; Abbâs, **Me‘ânî**, s. 151; Akdemir, ss. 132, 133.

[728] Emreden emredilenden gerçekten üstün olmasa bile şekil itibariyle fark etmez. Ancak mana yönüyle onun cahil ya da ahmak olduğu fikrine varılır.

[729] Sekkâkî, s, 318; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 81; Sübkî, Cilt: 1, s. 462; Teftâzânî, s. 140; Ahmed Hâşimî, s. 56; Alevî, Cilt: 3, s. 155; Atîk, **Me‘ânî**, s. 75; Akkâvî, s. 219; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 184; Meydânî, Cilt: 1, s. 228; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 110; Abbâs, **Me‘ânî**, s. 153; Akdemir, ss. 132, 133

[730] Teftâzânî, s. 142; Ali Cârim, s. 233; Tâhirülmevlevî, s. 65; Bilgegil, **Belâgat**; s. 50; Akdemir, s. 150; Mustafa Kayapınar, **Belâgatta Talebî İnşâ**, (Doktora Tezi), Selçuk Üniv., SBE, Konya, 2006, ss. 69, 70.

[731] Nâsır Halef Abhidal Şamrâ, **Siyagu’l-Emri fi’l-Kur’ân ve’s-Sünne** (Yüksek Lisans Tezi), Kahire Üniversitesi Dâru’l-‘ulûm Fak., İslâm Hukuku Böl., Kahire, 2001, ss. 84, 92, 136, 142.

mana[732] münasebeti sebebiyle de mantık, kelâm ve fıkıh usulünü ilgilendirmektedir. Emredilen hususun derhal mı (fevr) yoksa daha sonra mı (terâhi) yerine getirilebileceği meselesi hem İslâm hukukunda hem de belâgat ilminde ihtilaflıdır.[733] Sekkâkî, emrin delâleti sadece fevri (ivedilik) olduğunu iddia ederken, Kazvînî buna dair bir karine yoksa terâhî (daha sonra da) yapılabileceğini ileri sürmüştür.[734] Tercihe şayan olan görüşe göre, emrin kendisi bizzat fevr (ivediliğe) veya terahîye (ertelenebilmeye) delalet etmez. Bu husus emri çevreleyen diğer hususlardan anlaşılır.[735]

İbn Âşûr'a göre, وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا *"Ona bir yol bulup güç yetirenlerin Ev'i haccetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"*[736] bu âyetin zâhirî, haccın şartlarını taşıyanların derhal haccetmesi gerektiğini ifade eder. Fakat âlimler haccın fevren (derhal) mi yoksa terâhiyen (geniş zamanlı) mi farz olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bağdatlı Malikîlerle bir kısım Hanbelî ve Hanefî âlimleri vakit fevt etmeden fevren (derhal) haccedilmesi gerektiğini savunurken, Malikî, Şafiî ve Ebû Yusuf'tan oluşan cumhur ise, terahî (sonra da yapılabileceği) fikrindedirler. Şafiîler, hac yıllar önce farz kılınmasına rağmen Hz. Peygamber'in daha sonra (632 yılında) haccetmesini delil göstermişlerdir. Şayet emir fevre delalet etseydi onu yerine getirip geciktirmezdi. Buradaki fevrin manası, haccın şartlarını yerine getiren bir mükellefin sonraya bırakmadan aynı yılda hemen hacca gitmesi demektir.[737]

2.3.5.1. Emir Üslubunun Belâgî Gayeleri

İbn Âşûr'a göre, emirden maksadın ne olduğunu gösteren herhangi lafzî bir karine yoksa, emir üslûbu asıl itibariyle vücûb (bir şeyin kesin ve bağlayıcı bir tarzda talep edildiğini) ifade eder.[738] Fakat bazen makam münasebetiyle talep ifadesi dışında

---

[732] İbn Âşûr'a göre, lafızların hüküm çıkarmaya (istinbâta) delalet şekilleri şunlardır: İktizanın delâleti, siyâkın delâleti, hitabın lahn (musâvât) delâleti, hitabın fehvâ (sözün maksadına) delâleti, mefhumu muhâlif delâleti. İbn Âşûr lafzın delâletini ikiye ayırmış; bir nastan akla gelen ilk delâlete (maksada) fehva'l-hitâb, eşit delâletlere (musâvâta) lahnu'l-hitâb demiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 26; Cilt: 2, ss. 183, 402, 516; Cilt: 3, s. 267; Cilt: 4, ss. 254, 265; Cilt: 26, s. 253; Cilt: 27, s. 393.

[733] Sâlim Öğüt, "emir" **DİA**, İstanbul, 1995, Cilt: 11, s. 119.

[734] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 87; Sübkî, Cilt: 1, s. 468, 469; Ahmed Hâşimî, s. 56.

[735] Şâfiî usûlcülerine göre, emir açık bir delâlet taşımaz. Ne zaman yerine getirileceği hususu ancak emir kipinin dışında kalan kayıt ve delillerden anlaşılır. Buna göre, emir derhal yerine getirilebileceği gibi meşru ölçüler içinde tehir de edilebilir. Malikî ve Hanbelî'ye göre, emir, ivediliğe delâlet eder. Hanefî usûlcülerine göre, emredilen hususun en azından bir defa yapılması emrin yerine getirilmesinin gereğidir. Emrin ikinci ve diğer ifalara delâlet etmesi öz yapısından ve sîgasından değil haricî karinelerden anlaşılır. Bkz. Öğüt, "emir", Cilt: 11, s. 120.

[736] Âl-i İmrân, 3/97.

[737] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 24.

[738] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 110; Cilt: 5, s. 145. Örnek için bkz. Cilt: 2, ss. 114, 220, 423; Cilt: 3, ss.

farklı anlamlarda kullanılır.[739] Bu durum emrin söyleniş tarzı, emredilen hususun mahiyeti ve tarafların konumu gibi dış karinelerden anlaşılır. Metin dışı ipuçlarının varlığı veya yokluğu, varsa değerlendirilmesi gibi hususlarda belli bir standart olmadığı için her âlim kendine göre farklı görüşler zikretmiştir.

Emir üslûbunun mecâzî anlamlarını ele alan dilcilerden; Sîbeveyh,[740] Ferrâ,[741] İbnü'l-Müsennâ,[742] Müberred,[743] Nehhâs (ö. 338/950),[744] İbn Cinnî (ö. 392/1002),[745] İbn Fâris (ö. 395/1004),[746] İbnü'ş-Şecerî, (ö. 542/1148),[747] İbn Ya'îş (ö. 643/1245),[748] Esterâbâdî (ö. 688/1289), İbn Hişâm (761/1360),[749] müfessirlerden; İbn Kuteybe (ö. 276/889),[750] Taberî (ö. 310/923),[751] Hafâcî (ö. 466/1073),[752] Zemahşerî,[753] Fahreddin

56, 100; Cilt: 4, ss. 30, 148; Cilt: 8-b, s. 94; Cilt: 10, s. 131; Cilt: 14, s. 277; Cilt: 15, s. 185; Cilt: 21, s. 264; Cilt: 22, s. 85; Cilt: 28, s. 39.

739 Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 82; Sübkî, Cilt: 1, s. 469; Teftâzânî, s. 140.

740 Sîbeveyh, *el-Kitâb*'ında her ne kadar bizzat isim vermese de emrin mecâzî anlamlarından duâ, tehdît, ibâhe ve tesviyeden bahsetmiştir. Bkz. Sîbeveyh, Cilt: 2, ss. 141, 215; Cilt: 3, s. 184.

741 Ferrâ, emrin mecâzî anlamlarından dua, tevbih, tehdit ve ibâheyi zikretmiştir. Bkz. Ferrâ, Cilt: 1, s. 441; Cilt: 2, ss. 44, 157, 178, 416.

742 Ebû Ubeyde va'îd, tehdit ve duayı zikretmiştir. Bkz. İbn Müsennâ, Cilt: 2, ss. 147, 197, 270.

743 Ebu'l-Abbâs Müberred, duâ, tahyîr ve ibâheyi zikretmiştir. Bkz. Ebü'l-Abbâs Muhammed Müberred, **el-Muktedab**, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1994, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 2, s. 86, 132; Cilt: 3, ss. 273, 301; Cilt: 4, ss. 175, 218.

744 Ebû Ca'fer Nehhâs, mev'ize, i'tibâr, ibâhe, tehdit, va'îd, devâm ve sebâtı zikretmiştir. Bkz. Nehhâs, **Me'âni'l-Kur'ân**, Ümmü'l-Kura Üniversitesi Yayınları, Mekke, 1409/1988, Cilt: 1, ss. 144, 214, 480; Cilt: 2, ss. 215, 253, 493, 504; Cilt: 4, ss. 74, 173, 232, 401.

745 Ebu'l-Feth İbn Cinnî, haber, İbâhe ve tebkîti zikretmiştir. Bkz. İbn Cinnî, **el-Hasâis**, Cilt: 1, s. 347; Cilt: 2, s. 301.

746 İbn Zekeriyâ İbn Fâris, duâ, teslîm, tekvin, ta'cîz, nedeb ve te'accüb gibi anlamları zikretmiştir.

747 İbnü'ş-Şecerî, duâ, nedeb, istihbâb, İbâhe, va'îd, te'dîb, irşâd, haber, ta'cîz, tehaddî ve tenbîhi zikretmiştir. Bkz. Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullah İbnü'ş-Şecerî, **el-Emâlî**, (thk. Mahmud Muhammed Tanâhî), Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1992, Cilt: 1, ss. 268-271.

748 Ebü'l-Bekâ İbn Ya'îş, haber ve duayı zikretmiştir. Bkz. İbn Ya'îş, Cilt: 7, s. 49.

749 Radî el-Esterâbâdî, duâ, ibâhe ve tehdidi zikrederken İbn Hişâm Nahvî, duâ, iltimâs ve tehdidi zikretmiştir. Bkz. İbn Hişâm, **Mugni'l-Lebîb**, s. 295.

750 İbn Kuteybe, bizzat müfessir olmasa da âyetlerin ve lafızların anlam sınırlarını belirlemek ve bunların nasıl yorumlanacağını göstermek için tefsir ilmine dair eserler kaleme almıştır. Mecâz, istiâre ve kinâye gibi belâgat konularına bâblar ayırmıştır. Emre dair işaret ettiği mecâzî anlamlardan tehdit, te'dîb ve ibâheyi zikretmiştir. Bkz. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, **Müşkilü'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2014, s. 170.

751 İbn Cerîr Taberî, tekzîb, tehaddî, ta'cîz, tehdit, ibâhe, istihzâ ve haber gibi anlamları zikrederek mecâz anlamlar konusunda halefi olan Zemahşerî'yi çok etkilemiştir. Bkz. Taberî, Cilt: 1, ss. 182, 237, 393; Cilt: 5, s. 211; Cilt: 11, s. 82; Cilt: 10, ss. 107, 136; Cilt: 23, s. 86; Cilt: 29, s. 149.

752 Şehâbeddîn Hafâcî, ta'cîz, tevbîh, tehdit, ibâhe, tahkir ve haberi zikretmiştir.

753 Abdülkâhir Cürcânî'nin görüşlerini tefsirinde çok güzel bir şekilde tatbik eden Zemahşerî, belâgat ilmine kasr, vasıl, fasıl, takdîm, tehir, iltifât, teşbih, temsil, istiâre, cinâs ve tıbâk gibi birçok konu eklemiştir. Emrin mecâzına dair tehekküm, istihzâ, ibâhe, tahliye, va'îd ve haber gibi anlamlar zikretmiştir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 16, 269, 479, 592; Cilt: 2, ss. 21, 195, 204, 414, 507, 572; Ayrıca bkz. İsmail Bayer, **Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniv., SBE, Erzurum, 2013, ss. 127-132.

er-Râzî,[754] Beydâvî,[755] Ebû Hayyân (ö. 745/1344),[756] Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574),[757] Âlûsî (ö. 1270/1854),[758] belâgatçılardan ise; Sekkâkî[759] ve Kazvînî[760] başta gelir.[761] İbn Âşûr, kendinden önce belâgata dair yazılan bütün eserleri okuyup iyice hazmetmiş ve bunları tefsirine çok güzel bir şekilde tatbik ederek Kur'ân'ın edebî dil özelliklerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.[762] Emrin belâgat gayeleri arasında zikrettiği bazı mecâzî anlamlar şunlardır:

a) **Dua** / الدعاء

Belâgat âlimlerine göre, emir kipi şayet tazarru (yalvarıp yakarma) makamında kullanılırsa dua anlamına gelir.[763] İbn Âşûr'a göre, ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً *"Rabbinize yalvara yakıla, içten içe dua edin"*[764] âyetindeki duanın hakikati, nidâdır. Önemli bir istek belirttiği için nidâya dua denir. Hem sözlü hem de fiili talebi kapsasın diye ibadete, mecâzen dua denmiştir. Bundan maksat, rükû ve secde gibi lisanı halin ve bolca Kur'ân okuma gibi kavlî duanın birleştirilmesidir. Dua edin emrinden maksat, Allah'a yönelme talebidir.[765]

Arapçada dualar genellikle emir sîgasıyla ifade edilir. Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli vesilelerle peygamberlerin ve müminlerin dilinden emir kipinde dökülen pek çok dua âyeti vardır. Örneğin Hz. Musa Firavun'a gitme emri alınca قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي

[754] Râzî, emre dair tehdit, va'îd, devâm, istimrâr ve haberi zikretmiştir. Bkz. Râzî, Cilt: 14, s. 8; Cilt: 16, s. 153; Cilt: 26, s. 249; Cilt: 25, s. 190; Cilt: 30, s. 69.

[755] Beydâvî, duâ, tehdit, ta'cîz, tesviye, ibâhe, nedb, teaccüb, tahyîr, ihbâr ve irşâd gibi mecâzî anlamlar zikretmiştir. Bkz. Beydâvî, Cilt: 1, ss. 71, 72, 548, 578, 581; Cilt: 2, ss. 113, 124,291, 454, 455, 465; Cilt: 3, ss. 163, 450, 494; Cilt: 4, ss. 16, 47; Cilt: 5, ss. 176, 246. Ayrıca bkz. Süleyman Gür, **Beydâvî Tefsirinde Belâgat İlmi ve Uygulanışı**, (Doktora Tezi), Atatürk Üniv., SBE, Erzurum, 2014, ss. 66-76.

[756] Ebû Hayyân Endelûsî tefsirinde her ne kadar dil konularına ağırlık vermiş olsa da belâgattan bigâne değildir. Teşbih, istiâre, temsil, tıbâk ve kinâye gibi konulara değinmiştir. Emre dair mecâzî anlamlardan tehdit ve ibâheyi zikretmiştir. Bkz. Ebû Hayyân, Cilt: 1, s. 478; Cilt: 8, ss. 48, 364.

[757] Ebussuûd, ta'cîz, ibâhe, tehdit ve va'îdi zikretmiştir. Bkz. Ebüssûd, Cilt: 1, ss. 111, 158, Cilt: 2, ss. 288, 365. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Zeki Karakaya, **Ebüssuûd Tefsirinde Belâgat Uygulamaları**, (Doktora Tezi), Atatürk Üniv., SBE, Erzurum, 2013, ss. 45-52.

[758] Şehâbeddîn Mahmûd Âlûsî, özellikle Beydâvî'yi taklit etmiş ve yeni bir şey zikretmemiştir.

[759] Sekkâkî, duâ, suâl, iltimâs, ibâhe ve tehditi zikretmiştir. Bkz. Sekkâkî, s. 319.

[760] Belâgatın doruk döneminin son halkası olan Kazvînî, duâ, iltimâs, ibâhe, tehdit, ta'cîz, teshîr, tesviye, tahkîr, ihâne, ihtikâr ve temennî gibi mecâzî anlamları zikretmiştir. Bkz. Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, ss. 81-87.

[761] Yusuf Abdullah Ensârî, **Esâlîbü'l-Emri ve'n-Nehyi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Esrâruhâ el-Belâgiyye,** (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniv., Mekke, 1990, ss. 16-71.

[762] Ensârî, s. 51.

[763] Sekkâkî, s. 319; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 86; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 111.

[764] A'râf, 7/55.

[765] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 71.

صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي *"Rabbim! Genişlet göğsümü, kolaylaştır işimi, çözüver şu dilimin bağını ki sözümü anlasınlar"*[766] diyerek dua etmiştir. Dua makamındaki işrah (aç) emir fiilinden sonra ayrıca "lî" iyelik zamiri getirilerek duada ısrar edilmiştir.[767] Demek ki duanın kabule karin olabilmesi için diğer şartlarla birlikte, duada ısrar ve devamlılık olması gerekir.

b) **Tesviye** / التسوية (Eşitleme)

Bu üslûp genellikle birbirine zıt olan iki halden herhangi birini tercih etmenin fark etmediği veya muhatabın bu iki şeyden birini diğerinden daha iyi zannettiği durumlarda tercihleri eşitlemek için kullanılır.[768] İbn Âşûr'a göre, أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ *"İster gönüllü verin ister gönülsüz, sizden (sadaka) asla kabul olunmayacaktır"*[769] âyetindeki أَنْفِقُوا emir kipi, tesviye içindir. Yani ister infak edin ister etmeyin ister gönüllü verin ister gönülsüz hiç fark etmez. Yapılan hayrın temelinde iman ve samimiyet yoksa, Allah katında bir kıymeti de yoktur, anlamına gelir.[770]

c) **İbâhe** / الإباحة (Mubahlık)

Emir sîgası bir şeyi yapmaya izin verme makamında kullanılırsa ibahe olur.[771] İbahe ya da tahyir olup iki veya daha fazla şeyler arasında bir hükmün sabit olduğunu ifade eder.[772] Tahyirde sadece bir şeyi seçme hakkı olmasına karşın, ibahede serbestlik vardır; herhangi bir engelle karşılaşmadan bir veya çoklu tercih yapılabilir.[773] Belâgatçılar ibahe ile bir önceki maddede geçen tesviye arasındaki nükteye işaret etmişlerdir. İbahe, bir şeyi yapmaya engel olduğunu zanneden birine izin vermektir. Yani muhataptaki sıkıntıyı kaldırmaktır. Tesviye ise, bir tercihin diğerine göre daha doğru olduğunu zanneden muhatabın bu fikrini düzeltip tercihleri eşitlemektir.[774]

İbn Âşûr'a göre, كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ *"(Bahçeler) meyve verdiği zaman meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşrünü) verin"*[775] âyetindeki yiyip

---

[766] Tâha, 20/25-28.
[767] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, ss. 209-211. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 8-b, s. 147; Cilt: 13, s. 55.
[768] Teftâzânî, s. 141; Atîk, **Me'ânî**, s. 81.
[769] Tevbe, 9/53.
[770] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 226. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 277; Cilt: 4, s. 41; Cilt: 8-a, s. 90; Cilt: 11, ss. 239, 254; Cilt: 15, ss. 125, 126, 232-234, 307; Cilt: 27, s. 44; Cilt: 29, s. 30.
[771] Sekkâkî, s. 319.
[772] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 2, s. 49.
[773] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 83; Teftâzânî, s. 59.
[774] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 85; Teftâzânî, s. 141.
[775] En'âm, 6/141.

içme insanın doğal hakkı olduğu için, buradaki "kulû" emir kipi ibâhe ifade eder. Buna dair açık bir karine olmasına rağmen böyle ifade edilmesindeki maksat, kendilerine bazı ürünleri yasaklayanlara cevap vermektir. "İzâ" zaman zarfıdır ve meyve verdiği zaman demektir. Fiilin bu zarf ile kayıtlanmasının sebebi, ürünlerin hasat edilmeden önce yenmesinin mubah olduğunu ifade etmektir. Yani, zekâtını vermeden önce meyvelerden yemek için ruhsattır. Azimet ise, hak sahipleri negatif etkilenmesin diye yenmemesidir. Ancak Allah, insanlara bir kolaylık sağlamış ve ürünler henüz yeşil iken kuruyuncaya kadar israf etmemek şartıyla yenilmesine izin vermiştir.[776]

İbn Âşûr bu delaletlere ilaveten[777] ayrıca istimrâr ve devam (الاستمرار والدوام),[778] nush ve irşad (النصح والإرشاد),[779] ilhâb ve tehyîc (الإلهاب والتهييج), teemmül ve i'tibâr (التأمل والإعتبار),[780] ihâne (الإهانة),[781] sühriyye (السخرية),[782] tekvîn ve teshîr (التكوين والتسخير),[783] meşveret (المشورة),[784] iltimâs (الإلتماس),[785] ta'cîz ve tehaddî (التعجيز والتحدى),[786] tevbîh ve levm (التوبيخ واللوم),[787] tekzîb (التكذيب),[788] imtinân (الإمتنان),[789] tahyîr (التخيير),[790] tekrîm

[776] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, ss. 119, 120. Bkz. Cilt: 8-a, s. 126; Cilt: 12, s. 100; Cilt: 13, s. 151; Cilt: 23, s. 267; Cilt: 24, s. 176.

[777] Geniş bilgi için bkz. Irmak, s. 135-169; Kayapınar, ss. 73-88; Hüseynî, ss. 53-66; Ensârî, ss. 79-271; Şevbekî, ss. 189-197; Matlûb, **Mu'cem**, ss. 184-189; Akkâvî, ss. 219-230.

[778] Devam etmek, süreklilik. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 258; Cilt: 15, s. 152; Cilt: 17, s. 253; Cilt: 21, ss. 88, 95; Cilt: 22, s. 320; Cilt: 24, s. 105; Cilt: 25, ss. 60, 219; Cilt: 26, s. 105; Cilt: 27, ss. 58, 370; Cilt: 30, ss. 284, 306.

[779] Nasihat, çok kapsamlı bir kelime olup söz veya amel yoluyla başkasının iyiliğini istemek şeklinde iyi bir niyet olarak tabir edilir. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 194. Emir kipindeki nasihat için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 239; Cilt: 13, s. 21; Cilt: 16, s. 115.

[780] Düşünüp ibret almak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 95; Cilt: 8-b, s. 238; Cilt: 19, s. 284; Cilt: 30, s. 129.

[781] Küçük düşürmek, gücendirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 53; Cilt: 4, s. 67; Cilt: 8-b, s. 124; Cilt: 9, s. 285; Cilt: 18, s. 129; Cilt: 23, ss. 45, 49; Cilt: 25, s. 316; Cilt: 27, s. 216; Cilt: 29, s. 435

[782] Alay etmek, maskara etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 233; Cilt: 10, ss. 174, 214, 247; Cilt: 18, s. 334; Cilt: 20, s. 160; Cilt: 21, s. 141; Cilt: 22, s. 186; Cilt: 23, s. 224; Cilt: 24, s. 277.

[783] Yaratmak, emri altına alıp boyun eğdirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 544, 611-614; Cilt: 2, ss. 479, 480; Cilt: 14, s. 204; Cilt: 15, s. 48; Cilt: 22, s. 156; Cilt: 26, s. 9; Cilt: 29, s. 435.

[784] Danışmak, görüş alışverişi yapmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 41; Cilt: 12, ss. 222, 279; Cilt: 13, ss. 149-151; Cilt: 19, s. 262; Cilt: 20, s. 234.

[785] Akranından bir şey rica etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, ss. 269, 288; Cilt: 15, s. 284.

[786] Âciz bırakmak ve meydan okumak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 412, 430; Cilt: 7, s. 379; Cilt: 9, ss. 221, 222; Cilt: 11, ss. 170, 239; Cilt: 15, s. 345; Cilt: 17, s. 219; Cilt: 21, s. 147; Cilt: 25, s. 364; Cilt: 26, s. 9; Cilt: 27, s. 259.

[787] Kınayıp ayıplamak, yermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 460; Cilt: 2, s. 101; Cilt: 9, s. 339; Cilt: 30, s. 42.

[788] Yalancılıkla suçlamak, yalanlamak. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 614, 674; Cilt: 4, s. 9; Cilt: 8-b, s. 153, Cilt: 19, s. 187.

[789] Minnet altında bırakmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 428, 429; Cilt: 7, s. 153; Cilt: 10, s. 79; Cilt: 29, s. 32.

[790] Seçim hakkı verip serbest bırakmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 422; Cilt: 5, ss. 118, 146; Cilt: 6, s. 202; Cilt: 15, s. 235; Cilt: 28, s. 308.

(التكريم),[791] recâ (الرجاء),[792] temennî (التمني),[793] tevbîh ve levm (التوبيخ واللوم),[794] te'accüb (التعجب),[795] tehdît (التهديد),[796] tahdîd (التحضيض),[797] ihbar (الإخبار) [798] ve tahsis (التخصيص) [799] gibi emir üslubuna dair bazı mecâzî belâgat gayelerini zikretmiştir.

Kur'ân'daki emirlerin tertibinde çok ince edebî nükteler vardır, hiçbiri gelişi güzel sıralanmaz. Kelime sıralamasında bazen takdîm bazen de tehir edilerek verilen her bir emrin satır aralarında, dikkat çekilmek istenen bir konu veya verilmek istenen bir mesaj vardır. Bu hususlar itikat ve ibadetle olabileceği gibi muamelatla da ilgili olabilir. Emir üslubundaki tertibin belâgî gayeleri arasında şunları sayabiliriz:

a) **İbadete Göre Emrin Tertibi**

İbn Âşûr'a göre, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *"Ey iman edenler! Rükû edin, secdeye kapanın, rabbinize ibadet edin, hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz"*[800] âyeti, itikadı ıslah etmekle meşgul olmak, amelleri düzeltmekle uğraşmaktan daha önemli olduğu mesajını vermek için *"Ey iman edenler!* nidâsıyla başlamıştır. Namazda secde[801] daha önemli olmasına rağmen rükû daha önce yapıldığı için "*rükû edin*" emriyle devam edilmiştir. Namazın diğer rükûnları arasından sadece rükû ile secdenin seçilmesi, itaate ve kulluğa vurgu yapmak içindir. Âyetin sonundaki "*hayır işleyin*" emri ise, sadaka verme, sıla-i rahim gibi güzel ahlak, emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münkeri ve diğer erdemleri insanlara öğüt vermek içindir.[802]

---

[791] Şereflendirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 417; Cilt: 8-b, s. 144; Cilt: 12, s. 88; Cilt: 15, s. 165; Cilt: 26, s. 318.

[792] İbn Âşûr'a göre, recâ, hâsıl olacağı zannı ağır basmakla birlikte bir şeyden hayır umarak beklemek demektir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 338. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 521; Cilt: 9, s. 40, Cilt: 12, ss. 227, 285; Cilt: 13, ss. 15, 36.

[793] Hâsıl olma ihtimali zayıf olan bir şeyin olmasını dilemek. Örnekler için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 247; Cilt: 18, ss. 123, 127; Cilt: 21, s. 221; Cilt: 22, s. 318; Cilt: 23, s. 291.

[794] Kınayıp ayıplamak, yermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 460; Cilt: 2, s. 101; Cilt: 9, s. 339; Cilt: 30, s. 42.

[795] Garipsemek, hayret etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 36; Cilt: 5, s. 85; Cilt: 6, s. 287; Cilt: 7, ss. 235, 285; Cilt: 18, s. 330.

[796] Korkutmak, gözdağı vermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 118; Cilt: 7, s. 221; Cilt: 8-a, ss. 37, 90; Cilt: 10, ss. 154, 249; Cilt: 12, s. 194; Cilt: 15, s. 307; Cilt: 21, ss. 33, 98, 224; Cilt: 23, ss. 344, 259; Cilt: 24, s. 236; Cilt: 27, s. 62; Cilt: 29, ss. 100, 445.

[797] Gayretlendirmek, heyecanlandırmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 189; Cilt: 2, ss. 180, 277; Cilt: 3, ss. 93, 238; Cilt: 4, s. 208; Cilt: 5, s. 230; Cilt: 6, s. 255; Cilt: 10, s. 225; Cilt: 11, ss. 273, 284, 310; Cilt: 14, s. 91; Cilt: 21, s. 249; Cilt: 24, s. 105; Cilt: 25, ss. 60, 222.

[798] Lafız emir olup mana yönüyle haber vermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 282; Cilt: 20, s. 220.

[799] Bir şeyi bir kimse veya yer için ayırmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 110.

[800] Hac, 22/77.

[801] "*Secdeye kapanan ve rükû edenlerle beraber rükû et*" (Âl-i İmrân, 3/43) âyetinde takdîm edilmiştir.

[802] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 346. Oruçla ilgili örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 125.

b) **Zamana Göre Emrin Tertibi**

Namaz ve zekâta örnek: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ *"Namazı ikâme edin ve zekâtı verin."*[803] Namazın farz kılınması (621) zekâttan daha önce (624) olduğu için ilk sıraya namaz konmuştur.[804]

c) **Makama Göre Emrin Tertibi**

İbn Âşûr'a göre, أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ "*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulû'l-emre de itaat edin."*[805] Bir önceki âyette adaletli olmak emredildikten sonra burada adil idarecilere itaat etmek emredilmiştir. Makam itibariyle Allah ve Resulü önce geldiği için ulû'l-emr terkibi[806] tehir edilmiştir. Resule itaat şeriat ve adalete itaatin hepsini kapsar. Resulün ismet sıfatı olduğu için emri sorgulanmaz. Bu tertip ile ulû'l-emre ma'siyette itaat edilmeyeceği anlaşılır.[807]

d) **Kıymete Göre Emrin Tertibi**

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا *"Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'e salat ederler. Ey iman edenler, siz de ona salat edin ve tam bir teslimiyetle ona selam verin"*[808] âyetinde Allah Resulüne dua etmek,[809] selam vermekten[810] daha önemli olduğu için, "salat" kelimesi takdîm edilmiştir.[811] Hz. Peygamber'e tazim için, önce "Allah" lafzı ve ardından "melekler" kelimesi zikredilmiştir. Meleklerin salat ve selamları müminlere örnek olsun diye "melekler" kelimesi "iman edenler" lafzına takdîm edilmiştir.[812]

2.3.6. Nehiy Üslûbu

Belâgat âlimlerine göre, nehiy üslûbu, maddî veya manevî açıdan kendini muhataptan üstün[813] görüp (isti'lâ) onu bir şeye mecbur (ilzam) ederek kesin bir

[803] Bakara, 2/43, 83, 109; Nisa, 4/77; Nûr, 24/57; Müzzemmil, 73/20.
[804] Ensârî, s. 422.
[805] Nisâ, 4/29.
[806] Şeriat ve adâlet hükümlerini yerine getiren din adamları (ulemâ) ve idareciler (umerâ).
[807] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 96.
[808] Ahzâb, 33/56.
[809] Müminlerin salâtı, Allah'tan peygamberin kendi katındaki makamını yüceltmesi için dua etmesidir.
[810] Belli başlı selâm kelimelerini kullanarak Hz. Peygamber'in mânevî şahsiyetini selamlamaktır.
[811] Ensârî, s. 426.
[812] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 97.
[813] Üstünlük meselesini açıklayan bazı usulcüler rütbece yüksek durumda olmayı anlamı içeren "ulüv" lafzını, bazıları da rütbece yüksek olmasa bile öylesi bir tavır takınmayı ifade eden "isti'lâ" kelimesini tercih etmişlerdir. Bkz. Yunus Apaydın, "Nehiy", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 545.

şekilde (cezm) ve otoriter bir tarzda herhangi bir fiili yapmaktan kaçınmasını talep etmektir.[814] Diğer bir ifadeyle, bir kimsenin konumu ne olursa olsun, muhataptan herhangi bir şeyden uzak durmasını bağlayıcı ve buyurucu bir tarzda talep etmesidir. Emir üslûbunda bir fiilin yapılma isteği, îcâb; nehiyde yapılmama talebi ise, selb ifade eder. Emrin fevr (derhal) mi yoksa terâhî (daha sonra) mi gerektirdiği konusunda ihtilaf olmasına rağmen nehyin fevri gerektirdiği konusunda icma vardır.[815]

Sarih ve gayr-i sarih[816] olmak üzere emir üslûbunun iki çeşit sîgası vardır. Sekkâkî, Kazvînî ve Teftâzânî'ye göre, sarih olan sîga tek olup لاَ تَفْعَلْ (yapma!) nehyinde olduğu gibi, muzâri fiili cezmedip olumsuz yapan lâ-i nâhiyedir.[817] Bir şeyin terk edilmesi veya yasaklanması istemiyle başına لا "lâ" getirilen muzâri fiil eğer muhatap için kullanılırsa, nehy-i hazır; gaib için kullanılırsa, nehy-i gaib adını alır. Nehyin manası pekiştirilmek istendiği zaman muzâri fiilin sonuna tekit nûnu eklenir.

İbn Âşûr, nehiy üslûbunu sadece lâ-i câzime/nâhiye edatıyla sınırlamayıp lâm-ı cûhûdu[818] da eklemiştir.[819] Ona göre, lâm-ı cuhûd ile yapılan bütün terkipler nefiyde mübalağa yapma kastıyla gelmiştir. Şöyle ki; müsnedün ileyhin söz konusu olan bir fiil ile birlikte bulunmasını olanaksız kılar. Yani müsnedün ileyh hilkat itibariyle ondan uzaktır. Zaten bunun için ona lâm-ı cûhûd (inkâr lâmı) denmiştir.[820]

2.3.6.1. Nehiy Üslûbunun Belâgî Gayeleri

Emir ile nehiy üslûpları arasında ters simetrik bağıntı söz konusudur. Emrin hakikî anlamı vucûb iken, nehyin asıl delâleti tahrimdir.[821] İsti'lâ ve ilzâm şartlarından

---

[814] Teftâzânî, s. 142; Ahmed Hâşimî, s. 61; Atîk, **Me'ânî**, s. 83; Merâgî, s. 79; Akkâvî, s. 68; Matlûb, **Mu'cem**, s. 667; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 116; Meydânî, Cilt: 1, s. 228; Tabâne, s. 681; İsa Ali Akûb, **el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâga: Meâni, Beyân ve Bedî'**, Halep Üniv., Edebiyat ve Beşeri Bilimler Fak. Yayınları, Halep, 1421/2000, s. 257; Ali Cârim, s. 242; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 124; Bilgegil, s. 52; Bolelli, s. 254; Karamollaoğlu, **Me'âni**, s. 128; Bulut, **Belâgat**, s. 67.

[815] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 88; Sübkî, Cilt: 1, s. 469; Abbâs, **Me'ânî**, s. 158.

[816] Sarih olmayan nehiy ise üç şekildedir: 1. Nehiy lafzı taşıyan ifade. 2. Nehye delâlet eden emir veya haber sîgası. 3. Maksadı yasaklama olan nas. a) Helâlliğin nefyedilmesi. b) Haram kılma lafzı. c) Nefiy edatı. d) Fiilin olumlu karşılanmadığını, kötü sayıldığını veya cezaya müstehak olduğunu belirten anlatımlar. Bkz. Apaydın, "Nehiy", Cilt: 32, s. 545.

[817] Sekkâkî, s. 320; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 88; Teftâzânî, s. 142.

[818] "Mâ kâne" ve "lem yekun" gibi kalıplarla olumsuz yapılan bir cümlede haber konumunda bulunan muzâri fiilin başına bitişen lâm edatına lâmu'l-cuhûd denir. Bkz. Çavdar, s. 69. Diğer bir ifadeyle ("mâ" veya "lâm" harfleriyle) olumsuz (yapılan) bir cümleyi pekiştirmek için haberin başına getirilen "lâm" harfidir. Bkz. Nevin Karabela, **Arap Dilinde Lâm Edatı ve İşlevleri**, Aktif Yayınevi, Ankara, 2006, s. 75.

[819] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 44.

[820] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 294.

[821] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 29.

biri veya her ikisi ihlal edilirse, bu kipler asıl delaletlerini yitirip sözün makamından yahut bazı karinelerden anlaşılan bir takım göreceli mecâzî anlamlar kazanırlar.[822]

Âlimler farklı karineleri esas almışlar ve değişik sonuçlar elde etmişlerdir. Bunlar arasında; Sîbeveyh,[823] Ferrâ,[824] İbnü'l-Müsennâ,[825] Müberred,[826] İbnü'ş-Şecerî,[827] İbn Hişâm[828] gibi dilciler; Taberî,[829] Zemahşerî,[830] Râzî,[831] Beydâvî,[832] Ebû Hayyân,[833] Ebüssuûd,[834] Hafâcî,[835] Âlûsî[836] gibi müfessirler; Sekkâkî[837] ve Kazvînî'yi[838] gibi belâgatçıları saymak mümkündür.

İbn Âşûr, emir ve nehiy üslubunun mecâzî anlamları üzerinde etraflıca durmuş ve pek çok nükteler çıkarmıştır. Nehiy üslûbunu sadece bir yasaktan ibaret saymamış ve lafzın arkasında başka anlamlar da aramıştır.[839] İbn Âşûr'un nehyin belâgat gayeleri arasında görüp zikrettiği bazı mecâzî anlamlar şunlardır:

---

[822] Atîk, **Me'ânî**, s. 84.

[823] Nehiydeki "lâm"ın aslî manasından çıkıp dua anlamına geldiğini fark etmiştir. Bkz. Sîbeveyh, **Kitâb**, Cilt: 3, s. 8.

[824] Nehiy üslûbunun duâ ve edeb öğretme anlamını zikretmiştir. Bkz. Ziyâd el-Ferrâ, Cilt: 1, ss. 264, 477.

[825] Duâ anlamını zikretmiştir. Bkz. İbn Müsennâ, Cilt: 1, s. 281.

[826] Sîbeveyh'i takip ettiği için kayda değer farklı bir şey belirtmemiştir.

[827] İbnü'ş-Şecerî seleflerinin göremediği gayr-i sarih sîgaları fark edip izah etmiştir. Tenzih, haber ve va'îd gibi mecâzî anlamlar bulmuştur. Bkz. İbnü'ş-Şecerî, Cilt: 1, ss. 271, 272.

[828] Tenzîh, duâ, iltimâs ve tehdît gibi anlamlar zikretmiştir. Bkz. İbn Hişâm, **Mugni'l-Lebîb**, s. 326.

[829] Taberî, duâ, ta'ziye, teskin, haber ve istifhâm gibi mecâzî anlamlar çıkarmış ve Zemahşerî'ye yeni fikirler vermiştir. Bkz. Taberî, Cilt: 1, s. 361; Cilt: 2, s. 306; Cilt: 3, s. 103; Cilt: 11, ss. 105, 108.

[830] Belâgat müfessirlerinin pîri olan Zemahşerî, nehye dair duâ, devâm, istimrâr, ilhâb, tehyiç, teşvik, rağbet, tehvîl, ta'zîm, tey'îs, istihzâ ve ihâne gibi mecâzî anlamlar zikretmiştir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 292, 308, 313, 433, 490; Cilt: 2, ss. 200, 253; Cilt: 3, s. 44. Ayrıca bkz. Ebû Musa, ss. 376-378.

[831] Tefsirinde belâgata önem veren Râzî, ibâhe, istimrâr, devâm, tebkît, irşâd, iltimâs ve i'tizâr gibi mecâzî anlamlar zikretmiştir. Bkz. Âlûsî, Cilt: 7, s. 120; Cilt: 8, s. 86; Cilt: 21, s. 155; Cilt: 23, s. 111; Cilt: 25, s. 16.

[832] İbn Âşûr'a fikir öncülüğü yapan Beydâvî, duâ, iltimâs, tey'îs, tehdit, tevbih, tahkir ve irşâd anlamlarını zikretmiştir. Bkz. Gür, ss. 76-81.

[833] Lugavî yöne ağırlık verse de belâgatı ihmal etmeyen Ebû Hayyân, tahkir, ihâne, tevbih, tehdit ve va'îd gibi mecâzî anlamlar zikretmiştir. Bkz. **el-Bahru'l-Muhît**, Cilt: 2, s. 279; Cilt: 5, s. 53; Cilt: 4, s. 474; Cilt: 6, s. 423.

[834] Zemahşerî ile Beydâvî'yi âdeta özetleyen Ebussuûd, ilhâb, tehyîç, devâm, rağbet, tehvîl, tahzîr, kerâhet ve tebkît gibi mecâzî anlamlar zikretmiştir. Bkz. Ebüssuûd, Cilt: 1, ss. 3, 356, 496, 633; Cilt: 4, s. 424; Cilt: 5, s. 556.

[835] İstihzâ, ilhâb ve tehyici zikretmiştir.

[836] Son dönemin en büyük müfessirlerinden biri olan Âlûsî, nush, tey'îs, iknât, irşâd, ilhâb ve tehyîc gibi mecâzî anlamlar zikretmiştir. Bkz. Âlûsî, Cilt: 1, s. 344; Cilt: 13, s. 44; Cilt: 18, ss. 48, 244; Cilt: 12, s. 46.

[837] Belâgat önderi Sekkâkî, duâ, iltimâs, ibâhe ve tehdîti zikretmiştir. Bkz. Sekkâkî, s. 152, 153.

[838] Kazvînî nehye, emir kadar önem vermemiş ve sadece tehdit üslubunu zikretmiştir. Sübkî gibi ona şerh yazanlar ise onun bu eksiğini tamamlamışlardır. Bkz. Ensârî, s. 301.

[839] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 16.

a) **Tesviye** / التسوية (Eşitleme)

İbn Âşûr'a göre, tesviye anlamına gelen nehiy üslûbu, ters orantı bağıyla ona eşit olan emir üslûbuna kıyas edilir. Bazen bu bağıntının bir tek âyette birleştiği olur. فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ *"Artık ister sabredin, ister sabretmeyin sizin için birdir"*[840] âyeti buna örnek gösterilebilir.[841] "Aynı şekilde أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ *"Allah'ın emri gelecektir. Artık onun acele gelmesini istemeyin"*[842] âyetindeki nehiyde öyle ince bir anlam vardır ki bunu lügat âlimleri bile zikretmemiştir. Bize göre, emir sîgasında tesviye anlamı olduğu gibi nehiy kipinde de olabilir. Bu açıdan âyet şu anlama gelir. Siz, emrin çabuk gelmesinin iyi olduğunu zannedip bunda acele ediyor olabilirsiz ama aslında geç gelse de fark eden bir şey olmayacaktır. Çünkü asıl itibariyle müeccel olan bir şey öne alınıp muaccel yapılamaz."[843]

İbn Âşûr'a göre, اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ *"Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme (fark etmez). Onlar için yetmiş defa af dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir."*[844] âyetteki لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ nehyinin bağlam dışı bulunduğu konumu ne müfessirler ne de dil bilginleri görmüşler. Burada mutlak bir nehiy görünümünde olan "lâ-i câzime" tahyîr veya ibâhe anlamında değil tesviye[845] manasında kullanılmıştır. Zira âyetin zâhir anlamı siyâkıyla örtüşmez. Emrin kullanıldığı tesviye anlamıyla bir eşitlik yoktur. Bu yüzden usûlcüler emir sîgasının mecâzî anlamlarını sayarken tesviyeyi zikretmişler ama nehiy sîgasındakini gözden kaçırmışlar. O halde şöyle bir yorum yapılabilir:

Buradaki "lâ" harfi, ya nâfiye'dir[846] ya da tesviye'dir. Nehiy sîgasının tesviye

---

[840] Tûr, 52/16.
[841] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 85.
[842] Nahl, 16/1.
[843] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 97.
[844] Tevbe, 9/80.
[845] Görebildiğimiz kadarıyla bu âyetteki nehiy üslûbuna Kâsimî ile İbn Âşûr dışında "tesviye" başka müfessir yoktur. Bkz. Muhammed Cemâluddîn Kâsimî, **Mehâsinu't-Te'vîl**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, Cilt: 5, ss. 463, 465. Taberî, Zemahşerî, Râzi, Sâbûnî, Zühaylî emir üslûbuna haber manasını vermiştir ama nehye dair görüş bildirmemiştir. Bkz. Taberî, Cilt: 14, s. 394; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 295; Râzî, Cilt: 16, s. 112; Sâbûnî, Cilt: 1, s. 517; Zühaylî, Cilt:10, s. 325. İbn Atiyye, Kurtubî, Ebû Hayyân ve Reşit Rıza ise tahyîr manasını vermiştir. Bkz. İbn Atıyye, Cilt: 3, s. 64; Kurtubî, Cilt: 8, s. 220; Ebû Hayyân, Cilt: 5, s. 470. Şevbekî, İbn Âşûr'un nehiy üslûbundaki "tesviye" anlamında münferit olduğunu, başka bir âlimde görmediğini iddia etmiştir. Bkz. Şevbekî, s. 198. Ancak bu durumun İbn Âşûr'dan yarım önce yaşayan Kâsimî tarafından zikredildiğini görürüz.
[846] Lâ-i nâfiye olursa "istağfera" fiili öncesindeki emir kipine atıf olduğu için meczûm olur. Çünkü Kûfelilere göre, emir kipi, takdir edilen bir emir lâmı ile cezm edilir. Bu görüşü Ahfeş, İbn Hişâm ve Ebû Hayyân gibi dilciler tercih etmiştir ki haklılık payları vardır. Nitekim emir kipi mebni olsaydı

anlamında kullanıldığını kabul edersek -ki bize göre öyledir- nehiy kipini tesviye anlamına delâlet eden emir kipiyle kıyaslamış oluruz. Bu durumda şöyle bir mana çıkar: Ey Nebi! Onlar için af dileyip dilememen kader planında (müsâvi) eşittir. İster emredilen isterse nehyedilen şeyler yapıla dursun bu emri veren veya nehyi koyan Allah Teâlâ, sen onlar için istiğfar ettin diye iradesini değiştirmeyecektir. (Bu ifade emir ve nehiyde asıl fâilin Allah olduğuna kinâyedir.) Hatta onlar için (kesretten kinâye) yetmiş defa bile istiğfar etsen yahut hiç etmesen Allah istemedikçe sonuç değişmez.[847] Artık kader kalemi kırılmış ve mürekkep kurumuştur.

b) **Tekit** / التأكيد (Pekiştirme)

Tekit, bir şeyin etrafındaki kuşkuları giderip şüpheleri bertaraf ederek bir şeyi zihne iyice yerleşmesini ve net bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktır.[848] Meânî ilminde muhatabın sözü inkâr etmesini önlemek, ifadenin mecâz olarak yorumlanmasına engel olmak, muhatabın şüphesini gidermek, onu uyarmak, sözün zihinde iyice yerleşmesini ve tam anlaşılmasını sağlamak, anlatıma abartı ve azamet kazandırmak, kelâmın umumîliğini veya hususîliğini belirlemek gibi amaçlar için tekide başvurulur.[849]

İbn Âşûr'a göre, emirden sonra gelen nehiy manayı tekit eder. Örneğin, قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ *"De ki: Bana, (Allah'a) teslim olanların ilki olmam emredildi ve sakın Allah'a ortak koşanlardan olma (denildi)"*[850] âyetindeki "ve lâ tekûnenne" nehyi "kul" emrine atıf olup İslâm'a girme emrini pekiştirmektedir. Çünkü bir şeyi emretmek onun zıddını yapmayı yasaklar. Buna ilaveten bir de nehiy sîgasının getirilmesi nehyin manasını iyice pekiştirir. Böyle bir ifadeyle dindeki şirk virüsünün sökülüp atılması gerektiği açıkça anlatılmıştır.

İbn Âşûr'a göre, Semûd kavmine gönderilen Hz. Salih, devesi hakkında: فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ *"Bırakın onu da Allah'ın mülkünde yesin, içsin. Sakın ona bir kötülük etmeyin. Yoksa sizi elem dolu bir azap yakalar"*[851] buyruğu

---

tek bir hal üzere câmid kalacaktı. Oysaki tasrife göre, değişiklik arz eder. Fakat yine de bu görüş mülahazaya açıktır. Bu durum cümlelerin atfı gibi değildir. Özellikle emir kipi haber ile müevvel olduğu bir durumda fiili cezmedecek bir şey kalmaz. Ayrıca, "ev" tahyîr edatı muhataba her ikisini seçebilme hakkı vermekle birlikte birini tercih etme imkânı sağlar. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 277.

[847] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 278. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 95; Cilt: 10, s. 252; Cilt: 15, s. 232; Cilt: 17, s. 44.

[848] Alevî, Cilt: 2, s. 94; Merâgî, s. 52.

[849] İsmail Durmuş, "tekîd", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 366.

[850] En'âm, 6/14.

[851] A'râf, 7/73.

onları kötülükten men etmek içindir. Buradaki "ve lâ temessûhâ" nehyi "fe zerûhâ" emrinden sonra gelmiştir. Aslında bir şeyi emretmek onun zıddının yapılmasını yasaklamak demektir. Bununla birlikle ayrıca nehiy sîgası getirilmiş ve mana iyice pekiştirilmiştir. Bu sebeple usûl âlimlerine göre, bir şeyi nehyetme onun zıddını emretmeyi gerektirir. Nitekim bir emre uyulduğunda yasaklanan başka bir şeyden uzaklaşılmış olunur.[852] Yani, emir ile neyih üslubu arasında zıt yönlü simetrik bir bağıntı olduğu için bu terimlerin mefhumu muhaliflerini alabiliriz.

İbn Âşûr, bu delaletlere ilaveten ayrıca[853] dua (الدعاء),[854] ilhâb ve tehyîc (الاهاب والتهييج),[855] te'yîs (التأييس),[856] tehdit ve va'îd (التهديد ووعيد),[857] ihâne (الإهانة),[858] tahzîr (التحذير),[859] iltimas (الالتماس),[860] tenfîr (التنفير),[861] ta'cîz (التعجيز),[862] irşâd (الإرشاد),[863] haber (الخبر),[864] mubâlaga (المبالغة),[865] recâ (الرجاء),[866] ibâhe (الإباحة),[867] devam (الدوام),[868] teskin (التسكين),[869] tehaddî [870](التحدي) kerâhet [871](الكراهة) ve te'dîb (التأديب)[872] gibi nehye dair birçok mecâzî anlam zikretmiştir.

Emir ve nehiy üslûbunu nahivciler lafzî mana ile sınırlarken, belâgatçılar mecâzî anlamların kapısını aralamışlardır. Fıkıh usulü âlimleri ise, bu üslupları İslâm

---

[852] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 226. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 3, s. 109; Cilt: 4, s. 30; Cilt: 29, s. 83.
[853] Geniş bilgi için bkz. Ensârî, ss. 306-385; Irmak, s. 170-187; Kayapınar, ss. 92-96.
[854] Duâ etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 729; Cilt: 3, ss. 139, 163; Cilt: 4, s. 197; Cilt: 28, ss. 49, 95.
[855] Teşvik etmek, gayretlendirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, ss. 273, 303; Cilt: 12, s. 84; Cilt: 20, s. 196.
[856] Ümidini kırmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 251; Cilt: 11, s. 7; Cilt: 10, s. 279; Cilt: 18, s. 334; Cilt: 29, ss. 211, 403.
[857] Gözdağı verip korkutmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 218; Cilt: 19, s. 262; Cilt: 16, s. 4449; Cilt: 19, s. 262.
[858] Küçük düşürmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 129.
[859] Uyarmak, ikaz etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 157; Cilt: 8-a, s. 163; Cilt: 19, s. 53; Cilt: 24, s. 195.
[860] Akranından ricada bulunmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 116; Cilt: 16, s. 6.
[861] Nefret ettirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 291.
[862] Âciz bırakmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 229.
[863] Doğru yolu göstermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 65; Cilt: 8-b, s. 95; Cilt: 16, s. 116; Cilt: 21, ss. 155, 165
[864] Haber vermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 233; Cilt: 3, s. 72; Cilt: 11, s. 60; Cilt: 15, s. 343.
[865] Abartmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, ss. 160, 161.
[866] Ümit etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 221; Cilt: 14, s. 66.
[867] Mübahlık. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 179.
[868] Devam etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 228; Cilt: 22, s. 58.
[869] Yatıştırmak, sakinleştirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 65; Cilt: 20, ss. 74, 245; Cilt: 24, s. 285
[870] Meydan okumak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 223; Cilt: 11, s. 240; Cilt: 12, s. 100.
[871] Çirkin bulmak, iğrenmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 89; Cilt: 4, s. 292; Cilt: 9, s. 195; Cilt: 28, s. 29.
[872] Edep, adap öğretmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 417; Cilt: 27, s. 196; Cilt: 30, s. 402.

hukukunda ana prensip haline getirmişlerdir. Hem edebiyatçı hem de hukukçu kimliğiyle öne çıkan İbn Âşûr ise, bu konuyu her iki açıdan ele alıp edebî nükteler tespit etmiştir. Emir ve nehiy üslûbuna dair zikrettiği mecâzî anlamlar, Kur'ân'ın insanlara emir verme yasak koyma suretiyle onlara baskı yapan bir kitap olmadığını, bilakis dünya ve ukbâ saadeti için onları irşat eden mucizevî bir kitap olduğunu, emir veya nehiy görünümlü tabirlerin pek çok hikmeti hâiz olduğunu göstermiştir.

2.3.7. İstifham Üslûbu

Belâgat âlimlerine göre, bir kişinin daha önce bilmediği bir şeyi sorarak[873] anlamak ve öğrenmek istemesine,[874] istifham[875] denir. Muhataba soru sormak için ikisi harf (أ-هَلْ)[876] diğerleri isim (أيُّ، كَمْ، كَيْفَ، أنَّى، أيَّانَ، أيْنَ، مَتَى، مَا، مَنْ) olmak üzere toplam on bir tane soru edatından[877] birisi cümlenin en başına getirilip soru cümlesi yapılır.

Soru edatları tasdik veya tasavvur amacıyla kullanılır. Tasdik, bir hükmün onaylanması; tasavvur[878] ise, zihinde oluşan birden fazla hükmün, gerçek olanını belirlemek manasına gelir.[879] Diğer bir ifadeyle, soru cümlesini "evet" ya da "hayır" ile cevaplamak mümkün ise tasdik; değilse, tasavvur amacıyla kullanılmış demektir. Sorulan mesele özne-yüklem ilişkisi ise, tasavvur; değilse, tasdik amaçlıdır. Tasdik iki kavram arasında bir bağın olup olmadığını belirleyip hükmünü müspet veya menfi olarak onaylatmak yani, müsnedün ileyhe isnad edilecek halin olup olmadığını sormak demektir. Tasavvur ise, mevcut olan bağın hangisine ait olduğunu yani, isnad edilen hükmün kime veya neye ait olduğunu tespit ve tayin etmek demektir.

İstifham edatları istenilen bilginin mahiyetine göre, üç şekilde tasnif edilir. Birincisi, hem tasdik hem tasavvur sorusu için kullanılan (أ) istifham hemzesidir.[880]

---

[873] Bir şeyi sorup zihnen öğrenmek anlamına geldiği için talebî inşadan sayılmıştır. Bkz. Tâhirülmevlevî, s. 64; Bilgegil, s. 48.

[874] Abdülkâhir Cürcânî, s. 97; Sekkâkî, s. 114, 308; Sübkî, Cilt: 1, s. 423; Ahmed Hâşimî, s. 63; Seyid Şerif Cürcânî, s. 75; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 371; Akkâvî, s. 122; Tabâne, s. 512; Matlûb, **Mu'cem**, s. 108; Akûb, s.263; Meydânî, Cilt: 1, s. 258; Ali Cârim, s. 247; Akdemir, s. 136; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 134.

[875] Sülâsî fiilin başına "ist" harfleri eklenerek elde edilen "istif'âl" bâbı talep bildirir.

[876] Farklar için bkz. Merâgî, ss. 66, 67; Çelen, ss. 102, 103.

[877] Alevî, Cilt: 3, s. 158; Galâyînî, Cilt: 1, s. 139; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 4, ss. 232-267; Ali Cârim, s. 250; Kayapınar, s. 99.

[878] Belâgatta tasavvur, kısaca özetlenmiş olan bir şeyi (mücmeli) az daha açıklamak (tafsil etmek) veya bölümlere ayrılarak açıklanmış olan bir şeyi (mufassalı) biraz daha detaylandırıp daha geniş bir biçimde ele alıp (tafsilatlı olarak) anlatmak demektir. Bkz. Sekkâkî, s. 303.

[879] Bulut, **Belâgat**, s. 70; Irmak, s. 190.

[880] Bolelli, s. 263. Tasavvur için kullanılırsa araya "em" konur. Akdağ, s. 18.

İkincisi, sadece tasdik sorusu için kullanılan "hel" (هَلْ) harfidir.[881] Üçüncüsü ise, sadece tasavvur sorusu[882] için kullanılan ve hepsi isim olan istifham edatlarıdır. Belâgat ilmine konu edilen istifhamda sorulan soruya cevap almak söz konusu değildir.[883] Bu anlamdaki istifham üslûbu meânî ilminin konusuna girer.[884]

Kur'ân-ı Kerim'de istifham üslûbu kullanılan âyet sayısı yaklaşık altıda birdir. Bu üslûbun amacı genellikle muhatabı yönlendirmek, onu ikna etmek ve ona bir şeyler öğretmektir. İstifham, muhatabı bir şeyi yapmaya teşvik etme veya onu bir şeyden men etme hususunda açık bir emir yahut nehiyden daha çok tesirlidir. Bu üslûp, konusu bütünüyle inanç olan Mekkî sûrelerde daha fazla bulunur. Sûre ve âyet başlarında yer alan istifham, muhatabın dikkatinin anlatılacak konuya toplamasını sağlar. Âyet sonlarındaki istifham ise, dinin gereğini yapmayan muhatabın davranışını yadırgayıp onu kınar. Kur'ân'da sadece كم ve ما istifham edatı hakikî anlamıyla kullanılmıştır. Her bir istifham edatı, ifadeye kazandırdığı zengin ve etkili anlatım ile Kur'ân mesajının benliklere iyice yerleşmesinde çok önemli görevler icra eder.

2.3.7.1. İstifham Üslubunun Belâgî Gayeleri

İstifhamın aslî manası, hususî edatlarla bir şeyin suretinin zihinde hasıl olmasını talep etmektir.[885] Ancak bazen istifham hakikî manasının dışına çıkıp bazı mecâzî anlamlara gelir ki bu, kelâmın siyakından anlaşılır.[886] Siyak-ı kelâm (sözün gelişi, ifade tarzı) ise, makâl ve makâm yönüyle sözden kastedilen manaya delalet eden karinelerin kaynağıdır. Kelâmın makâl yönü, sarf ve nahiv gibi cümlenin işlevsel düzeyidir. Makam yönü ise, medih, dua ve temennî gibi sözün toplumsal konumudur.[887] İstifham üslûbu bir şeyi anlama isteği (talebu'l-fehm) dışında birtakım karinelerle mecâz yahut kinâye şeklinde kullanılır.[888] Bu, bildiği bir şeyi sanki bilmiyormuş gibi yapıp bir nükteye bağlı olarak muhataba sormaktır.[889] Kur'ân'da

---

[881] Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 137.
[882] Bu tür sorularda amaç hükmü değil, hükmün kapsamına kimlerin girdiğini öğrenmektir.
[883] Mecdî Vehbe, s. 30.
[884] Saraç, s. 227.
[885] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 55; Teftâzânî, s. 131.
[886] Meydânî, Cilt: 1, s. 269.
[887] Muhammed Şerîf Belhî, **Esâlîbu'l-İstifhâm fi'l-Bahsi'l-Belâgî ve Esrâruhâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm** (Doktora Tezi), Uluslararası İslâm Üniv., Arap Dili Fak., Edebiyat Böl., Pakistan, 2007, s. 54.
[888] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 132.
[889] Buna bir yönüyle tecâhül-i ârif (bilmezden gelme) sanatı denir. Fakat Allah hakkında "tecâhül" kelimesini kullanmak edebe uygun düşmez. Bu nedenle Kur'ân'daki örnekler için "sözün bir gayeye binâen soru şeklinde gelmesidir" şeklinde açıklanmıştır. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 210; Bilgegil,

istifham içeren ifadeler şayet Allah'ın hitabı değilse hakikî istifhamdır,[890] diyebiliriz.

Mütekellim ile muhatabın ruh halleri, içinde bulundukları ortam, soru biçimi, kelimelerin dizilişi ve diğer cümlelerle irtibatı gibi bazı lafzî karineler her ne kadar istifhamın mecâzî anlamlarına işaret etse de bu konuda bir kıstas belirlemek ve standart koymak neredeyse imkansızdır. Âlimlerin edebî zevkleri ve karineleri değerlendirme şekilleri birbirinden farklı olduğu için mecâzî anlamlarda ihtilaf etmeleri gayet doğaldır. Ayrıca herhangi bir istifhamı tek bir gaye ile sınırlandırmak doğru değildir. Belâgat kitaplarında[891] çok geniş yer kaplayan istifhama ait mecâzî anlamlara İbn Âşûr da epeyce yer ayırmış ve birçok edebî nüktelere işaret etmiştir. Teşvik, tefhim, takrîr, tağlîz, tesviye, tevbîh, tenbîh, teşkîk, inkâr, tekzîb, tehekküm, istibtâ', nefiy, emir ve nehiy gibi istifhama dair zikrettiği mecâzî belâgat gayelerinden bazıları şunlardır:

a) Teşvik / التشويق (Hayra yönlendirmek)

İstifham yoluyla muhatabı bir işi yapmaya yahut terk etmeye cesaretlendirip gayrete getirme, merak uyandırıp heveslendirme, ince ve yumuşak bir şekilde talepte bulunma anlamına gelen[892] teşvik (tergib, tahdid) gayesine şu âyeti örnek verebiliriz: وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى *"(Resûlüm!) Sana Musa (olayının) haberi geldi mi?"*[893] İbn Âşûr'a göre, bu tür sorular muhatabın haberi merak edip hemen öğrenmesi için teşvik amaçlı sorulmuştur. Hz. Peygamber'e bu kıssa ister daha önce anlatılmış olsun isterse ilk defa anlatılacak olsun fark etmez[894] behemehâl teşvik içindir. Kur'ân'daki kıssalar defalarca okunsa dahi her defasında alınacak dersler aynı değildir. Hz. Peygamber'in şahsında bütün ümmet bu tür kıssaları okuyup ders çıkarmaya teşvik edilmiştir.

b) Te'accub / التعجب (Garipsemek)

Bir olay karşısında şaşırmak ve kabullenememek anlamında kullanılır. Bu olay hayrete düşenin kendisinden sudur olmuşsa istifham-ı teaccub,[895] muhatabın

s. 197; Tâhirülmevlevî, s. 151; Saraç, s. 227; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 392, 393.

[890] Örneğin Hüdhüdü göremeyen Hz. Süleyman'ın sorusu bu türdendir. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 246.

[891] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, ss. 68-81; Akkâvî, ss. 123-137; Meydânî, Cilt: 1, ss. 271-302; Matlûb, **Mu'cem**, ss. 110-116; Abbâs, **Me'ânî**, ss. 197-209; Hüseynî, ss. 76-107; Merâgî, ss. 68, 76; Kayapınar, ss. 121-151; Irmak, ss. 188-236.

[892] Meydânî, Cilt: 1, s. 296; Hüseynî, s. 93; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 218

[893] Tâha, 20/9.

[894] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 193. Benzer örnekler için bkz., Cilt: 12, s. 22; Cilt: 13, ss. 223, 227; Cilt: 16, s. 193; Cilt: 26, s. 318; Cilt: 27, s. 191; Cilt: 28, s. 193; Cilt: 30, ss. 9, 294.

[895] Örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 97; Cilt: 2, s. 254; Cilt: 9, ss. 7, 215; Cilt: 11, s. 210; Cilt: 14, s. 59; Cilt: 17, s. 66; Cilt: 18, s. 258; Cilt: 19, s. 196; Cilt: 20, s. 43; Cilt: 22, s. 147; Cilt: 23, s. 231;

şaşırmasına yol açmışsa buna da istifham-ı ta‘cîbî[896] denir.[897]

Hz. İbrahim'in hanımı epeyce yaşlı olduğu halde çocukla müjdelenince çok hayret etmiş ve قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ *"Olacak şey değil! Ben bir kocakarı, bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Bu gerçekten şaşılacak bir şey!*"[898] demiştir. İbn Âşûr'a göre, burada o şaşkınlığını üç üslûp kullanarak ifade etmiştir. Birincisi *"yâ veyletâ"* (olacak şey değil!) nübde üslûbudur ki teaccub makamında kullanılır. İkincisi *"e-elidü?"* (doğuracak mıyım?) istifhamı şaşkınlık ifadesidir. *"Ve ene acûz"* (ben pîr-i fânî olduğum halde) ifadesi hal cümlesi olup şaşırma sebebini açıklar. Üçüncüsü ise *"inne hâze le şey'un acîb!"* (bu gerçekten şaşılacak bir şey!) haber cümlesi teaccub sîgasını iyice pekiştirir.[899]

İbn Âşûr, teaccubla birlikte ayrıca tafzî‘[900], istib‘âd,[901] ihâle,[902] tevbîh[903] ve levm[904] gibi diğer mecâzî belâgat gayelerini de zikretmiştir.

c) Takrir / التقرير (İtirafa Sevk Etmek)

Muhatabı kendisine sorulan bir şeyi kabul etmeye sevk etmek anlamına gelen[905] takrir, "hemze" ile yapılır.[906] İnkâr edilmesi mümkün olamayacak kadar açık ve net bilinen bir konuda muhatabı ikrar ve itirafa sevk etmek için, takriri istifham kullanılır.[907] İbn Âşûr'a göre, daha ziyade nefiy için gelen[908] takrir maksadının faydası; soru cümlesinden sonra gelecek olan şeylere dinleyenleri hazırlamak,[909] muhatabın hatasını anlaması için ona zaman tanıyıp ortamı yumuşatmak,[910] aksini iddia etme

Cilt: 26, s. 280; Cilt: 27, ss. 187, 195; Cilt: 28, s. 98; Cilt: 30, s. 447.

[896] Örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 597; Cilt: 4, s. 160; Cilt: 9, ss. 26, 198; Cilt: 11, s. 69; Cilt: 11, ss. 170, 178; Cilt: 16, s. 334; Cilt: 20, s. 182; Cilt: 23, s. 210; Cilt: 24, s. 242; Cilt: 27, s. 128; Cilt: 29, ss. 35, 447; Cilt: 30, ss. 69, 192.

[897] Meydânî, Cilt: 1, s. 278.

[898] Hûd, 11/72.

[899] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, ss. 120, 121.

[900] Korkutmak, ürkütmek, sindirmek. Örnek için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 211.

[901] Olmasını uzak saymak, ihtimal vermemek. Örnek için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 198.

[902] Havale etmek, sevk etmek. Örnek için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 218.

[903] Tekdir etmek, kınamak, azarlamak. Örnek için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 165.

[904] Çekiştirmek, aşağılamak, zemmetmek. Örnek için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 149.

[905] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 70; Bedreddin Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru İhyâi Kutubi'l-‘Arabiyye, Beyrut, 1957, Cilt: 2, 3 s. 31; Atîk, **Me‘ânî**, s. 99; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 114; Merâgî, s. 69; Meydânî, Cilt: 1, s. 275; Hüseynî, s. 86.

[906] Abdülkâhir Cürcânî, s. 113; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 71; Sübkî, Cilt: 1, s. 472; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 219.

[907] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 208; Cilt: 29, s. 372; Lâşîn, **Me‘ânî**, s. 135.

[908] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 72.

[909] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 166.

[910] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 134.

olasılığının ortadan kaldırılarak gösterilen delil vasıtasıyla mütekellimin isteği doğrultusunda muhatabı bir şeyi ikrar ve itiraf etmeye mecbur bırakmaktır ki genellikle Kur'ân'da nefy ile ispat yöntemi kullanılır.[911]

Lafız bakımından inşâ, anlamca haber olan bu tür istifhamlarda aslında verilen haber birinci ağızdan tahkik edilmiş olur. Aynı zamanda daha sonra meydana gelebilecek olan yanlış anlaşılma ihtimali baştan silinip algı yönetimi yapılır. Diğer taraftan bu üslûp belâgat ile insan psikolojisi arasındaki sıkı ilişkiyi gösterir.

İbn Âşûr'a göre, أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Onlar da), Evet (buna) şahit olduk, dediler"*[912] âyetindeki أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* ifadesindeki istifham, takrir yani, muhataba gerçeği söyletmek için kullanılmıştır. Bir şeyi inkâr etme ihtimali olan birine veya o konumda görülen bir kişiye bu tür sorular yöneltilip kademeli olarak nefiy ile ispat yapılır. Ta ki muhatabın kalbinde onu nefye sürükleyen hiçbir ukde kalmasın. Şayet böyle bir şey varsa, muhatabın bilsin ki mütekellim o nefyi (olumsuzluğu) ikrar etmesini istiyor. Zaten bu yüzden nefiy cevaptan önce gelmiştir. Eğer kalbinde bu hususta bir ukde yoksa, bu nefyi (olumsuz soruyu "belâ" cevabıyla) iptal etmesi gerekir. Böylece kendini inkârdan uzaklaştırmış olur.[913] Takriri istifham aslında iki olumsuz manadan bir olumlu anlam çıkarma işlemidir, diyebiliriz.

İbn Âşûr, muhataba gerçeği itiraf ettirmek anlamına gelen "takrir" (تقرير) ile birlikte ta'cib (تعجيب),[914] tevbih (توبيخ),[915] tezkir (تذكير),[916] takriz (تقريض)[917] ve takri' (تقريع)[918] gibi diğer maksatları da zikretmiştir. Ayrıca; inkâr (انكار),[919] tekzib (تكذيب),[920]

---

[911] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 419.
[912] A'râf, 7 /172.
[913] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 168. Benzer örnekler için bkz., Cilt: 1, ss. 93, 419, 572, 731; Cilt: 3, s. 208; Cilt: 7, ss. 150, 166, 188, 234, 280; Cilt: 8-a, s. 132; Cilt: 9, s. 110; Cilt: 13, ss. 39, 22; Cilt: 20, s. 9; Cilt: 21, s. 36; Cilt: 22, s. 230; Cilt: 23, ss. 94, 119, 293; Cilt: 24, s. 111; Cilt: 27, ss. 243, 390.
[914] Hayrete düşürmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 208; Cilt: 9, s. 110.
[915] Kınamak, paylamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 162; Cilt: 13, s. 113.
[916] Hatırlatmak, anmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 39.
[917] Yumuşakça yermek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 376.
[918] Serzeniş etmek, minnet ettirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 288.
[919] İnkâr etmek, yadsımak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 111; Cilt: 6, s. 227; Cilt: 9, s. 15; Cilt: 10, s. 246; Cilt: 11, s. 83; Cilt: 14, ss. 60, 225; Cilt: 15, s. 341; Cilt: 19, s. 196; Cilt: 20, ss. 94, 155; Cilt: 21, s. 85; Cilt: 25, s. 291; Cilt: 26, s. 92; Cilt: 29, s. 447; Cilt: 27, ss. 160, 196. Ayrıca, Cilt: 1, s. 477; Cilt: 12, s. 129 (Tevbîh ile İnkâr); Cilt: 2, s. 112 (Tehvîl ile İnkâr); Cilt: 2, s. 96 (Tehekküm ile İnkâr); Cilt: 17, s. 74 (Takrî' ile İnkâr); Cilt: 1, s. 287; Cilt: 10, s. 246 (Teşnî' ile İnkâr); Cilt: 3, s. 36 (İstib'âd ile İnkâr); Cilt: 3, s. 54 (Tahzîr ile İnkâr); Cilt: 11, ss. 67, 192 (Ta'cîb ile İnkâr); Cilt: 7, s. 327 (Te'yîs ile İnkâr).
[920] Yalanlamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 26, ss. 112, 112.

tenbih (تنبيه),[921] teşkik (تشكيك),[922] iğrâ (اغراء),[923] arz (عرض),[924] tağliz (تغليظ),[925] tesviye (تسوية),[926] tevbih (تبويخ),[927] tehekküm (تهكم),[928] istib'âd (استبعاد),[929] tefeccu' (تفجع),[930] ta'rîz (تعريض),[931] ta'ciz (تعجيز),[932] tebkit (تبكيت),[933] temennî (تمني),[934] tehvil (تهويل),[935] tefhim (تفخيم),[936] istibtâ (استبطاء),[937] istiğrâb (استغراب),[938] nefy (نفي),[939] tahzir (تخذير)[940] ve levm (لوم)[941] gibi mecâzî belâgat gayelerinin çoğunu mecâz-ı mürsele (المجاز المرسل)[942] dayandırmıştır.[943]

Bütün bu izahlardan anlıyoruz ki, İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'daki tüm soru edatları hakikî değil mecâzî anlamlarıyla kullanılmıştır. Soru kalıbına bürünen ve sanki soru imiş gibi görünen tabirler aslında muhataba farklı mesajlar verir. İbn Âşûr bu konuyu mecâz-ı mürsel kapsamında ele alıp değerlendirmiş ve mananın farklı boyutlarına işaret etmiştir. Ne var ki Abdülkâhir Cürcânî ve Zemahşerî gibi belâgat âlimleri meseleye bu açıdan bakmamışlardır. Söz konusu mecâzî anlamlar daha sonraki hâşiyeciler tarafından tefsire eklenmiştir. Oysaki Zemahşerî harflerin mecâzî anlam içermesine cevaz verilmesini önemseyenlerin başını çekiyordu. Buna rağmen *Keşşâf*'ında İbn Âşûr'un zikrettiği türde mecâzî anlam örneklerine değinmemiştir.[944]

---

[921] Uyarmak, tembih etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 15, ss. 63, 68; Cilt: 30, s. 261.
[922] Kuşkulandırmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 437; Cilt: 8, s. 223.
[923] Özendirmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 58.
[924] Nazikçe bir şey talep etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 83; Cilt: 16, s. 45.
[925] Katılaşmak, sertleşmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 375; Cilt: 2, s. 444; Cilt: 22, s. 361; Cilt: 28, s. 323.
[926] Farklı zannedilen şeyleri eşitlemek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 250; Cilt: 14, s. 123; Cilt: 27, s. 156 vd.
[927] Azarlamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 200; Cilt: 11, s. 232; Cilt: 13, ss. 64, 216; Cilt: 14, s. 46 vd.
[928] Alay etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 8, s. 117; Cilt: 11, s. 65; Cilt: 13, s. 115; Cilt: 14, s. 136 vd.
[929] Akıldan uzak görmek, ihtimal vermemek, yakıştıramamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 27 vd.
[930] Hayıflanmak, dövünmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 126.
[931] Sözle dokundurmak, iğnelemek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 8; Cilt: 22, s. 222.
[932] Âciz bırakmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 8; Cilt: 29, s. 41.
[933] Azarlayıp susturmak, sitem etmek, serzenmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 216.
[934] Dilemek, niyaz etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 8; Cilt: 29, s. 345.
[935] Korkutmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 107; Cilt: 29, ss. 113, 114; Cilt: 30, ss. 250, 506, 210.
[936] Ululamak, yüceltmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 30.
[937] Bir şeyi yavaş bulmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 202; Cilt: 7, ss. 22, 28; Cilt: 11, s. 189; Cilt: 16, s. 316; Cilt: 30, s. 95.
[938] Tuhaf karşılamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 62.
[939] Olumsuzluk. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 93; Cilt: 8-b, s. 156; Cilt: 9, s. 108; Cilt: 10, s. 224; Cilt: 12, s. 16; Cilt: 20, s. 54; Cilt: 24, ss. 99, 288; Cilt: 26, s. 69; Cilt: 27, s. 271.
[940] İkaz etmek, sakındırmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 251; Cilt: 7, ss. 28, 224; Cilt: 9, s. 62; Cilt: 10, s. 132; Cilt: 14, s. 216; Cilt: 15, s. 56; Cilt: 19, s. 37; Cilt: 23, s. 107; Cilt: 28, s. 172.
[941] Aşağılamak, zemmetmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 277; Cilt: 28, s. 46.
[942] Ad aktarması. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 475; Cilt: 9, s. 53; Cilt: 10, s. 197; Cilt: 8-b, s. 136; Cilt: 18, ss. 78, 271; Cilt: 24, s. 5.
[943] Bkz. Şevbekî, ss. 202-218.
[944] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 21; Bayer, s. 121.

2.3.8. Temennî Üslûbu

Belâgat terimi olarak temenni, gerçekleşmesi imkânsız[945] veya çok zor olan bir şeyi[946] arzu etmek veya dilemektir.[947] Temennî edilen şeyin mümkün olup olmaması çok önemli değildir. Zira temennide imkân dahilinde olma şartı yoktur.[948] Burada önemli olan, herhangi bir şeye duyulan muhabbetin veya hasretin izhar edilmesidir. Şayet bu talep gerçekleşmesi beklenen bir durum olursa buna, "teraccî" denir.[949]

Birbirine benzer bu iki kavram arasında şöyle bir nüans vardır. Temennî edilen şeyin makul olma şartı yoktur; müstahil (hayal) de olabilir. Teraccî ise, imkân dahilinde (makul) olmalıdır. Bu yüzden rica edilen şeylerde bir ümit ve beklenti söz konusu iken, temennî edilen şeyler dilekten ibarettir. Temennî etmek için ليت لي دارا "keşke bir evim olsa!" deriz ki, bu bir hayaldir. Fakat bu hayalin gerçek olması için bir ümit ışığı yanınca teracci ederek لعل لي دارا "umarım ki bir evim olur" deriz.[950]

Arapçada temennî anlamını veren asıl harf, Türkçede; keşke, bâri, tek, ne olaydı, âh ne olurdu gibi anlamlara gelen[951] "leyte" (ليت) edatıdır. "Lev, hel, le'alle" (لو، هل، لعل) edatları ise temennî anlamında kullanılır.[952] "Hel" (هل) ile yapılan temennî kendisine çok önem verilen ve özlem duyulan şeyin mümkün olduğunu gösterir. Temennî edilen şey gerçekleşmesi zor ve nail olunması zayıf bir ihtimal ise "lev" (لو) edatı kullanılır.[953] Temennî edilen şeyin elde edilmesi uzak veya imkânsız olduğunu mübalağa ile ifade etmek için "leyte" (ليت) edatı tercih edilir.[954] "Le'alle" (لعل) ise beklenti ve ümit ifadesi (teracci) için kullanılır.[955]

---

[945] Ah! Keşke gençlik bir gün geri gelse de bana. İhtiyarlığın bana neler yaptığını bir bir anlatsam ona. Bkz. Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 1, s. 178; Ahmed Hâşimî, s. 78.

[946] "*Âh ne olurdu, kavmim beni de bilseydi!* Yâsin, 36/26.

[947] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 616; Cilt: 17, s. 297; Cilt: 19, s. 13; Hamd, Cilt: 1, s. 10; Seyid Şerif Cürcânî, s. 130; Tabâne, s. 649; Matlûb, **Mu'cem**, s. 418; Akkâvî, s. 428; Akûb, s. 278; Meydânî, Cilt: 1, s. 251; Ali Cârim, s. 264; Lâşîn, **Me'ânî**, 125.

[948] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 53; Sübkî, Cilt: 1, s. 420; Akdemir, s. 135; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 131; Bulut, **Belâgat Terimleri**, 423.

[949] Bilgegil, s. 49; Tâhirülmevlevî, s. 64; Bolelli, s. 290; İsmail Durmuş, **Arap Dili ve Belâgatıyla İlgili İncelemeler**, Samet Matbaası, İstanbul 2001, s. 90; Irmak, s. 256.

[950] Abbâs, **Me'ânî**, s. 160; Kayapınar, s. 166.

[951] Akdağ, s. 384; Çelen, s. 309; Bakırcı, s. 188.

[952] Sekkâkî, s. 307; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 4, ss. 368, 369.

[953] Abbâs, **Me'ânî**, ss. 162, 163; Irmak, ss. 238, 239.

[954] Bolelli, s. 291.

[955] Kur'ân'da "lev" ile "le'alle" edatları daha fazla kullanılmıştır. ("leytenî" 1, "yâ leyte" 3, "yâ leytehâ" 1, "yâ leytenâ" 2; "lev" 77, "velev" 107, "felev" 3, "velevlâ" 24, "levmâ" 1, "lev enne" 9, "velev enne" 5, "lev ennekum" 1; "le'alle" 3, "le'allî" 10, "le'allehû" 3, "le'allehum" 40, "le'alleke" 2, "le'allekum" 59, "vele'allekum" 9, "le'allenâ" 1; "fehellenâ" 1, "fehel ilâ" 1 defa.)

İbn Âşûr'a göre, teracci haber kabilinden olup temennî gibi inşâ değildir.[956] Ona göre, söz konusu olan bu edatlar Kur'ân'da belli bir edebî nükteye binaen aslî anlamları dışında mecâzî olarak temennî için kullanılmıştır. Genellikle pişman olma ve iç geçirip hasret çekme (teneddüm ve tehassür) şeklinde tezahür eder.

2.3.8.1. Temennî Üslûbunun Belâgî Gayeleri

Temennî üslûbuna dair İbn Âşûr'un zikrettiği nüktelerden bazıları şunlardır:

a) "Leyte" Edatı ile Temennî

İbn Âşûr'a göre, وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا *"Kâfir: Keşke toprak olaydım! diyecek"*[957] bu âyet öldükten sonra tekrar dirilmeyi inkâr edenleri uyarma makamında geldiği için, özellikle kâfir kelimesi kullanılmıştır. Yani, kâfir o gün şuursuz bir canlı dahi olmak istemeyip camit bir toprak olmayı temennî edecektir. Bu tabir daha önce küfür adına yaptıklarına pişman olup âh u figân etmesini ifade eder. Nitekim dünyada iken un ufak olup toprak haline gelmiş kemiği göstererek "bundan yaratılacağız ha" deyip alay etmişti. Allah da ona cezasını yaptığı amelin cinsinden verir. Kâfir toprak cinsinden bir şey olup güya hesaptan kurtulmayı temennî eder ama bu imkânsızdır. Mümin ise keşke deyip halinden şekva etmez. Günahın cezasını çektikten sonra nihayetinde cennete girmeyi ümit eder.[958]

İnkârcının "yâ leyte" diyerek sözünü inşâ kipinde ifade etmesi bir yandan duyduğu üzüntünün şiddetini yansıtırken, diğer taraftan temennisinin gerçekleşmesi için vaktin çok geç olduğu imajını verir. Genellikle uzak için kullanılan "yâ" nidâsı bu anlamı iyice pekiştir. Böyle bir temennî üslûbuyla mümin ile kafirin ahiretteki ruh halleri kıyaslanmış ve kötü akıbetten önce onlara nasihat edilmiş olabilir.

b) "Hel" Edatı ile Temenni

Dünyada ömürlerini heba edenler kıyamette şöyle derler: فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ *"Acaba bizim için burada şefaatçılar bulunur mu ki bize şefaat etseler veya (dünyaya) döndürülsek de yaptıklarımızdan başkasını (kötü işlerin yerine iyilerini) yapsak?"*[959]

---

[956] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 93.
[957] Nebe, 78/40.
[958] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 55. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 5, s. 117; Cilt: 15, s. 326; Cilt: 16, s. 84; Cilt: 19, s. 11; Cilt: 20, s. 182; Cilt: 22, s. 370; Cilt: 25, s. 212; Cilt: 29, s. 135; Cilt: 30, s. 335.
[959] A'râf, 7/53.

Asıl itibariyle soru edatı olan "hel" edatına İbn Âşûr daha geniş bir açıyla bakmış ve üç ihtimalden bahsetmiştir. Ona göre, buradaki istifham hakikî anlamda olabilir. Belki de cehennemlikler kendi aralarında birine bu soruyu yöneltip içinde bulundukları tehlikeli durumdan kurtaracak birini göstermesini istemiş olabilirler. Aynı zamanda istifhamın temennî veya nefiy anlamında kullanılmış olması caizdir. Bu durumda bu edat, yaptıklarına pişmanlık ve güzel akıbete hasret duyma (teneddüm ve tehassür) ifade eder. "Min" harfi bütün bu anlam ve takdirleri tekit eder. Şefi'a fiilinin başındaki "fâ" harfi ise istifham, temennî veya nefiy için gelen "hel" edatının cevabıdır. Devamındaki "ev" edatı ise tahyir ifade eder. Yani, orada bir şefaatçi veya dünyaya geri dönüş yolundan birinin bulunmasını ister. Âyetin son cümlesi ise, yaptıkları temennilerin imkânsız olduğunu ifade eder.[960]

c) "Lev" Edatı ile Temenni

Dünyada iken birtakım önderlerin peşine takılıp doğru yoldan sapan inkarcılar kıyamette yüzüstü bırakılınca لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا *"Keşke dünyaya bir dönüşümüz olsaydı da onların şimdi bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşsaydık"* derler.

İbn Âşûr'a göre, bu âyetteki "lev" edatı aslında şart edatıdır ama talep edilen şeyin imkânsız olduğunu ifade etmek için, temennî anlamında kullanılmıştır. Nitekim burada şart cümlesi hazfedilmiş ve çok arzu edilen fakat ulaşılması epeyce zor olan bir şeyin lüzumu alakasıyla temennî anlamında istiâre yapılmıştır. "Teberrae" fiilinin başına gelen "fâ" edatı ise, temenninin cevabı hükmünde olup takdiri şöyledir: "Şayet bize bir kez dünyaya geri dönme şansı verilse hemen onlardan uzaklaşırız." Gerçekte cevap cümlesi olmayan bu ifade temenninin cevabı yerine gelmiştir. Asıl itibariyle mecâz-ı mürsel olan bu tür terkiplerin temennî anlamında kullanılması yaygın hale gelmiştir.[961] Hasılı temennî anlamı kazanan "lev" edatı, kâfirlerin bu tür dileklerinin boş bir kuruntudan ibaret olduğunu ifade eder.

İbn Âşûr'a göre, رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ *"İnkâr edenler, "Keşke Müslüman olsaydık" diye çok arzu edeceklerdir"*[962] bu âyetteki "lev" edatı aslında

[960] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 156. Benzer örnek için bkz. Cilt: 24, s. 97.
[961] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 98. Ayrıca bkz. Cilt: 1, s. 649; Cilt: 3, s. 278; Cilt: 5, s. 54; Cilt: 19, s. 155; Cilt: 26, s. 107.
[962] Hicr, 15/3.

cezmetmeyen şart edatlarından biri olmasına rağmen imtina harfi olarak temennî anlamında kullanılmıştır. Zira bu edatın ifade ettiği mahrum kalma (imtina) anlamı, temennî üslûbunun ifade ettiği gerçekleşmesi imkânsız olan bir şeyi talep etme anlamına uygun düşer. Bu edat, temenniye delâlet eden bir fiilden sonra gelince cümlede temennî edenin dilediği şey hazfedilmiş gibi kullanılmıştır. Şart fiili cümleden çıkartılınca söylenen sözün rivayet edilmesinden vazgeçilip doğrudan mana aktarılmıştır. Bu açıdan لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ ibaresinin aslı لَوْ كُنَّا مُسْلِمِينَ dir. Burada makamın delâleti yeterli görüldüğünden "lev" edatının cevabı hazfedilmiştir. Daha sonra bu tür eksiltili ifadeler yaygın hale gelmiştir. Burada olduğu gibi bu edattan önce "erâde" ve "vedde" gibi fiiller geçerse arada gizli bir "en" olduğu varsayılıp "lev" edatı masdariye yapılır ki bu onun arizî delaletidir.[963]

2.3.9. Nidâ Üslûbu

Bir belâgat terimi olarak, konuşan bir kimsenin lafız yahut takdir yönüyle أَدْعُوا "çağırıyorum" veya أُنَادِي "sesleniyorum" anlamındaki fiillerin yerine geçen bir harf vasıtasıyla muhatabından kendisine yönelmesini talep etmesidir.[964] Nidâ edatlarından أَ، أَيْ harfleri yakın için, أَيَا، هَيَا، آ، آيْ، وَا harfleri uzak için يَا harfi ise hem yakın hem de uzak için kullanılır. Fakat belâgat âlimlerinin geneli, bu edatı uzak için kabul etmişlerdir. Özellikle dualarda cümleden hazfedilir.[965]

İbn Âşûr'a göre, nidâ harfi duaya atfedilse dahi aynı manaya gelip tekid ifade etmez. Zira lafzî tekit ile atıf yapılmaz. Aslında nidâ, muhataba sözü duyurmak için sesi yükseltmektir.[966] Diğer bir ifadeyle, nidânın dildeki hakikati hitap edeceğini ilan etmektir. Genellikle nidâ bir kimsenin fiziken dönüp mütekellime yüzünü çevirmesi için veya ses yükseltilmemiş olsa bile, bir sözü işitip anlayarak zihnen yönelmesi için ona yapılan bir çağrıdır. Nitekim Hz. Meryem gizli bir sesle rabbine niyaz etmiştir.[967]

---

[963] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 12. Ayrıca bkz. Cilt: 1, s. 618; Cilt: 7, s. 228; Cilt: 9, s. 125; Cilt: 12, s. 130; Cilt: 20, s. 161.

[964] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 91; Sübkî, Cilt: 1, s. 472; Teftâzânî, ss. 143, 144; Ahmed Hâşimî, s. 76; Atîk, **Me'ânî**, s. 114; Matlûb, **Mu'cem**, s. 658; Akkâvî, s. 663; Tabâne, s. 660; Akûb, s 285; Meydânî, Cilt: 1, s. 240; Ali Cârim, s. 270; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 138; Hüseynî, s. 122; Abbâs, **Me'ânî**, s. 167; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 199; Bolelli, s. 297; Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, 87; Akdemir, s. 155.

[965] Alevî, Cilt: 3, s. 161; Merâgî, s. 81; Meydânî, Cilt: 1, s. 241; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 129; Bilgegil, s. 52; Tâhirülmevlevî, s. 118; Kayapınar, ss. 170, 171; Irmak, s. 242; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 128; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 357, 358.

[966] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 113.

[967] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 130.

Sesin vardığı uzaklık anlamına gelen "nedâ" kelimesinden türeyen "nidâ" lafzı, aslında sesi yükseltmek demektir. Asıl gaye hitabet esnasında muhatabın mütekellime doğru yönelip onu dinlemesini sağlamaktır. Mecâz anlam hakikate dönüşmüştür. Bir kimsenin hatibin nidasına kulak verip yüzünü ona doğru döndürüp teveccüh etmesi maddî bir yöneliştir. Tüm dikkatini toplayıp zihnen ona doğru teveccüh etmesi ise, mecâzî bir yöneliştir. Nitekim Hz. Zekeriya rabbine mecâzen nidâ etmiştir.[968]

İbn Âşûr'a göre, söze nidâ ile başlamanın faydası, muhatabın dikkatini çekmek ve onu anlatılacak olan konuya zihnen hazırlamaktır. Bu nedenle bazen yakın bir yerde hazır bulunan bir kimse sanki orada değil de uzakta imiş gibi kabul edilip ona göre, nidâ edatı tercih edilir. Böyle bir nidâ harfiyle hatibin dibinde ama zihni dağılmış olan bir kimseden konuya eğilip onu anlamaya çalışması talep edilir.[969]

2.3.9.1. Nidâ Üslûbunun Belâgî Gayeleri

Aslında nida, hatibin muhataptan kendisine yönelmesini talep etmesidir, ama bazen belâgî nüktelere binâen mecâzî anlamda kullanılır.[970] Bu ise, hatip ile muhatabın içinde bulunduğu ortamdan, ruh hallerinden ve sözün siyakından anlaşılır.[971] İbn Âşûr'un nida üslûbuna dair zikrettiği mecâzî belâgat gayelerinden bazıları şunlardır:

a) Tehassür / التحسر (Üzülmek, hasret çekmek)

İbn Âşûr'a göre, Hz. Meryem: قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ *"Ey Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur?"*[972] derken şaşkınlıkla birlikte duyduğu derin üzüntüyü dile getirmiştir. Rab kelimesinden önce takdiren bulunan "yâ" nidâ harfi hitap için değil, ıstırabını ifade etmek (tehassür) içindir. Zira o alemlerin Rabbi olan Allah'a yönelmiş ve içini O'na dökmüştür.[973] Allah mekândan münezzeh olduğu için, bu edat "yönelme talebi" bildirmeyip mecâzî anlam içerir.

Hayret etmeyi ve pişman olmayı (teaccub ve teneddüm) ifade etmek için kullanılan nidalar da üzgünlük (tehassür) kapsamına girer. Mesela, Allah'a kavuşmayı

[968] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 66.
[969] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 303.
[970] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 417.
[971] Mesela acıdan inleyerek yakınıp duran birine "Ey mazlum! Konuş!" diyerek seslenmekten maksat "yönelme talebi" değildir; bilakis acısını deşerek şikayetini artırmak ve onu kışkırtıp tahrik etmektir. Bu anlam ise hal karinesinden anlaşılır. Bkz. Hâmid Avnî, **el-Minhâcu'l-Vâdıh li'l-Belâga**, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire, ts., Cilt: 2, s. 111; Akûb, s. 288.
[972] Âl-i İmrân, 3/47.
[973] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 248. Başka örnek için bkz. Cilt: 7, s. 184.

yalan sayanlar kıyamet saati gelince: قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا *"Hayatta yaptığımız kusurlardan ötürü vay halimize!"* derler.[974] Buradaki "yâ hasratenâ" (eyvahlar olsun bize!) ifadesinden maksat teaccub ve teneddümdür ama aslında bu nida tehassür anlamındadır. Nitekim onlar nida ettikleri şahsı kendilerini duyan ve cevap veren bir kimse konumuna indirgemişler ve ondan dünyada boşa geçirdikleri günlerini geri getirmesini talep etmişlerdir. Ancak nida için tercih edilen "yâ" edatı uzaklık anlamı verir ve dileklerinin imkânsız olduğunu ifade eder. Vay başıma gelenlere! Keşke şöyle yapsaydım, gibi ifadelerdeki nida harfi de aynı şekildedir.[975]

Geçen herhangi bir şeye hasret çekip üzülüp durmak, âh u figân ederek yanıp yakılmak anlamlarına gelen "telehhüf" kelimesini de aynı kategoride değerlendirmek mümkündür. Nitekim dünyada iken insî ve cinnî şeytanların peşine takılıp ömürlerini boşa geçirenler hesap günü gelip çatınca يَالَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ *"Keşke benimle senin aranda doğu ile batı arası kadar uzaklık olsaydı"*[976] derler. Buradaki "yâ" nidâ harfi geçmişe hasret ve pişmanlık (telehhüf ve teneddüm) anlamında kullanılmıştır.[977]

Aynı şekilde bütün servetini bir anda kaybeden bir kimse boşa giden emeğine yanarak يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا *"Keşke Rabbime hiç kimseyi ortak koşmasaydım"*[978] diyerek dizini döver. Buradaki "yâ" nidâ harfi de telehhüf ifade eder. Bu nidayı yapan şahıs sanki "leyte" kelimesiyle konuşuyor ve ondan boşa giden günleri geri getirmesini talep ediyor gibi bir hali vardır. Pişmanlık duyduğu şey ise hayatı boyunca servet biriktirmek için mal mülk peşinde koşarken Allah'a şirk eder bir halde ölmesidir.[979]

b) **İhtimam** / الاهتمام (Önem vermek)

Kur'ân'da anılan her topluluğa Allah katındaki değerlerine göre nida edilmiştir. Müminler imanları vesilesiyle değerli olduklarından dolayı onlara *"Ey iman edenler"* buyrularak doğrudan nida edilmiştir. Fakat Ehl-i Kitap veya kâfirlere nida edilirken *"De ki: Ey ehl-i kitâb"* ve *"De ki: Ey kâfirler"* şeklinde dolaylı seslenilmiş ve araya bir vasıta konmuştur. Bütün ümmete nida edilirken *"De ki:* lafzı bazen zikredilmiş bazen hazfedilmiştir. Zira hepsinin Allah katındaki değeri bir

[974] En'âm, 6/31.
[975] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 190. Diğer örnek için bkz. Cilt: 8-b, s. 228.
[976] Zuhrûf, 43/38.
[977] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 213. Başka örnek için bkz. Cilt: 18, s. 344.
[978] Kehf, 18/42.
[979] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 327. Benzer örnek için bkz. Cilt: 19, s. 13.

değildir. Hasılı, müminlere doğrudan nida edilmesi onlara verilen değerin bir göstergesi iken, araya bir vasıta koyarak kafirlere dolaylı olarak nida edilmesi, onların Allah katında itibarsız olduklarını gösteren bir hitap şeklidir diyebiliriz.

Allah, Hz. Peygamber'e kavmine nida etmesini emrederek onları şöyle tehdit etmesini istemiştir: قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ *"De ki: Ey kavmim! Elinizden geleni yapın. Ben de (görevimi) yapacağım. Fakat dünya yurdunun sonucunun kimin olacağını yakında öğreneceksiniz. Şüphesiz, zalimler kurtuluşa eremezler."*[980] Hz. Peygamber'in hitabına nida ile başlamasının Allah tarafından emredilmesi onlara söylenecek olan sözün çok önemli olduğunu gösterir. Çünkü nida, muhatabın dikkatini toplamasını sağlar. Kavmine nida eden Hz. Peygamber kendisi için sevdiği bir şeyi onlar için de arzulamış ve onlardan rablerine iman etmelerini istemiştir. Fakat onlar inatçı bir kavim oldukları için bu daveti reddetmişler ve neticede tehdit içerikli böyle bir nidaya muhatap olmuşlardır.[981]

İbn Âşûr'a göre, Hz. Yakup oğluna hitap ederken قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا *"Yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma, yoksa sana tuzak kurarlar dedi."*[982] Hz. Yusuf babasının dibinde olmasına rağmen Hz. Yakup uzak için kullanılan "yâ" nida edatını tercih etmiş ve söyleyeceği sözün önemine binaen oğlundan dikkatini toplamasını istemiştir.[983]

İbn Âşûr, buradaki mecâzî anlamlara ilaveten ayrıca isti'nâs (الاستئناس),[984] tevbîh (التوبيخ),[985] teşhir (التشهير),[986] dua (الدعاء),[987] istiğâse (الاستغاثة),[988] nüdbe (الندبة),[989] mecâz-ı ikbâl (الاقبال المجازي),[990] tenbih (التنبيه),[991] teveccu' (التوجع),[992] teaccub (التعجب) [993] ve iptal-i emir (إبطال الأمر) [994] gibi nidâya dair belâgat gayelerini zikretmiştir.

---

[980] En'âm, 6/135.
[981] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 90. Başka örnek için bkz. Cilt: 6, s. 162.
[982] Yûsuf, 12/5.
[983] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 212. Benzer örnek için bkz., Cilt: 11, s. 236.
[984] Alışmak, uysal olmak, ünsiyet kazanmak. Örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 258.
[985] Azarlamak, kınamak. Örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 244; Cilt: 8-b, s. 228; Cilt: 12, s. 109 vd.
[986] Herkese göstermek, ortaya dökmek, dile düşürmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 16.
[987] Dua etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 722; Cilt: 3, s. 212; Cilt: 8-b, s. 171; Cilt: 11, ss. 102, 268 vd.
[988] Birisini yardıma çağırmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 120; Cilt: 15, s. 308; Cilt: 20, s. 89 vd..
[989] Bir kimseye ağıt yakmak, acı duymak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 173.
[990] Zihnen yönelmek, dikkati toplamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 66; Cilt: 11, s. 236.
[991] İkaz etmek, uyarmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 244; Cilt: 23, s. 37; Cilt: 30, s. 224.
[992] Istırap duymak, cefa çekmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 338.
[993] Hayret etmek, şaşırmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 120; Cilt: 13, s. 238; Cilt: 30, s. 555.
[994] Verilen emri iptal edip geçersiz kılmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 155.

2.4. KELÂMIN MUKTEZÂ-YI ZÂHİRİN DIŞINA ÇIKMASI

Bir sözde asıl olan muktezâ-yı zâhire yani, yer ve zamana uygun olarak ifade edilmesidir. Fakat bazen bir takım edebî gayelere binaen söz zâhirin hilafına yani, normal akışı dışına çıkıp daha farklı ifadelerle dile getirilir. Eşsiz sanatsal unsurlarıyla özellikle belâgatçıların ve dilde zevk-i selim sahibi tüm insanların ruhlarında derin izler bırakan Kur'ân tabirlerinde bu tür ifadeleri sıklıkla görmek mümkündür. Edebî nüktelere çok önem atfedilen İbn Âşûr tefsirinde kelâmın muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması bağlamında iltifât, tağlîb ve üslûb-i hakîm gibi edebî sanatlara yer verilmiştir.

2.4.1. İltifât

Lügatte; bir şeye doğru yönelmek, bir şeyden yüz çevirmek, bir görüşten dönmek, başı sağa sola çevirmek, etrafa bakınmak, dikkat etmek, bir kişinin yüzünü yöneldiği taraftan başka bir tarafa çevirmesi[995] gibi anlamlara gelen iltifât kelimesi, "le-fe-te" fiil kökünden türetilip ifti'âl babına aktarılan bir masdardır. Belâgat terimi olarak iltifat, bir beyitte veya bir sözde beklenmedik bir şekilde şahıs, zaman ve üslûp bakımından değişiklikler/diyalektik yapmaktır.[996] Başka bir deyişle, bir üsluptan başka bir üsluba, mütekellim, muhatap ve gâib kipleri arasında geçiş yapmaktır.

İbn Cinnî'nin "Şecâ'tu'l-'Arabiyye"[997] (Arapçanın cesareti) olarak nitelediği[998] iltifat sanatını Sekkâkî, "bir kelâmı, birinci, ikinci ve üçüncü şahıslarda herhangi birinden diğerine nakletmektir"[999] diyerek tanımlamıştır.[1000] İbn Esîr, "sözü muhataptan gaibe veya gaipten muhataba yahut mütekellimden gaip veya muhataba

---

[995] Halil b. Ahmed, "l-f-t", Cilt: 8, s. 121; Ezherî, "l-f-t", Cilt: 14, s. 203; İbn Fâris, "l-f-t", Cilt: 5, s. 258; İsfahânî, "l-f-t", s. 456; İbn Manzûr, "l-f-t", Cilt: 2, s. 84; Zebîdî, "l-f-t", Cilt: 5, s. 78; İbrahim Mustafa, "l-f-t", Cilt: 2, s. 831; Ahmed Muhtar, "l-f-t", Cilt: 3, s. 2021.

[996] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 2, s. 86; Sübkî, Cilt: 1, s. 272; Ahmed Hâşimî, s. 175; Meydânî, Cilt: 1, s. 478; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 269; Matlûb, **Mu'cem**, s. 173; Muhammed Ebû Musa, **Hasâisü't-Terâkîb**, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1995, s. 249; Abdülaziz Atîk, **'İlmu'l-Bedî'**, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1982, s. 143; Merâgî, s. 141; Akkâvî, s. 207; Tabâne, s. 614; Mecdî Vehbe, s. 58; Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, ss. 94, 95; İsmail Durmuş, "iltifât, **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 20, s. 152; Bulut, **Belâgat**, s. 114; aynı müellif, **Belâgat Terimleri**, 177.

[997] İbn Âşûr'a göre, İbn Cinnî bu tabirden şunu kastetmiştir: İltifât sanatı belâgatçının keskin zekâsının ve yetkinliğinin bir göstergesidir. Nasıl ki bir cengâver savaşta bazen hucûm bazen vur kaç taktiği uygulayarak harp meydanında istediği gibi at koşturabiliyorsa aynı şekilde bir belâgatçı da güzel söz söyleme üslûpları arasında rahatlıkla dolaşabilmelidir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 80.

[998] İbn Cinnî, Cilt: 2, s. 362.

[999] Sekkâkî, s. 199.

[1000] Sekkâkî'ye göre, tecrîd (insanın sanki bir başkasıymış gibi kendine hitap etmesi) iltifât sanatına girerken cumhur ulemâya göre, kapsam dışındadır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 178.

yöneltmek ayrıca, mâzi ile muzâri fiil kipleri arasında geçiş yapmaktır"[1001] diyerek bu tanımı biraz daha açmıştır.[1002]

İbn Âşûr'a göre, iltifat sanatı,[1003] kelâmı, tekellüm (birinci şahıs), hitap (ikinci şahıs) veya gayb (üçüncü şahıs) sîgalarından herhangi birisiyle ifade ettikten sonra yine bunlardan birine naklederek anlatımda üslûp değişikliği yapmaktır.[1004]

Çağdaş dil bilimcilere göre, iltifat, bir ifadede şahıs kipleri (mütekellim, muhatap, gaip) arası değişim; isimler (müfred, müsenna, cemi, müzekker, müennes) arası değişim ve zaman (mâzi, muzâri) değişimi şeklinde gerçekleşen anlık lafız geçişlerine verilen isimdir.[1005]

İltifat sanatı, cümle yapısı ile ilgisinden dolayı meânî sanatlarından biri kabul edilirken, kelâmı güzelleştiren bir husus olması hasebiyle bedî' ilmi kapsamına girer.[1006] Diğer bir ifadeyle, iltifat sanatı, inşası ve icrası itibariyle meânî ilminin konuları arasına girerken diğer taraftan hedeflediği amaçlar ve gerçekleştirdiği sanatlar açısından bedî' ilmine mevzuu bahis olabilir.

Bu cümleden olarak, bir takım edebiyat ve belâgat amaçlarının yanı sıra hitabeti tekdüzelikten kurtarıp muhatabı canlı tutabilmek için şahıs ve zamanlar arası geçiş üslûbuna iltifat, diyebiliriz. Belâgatçılar iltifat sanatına çok önem verirler. Zira bu sanatla manayı ifade etme üslûbu sürekli yenilenerek dinleyicinin konudan bıkması önlenir.[1007] Sürekli üslûp değişimi sayesinde dinleyicinin dikkati yeniden toplanır ve anlatılan konuya aktif katılımı sağlanır. İltifat yapmak için daha önce intikal edilen bir sîgaya tekrar geri dönmeyi gerektiren hoş bir nükte de zuhur edebilir. Bu sanat, eskiden belâgatçılar arasında nefâis (enfes üslûplar)den sayılırdı. Kur'ân-ı Kerim'deki üslûp geçişlerine dikkatlice bakıldığında sayılamayacak kadar[1008] çok fazla enfes edebî nükteler olduğu görülür.[1009]

[1001] İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 2, s. 135.

[1002] İbn Esîr'in bu tanımını Alevî, Hamza "kelâmda bir üsluptan öncekine muhalif başka bir üslûba intikal etmektir" diyerek genişletmiştir. Bkz. Alevî, Cilt: 2, s. 71.

[1003] Mansûrî, Sümeyye Bint Semir, **Üslûbu'l-İltifât inde İbn Âşûr**, Mecelletü'l-Ul'umi'l-İslâmiyye, Sayı: 1, Cilt: 2, Suudi Arabistan, Yıl: 2019, ss. 49.

[1004] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 109. Benzer tanımlar için bkz. Teftâzânî, s. 75; Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 3, s. 289; Mahmud İsmail, **Esâlîbu'l-'Arabiyyeti fi'l-Kur'ân**, İbn Suud İslâm Üniv., Usûlu'd-dîn Fak., Kur'ân İlimleri Böl., Riyad, 1430/2009, s. 126.

[1005] Mehmet Dağ, **İltifât**, Salkımsöğüt Yayınları, Ankara, 2008, ss. 90, 281.

[1006] Akdemir, s. 125.

[1007] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 179.

[1008] Bu konuda yapılan kapsamlı tespitler için bkz. Hasan Uçar, **Kur'ân-ı Kerîm'deki Anlamsal Bedî' Sanatları** (Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniv., SBE, Konya, 2013, ss. 280-288.

[1009] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 109.

İltifat şekillerini;[1010] kelime düzeyinde iltifat ve cümle düzeyinde iltifat olmak üzere iki ana kategoride toplayabiliriz. Kelime düzeyindeki iltifatı; fiil kalıplarında iltifat, isimlerde iltifat, sayılarda iltifat, edatlarda iltifat, müterâkip kelimelerde iltifat olarak beşe ayırabiliriz.[1011] Biz en yaygın olanlara bakacağız.

a) Mütekellimden Gaibe Geçiş

Sözün başında "ben/biz" şeklinde birinci şahıstan bahsedilirken sözün devamında "o/onlar" şeklinde üçüncü şahsa geçilmesidir.[1012]

İbn Âşûr'a göre, وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ *"Andolsun, biz onlardan öncekileri de imtihan etmiştik. Allah, doğru söyleyenleri de mutlaka bilir, yalancıları da mutlaka bilir"*[1013] âyetinde; cümleye cemi mütekellim kalıbıyla (üçüncü çoğul şahıs eki alarak) "fetennâ" fiiliyle başlandıktan sonra müfred gaip (birinci tekil şahsın) sîgasına "ya'lemenne" şeklinde geçilirken uygulanan iltifât üslûbu vasıtasıyla lafzatullah ızhar edilmiştir. Böylece imana sadık kalanların mükafatı mutlak mülk sahibi Allah tarafından verileceği müjdesi verilirken diğer tarafta yalancıların cezasını

[1010] İltifât çeşitlerinde tarihsel bir gelişim vardır. Klasik dönemde iltifât tasnifinin ilk şekli, şahıslar ve manalar arası geçiş çeşitleriyle İbnü'l-Mu'tez tarafından başlatılmıştır. İbn Vehb, buna sayılar arası geçiş çeşidini eklemiştir. Daha sonra Zemahşerî şahıslar arası geçişin tüm çeşitlerini netleştirmiştir. Zemahşerî, Sekkâkî ve Kazvînî iltifâtı sadece şahıslar arası geçişle sınırlandırmıştır. İbn Esîr, bunlara zamanlar arası geçiş ve morfolojik kalıplarlar arası geçiş türleriyle birlikte sayılar arası geçişin diğer türlerini de ilave etmiştir. Zerkeşî ise bütün bunları kendine göre sistematize edip yeniden sunmuştur. Modern döneme gelince İsmail Zevbe'î'nin tasnifinde edatlar arası geçiş ve müterâdif kelimeler arası geçişler yoktur. Hasan Tabl'ın tasnifinde ise zamirler arası geçişin bazı türleri yer almaz. Bkz. Dağ, **İltifât**, ss. 282, 283.

[1011] Bu konuda özel bir çalışma yapan Hasan Tabl'ın verilerine dayanarak şu neticeye vardık. Kur'ân'da fiil kalıplarında yapılan iltifât miktarı görebildiğimiz kadarıyla toplam 102 olup dağılımı şöyledir: Mâziden muzâriye geçiş 36; muzâriden mâziye geçiş 19; muzâriden emir kipine geçiş 1; aynı fiilin farklı iki vezni arasında geçiş 14; fiilden isme geçiş 19; isimden fiile geçiş 3, fiilden masdara geçiş 1; meçhulden maluma geçiş 2; malumdan meçhule geçiş sadece bir tanedir. Sayı bakımından isimlerde yapılan iltifât toplamı 160 olup dağılımı şöyledir: Cemîden müfrede geçiş 47; müfredden cemîye geçiş 91; müfredden tesniyeye geçiş 1; tesniyeden müfrede geçiş 9; tesniyeden cemîye geçiş 10; cemîden tesniyeye geçiş 2 adettir. Şahıs zamirleri arasındaki iltifât sayısı toplam 331 olup dağılımı şöyledir: Mütekellimden gâibe geçiş 130; gâibten mütekellime geçiş 93; muhataptan gaibe geçiş 40; gâibten muhataba geçiş 42; zamirden zâhire geçiş 24; zâhirden zamire geçiş 2 adettir. Müterâkip kelimeler arasındaki iltifât toplam 122 olup bazıları şöyledir: Lafzatullahtan rab kelimesine geçiş 33; Rab kelimesinden lafzatullaha geçiş 32; Lafzatullahtan rab kelimesine geçişten sonra tekrar dönüş 3; tam tersi ise 1 adettir. Edatlarda tespit edilen iltifât sayısı 22 olup dağılımı şöyledir: Aynı edata ek yaparak geçiş 5; edatın benzerine geçiş 8; ta'rif için kullanılan edatın tenkire dönmesi 4; tam tersi 4; edatın hazfi ise 1 tanedir. Cümlelerdeki iltifât toplamı ise sadece 48'dir. Fiil cümlesinden isim cümlesine geçiş 35, tam tersi 2; isnadda dönüşüm 5; i'rabda dönüşüm 4 ve müteaddiden lâzıma geçiş 2 adettir. Bkz. Hasan Tabl, **Üslûbu'l-İltifât fi Belâgati'l-Kur'âniyye**, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, 1998, ss. 171-228. Kanaatimize göre, Kur'ân'daki tüm iltifâtlar bunlardan ibaret değildir. Nitekim Tabl, muhataptan mütekellime geçiş gibi bazı iltifât çeşitlerini fevt etmiştir.

[1012] Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 105; Durmuş, "İltifât", Cilt: 22, 152.

[1013] Ankebût, 29/3.

yine Yüce Allah'ın vereceği gerçeği ilan edilmiştir.[1014] İltifat sanatı sayesinde Allah'ın azameti izhar edilip mükafat ve cezaya vurgu yapılmıştır.

b) Gaipten Mütekellime Geçiş

Sözün başında "o/onlar" şeklinde üçüncü şahıstan bahsedilirken sözün devamında "ben/biz" şeklinde birinci şahsa geçilmesidir.[1015]

İbn Âşûr'a göre, وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ *"Allah, şöyle dedi: İki ilâh edinmeyin. O, ancak tek ilâhtır. O halde, yalnız benden korkun"*[1016] âyetindeki "iyyâye" kelimesindeki "yâ" iyelik zamiri vasıtasıyla gaipten mütekellime geçiş sağlanarak iltifât sanatı uygulanmıştır. Böyle bir tasarrufun belâgat gayesi, Allah'ın vahdaniyet delilini muhataba ikrar ettirmektir. Böylece tek olan ilâhın kim olduğu tayin edilmiştir ki O, gerçek akidenin ikrar edilmesi için Kur'ân'ı hakikat olarak gönderen Allah'tır. Ayrıca muhatapların algısını birdenbire sarsan bu iltifât, 'ürpermek' anlamına gelen "rahabe" fiiline anlam yönüyle destek verir. Buna benzer bir terkip iltifatsız bir şekilde daha önce Bakara sûresinin kırkıncı âyetinde geçmiştir. Fiilin başındaki "fâ" edatı ise manayı iyice pekiştirip korku üzerine korku verip muhatabı tir tir titretir.[1017]

c) Muhataptan Gaibe Geçiş

Sözün başında "sen/siz" şeklinde ikinci şahıstan bahsedilirken sözün devamında "o/onlar" şeklinde üçüncü şahsa geçilmesidir.[1018]

İbn Âşûr'a göre, وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ * أَوَلَمْ يَرَوْا... "*Eğer siz yalanlarsanız bilin ki sizden önce geçen birtakım ümmetler de yalanlamışlardı. Peygamber'e düşen apaçık tebliğden başka bir şey değildir. Görmüyorlar mı?..."*[1019] âyetinde siyaka göre, إِنْ تُكَذِّبُوا (yalanlarsanız) hitabından sonra gelen fiilin أَوَلَمْ تَرَوْا (görmüyor musunuz?) şeklinde gelmesi beklenirdi. Ancak verilmek

---

[1014] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 206. Ayrıca şu âyetler örnek gösterilebilir: Bakara, 2/172, 211, 253; Âl-i İmrân, 3/11, 56, 57, 140, 151; Nisâ, 4/30, 56, 64, 122, 131; Mâide, 5/14, 15; En'âm, 6/34, 38, 83, 108, 112, 114, 150, 154; A'râf, 7/26, 101, 137, 142, 143,158; Enfâl, 8/19; Tevbe, 9/2; Yûnus, 10/46, 61, 93, 94 vd.

[1015] Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 102; Durmuş, "İltifât", Cilt: 22, 152.

[1016] Nahl, 16/51.

[1017] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, ss. 174, 175. Ayrıca şu âyetler örnek gösterilebilir: Bakara, 2/197, 252; Âl-i İmrân, 3/181; Nisâ, 4/114, 174; Mâide, 5/12; En'âm, 6/61, 97-99, 126, 157; A'râf, 7/37, 57, 58, 152; Enfâl, 8/41, 54; Yûnus, 10/11; Yûsuf, 12/24; Nahl, 16/75, 88; İsrâ, 17/1, 8, 55, 97; Kehf, 18/13, 52 vd.

[1018] Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 103; Durmuş, "İltifât", Cilt: 22, 152.

[1019] Ankebût, 29/18, 19.

istenen belâgatla ilgili bir nükteden dolayı أَوَلَمْ يَرَوْا (*görmüyorlar mı?*) denilerek zâhir kalıbın dışına çıkılmıştır. Bu fiilin gaip zamiri, iltifat sanatın işlevini yüklenerek anlatım sîgasını muhataptan gaibe çevirmiştir. Kafirlerin Kur'ân'ı yalanlayıp dinden yüz çevirmelerine mukabil Allah da onlara doğrudan hitap etmekten vazgeçip hitap şeklini gaibe çevirmiştir. Bu sanat ifadeye, kafirlerin yalancı olmaları hasebiyle Allah'ın huzuruna çıkma şerefinden mahrum kalacakları anlamını kazandırmıştır.[1020]

İbn Âşûr, ayrıca yukarıdakilere ilaveten gaipten muhataba,[1021] muhataptan mütekellime,[1022] bir üslûptan diğer üslûba[1023] ve buna benzer[1024] diğer iltifat çeşitlerini[1025] de zikretmiştir.

Arap edebiyatında hem zamirler arasında hem de fiil kipleri arasında geçiş yapılarak iltifat sanatı icra edilmiştir. Erken dönem müfessirler, iltifât sanatının uygulandığı âyetleri tefsir ederken bu üsluba işaret etmekle yetinmişlerdir. Zemahşerî, İbn Atıyye, Fahreddîn er-Râzî, Ebû Hayyân, Ebüssuûd Efendi, Âlûsî ve İbn Âşûr gibi tefsir son dönem müfessirler ise, bu sanatın birtakım edebî nükteler amacıyla yapıldığını ifade etmişlerdir. Bu maksatlar arasında; anlatımı canlı tutmak ve konunun önemini vurgulamakla birlikte âyetin bağlamına göre saygı, uyarı, ihtisas, önemseme, kınama ve azarlama gibi farklı belâgî maksatlardan bahsetmişlerdir.

2.4.1.1. İltifat Üslubunun Belâgî Gayeleri

Kelâmı muktezâ-yı zâhirin hilafına çıkarılmasında bazı belâgî gayeleri[1026] vardır. Siyak ve sibaktan anlaşılan bu gayelerden bazıları şunlardır:

[1020] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 227. Ayrıca şu âyetler örnek gösterilebilir: Bakara, 2/61, 143; Âl-i İmrân, 3/9; Nisâ, 4/64; A'râf, 7/93; Enfâl, 8/1, 25, 26; Yûnus, 10/22; İbrahim, 14/19-21, 38; Nahl, 16/69, 72, 81, 82; İsrâ, 17/ 8, 64; Meryem, 19/12; Enbiya, 21/42, 92, 93, 112; Mu'minun, 23/52, 53; Nûr, 24/12, 64 vd.

[1021] Üçüncü şahıstan (o/onlar) ikinci şahsa (sen/siz) geçiş. Örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 296; Cilt: 5, s. 245; Cilt: 7, s. 129; Cilt: 9, ss. 78, 163, 169, 218, 220; Cilt: 11, ss. 134, 200; Cilt: 14, s. 174; Cilt: 18, ss. 26, 307; Cilt: 20, s. 227 vd.

[1022] İkinci şahıstan (sen/siz) birinci şahsa (ben/biz) geçişe örnek olarak İbn Âşûr tefsirinde sadece bir uygulama görebildik. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 42. Ayrıca bunu dışında şu âyetler örnek gösterilebilir: Yunus, 10/22; Hûd, 11/90; Enbiyâ, 21/92; Furkân, 25/45; Fussilet, 41/11-12.

[1023] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 314; Cilt: 5, s. 26; Cilt: 6, s. 139; Cilt: 7, s. 134; Cilt: 14, s. 241; Cilt: 18, s. 103; Cilt: 26, s. 291 vd.

[1024] İbn Âşûr, **Tahrîr,** İsrailoğullarından Müslümanlara geçiş, Cilt: 1, s. 566; Müşriklerden müminlere geçiş, Cilt: 15, s. 109; İnsanlardan nebiye geçiş, Cilt: 20, s. 256; Arap kavminden nebiye geçiş, Cilt: 11, s. 73; Müminlerden nebiye geçiş, Cilt: 12, s. 189; Sâmirî'den Hz. Mûsâ ümmetine geçiş, Cilt: 16, s. 309; Resulden kavmine geçiş, 9/169; Hz. Peygamberden Ümmet-i Muhammed'e geçiş, Cilt: 18, s. 244; bir gruptan diğerine geçiş, Cilt: 26, s. 311.

[1025] Çok fazla olduğundan araştırma sınırlarımızın dışına çıkmamak için zikretmeye gerek duymadık.

[1026] Bunlar arasında ta'zîm, tefhîm, tevbih, takrî', nush, irşâd, inkâr, teşnî', tahakküm ve tahkir gibi gayeleri sayabiliriz. Bkz. Sadık Kılıç, ss. 231-236.

a) Te'nîs / التأنيس

Te'nis, birini yatıştırıp rahatlatmak ve yanında olduğunu hissettirmek demektir. İbn Âşûr'a göre, قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ *"De ki: İman edenlerin inançlarını sağlamlaştırmak, Müslümanlara bir müjde ve hidayet olmak üzere, onu (Kur'ân'ı) hak olarak Rabbinden Ruhu'l-Kudüs indirmiştir"*[1027] bir önceki âyette kafirlerin iddiaları boşa çıkarıldıktan sonra bu âyette Allah, Hz. Peygamber'e Kur'ân'ın mahiyetini[1028] açıklamasını emretmiştir. Buradaki ifadede iltifata dayalı bir nükte vardır. Sözün siyakına göre, ifadenin مِنْ رَبِّي (benim rabbimden) şeklinde gelmesi beklenirken مِنْ رَبِّكَ (senin rabbinden) buyrulmuştur. Burada muttasıl zamirin muhataba çevrilmesiyle iltifat sanatı icra edilmiştir. Bu sanat vesilesiyle Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e manen yanında olduğunu hissettirmiş ve onun kalbini yatıştırıp rahatlatmıştır.[1029] Diğer bir ifadeyle, rabb(in) kelimesindeki ikinci şahıs tekil iyelik eki, rabb(im) lafzındaki birinci şahıs tekil ekinden daha fazla yakınlık ifade eder. Bir kimse herhangi bir şeyi sahiplenip benim diyebilir, ancak bunun böyle olduğu karşı taraftan deklare edilirse daha çok etkili olur.

b) İhtisas / الاختصاص

İhtisas, hitabın delalet ettiği hükmü genelden özele tahsis edip özelleştirmektir. İbn Âşûr'a göre, أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ *"(Onlar mı) Yoksa, gökleri ve yeri yaratan ve size gökten su indiren mi? Ki onunla (o suyla) gönül alıcı bahçeler bitirdik"*[1030] âyetindeki "enbetnâ" فَأَنْبَتْنَا fiilindeki cemi nûnu gaipten mütekellime geçiş yapılarak iltifat sanatı icra edilmiştir. Bu sanatın nüktelerinden biri verilen hükmü belli birine tahsis etmektir. Şayet âyet gaip zamir üzerine devam etseydi bitkileri bitirenin su olduğu zannedilecekti. Oysaki gerçek fâil Allah'tır. Bu iltifat sanatı, bütün sebepleri yaratan Fâil-i Mutlak'ı insanlara hatırlatmakla birlikte O'nun sayısız nimetlerinin kıymetini bilmeyenleri kınama makamında gelmiştir.[1031]

[1027] Nahl, 16/102.

[1028] Bkz. Mahmut Ayyıldız, **Tefsirin Mahiyeti Üzerine Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un Müdevven Bir İlim Olarak Tefsire Yaklaşımı**, (Doktora Tezi), İstanbul Üniv., SBE, İstanbul, 2019, ss. 19-155.

[1029] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 284. Ayrıca bkz. Cilt: 9, s. 51; Cilt: 25, s. 201; Cilt: 29, s. 58.

[1030] Nahl, 27/60.

[1031] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 11; Ayrıca bkz. Cilt: 14, s. 98; Cilt: 23, s. 105; Cilt: 27, s. 74.

c) Ta‘rîz / التعريض

Ta‘rîz, ortaya ve genele ya da belli birine söylenen sözün bir ucunun (urz) bir başka kimseye veya şeye îmâ ve işaret yoluyla dokundurulmasıdır.[1032] Yani üstü kapalı bir şekilde sitem etmek, laf dokundurmak ve iğnelemek demektir.

İbn Âşûr'a göre, يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ *"Ey Ademoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise verdik. Takva elbisesi var ya, işte o daha hayırlıdır. Bu (giysiler), Allah'ın rahmetinin alametlerindendir. Umulur ki öğüt alıp düşünürler."*[1033] Cümlenin siyakına ve fiil yapısına göre, normalde "le‘alle" لعل edatının sonuna "küm" كم zamiri gelmesi beklenirken (muktezâ-yı zâhirin hilafına hareket edilerek) "hüm" هم gaip zamiri eklenme suretiyle iltifat sanatı icra edilmiştir. Bu değişikliğin altında Allah'ın âyetlerinden öğüt almayan insanlara yapılan bir sitem vardır. Sanki onlar orada yokmuş gibi davranılmış ve gaip bir zamirle uzağa gönderilmişlerdir. Özelde (takva elbisesini giymeyen) müşrikleri, genelde Kur'ân'dan öğüt almayan herkesi kasteden bu tür kullanımlar Kur'ân'da oldukça fazladır.[1034]

İbn Âşûr, yukarıdaki gayelere ek olarak ayrıca tezkir (تذكير),[1035] teşrif (تشريف),[1036] teşhir (تشهير),[1037] tehdit (تهديد),[1038] terğib (ترغيب),[1039] temhiz (تمحيض),[1040] tescil (تسجيل),[1041] ta‘cib (تعجيب),[1042] tasrih (تصريح),[1043] i‘lân (اعلان),[1044] ihtimam (اهتمام),[1045] inzâr (انذار)[1046] ve Allah'ın huzurundan uzaklaştırmak (استبعاد عن الله)[1047] gibi belâgî gayelerini zikretmiştir. İbn Âşûr tefsiri bağlamında iltifât sanatı konusu müstakil bir çalışma yapmayı iktiza ettiği için bununla iktifa ediyoruz.

[1032] İsmail Durmuş, "kinâye", **DİA**, İstanbul, 2002, Cilt: 22, s. 35.
[1033] A‘râf, 7/26.
[1034] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 76. Bazen hem ta‘rîz (iğneleme) hem de tevbîh (kınama) gayesiyle iltifât yapılabilir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 227. Bazen de sadece tevbîh maksadı güdülür. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 129; Cilt: 30, s. 430.
[1035] Hatırlatmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 237; Cilt: 18, ss. 26, 214; Cilt: 20, s. 234.
[1036] Onurlandırmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 215; Cilt: 28, ss. 28, 281; Cilt: 30, s. 341.
[1037] Ortaya dökmek, sergilemek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 6; Cilt: 7, s. 133; Cilt: 26, s. 101.
[1038] Gözdağı vermek, korkutmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 566; Cilt: 11, s. 135; Cilt: 14, ss. 125, 181.
[1039] Teşvik etmek, isteklendirmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 102; Cilt: 28, s. 273.
[1040] Arıtmak, saflaştırmak, halis yapmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 13.
[1041] Kaydetmek, resmileştirmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 17, ss. 18, 19; Cilt: 20, ss. 227.
[1042] Garipsemek, hayret etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 179; Cilt: 30, s. 179.
[1043] Şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıklamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 147.
[1044] İlân etmek, bildirmek, açıklamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 141; Cilt: 10, s. 36.
[1045] Önem vermek, itina göstermek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 69; Cilt: 14, s. 174.
[1046] İkaz etmek, uyarmak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 105; Cilt: 27, s. 309.
[1047] Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 282; Cilt: 20, s. 227.

2.4.2. Tağlib Üslûbu

Lügatte; bastırmak, yenmek, alt etmek, üstün gelmek anlamındaki "ğa-le-be" fiilinden "tef'îl" kalıbına sokularak türetilen "tağlib" kelimesi, "yenilgiye uğratmak, galip getirmek, çoğunluğa göre hükmetmek" anlamına gelir.[1048] Belâgat terimi olarak tağlib, aralarında ilgi bulunan iki lafızdan birini fesâhat veya belâgat bakımından diğerine tercih ederek her ikisini birlikte kastetmektir.[1049]

Başka bir deyişle tağlîb üslûbu, aralarında anlamca benzerlik veya yakınlık olan kelimeleri dil açısından üstün kabul edilen bir lafız altında toplayıp diğerlerini de kapsayacak bir biçimde kullanmaktır. Tağlîb üslûbu, nazımda insicam, telaffuzda sühulet ve lafızda tasarruf gayesiyle aralarında sarf, nahiv, fonetik veya semantik ilgisi olan lafızlardan birini diğerlerine galip getirip diğer lafızların da anlamlarını ihtiva eder bir tarzda manayı ifade etmektir.

Araplar, kelimeler arasında bulunan belli bir münasebet veya benzerlikten dolayı bir lafzı diğerine tağlib ederler.[1050] Ancak bu üslûbun uygulanabilmesi için, bazı hususlara dikkat etmek gerekir. Ortak paydada toplanan bu kelimelerden biri söylenince diğeri de akla gelmeli (telâzüm/tesâhüb) veya birbirine benzemeli (teşâbüh) yahut tanınmış (malum) olmalıdır. Tağlîb kapsamına giren kelimeler genel olarak hem lafız hem de anlamları farklı olabilir (eb+ümm=ebeveyn). Diğer taraftan lafızların harfleri aynı ama harekeleri farklı olabildiği (Ömer+Amr=Ömereyn) gibi harfleri ve harekeleri aynı olup anlamları farklı olabilir (ayn+ayn=ayneyn).[1051]

2.4.2.1.Tağlip Üslûbunun Belâgî Gayeleri

Tağlip üslûbunda bir lafzın galip unsura tercih edilmesinde erkeklik, önem, büyüklük, güç ve kudret, akıllılık, ekseriyet, fesâhat, belâgat, lafız ve anlam bakımından üstünlük, lafzî hafiflik, şöhret ve şeref gibi sebepler zikredilmiş ve bunlara

[1048] Halil b. Ahmed, "ğ-l-b", Cilt: 4, s. 420; İbn Düreyd, "ğ-l-b", Cilt: 1, s. 369; Ezherî, "ğ-l-b", Cilt: 8, s. 133; Cevherî, "ğ-l-b", Cilt: 1, s. 195; İbn Fâris, "ğ-l-b", Cilt: 4, s. 438; İsfahânî, "ğ-l-b", s. 366; İbn Manzûr, "ğ-l-b", Cilt: 1, s. 651; Fîrûzâbâdî, "ğ-l-b", s. 1197; Zebîdî, "ğ-l-b", Cilt: 3, s. 489; Ahmed Muhtar, "ğ-l-b", Cilt: 2, s. 1631.

[1049] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 2, s. 120; Sübkî, Cilt: 2, s. 318; Zerkeşî, Cilt: 3, s. 302; Ahmed Hâşimî, s. 177; Seyid Şerif Cürcânî, s. 125; Matlûb, **Mu'cem**, s. 393; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 266; Tabâne, **Mu'cemu'-Belâga**, s. 474; Besyûnî, **Me'ânî**, Cilt: 1, s. 290; Akkâvî, s. 474; Meydânî, Cilt: 1, s. 510; Tâhirülmevlevî, s. 140; Bilgegil, s. 88; Akdemir, s. 322; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 381.

[1050] İbn Hişâm, **Mugni'l-Lebîb**, s. 900.

[1051] Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 1, s. 118.

bağlı olarak birçok tağlib türü tespit edilmiştir.[1052] İbn Âşûr tefsirine baktığımızda, birçok tağlip üslubu türünden bahsedildiğini ve bu sanatın uygulanmasıyla ortaya çıkan edebî nüktelere işaret edildiğini görürüz. Bu türlerden bazıları şunlardır:

a) Müzekkerin Müennese Tağlibi

Tağlib üslûbunun en çok kullanıldığı durumlardan biri müennes kelimelerin müsenna veya cemilerinin müzekker kalıplar altında toplanmasıdır. Mesela, وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ *"Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de (inananlara) örnek gösterdi. O, (Rabbine) gönülden bağlı olanlardandı."*[1053]

İbn Âşûr'a göre, cem-i müzekker kalıbı, tağlip üslûbuyla cem-i müennes sîgasına galip geldiği için, Hz. Meryem hakikî müennes olmasına rağmen مِنَ الْقَانِتَاتِ denmemiştir. Bu âyet meâni ilmindeki kelâmın muktezâ-yı zâhir dışına çıkmasına örnek olarak verilebilir."[1054] Hz. Meryem'in Allah'a kulluk ve takvada mabetteki erkekler derecesine ulaştığına tağlip üslûbu ile işaret edilmiş olabilir.

İbn Âşûr'a göre, يَابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا "*Ey Ademoğulları! Şeytan, anne ve babanızın avret yerlerini kendilerine göstermek için, elbiselerini sıyırtarak, onları cennetten çıkardığı gibi sakın sizi de saptırmasın"*[1055] âyetinde geçen أَبَوَيْكُمْ lafzı, baba anlamına gelen "ebb" أب kelimesinin tesniyesi olup maksat hem anne hem de babadır. Müzekkerin müennese tağlibi metoduyla müsenna yapılmıştır. Nitekim bu tür kullanımlar Arap dilinde yaygındır.[1056]

b) Muhatabın Gaibe Tağlibi

İbn Âşûr, وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ *"Hani sizden "Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz ve birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız" diye kesin söz almıştık"*[1057] âyetinde tağlip üslûbu uygulandığı, İsrailoğullarının

[1052] İsmail Durmuş, "tağlîb", **DİA**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, s. 373; Kâzım Avde Haşşân Büdeyrî, **Zâhiratu't-Tağlîbi fi'l-'Arabiyye** (Yüksek Lisans Tezi), Kûfe Üniv., Edebiyat Fak., Arap Dili Böl., Irak, 2003, ss. 61-103.

[1053] Tahrim, 66/12.

[1054] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 379. Benzer bir örnek için bkz. Cilt: 5, s. 214 (Nisâ, 4/75).

[1055] A'râf, 7/27.

[1056] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 77. Başka örnekler için bkz. Nisâ, 4/7, 33, 135 (Vâlidân) kelimesi. Bu durum tağlîbi yapılan kelimelere ait fiillerde de görülebilir. Şems ve kamer kelimeleri için gelen "cumi'a" fiili (Kıyâme/75/9) ve nefis kelimesi için kullanılan "eserrû" fiili (Yunus, 10/55) gibi. Ayrıca erkek ve kız çocuklarını kapsayan "yetâmâ" ismi (Nisâ, 4/6) için "hüm" zamiri kullanılmıştır.

[1057] Bakara, 2/84.

hepsine birden "küm" muhatap zamiriyle tabir edildiği, zira bu hitabın içine nüzul öncesi veya sonrası dünyaya gelen bütün Yahudilerin girdiği, bu âyete muhatap olan İsrailoğullarının bir kısmı daha önce yaşadıkları için Kur'ân'ın hitabı esnasında gaip olmalarına rağmen muhatap cem-i müzekker zamiriyle toplandığı görüşündedir.[1058]

c) Akıllıların Gayr-i Âkillere Tağlîbi

İbn Âşûr'a göre, وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ *"Allah, bütün canlıları sudan yarattı. İşte bunlardan bir kısmı karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür"*[1059] âyetinde insanlar ve hayvanlar "dâbbe" kavramı içinde zikredildikten sonra her iki kategoriyi de kapsayacak bir şekilde insanlara has olan (hüm) zamiri getirilmek suretiyle tağlîb sanatı yapılmıştır.[1060]

d) Akılsızların Akıllılara Tağlîbi

İbn Âşûr'a göre, وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ *"Rabbinin, onları ve Allah'ı bırakıp da taptıkları şeyleri bir araya getireceği ve (taptıklarına), "Siz mi saptırdınız benim şu kullarımı, yoksa onlar kendileri mi yoldan saptılar" diyeceği günü hatırla"*[1061] âyetinde geçen وَمَا يَعْبُدُونَ tabirindeki "mâ" ism-i mevsûlu tağlip sanatı vesilesiyle akıllı, akılsız ve câmid tüm varlıkları kapsar. Âyetin devamındaki أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ sorusu iltifat sanatı olmakla birlikte buradaki tağlip üslûbunun akılsız varlıklar için olduğuna dair bir ipucu mahiyetindedir.[1062]

e) Sayıca Çok Olanın Aza Tağlibi

İbn Âşûr'a göre, هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ *"O, gökten sizin için su indirendir. İçilecek su ondandır. Hayvanlarınızı otlattığınız bitkiler de onunla meydana gelir"*[1063] âyetinde geçen "şecer" lafzı, tağlib sanatıyla hem sert gövdeli bitkileri (ağaçlar) hem de meralardaki küçük otları ve tüm çayırları kapsar. Bu sanatta Hicaz bölgesinde çayır ve çimenlerin az olması ve hayvanların vahalarda otlatılması nazarı itibara alınmıştır. Âyetin sonunda hem zarfiyye hem de ismiyye şeklinde gelen "fâ" zamirinde belâgat ile ilgili bir nükte vardır. Her iki durumda dalları

[1058] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 585. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 599; Cilt: 19, s. 289; Cilt: 21, s. 162); Cilt: 25, s. 45.
[1059] Nûr, 24/45.
[1060] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 266. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 412; Cilt: 15, s. 100.
[1061] Furkân, 25/17.
[1062] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 337. Benzer örnek için bkz. Cilt: 11, s. 225.
[1063] Nahl, 16/10.

yukarıda olan (meyve ağaçları) bitkilerin yanı sıra hem toprak üzerindeki küçük otların hem de toprak altında yetişen diğer sebzelerin yenmesini ifade eder.[1064]

f) Müsennânın Cemi'ye Tağlibi

İbn Âşûr'a göre, سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ *"Ey cinler ve insanlar, yakında sizi de hesaba çekeceğiz"*[1065] âyetindeki "sekalâni" kelimesi, cin ve insan topluluğunu kapsayan cins ismin müsennâsıdır. "Sakl" lafzından maksat, yeryüzünde üzerine maddî yük yüklemesi yapılan canlılara karşın manevî yükleri (kulluk sorumluluğunu) üzerine alan insandır. Hasılı "sekalâni" müsennası tağlip üslûbuyla cin ve insan topluğunu ikisini birden ihtiva eder. Bu lafızdan kasdın ne olduğu bir tarafa, sadece insan topluluğu için kullanılamıyor olması tağlibe bir delil mahiyetindedir. Bu tabir cins isimler arasındaki tağlibe bir örnek olup Kur'ân'dan önce hiç duyulmamıştır.[1066]

g) Cemi'nin Müsennâya Tağlibi

İbn Âşûr'a göre, يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ *"Allah, size çocuklarınız(ın alacağı miras) hakkında erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder. (Çocuklar sadece) ikiden fazla kız iseler (ölenin) bıraktığının üçte ikisi onlarındır*"[1067] âyetinde geçen "felehünne" zamiri kadınlar anlamındaki "nisa" lafzına dönüp iki ve daha fazla kız çocuğunu ifade eder. Başka bir deyişle, iki kız çocuğu anlamı kadınlar anlamıyla kaynaşmış ve gaibe cem-i müennes zamiriyle birlikte ifade edilerek tağlip sanatı icra edilmiştir.[1068]

İbn Âşûr tesirinde yukarıdakilere ek olarak ayrıca, mevcudun gaibe tağlibi,[1069] babanın amcaya tağlibi,[1070] mâzi kipin gelecek zamana tağlibi,[1071] lafzın manaya tağlibi[1072] ve hakikî mananın mecâzî manaya tağlibi[1073] gibi türlere yer verilmiştir.

2.4.3. Hakîm Üslûbu

Belâgat terimi olarak üslûb-i hakîm; bir söze veya soruya muhatabın

[1064] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 114. Benzer örnek için bkz. Cilt: 24, s. 70.
[1065] Rahmân, 55/31.
[1066] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 257.
[1067] Nisâ, 4/11.
[1068] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 259.
[1069] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 71 (A'râf, 7/25).
[1070] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 733 (Bakara, 2/133).
[1071] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 96 (Haşir, 59/11); Cilt: 28, s. 335 (Talak, 65/9).
[1072] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 33 (Zumer, 39/48); Cilt: 28, s. 229 (Cuma, 62/11).
[1073] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 155 (Mâide, 5/17).

beklemediği bir şekilde karşılık vermektir.[1074] Mütekellimin böyle bir üslûbu tercih etmesinin sebebi, söylediği sözün maksada daha uygun olduğunu veya verdiği cevabın muhatap için daha önemli olduğuna vurgu yapmak istemesidir.[1075]

İbn Âşûr'a göre, uslûb-i hakîm, bir nükteye dikkat çekmek[1076] veya daha önemli olan bir noktaya parmak basmak için,[1077] muhatabın sözünü veya sorusunu kastettiği maksadın dışına çıkarıp[1078] farklı bir biçimde yorumlayarak[1079] ona beklemediği bir tarzda[1080] cevap vermektir.[1081]

Bu tariflere genel olarak baktığımızda genellikle diyaloglarda kullanılan uslûb-i hakîm (hikmetli anlatım) sanatının iki şekilde icra edildiğini görüyoruz. Birincisi, muhatabın sözünü gayesine aykırı bir şekilde yorumlamaktır. İkincisi, muhatabın sorusunu başka bir soru yerine koyarak ona farklı bir şekilde cevap vermektir.

2.4.3.1. Hakîm Üslubunun Belâgî Gayeleri

Hakîm üslubunda güdülen gayeler arasında; sürpriz yorum yapma ve sürpriz cevap vermek vardır.

a) Sürpriz Yorum

Bir sözün lafzı değiştirilmeden manası muhatabın muradı dışına taşınarak ona beklemediği bir şekilde karşılık vermek suretiyle, onun amacına uygun düşenin asıl bu olduğu ve diğerinden daha önemli olduğu vurgulanmak istenir. Bazen espri yaparak kasvetli bulutları dağıtmak için, bazen muhatabın olumsuz sözünü iyiye yormak için, bazen de muhatapla münakaşaya girmeden gerçeği ortaya koymak için böyle bir yola başvurulur. Bu amaçla kullanılan kelime veya terkipler müşterek yahut mecâz anlamlarından birine aktarılarak muhatabın ilgisi başka bir yöne çevrilir.

İbn Âşûr'a göre, وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ

[1074] Sekkâkî, Cilt: 1, s. 327; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, s. 94; Sübkî, Cilt: 1, s. 283; Zerkeşî, Cilt: 4, s. 42; Süyûtî, **Mu'terakü'l-Akrân**, Cilt: 3, s. 489; Behâeddîn Âmilî, **el-Keşkûl**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, Cilt: 2, s. 43; Merâgî, s. 141; Şerafuddîn Hüseyin b. Muhammed Tîbî, **et-Tıbyân fî İlmi'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyân**, Mektebetu'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1987, s. 295; Ahmed Hâşimî, s. 285; Seyid Şerif Cürcânî, s. 81; Matlûb, **Mu'cem**, s. 119; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 265; Akûb, s. 613; Akkâvî, s. 143; Meydânî, Cilt: 1, s. 498; Abbâs, **Bedî'**, s. 339.

[1075] Akdemir, s. 382; Bolelli, s. 530; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 247; Menderes Coşkun, **Sözün Büyüsü, Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007, s. 215; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 485.

[1076] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 65.

[1077] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 242.

[1078] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 75.

[1079] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 284.

[1080] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 345.

[1081] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 577.

لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ *"Yine onlardan peygamberi inciten ve "O, (her söze kanan saf) bir kulaktır" diyen kimseler de vardır. De ki: "O, sizin için bir hayır kulağıdır ki Allah'a inanır, müminlere güvenir. İçinizden inanan kimseler için bir rahmettir. Allah Resulünü incitenler için ise elem dolu bir azap vardır"*[1082] âyetinde kendilerinden bahsedilen münafıklar, Hz. Peygamber'i toplum içinde küçük düşürüp itibarını zedelemek için "o, her söze kulak veren safın biridir" anlamında "o, bir kulaktır" deyip akıllarınca onunla alay ediyorlardı. Onlara bir nevi cevap verme mahiyetinde inen bu âyetin "kul" ile başlayan *(De ki: Evet öyledir, ama hep hakkınızdaki iyi sözlere kulak veren biridir)* cümlesi, münafıkların iddialarını boşa çıkarıp maksatlarını tersine çeviren üslûb-i hakîm sanatına dayalı istinâfî bir cümledir. Böylece muhatapların hiç beklemediği bir tarzda onlara cevap verilmiş ve Hz. Peygamber'in yüce ahlâkına dikkat çekilmiştir.[1083]

b) Sürpriz Cevap

Muhatabın sorusu başka bir soru konumunda kabul edilerek asıl sorusuna doğrudan cevap vermeyip onun için daha önemli olan başka bir bilgi verilir. Böylece muhatabın sorup ilgilenmesi gereken daha elzem bir mesele gündeme getirilmiş olur.

İbn Âşûr'a göre, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *"Sana, hilalleri soruyorlar. De ki: "Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir"*[1084] bir grup ensarın Hz. Peygamber'e gelip ayın evreleri hakkında soru sorması üzerine inen bu âyette, üslûb-i hakîm sanatı uygulanmış ve onlara hiç beklemedikleri bir şekilde cevap verilmiştir. Onlar, ayın iplik gibi incelme sonra büyüyerek dolunay halini alma ve tekrar yine eski haline dönme sebebini sordukları halde, sorunun mecrası değiştirilerek onlara daha elzem olan başka bir bilgi verilmiş ve esas sormaları gereken şey kendilerine işaret edilmiştir. Bu âyet, hangi şahsa nasıl bir soru sorulması gerektiğini öğretmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in insanlara astronomi hakkında bilgi vermek için gelmediği, asıl vazifesinin dünya ve ukba saadetini sağlamak için, dînî tebliğ ve irşat olduğunu hatırlatır.[1085]

[1082] Tevbe, 9/61.

[1083] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 242. Ayrıca bkz. Cilt: 1, ss. 365, 663; Cilt: 11, s. 65; Cilt: 13, s. 144; Cilt: 14, s. 18; Cilt: 15, s. 284; Cilt: 16, s. 83; Cilt: 23, s. 34; Cilt: 24, s. 94; Cilt: 25, ss. 5, 251; Cilt: 26, s. 345; Cilt: 29, ss. 314, 319, 344.

[1084] Bakara, 2/189.

[1085] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 194, 195. Ayrıca bkz. Cilt: 10, s. 242; Cilt: 11, s. 196; Cilt: 20, s. 27; Cilt: 21, s. 243; Cilt: 22, s. 200; Cilt: 23, ss. 75, 99; Cilt: 26, s. 345; Cilt: 29, ss. 49, 156; Cilt: 30, s. 98.

2.4.4. Zâhir İsim ile Zamir Arası Yer Değiştirme

Bilindiği gibi, cümlede geçici olarak ismin yerini tutan ve adların yerine getirdiği tüm işlevleri yerine getirebilen isim soylu kelime veya bazı eklere, zamir denir. Düz bir cümlede isim ile zamirin nerede ve nasıl kullanılacağı bellidir. Normalde önce isim daha sonra zamir gelmesi gerekirken, bazı edebî nüktelerden dolayı zamir daha önce gelebilir. Belâgat kitaplarında "İzmâr Makâmında İzhâr" veya "İzhâr Makâmında İzmâr" yahut "Zamirin Merciinden Önce Zikredilmesi" başlığı altında işlenen bu konuya ait kullanımlar, Kur'ân'da oldukça yaygındır. Biz burada İbn Âşûr tefsirinden vereceğimiz örneklerle, cümledeki bu tür tasarrufların altında yatan edebî nükteleri ve manaya kattığı incelikleri tespit etmeye çalışacağız.

2.4.4.1. Zamir Yerine Zâhir İsim Kullanılması

Belâgatta müsnedün ileyh kapsamına giren zamirin muktezâ-yı zâhire göre, cümlede kullanılması gereken belli bir yeri vardır. Ancak mütekellimin fetanetine işaret etmek, konuyu muhatabın zihnine iyice yerleştirmek, dinleyicinin içindeki korkuyu iyice artırmak, birinden lütuf ve merhamet istemek gibi bazı edebî gayelerden dolayı, zamir yerine ya zâhir bir isim (izmâr makamında izhâr) veya sıfat ya da ism-i işaret gelebilir.[1086] Nitekim zâhir bir isim zamir gibi dönecek yer aramadığı için delalet açısından ondan daha kuvvetlidir.[1087] Başka bir deyişle, şayet zamir kullanıldığında verilmek istenen asıl mana zayi olacaksa, bu yola başvurulur. İbn Âşûr'un bu minval üzere ele alıp nüktelerine işaret ettiği belâgatla ilgili maksatlardan bazıları şunlardır:

a) Korku Salmak

Normal dil kurallarına göre, cümlede açıkça gelen bir isim, artık ikinci kez zikredilmez ve onun yerine zamir kullanılır. Ancak الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ *"Kâri'â! Nedir o kâri'â? Kâri'a'nın (yürekleri hoplatan büyük felaketin) ne olduğunu sen nerden bileceksin ki!"*[1088] âyetinde tekrar edilen القارعة kelimesiyle zâhiren bu kuralın dışına çıkılmıştır. İbn Âşûr'a göre, âyette tekrar edilen القارعة lafzı yerinde aslında هِيَ zamiri vardır. Fakat burası izmâr makamında izhâr olduğu için bu zamirin

[1086] Sekkâkî, ss, 197, 198; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, ss. 82-86; Sübkî, Cilt: 1, s. 278; Teftâzânî, ss. 72-74; Ahmed Hâşimî, ss. 92, 93; Ebû Mûsâ, **Hasâisü't-Terâkîb**, s. 244; Matlûb, **Mu'cem**, s. 674; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 80; Akûb, s. 148; Meydânî, Cilt: 1, s. 503; Abbâs, **Me'ânî'**, s. 523; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 182; Hüseynî, s. 387; Bilgegil, s. 85; Akdemir, s. 387; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 493.
[1087] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 273.
[1088] Kâri'a, 101/1-3.

kullanılmasından vazgeçilmiştir. Kelâmın bu şekilde zâhirin hilâfına çıkma gayesi, o günün dehşet ve azametini ortaya koyup, dinleyicilerin kalbine korku salmaktır.

Mübtedâ tekrar edilmek suretiyle, onunla haber cümlesi arasında bir zamir kullanmaya gerek kalmamıştır. Nitekim bu âyetlerde kullanılan sekiz yöntemle şiddetli bir korku ifade edilmiştir. Bunlar; "kâri'a" ismiyle başlamak, büyük bir olaya işaret etmek, tehvil makamında soru edatı kullanmak, izmâr makamında izhâr yapmak, "kâri'a"nın mahiyeti hakkında sormak, hitabı belirsiz bir kimseye yöneltmek, ikinci kez izmâr makamında izhâr yapmak ve meçhul bir zamandan bahsetmektir.[1089] Burada cümlenin normal seyrinden farklı olarak gelmesinin nedenlerinden bazıları; muhatabı hayatın monoton akışından çıkarıp kurtarmak, gaflet uykusundan uyandırmak, çok dehşetli bir güne dikkat çekmek ve kendisini o güne hazırlamasını sağlamak olabilir.

b) Tazim Etmek

Muktezâ-yı zâhire göre, bu âyetin هو لا إله إلا هو şeklinde başlaması beklenirdi. Zira bir önceki âyette Allah lafzı zikredilmiştir. Ancak İbn Âşûr'a göre, اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *"Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır. Müminler yalnız Allah'a tevekkül etsinler"*[1090] âyetinde izmâr makamında izhâr olduğu için âyet lafzatullah ile başlatılmıştır. Böylece müstakil bir cümle elde edilmiş ve bütün kemâl sıfatları kapsayan lafzatullah ile Allah'ın şanı yüceltilmiştir. Âyetin devamında "Allah" özel ismi bir kez daha tekrar edilmiş ve müminlerin sadece Allah'a tevekkül etmeleri gerektiği vurgulanmıştır.[1091]

c) Tasrih Etmek

İbn Âşûr'a göre, ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ *"İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır."*[1092] Rûm sûresinin dokuzuncu âyetinden itibaren devam eden anlatım tarzına göre, bu âyetteki "nâs" kelimesinin yerine "hüm" zamiri (أيديهم) gelmesi beklenirdi. Ancak cümledeki maksadı iyice açıklayıp şüpheye mahal bırakmamak (tasrih etmek) için

[1089] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, ss. 510, 512. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 5, ss. 223, 380; Cilt: 12, s. 124; Cilt: 14, ss. 164, 246; Cilt: 21, s. 62; Cilt: 29, ss. 113, 126, 427; Cilt: 28, s. 305; Cilt: 29, ss. 126, 427; Cilt: 30, ss. 36, 491, 510 vd.
[1090] Teğâbun, 64/13.
[1091] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 282. Benzer örnekler için bkz., Cilt: 2, s. 24; Cilt: 23, s. 70; Cilt: 25, ss. 320, 342; Cilt: 27, ss. 48, 98; Cilt: 28, ss. 111, 338; Cilt: 29, s. 242; Cilt: 30, s. 341 vd.
[1092] Rûm, 30/41.

izmâr makamında izhâr yapılmış ve zamir yerine açıkça "nâs" ismi getirilmiştir.[1093] Böylece insanın yeryüzünde çıkan fitne ve fesatların asıl sebebi olduğu gerçeği dile getirilmiştir. Hasılı, bu cümlede muktezâ-yı zâhirin dışına çıkılmasıyla kâinatın dengeden çıkıp fesada uğraması arasında bir bağ kurulmuştur.

İbn Âşûr, yukarıdakilere ek olarak tavsif (توصيف),[1094] inâyet (عناية),[1095] tenbîh (تنبيه),[1096] tenvîh (تنويه),[1097] zemm (ذم),[1098] tescil (تسجيل),[1099] mecra'l-mesel (مجرى المسل),[1100] tekit (تأكيد),[1101] ta'mim (تعميم),[1102] mehâbet (مهابة),[1103] teaccub (تعجب)[1104] ve zulme (ظلم)[1105] delâlet etmesi gibi birçok gayelerden bahsetmiştir.

2.4.4.2. Zâhir İsim Yerine Zamir Kullanılması

Muktezâ-yı zâhire göre, normalde isim gelmesi gereken bir yere bazen zamir gelebilir. Bu durumda (izhâr makamında izmâr) müsnedün ileyhe ait bir manayı karşılayabilecek lafız yerine şân yahut kıssa zamiri[1106] kullanılır. Cümle başına getirilen bu zamir,[1107] dinleyicilerde merak uyandırıp sözün gerisini beklemelerine vesile olur. Bu şekilde pekiştirilen bir söz muhatabın zihninde daha çok yer eder.[1108]

[1093] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 109. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 13, s. 151; Cilt: 20, s. 191; Cilt: 21, ss. 135, 136 vd.

[1094] Betimlemek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 7, ss. 237, 292; Cilt: 9, ss. 11, 15; Cilt: 23, s. 209; Cilt: 27, s. 117; Cilt: 29, s. 447 vd.

[1095] Önem vermek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 35; Cilt: 8-a, s. 85; Cilt: 17, s. 109; Cilt: 20, s. 134; Cilt: 22, s. 132; Cilt: 30, ss. 458, 459.

[1096] Uyarmak, ikaz etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 36; Cilt: 22, s. 234; Cilt: 25, ss. 129, 258 vd.

[1097] Medhü senâ etmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 77; Cilt: 5, s. 211; Cilt: 9, s. 239; Cilt: 14, s. 336; Cilt: 22, s. 38; Cilt: 15, s. 281 vd.

[1098] Yermek, levmetmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 35; Cilt: 30, s. 268 vd.

[1099] Kaydetmek, resmileştirmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 206; Cilt: 17, s. 335; Cilt: 19, s. 7; Cilt: 26, s. 13; Cilt: 30, s. 34 vd.

[1100] Deyimleştirmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 127; Cilt: 3, s. 112; Cilt: 14, s. 302; Cilt: 22, s. 43; Cilt: 25, s. 167; Cilt: 28, s. 273 vd.

[1101] Pekiştirmek, vurgulamak. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 261; Cilt: 28, s. 215; Cilt: 30, s. 635 vd.

[1102] Genelleştirmek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 93; Cilt: 10, s. 195; Cilt: 11, s. 296; Cilt: 13, s. 49; Cilt: 23, s. 394; Cilt: 28, s. 111 vd.

[1103] Heybet, vakar, yücelik. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 144; Cilt: 17, s. 44; Cilt: 24, s. 196; Cilt: 28, ss. 112, 273 vd.

[1104] Garipsemek. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 208; Cilt: 30, ss. 233, 349 vd.

[1105] Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 195; Cilt: 15, s. 121; Cilt: 16, s. 108; Cilt: 21, s. 132 vd.

[1106] Munfasıl veya "inne"ye muttasıl olarak cümle başına gelen müfred gâib zamir, müzekker ise şân zamiri, müennes ise kıssa zamiridir. Şân zamiri onu takip eden bir cümle ile tefsir edilir. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 252; Cilt: 17, s. 151; Cilt: 21, s. 162; Cilt: 23, s. 100; Cilt: 25, s. 307.

[1107] Bu zamirin dört durumu vardır: Birincisi, "İnne" bâbında bariz ve muttasıl olması durumunda zâhir ismin yerine zikredilir. İkincisi, bariz fakat munfasıl olup âmili manevî ise yani mübtedâ ise zamir zâhirin yerine getirilir. Üçüncüsü, zamirin "kâde" bâbında müstetir olması durumunda zâhir makamında izmâr yapılır. Dördüncüsü, zamir hazfinin vacip olduğu yerlerde izhâr makamında izmâr yapılır. Krş. Meydânî, Cilt: 1, ss. 507, 508.

[1108] Sekkâkî, s, 197; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, s. 81; Sübkî, Cilt: 1, s. 264; Teftâzânî, s. 72; Ahmed Hâşimî,

İki durumda izhâr yerine izmâr yapılır. Bunlardan ilki, ni‘me veya bi’se (ne iyi ve ne kötü anlamında övme veya yerme fiillerinin) olması diğeri, şân veya kıssa zamirinin bulunmasıdır ki, bunlarda iki tane belâgat sırrı vardır. Birincisi, ibhâmdan sonra izah (kapalı ifadeden sonra açıklama yapmak)tır. İkincisi, icmâlden sonra tafsil (özet bilgi verdikten sonra ayrıntıya girip beyân) etmektir.[1109]

Zamir gerek zâhir ismin yerine kullanılsın gerekse merciinden daha önce gelsin, her ne zaman mutat üslûp dışına çıkarsa, mutlaka edebî bir maksada delâlet eder. Diğer bir ifadeyle, zamir edebî bir sanat gayesi güdülmeden alışılmışın dışında farklı bir şekilde gelmez. İbn Âşûr’un zikrettiği edebî gayelerden bazıları ihtimâm, tehvîl ve te’yîstir.

a) İhtimâm / الاهتمام (Önem Verme)

İbn Âşûr’a göre, إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ *“Şüphesiz ki zalimler kurtuluşa eremezler”*[1110] âyetinde; önceki cümlenin arkasında onun manasını pekiştirme (tezyîl) konumunda bu cümlenin başında bulunan “inne” edatı, hazfedilen diğer cümlenin illetini ifade eder. Ona bitişen “hû” zamiri ise, şân zamiri olup (ihtimâm ifade eder ve) akabinde verilecek olan haberin önemine dikkat çeker. Ardından gelen cümle ise, bu zamiri tefsir eder mahiyettedir. Hasılı, şan zamiri sayesinde haberin önemi vurgulanmış ve dinleyicilerin zihinlerine daha iyi yerleşmesi sağlanmıştır.[1111]

İbn Âşûr’a göre, يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ *“(Lokman:) Şüphesiz yapılan iş bir hardal tanesi ağırlığında olsa ve bir kayanın içinde yahut göklerde ya da yerin içinde bile olsa, Allah onu çıkarır getirir”*[1112] âyetinde; kesinlik bildiren “inne” edatından sonra gelen zamir genellikle şan veya kıssa zamiridir. Bu edata muttasıl olarak gelen “hâ” kıssa zamiri, az sonra verilecek olan haberin çok önemli olduğunu ifade edip, muhataplardan ona dikkat etmelerini ister. Bu âyetteki nida üslûbu, inne edatı ve kıssa zamiri manayı pekiştiren üç ayrı unsurdur.[1113]

---

s. 92; Meydânî, Cilt: 1, s. 503; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 676; Akûb, s. 146; Hüseynî, s. 385; Bilgegil, s. 85; Akdemir, ss. 389-391; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 185, 186.

[1109] Lâşîn, **Me‘ânî**, s. 182.

[1110] En‘âm, 6/21, 135; Yûsuf, 12/23; Kasas, 28/37.

[1111] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 172.

[1112] Lokman, 31/16.

[1113] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 162. Ayrıca bkz. Cilt: 6, ss. 176, 281; Cilt: 8-a, s. 93; Cilt: 9, s. 33; Cilt: 10, s. 247; Cilt: 12, s. 265; Cilt: 19, s. 227; Cilt: 20, s. 121; Cilt: 21, s. 162; Cilt: 25, s. 307; Cilt: 28, s. 118; Cilt: 29, s. 220; Cilt: 30, ss. 72, 112, 612 vd.

b) Tehvîl / التهويل (Korkutma)

İbn Âşûr'a göre, أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ *"Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümranlık ve nizama, Allah'ın yarattığı her şeye, ecellerinin yaklaşmış olabileceğine hiç bakmadılar mı? Peki, bundan sonra artık hangi söze inanacaklar?"*[1114] âyetindeki أَنْ edatından sonra gizli bir şan zamiri vardır. وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ ifadesinden sonrası ise, bu zamirin haberidir. Sözün bu şekilde nazmedilmesinin sebebi, bahsedilen dehşetengiz olayın çok ürkütücü olduğunu ifade etmek ve muhatapların kalbine korku salmak içindir. Selim kalpli insanların ruhlarında çok büyük izler bırakan buna benzer haberler kamuoyunun gündemine gelsin, herkes ondan bahsetsin ve kabul etsin diye, bu tür zamirlere "kıssa" zamiri[1115] denmiştir.[1116]

c) Te'yis / التأييس (Teselli Etme)

İbn Âşûr'a göre, وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ *"Nûh'a vahyolundu ki: Kavminden daha önce iman etmiş olanlardan başka artık hiç kimse iman etmeyecek. O hâlde, onların yapmakta oldukları şeylerden dolayı üzülme."*[1117] Bu âyetteki "enne" harfinin ismi şan zamiridir. Bu zamir kendisinden sonraki cümlede ifade edilen mananın hayati önemi haiz olduğuna delalet eder. Diğer taraftan bu zamir, Hz. Nuh'a kavminden geri kalanların iman etmeleri hakkında ümit kalmadığını bildirmektedir. İleride iman etme ihtimallerinin de olmadığı "len" nefiy edatıyla pekiştirilmiştir. Bu haber ona çok ağır geleceği için hemen ardından "üzülme" denerek Hz. Nuh teselli edilmiştir.[1118]

2.4.5. Zaman Açısından Fiillerin Yer Değiştirmesi

Muktezâ-yı zâhire göre, bir kelâm, eğer mâzi fiil sîgasıyla başlamış ise geçmiş zaman kipiyle; muzâri fiil sîgasıyla başlamış ise şimdiki veya geniş zaman kipiyle devam etmesi gerekir. Diğer bir ifadeyle mutat üslûba göre, geçmişte kalan olayları

[1114] A'râf, 7/128.
[1115] Cümleden önce gelip kendisinden sonraki cümleyle tefsir edilen gâib zamir, müzekker olursa; şan zamiri, müennes olursa; kıssa zamiri olarak isimlendirilir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 100; Cilt: 25, s. 307.
[1116] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 197. Ayrıca bkz. Cilt: 10, s. 246; Cilt: 11, s. 50; Cilt: 18, ss. 129, 166; Cilt: 28, s. 269.
[1117] Hûd, 11/36.
[1118] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 65.

anlatmak için mâzi fiil kalıbı, şimdiki veya gelecekteki durumlardan bahsetmek için muzâri fiil kipi kullanılır. Ancak mütekellimin uygun gördüğü bir maslahata veya edebî bir nükteye binaen fiil kalıpları arasında zaman zaman yer değişimi görülebilir.

Zaman ve mekândan münezzeh olan Allah'ın gönderdiği Kur'ân'ı belli bir zaman veya mekân ile sınırlandırmak doğru değildir. Kur'ân'da kullanılan anlatım tarzı veya hitap şekli her zaman ve mekânda yaşayan tüm insanlar için geçerli olup kıyamete kadar devam edecektir. Kâinatı ve bütün zamanları kudret elinde tesbih tanesi gibi evirip çeviren Allah Teâlâ için geçmiş veya gelecek zaman diye bir mefhum olmadığı için, Kur'ân'da zamanlar arası değişen, farklı cümle yapıları bulunabilir.

2.4.5.1.Mâzi Yerine Muzâri Kullanılması

Geçmiş zaman kipiyle başlayan bir cümle, bazen edebî nükteye binaen şimdiki zaman veya gelecek zamanla devam eder. Yahut tekrar mâzi fiil kalıbına geri dönüp geçmiş zaman kipiyle devam edebilir.[1119] Bu değişikliğin temelinde, olayın önemine ve ilginçliğine dikkat çekme veya verilen hükmün süreklilik arz ettiğine işaret etme gibi edebî incelikler ve anlamsal derinlikler vardır.

Geçmiş bir olayın şimdiki zaman kipiyle aktarılması, mâzi fiil sîgasıyla anlatılmasından daha etkilidir. Şimdiki zaman kipi, an itibariyle meydana gelmekte olan bir olayı canlı olarak aktarır. Söz konusu olay geçmişte yaşanmış ise, muhatabı âdeta zaman yolculuğuna çıkarır ve sanki onu seyrediyor gibi, zihninde daha iyi canlandırmasını sağlar. Mâzi fiil kipinde ise, böyle bir durum söz konusu olamaz.[1120]

Muzâri fiil kalıbının manaya kattığı anlam bakımından İbn Âşûr tefsirine genel olarak baktığımızda; teceddüd,[1121] ta'cîb,[1122] istihdar[1123] ve istimrar[1124] anlamlarının

[1119] Alevî, Cilt: 2, s. 74.
[1120] İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 2, s. 145.
[1121] Sürekli yenilenmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 196; Cilt: 10, ss. 48, 149, 213, 262; Cilt: 16, s. 44; Cilt: 13, ss. 97, 128; Cilt: 14, ss. 66, 180; Cilt: 17, ss. 236, 291; Cilt: 20, ss. 16, 228; Cilt: 21, ss. 9, 153, 297; Cilt: 22, ss. 30, 49; Cilt: 23, s. 333; Cilt: 24, s. 242; Cilt: 25, ss. 43, 89; Cilt: 26, s. 57; Cilt: 29, ss. 39, 108, 382 vd.
[1122] Garipsemek, ilginçliği ortaya koymak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, 79; Cilt: 6, s. 275; Cilt: 7, s. 315; Cilt: 9, ss. 49, 340; Cilt: 12, ss. 123, 261; Cilt: 23, ss. 61, 175; Cilt: 21, ss. 18, 68, 242; Cilt: 22, s. 268; Cilt: 27, s. 11 vd.
[1123] Zihinde canlandırmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, ss. 49, 79; Cilt: 6, s. 275; Cilt: 9, s. 299; Cilt: 11, s. 189; Cilt: 12, ss. 67, 123, 261; Cilt: 13, ss. 61, 175; Cilt: 15, s. 235; Cilt: 20, s. 70; Cilt: 23, s. 333; Cilt: 25, s. 225; Cilt: 26, s. 227; Cilt: 28, ss. 135, 299 vd.
[1124] Sürüp gitmek, devam etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 296; Cilt: 5, s. 19; Cilt: 9, ss. 29, 216, 304, 315, 340; Cilt: 13, ss. 128, 175; Cilt: 20, s. 65; Cilt: 21, s. 58; Cilt: 25, s. 85; Cilt: 28, ss. 135, 138; Cilt: 30, ss. 69, 565 vd.

verildiğini, bağlama göre farklı fiil kalıplarının tercih edildiğini görürüz.[1125]

Mâzi fiil kalıbı yerine muzârinin tercih edilmesine birkaç örnek verebiliriz: İbn Âşûr'a göre, إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ *"Sana biat edenler ancak Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir"*[1126] âyetindeki biat olayı bu âyetin nüzulünden daha önce gerçekleşmiş olmasına rağmen, بَايَعَ fiili, يُبَايِعُونَكَ şeklinde muzâri kiple gelmiştir. Bundaki hikmet, bu âyet inerken sanki olay daha yeni oluyormuş gibi, zihinde canlı tutmaktır.[1127] Zira Kur'ân her okunduğunda, adeta bir kez daha nazil olmaktadır. Böyle bir üslûpla biat etme olayı önemine binaen devamlı gündemde tutulmuş ve hayatın ona göre yaşanması gerektiği ifade edilmiştir.

İbn Âşûr'a göre, وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ *"Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kâbe'nin) temellerini yükseltiyor, "Ey Rabbimiz! Bizden kabul buyur! Şüphesiz Sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin" diyorlardı"*[1128] âyetinde bahsedilen olay Kur'ân'ın nüzulünden çok uzun bir zaman önce meydana gelmiş olmasına rağmen, aktarılırken mâzi yerine muzâri fiil kipi tercih edilmiş ve "يرفع denilmiştir. Bundaki maksat, bu önemli olayı zihinlerde canlandırmak suretiyle, tüm semavî din mensuplarının kendisine çok değer verip itibar ettikleri ve menkıbelerini anlatıp durdukları Hz. İbrahim, sanki hâlâ yaşıyor ve aralarında imiş gibi bir izlenim vermek ve herkesi ortak din olan İslâm'a davet etmektir.[1129]

İbn Âşûr'a göre, أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً *"Allah'ın gökten yağmur indirdiği, böylece yeryüzünün yemyeşil olduğunu görmedin mi?"*[1130] âyetindeki "enzele" fiili mâzi olduğu halde "esbaha" fiili muzâri kullanılmıştır. Oysa cümlenin genel geçer dil kurallarına göre, "enzele" fiiline atfen "esbehat" şeklinde gelmesi gerekirdi. Fakat süreç içerisinde yağmurun geride bıraktığı etkinin devam ettiğini ifade etmek için muzâri fiil kalıbı tercih edilmiştir. Yağmur yağar ve bir süre sonra diner fakat onun etkisiyle yeryüzü yeşermeye devam eder.[1131]

[1125] Örneğin, iman kavramı mü'minler için mevzubahis olduğunda mâzi fiil kalıbı tercih edilir. (Kâfirler için söz konusu olursa muzâri fiil kalıbı tercih edilir. Zira iman, daha sonra tamamlanmak üzere bölünüp parçalanamaz; kesinlik ifade eder. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 213) Takva kavramında ise emir ve nehiy sebeplerinin yenilenmesi, amellerin ve zamanların farklı olmasına bağlı olarak sürekli bir güncellenme vardır. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 11.

[1126] Fetih, 48/10

[1127] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 157.

[1128] Fetih, 48/10

[1129] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 717, 718.

[1130] Hac, 22/63.

[1131] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 318. Ayrıca bkz. Alevî, Cilt: 2, s. 74.

2.4.5.2. Muzâri Yerine Mâzi Kullanılması

Şimdiki ve geniş zamanı kapsayan muzâri fiil kalıbıyla başlayan bir cümle, bazen geçmiş zamanı ifade eden mâzi fiil kipine dönüşür. Henüz meydana gelmemiş bir olayın sanki olup bitmiş gibi mâzi fiil kalıbıyla aktarılması, o işin kesinlikle olacağını veya zaman bakımından önceliğini anlatır. Muzâri yerine mâzinin tercih edilmesindeki anlamsal kurgu daha güçlü ve düz anlatıma göre daha belîğdir.[1132]

İbn Âşûr'a göre, وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ *"Sûr'a üfürüleceği ve Allah'ın dilediği kimselerden başka göklerdeki herkesin, yerdeki herkesin korkuya kapılacağı günü hatırla*"[1133] âyetinde bahsedilen sûra üfürülme olayı, geleceğe ait bir hadise olduğu için, يَفْزَعُ (korku saracaktır) denmesi gerekirken, bu eylemin kesinlikle meydana geleceğini ve korkudan kaçış olmadığını ifade etmek için, فَزِعَ (korku sardı) denilmiştir.[1134] Zira mâzi fiil kalıbı bir işin olup bittiğine ve kesinliğine işaret eder. Henüz meydana gelmemiş bir olay veya olgu geçmiş zaman kipiyle anlatılıyorsa, onun mutlaka gerçekleşeceğine ve önünde herhangi bir engelin bulunmadığına delalet eder.[1135]

2.4.6. Sayı Bakımından İsimlerin Yer Değiştirmesi

Bilindiği gibi, Arapçada isimler niceliklerine göre; müfred/tekil, müsenna/ikil ve cemi'/çoğul olmak üzere üçe ayrılır. Her birinin temsil ettiği varlık sayısı diğerinden farklı olduğu için birbirinin yerine kullanılamaz. Mütekellimin uygun gördüğü edebî bir maksat ve belâgatla ilgili bir nükte olmadan kelâm muktezâ-yı zâhirin dışına çıkmaz. O halde Kur'ân'daki bu tür kullanımlar bir nahiv hatası değil aksine belâgat harikasıdır. İbn Âşûr tefsirinden birkaç uygulama şöyledir:

2.4.6.1. Cemi Yerine Müfred Kullanılması

Çoğul bir ifadeyle başlayan bir cümlenin aynı minval üzere devam etmesi beklenirken, bazen birdenbire tekil isim formatına geçer. Kur'ân'da bu uygulamaya ait örnek âyetler oldukça fazladır.[1136] Bu âyetlerden biri şöyledir:

[1132] İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 2, s. 149; Atîk, **Bedî'**, s. 154.
[1133] Neml, 27/87.
[1134] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 46. Benzer örnekler için bkz., Cilt: 2, s. 125; Cilt: 8-a, s. 131; Cilt: 11, s. 198; Cilt: 25, s. 259; Cilt: 29, ss. 34, 383. Başka örnek âyetler: Bakara, 2/210; Hûd, 11/8; İbrahim, 14/21.
[1135] Atîk, **Bedî'**, ss. 154, 155; Alevî, Cilt: 2, s. 75.
[1136] Bkz. Bakara, 2/7, 38, 41; Nisâ, 4/69; En'âm, 6/1; A'râf, 7/182, 183; Yûsuf, 12/72; İbrahim, 14/1;

İbn Âşûr'a göre, وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ *"Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra sizi bebek olarak çıkarıyoruz, sonra da yetişkinlik çağına erişmeniz için (sizi büyütüyoruz)"*[1137] âyetinde çoğul kalıbıyla gelen نُخْرِجُكُمْ kelimesinden sonra gramere göre, أَطْفَالاً şeklinde çoğul bir isim gelmesi gerekirdi. Ancak طِفْلًا tekil ismi cemi yerinde kullanılmıştır. Bu ismin tekil olarak ifade edilmesinden maksat, çocuk cinsine işaret etmesidir.[1138] Bu tekil ifadeyle insanın doğarken ve ölürken yalnız kaldığına, bebeklikte ve yaşlılıkta daha fazla yardıma muhtaç olduğuna ve dolayısıyla her daim Allah'a iltica edip her ihtiyacını O'ndan istemesi gerektiğine işaret eder.

2.4.6.2. Müfred Yerine Cemi Kullanılması

Tekil bir ifade ile başlayan bir cümlenin aynı biçimde devam etmesi gerekirken, bazen beklenmedik bir şekilde çoğul ifade üslûbuna geçer. Bu tür ifade şekillerini Kur'ân'da görmek mümkündür.[1139]

İbn Âşûr'a göre, خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ *"Allah, onların kalplerini ve kulaklarını (n duyma melekesini kapatmış ve) mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır"*[1140] âyetindeki سَمْعِهِمْ kelimesi, her ikisi de çoğul olan قُلُوبِهِمْ ile أَبْصَارِهِمْ lafızları arasında gelmiş olmasına rağmen tekil kalmış ve duyma melekesine işaret etmesi için, cins isim olarak kullanılmıştır. Zira kulaklara سَمْعٌ denmez. Nitekim يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ [1141] ve وَفِي آذانِنا وَقْرٌ [1142] âyetlerindeki أُذُنٌ kelimesi çoğul gelmiştir. Şayet سَمْع kelimesi de aynı anlamda olsaydı, o da çoğul gelirdi. Müfred getirilme suretiyle, onun diğerlerinden farklı olduğuna işaret edilmiştir. Aslında bu kelimenin muzafı hazfedilmiştir ve takdiri حَوَاسِّ سَمْعِهِمْ veya جَوَارِحِ سَمْعِهِمْ şeklindedir.

Burada söz konusu kelime için müfred bir kalıp tercih edilmesindeki edebî nükte şöyle olabilir: Kalpler, iman ve din olgusunu tefekkür etme hususunda bir değil,

---

Nahl, 16/66, 108; İsrâ, 17/27; Kehf, 18/50, 56, 100; Meryem, 19/82; Enbiyâ, 21/8, 25, 105; Mü'minûn, 23/8, 27, 65, 66; Şu'arâ, 26/52, 77; Ankebût, 29/8; Lokman, 31/14; Necm, 53/27 vd.

[1137] Hac, 22/5.

[1138] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 200.

[1139] Bkz. Bakara, 2/7, 17, 112; Âl-i İmrân, 3/13; Mâide, 5/44, 45, 47, 60; En'âm, 6/46; A'râf, 7/146; Yunus, 10/31; Hûd, 11/15; Hicr, 15/5; Nahl, 16/48, 78, 97, 112; İsrâ, 17/19; Kehf, 18/102; Tâha, 20/36-37, 74-75, 100-101 Hac, 22/27, 44-45; Mü'minûn, 23/78, 99; Şu'arâ, 26/15; Neml, 27/16 vd.

[1140] Bakara, 2/7.

[1141] Bakara, 2/19

[1142] Fussilet, 41/5

farklı farklıdır. Bazısına açık gelen bir delil diğerine müphem görünebilir. Delilleri idrak etme meselesinde her aklın kendine has bir yöntemi vardır. Aynı şekilde Allah'ın zatında ve sıfatlarında bir ve tek olmasına dair âfâkî ve enfüsî delilleri görme hususunda gözler de birbirinden farklı bakar. Her göz kendine özgü bir şekilde âyetlere farklı bir şekilde yönelip değişik ibretler alabilir. İşte bütün bu farklılıkları ifade etmek için, "kulûb" ve "ebsâr" şeklinde kalp ve göz kelimeleri çoğul gelmiştir. Kulak ise, okunan âyetleri işitme melekesiyle ilgilidir. Bütün varlıklar Kur'ân'ı işitmede birdir, fakat onu tefekkür ve tedebbür etmede farklıdır. Bu ise, akıl ve kalbe ait bir durumdur. O halde kulaklar, işitilen şeylerde birlik içinde bulunduklarından dolayı, bu âyette "sem'ihim" şeklinde müfred kalıp tercih edilmiştir.[1143]

2.4.6.3. Müsenna Yerine Müfred Kullanılması

Tesniye ile başlayan bir cümlenin aynı şekilde devam etmesi beklenirken, bazen tekil bir ifadeye geçer.[1144] Böyle bir üslûp az da olsa Kur'ân'da vardır.[1145]

İbn Âşûr'a göre, فَقُلْنا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى *"Biz de şöyle dedik: "Ey Âdem! Şüphesiz bu (İblis), sen ve eşin için bir düşmandır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın; sonra mutsuz olursun"*[1146] âyetinde ilk önce tesniye kalıbında olan فَلا يُخْرِجَنَّكُما (ikinizi çıkarmasın) sözcüğü getirilmiş ama daha sonra فَتَشْقى (sıkıntı çekersin) ifadesiyle müfred kalıba geçilmiştir. Buradaki ilk fiil Hz. Âdem ile Havva'ya isnad edilirken, ikincisi sadece Hz. Âdem'e isnad edilmiştir. Oysaki cennetten çıkma eylemini birlikte gerçekleştirmişlerdir.

Cennetten çıkma eyleminin tesniye, dünyada zahmet çekme işinin ise, müfred kalıpla gelmesinin nedeni şu olabilir: Bütün insanların babası olan Hz. Âdem, eşinin beyi ve evin reisi konumunda olduğu için, onun zahmet çekmesinin arka planında çoluk çocuğun da sıkıntı çekeceği anlamı bulunmaktadır. Yani, Hz. Âdem ailesinin mutluluk ve huzurunu yahut meşakkat ve sıkıntısını tek başına temsil ettiği için, âyet öncelikle onu muhatap almaktadır. Diğer taraftan âyet sonunda bulunan bu kelimenin müfred/tekil yapılmasıyla, sûre içinde fonetik ahenk (fâsıla insicamı) sağlanmıştır.

[1143] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 255, 256. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 679; Cilt: 4, s. 169; Cilt: 18, s. 123 vd.
[1144] Ziyâd el-Ferrâ, Cilt: 2, s. 180.
[1145] Bkz. Tevbe, 9/62, 644; Kehf, 18/33-35; Tâha, 20/49, 117; Mü'minûn, 23/50; Nûr, 24/48, 51; Şu'arâ, 26/16; Cuma, 62/11.
[1146] Tâha, 20/117.

Böylece âyetin mana güzelliğinin üzerine bir de armonik ses güzelliği eklenmiştir.[1147]

Âyetin bağlamına göre, bu fiilden, ailenin maişetini sağlama ve azık elde etme yolundaki yorulma ve zahmet çekme kastedilmiş olabilir. Nitekim aile içi görev paylaşımındaki bu rol, eskiden beri devamlı erkeklere düşmektedir.[1148]

İbn Âşûr'a göre, قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى *"Firavun, "Sizin Rabbiniz kim, ey Musa?" dedi"*[1149] âyetinde sözün siyakına göre, buradaki nidanın tesniye olması beklenirdi. Ancak farklı bir nükteye dikkat çekmek için, sadece Hz. Musa'ya seslenilmiştir. Firavun, nübüvvette asıl olanın Hz. Musa olup Hz. Harun'un ona tabi olduğunu biliyordu. Bu yüzden sadece onu kendine muhatap almıştır. Nitekim Hz. Musa Firavun'un sarayında büyüdüğü için halk arasında daha meşhurdur.[1150]

Diğer bir görüşe göre, Firavun, kötü niyetli davranarak daha fasîh konuşan Hz. Harun'u değil de dilinde kekemelik olduğunu bildiği Hz. Musa'yı konuşturmak istemiştir. Onun itibarını zedelemeyi düşünerek kıvrak zekâsıyla böyle bir ifade kullanmış ve aklınca Hz. Musa'yı zor durumda bırakmak istemiştir. Nitekim *"Yoksa ben, şu zavallı, neredeyse meramını bile anlatamayacak durumda olan bu adamdan daha hayırlı değil miyim?"*[1151] diyerek, bu düşüncesini uygulamaya koymuştur.[1152]

2.4.6.4. Müfred Yerine Müsenna Kullanılması

Müfred/tekil bir ifadeyle başlayan bir cümle bazen kalıp değiştirip tesniye/ikil olarak devam eder. Kur'ân'da bu türe örnek verilebilecek âyet oldukça azdır.[1153]

Zamir bazen tesniye yapılır ama alında onun mercii daha önce zikredilen iki şeyden biridir. İbn Âşûr'a göre, يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ *"O denizlerin her ikisinden de inci ve mercan çıkar"*[1154] âyetindeki zamirinin mercii, iki âyet önce geçmiş olan مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ *"İkisi arasında bir engel (berzah) vardır; birbirlerinin sınırını geçmezler"*[1155] gibi görünüyor. Hâlbuki tesniye zamiri tatlı ve tuzlu olan denizlerden

---

[1147] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 321.
[1148] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 92; İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 67; Râzî, Cilt: 22, s. 106; Kurtubî, Cilt: 11, s. 253; Beydâvî, Cilt: 4, s. 40; Ebüssuûd, Cilt: 6, s. 45; Âlûsî, Cilt: 8, s. 579; Şevkânî, Cilt: 3, s. 460; Zühaylî, Cilt: 16, s. 294.
[1149] Tâha, 20/49.
[1150] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, ss. 231, 232. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 10, s. 245; Cilt: 26, s. 302.
[1151] Zuhruf, 43/52.
[1152] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 67; Nîsâbûrî, Cilt: 4, s. 549; Ebû Hayyân, Cilt: 7, s. 339; Şirbînî, Cilt: 2, s. 466; Tantâvî, Cilt: 9, s. 113.
[1153] Bkz. Mâide, 5/64; Yunus, 10/78, 89; Kâf, 50/24; Rahmân, 55/22-23.
[1154] Rahmân, 55/22.
[1155] Rahmân, 55/20.

sadece tuzlu olanına racidir. Zira inci ile mercan tatlı değil, tuzlu denizden çıkarılır.[1156]

Diğer bir görüşe göre, salıverilen tatlı ve tuzlu iki deniz her ne kadar birbirine karışmıyor olsalar da bir araya geldikleri için tek bir deniz gibi olmuşlardır.[1157] Dolayısıyla bu zamirin mercii yine müfrettir.

2.4.6.5. Cemi Yerine Müsenna Kullanılması

Cemi/çoğul bir kalıpla başlayan bir cümle, bazen kalıp değiştirip tesniye/ikil olarak devam eder. Kur'ân'da bu türe örnek verilebilecek âyet oldukça azdır.[1158]

İbn Âşûr'a göre, إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ *"Müminler ancak kardeştirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin"*[1159] âyetinde cümle içindeki konumuna göre, normalde بين إخوانكم şeklinde çoğul olarak gelmesi beklenen bu kelime, muktezâ-yı zâhirin dışına çıkarak بين أخويكم şeklinde tesniye gelmiştir. Bu söz mümin iki grupla alakalı olduğundan, her birisi diğerinin kardeşi yapılmış ve çoğul yerine tesniye isim kalıbı tercih edilmiştir.[1160]

2.4.6.6. Müsenna Yerine Cemi Kullanılması

Tesniye/ikil bir kalıpla başlayan bir cümle, bazen kalıp değiştirip cemi/çoğul bir ifadeyle devam eder. Kur'ân'da bu tür ifadeler oldukça azdır.[1161] Cemi lafzının müsennâ isme izafe edilerek kullanılması Araplar arasında yaygın bir ifade tarzıdır. Zira bazen bir sözde birbirini tamamlayan iki ayrı şeyden bahsedilirken tesniye yerine cemi sîgası kullanılabilir. Fakat aynı durum için tekil kalıbın tercihi çok nadirdir.[1162]

İbn Âşûr'a göre, وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ *"Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvarı aşarak mabede girmişlerdi"*[1163] âyetinde bulunan ve sûra tırmanıp aşma anlamına gelen تَسَوَّرُوا fiiline eklenen cemi vâv'ından maksat, tesniyedir. Arap dilinde eğer bir ifadede tesniye olduğuna dair bir ipucu varsa, ondan vazgeçilip cemi yapılabilir. Nitekim bir sonraki âyette onların iki kişi olduğuna dair açık bir

---

[1156] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 98. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 6, s. 250; Cilt: 11, s. 272.
[1157] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 446; Beydâvî, Cilt: 5, s. 172; Ebüssuûd, Cilt: 8, s. 180; Ebû Hayyân, Cilt: 10, s. 60; Bikâî, Cilt: 10, s. 165; Şirbînî, Cilt: 4, s. 163; Tantâvî, Cilt: 14, s. 138.
[1158] Bkz. Mâide, 5/64; Yunus, 10/78, 89; Kâf, 50/24; Rahmân, 55/22-23.
[1159] Hucurât, 49/10.
[1160] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 245. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 6, s. 250; Cilt: 10, s. 516.
[1161] Bkz. Yunus, 10/87; Nahl, 16/75; Enbiyâ, 21/78; Hac, 22/19; Secde 32/18; Ahzâb, 33/36; Yâsin, 36/40; Fussilet, 41/11; Hucurât, 49/9; Kâf, 50/27-28; Tahrîm, 66/4.
[1162] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 357.
[1163] Sâd, 38/21.

karine vardır. Zira tesniye kalıbı dile ağır gelip fonetik yapıyı bozduğu için, pek fazla kullanılmaz. Mesela فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما *"Çünkü kalpleriniz kaydı"*[1164] âyetindeki قُلُوبُكُمَا kelimesinin aslı قَلْبَكُمَا dır. Dile ağır geldiği için, tesniye kalıbı tercih edilmemiştir.[1165]

İbn Âşûr'a göre, إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ *"Hani onlara peygamberler önlerinden ve arkalarından gelmiş, "Allah'tan başkasına ibadet etmeyin" demişlerdi."*[1166] âyetindeki جَاءَ fiiline bitişen هُمْ cemi zamirinin mercii, her iki kabilenin sayısı esas alınması itibariyle Semûd ve Âd kavmidir. الرُّسُلُ kelimesi ise, az önce geçen قُلُوبٌ ismi gibi olup tesniye makamında cemi sîgasıyla gelmiştir. Bu kullanımın karinesi Hz. Hud ile Hz. Salih olduğu çok aşikârdır.[1167]

İbn Âşûr'a göre, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ *"Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin"*[1168] âyetindeki يَدٌ (el) lafzı, hırsız cinsinin tüm fertleri gözetilerek أَيْدِي (eller) şeklinde cemi olarak kullanılmıştır. Kelime sonundaki هُمَا (o ikisi) zamiri ise, kadın ve erkek cinsine aittir. Bu lafız tesniye makamında cemi olarak gelmiştir.[1169]

2.5. CÜMLE ÖGELERİNDEKİ BELÂGAT

İster haber (bildirim kipi), ister inşâ (dilek kipi) olsun, her hâlükârda belâgat ilminde her cümlenin müsned ve müsnedün ileyh olmak üzere iki ana rüknü vardır. Olumlu veya olumsuz hüküm taşıyan kelime veya kelime grubu şeklinde tanımlamak mümkün olan ve nisbet edilen kelime manasına gelen müsned ögesi nahivdeki tam fiil, isim fiil, mübtedânın haberi, haber yerine merfû ile yetinen mübtedâ, fiile benzeyen harflerin haberi (inne ve bezerleri), nakıs fillerin haberi (kâne ve benzerleri), emir fiil yerine kullanılan masdarları kapsar. Kendisine bir hükmün isnad edildiği unsur anlamına gelen müsnedün ileyh ise, nahivdeki fâil, naib-i fâil, haberi zikredilen mübtedâ, inne ve kâne ve benzerlerinin isimlerini kapsar.

Meânî ilmine göre, her haber cümlesi, kastettiği özel gayelere göre kelâmda farklı şekillerde zikredilir. Bu haber çeşitleri, nazmıyla nutuk edilmeyen manalar da olabilir. İşte bu manaları kelâmda açıklamak için marife-nekra, zikir-hazif, takdîm-

[1164] Tahrim, 66/4.
[1165] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 231.
[1166] Fussilet, 41/14.
[1167] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 253.
[1168] Mâide, 5/38.
[1169] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 190. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 12, s. 66; Cilt: 13, s. 238; Cilt: 16, s. 309.

tehir, kasr/hasr, fasıl-vasıl, îcâz-itnâb ve musâvât gibi çeşitli üsluplar kullanılır. Bu üslupların tercih edilme sebebi bazı edebî mülâhazalara matuftur. Bu üsluplara kısaca bakarak örneklerle İbn Âşûr'un konuya yaklaşım tarzını tespit etmeye çalışacağız.

2.5.1. Marife ve Nekra

Bir ismin delâlet ettiği şey eğer muhatap tarafından malum ise, marife; değilse, nekradır.[1170] Varlıklardaki nekralık, asıl; marifelik ise, hâdis (fer')dir.[1171] Zira nekra isim kendi cinsi arasında asıl itibariyle müphemdir. Aldığı bazı alametlerle[1172] malum hale gelir. Lafzatullah dışında aslı nekra olmayan hiçbir marife bir isim yoktur.[1173]

Aslında her nekra ve marife belirli bir şeyi gösterir fakat bu durum muhatap tarafından hemen anlaşılmaz. Nitekim nekra zatı itibariyle muayyen bir şeye delalet eder ama kendini tanıtan lafzî bir emaresi yoktur. Marife ise, belirli bir şeye lafız olarak işaret ettiği için, muhatap tarafından hemen anlaşılır. O halde zatında muayyen olan bir isim henüz muhatap tarafından tanınmadıysa, nekra; belli başlı bazı işaretlerle bilinir hale geldiyse, marifedir.[1174] Diğer bir ifadeyle, sadece özü itibariyle belli olan isme, nekra; hem özü hem sözü itibariyle belirli olan isme, marife denir.

Belâgatçılar kelimeler arasında bağlantı kurarken bir ismin marife ya da nekra gelmesini dikkate almışlardır. Onlara göre, belirli bir isim ile belirsiz ismin lafız olarak tekrar edilmesi farklı anlamlar ifade eder. Marife isim ikinci kez geldiğinde, çoğunlukla birincisi ile aynı anlamdadır. Nekra ise farklı anlam ifade eder. Örneğin فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا *"Demek ki zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Evet, doğrusu her güçlüğün yanında bir kolaylık vardır"*[1175] ayetlerinde tekrar eden عُسْرٌ (zorluk) kelimesi, marife; يُسْرٌ (kolaylık) kelimesi ise, nekra olarak gelmiştir. Dil bilgisine göre, belirli ismin tekrar edilmesi aynı şeyi ifade ederken, nekre kelimenin tekrarlanması farklı bir şeye işaret eder. Bu sebeple عُسْرٌ kelimesi tek bir zorluk olarak kalmış; يُسْرٌ lafzı ise, iki ayrı kolaylık haline gelmiştir. Bazı müfessirlere göre, birincisi, dünyadaki kolaylık; ikincisi ise, ahirettekidir. Müellifimiz bu iki görüşe de katılmaz.

[1170] Sîbeveyh, Cilt: 2, ss. 93, 94; Mustafa Galâyînî, Cilt: 1, s. 147; Abbâs, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Cilt: 1, ss. 208, 209; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 1, s. 38; Akkâvî, ss. 651, 665.

[1171] İbn Ya'îş, Cilt: 1, s. 168.

[1172] Marifelik emareleri şunlardır: Harf-i ta'rif, alem, zamir, ism-i mevsûl, nidâ edatı, ism-i işaret ve manevî izafet (marife kelimeye muzaf olmak)tir. Bkz. İbn Hişâm, s. 94 vd.

[1173] İbn Ya'îş, Cilt: 3, s. 347; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 204.

[1174] Ahmed Hâşimî, s. 91; Merâgî, s. 112.

[1175] İnşirâh, 94/5,6.

Çünkü bu yorum Arapların kelâm üslubuna ters düşer. Ona göre bu bir tekittir.[1176]

Belâgat âlimleri bir sözü belâgat ilmi açısından değerlendirirken, onun yerli yerinde söylenip söylenmediğine bakmışlar ve ona göre değer biçmişlerdir. Bu sebeple bazen nekra ismi ifade bakımından marifeden daha belîğ görmüşler bazen de yerine göre, diğerini daha üstün bulmuşlardır. İslâm hukukçusu kimliğinin yanı sıra belâgat yönüyle de öne çıkan İbn Âşûr, bu hususlara dikkat etmiş ve edebî nükteleri veya fıkhî hükümleri ona göre çıkarmıştır. Bu bölümde İbn Âşûr'a göre, marife ve nekranın belâgat yönlerini tespit etmeye çalışacağız.

2.5.1.1.Marifenin Belâgî Gayeleri

Malum olduğu üzere, belâgatta, haber ve fiile, müsned; mübtedâ ve fâile de müsnedün ileyh denir. Müsnedün ileyh üzerine hüküm bina edildiği için, genellikle marife olarak gelir. Belâgatçılara göre, marife ismin tercih edilmesinde birçok edebi gayeler vardır. İbn Âşûr'un kaydettiği bu gayelerden bazıları şunladır:

a) **Tazim** / التعظيم (Yüceltme)

Marife isimlerden biri olan ism-i işaret, bazen tazim ifade eder. Bunun için müşârun ileyh müspet olmak zorunda değildir menfi de olabilir.

İbn Âşûr'a göre, ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ *"Bu, ellerinizin önceden takdim ettiği işler yüzündendir. Yoksa Allah kullarına zulmedici değildir"*[1177] âyeti menfi anlam için örnek verilebilir. Uzaklık için kullanılan ism-i işaret, cehennemdeki şiddetli azaba işaret etmektedir. Onun ne denli büyük ve korkunç olduğuna işaret edip günahkârları tehdit etmektedir.[1178]

Örneğin, وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا *"İşte böyle, biz sizi orta (örnek) bir ümmet yaptık"*[1179] âyetindeki işaret zamiri müspet anlam içerir. كَذَلِكَ kelimesi ك teşbih harfi ile ذلك ism-i işaretten mürekkep olup müşârun ileyhi yani, müşebbehun bihi tayin ve tarif eder. Buradaki tazim ise, yapılan işin güzelliğini ve harikalığını ifade eder.[1180]

İbn Âşûr'a göre, وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ *"Onlara, İşte yaptığınız (iyi işler) sayesinde kendisine varis kılındığınız cennet! diye seslenilir"*[1181] âyetinde

[1176] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 415.
[1177] Âl-i İmrân, 3/51; Enfâl, 8/51.
[1178] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 185; Cilt: 10, s. 41.
[1179] Bakara, 2/143.
[1180] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 15.
[1181] A'râf, 7/43.

bahsedilen cennet, sâlih kulların önünde olmasına rağmen, burada sanki uzakta imiş gibi تِلْكَ işaret zamiri kullanılmıştır. Bundan maksat, ulaşılan cennet mertebesinin yüceliğine ve nimetlerinin büyüklüğüne dikkat çekmek olabilir.[1182] Diğer taraftan henüz dünyada olanlara göre, bu işaret zamiri uzaklık ifade eder. Aslında işaret zamiri görünen varlıklar için kullanılır. Buna rağmen görünmeyen bir şey için mecâzen kullanıldığında, hissî olmayan bir şey hissedilebilen bir şey konumuna geçer.[1183]

Yakını gösteren هَذَا zamiri ile uzağı gösteren كَذَلِكَ zamiri, tazim veya tahkir ifade etmesi için, bazen kendi aralarında yer değiştirebilir. Kur'ân'da ise, genellikle tazim için kullanılır ve bu görüşü destekleyen birçok âyet[1184] vardır.[1185] Hz. Peygamber'in Kur'ân diliyle قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي *"İşte bu benim yolumdur"*[1186] demesi akılla anlaşılabilen şeriatın duyu organlarıyla hissedilebilen bir makama indirilmesinden ibarettir. Yani bu şeriat öyle bir doktrin haline gelmiştir ki, akıllar onu âdeta görüyor gibi idrak eder.[1187] هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ *"İşte bunlar, hesap günü için size vaad edilenlerdir"*[1188] âyetindeki هَذَ zamirinin muşârun ilehyhi aslında uzaktır ama yakınlık ifade eder. Müminlere vaad edilen şeylerin mutlaka gerçekleşeceğini ima edip onlar müjdeler.[1189]

Allah lafzına muzaf olarak marife haline gelen isimlerde tazim anlamı vardır. Mesela وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ *"Allah'ın şahitliğini gizlemeyeceğiz"*[1190] âyetindeki "şehadet" kelimesinin Allah ismine izafe edilmesi, diğer şahitlere göre Allah'ın yaptığı şahitliğin daha büyük olduğunu gösterir. Âyetin baş tarafında şahitliğin doğru bir şekilde yapılması emredilmiş ve bu konunun altı çizilmiştir. Şahidin vereceği ifade doğru ve değiştirilemez olduğunu hatırlatmak için, bu ibare başka bir isimle değiştirilmesin diye ona izafet eklenmiştir. Ayrıca şahitlik yapmak üzere yemin eden birine bu durumu hatırlatmak için, Allah ismi en başta açıkça zikredilmiştir.[1191]

[1182] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 134.
[1183] Fadl Hasan Abbâs, **Esâlîbu'l-Beyân**, Dâru'n-Nefâis, Ammân, 2009, s. 148.
[1184] Âl-i İmrân, 3/182; Enfâl, 8/51; Kâf, 18/19; Enbiyâ, 21/106; Sâd, 38/39, 52, 53; Nâziât, 79/25, 26.
[1185] Abbâs Rahîl Cahîfî, **"Zâlike" Beyne'l-Vad'i'l-Lugavî ve'l-İsti'mâli'l-Kur'ânî**, Dâru'l-Alûke, Kahire, 2014, s. 8.
[1186] Yûsuf, 12/108.
[1187] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 65.
[1188] Sâd, 38/53.
[1189] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 28. İsm-i işaretin ta'zîm ifadesi için ayrıca bkz. Cilt: 7, s. 59; Cilt: 15, s. 279; Cilt: 17, s. 25; Cilt: 21, s. 40; Cilt: 22, s. 282.
[1190] Mâide, 5/106.
[1191] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 88. İzafetin ta'zîm anlamı için ayrıca bkz. Cilt: 2, s. 218 "nâkatullah" ve "arzullah" tamlamaları; Cilt: 12, s. 140 "bakıyyetullah" izafeti. Bunların dışında "suvâ'u'l-melik" (hükümdarın su kabı) gibi tamlamalar da ta'zîm ifade eder.

b) **İhtisâs** / الاختصاص (Özelleştirme)

İbn Âşûr'a göre, müsnedin marife olması ihtisas ifade eder.[1192] Örneğin وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ *"İşte bunlardır kurtuluşa erenler"*[1193] âyetinde müsned olan الْمُفْلِحُونَ kelimesi lâmı cins ile marife yapıldığı için ihtisas ifade eder. Buradaki هُمْ munfasıl zamiri yapılan nisbeti yani, ihtisası tekid eder. Müsnedün ileyh müsned ile marife yapıldığında genellikle ihtisas anlamı verir. Bu âyette hakikî manada bir ihtisas anlamı olduğundan, habere dikkat çekilmek istenmiştir. İşte bu yüzden burada nekra değil de marife bir isim tercih edilmiştir. Böylece müttaki kullar أُولَئِكَ ism-i işareti, هُمْ munfasıl zamiri ve lâmı cins ile marife yapılarak diğer insanlardan ayrılıp özelleştirilmiştir. Kendilerine verilen bu paye ile takvalı olmak özendirilmiştir.[1194]

Diğer bir âyette ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ *"İşte budur büyük kurtuluş"*[1195] buyruğundaki ذَلِكَ ism-i işareti daha önce zikredilen her şeyi kapsar. Ardından هُوَ munfasıl zamiri temyiz manasını tekid edip kasr ifade eder. Kasr ve hasr ise ihtisas ifade eder. Yani müşriklerin dünyada elde ettikleri gelip geçici mal ve mülk aslında bir başarı sayılmaz; asıl büyük başarı devamlı olan âhiret saadetidir.[1196]

c) **Temyiz** / التمييز (Ayırt Etme)

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'da ism-i işaret şeklinde marife olarak gelen isimler temyiz ifade eder. Temyiz ise bir şeyi açıklayıp tahsis ederek başka bir şeyle karıştırılmasını önler. Bu sayede Kur'ân okuyan bir kimsenin zihnine anlam daha iyi yerleşmiş olur. Örneğin أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ *"İşte bunların, Allah kalplerinde olanı bilmektedir"*[1197] âyetindeki ism-i işaret sayesinde kâfirler müminlerden tamamen ayırt edilmiştir. Onların vasıfları o kadar net anlatılmıştır ki sanki gözle görülüyor gibi olmuşlardır.[1198] Zira ism-i işaret soyut anlamları dahi somut bir hale getirebilir.

[1192] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 117.
[1193] Bakara, 2/5.
[1194] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 246.
[1195] Yunus, 10/64.
[1196] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 220. Kasr ile ihtisas için ayrıca bkz. Cilt: 7, s. 164. Hasr ile ihtisas için bkz. Cilt: 14, s. 13. Zamir ile ihtisas için bkz. Cilt: 7, s. 175 "şürakâuküm" kelimesi; Cilt: 10, s. 160 "âmihim" kelimesi; Cilt: 2, s. 37 "kıbleteke" kelimesi; Cilt: 2, s. 9 "kıbletihim" kelimesi vd.
[1197] Nisâ, 4/63.
[1198] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 108. Temyiz için başka örnekler bkz. Cilt: 7, s. 269 "hâze"; Cilt: 3, s. 60"zâlike"; Cilt: 7, s. 389 "zâlikum"; Cilt: 16, s. 47 "ülâike" vd.

d) **Tenbih** / التنبيه (Uyarma)

İbn Âşûr'a göre, lafzatullah zamir bile olsa, Allah'a muzaf olan bir isim tembih ifade eder. Mesela هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ *"O, seni yardımıyla ve müminlerle destekleyendir"*[1199] âyetindeki نَصْرٌ kelimesi Allah ismine muzaf olmasıyla, davetin ilk yıllarında meleklerle veya bazı harikulade olaylarla, Hz. Peygamber'in şahsında Allah tarafından müminlere yardım edildiğine dikkat çekilmiştir.[1200]

e) **Tenvih** / التنويه (Övme)

İbn Âşûr'a göre, ism-i işaretle marife olan isimlerin ifade ettiği edebî yönlerden biri, tenvih (övgü)dir. Örneğin تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ *"İşte peygamberler! Biz, onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık"*[1201] âyetinde bulunan تِلْكَ ism-i işaretine bu'd (uzaklık) belirten كَ harfi bitiştirilerek peygamberlerin mertebeleri övülmüştür. Bu durum ذٰلِكَ الْكِتابُ ifadesindeki Kur'ân'ın övülmesine benzer.[1202]

f) **Tevbih** / التوبيخ (Yerme)

İbn Âşûr'a göre, marife olan müsnedün ileyh tevbih (yergi) ifade eder. Mesela, Allah Teâlâ insanın yaratılışından ve ecelden haber verdikten sonra zem makamında ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ *"Siz ise hâlâ şüphe ediyorsunuz"* [1203] buyurmuştur. Bu âyette müsnedün ileyh tevbih (azar) ifade etsin diye, açık bir zamirle gelmiştir.[1204]

g) **Tahkir** / التحقير (Aşağılama)

İbn Âşûr'a göre, ism-i işaret bazen tahkir (küçümseme) ifade eder. Allah Teâlâ Hz. Âdem'e saygı için secde edilmesini emredince İblis: قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ *"Benden üstün tuttuğun kişi bu mu!"*[1205] diyerek onu aşağılamıştır. Yani buradaki "hâze" ism-i işareti hakaret anlamında kullanılmıştır.[1206]

[1199] Enfâl, 8/62.

[1200] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 63. Ayrıca ism-i işaretin tenbîh anlamı için bkz. Cilt: 2, s. 31; Cilt: 15, s. 169 "ülâike" kelimesi. Nida harfi de tenbîh ifade eder. Örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 142. İsm-i mevsûlun tenbîh hakkında bkz. Cilt: 10, s. 180; Cilt: 11, s. 125.

[1201] Bakara, 2/253.

[1202] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 5. Benzer bir örnek için bkz. Cilt: 5, s. 101 "zâlike". Nidanın övgü ifadesi için bkz. Cilt: 1, s. 324. Lafzatullahtan sonra gelen sıla cümlesinin övgü içermesine örnek olarak bkz. Cilt: 15, s. 246; Muşârun ileyhin övgü içermesi için bkz. Cilt: 26, s. 76.

[1203] En'âm, 6/2.

[1204] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 131. Nidanın gecikmesi de yergi ifade eder. Bkz. Cilt: 8, s. 65. Şeriklerin lafzatullaha izafe edilmesi de yergi ifade eder. Bkz. Cilt: 14, s. 136.

[1205] İsrâ, 17/62.

[1206] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 151. İsm-i işaretin tahkir manası için bkz. Cilt: 21, s. 243 "Hâze!";

İbn Âşûr'a göre, marife isim yukarıdakilere ek olarak ayrıca bedâhe (البداهة),[1207] hal (الحال),[1208] hudûr (الحضور),[1209] ibret (العبرة),[1210] ihtimâm (الاهتمام),[1211] ihtisâr (الاختصار),[1212] istihkâk (الاستحقاق),[1213] iştihâr (الاشتهار),[1214] i'tizâz (الاعتزاز),[1215] izah (الايضاح),[1216] mulâtafe (الملاطفة),[1217] mülâbese (الملابسة),[1218] nefiy (النفي),[1219] şümûl (الشمول),[1220] ta'cîz (التعجيز),[1221] tafzî' (التفظيع),[1222] tahbîb (التحبيب),[1223] takrîb (التقريب),[1224] takrîr (التقرير),[1225] ta'lîl (التعليل),[1226] ta'rîz (التعريض),[1227] tehvîl (التهويل),[1228] te'kîd (التأكيد),[1229] tescil [1230](التسجيل) ve tezkîr (التذكير)[1231] gibi edebî nükteler ifade eder.

2.5.1.2. Nekranın Belâgî Gayeleri

Belâgatta, nahivdeki haber ve fiile, müsned; mübtedâ ve fâile de, müsnedün ileyh denir. Müsnedde asıl olan, nekra; müsnedün ileyh ise, marife olmasıdır. Fakat tazim, tahkir, nev'iyye, ta'mîm, teksîr ve taklîl gibi bazı gayelerle nekra gelebilir.[1232] İbn Âşûr, âyetleri tefsir ederken nekranın belâgat ilmi açısından ifade etmiş olduğu bu gayeleri göz önünde tutmuş ve birçok edebî nükteler tespit etmiştir. Kaydettiği belâgatla ilgili vecihlerden bazıları şunladır:

Cilt: 17, s. 66 "E Hâze!"; Cilt: 22, s. 202 "Bi Hâze!"; Cilt: 24, s. 277 "Li Hâze!"; Cilt: 7, s. 254 "E Hâulâi!" vd.

[1207] Apaçık olmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 51.

[1208] Durum ve vaziyet: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 229.

[1209] Hazır bulunmak demektir. "El" takısıyla marife yapılan ismin birçok anlamı vardır. Bazıları şunlardır: Ahd (belirtme) bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 66. Ahd-i zikrîye örnek için bkz. Cilt: 13, s. 69. Ahd-i zihnîye örnek için bkz. Cilt: 1, s. 191.

[1210] İbret almak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 30.

[1211] İtina göstermek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 291.

[1212] Anlamı yitirmeden kısaltmak, özetlemek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 56.

[1213] Hak etmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 51.

[1214] Meşhur etmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 19.

[1215] İftihar etmek ve övünmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 198.

[1216] İzah etmek, açıklamak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 19.

[1217] İltifat etmek, şefkat göstermek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, VIII a, ss. 140, 141.

[1218] Karıştırmak, ayırt edememek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 78.

[1219] İnkâr edip reddetmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 56.

[1220] Kapsamak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 257.

[1221] Âciz bırakmak, tedirgin etmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 153.

[1222] Sert ve kaba olmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 341.

[1223] Sevdirmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 188.

[1224] Yakınlaştırmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 171.

[1225] İfade etmek, anlatmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 29.

[1226] Sebep bulmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 26, 27.

[1227] Dokundurmak, iğnelemek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 10.

[1228] Ürkütmek, korkutmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 224.

[1229] Pekiştirmek: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 297.

[1230] Kayıt altına almak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 134.

[1231] Hatırlatmak: Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 117.

[1232] Lâşîn, **Me'ânî**, ss. 178, 179; Hüseynî, ss. 297-303.

a) **Tazim** / التعظيم (Yüceltme)

İbn Âşûr'a göre, bir ismin nekra yapılmasındaki gayelerden biri, o ismin büyüklüğünü ve kıymetini vurgulamaktır. Mesela سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى *"Bir gece kulunu Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya götüren O (Allah) yücedir"*[1233] âyetindeki أَسْرى fiili gece yolculuğu anlamına gelmesine rağmen لَيْلاً (geceleyin) kelimesi eklenmiştir. Bu kelimenin marife değil de nekra yapılması tazim ifade eder. Yani bu gece içinde isrâ ve miraç gibi kutlu bir yolculuğu barındırdığı için her yönüyle çok büyük bir önemi haizdir.[1234]

b) **Tehvil** / التهويل (Korkutma)

Hz. Peygamber'in ümmetine hitaben وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ *"Eğer yüz çevirirseniz, ben sizin başınıza gelecek büyük bir günün azabından korkarım"*[1235] cümlesindeki عَذابَ ve يَوْمٍ kelimelerinin nekra olarak kullanılması tehvîl (korkutma) ifade eder. Söz konusu olan يَوْمٍ dünya yahut ahiret günü olabilir. Çünkü onlar haşri inkâr ediyorlardı. Bu yüzden onları dünya azabıyla korkutmak daha tesirlidir. Ayrıca يَوْمٍ كَبِيرٍ tamlamasıyla bu âyetin baş başında bulunan مَتَّاعًا حَسَنًا tamlamaları arasında anlam açısından zıt bir ilişki vardır. Bu perspektiften şöyle bir anlam çıkarılabilir. Hz. Peygamber ümmetine hitaben: "Eğer günahlarınızdan tevbe ederseniz iki büyük mükâfata kavuşmanızı dilerim. Ama şayet haktan yüz çevirseniz başınıza iki büyük azap gelmesinden endişe ederim." Buradaki "azap" kelimesinin nekra olarak كَبِيرٍ kelimesiyle nitelendirilmesi korkutma (tehvîl) derecesini bir kat daha artırmaktadır.[1236]

c) **Taklîl** / التقليل (Azaltma)

İbn Âşûr'a göre, قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً *"Güzel bir söz ve bağışlama, peşinden eziyet gelen bir sadakadan daha hayırlıdır"*[1237] âyetindeki "kavlun ma'rûf" tamlamasının nekra yapılması manaya azlık anlamı kazandırır. Yani azıcık tatlı bir söz başa kakılan birçok sadakadan daha iyidir.[1238]

[1233] İsrâ, 17/1.

[1234] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, ss. 11, 12. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 20, s. 192 "meâ'd"; Cilt: 22, s. 168 "rabb"; Cilt: 24, s. 174 "kibr"; Cilt: 25, s. 155 "sırât"; Cilt: 9, s. 46 "ecr" kelimesi vd.

[1235] Hûd, 11/3.

[1236] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 319. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 10, s. 293 "azâb"; Cilt: 12, s. 239 "emran"; Cilt: 21, s. 53 "azab"; Cilt: 30, s. 389 "nâr" kelimesi vd.

[1237] Bakara, 2/263.

[1238] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 47. Ayrıca nekra olarak gelen "şey'en" kelimesi de taklîl ifade eder. Bkz. Cilt: 4, s. 60; Cilt: 6, s.; Cilt: 25, s. 312.

Ayrıca bunlara ek olarak nekra isim nev‘iyye (النوعية),[1239] ta‘mîm (التعميم), [1240] ve tahkîr (التحقير) [1241] gibi başka anlamlar da içerir.

2.5.2. Takdîm ve Tehir Üslûbu

Arapçada; gelmek ve geçmiş zamanda var olmak gibi anlamlara gelen قَدِمَ fiilinin kökünden türeyen التَّقْدِيم kelimesi, تَفْعِيل babında bir masdar olup lügatte “sunmak” anlamının yanı sıra “bir şeye öncelik tanıyıp öne almak” anlamına gelir.[1242] Bunun zıddı olan ve أَخّر fiilinden türeyen التَّأْخِير kelimesi ise, “bir şeyi erteleyip sonraya bırakmak” anlamına gelir.[1243]

Terim olarak takdîm, herhangi bir sebepten dolayı cümle dizimindeki bir kelimenin diğer kelimeden önce getirilmesidir. Tehir ise, cümlede normalde önce gelmesi gereken bir ögenin bazı özel şartlardan dolayı daha sonraya bırakılmasıdır.[1244] Diğer bir ifadeyle, takdîm ve tehir üslubu, nahiv uzmanlarının cümlede belirledikleri diziliş sırasının değiştirilmesini veya herhangi bir cümle ögesinin bazen öne bazen de arkaya alınması neticesinde gerçekleştirilen şekli değişikliklerin mana yansımalarını inceleyen bir üslûp bilimidir. Zaten söz dizimi dediğimiz nazım, manaların zihindeki dizimine paralel olarak telaffuz edilmesi veya yazı boyutuna aktarılmasıdır.[1245]

Abdülkâhir Cürcânî: “Bu konu çok faydalı, birçok güzelliği içinde barındıran, söz üzerinde tasarrufta bulunmaya imkân veren ve sınırları çok geniş olan bir konudur. İnsana her zaman özgün bir ifadenin kapısını açar ve anlatımda güzel bir üslûp bulmasını sağlar. Bu sayede insan nice şiiri dinlemekten zevk alır ve güzelliğinden çok etkilenir. Sonra dikkatlice bakınca hoşuna giden ve rikkatine dokunan o şeyin aslında lafızların öne alınması ve bir yerden başka bir yere taşınması olduğunu anlar.”[1246]

[1239] Nev‘iyyeden maksat bir şeyin türünü bildirmektir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 243. Nekranın nev‘iyye ifade etmesine örnek için bkz. Cilt: 1, s. 689 “ayet” kelimesi; Cilt: 2, s. 75 “ilâh”; Cilt: 2, s. 196 “zikr” ve “racul” kelimeleri; Cilt: 11, s. 314 “kitâb” kelimesi vd.

[1240] Genelleştirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 99 “şeu’un”; Cilt: 11, s. 289 “karye”. Nefiy durumda nekra devamlı ta‘mîm (genelleme) ifade eder. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 470.

[1241] Küçümsemek: “Şey’en” için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 203; Cilt: 13, s. 109.

[1242] İbn Fâris, “k-d-m”, Cilt: 5, s. 65; Zemahşerî, **Esâsü’l-Belâga**, “k-d-m”, Cilt: 2, s. 58; Fîrûzâbâdî, **el-Kamûsu’l-Muhît**, “k-d-m”, s. 1265; Zebîdî, “k-d-m”, Cilt: 33, s. 235; Ahmed Muhtar, “k-d-m”, Cilt: 3, s. 1783.

[1243] İbn Fâris, “e-h-r”, Cilt: 1, s. 70; İbn Manzûr, “e-h-r”, Cilt: 4, s. 12; Fîrûzâbâdî, “e-h-r”, s. 40; Zebîdî, “e-h-r”, Cilt: 10, s. 31; Ahmed Muhtar, “e-h-r”, Cilt: 1, s. 70.

[1244] Tâhirülmevlevî, s. 157.

[1245] Halil İbrahim Kaçar, **Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (Takdîm-Tehir)**, Ocak Yayınları, İstanbul, 2007, s. 21.

[1246] Abdülkâhir Cürcânî, s. 106.

Takdîm ve tehir üslûbu iki tarzda yapılabilir: Birincisi, manayı değiştirmeden pekiştirmek için yapılır ki, bunun takdîm edilmesinde belâgat, tehir edilmesinde ise, belâgata takviye vardır. Takdiminde belâgat olan çeşidinde ihtisas amacıyla ya haber mübtedânın önüne; ispat kastıyla ya âmil zarfın önüne; ya da nefiy maksadıyla zarf âmilin önüne getirilir. İkinci tür ise, öncelik sırasına göre anılması gereken takdîm ve tehirlerdir. Bunlar, sebebin müsebbepten veya müsebbibin sebepten, efdalin mefdûlden veya mefdûlün efdalden önce gelmesi yahut azın çoktan sonra gelmesi şeklinde tezahür eder.[1247]

Bazı dilbilimci ve belâgatçıların yaptıkları gibi Emevi, Abbasiler devrinde ve daha sonraki dönemlerde kurgusal edebî metinler için konulmuş yazın dili ölçütlerinden hareketle, Kur'ân'ın kimi ifadelerinin rekâket, tenâfûr, ta'kîd ve taz'îf gibi kusurlu ve zayıf yapılar olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Çünkü Cenab-ı Hak sonraki dönemlerde geliştirilmiş kitabî yazın dilini, bu dile dair kıyasî kaideleri değil, 7. Hicaz bölgesinde o dönemin sözlü şifahi günlük hitap ve diyalog dilini kullanmıştır. Kur'an'ın söz dizimindeki takdim ve tehirli söz yapıları, hikmetinden sual olunmaz semavî doğasıyla yahut sonraki dönem kurgusal kıyasî dil kuralları perspektifiyle değil; tersine tamamen o dönem Arapların konuşma yahut edebiyat dilleriyle ve mantık yapılarıyla, onların üsluplarıyla sözdeki fesâhat ve belagat hedefleriyle, kendi tarihsel ve varoluşsal gerçeklikleriyle bağlantılı ele alınmalıdır.[1248]

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'daki cümleler ve cümle ögeleri arasında bulunan takdîm-tehîr üslubunda birçok edebî nükte vardır.[1249] Kur'an'daki ibareler muktezâ-yı hâle ve makama göre bazen öne alınır bazen de geriye bırakılır. Hiçbir kelime sebepsiz yere öne alınmaz. Şayet önce anıldıysa mutlaka edebî bir nükteye işaret eder. Bu nüktelerden birisi var olmada kıdem ve evveliyattır. Örneğin cinler insanlardan daha önce yaratıldığı için, başta zikredilmiştir.[1250] Âd kavmi Semûd kavminden daha önce yaşadığı için, başa gelmiştir.[1251] Nebiler, sıddikler, şehitler ve salihler gibi fazilet ve

[1247] Bilgegil, ss. 295-298.
[1248] Emrah Dindi, **Kur'an'ın Takdim ve Tehirli Söz Yapılarının Edebî Değeri ve 7. Yüzyıl Arapların Dili Kullanım Zevk ve Âdetleriyle İlişkisi**, Tefsir Araştırmaları Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 1, Yıl: 2023, ss. 160, 161.
[1249] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 110, 111.
[1250] Bkz. En'âm, 6/130; Arâf, 7/38, 179; Neml, 27/17; Fussilet, 41/25, 29; Ahkâf, 46/18; Zâriyat, 51/56; Rahman, 55/33.
[1251] Bkz. Tevbe, 9/70; İbrâhim, 14/9; Hac, 22/42; Furkan, 25/38; Ankebut, 29/38; Mumin, 40/31.

şeref seviyesine göre sıralama yapılır.[1252] Sözün yerine göre bazen azdan çoğa doğru,[1253] bazen de tam tersine çoktan aza doğru[1254] sıralama yapılırken takdîm ve tehîr üslupları kullanılır.

2.5.2.1.Takdîm ve Tehirin Belâgî Gayeleri

İster fiil, isterse isim cümlesi olsun her hâlükârda Arapçada bir ögenin cümle içinde belli bir yeri ve sırası vardır. Diğer bir ifadeyle, fiil cümlesinde asıl olan, müsnedin takdîm edilip müsnedün ileyhin tehir edilmesi; isim cümlesinde ise, tam tersine müsnedün ileyhin takdîm edilip müsnedin tehir edilmesi gerekir. Herhangi geçerli bir sebep olmadan bu ögeler yer değiştirip daha önce veya sonra gelemez. Yani cümledeki her bir lafız kelime olması itibariyle hepsi birbirine eşittir. Ancak söz diziminde bir kelimenin diğerinden önce gelebilmesi için, belli bir sebep olmalıdır. Bu sebeplerden bazıları soru ve şart edatlarının takdîmi gibi kurallar iken, bazıları da mütekellimin maksadı doğrultusunda onun zihnindeki manaya göre tertip edilen kuralsız dizimlerdir. "Bir cümlenin sıralanışının kural dışı olması, eğer üretken ise, yani anlam veya âhenk bakımından söze katkıda bulunuyorsa bu nitelik bir kusur değil, aksine meziyettir."[1255] İşte bu maharet takdîm ve tehir üslûbudur.

Kelâma güzellik katan bu üslûbun belâgat maksatlarından bazıları şunlardır: Muhatabı sevince boğmak veya hüzne gark etmek, daha sonra gelecek olan kelimenin manası üzerinde düşünmeye teşvik etmek, bir şeyi öne almaktan haz duymak, teberrüken başa almak, cümledeki olumsuz manayı genelleştirmek veya genel bir mana ifade eden cümlenin anlamını sınırlandırmak, bir şeyi inkâr etmek yahut garipsemek, eşyanın var olma sırasını gözetmek, küçümseyip aşağılamak veya değer verip övmek, acındırıp bağışlanma dilemek veya şikayetçi olmak, birden fazla lafız zikrettikten sonra dinleyicinin yerli yerine koyacağına güvenerek bu kavramlarla alakalı başka terimler zikrederek leff-ü neşir yapmak, bir ifadede anlamca birbirine zıt olmayan lafızları zikrettikten sonra sırayla bunların karşıtlarını belirtmektir.[1256]

İbn Âşûr'a göre, takdîm üslûbunun belâgî nüktelerinden bazıları şunlardır:[1257]

[1252] Bkz. Nisa, 4/68.
[1253] Bkz. Bakara, 2/125.
[1254] Bkz. Fâtır, 35/32.
[1255] Saraç, s. 69.
[1256] Munir Mahmud Meyserî, **Delâlâtu't-Takdîmi ve't-Te'hîri fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 2005, ss. 50-67.
[1257] Berrî, ss. 313-324.

a) **İmtinân / Minnettârlık** / الامتنان

İbn Âşûr'a göre, كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ *"Nitekim kendi aranızdan, size âyetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik"*[1258] âyetindeki وَيُزَكِّيكُمْ cümlesi, وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ cümlesine takdîm edilmiştir. Buradaki dizim daha önce geçip Hz. İbrahim'in sözünü aktaran (Bakara, 2/129) âyetteki duruma zıttır. Zira burası Müslümanlar için imtinân (minnettarlık) makamıdır. Bu nedenle âyetleri okumaktan hasıl olan menfaati ifade eden cümle öne alınmıştır. Buradaki maksat, nefisleri kötülüklerden arındırmaktır. Böyle bir takdîm tezkiye ameliyesine önem vermeyi, arınma vesilelerine tutunmayı ve arınmış olmakla müjdelemeyi ifade eder. Hz. İbrahim'in tebliğindeki cümleler ise, hariçteki içerikten elde edilen tertibe göre dizilmiş olup farklı bir sanat vardır.[1259]

b) **Doğal Sıralama** / الترتيب الطبيعي

İbn Âşûr'a göre, وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ *"Yine şöyle derler: Eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık"*[1260] âyetindeki akletme yetisinin külli ve işitme melekesinin cüzi olması hasebiyle, bu âyette doğal sıralama gözetilerek "semi'a" kelimesi "akale" fiilinden önce getirilmiştir. Zira ikaz edilenlerin ilk karşılaştıkları şey önce uyarıcının (peygamberin) davetini duymak ve daha sonra bu çağrıyı düşünüp anlayabilmek için akıllarını işletmektir.[1261]

c) **Ölçüt Farklılığı** / اختلاف الاعتبار

İbn Âşûr'a göre, cümlede takdîm edilen öge, her zaman daha önemli olduğu anlamına gelmez. Bazen nazarı itibara alınan şey farklı olduğunda sıralama da değişebilir. Mesela şu iki âyet aynı şeyden bahsetmesine rağmen ölçütleri farklı olduğu için birisinde Hz. Harun (a.s.), diğerinde Hz. Musa daha önce zikredilmiştir.

İlk âyet: فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى *"Derken bütün büyücüler secdeye kapandılar. "Harun ile Musa'nın Rabbine iman ettik!" dediler."*[1262]

[1258] Bakara, 2/151.
[1259] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 49, 50. Benzer bir örnek için bkz. Cilt: 8-a, s. 125.
[1260] Mülk, 67/10.
[1261] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 28. Başka örnekler için bkz., Cilt: 1, ss. 383, 454; Cilt: 3, s. 20; Cilt: 16, ss. 130, 290; Cilt: 24, ss. 47, 49; Cilt: 30, s. 91.
[1262] Tâha, 20/70.

Diğer âyet: قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ *"Alemlerin Rabbine, Musa ve Harun'un Rabbine iman ettik, dediler."*[1263]

İbn Âşûr'a göre, ilk âyette Harun isminin, diğer âyette; Musa isminin, takdîm edilmesi fazilete delalet etmesi veya başka bir şey için değildir. Çünkü atıf vâvı, matûfun aleyhin hükmünde mutlak bir cemden daha öte bir şey ifade etmez. Öyküleyici anlatım yapılan A'râf âyetinde sihirbazların sözleri oradaki ihtiyaca göre ibret verme makamında aktarılmış ve detaya inilmemiştir. Zira hikâyeli anlatımda ifadenin anlatılan her şeyi kapsaması gerekmez. İlk âyette ise, Harun ismi âyet fâsılası uyumu gözetilerek takdîm edilmiştir. Buradaki takdîm hikâye edilen şeyin kendisinde değil, sadece hikâyededir. Bununla birlikte büyücülerden iki ayrı söz sadır olması mümkündür. Birisinde Hz. Harun'un ismi yaşından dolayı büyüklüğü nazarı itibara alınmış diğerinde ise, Allah Teâlâ'nın kelâmına mazhar olan Hz. Musa'nın ismi risâletinden dolayı göz önüne alınarak takdîm etmiş olabilir. Hasılı anlatımda dikkate alınan şeyler farklı olduğu için ibareler de farklı olmuştur.[1264]

d) **Tehdit** / التهديد

İbn Âşûr'a göre, قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"De ki: Sinelerinizde olanı -gizleseniz de açığa vursanız da- Allah bilir. Ve göklerde olanı da yerde olanı da bilir. Allah, her şeye güç yetirendir"*[1265] âyetinde Allah'ın ilim sıfatı kudret sıfatına takdîm edilmesi, tehdit ifade eder. Tehdit edilen şey olmuyorsa, iki durum söz konusudur. Tehdit eden kimse ya mücrimin cürmünden habersizdir ya da tehdit ettiği şeyi yapmaktan acizdir. Allah Teâlâ için böyle bir şey söz konusu değildir. O hem Alîm'dir hem de Kadîr'dir. O, gizli-açık her şeyi bildiği gibi her şeyi yapmaya gücü yeter. O halde bu âyette önce ilmin daha sonra kudretin umûmiyeti ifade edilmiş ve Allah'ın cezasından kaçış olmadığı tehditvari bir tarzla beyân edilmiştir.[1266]

e) **İhtimam** / الاهتمام

Cümle kurulumu esnasında kelimeler dizilirken müsnedün ileyhin takdîm edilirse, bu durum teşvik, tahsîs, ta'mîm anlamlarının yanı sıra, bazen de ihtimâm

[1263] A'râf, 7/121, 122.
[1264] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, ss. 262, 263.
[1265] Âl-i İmrân, 3/29.
[1266] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 222.

manasını ifade eder. Örneğin, إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ *"Güneş dürüldüğü zaman"* âyetinden عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ *"Herkes önceden hazırlayıp getirdiği şeyleri bilecektir"*[1267] âyetine kadar "izâ" (إِذَا) zaman zarfıyla başlayan on iki âyette müsnedün ileyh takdîm edilmiştir. Oysaki şu Rahman âyetinde فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ *"Gök yarılıp da yanıp kızaran yağ gibi kırmızı gül haline geldiği zaman (haliniz ne olur?)"*[1268] olduğu gibi fiil daha önce gelebilirdi. Bunun sebebi, kıyamet gününde meydana gelecek dehşetengiz olaylara ait haberlerin ihtimam ifade (çok önem arz) etmesidir.[1269]

İbn Âşûr'a göre, takdîm bazen itibar ifade ettiği gibi tehir de bazen ihtimâm anlamı ifade eder. Örneğin لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا *"(Sadakalar) kendilerini Allah yoluna adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir. İffetlerinden dolayı (dilenmedikleri için), bilmeyen onları zengin sanır. Sen onları yüzlerinden tanırsın. İnsanlardan arsızca (bir şey) istemezler"*[1270]âyetindeki إِلْحَافًا lafzı muktezâ-yı zâhire göre daha önce gelmesi gerekirken, ihtimam ifade etmesi için en sona bırakılmıştır. Böylece gerçek muhtaçların kimler olduğu açıklanmış ve ihtiyaçlarının neler olduğu anlaşılıp tedarik edilmesi teşvik edilmiştir. Zira onlar kendilerini tamamen Allah yoluna adadıklarından dolayı rızıklarını temin etmek için ayrıca çalışmaya fırsat bulamamışlardır. Zaten âyetin siyakı da bu minvaldedir.[1271]

f) **Şüpheyi İzale Etmek** / دفع التوهّم

İbn Âşûr'a göre, وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ *"Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın."*[1272] Bakara (2/255) âyetinde "sinetün" (uyuklama) kelimesinin "nevm" (uyku) lafzına takdîm edilmesi gibi, burada daha sonra gelmesi beklenen "sağir" (küçük) kelimesi "kebir" (büyük) sözcüğünün önüne geçmiştir. Buradaki maksat delaleti genelleştirmek ve kapsama girmeyen en ufak bir şey dahi bırakmayarak şüpheyi izale etmektir. Diğer bir ifadeyle, burada en küçük borcun dahi yazılmasında şüpheye mahal yoksa elbette daha büyük borçlar tereddütsüz ivedilik ve hassasiyetle yazılmalıdır.[1273]

[1267] Tekvîr, 81/1-14.
[1268] Rahmân, 55/37.
[1269] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 150.
[1270] Bakara, 2/273.
[1271] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 76.
[1272] Bakara, 2/282.
[1273] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 130.

g) **Yüceltme** / التعظيم

İbn Âşûr'a göre, bazen tazim ifade etmek için haber mübtedâdan önce gelir. Örneğin, يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ *"İşte o gün kişi kardeşinden, annesinden ve babasından, eşinden ve evlatlarından bile kaçar. O gün onlardan her birinin başından aşkın işi (derdi) vardır"*[1274] pasajındaki son âyette haber, nekra mübtedânın tazim ifade edebilmesi için daha önce gelmiştir. Çünkü Araplar nahivcilerin saydıkları on küsur kalıp dışında cümleye nekra bir kelimeyle başlamazlar. O yerlerden biri de haberin mübtedâya takdîm edilmesidir.[1275]

h) **Tenvih / Övgü** / التنويه

İbn Âşûr'a göre, وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ *"O gün birtakım yüzler vardır ki pırıl pırıl parlarlar. Gülerler, sevinirler. O gün nice yüzler de vardır ki toz toprak içindedirler. Onları bir siyahlık bürür. İşte onlar, kafirlerdir, günaha dalanlardır."*[1276] Burada Nâziât âyetlerindeki[1277] sıralamaya zıt olarak cennetlik olan kimseler cehennemliklerden daha önce getirilmiştir. Çünkü bu sûre güzel ahlâk sahibi olan mümin bir adamı yüceltip övme (tenvîh) ve müşriklerin önde gelen büyüklerini de küçümseyip aşağılama (tahkir) ilkesi üzerine bina edilmiştir. Zaten bu sûrenin ta üçüncü âyetinden itibaren müminlerin paye ve değerlerine dikkat çekilmektedir. Nâziât Sûresi ise altıncı âyetinden itibaren yeniden dirilmeyi inkâr eden kâfirleri tehdit etme üzerine bina edilmiştir. Yani bu iki âyette terğîb ve terhîb üslûbu vardır.[1278]

İhtimam ile teşvik ifade etmesi için câr ile mecrûr,[1279] tehvîl ile teşvik ifade etmesi için zarfın âmiline,[1280] hasr ifade etmesi için müsnedün ileyh müsnede,[1281] kasr ifadesi için mecrûr mübtedâya,[1282] ihtimam için fâil fiiline[1283] veya mecrûr müteallika[1284] takdîm edebilir.

[1274] Abese, 80/34-37.
[1275] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 136.
[1276] Abese, 80/38-42.
[1277] *Kim azgınlık eder ve dünya hayatını tercih ederse…* (Nâziât, 79/37); *Kim de Rabbinin huzurunda duracağından korkar ve nefsini arzularından alıkoyarsa...* (Nâziât, 79/40).
[1278] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 137.
[1279] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, ss. 121, 122.
[1280] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 218.
[1281] Bu konu detaylı bir şekilde ileride kasr üslûbu başlığı altında işlenecek.
[1282] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 96.
[1283] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 124.
[1284] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, ss. 214, 226.

Takdîm ve tehir üslûbuna cümle ögelerinin dizimi açısından bakarsak şöyle diyebiliriz.[1285] İbn Âşûr'a göre, müsnedün ileyhin takdîm edilme sebepleri arasında; hükmü pekiştirme (تقوية الحكم),[1286] ihtisas (الاختصاص)[1287] ve ihtimam (الاهتمام) bulunmaktadır.[1288] Müsnedin takdîm edilme sebepleri arasında ise; ihtisas (الاختصاص),[1289] teşvik (التشويق),[1290] garipseme (التعجيب),[1291] tür bildirme (النوعية) [1292] ve inkâr etme (التنكير) [1293] gibi sebepler yer alır. Fiil ile ilgili diğer kelimelerin (muteallikât) takaddüm etme nedenlerinden bazıları ise; mefulün önce gelmesi (تقديم المفعول), garipseme (التعجيب),[1294] sevinci hızlandırmak, (تعجيل المسرة),[1295] üzüntülü durumu öne çekmek (تعجيل المساءة), görüntüyü çağrıştırmak (استحضار الصورة)[1296] ve tamamen minnettarlık duymak (كمال الامتنان)[1297] gibi durumlar bulunmaktadır.

Ayrıca aralarında mana bağıntısı olan bazı kelimeler herhangi bir kurala tabi olmaksızın bazen sürekli takdîm edilirken bazen de tehir edilmiştir. Bunlardan bazıları; "kitap" ile "Kur'ân" (الكتاب والقرآن),[1298] "iman" ile "infak" (الايمان والانفاق),[1299] "arz" ile "sema" (الأرض والسماء),[1300] "zükrân" ile "inâs" (الذكران والإناث),[1301] "tumsûne" ile "tusbihûne" (تمسون وتصبحون),[1302] "yağfiru" ile "yu'azzibu" (يغفر ويعذب),[1303] "bukra" ile "asîl" (بكرة وأصيلا) [1304] gibi kelimelerdir.

Genel olarak ifade edecek olursak müsnedün ileyhin takdîm-tehir edilme sebeplerinin semantik yönü ispat (olumlu cümle), nefiy (olumsuz fiil cümlesi) ve istifham (soru cümlesi) şeklinde tezahür eder. Takdîm edilme gerekçeleri arasında;

[1285] Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 51-62.
[1286] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 293; Cilt: 3, ss. 59, 248; Cilt: 7, s. 61; Cilt: 10, s. 49; Cilt: 11, ss. 210, 217, 293; Cilt: 14, ss. 123, 246; Cilt: 18, s. 337; Cilt: 22, ss. 315, 352; Cilt: 23, ss. 29, 35; Cilt: 24, ss. 195, 233; Cilt: 27, ss. 129, 312, 316; Cilt: 30, s. 568 vd.
[1287] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 100, 101, 289; Cilt: 15, s. 271; Cilt: 19, s. 269 vd.
[1288] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 283; Cilt: 9, ss. 186, 294, 304; Cilt: 13, s. 119 vd.
[1289] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 225; Cilt: 23, s. 113 vd.
[1290] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 260, s. 573; Cilt: 21, s. 142 vd.
[1291] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 285.
[1292] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 93.
[1293] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 136.
[1294] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 406.
[1295] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 138.
[1296] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, ss. 68, 69.
[1297] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 103.
[1298] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 167; Cilt: 14, s. 9-10.
[1299] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 52.
[1300] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 125; Cilt: 11, s. 211; Cilt: 16, s. 184.
[1301] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 136.
[1302] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 65.
[1303] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 83; Cilt: 6, ss. 155, 194; Cilt: 26, s. 166.
[1304] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 324; Cilt: 23, s. 47; Cilt: 26, s. 155; Cilt: 29, s. 405.

muhatabın ilgisini habere çekmek, mübtedânın devamlı hatırda tutulduğunu hissettirmek, muhatabın beklentisinin aksine bir ihbarda bulunmak, tekit etmek (pekiştirmek), inkâr etmek (yadsımak), şüphe ve ithamları izale etmek, söz ve taahhüt bağlamında zikretmek, övmek ve övünmek, iddiayı çürütmek, durumu temsil etmek, haberin tuhaf karşılanacak içerikte olduğu durumlarda, çelişkili söz ve davranışların nefyedilmesi durumunda, münazara ve tartışma bağlamlarında, itiraf makamında, "mislü" ve "gayru" kelimelerinin kinâye makamında kullanıldıkları yerlerde, tahsis, tazim, mübalağa (edebî abartı), ikrar ettirmek, uyarmak, sevinci hızlandırmak, sürpriz durumları tasvir etmek, haz almak, genel ve kısmi olumsuzluk söz konusudur.

Müsnedin takdîm edilme sebeplerini ve cümlenin anlamına kattığı edebî açılımları ise şöyle sıralamak mümkündür: Tahsis, önemine binaen, müsnedin haber olduğuna dikkat çekmek, tereddütleri bertaraf etmek, hükmü pekiştirmek, kasr, özendirmek, iyiye yormak ve moral vermek, sevinci hızlandırmak, ikrar ettirmek, yadırgamak ve azarlamak, neşelendirmek ve moral vermektir.[1305]

Anlam cümlelerden, cümleler kelimelerden, kelimeler de harflerden oluşur. Doğru bir anlamın oluşabilmesi için harf ve kelimelerin rastgele değil, belli bir kurala göre dizilmesi gerekir. Vurgulanmak istenen anlama göre kelimeler cümle içinde ileri veya geri alınır. Arap grameri içerisinde devrik cümlelerle ifade edilen vurgu, belâgat literatürüne takdîm ve tehir üslûbu olarak geçmiştir. Bu üslûp doğrultusunda cümle ögeleri ve ilgili oldukları diğer kelimeler arasında dizim değişimleri yapılır. İbn Âşûr bu üslûbun manaya kattığı belâgatla ilgili incelikler üzerinde çok durmuş ve Kur'ân nazmının her hâlükârda muhteşem olduğuna dikkat çekmiştir.

2.5.3. Zikir Üslûbu

Cümlede yer alması gereken bir lafız, bazen daha fazla açıklama yapmak, muhatabın zekâ seviyesini ölçmek, muhatapla konuşmaktan zevk almak gibi birtakım maksatlar göz önüne alınarak zikredilirken, bazen de edebî bir nükteden ötürü ibareden düşürülebilir. Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki, sözün nerede zikir, nerede hazif yapılması gerektiğine dair kesin bir kaide yoktur. Bunu ancak mütekellimin zevk-i selimi tayin edebilir.[1306]

[1305] Kaçar, **Takdîm ve Tehir**, ss. 106-195.
[1306] Nasrullah Hacımüftüoğlu, **İ'câz ve Belâgat Deyimleri**, Ekev Yayınevi, Erzurum, 2001, s. 63.

2.5.3.1. Zikrin Belâgî Gayeleri

Lügatte; hatırlamak, anmak, dile getirmek, ifade etmek, bildirmek, anlatmak, bahsetmek, korumak gibi anlamlara gelen[1307] zikir kelimesi terim olarak, söylenilmesi gerekli bir veya birkaç kelime ya da cümlenin dile getirilmesidir.[1308]

Müsnedün ileyhin zikri, lafzî veya manevî bir karine olmadıkça terkedilemez. Eğer bir ipucu varsa zikri de hazfi de caizdir ama genellikle zikredilmesi evladır. Müsnedün ileyh şu gayelere matufen zikredilir: Karineye ya da muhatabın anlayışına itimat zayıf ise ihtiyat için; bir şeyi daha fazla izah edip zihinde iyice yerleştirmek için; muhatabın anlayışı kıt olduğunda iğneleme yapmak için; anlatılan hususa dikkat çekmek için ve ayrıca ta‘zîm, tahkîr, teberrük, telezzüz, itnâb ve teaccüb için zikredilir.

Kelâmda müsnede delalet eden bir karine olduğunda hazfedilir. Buna rağmen hâlâ zikrediliyorsa bazı belâgî maksatlar olduğu anlaşılır. Bu gayelerden bazıları şunlardır: Karine zayıflığında ihtiyat için, müsnedin yenilenme mi yoksa süreklilik mi ifade ettiğini belirtmek için, muhatabı bir şeye teşvik etmek veya fikrini reddetmek için, anlayış kıtlığını üstü kapalı bir şekilde dile getirmek için, muhataba tekitli bir şekilde cevap vermek için ve dinleyicideki dikkatsizliği gidermek için zikredilir.[1309]

İbn Âşûr’a göre, müsnedün ileyh, daha fazla izah etmek, muhatabı itirafa sevk etmek, bir şeyi kayda değer bulmak, söylemekten haz duymak ve haşve yapmadan lafı uzatmak gibi maksatlarla bazen zikredilir. Örneğin, وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى *“Şu sağ elindeki nedir ey Musa? Dedi ki: O benim değneğimdir. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim. Onun bana daha başka faydaları da vardır”*[1310] âyetinde Hz. Musa’nın dikkatini âsâya çekmek ve onu, âsâ ile göstereceği harikulâde olaylara hazır hale getirmek için böyle bir soru sorulmuştur. Bu sorunun altında yatan başka şeyler olduğunu ve bazı kapıları aralamaya vesile olacağını hisseden Hz. Musa, huzur-u ilâhîde daha fazla kalıp rabbine muhatap olabilmenin zevkine erebilmek için, âsânın ne işe yaradığı sorulmuş gibi davranarak, âsânın hakikati ve ondan gördüğü faydaları uzunca anlatmaya başlamıştır.

[1307] Halil b. Ahmed, “z-k-r”, Cilt: 5, s. 346; Ezherî, “z-k-r”, Cilt: 10, s. 94; İbn Manzûr, “z-k-r”, Cilt: 4, s. 308; Zebîdî**,** “z-k-r”, Cilt: 11, s. 376.

[1308] Matlûb, **Mu‘cem**, s. 492; Akkâvî, s. 570; Meydânî, Cilt: 1, s. 312; Abbâs, **Me‘ânî**, s. 257; Tâhirülmevlevî, s. 184; Bolelli, s. 397; Uysal, s. 223; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 498.

[1309] Abdülmüteâl Sa‘îdî, **Buğyetü’l-Îdâh li-Telhîsi’l-Miftâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga**, Mektebetu’l-Âdâb, Kahire, 2005, Cilt: 1, ss. 69, 72; Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 32-34; Atîk, **Me‘ânî**, ss. 129-132; Karamollaoğlu, **Me‘ânî**, ss. 155-163; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 313, 314, 315, 325, 326, 327.

[1310] Tâha, 20/17, 18.

Cevap verme esnasında genellikle zikredilmeyen müsnedün ileyhi Hz. Musa telezzüz maksadıyla هِيَ عَصايَ "*O benim değneğimdir*" diyerek zikretmiştir. Aslında îcâz üslûbuyla sadece عَصايَ "*değneğimdir*" demesi yeterlidir. Fakat Hz. Musa sorunun mahiyetini tam olarak anlayamadığı için, ne kadar cevap vermesi gerektiğine karar verememiştir. Bu nedenle belki de âsânın yararları sorulmuş olabilir düşüncesiyle, onun faydalarını saymaya başlamıştır. Soru soran zatın ne kadar cevaptan ikna olacağını bilemediğinden dolayı, soruyu önce tafsilen cevaplamış sonra icmalen cevap vermiş ve onun ardından daha fazlasını eklemek için beklemeye koyulmuştur.[1311]

İbn Âşûr'un yaptığı ikinci yoruma katılmak biraz zordur. Çünkü bu yorum Hz. Musâ'nın soru soranın kim olduğunu bilmemesi üzerine bina edilmiştir. Oysaki kıssanın siyâkı bu durumu reddeder. Ayrıca soru soran zatın cevaptan çekimser olması Yüce Allah'a yakışmaz. Bu nedenle ilk yorum daha isabetli görünmektedir.[1312]

2.5.4. Hazif Üslubu

Lügatte hazif; bir şeyi kenarından kesip atmak, çıkarmak, kırpmak, kısaltmak, eksiltmek, düşürmek, gidermek, kaldırmak gibi anlamlara gelir.[1313] Sarf, nahiv ve arûz ilimlerinde farklı anlamlarda kullanılan hazif üslûbu, bir belâgat terimi olarak kelâmda söylenmesi gerekmeyen bir lafız veya sözün ibareden çıkarılmasıdır.[1314] Diğer bir ifadeyle, bir karineye veya bir maksada binaen siyaktan yahut kelâmın içeriğinden bilinip anlaşılabilecek olan harf, kelime, cümle ve unsurlarının söylenen ibareden çıkarılıp düşürülmesidir.[1315] Kısaca, sözün gelişinden anlaşılan eksiltili ifadelerdir.

Arap dilinde çok yaygın olan hazif üslûbu ilk dönem dil âlimlerinden itibaren üzerinde önemle durulmuştur. Sîbeveyh, *el-Kitâb* isimli eserinde sarf-nahiv ve belâgat konularını iç içe ele alan hazifli kullanımlar hakkında geniş bilgi vermiş, bunların yoğunlaştığı yerlere dikkat çekmiş hem günlük kullanımlardan, hem de Kur'ân'dan

---

[1311] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, ss. 205, 206.
[1312] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 33.
[1313] Halil b. Ahmed, "h-z-f", Cilt: 3, s. 201; İbn Düreyd, "h-z-f", Cilt: 1, s. 508; Ezherî, "h-z-f", Cilt: 4, s. 270; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "h-z-f", Cilt: 1, s. 176; Fîrûzâbâdî, "h-z-f", s. 340; İbn Manzûr, "h-z-f", Cilt: 9, s. 40; Zebîdî, "h-z-f", Cilt: 23, s. 121; Ahmed Muhtar, "h-z-f", Cilt: 1, s. 462.
[1314] Alevî, Cilt: 3, s. 99; Matlûb, **Mu'cem**, s. 456; Akkâvî, s. 530; Tâhirülmevlevî, s. 52; Bilgegil, s. 113; Bolelli, s. 397; Akdemir, s. 119; Sadık Kılıç, s. 163; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 125.
[1315] Ebü'l-Hasen Ali b. Îsâ er-Rummânî, **en-Nüketu fî İ'câzi'l-Kur'ân**, **Selâsü Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1976, s. 76; Zerkeşî, Cilt: 3, s. 102; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 160; Mahmud İsmail, s. 48; Semira Karuko, **Câhiz ve Belâgat**, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 196; Halil İbrahim Kaçar, **Edebî Yönden Hazif Üslûbu (Eksiltili İfadeler)**, Ocak Yayınları, İstanbul, 2007, s. 37.

getirdiği birçok örnek âyet ve şahitlerle konuyu açıklamıştır. Sîbeveyh hazif üslûbunu gramatikal düzeyde ele almakla birlikte[1316] bunun bir takım belâgat sırlarını yakalamaya çalışmış[1317] ve kendisinden sonraki filologlara önemli malzemeler bırakmıştır. Abdülkâhir Cürcânî, verdiği birçok misali ve özellikle mübtedânın hazfiyle ilgili örneklerin büyük bir kısmını ondan nakletmiştir.[1318]

Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde bazı hazifli âyetlere değinmiş ve bu üslûbun Arap dilinde çokça başvurulan bir ifade tarzı olduğunu belirtmiş ve ilgili âyetlerde yer alan haziflerin açılımlarını (takdir) yapmıştır. Mananın muhatap tarafından anlaşılması durumunda cümle veya cümle gruplarının topluca hazif yapılabileceğini ve bunun da söze îcâz ve ihtisar katacağını vurgulamıştır.[1319]

Kadim dil âlimi Câhiz (ö. 255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli eserinde Arap kelâmında yaygın olan hazfin aslında belâgatın îcâz konusuna girdiğini düşünmüş ve bu fikrini, şiir, âyet ve hadis şevâhidi ile desteklemiştir.[1320]

Câhiz'in ardından gelen İbn Kuteybe (ö. 276/889),[1321] Müberred, Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), Âmidî (ö. 371/981) ve Ebû Süleymân Hattâbî (ö. 388/998) gibi âlimler Câhiz'in fikrini ne zikretmişler ne kullanmışlar ne de geliştirmişler; bilakis çalışmalarını hazfin sadece nahiv yönüne hasretmişlerdir.

Ebu'l-Hasen Ali Rummânî (ö. 384/994) ise, hazfin belâgat yönüne eğilmiş, on kısma ayırdığı belâgat konularını sayarken îcâz-ı kasr ile birlikte hazfi de zikretmiştir. "İcâz, manayı bozmaksızın sözün az lafızla ifade edilmesidir"[1322] şeklinde yaptığı tarif kendisinden sonraki Bâkıllânî (ö. 403/1013) ve İbn Sinân Hafâcî (ö. 466/1073) gibi belâgatçılar tarafından benimsenmiştir. Hazifli îcâza dair Kur'ân'dan örnekler veren Rummânî, bu kullanımların edebî illetlerini izah ederken cümle haziflerinin ibâreyi daha etkili ve daha vurgulu bir şekilde ifade etme imkânı verdiğini kaydetmiştir.[1323]

[1316] Fiilin, mübtedânın, muzâf ve muzafun ileyhin hazfi için ve bazı atasözlerindeki hazif için bkz. Sîbeveyh, Cilt: 1, sd. 212, 280, 281.

[1317] Sîbevehi'nin zikrettiği sebepler arasında "kesreti isti'mâl" / yaygın kullanım vardır. Örnekler için bkz. Sîbevehi, Cilt: 1, ss. 274, 280, 281, 283, 290, 291, 295; Cilt: 2, ss. 129, 130, 179, 256, 295; Cilt: 3, ss. 288, 289, 400, 499, 529. Ayrıca, "si'ati'l-kelâm ve ihtisâr" / sözün mana genişliği ve anlamı yitirmeden özetlemek zikredilmiştir. Bkz. Sîbevehi, Cilt: 1, s. 222.

[1318] Bkz. Abdülkâhir Cürcânî, s. 146 vd.

[1319] Ferrâ, Cilt: 1, s. 61.

[1320] Ebû Osman Câhiz, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1423/2002, Cilt: 1, s. 231; Cilt: 2, s. 191.

[1321] Müberred, hazifte karine meselesine ilk defa temas eden dil bilginlerinden biridir. Bkz. Kaçar, **Hazif Üslûbu,** s. 42.

[1322] Rummânî, s. 76.

[1323] Ca'îd, s. 216.

Onun bu yorumları daha sonra gelip bu konuyu seviyeli bir şekilde ele alan Abdülkâhir Cürcânî'ye ufuk açmıştır.

Rummânî'nin çağdaşı olan İbn Cinnî (ö. 392/1002) hazif konusunun nahiv yönüne değinirken, Ebû Hilâl Askerî ile Kâdı Abdulcebbâr (ö. 415/1002) dil yönüne ağırlık vermiş, İbn Reşîk onu mecâz eksenli bir ifade olarak değerlendirmiş ve şiirden şevâhid göstermiştir. Şam bölgesindeki edebî akımın önderliğini yapan İbn Sinân Hafâcî ise belâgatı, müfred lafızlar üzerine kurguladığı için mesafe kat edememiştir.

Kendisine ulaşan bütün verileri çok iyi değerlendiren ve asra damgasını vuran Abdülkâhir Cürcânî, Rummânî'nin çizdiği bu çerçeveyi alıp genişletmiş ve ortaya koyduğu nazım nazariyesinde bunu çok başarılı bir şekilde uygulamıştır.[1324] Hazfi sihirli bir elbiseye bürüyen belâgat ilminin pîri Cürcânî'ye göre, hazif, birçok nüktesi olan olağanüstü büyüleyici bir konudur. Bazen bir kelimenin hazfedilmesi zikredilmesinden daha fasîh olup anlamı daha açık ifade eder. Kimi zaman duruma göre, konuşmayıp sükût etmek, maksadı ifade etmek için kelâm etmekten daha etkili olur ve muhataba daha çok şey anlatır.[1325] Nitekim söz gümüşse, sükût altındır.

Hazfin edebî yönü hakkında bir fikir vermek için sadece mübtedâ ve mefûlün bih'in hazfini tahlil eden Cürcânî'den sonra uygulamalı belâgatın ilk altın halkasını teşkil eden Zemahşerî gelmiş, edebî metinlerdeki mana inceliklerini yakalamada bunun güzel bir metot olduğunu anlamış ve *el-Keşşâf* isimli eşsiz eserinde bu konuyu dâhiyane bir şekilde işlemiştir. Hazfin dairesini ve kullanım alanını genişleten Zemahşerî, mübtedâ ve haberin, fiil ve fâilin, mefûlün, câr ve mecrûrun, mevsûfun, muzafın, şart-cevap cümlelerinin, kasem ve cevap cümlesinin hazfi üzerinde durmuştur.[1326] Sadece mahzûfu tayin etmekle yetinmemiş, aksine onlar hakkında edebî açılım ve yorumlar ortaya koymuştur.[1327] Zemahşerî hazfin belâgattaki önemine işaret etmekle birlikte, âyetlerin tefsirinde bir takım zorlamalarla hazifler yapıldığını iddia etmenin yanlışlığı üzerinde durarak, Kur'ân'ın bu tür zorlamalardan uzak tutulması gerektiğine işaret etmiştir.[1328]

Müddessir sûresinde Kur'ân üslûplarını hazif olgusu içinde özetleyen, hazif ve ihtisarı (eksiltme ve manayı bozmadan özetlemeyi) Kur'ân'ın yegâne metodu olarak

[1324] Kaçar, **Hazif Üslûbu**, s. 43.
[1325] Abdülkâhir Cürcânî, s. 146.
[1326] Bkz. Ebû Musa, ss.403-410.
[1327] Kaçar, **Hazif Üslûbu**, ss. 49, 50.
[1328] Bayer, s. 164.

gören Zemahşerî'ye karşın İbn Âşûr, hazif konusunu kasr yöntemiyle birlikte ele alarak îcâz üslûbu içinde değerlendirmiştir. Ona göre, Arapların zekâ ve kavrama kabiliyetlerinden kaynaklanan hafzi içeren îcâz üslûbu, Arap belâgatının belkemiğidir ama Kur'ân'ın yegâne dayanağı değildir.[1329]

Birçok Kur'ân terkibinde hazif bulunduğunu ifade eden İbn Âşûr, Kur'ân az kelâmla birçok manayı bir araya getirmesiyle birlikte, onda lafız ya da siyak karinesinden yoksun olan bir kelâmın bulunamayacağını kaydetmiştir.[1330]

İbn Âşûr'a göre, Araplar, kıvrak zekâ ve güçlü hafıza kabiliyeti üzerine yaratılan bir millettir. Meseleyi çabuk kavrama melekeleri sayesinde özellikle belâgatçıların sözlerinde mevcut olmak üzere birçok söz sanatı meydana gelmiştir. Zira îcâz, Arap belâgatının temel dayanağıdır. Arap hatipler, dinleyicilerin anlama durumlarına göre bu sanata başvururlar. Lep demeden leblebiyi anlayan muhatapların gözlerindeki parıltı onlar için bir işaret fişeği mesabesindedir. Bu nedenle bir nevi hazif olan mecâz, istiâre, kinâye, ta'riz ve istidrâd gibi, birçok edebî sanat ortaya çıkmış ve belâgatte sıklıkla kullanılmaya başlanmıştır.[1331]

Hazfi bir îcâz şekli, îcâzı da Kur'ân nazmının eşsiz bir özelliği olarak gören İbn Âşûr, Kur'ân cümlelerinin birçok delaletinden bahsederken şunları ifade etmiştir: "Kur'ân nazmı, manayı farklı ifade etme tarzı ve delalet çeşitliliği üzerine kurulmuştur. Kur'ân cümlelerinin öncelikle yapısal terkip delaleti vardır ki, Arapların tüm sözleri buna iştirak eder. Ayrıca onun belâgatla ilgili bir delaleti vardır ki, buna genel manada belâgatçıların sözleri iştirak edebilir ama Kur'ân belâgatının derecesine ulaşamaz. Buna ilaveten onun bir de cümle içine dürülüp gizlenen başka bir delaleti daha vardır ki, bu delalet, zikredilen karineye binaen takdir edilir. Belâgatçıların sözlerinde az bulunan kavl, mevsuf ve sıfat takdiri gibi delaletler Kur'ân cümlelerinde çok fazladır. Ayrıca Kur'ân cümlelerinin bir de siyak-sibak delaleti vardır. Bu delalet, Arapların kaside ve hutbelerinde görülmez."[1332] İnsan ne kadar mahir edip olursa olsun bu kadar kapsamlı delaleti haiz bir cümle kuramaz.

Rummânî, ilk dönemde sarf ve nahiv konuları içinde karışık olarak ele alınan hazif üslûbuna belâgat ilmi bakımından yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Abdülkâhir

[1329] Ca'îd, s. 217.
[1330] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 122.
[1331] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 93.
[1332] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 110. İbn Âşûr'un Kur'ân nazmı ile ilgili görüşleri için bkz. Berrî, ss. 325-335.

Cürcânî hazfin teorisini kurup onu sistematik hale getirmiştir. Zemahşerî bunu daha da geliştirip Kur'ân metni üzerinde tatbik etmiştir. Sekkâkî ise kaleme aldığı eserlerle tüm bu süreçleri özetlemiştir. Ancak gerek Sekkâkî, gerekse onun temsil ettiği müteahhir belâgat ekolü mensupları[1333] ile onların izinden giden muasır belâgatçılar, hazif konusunu edebî metinlerden tecrit ederek önceden belirledikleri taksimler çerçevesinde yorumlama yoluna gitmişlerdir. Neticede bu durum edebî zevkin büsbütün körelmesine ve edebî ürünlerin önünün kesilmesine, belâgat tetkiklerinin basit sembollere ve kuru kaidelere dönüşmesine sebep olmuştur.[1334]

İşte böyle bir ahval ve şeraitte zuhur eden İbn Âşûr, Abdülkâhir Cürcânî'nin nazım nazariyesini tekrar ele alırken, aynı zamanda Zemahşerî'nin uygulamalı Kur'ân belâgatını biraz daha geliştirip yeniden yorumlamıştır.[1335] Hayatını Kur'ân belâgatine ve dînî ilimlerin ihyasına adayan İbn Âşûr, klasik ile modern dönem arasında bir nevi köprü olmuş, bir türlü fetret döneminden çıkamayan belâgatın alt disiplinlerine yön vermiş ve muasır belâgatçıların önünü açmıştır.[1336]

a) Hazif Şartları

Hazif üslûbunu kıyasi ve tefsiri olmak üzere ikiye ayıran müfessirler, dil çerçevesinde ele aldıkları ilk bölümde nahiv kurallarına bakarken tefsir bağlamı ve genel mana içinde yorumladıkları ikinci kısımda bir şart aramamışlardır. Hazifli ibareleri takdir etmek için Kur'ân dışında kendi dil birikimlerini, İslâm tarihi bilgilerini, zevk-i selimlerini ve aklî melekelerini kullanarak akıl yürütmüşlerdir.

Tahlil metoduyla hareket eden nahivciler de hazfi, ihtisâr ve iktisâr olarak iki ayırıp birincisine delil bulunma şartı koşarken, ikincisine gerek duymamışlardır. Cümle bağlamı ve üslûbu metodundan hareket eden belâgatçılar ise, ister makâl (lafız, edâ/ses, i'râb, sinâ'î/yapay kurallar), ister makam (hal/metinle iç içe olan şartlar), isterse aklî (akıl yürütmeyle bulunabilecek) delil olsun, behemehâl mutlaka hazfedilen unsura (mahzûfa) delalet edecek bir karinenin bulunması,[1337] mahzûfun anlam karışıklığına yol açmaması ve hazfin, sözün amacı ile çelişmemesi gerektiğini ifade

[1333] Kazvînî, Râzî ve Telhis şârihleri.
[1334] Kaçar, **Hazif Üslûbu**, ss. 50-51.
[1335] Bunlardan birisi ileride ele alacağımız hazif eksenli ihtibâk sanatıdır.
[1336] Bu âlimlerden biri, belâgat ile nahvi beraber yorumlayan muasır dilbilimci Fâdıl Sâlih Sâmerrâî'dir. Kelime eksenli hazif uygulamaları için bkz. Sâmerrâî, **Belâgatu'l-Kelime**, ss. 17-62.
[1337] İbn Âşûr'a göre de mutlaka lafız veya siyâk delili bulunması gerekir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 122.

etmişlerdir. Aksi halde hazifli bir ifade içinden çıkılmaz bir muamma ve gizemli bir bilmece haline dönüşür. Öyleyse hazifli bir ifadeye başvuranın dikkat etmesi gereken en önemli iki temel koşuldan biri, hazfe delalet eden herhangi bir karine bırakması, diğeri ise, sanat yapma uğruna muğlak ifadeden kaçınmasıdır.[1338] Bu şartları ihlal eden bir kimse, anlatım bozukluğuna ve dolayısıyla yanlış anlaşılmaya neden olur.

b) Hazif Çeşitleri

Birçok parametreye göre, hazif farklı kısımlara ayrılmıştır. Bu kilometre taşlarının en önemlisi, hazfin tüm çeşitlerini bir araya getiren şekil ve sîga bakımından yapılan sınıflandırmadır. Bunlar; harf hazfi, kelime hazfi ve cümle hazfi olmak üzere, üç kategoriye ayrılır.[1339] Belâgat literatürü açısından hazif üslubunu müsnedün ileyhin hazfi; müsnedin hazfi; mefûlu bih, hal ve temyiz gibi fiil mute'allıkatının hazfi şeklinde üç grupta özetlemek mümkündür.[1340] İktitâ' (kesinti), ihtibâk (simetrik örüntü), iktifa (yetinme) ve ihtizal (indirgeme) gibi hazif eksenli diğer sanatları ilerideki îcâz-ı hazif bölümüne sevk ederek hazfin belâgî gayelerini ele alalım.

2.5.4.1. Hazfin Belâgî Gayeleri

Lafza dayalı az sayıdaki hazifler dışındaki tüm eksiltili ifadeler mana eksenlidir. Makam ve duruma göre, çeşitlilik arz eden haziflerin hepsini tek kalıba döküp edebî maksatlarını belli bir sayı ile sınırlandırmak oldukça zordur.

Müsnedün ileyh mübtedâ olduğunda edebî gayeye matufen; abesten sakınmak için, ele geçirilen fırsatı kaçırmamak için, gerektiğinde sözün içeriğini inkâr etmek için, haber sevincini almak için, övmek veya yermek için, muhatabın şefkat ve merhametini celbetmek için, makam darlığından sözü uzatmamak için hazif yapılır.[1341]

Müsnedün ileyh fâil olduğunda edebî gayeye matufen; özlü söz (îcâz) için, mensur sözde seciyi, manzum eserde kafiyeyi ve Kur'ân'da fâsılayı korumak için, fâilin muhatap tarafından bilinmesi hasebiyle malumu ilan etmeye hacet olmadığı için, dinleyiciler nazarında fâili meçhul bırakmak için, fâilin azametine vurgu yapmak için, hakir görülen fâilin zikri zâid olduğu için, mütekellim fâilden korktuğu için veya fâile

[1338] Ca'îd, s. 219.
[1339] Mahmud İsmail, s. 48.
[1340] Hasan Tabl, **İlmu'l-Me'ânî fî Mevrûsi'l-Belâgî**, s. 106.
[1341] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, ss. 4, 5; Sübkî, Cilt: 1, ss. 155-160; Tetâzânî, **Muhtasaru'l-Me'ânî**, Cilt: 1, s. 82; Ahmed Hâşimî, ss. 87, 88; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 1, ss. 69-72; Merâgî, ss. 90-91; Hüseynî, ss. 348-356; Lâşîn, **Me'ânî**, ss. 151, 152; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, ss. 155-159.

bir zarar verilmesinden endişe ettiği için, fâilin zikrinin edebî anlamda bir fayda sağlamadığı için ve dikkatleri fiile celbedip ona vurgu yapmak için hazif yapılır.[1342]

Hazfedilen müsnedin edebî maksatları kapsamında şunları kaydetmek mümkündür: Müsned haber olduğunda edebî gayeye matufen; manayı dakik ve somut bir şekilde tasvir etmek istendiği için, tazim veya tahkir yapmak için, müsnedi çıkarıp dikkatleri müsnedün ileyhe çevirmek için, siyak-sibak delaleti için, cevabı verilen soru zâhir olduğu için, sözü uzatmaya makam müsait olmadığı için, ibareyi birden fazla yoruma açmak için ve vezni muhafaza etmek için haber hazfedilir.[1343]

Müsned fiil olduğunda edebî gayeye matufen; kullanımı yaygın olduğu için, sözü daha etkili bir şekilde ifade etmek için, manayı somut bir şekilde aktarmak için, makamın müsait olmaması hasebiyle mesajı kısaca iletmek için, verilen mesaj doğru bir şekilde algılandığı için, fiil ile mefûl arasındaki sıkı bir ilişki olduğu için ve muhakkak veya mukadder bir soruya cevap bağlamı gibi durumlarda fiil hazfedilir.[1344]

Yukarıda saydığımız sebep ve maksatlar doğrultusunda İbn Âşûr Kur'ân'da yapılan haziflerin belâgatla ilgili gayelerine işaret etmiş ve nükteleri üzerinde durmuştur. Onun zikrettiği belâgî maksatlardan bazıları şunlardır:

a) Yaygın Kullanım /كثرة الاستعمال

İbn Âşûr'a göre, وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ *"Yeminlerinize Allah'ı siper edinmeyin."*[1345] Burada yapılan hazfin takdiri şöyledir: وَلَا تَجْعَلُوا اسْمَ اللَّهِ Allah'ın ismini siper edinmeyin cümlesindeki "isim" kelimesi yaygın kullanım (كثرة الاستعمال) nedeniyle hazfedilmiştir. Zira burada buna dair açık bir karine vardır ve ayrıca fiilin müsemmaya (Allah'ın zatına) iliştirilmesi doğru değildir.[1346]

b) Mana Zenginliği ve Îcâz ile Ziyade / وفرة المعاني وإكثارها مع الإيجاز

İbn Âşûr'a göre, فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ *"Kendilerine yazılan (miras)ı vermediğiniz ve evlenmek istediğiniz yetim kızlara."*[1347]

[1342] Atîk, **Me'ânî**, ss. 123-125; Abbâs, **Me'ânî**, s. 272-277; Hüseynî, ss. 356-360.
[1343] Kaçar, **Hazif Üslûbu**, ss. 158-178.
[1344] Lâşîn, **Me'ânî**, s. 154; Hüseynî, ss. 362-369; Zehra Meyrî Hamâdî Cenâbî, **el-Eseru'd-Dilâli li-Hazfi'l-Fi'li fi'l-Kur'âni'l-Kerîm** (Yüksek Lisans Tezi), Kûfe Üniv., Kız Eğitim Fak., Arapça Böl., Irak, 2009, ss. 29-35.
[1345] Bakara, 2/224.
[1346] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 376. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 24, s. 20; Cilt: 18, s. 335; Cilt: 25, s. 312; Cilt: 28, s. 227 vd.
[1347] Nisâ, 4/127.

âyetinde تَرْغَبُونَ fiilinden sonra gelmesi beklenen harf-i cerin hazfedilmesinde îcâz ve mana zenginliği bakımından muazzam bir durum söz konusudur. رَغِبَ fiili, sevilmeyen bir şey hakkında ise, عن harf-i cerini; şayet sevilen bir şeyle ilgiliyse, في harf-i cerini alarak müteaddi olur. Âyette bu iki harf-i cerden biri zikredilseydi, sadece bir anlam çıkacaktı. Her ikisi de hazfedilerek birçok anlam elde edilmiştir.[1348] Yani onların içinde güzel görüp hoşlanarak evlenmeyi arzuladığınız kadınlar olduğu gibi kendisini çirkin görüp onunla evlenmekten kaçındığınız kadınlar da bulunmaktadır.

c) Îcâz ile Teşvîk / التشويق مع الإيجاز

İbn Âşûr'a göre, وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا *"Hani Musa, beraberindeki gence şöyle demişti: İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım, ya da uzun zaman gideceğim"*[1349] âyetinde Hz. Musa'nın oraya gitme gayesi hazfedilmiştir. Bu şekilde daha sonra zikredecek olan sebebe îcâz ile teşvik yapılmıştır. Dinleyicileri meraklandırıp olayın sonunu beklemeye sevk eden bu hazif üslûbu hikâye aktarımında çok önemli bir yöntemdir. Îcâz belâgatının hakkı verilerek yapılan bu tür hazifler, insanları kıssadan hisse almaya teşvik eder.[1350]

İbn Âşûr, yukarıdaki edebî gayelere ek olarak ayrıca; fâilden sarfı nazar ederek dinleyicileri olayın içine çekmek,[1351] ihtisas ifade edip hükmü takviye etmek,[1352] zâhir olan mefulun zikrini zâid görmek,[1353] birçok sıfatı haiz olan mevsufun bir sıfatını zikretmekle yetinmek,[1354] mahzûfu tasrih ederek muhatabın seviye düşüklüğüne işaret etmek,[1355] genellikle hazfedilen kelime terkiplerine riayet etmek,[1356] birçok mahzûf sebebiyle sözü uzatmaktan çekinmek,[1357] mahzûfu tayin edip başka ihtimali kaldırmak,[1358] hazfedilen terkibin halk özdeyişi olması,[1359] hazfedilen unsurun malum olması,[1360] hazfedilen ifadenin zikredilmesi manaya katkı sağlamaması,[1361] îcâz

[1348] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 213.
[1349] Kehf, 18/60.
[1350] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 361.
[1351] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 125.
[1352] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 223
[1353] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 270.
[1354] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 74; Cilt: 23, s. 191.
[1355] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 374.
[1356] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 313, 686; Cilt: 2, ss. 41, 441.
[1357] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 294.
[1358] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 78.
[1359] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 262; Cilt: 7, s. 296.
[1360] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 281; Cilt: 7, s. 379.
[1361] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 284; Cilt: 25, s. 126.

yapmanın daha fazla anlam içermesi,[1362] tenzih ve tazim için hazfetmek,[1363] tastamam bir ifade için hazfetmek,[1364] fâsılaya riayet etmek,[1365] îcâz yapmak (özetlemek),[1366] tefhîm ve tehvîl (yüceltmek ve korkutmak) yapmak, hazfedilen ibareyi yoruma açık bırakmak[1367] gibi birçok belâgî maksada işaret etmiştir.[1368]

Görüldüğü gibi hazif üslûbundaki temel gaye îcâzdır. Hazif meselesi sure, âyet ve metnin siyakı bağlamında ele alınmalıdır. İbn Âşûr'a göre, şer'î naslarla çelişmediği sürece bir hazifteki farklı görüşleri kabul eder. Müellifimiz genellikle mefulün hazfi, saikleri ve sırları üzerinde durmuştur. Zira bu konu hem çok derindir hem de maksatları pek fazladır. Nitekim meful muzaf gibidir ve hazfedildiğinde onun yerine başka bir şey gelemez. Eğer hazfedildiyse sözün makamında ve siyakında bunun hikmetlerine işaret eden karineler vardır. İbn Âşûr'a göre, muzafun ileyhin hazfi daha azdır. Dünya ve ahiret, hasene ve seyyie kelimelerinde olduğu gibi muzafın hazfi çok yaygındır. Bunun sebebi çok kullanılması ve herkes tarafından bilinmesidir. Ayrıca sıfat özel bir durum arz ediyorsa mevsuf hazfedilebilir. Bu makama işaret eden karineler vardır. Böyle bir durumda azamet ve heybet ifade eder. İbn Âşûr'a göre, fiil cümlesinin hazfedilmesi gelecek zamanı sanki şimdi olmuş gibi hayal edebilmek içindir. Bu şekilde mana daha etkili, hayal daha gerçek ve şüphe az olur. Birden fazla cümle hazfi genellikle Kur'ân kıssalarında görülür.

2.5.5. Kasr ve Hasr Üslûpları

Lügatte; kısaltmak, daraltmak, sıkıştırmak, sınırlandırmak, kuşatmak, hapsetmek, engellemek gibi anlamlara gelen kasr veya hasr kelimesi[1369] belâgat terimi

---

[1362] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 343.
[1363] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 9.
[1364] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 8.
[1365] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 227; Cilt: 27, s. 182.
[1366] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 556, 580; Cilt: 2, s. 209; Cilt: 4, 10; Cilt: 5, s. 54; Cilt: 23, s. 155; Cilt: 25, s. 40.
[1367] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 94; Cilt: 7, ss. 98, 381; Cilt: 14, s. 246; Cilt: 18, ss. 168, 169; Cilt: 26, s. 277.
[1368] Detaylı bilgi için bkz. Ca'îd, ss. 262-313.
[1369] Halil b. Ahmed, "k-s-r", Cilt: 5, s. 57; İbn Düreyd, "k-s-r", Cilt: 2, s. 742; Ezherî, "k-s-r", Cilt: 8, s. 278; Cevherî, Cilt: 2, s. 792; İbn Fâris, "k-s-r", Cilt: 5, s. 96; İsfahânî, "k-s-r", s. 405; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "k-s-r", Cilt: 2, s. 81; Fîrûzâbâdî, "k-s-r", s. 1329; Ebû Bekir Râzî, "k-s-r", s. 254; İbn Manzûr, "k-s-r", Cilt: 5, s. 95; Zebîdî, "k-s-r", Cilt: 13, s. 421; Ahmed Muhtar, "k-s-r", Cilt: 3, s. 1822; İbrahim Mustafa, "k-s-r", Cilt: 2, s. 738; Necâh Ahmed Abdülkerîm Zıhâr, **el-Kasru ve Esâlîbuhû ma'a Beyâni ve Esrârihâ** (Yüksek Lisans Tezi), Ümmu'l-Kurâ Üniv., Arap Dili Fak., Edebiyat Böl., Mekke, 1983, ss. 6-9; Sabbâh Ubeyd Drâz, **Esâlîbu'l-Kasr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Esrâruhâ'l-Belâgiyye,** Matba'atu'l-Emâne, Kahire, 1986, ss. 17-19.

olarak bir lafız veya lafızlar grubunun ifade ettiği anlamı diğer bir kelime veya kelimeler kümesine özel bir yolla tahsis edilmesi ve sadece onu belirtmesidir.[1370] Belâgat ilmi açısından îcâz ve tekit türü sayılan kasr sanatı, bir şeyin başkalarında olmayıp sadece bir varlıkta bulunduğunu bildirmektir.[1371]

İbn Âşûr'a göre, kasr üslûbu, herhangi bir hükmü, mahkûmun aleyhten başkasında bulunmayacak bir şekilde ona tahsis etmektir. Kasr, kelâmda îcâz maksadıyla tahsis ifade eden yöntemleri kullanmak suretiyle mahkûmun aleyhi, bir hükümden başka bir sıfatla nitelendirilemeyecek bir şekilde onu herhangi bir hükme tahsis etmektir.[1372] Yani bir mevsufu sıfata veya bir sıfatı mevsufa hasretmektir.

Cümlede asıl olan şey, olumlu veya olumsuz tek bir yargı taşımasıdır. Örneğin, ينجح المجتهد "çalışkan başarır" dediğimizde olumlu bir hüküm vermiş ve başarıyı çalışkan için ispat etmiş oluruz. Fakat لا ينجح الكسول "tembel başaramaz" dersek olumsuz bir hüküm vermiş ve başarıyı tembelden nefyetmiş oluruz. Bu iki cümlenin manasını tek bir ifade içinde toplamak için ما ينجح إلا المجتهد "sadece çalışkan başarılı olur" derken nefiy ile ispat yapmış oluruz. Yani başarı sıfatını diğerlerinden nefyedip sadece çalışan kimseye hasretmiş oluruz. Tahsis veya kasrın manası işte budur.[1373]

Kasr üslûbunda maksûr (tahsis edilen), maksûrun aleyh (kendisine bir şey tahsis edilen) ve kasr edatı olmak üzere üç unsur vardır. İlk iki unsura "hasrın tarafları" denir. Bunlar, mübtedâ-haber, fiil-fâil, fâil-meful, meful-meful, hal-hal sahibi vb. olabilir. Sadece meful-i maahta ve tekit bildiren meful-i mutlakta hasr olmaz. Bir hasr ifadesinde ya sıfat (vasıf, hal, hüküm, haber, fiil) mevsûfa veya mevsûf sıfata hasredilir. Mevsûfun sıfata hasredilmesi nadir görülse de mecâzen mümkündür.[1374]

Arapça belâgat kitaplarında "kasr, hasr, tahsis" terimleriyle ifade edilen bu üslûp Türkçede; "ancak, başka, sade/ce, yalnız/ca, özge, -den başka, -den gayrı, illâ, mâadâ, hele, meğer" gibi bağlaçlarla veya cümle ögelerinin yerleri değiştirilmek

---

[1370] Hatîb Kazvînî, **Telhîsü'l-Miftâh**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2009, Cilt: 3, ss. 5, 6; Sübkî, Cilt: 1, s. 393; Ahmed Hâşimî, s. 130; Seyid Şerif Cürcânî, s. 256; Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 3, s. 166; Süyûtî, **Mu'terakü'l-Akrân**, Cilt: 1, s. 136; Atîk, **Me'ânî**, s. 146; Matlûb, **Mu'cem**, s. 559; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 176; Akkâvî, s. 621; Tabâne, **Mu'cemu'l-Belâga**, s. 542; Akûb, s. 229; Meydânî, Cilt: 1, s. 523; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 69; Besyûnî, **Me'ânî**, Cilt: 2, s. 5; Ali Cârim, s. 281; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 197; Berrî, s. 149; Abdu'l-Mu'tî Arafe, Abdulazîz, **Min Belâgati'n-Nazmi'l-'Arabî**, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1984, Cilt: 2, s. 10.

[1371] Bolelli, s. 311; Akdemir, s. 204; Sadık Kılıç, s. 175.

[1372] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, ss. 19, 20.

[1373] Lâşîn, **Me'ânî**, ss. 194, 195; İbrahim Tâha Ahmed el-Ca'lî, **Min Belâgati'l-Kur'ân**, Matba'atü'l-Hüseyin, Kahire, 1991, s. 68.

[1374] İsmail Durmuş, "hasr", **DİA**, İstanbul, 1997, Cilt: 16, s. 392.

suretiyle yapılır.[1375]

Belâgatta kasr üslûbu; maksûrun haline (ögelerine) göre,[1376] gerçeğe uygun olup olmaması açısından[1377] ve muhatabın itikadi hali (düşünce ve niyeti) bakımından[1378] üç çeşit olup bunlar, kendi içinde farklı bölümlere ayrılır.[1379]

I. Ögelerine Göre Kasr Üslubu

Maksûr ve maksûrun aleyh olmak üzere kasr üslubunun iki tarafı vardır. Bu taraflara göre kasr, sıfatın mevsufa tahsisi ve mevsûfun sıfata tahsisi şeklinde ikiye ayrılır.[1380] Sıfat, herhangi bir şeyi niteleyen kelimedir. Buradaki sıfat, nahiv ilmindeki sıfattan farklıdır.[1381] Belâgat ilminde sıfattan kastedilen şey, başkası tarafından yerine getirilen mana olup zatın mukabilidir. Fiil, masdar, müştak bir kelime, car mecrur ve mevsuf olabilir. Kasr konusundaki sıfat; fâili veya mefûlü niteleyen fiil, zaman ve mekân zarflarıyla nitelenen fiil, zil hâli niteleyen hal, mübtedâyı niteleyen haber olabilir.[1382] Kısacası, cümlede bir şeyi niteleyen herhangi bir kelimeye sıfat, kastedilen manayı yani sıfatı taşıyana da mevsûf denir. Örneğin, العلم نافع "ilim faydalıdır" isim cümlesinde ilim, mevsuf; faydalı olmak ise, sıfattır.[1383]

a) Sıfatın Mevsûfa Kasrı

Bir sıfatın tek bir mevsûfa tahsis edilip sadece o sıfat ile vasıflandırılmasıdır. Yani cümlede zikredilen bir sıfatın o mevsûftan başkasında bulunmamasıdır, ama bu mevsûf başka sıfatlara da sahip olabilir.[1384] Böylece bir varlığın diğerlerinin yapamadığı bir şeyi yaptığı ve ayrıca başka şeyler de yapabileceği ifade edilmiş olur.

İbn Âşûr'a göre, يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ *"Ey insanlar! Siz hepiniz sadece Allah'a muhtaçsınız. Hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, her türlü övgülere ve hamdlere layık olan ise ancak Allah'tır"*[1385] âyetinde bulunan أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ifadesindeki her iki öge marife yapıldığı için bu cümle kasr ifade eder. Yani burada Allah'a nispetle

---

[1375] Tâhirülmevlevî, s. 87; Bilgegil, s. 99; Saraç, s. 76; Uysal, s. 124; Karataş, s. 552.
[1376] Ögelerine göre kasr, "sıfatın mevsufa kasrı" ve "mevsufun sıfata kasrı" olmak üzere ikiye ayrılır.
[1377] Kasr üslûbu gerçeğe uygunluğu bakımından "hakikî kasr" ve "izâfî kasr" şeklinde ikiye ayrılır.
[1378] Muhatabın durumuna göre "kasr-ı ifrâd", kasr-ı kalp" ve "kasr-ı tayin" olmak üzere üç şekildedir.
[1379] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 7; Teftâzânî, s. 114; Abbâs, **Me'ânî**, s. 372; Hüseynî, s. 147; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 255.
[1380] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 70.
[1381] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 20.
[1382] Lâşîn, **Me'ânî**, s. 201; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 266.
[1383] Akdemir, s. 209.
[1384] Ahmed Hâşimî, s. 134.
[1385] Fâtır, 35/15.

muhataplar üzerine (tüm insanlara) hasredilen muhtaçlık sıfatı izafi kasrdır. Bu tabir, siz hepiniz Allah'a muhtaçsınız ama o, size muhtaç değildir manasına gelir. Hasılı, bu cümle izafi ve kalbi kasrdır. Hakikî ve iddiaî olmasını gerektiren herhangi bir sebep yoktur. "Ğaniyy" sıfatını takip eden "hamîd" sıfatı tekmîldir.[1386] Bu âyet, Allah'a ibadet etme ihtiyacı hissetmeyenlere karşı verilen bir cevap mahiyetindedir.[1387] Yani, muhtaçlık sıfatı Allah'ın dışındaki varlıklara ve özellikle de insanlara tahsis edilmiştir.

İbn Âşûr'a göre, لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله;[1388] وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ;[1389] إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ;[1390] إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ;[1391] أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ;[1392] اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ[1393] âyeti aralarında nüanslar olmakla birlikte genel olarak *"Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur"* manasına gelen bu âyet pasajlarındaki "ilâh" kelimesi, sıfat veya maksûr; "Allah" lafzı veya "hüve" zamiri ise, mevsuf veya maksûrun aleyhtir.[1394] Bu tabir sıfatın mevsufa kasrı yöntemiyle ifade edilmiştir. İlahlık sıfatı sadece Allah'a mahsustur; O'ndan başkasında bulunamaz. Fakat Allah'ta başka sıfatlar da mevcuttur.[1395] İlahlık vasfının Allah'a tahsis edilmesi hem hakikate hem de vâkıaya uygun olduğu için bu, aynı zamanda kasr-ı hakikîdir.

b) Mevsûfun Sıfata Kasrı

Bir mevsûfun tek bir sıfata tahsis edilip sadece o sıfat ile nitelendirilmesidir. Yani zikredilen mevsufta bu sıfattan başka iddia edilen başka bir sıfatın olmamasıdır ama bu sıfat, mevsuftan başkalarında bulunabilir.[1396] Diğer bir ifadeyle, müsnedün ileyhin (öznenin) müsnede (yükleme) has kılınmasıdır. Böylece bir varlığın tek bir şeyi yaptığı ve diğerlerinin de aynı şeyi yapabileceği ifade edilmiş olur.

[1386] Tekmîl: Maksadın tersine bir intiba verebilecek bir sözde, o izlenimi yok edecek başka bir sözün getirilmesidir. Yani cümleyi yanlış anlamayı giderecek bir sözle tamamlamaktır. Bkz. Meydânî, Cilt: 2, s. 84; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 417.

[1387] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, ss. 285, 286.

[1388] Saffât, 37/35; Muhammed, 47/19

[1389] Âl-i İmrân, 3/63

[1390] Nisâ, 4/171

[1391] Nahl, 16/51

[1392] Enbiyâ, 21/108; Fussilet, 41/6

[1393] Tegâbun, 64/13

[1394] Arapça'da meşhur olan en kuvvetli hasr yolu "nefiy + istisna edatı" formudur. İstisna edatından önceki öge maksûr, sonraki öge ise maksûrun aleyhtir. Bu yolla kurulan hasr ifadesi hükmü bilmeyen veya hüküm hakkında inkâr, şüphe, tereddüt ve vehim içinde olan ya da mecâz yoluyla bu durumda kabul edilen muhataba karşı kullanılır. Bkz. Durmuş, "hasr", Cilt: 16, s. 392.

[1395] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 267; Cilt: 6, s. 53; Cilt: 14, s. 174; Cilt: 17, s. 171; Cilt: 24, s. 237; Cilt: 28, s. 281. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 6, s. 239; Cilt: 22, s. 285; Cilt: 23, s. 366; Cilt: 26, s. 138; Cilt: 28, s. 277; Cilt: 30, ss. 96, 197, 576.

[1396] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 12.

İbn Âşûr'a göre, وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ *"Muhammed, yalnızca bir elçidir"*[1397] âyetindeki maksûr veya mevsûf olan "Muhammed" lafzı, maksûrun aleyh veya sıfat olan "resul" lafzına tahsis edilmiştir. Elçilik dışında Hz. Muhammed'e yakışacak başka bir sıfat olmadığı ifade edilmiş ve müşriklerin iddia ettikleri (kâhin, şair, sihirbaz ve mecnun gibi) asılsız vasıflar reddedilmiştir. Yani Hz. Peygamber'de müşriklerin söyledikleri türden sıfatlar yoktur ama bu elçilik sıfatı kendisinden başkalarında da vardır. Nitekim daha önce onunla aynı nebilik sıfatını paylaşan nice peygamberler gelmiş ve benzer ithamlara maruz kalmışlardır. Hz. Muhammed'in sadece bir elçi olduğu lafzen, başka bir şey olmadığı da zımnen ifade edilen bu âyette, aynı zamanda izafi kasr vardır. Zira onun elçilikten başka sıfatları da vardır. Bu âyetin devamında Hz. Peygamber'in ebediyen yaşamayacağı ifade edilip risâlet ile birlikte kendi zatının da baki kalacağı inancı teke indirildiği için kasr-ı ifrâd sanatı yapılmıştır.[1398]

İbn Âşûr'a göre, وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ *"Bunlara, "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiğinde, "Biz ancak ıslah edicileriz!" derler."*[1399] âyetinde "innemâ" edatıyla yapılan bu kasr üslûbunda "*Yeryüzünde fesat çıkarmayın*" diyenlere cevap verilmek istenmiş ve mevsuf, sıfat üzerine tahsis edilmiştir. Zira daha önce kendileri aleyhinde salih amelle fesadı birbirine karıştıklarına dair deliller sunulmuş ve itikatlarının bozuk olduğu tespit edilmiştir. Bunun üzerine onlar kasr-ı kalb üslûbu ile cevap vermek suretiyle muhataplarının fikirlerini tersine çevirmek ve kendilerini temize çıkarmak istemişlerdir. Ayrıca kasr ifadesini isim cümlesi içinde kullanarak kendilerinin devamlı surette ıslahçı olduklarını iddia etmektedirler.[1400]

II. Gerçeğe Uygunluğu Açısından Kasr Üslubu

Kasr üslûbuna ait buraya zikrettiğimiz örneklerden anladığımıza göre, bir cümledeki mevsûfun, sıfata takdîm edilmesi sıfatın mevsufa kasrı olarak ele alınmıştır. Sıfatın mevsufa takdîm edilmesi durumunda ise, mütekellimin bir şeyi ispat yahut nefyetme amacına yönelik olarak hakikî veya izafî kasr meydana gelir.

İbn Âşûr'a göre, mütekellimin gayesi açısından kasr üslûbu, hakikî kasr ve izafi

---

[1397] Âl-i İmrân, 3/144.

[1398] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 111. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 6, ss. 51, 285; Cilt: 7, ss. 23, 193; Cilt: 9, s. 195; Cilt: 13, s. 255; Cilt: 14, ss. 173, 266, 291; Cilt: 15, s. 22; Cilt: 17, ss. 78, 171, 298; Cilt: 18, s. 306; Cilt: 19, s. 163; Cilt: 22, s. 235 vd.

[1399] Bakara, 2/11.

[1400] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 285. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 285; Cilt: 4, s. 110; Cilt: 14, ss. 149, 283; Cilt: 16, ss. 55, 167, 267; Cilt: 17, ss. 166, 410; Cilt: 18, ss. 34, 57, 281; Cilt: 19, s. 162; Cilt: 27, s. 26; Cilt: 30, s. 97 vd.

kasr olmak üzere, ikiye ayrılır. Herhangi bir şeye yapılan tahsis, eğer hakikate ve vakıaya mebni ise, hakikî kasr; şayet kendisiyle tahsis yapılan bir şeye zıt olan diğer şeylerin girmesini engellemek için karinesi bulunan başka bir şeye nisbet edilmesine mebni ise, izafi kasr olur.

Birincisine örnek olarak انما الخليفة فلان "halife yalnız falancadır" diyebiliriz. İkincisine örnek olarak sadece Ömer'in kâtip olduğunu iddia eden birine karşı انما الكاتب زيد "kâtip ancak Zeyd'dir" dediğimiz zaman bu yörede veya yeryüzünde Zeyd'den başka kâtip olmadığını iddia etmeyiz.[1401]

Hasılı, kasr üslûbuyla ifade edilen bir hususîyet veya olumsuzluk eğer maksûrun aleyh dışındaki her şeyi kapsar ise, hakikî kasr; bazılarını içine alıp diğerlerini dışta bırakırsa, izafi kasr olur.

a) Hakikî Kasr Üslubu

Maksûru, maksûrun aleyhe tahsis ederken başkalarında bulunmadığı zikredilen mevsûfu hakikate ve vakıaya uygun olarak ifade etmektir.[1402] Diğer bir ifadeyle, kavramlar arasında yapılan özgeleştirmenin gerçek olgularla tamamen örtüşmesidir. Bu üslûp ile dile getirilen olumsuzluk genel olup gerçek olaylara ters düşmez. Sıfatın mevsufa kasrında hakikî kasr özelliği vardır. Fakat mevsûfun sıfata kasrında yoktur.

Hakikî kasr, tahkikî ve iddiâî olmak üzere, ikiye ayrılır. Sıfatın hakikatte ve vakıada başkasına geçmeyecek bir şekilde sadece maksûrun aleyh üzerine tahsis edilmesine, hakikî tahkiki kasr denir. Maksûrun aleyhe tahsis edilen sıfat başkalarında hakikaten değil de mecâzen yok ise veya başka bir sıfata göre bu sıfat yok hükmünde ise buna, hakikî iddiâî kasr denir.[1403]

Kısacası, başkasında olmadığı söylenen sıfatın yokluğu hakikî (objektif) ise, tahkiki kasr; mecâzî (sübjektif) ise, iddiâî kasr olur. İbn Âşûr, hakikî kasr üslûbuyla tekit ve mübalağa yapılan yerleri mecâzî olarak değerlendirmiş ve tahkiki kasrdan ayırıp farkına işaret etmek için yaklaşık yetmiş yerde iddiâî kelimesini kullanmıştır. Zira ona göre, sıfatın mevsufa tahsisi mübalağa kastıyla iddia ediliyorsa buna, iddiâî kasr denir.[1404] Bunun dışında hakikî kasr ile tahkiki kasr arasında fark görmediği için,

[1401] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 22.
[1402] Kazvînî, **Telhîs**, Cilt: 3, s. 9; Sübkî, Cilt: 1, s. 393; Teftâzânî, s. 116; Ahmed Hâşimî, s. 132; Meydânî, Cilt: 1, s. 523; Abbâs, **Me'ânî**, s. 376; Berrî, s. 150.
[1403] Zıhâr, s. 30; Lâşîn, **Me'ânî**, ss. 198, 199.
[1404] Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 22.

tahkiki lafzını hiç kullanmamıştır.

İbn Âşûr'a göre, إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ *"(Allahım!) Yalnız sana ibadet eder ve sadece senden yardım dileriz"*[1405] âyetindeki إِيَّاكَ mefulü عَبَدَ ve اِسْتَعَانَ fiillerine takdîm edildiği için kasr sanatı meydana gelmiştir. Hakkı tehir olan bir kelimenin cümlede takdîm edilmesi kasr ifade eder.[1406] Nitekim burada kasr-ı hakikî sanatı vardır. إِيَّاكَ kelimeleri mevsûf ve maksûrun aleyhtir. نَعْبُدُ fiili, sıfat ve maksûrdur. İbadetin Allah'a tahsis edilmesi hem vakıaya hem de hakikate uygun olduğu için bu, kasr-ı hakikîdir. "نَسْتَعِينُ fiili de sıfat ve maksûrdur (ama tahkiki değildir). Kullar arasında yardım isteme söz konusu olabileceği için bu fiil, kasr-ı hakikî ve iddiâî (mecâzî)dir. Bir önceki âyet ile birlikte bu kasr, Allah'tan başkalarına (putlara) ibadet eden ve onlardan medet uman müşriklere bir ta'rîz (iğneleme)dir.[1407]

İbn Âşûr'a göre, إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا *"Onlar, Allah'tan başka onlar sadece dişilere tapıyorlar"*[1408] âyetteki kasr-ı iddiâî sanatı, müşriklerin şaşılası durumlarını ortaya koyar. Nitekim onların inandıkları Lât, Uzzâ ve Menât putları müennestir. Kureyş kabilesinin putu Uzza, Evs ve Hazrec kabilelerinin putu da Menât'tır. O günlerde Müslümanlara düşmanlık eden Kureyş müşrikleri daha ziyade bu mahallede oturuyorlardı. Onlarla birlikte İslâm'da en fazla fitne çıkaran insanlar Medine münafıkları ve müşrikleridir.[1409] Aynı zamanda Hübel, Yağûs ve Ya'ûk gibi diğer putlara da tapılmasına rağmen en çok tapılan üç müennes put dikkate alınmıştır.[1410] Müşrikler, diğer putlara nazaran bu üç puta daha çok ibadet ettikleri için böyle bir tahsis yapılmıştır. Bu tür mübalağalı kasr sanatları için, iddiâî lafzı kullanılmıştır.

b) İzafi / Nisbi Kasr Üslubu

İzafi kasr üslubu, maksûrun aleyhin kendi dışındaki bütün varlıklara değil de sadece belirli tek bir şeye nispetle herhangi bir vasfın tahsis edilmesidir.[1411] Tahsisin

---

[1405] Fâtiha, 1/5.

[1406] İbn Hâcib'e göre, mefulün takdîm edilmesi kasr değil, ancak ihtimâm ifade eder. İbn Âşûr ise buna dair zikredilen delillerin zayıf olduğunu ve bunun meânî kitaplarında tespit edildiğini zikrederek bu görüşe karşı çıkar. Ona göre, mefulün takdîm edilmesi tahsîs yani, kasr ifade eder. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 183, 454; Cilt: 23, s. 316.

[1407] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 185.

[1408] Nisâ, 4/117.

[1409] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 203. Hakikî kasr için diğer örneklere bkz. Cilt: 1, ss. 377, 379, 416, 719; Cilt: 3, ss. 134, 152; Cilt: 4, ss. 120, 176; Cilt: 6, s. 137; Cilt: 10, ss. 140, 181; Cilt: 10, ss. 191, 216; Cilt: 11, s. 227; Cilt: 14, s. 291; Cilt: 16, ss. 236, 267 vd.

[1410] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 22.

[1411] Kazvînî, **Telhîs**, Cilt: 3, s. 12; Zıhâr, s. 31; Drâz, **Esâlîbu'l-Kasr**, s. 75; Hüseynî, s. 148; Akdemir, s. 211.

muayyen bir şeye göre yapılması anlamına gelen bu üslûpta diğer vasıflar korunmakla birlikte, tek bir vasfın öne çıkarılması söz konusudur.[1412] İzafi kasr ile yapılan bir tahsiste kapsam alanı dışında kalan diğer durumların da varlığı inkâr edilmez.[1413] Bu üslûp ile dile getirilen olumsuzluk genel olmayıp vakıaya ters düşer.[1414]

Bunun iki sebebi vardır: Birincisi, niteleme yapılan bir şeyde görülen standart ölçü veya edebî değerdir. Tahsis dışında kalan diğer vasıflar, bu kıstasa nazaran edebî bir kıymet ifade etmeyebilir. İkincisi ise, söz konusu bu kıymet şair veya yazarın duygusal durumu ve edebî zevkine göre ifadeye yansır. Mütekellimin yaşadığı duygu yoğunluğuna göre ifade ettiği bir şey, zâhiren vakıaya ters düşüyor gibi görünse de aslında yalan sayılmaz. Zira buradaki mesele, herhangi bir hakikatin öteki yüzünü görüp hissederek aktarabilme meselesidir.[1415]

İbn Âşûr'a göre, قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *"De ki: Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmediği herhangi bir şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır"*[1416] âyetindeki "innemâ" edatıyla izafi kasr ifade eden bu âyette insanlara yapmaları yasaklanan bazı haramlar sayılmıştır, ama hepsi bunlardan ibaret değildir. Bunun böyle olduğunun farkında olan insanlara burada sayılmayan diğer haramlar ta'rîz yoluyla hatırlatılmıştır. Bu âyette insanların yapmakta tereddüt ettiği bazı şeylerin haramlığı tayin edilmiştir. İspat ve nefiy ifade eden "innemâ" sîgası burada "mâ" ve "illâ" anlamındadır. Böylece insanların haram zannettikleri bazı şeylerin helal olduğu, tam tersine helal sandıkları bazı şeylerin de haram olduğu ifade edilmiştir.[1417]

III. Muhatabın Durumuna Göre Kasr Üslubu

Mütekellim, hitap ettiği kişi veya kişilerin fikir yapılarını göz önüne alarak kasr üslûbunu seçmelidir. Zira bir konu hakkında muhatapların hepsi aynı düşünmez.

[1412] Çevikoğlu, Hasan, **Kur'ân-ı Kerîm'de Edebî Üslûp**, (Doktora Tezi), Harran Üniv., SBE, Şanlıurfa, 1999, s. 53.
[1413] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 190.
[1414] Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 271.
[1415] Berrî, ss. 153, 154.
[1416] A'râf, 7/33.
[1417] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 99. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 581, 735, 745, Cilt: 3, ss. 83, 276; Cilt: 4, s. 120; Cilt: 6, ss. 58, 285; Cilt: 7, ss. 126, 183, 304; Cilt: 9, ss. 14, 138, 195; Cilt: 10, s. 235; Cilt: 11, ss. 119, 262; Cilt: 12, s. 18; Cilt: 13, ss. 95, 108, 130, 158; Cilt: 14, ss. 149; 279, 283; Cilt: 15, s. 145; Cilt: 16, ss. 55, 81; Cilt: 17, ss. 294, 298, 303; Cilt: 18, ss. 44, 108 vd.

Bazen muhatap, anlatılan konuya şüpheli yaklaşabileceği gibi, kısmen veya tamamen zıt fikirli olabilir. Eğer muhatap bir vasıf veya hükümde birçok şeyin ortaklığına inanıyorsa bunlardan birine tahsis için yapılan kasra, kasr-ı ifrâd; eğer muhatap hükmün aksine inanıyorsa, bunu red için yapılan kasra, kasr-ı kalb; şayet muhatap hükümde tereddütlü ise, bunu gidermek için yapılan kasra, kasr-ı ta'yin adı verilir.[1418]

a) İfrâd Kasrı (Hükmü Teke İndirmek)

Kasr-ı ifrâd, muhatabın zihninde bir şey hakkında ayrı ayrı vasıflar olduğu veya bir vasıfta iki mevsufun ortak olduğu inancı bulunduğunda, mütekellim o şeyi vasıflardan sadece birine tahsis etmesidir.[1419] Maksûrun aleyh ile gayr arasında açıklanan hükümleri sadeleştirip bir tek yargıya bağlamak ve ortaklığı kaldırmaktır.

Zeyd'in hem yazar hem de şair olduğunu düşünen birine ما زيد إلا كاتب "Zeyd yalnız kâtiptir" dediğimizde, mevsufu sıfata hasretmiş oluruz. Keza Zeyd ile Ömer'in her ikisinin de kâtip olduğunu zanneden birine ما كاتب إلا زيد "Kâtip ancak Zeyd'dir" dediğimizde, bu sefer sıfatı mevsufa tahsis etmiş oluruz. İşte böyle müşterek olduğu zannedilen herhangi bir sıfat, belli bir mevsufa tahsis edilirse kasr-ı ifrâd olur.[1420]

İbn Âşûr'a göre, قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ *"De ki: Sizi yaratan ve size kulaklar, gözler ve kalpler veren yalnız O'dur"*[1421] âyetinde hem müsned hem müsnedün ileyhin marife yapılmasıyla, kasr-ı ifrâd sanatı elde edilmiştir. Bu âyete muhatap olanlar, kâinatı yaratma işiyle birlikte insanlara hissetme ve idrak etme yetisini verme fiilinde putların güya Allah'a ortak olduğuna inananlar konumunda kabul edilmiştir.[1422] Oysaki müşrikler, taptıkları o putların kendilerini yaratmadığını biliyorlardı. Buna rağmen böyle bir ifade kullanmak suretiyle putların acizliğini ortaya koymak, gerçek yaratıcının sadece Allah olduğunu hatırlatmak, Allah'ın kullarına bahşettiği nimet ve yetilerin yalnız O'nu tanıma ve O'na kulluk etme yolunda kullanılması gerektiği salık verilmiş olabilir.

İbn Âşûr'a göre, وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ *"Geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratan yalnız O'dur. Her biri bir yörüngede yüzmektedir"*[1423]

[1418] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 76; Durmuş, "hasr", Cilt: 16, s. 393.
[1419] Akûb, s. 232; Meydânî, Cilt: 1, ss. 524, 528; Zıhâr, s. 32.
[1420] Berrî, s. 150.
[1421] Mülk, 67/23.
[1422] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 47.
[1423] Enbiyâ, 21/33.

âyeti minnet makamında olduğu için, burada insanlara çok büyük yararlar sağlayan gezegenlerin yaratılmasından bahsedilmiştir. İsim cümlesinin her iki rüknü de marife olduğundan, kasr sanatı vardır. Bu âyete muhatap olan müşrikler, Allah gezegenleri yaratırken putların O'na yardım ettiğine inanan bir kimse konumuna alınmıştır. Bu ortaklığın nefyedilip teke indirilmesiyle, kasr-ı ifrâd sanatı tatbik edilmiştir. Böylelikle, Allah'ın mülkünde O'na ortak olmadığı ifade edilmiş ve ulûhiyette ortaklık iddiaları esas itibariyle tamamen iptal edilmiştir.[1424]

b) **Kalp Kasrı** (Tam Aksini İfade Etmek)

Kasr-ı kalp, muhatabın inancını tersine çevirmek amacıyla onun zihninde var olan bir hükme ters düşen başka bir hükmü tahsis yapmaktır.[1425] Diğer bir ifadeyle, muhatabın aksine inandığı bir şeyin yerine ona zıt olan başka bir şeyi tahsis ederek onun fikrini tersine çevirmektir.[1426]

İbn Âşûr'a göre, وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ *"İman edenlerle karşılaştıkları zaman, "İnandık" derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, "Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz" derler"*[1427] âyetinde "innemâ" edatıyla kullanılan ifadede kasr-ı kalp sanatı meydana gelmiştir. Zira münafık dostları onların gerçekten Müslüman olduklarına inanıyorlardı. Bu zannı bertaraf etmek ve kendileri hakkındaki olumsuz fikirleri tersine çevirmek için kasr-ı kalp sanatına başvurdular.[1428]

İbn Âşûr'a göre, وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ *"İnsanlar artık ümitlerini kestikten sonra yağmuru indiren ve rahmetini her tarafa yayan yalnız O'dur. (Gerçek) dost ve övülmeğe lâyık olan (sadece) O'dur."*[1429] âyetinde fasıl zamiriyle kasr-ı kalp sanatı icra edilmiştir. Zira bu âyete muhatap olan müşrikler ile birlikte bazı gafil müminler, yağmurun yağmasını yıldızların tasarrufu olduğuna inanıyorlardı. Nitekim Cahiliye inancına göre yağmurun sebebi, yıldızların

[1424] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 59. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 4, s. 11; Cilt: 6, s. 52; Cilt: 7, s. 224; Cilt: 11, s. 161; Cilt: 14, s. 113; Cilt: 17, s. 35; Cilt: 18, ss. 275, 306; Cilt: 19, ss. 44, 55, 162; Cilt: 21, s. 13; Cilt: 22, s. 197; Cilt: 26, s. 237; Cilt: 27, s. 29 vd.
[1425] Sekkâkî, s. 288; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 2, s. 53; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 179; Zıhâr, s. 33.
[1426] Berrî, s. 155.
[1427] Bakara, 2/14.
[1428] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 292. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 13, ss. 20, 220; Cilt: 14, ss. 83, 156, 173, 324; Cilt: 15, ss. 240, 283; Cilt: 18, ss. 57, 322; Cilt: 19, s. 24; Cilt: 20, s. 225; Cilt: 11, s. 180; Cilt: 12, ss. 15, 286; Cilt: 23, ss. 65, 113, Cilt: 28, s. 248 vd.
[1429] Şûra, 42/28.

oluşturduğu sert rüzgârlardır.[1430] Bu yüzden yıldızlara tevessülde bulunmak için yağmur duasına çıkar ve onlardan medet umarlardı. Bu âyette tabiat olaylarını doğaya verenlerin yanlış inançları kasr-ı kalp sanatıyla hakikate çevrilmek istenmiş olabilir.

c) **Ta'yîn Kasrı** (Tereddüdü Gidermek)

Kasr-ı ta'yîn, muhatabın zihninde var olan şüphe ve tereddüdü ortadan kaldırmak için hükümler arasında tercih yapmaktır.[1431] Diğer bir ifadeyle, muhatabın karar vermekte zorlandığı iki şeyden birini, diğerinin yerine tahsis ederek belirsizliği yok etmektir. Örneğin, Zeyd'in ayakta veya oturur vaziyette olduğu hususunda tereddüt eden birine, ما زيد إلا قائم "Zeyd sadece oturuyor" deriz. Fakat ayakta olanın Zeyd veya Ömer olduğuna karar veremeyen birine ما قائم إلا زيد "ayakta olan ancak Zeyd'dir" dediğimiz zaman ta'yîn kasrı yapmış oluruz.[1432]

İbn Âşûr'a göre, قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ *"Aziz'in karısı: "İşte gerçek şimdi ortaya çıktı. Ondan ben murad almak istedim. Şüphesiz Yûsuf doğru söyleyenlerdendir" dedi"*[1433] âyetinde ism-i zamanın takdîm edilmesiyle kasr-ı kalp sanatı meydana gelmiştir. Hz. Yusuf'un güzelliği karşısında kendilerinden geçip ellerini kesen kadınlar olay hakkında konuşup Hz. Yûsuf'u böyle çirkin bir fiilden tenzih edince kral ikilem içinde kalmıştır. Acaba daha önce Zeliha'nın dediği (attığı iftira) mi doğru yoksa bu kadınların sözleri mi doğru tam olarak bilemediği için kararsız kalmıştır. İşte bu esnada Zeliha söze girip Hz. Yusuf'a iftira attığını söyleyip suçunu itiraf etmiştir. Böylece bu sanatın manaya verdiği incelik sayesinde doğruluk vakti tayin edilmiştir.[1434]

İbn Âşûr'a göre, وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ *"Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın"*[1435] âyetinde nefiy ve istisna yoluyla kasr sanatı yapılmıştır. Bu âyet ile kelâmın muktezâ-yı zâhiri dışına çıkılmış ve her kavme kendi dilini konuşan peygamberler gönderildiği kaydedilmiştir. Zira müşrikler Hz. Peygamber hakkında,

[1430] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 95.
[1431] Sübkî, Cilt: 1, s. 395; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 72.
[1432] Berrî, s. 150.
[1433] Yûsuf, 12/51.
[1434] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 291. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 10, s. 251; Cilt: 23, s. 366; Cilt: 29, s. 310.
[1435] İbrahim, 14/4.

إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ *"Mutlaka ona öğreten (acem) bir insan vardır"*[1436] diyerek Kur'ân'ı yabancı dil konuşan birinden aldığını îmâ ediyorlardı. Bu yüzden قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ *"(Ey Muhammed!) Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz örtüler içerisindedir"*[1437] (Biz senin ne demek istediğini anlamıyoruz) demişlerdi. İşte bu yüzden Arapçayı çok iyi bildikleri halde Kur'ân'ı anlamazlıktan gelen müşrikler, kasr-ı kalp sanatıyla Arapçadan hiç anlamayan yabancı insanlar konumuna alınmış ve istisna edatına ek olarak ayrıca lam-ı ta'lil getirilmiştir.[1438]

2.5.5.1. Kasr ve Hasrın Belâgî Gayeleri

Kimi araştırmacılar kasr üslûbu yollarını sınırlayıp zabtı-ı rabt altına almanın oldukça zor olduğunu ifade etse de[1439] belâgat âlimleri dört yöntem üzerinde ittifak etmişlerdir. Bunlar: nefiy + istisna formu; innemâ edatı; nefiy/nehiy + lâ, bel, lâkin atıf harfleri; cümlede hakkı tehir olan ögenin takdîm edilmesidir.[1440]

İbn Âşûr'a göre, kasr yolları, nefiy ile istisna, "innemâ" edatı, cümlede hakkı tehir olan ögenin takdîm edilmesi, "lâ, bel, lâkin" harfleriyle atıf, nefiyden sonra ispat etmek veya tam tersi ispattan sonra nefyi tespit etmek için istidrâka delâlet eden durumlardan atıf makamında olanlar, müsnedin marife yapılması ve fasıl zamiridir.[1441]

İbn Âşûr, fasıl ve vasıl konularına çok önem verdiği gibi kasr üslûbuna da çok değer atfetmiştir. Bu sanatın çeşitlerini ve bölümlerini tefsirinde yaptığı izahlarla temellendirmiştir. Fakat kasr yollarının teknik detayına nadiren girmiştir.[1442] Her kasr edatını ve taşıdığı belâgatla ilgili delaletleri açıklamak için çok gayret sarfetmiştir.

a) Nefiy Sonrası İstisnâ Edatı

Kasr yollarının en kuvvetlisi olan bu formda إلاّ، سوى، غير، حاشا، عدا benzeri istisna edatlarından önce ليس، إنْ، ما gibi herhangi bir nefiy (olumsuzluk) edatı bulunması gerekir.[1443] Olumsuz bir hükümden sonra gelen istisna, hükmü olumluya çevirip kasr yapar. Bu edattan önce gelen kısım maksûr, sonraki kısım ise, maksûrun

---

[1436] Nahl, 16/103.
[1437] Fussilet, 41/5.
[1438] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 186. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 372, 416; Cilt: 2, s. 41; Cilt: 3, ss. 16, 20; Cilt: 4, ss. 111, 176, 188; Cilt: 6, ss. 181, 285; Cilt: 7, ss. 238, 250, 268; Cilt: 8-a, s. 51; Cilt: 9, s. 195; Cilt: 10, s. 127; Cilt: 11, ss. 141, 204; Cilt: 12, ss. 18, 61 vd.
[1439] Berrî, s. 158.
[1440] Zıhâr, s. 45; Durmuş, "hasr", Cilt: 16, s. 392.
[1441] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 20.
[1442] Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 69, 78.
[1443] Hüseynî, ss. 166, 167; Lâşîn, **Me'ânî**, ss. 204, 205.

aleyhtir. Bu yolla müferrağ istisna tarzında kurulan bir kasr ifadesi, hükmü bilmeyen veya hüküm hakkında inkâr, şüphe, tereddüt ve yanılgı içinde olan ya da mecâz yoluyla bu durumda kabul edilen muhataba karşı kullanılır.[1444]

İbn Âşûr'a göre, وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ *"Oysa onlar, yalnızca kendilerini aldatıyorlar"*[1445] âyetinde الا istisna edatından önceki يخدعون fiili maksûr, sonrasındaki أنفسهم ismi ise maksûrun aleyhtir. Bu cümle âyet başındaki يخدعون fiilindeki zamirin halidir. Yani onların aldatma halleri ne Allah'a ne de müminlere geçer; kendi başlarına döner. Sadece kendilerini aldattıklarını dahi idrak edemeyecek durumdadırlar.[1446]

İbn Âşûr'a göre, مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ *"Meryem oğlu Mesih, sadece bir peygamberdir"*[1447] âyetinde mevsufun izafeten sıfata kasrı yapılmıştır. Yani, Hz. İsa, risâlet sıfatı üzerine maksûrdur. Mesih, hakkında iddia edilen ulûhiyet sıfatını haiz değildir. Buradaki kasr-ı kalp sanatı ile Hıristiyanların yanlış akideleri doğruya çevrilmek istenmiştir. Zira, Hz. Mesih'in Allah'ın oğlu olduğuna inanıyorlardı.[1448]

b) "İnnemâ" Edatı

"İnne" ile ilgisi olmayan hem isim hem de fiil cümlesinden önce gelebilen bu edat,[1449] kasr ifade eder.[1450] Kendisinden sonrasını ispat ederken kendi dışındakileri de nefyeder.[1451] "İnnemâ" yoluyla yapılan kasr cümlesinde, bu edatın peşinden gelen öge, devamlı maksûr; cümle sonundaki diğer öge ise, maksûrun aleyhtir.[1452]

İbn Âşûr'a göre, إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ *"Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar"*[1453] âyetinde انما edatını takip eden يخشى الله kısmı maksûr, العلماء lafzı ise maksûrun aleyhtir. انما yoluyla elde edilen bu kasr, izafidir. Yani cahiller Allah'tan korkmazlar. O gün itibariyle cahiller, hak dini kabul etmeyen cahiliye müşrikleriydi. Müminler ise, hidayete tabi oldukları için âlimler

---

[1444] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 23; Sübkî, Cilt: 1, s. 412; Teftâzânî, s. 127; Merâgî, s. 157; Durmuş, "hasr", Cilt: 16, s. 392; Akdemir, s. 205; Bulut, **Belâgat Terimleri,** s. 261.
[1445] Bakara, 2/9.
[1446] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 276. Benzer âyetler için bkz. Nahl, 16/35; Hac, 22/52; Mutaffifîn, 83/12 vd.
[1447] Mâide, 5/75.
[1448] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 285. Benzer âyetler için bkz. Bakara, 2/26; Âl-i İmrân, 3/7, 19, 62; Hûd, 11/27; Yûsuf, 12/31; İbrâhîm, 14/4; Enbiyâ, 21/28; Şu'arâ, 26/113; Sebe, 34/47; Zâriyât, 51/56 vd.
[1449] Akdağ, s. 105.
[1450] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 25; Kazvînî, **Telhîs**, s. 38; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 181; Lâşîn, **Me'âni**, s. 205; Drâz, **Esâlîbu'l-Kasr**, s. 211.
[1451] İbn Yâ'îş, Cilt: 5, ss. 65, 66; Sâmerrâî, **Me'âni'n-Nahv**, Cilt: 1, s. 300; Şevbekî, s. 280.
[1452] Ahmed Hâşimî, s. 132; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 76.
[1453] Fâtır, 35/28.

konumundaydı. Müşrik cahillerde Allah korkusu yoktur. Ayrıca âlimler arasında haşyet seviyeleri bakımından büyük fark vardır. Bir de يخشى fiilinin mefulü (الله), fâiline (العلماءُ) takdîm edilmiştir. Zira Allah'tan korkma fiili âlimlere tahsis edilmiştir. Bu yüzden "âlimler" lafzı kasr sanatının üslûbuna uygun olarak sona bırakılmıştır.[1454]

c) Cümlede Hakkı Tehir Olanın Takdîm Edilmesi

Haberin mübtedâya, mefûl, mecrûr, hal vb. mamullerin âmile takdîm edilmesi gibi cümle içi öge sıralamasında normalde daha sonra gelmesi gereken bir ögenin belâgatla ilgili bir gayeden dolayı, öne geçirilmesidir. Bu durumda takdîm edilen bu unsur devamlı maksûrun aleyh olur.[1455] Takdîm yoluyla hasr önemseme, itina, ihtimam, tekit, takrir, teşvik, hatırdan çıkarmama, hoşlanma, nefret ve teberrük amacıyla; bazen de nazım, seci, kafiye ve fâsıla zarureti için yapılır.[1456]

Cümlede hakkı tehir olan bir ögenin takdîm edilmesi için birçok yöntem vardır. Bunun için câr ve mecrûr, mübtedâdan; müsned zarf, müsnedün ileyhten; haberi fiil olup kasr ifade eden haber, mübtedâdan; fâil veya mefûl fiilden önce getirilir.[1457]

İbn Âşûr'a göre, وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ *"Göklerde ve yerde kim varsa hepsi sadece O'nundur"*[1458] âyetindeki "lâm" harfi ile mecrûr olan haber, "men" edatı ile başlayan mübtedâya takdîm edilerek ihtisas manası vermiştir. Kasr-ı ifrâd olan bu tahsis, Allah'ın ulûhiyette ortağı olduğunu iddia eden müşriklere reddiye mahiyetinde olup göklerde ve yerde ne varsa hepsinin başkasına değil, yalnız Allah'a ait olduğunu bildirir.[1459]

İbn Âşûr'a göre, الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ *"İşte gerçek şimdi ortaya çıktı"*[1460] âyetinde müsned konumunda olan الآن ism-i zamanı, حصحص müsnedün ileyhine ihtisas ifade etmek için takdîm edilmiştir. Mısır azizinin eşi Zeliha'nın dilinden dökülen bu cümledeki kasr sanatı vesilesiyle hakikatin daha önce değil, şimdi ortaya çıktığı ifade edilmiştir.[1461]

[1454] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 304. Benzer âyetler için bkz. Âl-i İmrân, 3/185; Mâide, 5/92; Hûd, 11/12; Ra'd, 13/40; Kehf, 18/110; Enbiyâ, 21/108; Ankebût, 29/6, 50; Hadîd, 57/20 vd.

[1455] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 28; Ahmed Hâşimî, ss. 131, 132; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 78; Hüseynî, s. 181; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 263.

[1456] Durmuş, "hasr", Cilt: 16, s. 393.

[1457] Şevbekî, ss. 282-285.

[1458] Enbiyâ, 21/19; Rûm, 30/26.

[1459] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 35. İhtisâs için câr ve mecrûrun takdîm edilmesine dair başka örnekler için bkz., Cilt: 1, s. 475; Cilt: 8, s. 142; Cilt: 9, s. 11; Cilt: 13, s. 108; Cilt: 25, ss. 79, 377 vd.

[1460] Yûsuf, 12/51.

[1461] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 291. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 3, s. 70; Cilt: 23, s. 113.

İbn Âşûr'a göre, اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ *"(Aslında) Allah onlarla alay eder"*[1462] âyetindeki fâilin (lafzatullah), fiile takdîm edilmesi kasr ifade eder. Bu tabir, Müslümanlarla alay eden münafıkların bu kötü davranışlarına kim karşılık verecek diye düşünenlerin sadırlarına bir şifa mahiyetindedir. Müsnedün ileyhin, fiil ile başlayan haber cümlesinden önce gelmesi, haklarında verilen hükmü pekiştirir.[1463]

İbn Âşûr'a göre, وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ *"Onlar ancak kendi nefislerine zulmettiler"*[1464] âyetinde kasr ifadesi vermek için أنفسهم mefulü, fiilden önce gelmiştir. Bu âyette hem nefiy hem de ispatın bir arada zikredilmesi yoluyla kasr yapıldıktan sonra bir de meful takdîm edilerek mana iyice pekiştirilmiştir.[1465]

d) Fasıl Zamiri ile Kasr

Mübtedâ ile haber arasında veya aslı mübtedâ yahut haber olan ögeler arasında merfu munfasıl bir zamir olarak gelen fasıl zamiri,[1466] müsnedin, müsnedün ileyhe kasr edilmesini ifade eder.[1467] Haberi sıfattan ayırmak için gelebildiği gibi, onu mübtedâya hasretmek veya cümledeki başka bir kasr ifadesini pekiştirmek için de gelebilir.[1468]

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ *"Doğrusu sana buğzeden, soyu kesik olanın ta kendisidir"*[1469] âyetinde "hüve" munfasıl zamiri, 'soyu kesik' anlamına gelen الأبتر sıfatını, mevsufa (müsnedi müsnedün ileyhe) kasr eder. Muhatabın fikrine zıt olarak gelen bu ifade kasr-ı kalptir. Yani "ebter" sen değilsin;[1470] asıl ebter (soyu kesik) olan sana kin duyarak dil uzatan Âs b. Vâil ve emsali insanlardır.

Kur'ân'da sadece bir kasr yolu değil, aynı anda birkaç tane kasr yöntemi uygulanmıştır. Mesela bazı âyetlerde[1471] hem fasıl zamiri kullanılmış hem de cümlenin her iki ögesinden biri marife yapılmıştır.[1472]

[1462] Bakara, 2/15.
[1463] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 293. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, s. 100; Cilt: 8-a, s. 159; Cilt: 9, s. 294; Cilt: 14, s. 197 vd.
[1464] Bakara, 2/57.
[1465] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 512. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 454; Cilt: 22, s. 304; Cilt: 23, s. 316; Cilt: 24, s. 60.
[1466] Sübkî, Cilt: 1, s. 226; Hüseynî, s. 189; Zıhâr, s. 72.
[1467] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 47; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 1, s. 167; Meydânî, Cilt: 1, s. 542.
[1468] Atîk, **Me'ânî**, s. 57; Merâgî, s. 151; Durmuş, "hasr", Cilt: 16, s. 393.
[1469] Kevser, 108/3.
[1470] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 576. Fasıl zamirinin kasr ifade etmesine örnek olan birçok âyet vardır. Bkz. Bakara, 2/5, 12, 32, 30, 127; Âl-i İmrân, 3/82; Mâide, 5/117; Enfâl, 8/32; Hûd, 11/22; Kasas, 28/58; Şûra, 4/9; Duhân, 44/57; Zâriyât, 51/58; Necm, 53/49; Haşr, 59/20; Müzzemmil, 73/20 vd.
[1471] Bkz. Âl-i İmrân, 3/8, 62, 90, 94, 104; Nisâ, 4/17, 56, 72, 76, 117, 118; En'âm, 6/71; A'râf, 7/8, 57, 113, 157, 179, 189; Enfâl, 8/4, 32, 37, 74, 91; Tevbe, 9/10, 20, 23, 40, 67, 69, 72, 104, 111, 118 vd.
[1472] Detaylı bilgi için bkz. Zıhâr, ss. 84-579.

e) Müsned veya Müsnedün İleyhin Marife Yapılması

Mübtedânın yanı sıra özellikle haberin cins ifade eden harf-i tarif ile getirilmesi cümleye kasr anlamı verir. Haberi tahkik etmek veya mübalağa yapmak için gelen "el" takısı, mutlak olarak ya da bir zarf veya hal ile kayıtlı olarak hasr bildirir.[1473]

İbn Âşûr'a göre, إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ *"Hiç şüphesiz o (Kitap), Rabbinden gelen gerçeğin ta kendisidir"*[1474] âyetinde haber konumunda olan "hak" kelimesinin başına "el" takısı getirilmek suretiyle hak adına ne varsa hepsinin Kur'ân'da olduğu ifade edilmiştir. Mübalağalı kasr sanatı ile Kur'ân'ın en mükemmel hakikati haiz olduğuna ve neredeyse ondan başka hakikat kalmadığına vurgu yapılmıştır. Yani hakikat ile kitap özdeşmiş ve Kur'ân, hakikatin ta kendisi olmuştur. Bu durum cömertliği ile ünlü olan Hâtem hakkında söylenen şu söze benzer. حاتم الجواد Hâtem cömertliğin ta kendisidir. Yani, adeta ondan başka cömert bir kimse kalmamış ve bütün cömertlik duyguları onda toplanmış gibidir.[1475]

Netice itibariyle, İbn Âşûr ancak zevk-i selim sahibi olanların fark edebileceği bütün kasr çeşitlerini Kur'ân'da tespit etmeye çalışmış ve gördüğü mana inceliklerini ve nüktelerini tefsirine yansıtmaya çalışmıştır. Dil bilgisi ve belâgat kaidelerinden hareket ederek Kur'ân'a bütüncül bir nazarla bakmış ve ne nerelerde kasr sanatı uygulaması yapıldığını ayrıntısıyla tespit etmiş ve buna dair şevâhidi de zikretmiştir.

2.5.6. Fasıl Üslûbu

Lügatte; keserek iki şeyi birbirinden ayırıp uzaklaştırmak anlamına gelen "fasıl" kelimesi,[1476] belâgat terimi olarak sözü teşkil eden cümleleri atıf edatları veya bağlaçlarla birbirine bağlamaksızın her birini ayrı ayrı peşi sıra zikretmektir.[1477] Yani cümleleri vâv bağlacıyla birbirine bağlamadan arka arkaya getirip dizmektir.

[1473] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, s. 9; Sübkî, Cilt: 1, s. 164; Hüseynî, s. 196.

[1474] Hûd, 11/17; Hac, 22/54.

[1475] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 31. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 221, 285, 608; Cilt: 7, ss. 275, 304, 355; Cilt: 8-a, s. 65; Cilt: 18, s. 288; Cilt: 9, s. 181; Cilt: 21, s. 207; Cilt: 22, s. 309; Cilt: 25, ss. 40, 323; Cilt: 28, ss. 277, 289 vd.

[1476] İbn Fâris, "f-s-l", Cilt: 4, s. 505; İbn Manzûr, "f-s-l", Cilt: 3, s. 232; Feyyûmî, "f-s-l", Cilt: 2, s. 474; Fîrûzâbâdî, s. 1250; Zebîdî, "f-s-l", Cilt: 30, s. 162; Ahmed Muhtar, "f-s-l", Cilt: 1, s. 3791.

[1477] Sekkâkî, s, 249; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 97; Sübkî, Cilt: 1, s. 479; Teftâzânî, s. 146; Ahmed Hâşimî, s. 144; Matlûb, **Mu'cem**, s. 549; Akkâvî, s. 618; Tabâne, s. 501; Âkûb, s. 297; Meydânî, Cilt: 1, s. 549; Abbâs, **Me'ânî**, s. 408; Hüseynî, s. 201; Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 35; Berrî, s. 111; Muhammed Ahmed Kâsım ve Muhyiddîn Dîb, **'Ulûmu'l-Belâga**, el-Müessesetü'l-Hadîse li'l-Kitâb, Trablus, Lübnan, 2003, s. 347; Tâhirülmevlevî, s. 45; Bilgegil, s. 108; İsmail Durmuş, "fasıl", **DİA**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s. 206; Bolelli, **Belâgat**, s. 333; Saraç, s. 55; Akdemir, s. 48.

Kelime ve cümleler arasındaki bağlantıyı konu edinen fasıl ve vasıl üslûbuna belâgat âlimleri o çok değer atfetmişlerdir. Hatta bazıları, bu konuya vâkıf olmayı belâgat ilmiyle özdeşleştirmişlerdir.[1478] Cürcânî'ye göre, bu konu belâgat ilminde öyle bir yer edinmiştir ki belâgat âlimleri bu konuya vâkıf olmayı, belâgatın ölçüsü saymışlardır. Bunun sebebi bu konunun çok girift olması ve yolunun edebî inceliklerle dolu bulunmasıdır."[1479]

Meşhur Arap dil bilginlerinden Ebû Ali Fârisî'ye belâgatın ne olduğu sorulunca, "fasıl ve vasıl yapılacak yerleri bilmektir" diye cevap vermiştir. Eğer bu yerler bilinmezse söz gerdanlığından kopup dağılmış inci tanelerine benzer.[1480]

İbn Âşûr'a göre, fasıl ve vasıl meseleleri belâgat ilminin en zor konularından biridir. Bunun sebebi, bu konuyu bir kaide altında toplayarak zabt-ı rabt altına almanın epeyce tafsilatlı ve çok zor bir mesele olmasıdır. Sekkâkî bunu bazı kısımlara ayırıp standart bir hale getirmeye çalışmış ama, bu işi daha da zorlaştırmıştır."[1481]

İbn Âşûr'a göre, kelâmda peşi sıra gelen her bir cümlenin atıfla diğerine bağlanmadan zikredilme hakkı vardır. Çünkü her cümlenin kendine ait ifade ettiği bir anlam vardır. Ne var ki Arapça söz söyleme üslûpları, bu duruma baskın gelerek âmiller, edatlar, tabiler veya atıfların işleviyle cümleleri birbirine bağlamıştır. Bu nedenle bir sözün cümleleri veya kelimeleri birbirinden kopuk zikredilmez.

Gerçekten diğer cümleden farklı bir anlam kastetmek için cümle sayısının artırımına gidiliyorsa, (فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ، فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ *"Orada akan bir kaynak, yüksek tahtlar vardır"*[1482]) âyeti gibi veya karşılıklı konuşmaların (diyaloglu hikâyelerin) aktarımında[1483] (قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ *"Selâm sana! dediler. O, size de selam, dedi"*[1484]) âyeti gibi yahut bir, iki, üç gibi sayısal hesapların imlasında veya da cümlelerin birbirinden ayrı bağımsız olduğunu ortaya çıkarma maksadı varsa (إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عائِدُونَ * يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ *"Biz bu azabı kısa bir süre kaldıracağız, siz*

[1478] Teftâzânî, s. 148.
[1479] Abdülkâhir Cürcânî, s. 222.
[1480] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 1, s. 135; Sübkî, Cilt: 1, ss. 90, 479; Ahmed Hâşimî, s. 144; Matlûb, **Esâlîb Belâgıyye**, s. 184; Merâgî, s. 162; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 221; Berrî, s. 105; Karuko, s. 222; Bulut, **Belâgat**, s. 133.
[1481] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 30.
[1482] Ğâşiye, 88/12, 13.
[1483] İbn Âşûr, diyalog aktarımında "kâle" (dedi) fiilini bağlaçsız olarak ilk defa Kur'ân'ın kullandığını ve daha önce Arap hitabetinde böyle bir tarzın görülmediğini iddia eder. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 401. Abdülkâhir Cürcânî'nin Kur'ân'da atfedilmeden kullanılan "kâle" fiilleri hakkındaki açıklamaları bu fikri destekler mahiyettedir. Bkz**.** Abdülkâhir Cürcânî**, Delâilü'l-İ'câz**, ss. 240-242.
[1484] Hûd, 11/69.

de yine eski halinize döneceksiniz. Onları o en şiddetli yakalayışla yakalayacağımız günü hatırla. Şüphesiz biz öcümüzü alırız"[1485]) işte o zaman vasl terk edilip fasl yapılır.

Toplum içinde birlikte yaşayan ama farklı bir kimliğe ve ayrı bir şahsiyete sahip olan her bir fert gibi, bir sözü teşkil eden her bir cümlenin de ayrı bir manası ve farklı bir anlam dünyası vardır. Birbirine kenetlenerek cami kubbesini ayakta tutan tuğlalar misali, kelime ve cümleler de münhasıran birbirine tesanüt ederler.

Hasılı, İbn Âşûr her cümleye müstakil olma hakkını teslim etmekle birlikte derli toplu ve daha güçlü bir anlam ifade edebilmek için kelime ve cümlelerin birbirine bağlanması gerektiğini savunmaktadır. Yani cümleler arasında birbirine bağlılık esas, kopukluk ise arızî bir durum olup tevil ve telif edilmesi gerekir.

Günümüz muasır belâgat âlimlerinden Hasan Abbâs'ın danışmanlığında doktora tezi olarak İbn Âşûr tefsirini çalışan Ebû Hassân Cemâl Mahmûd, bu konuda yapılan tasnifin hakikati yansıtmadığını, örneğin fasla dair zikredilen kemâl-i inkıtâ' türünün Kur'ân'da olmadığını iddia eder. Ona göre, bu yöntem cümle unsurlarını birbirine bağlayacağı yerde aksine bölüp parçalar ve toplu mana vermeye engel teşkil eder. Nitekim fasıl üslûbunu vaz eden âlimler bundan, sözü oluşturan cümlelerin tamamının da ayrı olmasını kastetmemişlerdir. Birbirine atfedilse de edilmese de Kur'ân kelâmını teşkil eden her bir âyet/cümle, diğeriyle müşâreket içindedir. Bazı yerlerde kemâl-i inkıtâ' (tam bir kopukluk) olduğu iddiasının senedi yoktur.[1486]

Aynı alfabe harflerinden meydana gelmeleri itibariyle, biri diğerinden üstün olmayan kelimelerin dizimiyle meydana gelen her bir cümle, muhataba bir mesaj verebilmek ve ona özel bir mana aktarabilmek için birbirine dayanır. Arap dil bilgini ve edebiyat nazariyatçısı Abdülkâhir Cürcânî'nin nazım teorisiyle paralellik arz eden fasıl ve vasıl konusu, bu bağlamda ele alınmış ve belâgatın ta kendisi kabul edilmiştir.

2.5.6.1. Faslın Belâgî Gayeleri

Aralarında cihet-i câmi'a[1487] (birleştirici bir yön veya bağ) olmayan cümleler arasında kemal-i ittisal (tam bir bağlantı), şibh-i kemal-i ittisal (kısmi bir bağlantı),

[1485] Duhân, 44/15, 16.
[1486] Bkz. Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 42, 43, 45.
[1487] Cihet-i câmi'a, iki cümle arasındaki ilgi ve yakınlıktır. Aklın iki eşya arasında kurduğu gerçek bağa, cihet-i câmia-yı akliyye; eşyanın zihinde vehim yoluyla birleşmesine, cihet-i câmia-yı vehmiyye; algıda seçiciliği etkileyen dış etmenler nedeniyle hayal ile gerçek arasında kurulan bağa, cihet-i câmia-yı hayaliyye denir. Bkz. Akdemir, **Belâgat**, ss. 139, 140.

kemal-i inkıtâ‘ (tam bir kopukluk), şibh-i kemal-i inkıtâ‘ (kısmi bir kopukluk) ve tavassut beyne kemaleyn (hükümde birlik olmayan yerler) olmak üzere beş durumda fasıl yapılır.[1488] Yani belâgat açısından iki durumda vasıl terkedilip fasıl yapmak daha uygundur. Birincisi, peşi sıra gelen cümleler arasında aynı manaya gelecek kadar çok sıkı bir ilişki varsa fasıl yapılır. İkincisi cümleler arasında lafız ve mana bakımından kopukluk varsa fasıl yapılır.

a) Kemal-i İttisal / كمال الاتصال

Kemal-i ittisal, peş peşe gelen iki cümle sanki tek bir kalıba dökülmüş gibi, aralarında tam bir mana uyumunun olmasıdır.[1489] İkinci cümlenin; birinci cümlenin lafzî veya manevî tekidi olması, açıklayıcısı olması ve bedeli olması şeklinde üç halde gelir.[1490] Lafzî veya manevî tekit veyahut bedel cümlesi ya da atf-ı beyân olduğunda cümleler arasında tam bir uyum sağlandığı için, bağlaç kullanılmaksızın fasıl yapılır.

İbn Âşûr'a göre, كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *"Siz cansız (henüz yok) iken sizi dirilten (dünyaya getiren) Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O'na döndürüleceksiniz. O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir"*[1491] iki âyet arasında kemal-i ittisal (tam bir mana uyumu) vardır. Zira ikinci âyet ilk âyette zikredilen delilin neticesi gibidir. Nitekim yer, gök ve içindeki her şey hatta bütün kâinat insanın menfaati için yaratılmıştır. Diğer bir açıdan bakarsak her biri müstakil olan bu iki delil tekmiş gibi zannedilmesin diye atıf yapılmamıştır. Birinci delilde, içine doğru bir derinlik; ikincisinde ise, dışa doğru bir yükseklik vardır.[1492] Buradaki faslın hikmeti, insanların dikkatini bu farklılığa çekerek, Allah'ın verdiği her bir nimeti yahut O'nu gösteren her bir delil için ayrı ayrı tefekkür yapmak gerektiğini ifade etmek olabilir.

[1488] Sekkâkî, s. 252; Sübkî, Cilt: 1, s. 482; Ali Cârim, ss. 299, 300; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 339; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 85.

[1489] Merâgî, s. 168.

[1490] Abbâs, **Me'ânî**, ss. 420-426; Akûb, s. 299; Ebû Bekir Kâf, s. 226; Bolelli, s. 334; Uzun, ss. 76, 77; Bulut, **Belâgat**, s. 134; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 339.

[1491] Bakara, 2/28, 29.

[1492] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 378. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 302, 446; Cilt: 8-b, s. 129; Cilt: 10, s. 195; Cilt: 11, s. 147; Cilt: 12, s. 121; Cilt: 15, s. 372; Cilt: 20, s. 221; Cilt: 23, s. 182 vd. Ayrıca kemâl-i ittisâl bağlamında İbn Âşûr tefsirinden lafzî te'kid, manevî tekit, bedel-i iştimâl, bedel-i ba'd ve istinâf örnekleri için bkz. Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 36-38. Bu konuda daha fazla detay ve değerlendirmeler için bkz. Berrî, ss. 113-130

b) Şibh-i Kemal-i İttisal / شبه كمال الاتصال

Peş peşe gelen ikinci cümlenin, birinci cümlenin manasından anlaşılan bir soruya cevap teşkil etmesidir. Fasl-ı istinâfî olarak da isimlendirilen bu gibi yerlerde iki cümle arasında tam bir bağlantıya benzer bir ilişki vardır.[1493]

İstinâfi cümle; nahviyye ve beyâniyye olmak üzere ikiye ayrılır. Diğerinden kesilip koparılan ve kendisiyle yeni bir başlangıç yapılan her cümleye, istinâfi nahviyye denir. İlk cümlenin mefhûmundan kaynaklanan (takdiren veya açıkça sorulan) bir soruya cevap olarak gelen cümleye ise, istinâfi beyâniyye denir.[1494]

İbn Âşûr'a göre, فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا *"O halde O'na kulluk edin. Hâlâ düşünmüyor musunuz? Hepinizin dönüşü ancak O'nadır. Allah, bunu bir gerçek olarak vadetmiştir"*[1495] ilk âyetteki ibadet etme emrinin hemen ardından asileri uyarmak ve mutileri müjdelemek için dönüşün sadece Allah'a ait olduğunu bildiren âyet gelmiştir. Burada sanki göklerin ve yerin yaratılma nedeni ve insanın akıbeti sorulmuş gibi cevap verilmiştir. Aynı zamanda haşirin ispatına delil olan bu âyet ikinci yaratılışın daha kolay olacağını göstermektedir. Bu faslın nedeni, yaratılışın başlangıcından bahseden ilk âyet ile neticesini haber veren bu âyet arasında şibh-i kemali ittisâlin (yarı bağlantının) olmasıdır. Aynı zamanda bu, إِنَّ رَبَّكُمُ veya ذٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ifadelerinin bulunduğu önceki âyetin haberidir. O halde bu âyet, kafirlerin inkâr ettiği ve bundan ötürü Hz. Peygamber'i yalanladıkları haşri ispat eder mahiyettedir.[1496]

c) Kemâl-i İnkıtâ' / كمال الانقطاع

Peş peşe gelen iki cümleden birinin, ihbarî/bildirme; diğerinin ise, inşaî/dilek kiplerinde gelerek aralarında tam bir zıtlık bulunması ya da mana olarak tamamen birbirinden bağımsız anlamlar ifade etmesidir.[1497]

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ *"Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar"*[1498] bu cümlenin önceki cümleden fasıl ile ayrılma sebebi, aralarında

[1493] Akûb, s. 301; Ebû Bekir Kâf, s. 228; Hüseynî, s. 221; Bolelli, s. 339; Uzun, s. 79; Bulut, **Belâgat**, s. 136; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 345.
[1494] Abbâs, **Me'ânî**, s. 430; Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 39.
[1495] Yûnus, 10/3, 4.
[1496] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 90. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 440; Cilt: 11, s. 126.
[1497] Abbâs, **Me'ânî**, s. 433; Akûb, s. 300; Ebû Bekir Kâf, s. 227; Hüseynî, s. 216; Bolelli, s. 337; Uzun, s. 78; Bulut, **Belâgat**, s. 137; Karamollaoğlu, **Me'ânî,** s. 343.
[1498] Bakara, 2/6.

kemal-i inkıtâ‘ (tam bir kopukluk) olmasıdır. Nitekim önceki âyet hidayet ve ona tabi olanlardan bahsederken, bu âyet onlara zıt olup doğru yoldan sapanları anlatmaktadır. Mümin grubu ile kâfir gürûhu arasında karşılaştırma yaparken, aralarında en ufak bir bağın bulunmadığını, her ikisinin de taban tabana birbirine zıt olduğunu ifade etmek için, cümleler fasıl üslûbuyla birbirinden tamamen ayrılmıştır.[1499]

d) Şibh-i Kemal-i İnkıtâ‘ / شبه كمال الانقطاع

Peş peşe gelen ve birbirine atfedilmesi mümkün olan iki cümle arasına üçüncü bir cümle girdiği zaman atıf yapılması durumunda; atfın ilk cümleye değil de araya giren bu cümleye yapıldığı intibaı ortaya çıkacağı için, yanlış anlamalara engel olmak ve mana karmaşasını gidermek için vasıl terkedilip fasıl yapılır.[1500]

قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ *"Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz, derler. Gerçekte Allah onlarla alay eder (alaylarından dolayı onları cezalandırır.)"*[1501] İkinci âyet istinâfi beyâni olduğu için, mukadder bir sorunun cevabı olarak öncesine atfedilmemiştir.[1502] On beşinci âyet önceki âyetin ilk veya son cümlesine atfedilseydi, bu cümlenin münafıklara ait olduğu zannedilecekti ki, bu mümkün değildir. Gramer açısından diğerine atfedilmesine bir engel olmadığı halde, işte böyle bir vehme kapı aralamamak için, burada fasıl yapılmıştır.[1503]

e) Tevassut Beyne Kemâleyn / التوسط بين الكمالين

Fasıl yapılması gereken yerlerin sonuncusu ise, aralarında bir engel bulunduğu için, iki cümlenin bir hükümde ortak olmasının kastedilmediği yerlerdir. Bu gibi yerlerde iki cümle arasında tam olarak ne bir bağlantı ne de bir kopukluk vardır.[1504] İbn Âşûr bu kavramı kendine has bir görüş olarak, fasıl değil de vasıl yapılan yerler arasında zikretmiştir.[1505]

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *"İman edip salih ameller işleyenlere gelince -ki biz kişiye ancak gücünün yettiğini yükleriz-*

[1499] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 247. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 5, s. 151; Cilt: 11, s. 126; Cilt: 30, s. 300.
[1500] Abbâs, **Me‘ânî**, s. 435; Akûb, s. 302; Ebû Bekir Kâf, s. 228; Hüseynî, s. 234; Bolelli, s. 342; Uzun, s. 80; Bulut, **Belâgat**, s. 138; Karamollaoğlu, **Me‘ânî**, s. 348.
[1501] Bakara, 2/14, 15.
[1502] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 293.
[1503] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 44.
[1504] Abbâs, **Me‘ânî**, s. 438; Akûb, s. 303; Meydânî, Cilt: 3, s. 592; Ebû Bekir Kâf, s. 229; Hüseynî, s. 235; Bolelli, s. 343; Uzun, s. 81; Karamollaoğlu, **Me‘âni İlmi**, s. 350.
[1505] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 47.

işte onlar cennetliklerdir. Onlar orada ebedi kalıcıdırlar."[1506] İbn Âşûr'a gör, Kur'ân üslûplarından birisi, iki zıddı bir arada zikretmektir. Bu minvalde dini yalan sayan kâfirlerin uyarılması ve tehdit edilmesinin hemen ardından, dini tasdik eden müminler cennetle müjdelenmişlerdir. Bir öncesine (40) atfedilen bu âyet (42) ile ikisinin içeriği arasında kemal-i ittisal ile kemal-i inkıtâ' arasında bir durum vardır. Cümledeki müsnedün ileyhin vasıflarında bir zıtlık vardır ki bu, kizb ile imandır. Bunların hükmü ise bir olmayıp biri cehennem, diğeri cennettir. Bu durum meânî ilmindeki fasıl ve vasıl hükümlerinde zikredilen vehmin birleştiği noktalardan biridir.[1507]

2.5.7. Vasıl Üslûbu

Lügatte; bir şeyi diğer bir şeye bağlamak, ulamak, eklemek anlamına gelen vasıl kelimesi[1508] bir belâgat terimi olarak sözü meydana getiren cümlelerin vâv harfiyle birbirine bağlanmasıdır.[1509] Meânî âlimleri arasında diğer harflere ilgi gösterilmeyip sadece vâv harfine yoğunlaşılmasının sebebi, esas güçlüğün sadece bu harfte meydana gelmesi, keyfiyetini tespit etmek için çok ince bir anlayışa gerek duyulması, diğer harflerin ise, atıfla beraber ifade ettiği anlamın zaten belli olmasıdır.[1510] Kısaca ifade etmek gerekirse, peşi sıra gelen cümleler birbirini takip ederken araya bir atıf harfi girmesine, vasıl; bu harfin terk edilmesine de, fasl denir.[1511]

Birbirini takip eden iki cümle arasında vasıl yapılması gereken yerler üçtür: Birincisi, irabda mahalli olan ve peş peşe gelen iki cümleden her ikisinin de irab olarak aynı ortak hükümde (fâil, mefûl, haber, sıfat vb.) olduğu yerdir. İkincisi, irabda mahalli olmayan her iki cümlenin haberi veya inşaî olarak aynı yapıda olduğu ve aralarında tam bir anlam ilgisinin (iki cümlenin özne ve yüklemlerinin arasında benzerlik-zıtlık) bulunmasından dolayı birbirlerine atfedilmelerini engelleyen bir sebebin bulunmadığı

[1506] A'râf, 7/42.

[1507] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, ss. 129, 130.

[1508] Halil b. Ahmed, "v-s-l", Cilt: 7, s. 152; Ezherî, "v-s-l", Cilt: 12, s. 164; Ebû Bekir Râzî, "v-s-l", s. 340; İbn Fâris, "v-s-l", Cilt: 6, s. 115; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "v-s-l", Cilt: 2, s. 339; İbn Manzûr, "v-s-l", Cilt: 11, s. 726; Fîrûzâbâdî, "v-s-l", s. 1758; Zebîdî, "v-s-l", Cilt: 31, s. 78; Ahmed Muhtar, "v-s-l", Cilt: 3, s. 2448.

[1509] Sekkâkî, s, 249; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 97; Kazvînî, **Telhîs**, s. 47; Sübkî, Cilt: 1, s. 479; Tîbî, s. 743; Teftâzânî, s. 146; Ahmed Hâşimî, s. 144; Matlûb, **Mu'cem**, s. 549; Akkâvî, s. 674; Tabâne, s. 724; Akûb, s. 297; Atîk, **Me'ânî**, s. 160; Merâgî, s. 162; Abbâs, **Me'ânî**, s. 408; Hüseynî, s. 201; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 227; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 25; Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 35; Ahmed Kâsım, s. 347; Berrî, s. 131; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 115; Tâhirülmevlevî, s. 179; Bilgegil, s. 108; Bolelli, s. 333; Akdemir, s. 383; Karuko, s. 217; Uysal, s. 216.

[1510] Abdülkâhir Cürcânî, s. 224; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 488.

[1511] İsmail Durmuş, "vasıl", **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 42, s. 537; Karamollaoğlu, **Me'âni İlmi**, s. 310.

yerlerdir. Üçüncüsünde ise, peşi sıra gelen iki cümleden biri haberi formda, diğeri inşaî kipte gelmişse ve aralarında fasıl yapıldığı takdirde mana bozulacaksa veya yanlış anlaşılmaya sebep olacaksa, bu durumda fasıl terkedilip vasıl yoluna gidilir.[1512]

a) İrapla İlgili Bir Hükmünde Ortaklık / المشاركة في الحكم الاعرابي

Matuf ile matufun aleyh iki cümlenin, irabla ilgili bir hükümde ortak edilmesi istendiği zaman vasıl yapılır. Atfedilen cümlenin irabda mahalli varsa, mamûl cümle bir tek âmile atfedilir. Ancak bu âmilin muteber bir hüküm ifade etmesi gerekir. İşte bu nedenle "kâle" fiili ile anlatım yapılan cümleler sanki bir âmilde birleşmemiş gibi kabul edilip ikinci cümle birincisine atfedilmez. Ama وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ [1513] gibi tekrar edilerek tembih yapılmak isteniyorsa "vâv" ile atıf yapılır. Şayet matuf cümlenin irabda mahalli yoksa, o zaman aralarındaki hükümde mana yönüyle ortaklık kurulur. Mesela şu âyette إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ [1514] olduğu gibi iki cümle kasr hükmünde ortak edilir. Görüldüğü gibi bu âyetin ikinci cümlesi ilk cümleye vâv edatı ile atfedilmiştir. Zira her iki cümle kasr hükmünde ortaktır. İraptan mahalli olmayan bu iki cümleden maksat, Hz. Peygamber'in risaletini inkâr edenlere cevap vermektir.[1515]

b) İnşâî veya Haberi Cümlelerin Atfı / عطف الجمل الإنشائية أو الخبرية

İbn Âşûr, bazı dilcilerin bir cümlenin diğerine atfedilebilmesi için ikisinin de haberi veya inşâî olması gerektiğini savunduklarını, dolayısıyla onlara göre yapısı farklı olan iki cümlenin birbirine atfedilemeyeceğini aktardıktan sonra, inşâî cümlenin haberi cümleye yahut tersine atıf yapılmasında bir sakınca görmez. Belîğ bir kelâmda bu tür örneklere çok rastlanıldığını ifade ederek buna şu âyetleri[1516] delil gösterir:[1517]

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ * وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ * وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ

Son âyetteki cümlenin tamamı on sekizinci âyete atfedilmiştir. Zira inşâî yapıdaki bu âyet haber manasındadır. Nitekim bu cümle Hz. Davud'un rabbiyle ilgili

---

[1512] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 126, 127; Ahmed Hâşimî, ss. 146, 147; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, ss. 194, 195; Atîk, **Me'ânî**, ss. 167-170; Hâmid Avnî, Cilt: 2, ss. 123, 124; Ahmed Kâsım, ss. 347-350; Hüseynî, ss. 237-256; Durmuş, "vasıl", Cilt: 42, s. 538, 539; Uzun, ss. 85-87; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 489-491.

[1513] Âl-i İmrân, 3/173

[1514] Ra'd, 13/7

[1515] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 27.

[1516] Sâd, 38/17-21

[1517] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 29.

bir durumdan haber vermekte olup önceki cümlelerin bir benzeridir.[1518]

O halde inşâî veya haberi olan her iki cümle[1519] birbirine atfedilebileceği gibi, biri lafzen inşâî olan her iki cümlenin[1520] mana yönünden haberi olması durumunda yahut her ikisinin[1521] de mana bakımından inşâî olması halinde atıf yapılabilir.

Diğer açıdan cümlelerin birbirine bağlanabilmesi için aralarında anlamsal ortak bir keşişim kümesi olmalıdır. Yani her ikisini zihinde birleştirecek ortak bir yön (cihet-i câmia) olması gerekir. Kelime veya cümleler arasındaki münasebet (cihet-i câmia) akıl, hayal veya vehimle kurulur. Akıl ile kurulan münasebette; ışık-nûr gibi, benzerlik (temâsül); uzun-kısa gibi, zıtlık (tezat); baba-oğul gibi birbirini hatırlatan iki şey (tezâyüf) bulunur. Vehim ile kurulan münasebette; beyaz-açık sarı gibi iki şey arasında vehmi benzerlik (şibh-i temâsül); sema-arz gibi tezat değil ama tezada benzerlik (şibh-i tezat); güzel-çirkin gibi birbirini çağrıştıran zıtlık (şibh-i tezâyüf) bulunur. Hayal ile kurulan münasebette ise; insanın yetiştiği yer, zaman, örf, adet, meslek ve ilgi alanı gibi etkenler ona farklı şeyleri hatırlatır. Örneğin, çay denince onu yetiştiren rençberin aklına çay yaprağı, kurutulması ve satılması gibi şeyler gelirken çay tiryakisinin aklına ise, çayın rengi, kokusu, lezzeti, içildiği yer ve zaman gibi mefhumlar gelir.[1522]

c) Yanlış Anlaşılmayı Engellemek / دفع إيهام خلاف المقصود

Biri haberî, diğeri inşaî olan iki cümle birbirinden ayrıldığı zaman (fasıl), mana bozuluyorsa yanlış anlaşılmayı engellemek için vasl yapılması gerekir. Mesela, أَيَّدَكَ اللهُ "Allah sana yardım etsin" cümlesi dua anlamı taşıdığı için inşâî cümledir. Bu cümlenin başına لاَ "lâ" getirildiğinde beddua anlamına gelmesini önlemek için araya "vâv" harfi konarak لاَ، وَأَيَّدَكَ اللهُ "hayır, Allah sana yardım etsin" şeklinde atıf (vasl) yapılır.[1523] Aynı şekilde kendisine "baban iyileşti mi?" sorusu yöneltilen bir kişi cevap olarak لاَ عَفَاهُ اللهُ derse fasıl yapmış ve sanki babasına beddua etmiş gibi olur. Hâlbuki kastettiği mana "hayır, iyileşmedi. Allah ona afiyet versin" şeklindedir. İşte böyle bir yanlış anlaşılmaya yol açmamak için "vâv" ile vasl yaparak لاَ، وَعَفَاهُ اللهُ demek gerekir.[1524]

[1518] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 226.
[1519] Bkz. A'râf, 7/31
[1520] Bkz. Hûd, 11/54
[1521] Bkz. Bakara, 2/83
[1522] Akdemir, ss. 383-385; Karamollaoğlu, **Me'âni İlmi**, s. 310-312.
[1523] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 29.
[1524] Akdemir, s. 386.

2.5.7.1. Vaslın Belâgî Gayeleri

İbn Âşûr, diğer bahislerde olduğu gibi vasıl konusunda da belâgatla ilgili gaye ve edebî nükteler üzerinde durmuş ve bazı inceliklere işaret etmiştir. Şimdi bunlardan birkaç tanesine örneklerle bakalım.[1525]

Bazen cümle muhataba has yeni bir hüküm getirmek için öncekine atfedilerek vasıl yapılır. Örneğin وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ *"Eğer kabilen olmasaydı, seni taşa tutardık. Zaten sen bizce itibarlı biri değilsin"*[1526] âyetindeki son cümle önceki cümlenin manasını pekiştirir. Onlara göre, Hz. Şuayb kamuoyunda güçlü olmasaydı, hemen ona saldıracaklardı. Ancak ondan korktukları için değil, halk nezdindeki itibarından dolayı, ona saygı gösteriyorlardı. Pekiştirme cümlesinin hakkı fasıl olduğu halde, burada vâv edatıyla vasıl edilmiştir. Zira bu cümle, önceki cümlenin anlamını pekiştirmekle birlikte, aynı zamanda muhataba has bir durumu ifade etmektedir. Bu itibarla önceki cümleye atfedilmesi daha uygundur.[1527]

Bazen atıf, daha önceki açıklamaya ek yapmak ve yeni bir anlam kazandırmak için yapılır. Örneğin cehennemin, sadece şeytanlar için hazırlandığı zannedilmesin diye وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ *"Rablerini inkâr edenler için cehennem azabı vardır"*[1528] âyetiyle ek bir açıklama yapılarak bu cümle وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ *"Andolsun biz, en yakın göğü kandillerle donattık. Onları şeytanlara atılan taşlar yaptık ve (ahirette de) onlara alevli ateş azabını hazırladık"*[1529] âyetine atfedilmiştir. Bu vasıl sayesinde cehennemin, has dairede müşrikler ve genel manada Allah'a inanmayan bütün kâfirler için hazırlandığı ifade edilmiş ve daha önceki mefhuma yeni bir anlam boyutu kazandırılmıştır.[1530]

Bazen atıf, daha önceki özel kavramdan farklılığa dikkat çekmek ve ona genellik kazandırmak için yapılır. Mesela يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ *"Onlar, Allah'a verdikleri sözü yerine getirirler ve sözleşmeyi bozmazlar"*[1531] âyetinde müminlerin Allah'ın ahdine vefalı oldukları belirtildikten sonra ahitleşme çerçevesi daha da genişletilmiş ve bütün sözleşmeleri içine almıştır. "el-Mîsâk" kelimesindeki "el" takısı

[1525] Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 45, 46.
[1526] Hûd, 16/91.
[1527] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 150.
[1528] Mülk, 67/6.
[1529] Mülk, 67/5.
[1530] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 23. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 13, s. 108; Cilt: 25, s. 41.
[1531] Ra'd, 13/20.

cins isim için olup insanlar arasındaki yemin ve sözleşmeler dahil bütün ahitleri kapsar. Genel manada Allah'ın ahdiyle insanların sözünün farklı olduğuna dikkat çekilmiştir. Önceki cümleye atfedilen "*Onlar sözleşmeyi bozmazlar*" ifadesi mefhumu muhalifiyle hem öncesini tekid eder hem de sözlerinde durmayan müşrikleri iğneler. Öyleyse buradaki atıf umum ve hususteki farklılık itibariyle tekid görevi yapar.[1532]

İbn Âşûr'a göre, atıf yoluyla vasıl üslubu bazen cümle içeriğinin önemine binaen müstakil bir cümle olması hasebiyle yapılır. Sözgelimi وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ *"Biz, gökleri, yeri ve her ikisi arasında bulunanları ancak hakka ve hikmete uygun olarak yarattık"*[1533] âyetinin devamında atıf yapılarak وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ "*Kıyamet günü mutlaka gelecektir*" denmesi, ilk cümledeki istidlalin bir neticesi konumunda olup kıyametin önemine vurgu yapar. Muktezâ-yı zâhire göre, fasıl hürriyeti ve istinâf hakkı olan bu cümlenin normalde öncesine atfedilmemesi beklenirdi. Ancak cümle içeriğinin önemine binaen müstakil bir kelâm şeklinde ortaya çıkması için, atıf yapılmıştır. Zira bu tabir, kavminden kötü muamele gören Hz. Peygamber'e bir teselli olmakla birlikte, dünyada onlara karşı hoşgörülü davranması gerektiğini salık verir. Nitekim kafirlerin cezası belli bir vakte kadar ertelenmiştir.[1534]

Vaslı güzelleştiren ve kelâma güzellik katan unsurlar; her iki cümlenin de isim veya fiil cümlesi olması, isim cümlesi olduklarında; müfred kelime, cümle ve zarf olma bakımından müsned veya müsnedün ileyhin aynı olması, fiil cümlesi olduklarında; fiillerinin mâzi veya muzâri olarak aynı kalıpta gelmesi ayrıca her iki cümlenin de mutlak veya mukayyed olmasıdır[1535] İbn Âşûr bu esasları göz önünde tutarak edebî nüktelere işaret etmiştir. Bu âyetlerden bazıları şunlardır:

a) Her iki âyetin de fiil cümlesi olup mâzi kipte gelmesi (temasül)

İbn Âşûr'a göre, فَوَقَاهُمُ اللهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا * وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا *"Allah da onları o günün felaketinden korur ve onların yüzlerine nûr, gönüllerine sürûr verir. Sabretmelerine karşılık onları cennet ve ipek(ten giysiler) ile mükafatlandırır"*[1536] her ikisi de fiil cümlesi olan bu iki âyet arasında atıf yapılmıştır.

[1532] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 126. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 28, s. 148.
[1533] Hicr, 15/85.
[1534] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 76.
[1535] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 140; Sübkî, Cilt: 1, ss. 538, 539; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 2, s. 307; Atîk, **Me'ânî**, s. 171; Merâgî, s. 167; Meydânî, Cilt: 1, s. 594; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 199; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 125; Hüseynî, ss. 256-258; Karamollaoğlu, **Me'âni İlmi,** s. 330.
[1536] İnsân, 76/11, 12.

Hepsi de mâzi kipte olup "hüm" zamiri alan üç fiil (فَوَقَاهُمْ؛ وَلَقَّاهُمْ؛ وَجَزَاهُمْ) arasında bir benzerlik (tenasüp) sağlanmış olup bu, vaslı güzelleştiren bir unsurdur.[1537]

b) Her iki âyetin de fiil cümlesi olup muzâri kipte gelmesi (temasül)

İbn Âşûr'a göre, وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا * قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا *"Ve onların etraflarında gümüş kaplar, şeffaf kadehler dolaştırılır. Gümüşten billur kaplar ki onları (ihtiyaca göre) ölçüp düzenlemişlerdir"*[1538] bu iki âyet, ta beşinci âyete (يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ *Bir kadehten içerler*) atfedilmiştir. Her ikisi de fiil cümlesi olan âyetlerde يَشْرَبُونَ ile يُطَافُ fiiller muzâri kipte gelmiş olup bu vaslı güzelleştiren bir husustur. Atıf yapılan bu iki cümle arasında içecek kabının niteliği açısından fark vardır. Bu münasebetle cennet ehlinin alkolsüz içki meclisleriyle dünya ehlinin işret alemleri aynı değildir.[1539] Nitekim cennetliklerin *"etrafında cennet pınarından doldurulmuş, berrak ve içenlere lezzet veren kadehler dolaştırılır"*[1540] ve "*bu içkiden ötürü baş ağrısı çekmezler, sarhoş da olmazlar.*"[1541] Kadeh tokuşturan dünya ehli ise, evinin yolunu dahi bulamaz. İşte bu âyetteki atıf bu farka dikkat çekiyor olabilir.

c) Her iki âyetin de isim cümlesi olup zıt anlam ifade etmesi (tezat)

İbn Âşûr'a göre, وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ "*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar. Ve o gün birtakım yüzler de asıktır. Belini kıran darbeyi yediğini hisseder"*[1542] bu âyetler kıyamet gününde said ve şakilerin hallerini özetler. Cennetliklerin yüzleri bembeyaz ve aydın iken, cehennemliklerin suretleri kapkara ve asıktır. Bu durum iman ile küfrün yüze (siretin sûrete) yansımasından ibarettir. "Vücûh" kelimesi tenvî' (çeşitlemek) ve taksim (bölmek) için nekra olarak gelmiştir. Bu açıdan فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ *"Bir grup cennette, bir grup ise cehennemdedir"*[1543] âyetine benzerlik arz eder.[1544] Bu âyetlerde geçen "nâzıra" ile "bâsira" kelimeleri, zıt anlamlı (tezat) olmakla birlikte aynı kalıpta gelmeleri hasebiyle vasıla güzellik katmışlardır.

Şu hâlde birbirini takip eden sıfatların manaları arasında zıtlık varsa, "vâv"

[1537] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 388.
[1538] İnsân, 76/15, 16.
[1539] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 391.
[1540] Saffât, 37/45.
[1541] Vâkıa, 56/19.
[1542] Kıyâme, 75/22-25.
[1543] Şûra, 42/7.
[1544] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 352.

harfiyle atfedilmesi gerekir. Ancak sıfat veya tekid olan isim cümlesine atıf yapmak doğru olmaz. Zira sıfat nitelediği isme bağlanmak için özel bir bağa ihtiyaç duymaz, tekid de aynı şekilde kendisini pekiştirdiği kelimeye bağlayacak bir bağa gerek duymaz. Buna benzer cümle atıfları da vardır.[1545] Demek ki sıfatlar arasında "vâv" harfinin zikri, mevsûfun bu sıfatla kemal manada vasıflandığına delalet ederken, atıf harfinin terki, mevsûfta zikredilen bütün sıfatların toplandığına delalet eder.[1546]

d) Bir fiilin, zıt anlamlı başka bir fiilimsiye atfedilmesi (tezat)

İbn Âşûr'a göre, أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ *"Üstlerinde dizi dizi kanat çırparak uçan kuşlara bakmazlar mı? Onları (havada) ancak Rahman tutuyor. Şüphesiz O, her şeyi hakkıyla görendir"*[1547] âyetinde bulunan ve dizim yapmak anlamındaki صَفَّى fiilinden türeyip ism-i fâil vezninde gelen صَافَّاتٍ kelimesi, birbirinden farklı olan şeyleri aynı düzleme alıp dizmek demektir. Yani farklı ve dağınık halde bulunan şeyleri yaklaştırıp aynı hizaya getirmektir.

Buradaki kuşun safa girmesinden maksat, kanatlarını açıp tüylerini aynı hizaya getirmesidir. Mefûl olan "ecnihatihâ" kelimesi malum olduğu için hazfedilmiştir. Ne var ki kuş, kanatlarını iyice yayıp kanat tüylerini aynı sıraya getirmeden uçamaz.

Kuş uçmak için kanatlarını toplamak ve daraltıp büzmek anlamına gelen "kabaza" fiili, fiilden türeyip ism-i fâil kalıbına giren fiilimsiye ("sâffâtin" kelimesine) atfedilmiştir. Böylelikle mana itibariyle zıt (tezat) olan fakat isim ve fiil olma bakımından birbirine benzer (temasül) kelimeler arasında atıf sağlanmıştır. Bu özellik vaslı güzelleştiren unsurlardan biridir.[1548] İbn Âşûr'un bu yorumu, ilmî i'câz ile belâgî îcâzı bir arada yorumlayan güzel bir tahlildir.

e) Her ikisinin de isim cümlesi olması

İbn Âşûr'a göre, الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ *"İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır ve doğru yolda olanlar da onlardır"*[1549] âyetinin son cümlesi (وَهُمْ مُهْتَدُونَ) önceki cümleye (لَهُمُ الْأَمْنُ) atıftır. Cüzi cümle müfred hükmündeki diğer cümleye atfedilmiştir. Bu

[1545] Abdülkâhir Cürcânî, s. 227.
[1546] Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 318.
[1547] Mülk, 67/19.
[1548] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 38.
[1549] En'âm, 6/82.

durumda مُهْتَدُونَ kelimesi, üzerine vâv ile atıf yapılan أُولَئِكَ işaret zamirinin ikinci haberi haline gelir. Vâv bağlacı ise, kasr anlamı verip hidayetin sadece iman edenlere has olduğunu ifade eder. Aynı zamanda وَهُمْ مُهْتَدُونَ ibaresi müstakil bir cümledir. Bu durumda هُمْ mübtedâ, مُهْتَدُونَ ise haber olur. Böylece hem iki isim cümlesi arasında (لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) atıf yapılmış, hem de الَّذِينَ ism-i mevsûlünün ikinci haberi verilmiştir.

Buradaki vaslı güzelleştirmek için hidayet haberinden önce hüm zamiri eklenmiştir. Zira matûfun aleyh olan cümle isim cümlesi ise ona fiil manasındaki müfred bir kelimenin atfedilmesi güzel olmaz. Yani bu zamir çıkarılıp أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ ومهتدون denseydi hem ihtisas manası hem de vaslın güzelliği bozulurdu.

Bu muhteşem nazmın bir benzerini لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"Mülk yalnızca O'nundur, hamd de O'na mahsustur. O, her şeye hakkıyla gücü yetendir"*[1550] ve لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"Göklerin ve yerin hükümranlığı yalnızca O'nundur. Diriltir ve öldürür. O, her şeye hakkıyla gücü yetendir"*[1551] âyetlerinde görmek mümkündür. İşte bunlar belâgat ilminde vaslı güzelleştiren unsurlar diye bilinen esaslardan sadece birkaçıdır.[1552]

Malum olduğu üzere belâgat, muktezâ-yı hâl[1553] ve makama uygun fasîh söz söyleme sanatıdır. Sözün bağlamı ve muhatabın durumu bazen sözü uzatmayı, bazen kısa kesmeyi, bazen de ne uzun ne kısa orta bir yol tutup yeterince söz söylemeyi gerektirir.[1554] Diğer bir ifadeyle Arapçada sözler, lafız ve mana dengesi bakımından bazen birbirine denk (müsâvi), bazen lafız manadan daha az (îcâz), bazen daha fazla (itnâb) olabilir. Bu ölçütler göreceli olup makama bağlıdır. Bu sebeple aynı söz bir makamda uzun diğerinde kısa veya kararınca olabilir. Mütekellimin, manayı muhataba aktarabilmesi için mevcut hali ve makamı gözeterek bu üç yoldan birine başvurması gerekir. Belâgat kitaplarında bu yollar müsâvât-îcâz-itnâb başlığı altında ele alınır.[1555]

[1550] Tegâbun, 64/1.
[1551] Hadîd, 57/2.
[1552] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 333.
[1553] Hâl: Konuşan kimseyi ifadesini özel bir şekilde oluşturmaya sevk eden bir durumdur. Aynı zamanda hâlin kelâmın söylendiği zamanı, makamın da mekânı ifade ettiği zikredilmiştir. Muktezâ: İfadenin söylendiği özel şeklidir. Zeki bir muhatabın durumu sözün kısa olmasını (îcâz) gerektirirken, anlayışı kıt olan birinin hâli ise sözün uzatılmasını (itnâb) gerektirir. Burada övgü ve zekilik birer hâl, sözün uzun veya kısa olması ise muktezâ (gerekli)dır. Bkz. Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 301.
[1554] Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 361.
[1555] Gür, s. 191.

2.5.8. Müsâvât Üslûbu

Lügatte; birbirine eşit ve denk olmak anlamına gelen[1556] ve "sâvâ" سَاوَى fiilinin masdarı olan "müsâvât" المساواة kelimesi, bir belâgat terimi olarak kastedilen herhangi bir manayı kendisine eşit miktardaki kelimelerle ifade etmek; îcâz ile itnâb arasında lafız ile mananın birbirine eşit olması demektir.[1557]

Diğer bir tabirle belîğ birisinin, muhatabın durumunu gözeterek, orta seviyede belâgat ilmini bilmeyen fakat meramını ifade etmekten de aciz olmayan sıradan insanların günlük hayatta kullandıkları lafız ve ibarelere denk olarak maksadını sade bir şekilde ifade etmesidir. Îcâz ile itnâbın bir nevi mihenk taşı olan müsâvât sayesinde bir sözün kısalığına veya uzunluğuna karar verilir. Şayet bu konuda belirsizlik varsa, genellikle eşitlik (müsâvât) olduğuna hükmedilir. Bu üslûbun en belirgin özelliği, cümleden bir öge düşürüldüğü zaman mananın bozulmasıdır.[1558]

İbn Âşûr, وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ *"Hâlbuki kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır."*[1559] Şöyle de meal verilebilir: *"Oysa hileli düzen, kendi sahibinden başkasını sarıp kuşatmaz"* âyeti hakkında şunları kaydetmiştir: Hem *el-Îdâh* hem de *Telhîsu'l-Miftâh* kitabında[1560] gördüğüm kadarıyla bu âyeti ilk defa müsâvât üslubuna örnek gösteren Kazvînî'dir. Sekkâkî aslında bu âyeti müsâvâta örnek olarak vermemiştir ama Kazvînî, bunu *el-Miftâh'ın* şerhine eklemiştir. Bu örneği nereden aldı bilmiyorum. Nitekim Abdülkâhir Cürcânî de *Delâilü'l-İ'câz*'ında bu konuyu ele almamıştır.[1561]

Sekkâkî'ye göre, belâgat ilminde müsâvât yapmak ne övülür ne de yerilir. Belîğ bir kelâmda müsâvât olmazken belâgat mucizesi Kur'ân'da nasıl olsun!

[1556] Halil b. Ahmed, "s-v-y", Cilt: 7, s. 325; İbn Düreyd, "s-a-v", Cilt: 1, s. 237; Ezherî, "s-v-â", Cilt: 13, s. 86; Cevherî, "s-v-â", Cilt: 6, s. 2325; İbn Fâris, "s-v-y", Cilt: 3, s. 112; İbn Sîde, "s-v-â", Cilt: 4, s. 454; İsfahânî, "s-v-â", s. 251; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, s-v-y", Cilt: 1, s. 485; Fîrûzâbâdî, "s-v-â", s. 825; İbn Manzûr, "s-v-y", Cilt: 14, s. 10; Semîn el-Halebî, "s-v-y", Cilt: 2, s. 240; Feyyûmî, "s-v-y", Cilt: 2, s. 98; Kefevî, "s-v-â", s. 500; Zebîdî, "s-v-v", Cilt: 38, ss. 322-329; Ahmed Muhtar, "s-v-y", Cilt: 2, s. 1143; İbrahim Mustafa, s-v-y", Cilt: 1, s. 466.

[1557] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 180; Alevî, Cilt: 3, s. 176; Sübkî, Cilt: 1, s. 579; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 2, s. 326; Teftâzânî, s, 174; Ahmed Hâşimî, s. 162; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 30; Matlûb, **Mu'cem**, s. 616; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 204; Akkâvî, s. 648; Tabâne, s. 285; Akûb, s. 320; Atîk, **Me'ânî**, s. 202; Merâgî, s. 190; Meydânî, Cilt: 2, s. 7; Abbâs, **Me'ânî**, s. 526; Ahmed Kâsım, s. 366; Şâyib, s. 176; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 130; Hüseynî, s. 427; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 266; Ali Cârim, s. 313.

[1558] Tâhirülmevlevî, s. 58; Bilgegil, s. 111; Bolelli, s. 385; Akdemir, s. 258; Uzun, s. 111; Demirci, s. 186; Uysal, s. 156; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 383; Saraç, s. 80; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 304.

[1559] Fâtır, 35/43.

[1560] Bkz. Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 180; Kazvînî, **Telhîs**, s. 55.

[1561] Îcâz konusuna Delâilü'l-İ'câz'ında kısmen değinen (s. 463) Abdülkâhir Cürcânî, itnâb kelimesini bir kez (s. 7) kullanırken müsâvât kelimesine hiç yer vermemiştir. Dolayısıyla misali de yoktur.

Kazvînî'nin bu örneğini Teftâzânî aynen alıp onaylar mahiyette *Muhtasaru'l-Meânî*'sine alması da garip bir durumdur.[1562]

Müsâvâta misal olarak verilen ve الا istisnâ edatını içeren bu âyette kasr cümlesi vardır. Kasr ise, îcâz çeşitlerinden biridir. Bu cümle hem ispat hem de nefiy içeren bir cümle olması hasebiyle iki cümlenin yerine geçer. Şayet burada müsâvât olsaydı; يَحِيق الْمَكْر السيّء بِالْمَاكِرِينَ دُونَ غَيْرِهِمْ "Kötü tuzak sahibini kuşatır, başkasını değil" denirdi:

Bu âyette muzaf konumunda bulunan "durr" ضرّ kelimesi hazfedilmiştir ve takdiri, ضرّ الْمَكْر السيّء kötü kurnazlığın zararı şeklindedir. Buna ilaveten بِأَهْلِه kelimesinde anlam bakımından îcâz vardır. Zira bu kelime بِالَّذِينِ تَقَلَّدُوهُ ibaresinin yerine gelmiştir. O halde herhangi bir belâgat sanatı içermeyen müsâvât konusunun örneği her harfiyle bir belâgat harikası olan Kur'ân'da yoktur. Ancak bu durum, dilin edebiyatına önem vermeyen sıradan insanların günlük konuşmalarında görülür."[1563]

Kur'ân'da müsâvât üslûbunun olmadığını iddia eden İbn Âşûr'un eserleri tarandığında kendisiyle çeliştiği görülür. *Mûcezu'l-Belâga* isimli eserinde yukarıdaki aynı âyeti bizzat kendisi örnek verdiği müşahede edilmektedir.[1564] Bu eserinden yirmi sekiz yıl sonra telif ettiği tefsirinde ise مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ *"Allah, onu hangi şeyden yarattı? Az bir sudan (meniden). Onu yarattı ve ona ölçülü bir şekil verdi"*[1565] Abese âyetinde tekrar edilen خَلَقَهُ fiilinin ne îcâz ne de itnâb olduğunu, aslında müsâvât üslûbu olduğunu ifade etmiştir.[1566]

O halde, Kazvînî'nin verdiği misale itiraz eden İbn Âşûr, bu konuda ya önceki görüşünden vazgeçmiş ya da bu ifadeleri sehven kullanmıştır. Görünen o ki, Kur'ân'da müsâvâtın tespiti konusunda tereddüt içindedir. Diğer taraftan belâgat kitaplarında bu konuya ait pek çok âyet[1567] örnek olarak verilmektedir. Fakat bu üslûbun Kur'ân'dan ziyade ilmî metinlerde, kanun ve hüküm maddelerinin yazıldığı metinlerde,

---

[1562] Bkz. Teftâzânî, s. 175.

[1563] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 336. Bu âyette müsâvâtın olup olmadığı hakkında diğer müfessirlere baktığımızda sükût ettiklerini ve bu kelimeyi belâgat terimi olarak değil de tamamen lügat anlamıyla kullandıkları görülür. Bkz. Taberî, Cilt: 20, s. 482; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 618; İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 443; Râzî, Cilt: 26, s. 246; Kurtubî, Cilt: 14, s. 357; Beydâvî, Cilt: 4, s. 261; İbn Kesîr, Cilt: 6, s. 496; Şirbînî, Cilt: 2, s. 342; Nîsâbûrî, Cilt: 5, s. 513; Ebüssuûd, Cilt: 7, s. 156; Şevkânî, Cilt: 5, s. 122; Âlûsî, Cilt: 11, s. 378; Sâbûnî, Cilt: 2, s. 533; Zühaylî, Cilt: 22, s. 279. İbn Âşûr'u destekler mahiyetteki izahlar için bkz. Meydânî, Cilt: 2, ss. 21, 22; Abbâs, **Me'ânî**, s. 526.

[1564] Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 30

[1565] Abese, 80/18, 19.

[1566] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 123.

[1567] Bkz. Bakara, 2/110, 164, 236, 275; Nisa, 4/13; En'âm, 6/68; Nahl, 16/90; Kehf, 18/67; Rûm, 30/44; Sebe, 34/17; Fâtır, 35/43; Tûr, 52/21; Rahmân, 55/60; Kalem, 68/9; Müzzemmil, 73/20; Abese, 80/17-23; Zilzâl, 99/7, 8.

uluslararası antlaşma metinlerinde, dînî hüküm belirten açıklamalar ve yapılması zorunlu olan şer‘î taleplerde kullanıldığını ifade edebiliriz.

2.5.9. Îcâz Üslûbu

Îcâz الإيجاز kelimesi “evceze” أَوْجَزَ fiilinin masdarı olup lügatte, hızlı hareket etmek, sözü azaltmak, kısaltmak, kısa kesmek, özetlemek, özlü söz (vecize) haline getirmek gibi anlamlara gelir.[1568] Belâgat terimi olarak, insanların alışık olduğu lafızlardan daha az bir lafızla manayı bozmadan sözü kısaltarak maksadı sade ve net bir şekilde ifade etmektir.[1569] Başka bir deyişle îcâz, uzun uzun anlatılabilecek bir maksadı kısa, fakat yeterli bir ibareyle ifade etmektir.[1570] Az lafızla çok manayı anlatma sanatıdır.[1571] Câhiz’e göre îcâz, harf ve kelime sayılarının azlığında değil, taşıdıkları anlamın çokluğundadır.[1572]

Îcâzın lügavî anlamına yakın olarak kullanılan en meşhur kavramlardan bazıları ihtisar, işaret, ima, îhâ, ihtizâl, teksif ve ihtizândır. Îcâza en yakın olan ihtisâr (الاختصار) kavramı, sözün fazlalıklarını atarak kısaltmak, manaya katkısı olmayan kelimeleri ibareden çıkarmak demektir. Îhâ (الايحاء), işaret edilen manayı çabucak anlamak ve söz yoluyla maksada nüfuz edip manayı kavramaktır. İhtizâl (الاختزال), ifade içinde işlevi olmayan herhangi bir unsuru çıkarmak suretiyle sözde iktisat yapıp israftan kaçınmaktır. İhtizân (الاختزان) ise, yolun bütün alternatiflerini bir araya getirip hedefe ulaştıran en kısa ve kestirme yolu seçmektir.[1573]

Câhiz, îcâz üslûbunu belâgatın ta kendisi olarak yorumlarken[1574] İbn Âşûr onu,

---

[1568] Halil b. Ahmed, “v-c-z”, Cilt: 6, s. 166; Ezherî, “v-c-z”, Cilt: 11, s. 104; İbn Fâris, “v-c-z”, Cilt: 6, s. 87; İbn Sîde, “v-c-z”, Cilt: 1, s. 209; Fîrûzâbâdî, “v-c-z”, s. 1732; Ebû Bekir Râzî, “v-c-z”, s. 333; İbn Manzûr, “v-c-z”, Cilt: 5, s. 427; Zebîdî, “v-c-z”, Cilt: 15, ss. 367, 368; Ahmed Muhtar, “v-c-z”, Cilt: 3, s. 2403; İbrahim Mustafa, “v-c-z”, Cilt: 2, s. 1014.

[1569] Sekkâkî, s. 277; İbnü’l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 2, s. 209; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 3, s. 171; Alevî, Cilt: 2, s. 49; Suyûti, **İtkân**, Cilt: 3, s. 181; Ahmed Hâşimî, s. 162; Lâşîn, **Me‘ânî**, s. 248; Hüseynî, s. 433; Ali Cârim, s. 315; Bilgegil, s. 111; Akdemir, s. 258; Uzun, s. 112; Demirci, s. 101; Karuko, s. 235.

[1570] Akkâvî, s. 242; Tabâne, s. 702; Meydânî, Cilt: 2, s. 26; Abbâs, **Me‘ânî**, s. 471; M. Yekta Saraç, “Îcâz”, **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 392; Saraç, s. 80; Hacımüftüoğlu, **İ‘câz ve Belâgat Deyimleri**, s. 65; Bulut, **Belâgat**, s. 143; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 146; Sadık Kılıç, s. 159.

[1571] Rummânî, s. 76; Bâkıllânî, s. 262; İbn Reşîk Kayrevânî, **el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi‘ri ve Âdâbuhû**, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1981, Cilt: 1, s. 250; Hafâcî, s. 205; Abdülkâhir Cürcânî, s. 463; Ahmed Kâsım, s. 358; Atîk, **Me‘ânî**, s. 175; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 208; Tâhirülmevlevî, s. 58; Bolelli, s. 356; Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 57; Uysal, s. 96; Karamollaoğlu, **Meâ‘nî İlmi,** s. 371; Kadir Kınar, **Belâgatta Îcâz**, (Doktora Tezi), Selçuk Üniv., SBE, Konya, 2004, s. 93 vd.

[1572] Ebû Osmân Câhiz, **Kitâbu’l-Hayevân**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, Cilt: 1, s. 62.

[1573] Fatıma Karayün, **Min Esrâri’l-Îcâz fil-Kur’âni’l-Kerîm** (Yüksek Lisans Tezi), Cezayir Üniv., İslâmî İlimler Faki,, Dil ve İslâm Medeniyeti Böl., Cezayir, 2011, ss. 35, 36.

[1574] Câhiz’in rivayetine göre, bir gün Emevî Halifesi Muâviye Sahhâr ismindeki bedevîye neyi belâgat olarak saydıklarını sorar. O, buna îcâz diye cevap verir. Bunun üzerine Muâviye îcâzın ne olduğunu

Arap dilinin eşsiz sanatlarından biri, belki de en önemlisi olarak görmüştür.[1575] Ona göre îcâz, Kur'ân belâgatının temeli ve direğidir.[1576] Kur'ân'da îcâz üslûbu olsaydı, içerdiği mana katmanlarından dolayı şimdiki sayfa sayısı pek çok artarak katlanacaktı. Kur'ân'ın her bir konudaki sırları ve rumuzu son derece hoş ve gizli olup ancak çok ince bir anlayışa sahip olan âlimlerin kavrayış ve basiretlerini artırır.[1577]

2.5.9.1. Îcâz Şekilleri

Belâgat âlimleri arasında yaygın olan görüşe göre, îcâz üslubu, îcâz-ı kısar ve îcâz-ı hazif olmak üzere ikiye ayrılır.[1578]

I. Îcâz-ı Kısar / إيجاز القِصَر

Îcâz-ı kısar, cümlede herhangi bir hazif yapmadan kısa bir ibareye çok manalar sığdırmak, sözü özlü bir şekilde ifade etmektir. Îcâzın her çeşidinde belâgat bulunmakla birlikte, bunların en değerlisi, az sözle çok mana ifade edebilme sanatı olan îcâz-ı kısardır. Veciz söz nitelemesi daha ziyade bu tür için kullanılır.[1579]

Kur'ân'daki îcâz-ı kısar özelliklerinden bazıları şunlardır: Birçok manayı kapsayan özetleme (الإجمال), lafızların birçok manayı hatırlatması (الإيحاء بالمعنى), lafızların perde arkasında birçok gizli mana ve hükümlerin bulunması, (ظلال المعاني), özlü söz ifade etmede nekra yapamanın değer kazanması (قيمة التنكير), delaletin bolluğu (فيض الدلالة), birçok mananın lafzî sûrette yoğunlaşması (تكثيف المعاني بالصورة)dır.[1580]

İbn Âşûr'a göre وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يَا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki (bu hükme uyarak) korunursunuz"*[1581] âyeti, kısasta hayat olduğunu ve bu hükmün kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. Böylelikle hem maktul yakınlarının gönüllerine su serper hem de katil yakınlarının endişelerini giderip iki tarafı da memnun eder. Ayrıca bu suça meyilli olanları caydırır. Eğer cahiliyede olduğu gibi intikam hakkı verilseydi, kan davası çıkar ve böyle devam eder giderdi. Bu hükümle birçok hayat kurtarılmıştır. Maktul yakınlarının kan parası

---

sorunca Sahhâr "hataya düşmeden hazır cevap vermektir" diyerek cevaplamıştır. Bkz. Câhiz, Cilt: 1, s. 98.

[1575] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 121.

[1576] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 93.

[1577] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 122.

[1578] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 30. Ayrıca bkz. Budânî, ss. 286-289.

[1579] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 181; Sübkî, Cilt: 1, s. 586; Ahmed Hâşimî, s. 163; Ali Cârim, s. 315; Saraç, "Îcâz", Cilt: 21, s. 392; Uzun, s. 113; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 371.

[1580] Muhtar Atıyye, **el-Îcâz fi Kelâmi'l-'Arab ve Nassu'l-İ'câz**, Dâru'l-Marife, Kahire, 1995, s. 188.

[1581] Bakara, 2/179.

istemeye teşvik edilmesi kısastaki hikmeti bozmaz. Şayet onlara böyle bir tercih hakkı verilmeyip sadece diyet almaya mecbur edilselerdi, kan parası almış olsalar bile içlerinde bir ukde kalacak ve karşı tarafı affetmeyeceklerdi.

Akıl sahipleri kısasın hikmetini bir düşünsünler sonra karar versinler diye bu âyet onlara yâ nidâ harfiyle seslenmiştir. Onlardan hisleriyle değil de mantıklarıyla yani ortak akılla hareket etmeleri istendiği için, akıl kelimesi izafetle marife yapılmıştır. Zira kısasın hikmetini ancak doğru görüşe sahip insanlar anlayabilir. İlk bakıldığında, bunun sanki cinayete benzer ikinci bir ceza olduğu ve bu kısasın başka felaketlere yol açacağı izlenimini vermektedir. Oysa biraz düşünülünce bunun böyle olmadığı, bilakis pek çok musibete mâni olduğu anlaşılacaktır.

لعل edatı recâ içerikli olup burada temsil veya istiâre-i tebeiyye konumundadır. âyetin başında bildirilen illeti/hikmeti tamamlar ve akıllara yaklaştırır. Böylelikle insanlar intikam alma uğruna hadlerini aşıp insaf ve adaletten sapmamış olurlar.

Îcâz derecelerinin en zirvesini ihraz bu âyet, Arapların özlü söz olarak niteledikleri ve atasözü gibi kullandıkları اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ "cinayetin çaresi öldürmektir" darb-ı meselinden daha üstündür. Sekkâkî bunun nasıl olduğunu *Miftâhu'l-'Ulûm* eserinde açıklamış ve onu takip eden meânî âlimleri ona bazı ekler yapmışlardır. İbn Âşûr'a göre, buradaki kısas lafzı, kan misillemesi yapmanın yanlış olduğuna ve iptal edilmesi gerektiğine delalet eder. Zira katilin kim olduğu tam olarak bilinemediği bir durumda o sülaleden birini kısas için öldürmek çare değildir.[1582]

İbn Âşûr'un tekrara gerek duymadığı nüktelerden birkaçı şöyledir: Öncelikle âyette on harf varken darb-ı meselde on dört harf vardır. Âyette tekrar edilerek sözün değerini düşüren bir kelime yok, diğerinde ise (katl) vardır. Her öldürme cinâyet vakıasını ortadan kaldırmaz. Bilakis başka cinayetlere ve kan davasına neden olur. Kısasta ise, böyle bir durum yoktur. Âyetteki kelimeler arasında i'câz derecesince insicam vardır. Darbı mesel ise, bu yönüyle çok sade ve basittir. Âyetteki kelimeler kulağa hoş gelmekte meseldekiler ise, kulak tırmalamakta ve ruhu incitmektedir. Âyette, vahşet içerikli katl kelimesi yoktur, diğerinde ise, iki defa geçmiştir. Âyette hazif yoktur meselde ise, vardır. Bilindiği gibi, hazifsiz îcâz diğerinden daha üstündür. Âyette kısas ile hayat kelimeleri arasında latif bir tıbâk sanatı varken, meselde sanat yoktur. Kısas lafzının delaleti katil kelimesinden daha fazladır. Kısas yaralama fiilini

[1582] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 144, 145. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 9, s. 229; Cilt: 27, s. 371.

de içerirken katil sadece öldürme anlamına gelir. Meselde ifade edilen katlin kendisini yok etmesi açık bir çelişkidir. Âyette ise, birbirine zıt iki kavram (kısas)ın diğerini (hayatı) koruması söz konusudur.[1583]

Bu âyette, ortak akla hitap etmek için cümleye yararlılık ifade eden lâm harf-i ceriyle başlayıp "küm" zamiri kullanılmıştır. Ayrıca kısas kelimesinin marife ve hayat lafzının da nekra olması, bir kısasın birçok hayatı kurtaracağına işaret eder. Birbirine zıt iki şeyden birisi gerçekleşince diğerinin yok olması gerekir. Kısas, hayatın ortadan kalkmasını gerektirdiği için, katlin zıddıdır. Fakat âyetteki kısas, hayatın zarfı olmuştur. Nasıl ki zarf mazrufunu korur, zarfa benzeyen kısas da hayatı korur. Zıt bir şeyin, mukabilini koruması son derece güzel ve enteresan bir durumdur.[1584]

II. Îcâz-ı Hazif / إيجاز الخذف

Îcâz-ı hazif, mahzûfa delalet eden lafzî veya manevî bir karinenin bulunması şartıyla, anlamı bozmayacak şekilde bir veya daha fazla harf, isim, fiil yahut cümleyi ibareden çıkarma suretiyle elde edilen az lafızla çok mana ifade etme biçimidir.[1585]

İbn Âşûr'a göre, birçok Kur'ân terkibinde muhakkak bir hazif bulunur ama hiçbir hazfin manayı bozduğu asla görülmez. Bilakis Kur'an'daki her hazifte birçok mananın az bir lafızda toplandığı görülür. Nitekim yapılan hazfe işaret eden lafzî bir karine veya siyak vardır.[1586]

Bir ibarede hazfin varlığını ve mahzûfun ne olduğunu belirleyen karinelerden biri, akıldır. Akıl sayesinde hazfin varlığı anlaşılır ve ibarenin akışı da orada neyin hazfedildiğini gösterir. Diğer bir karine, bir ibarede hazfin olduğuna orada yer alan bir fiil delalet eder ve neyin hazfedildiğini de toplumun örf ve adetleri belirler.[1587] Genel

---

[1583] Abdülkâhir Cürcânî, ss. 289, 547; Sekkâkî, s. 277; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, ss. 39, 181, 182; Sübkî, Cilt: 1, ss. 586, 587; Alevî, Cilt: 2, ss. 68, 69; Ahmed Hâşimî, s. 163; Atîk, **Me'ânî**, s. 176; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 2, s. 332; Merâgî, s. 189; Meydânî, Cilt: 2, s. 34; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 209; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 132; Abbâs, **Me'ânî**, s. 490; Hüseynî, s. 476; Akdemir, ss. 107, 108; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, ss. 373, 374.

[1584] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 222; Râzî, Cilt: 5, s. 229; Beydâvî, Cilt: 1, s. 122; Kurtubî, Cilt: 1, s. 360; Nîsâbûrî, Cilt: 1, s. 485; Bikâî, Cilt: 3, s. 30; Şirbînî, Cilt: 1, s. 117; Ebüssuûd, Cilt: 1, s. 196; Âlûsî, Cilt: 1, s. 448; Reşîd Rızâ, **Tefsîru'l-Menâr**, el-Hey'etu'l-Mısriyyetü'l-Ammeti lil-Kitap, Kahire, 1947, Cilt: 2, s. 105; Sâbûnî, Cilt: 1, s. 156; Şa'ravî, Cilt: 5, s. 3089; Zühaylî, Cilt: 2, s. 107.

[1585] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 184; Sübkî, Cilt: 1, s. 591; Ahmed Hâşimî, s. 164; Merâgî, s. 183; Atîk, **Me'ânî**, s. 178; Meydânî, Cilt: 2, s. 39; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 133; Tâhirülmevlevî, s. 58, Bilgegil, s. 113; Bolelli, s. 357; Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 58; Uzun, s. 113; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 374; Akdemir, s. 109; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 151.

[1586] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 122.

[1587] Saraç, "Îcâz", Cilt: 21, s. 392.

görüşe göre, hazfi tayin eden akılda, lafız ve hal olmak üzere üç tür karine vardır. İlki, mahzûfa akıl yürütmeyle ulaşılır. İkincisi, sözün siyak ve sibakında mahzûf unsura delalet eden lafzî bir ipucuyla varılır. Üçüncüsü, ifadenin içinde yer almayıp sözü söyleyen kişinin halinden veya lafın gidişatından mahzûfun ne olduğu anlaşılır.[1588]

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'da farklı yöntemler kullanılarak hazif yoluyla îcâz yapılmıştır. Bunlardan birisi, cümle hazfedilmesidir. Örneğin قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يَا مُوسى *Firavun, "Sizin Rabbiniz kim, ey Mûsâ?" dedi*[1589] âyetinin siyakından anlaşıldığına göre, öncesinde şöyle bir cümle vardır: "bunun üzerine ona geldiler ve kendilerine ne emredildiğini anlattılar."[1590] Bazen muzâf hazfedilerek îcâz yapılır. Örneğin خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْأَخِرَةَ *"Dünyayı da kaybetmiştir, ahireti de"*[1591] Burada hazfedilen muzâf "hayır" kelimesidir ve cümlenin takdiri şöyledir: خَسِرَ خَيْرَ الدُّنْيَا وَخَيْرَ الْأَخِرَةِ Hem dünyanın menfaatini kaybetti hem de ahiretin hayrını. Bazen "dediler ki" gibi rivayet lafzı hazfedilir. Örneğin مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ *"Sizi Sekar'a (cehenneme) ne soktu?"*[1592] âyetinde قالوا "dediler ki" lafzı hazfedilerek îcâz yapılmıştır.

2.5.9.2. Îcâzın Belâgî Gayeleri

Îcâz-ı hazfin genel sebep ve gayeleri şunlardır: Bilinen veya tahmini kolay olan hususları cümlede zikrederek sözü uzatmaktan kaçınmak için; tahzîr veya iğrâ maksadıyla dikkatleri asıl önemli olan yere çekmek için; lafzî veya manevî bir karineye binaen dile getirilmeyen şeyleri muhatabın hayaline ve yorumlamasına bırakmak suretiyle ifadeye anlam zenginliği kazandırmak için; müphem bir ifadeyle muhatapta korku veya sevinç duygusu uyandırmak için; nida harfinin hazfi gibi ibareyi hafifletmek için; fâsılaya riayet ederek ses harmonisi sağlamak için; mahzûf ismin anılmaya layık bir varlık olmadığını ima etmek için; mahzûfun umum ifade etmesi için; hazifle yapılan kapalılıktan sonra açıklama yapmak için ve benzeri sebeplerle hazfe başvurulur.[1593]

Kur'ân'daki îcâz-ı hazif şekillerini genel olarak, bir veya daha fazla harfin hazfi, ismin hazfi, fiilin hazfi ve cümlenin hazfi olmak üzere, dört ana kategoriye

[1588] Kaçar, **Hazif Üslûbu**, ss. 66-71.
[1589] Tâhâ, 20/49.
[1590] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 231.
[1591] Hac, 22/11.
[1592] Müddessir, 74/42.
[1593] Saraç, s. 81; Kınar, ss. 117-121.

toplayabiliriz. Kendi içinde farklı bölümlere ayrılan hazif şekillerine İbn Âşûr tefsiri bağlamında birer örnek vererek kısaca bakalım.

a) Harf Hazfi

Bilindiği gibi, binâ ve mânâ harfleri olmak üzere, iki türlü harf vardır. İlki kelimenin bir parçası olup onun bünyesini tamamlayan ve ona son şeklini veren harflerdir. Bütün kelimeler bu hece harflerinden oluşur. İkincisi, atıf, nefiy, nehiy, istisnâ, istifhâm ve nidâ harfleri gibi cümle unsurlarının yerine geçen veya harf-i cerler gibi fiillere yeni anlamlar kazandıran mânâ harfleridir.

İbn Âşûr'a göre, وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ *"Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay haline! Onlar insanlardan (bir şey) ölçüp aldıkları zaman, tam ölçerler. Fakat kendileri onlara bir şey ölçüp yahut tartıp verdikleri vakit eksik ölçüp tartarlar"*[1594] pasajındaki son âyette bulunan كَالُوهُمْ ve وَزَنُوهُمْ fiillerindeki vâv harfi الَّذِينَ ism-i mevsûlüne racidir. Hüm هُمْ munfasıl zamirleri ise "nâs" النَّاسِ kelimesine döner. Harf hazfine gelince; كالوا ve وزنوا fiillerinin bu iki zamire müteaddi olmasının sebebi lâm (ل) harf-i ceridir. Bu fiillerin aslı, كَالُوا لَهُمْ وَوَزَنُوا لَهُمْ şeklindedir. Bu tip hazifler günlük hayatta da kullanılır. Mesela نَصَحْتُكَ وَشَكَرْتُكَ "sana nasihat ettim ve sana teşekkür ettim" denir ama bunun aslı, نَصَحْتُ لَكَ وَشَكَرْتُ لَكَ şeklindedir. Bu sebeple كَالَ ve وَزَنَ fiilleri ölçülen veya tartılan bir şey olmadan kendi başlarına geçişli olmazlar. Mesela كَالَ لَهُ طَعَامًا "ona yemek ölçtü" veya وَزَنَ لَهُ فِضَّةً "ona gümüş tarttı" denir. Bu fiillerin hazifli kullanımı halk arasında çok yaygın olduğu için dile hafif gelsin diye harf eksiltmesi yapılıp zamirlere bitiştirilmiştir. Ayrıca ortadaki âyette bulunan اكْتَالُوا fiilinin mefulu (مَكِيلاً) malum olduğu için hazfedilmiştir.[1595]

İbn Âşûr'a göre, ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا *"İşte senin, sabredemediğin şeylerin içyüzü budur"*[1596] âyetinde muzâri kalıpta gelen fiilin mâzi sîgası اسْطَاعَ dır. Aslında bu fiil اسْتَطَاعَ şeklindedir. İstifʿâl babındaki "te" harfi mahreç olarak "tı" harfine yakın olması hasebiyle, telaffuzda kolaylık sağlamak için hazfedilmiştir.[1597]

[1594] Mutaffifîn, 83/1-3.

[1595] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 191. Nidâ harfinin hazfi için bkz. Cilt: 1, ss. 108, 324; Cilt: 3, s. 212; Cilt: 7, s. 108. Nefiy harfinin hazfi için bkz. Cilt: 14, s. 121. İstifham harfinin hazfi için bkz. Cilt: 29, s. 372. Harf-i cerin hazfi için bkz. Cilt: 4, ss. 59, 255; Cilt: 5, s. 213; Cilt: 6, s. 159; Cilt: 7, s. 69; Cilt: 9, ss. 123, 163; Cilt: 11, ss. 12, 269; Cilt: 12, s. 145; Cilt: 14, s. 108; Cilt: 23, s. 270; Cilt: 14, ss. 56, 270; Cilt: 29, s. 22. Açıklamalı bir örnek için yaptığımız bu çalışmadaki İbn Âşûr'a göre, hazif gayeleri başlığı altındaki "mana zenginliği ve îcâz ile ziyâde"ye verilen örneğe bakınız.

[1596] Kehf, 18/82.

[1597] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 15.

b) İsim Hazfi

İsimlerin hazif şekillerini terkip unsurlarının hazfi, cümle ögelerinin hazfi ve diğer mahzûf isimler diyerek, üçe bölebiliriz. Muzaf veya muzafun ileyhin hazfi, sıfat veya mevsufun hazfi terkip unsurlarının hazfi kapsamına girer. Mübtedâ, fâil ve mefûlün hazfi isim cümlesi yahut fiil cümlesi ögelerinin hazfi kapsamına girer. Matûf, matûfun aleyh, mübdelün minh, hal, münada ve ism-i mevsûfun hazifleri ise diğer mahzûf isimler kapsamına girer.

Muzaf hazfine örnek: مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ *"Sizin yaratılmanız ve öldükten sonra tekrar diriltilmeniz, ancak bir tek insanı yaratmak ve diriltmek gibidir. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."*[1598] İbn Âşûr'a göre, كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ibaresindeki muzaf hazfedilmiştir. Onun karinesi مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ tabiridir. Bunun takdiri ise إِلَّا كَخَلْقِ وَبَعْثِ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ şeklindedir.[1599]

Muzafun ileyh hazfine örnek: وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ *"(Erkek ve kadından) her biri için ana-babanın ve akrabanın bıraktıklarından varisler kıldık."*[1600] İbn Âşûr'a göre, الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ isimlerindeki harf-i tarifler hazfedilen muzafun ileyhe bedel olarak gelmiştir. Takdiri وَالِدَاهُمْ وَأَقْرَبُوهُمْ "onların ebeveyni ve onların akrabaları" şeklindedir. Hazfedilen muzafun ileyhin karînesi "mevâliye" مَوَالِيَ dir.[1601]

Sıfat hazfine örnek: فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا *"Onu zedelemek istedim çünkü arkalarında her sağlam gemiyi gasp eden bir kral vardı."*[1602] İbn Âşûr'a göre, her gemiden (كُلَّ سَفِينَةٍ) maksat, bütün gemiler değil sadece sağlam (صَالِحَةٍ) olanlarıdır. Sağlam sıfatının mahzûf olduğunu gösteren karine, âyetin başındaki "onun kusurlu görünmesini istedim" (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) tabiridir.[1603]

Mevsûf hazfine örnek: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ *"Kim bu geçici dünyayı isterse orada ona, (evet) dilediğimiz kimseye dilediğimiz kadar hemen veririz."*[1604] İbn Âşûr'a göre, bu âyetteki "âcile" الْعَاجِلَةَ kelimesi sıfat olup mevsufu "hayat" الحياة tır. Karinesi âyetin siyakıdır.[1605]

[1598] Lokman, 31/28.
[1599] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 184.
[1600] Nisâ, 4/33.
[1601] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 34.
[1602] Kehf, 18/79.
[1603] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 12. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 6, s. 265; Cilt: 7, s. 230; Cilt: 8-a, s. 177; Cilt: 14, s. 36; Cilt: 15, s. 141; Cilt: 16, s. 144; Cilt: 22, s. 179; Cilt: 25, s. 225 vd.
[1604] İsrâ, 17/18.
[1605] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 59. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 4, s. 136; Cilt: 7, s. 265; Cilt: 8-a, s.

Mübtedâ hazfine örnek: وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ *"(Allah) üçtür demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin."*[1606] İbn Âşûr'a göre, bu âyetteki "selâse" ثَلَاثَةٌ kelimesi haber olup mübtedâsı hazfedilmiştir. Buradaki hazfin amacı Hıristiyanların teslis inancıyla ilgili doğru olabilecek tüm görüşlerin mahzufun yerine takdir edilebilmesini sağlamaktır. Zira Hıristiyanlarda teslis inancı hakkında fikir karmaşası vardır. Yanlışlar giderilip doğrusu takdir edilsin diye mübtedâ hazfedilmiştir.[1607]

Fâil hazfine örnek: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ *"Ey insanlar! Size bir örnek verildi. Şimdi ona iyi kulak verin."*[1608] İbn Âşûr'a göre, bu âyetteki "darebe" fiili, "duribe" ضُرِبَ şeklinde fâili hazfedilmesi hasebiyle naib-i fâil olarak gelmiştir. Oysaki buna benzer diğer yerlerde[1609] fâil zikredilmiştir. Buradaki haziften maksat, söz diziminde îcâz yoluyla fâilin iki ihtimale gelmesini sağlamaktır. Bu iki ihtimalden biri, fâilin Allah olmasıdır. Bu durumda mesel, teşbih-i temsili olur. İkinci ihtimal ise, fâilin müşrikler olmasıdır. Bu durumda mesel, mumâsele (benzetme) manasına gelir. Yani müşrikler putlarını ilahlık konusunda Allah'a benzetirler.[1610]

Mefûl hazfine örnek: وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا "*Arkalarında bıraktıkları zayıf çocuklardan dolayı korku duyanların içleri ürpertiyle titresin. Allah'tan korksunlar ve onlara doğru söz söylesinler."*[1611] İbn Âşûr'a göre, bu ifadeler tehdit içerikli olup başka yetimlere kötü muamele edenlerin, daha sonra ölüm döşeğine düşünce arkada yetim bırakacakları kendi çocuklarının akıbetlerinden endişe ettiklerine ve çok korktuklarına işaret eder. Hasılı burada يَخْشَ fiilinin mefûlü hazfedilmiş ve tayini herkesin kendi takdirine bırakılmıştır. Bu âyeti işiten her kimse, geride bırakacağı zürriyeti hakkında kendine göre daha önemli olan ne ise onu takdir etsin ve önlemini alsın diye buradaki mefûl hazfedilmiştir.[1612] Kur'ân'da bu tür mefûllerin hazifleri çoktur ve bunlar bir nevi fasîh kelâmdır.[1613]

163; Cilt: 9, s. 213; Cilt: 15, ss. 9, 40, 332; Cilt: 18, s. 67; Cilt: 29, s. 232 vd.

[1606] Nisâ, 4/171.

[1607] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 54. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, ss. 41, 168, 267, 357; Cilt: 6, s. 198; Cilt: 9, ss. 47, 263; Cilt: 15, s. 34; Cilt: 18, s. 295; Cilt: 22, s. 168; Cilt: 23, s. 294; Cilt: 26, ss. 68, 109, 202; Cilt: 27, ss. 44, 289, 378 vd.

[1608] Hac, 22/73.

[1609] Bakara, 2/26; Nahl, 16/75 76; Yâsîn, 36/78; Zümer, 39/29.

[1610] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 338. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, ss. 287, 295; Cilt: 7, ss. 147, 386; Cilt: 10, s. 54; Cilt: 13, s. 179; Cilt: 14, s. 152; Cilt: 22, s. 256; Cilt: 26, s. 346; Cilt: 29, s. 51; Cilt: 30, s. 400 vd.

[1611] Nisâ, 4/9.

[1612] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 252.

[1613] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 449. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 499; Cilt: 6, s. 46; Cilt: 7, s. 175; Cilt: 8-a, s. 71; Cilt: 12, s. 188; Cilt: 24, ss. 136, 255; Cilt: 25, ss. 66, 237; Cilt: 19, s. 134; Cilt: 20,

c) Fiil Hazfi

İbn Âşûr'a göre, قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ *"De ki: Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinsinler. Bu, onların toplayıp durduklarından daha hayırlıdır"*[1614] bu âyette kasr olduğu için cümlenin tamamı tekid edilmek istenmiştir. Bu maksatla ism-i işaret ile فَلْيَفْرَحُوا fiilinin başında bulunan fâ harfi arasında denklem kurulmuştur. Zira bu harf ek bir açıklamayla manayı pekiştirme (tefrî') ifade eder. Aynı durumun âyet başında da meydana gelmesi istenmiştir. Bu sebeple لِيَفْرَحُوا fiili hazfedilerek hem birbirine benzer (mumâsil) iki cümle elde edilmiş hem de eşsiz bir îcâz sağlanmıştır. Mahzûfun mana takdiri şöyledir: De ki: Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle sevinsinler; bunun dışındaki başka şeylerle değil.[1615]

d) Cümle Hazfi

İbn Âşûr'a göre, يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ *"Onları o en şiddetli yakalayışla yakalayacağımız günü hatırla. Şüphesiz biz öcümüzü alırız. Andolsun, onlardan önce Firavun kavmini sınamıştık. Onlara değerli bir peygamber (Musa) gelmişti"*[1616] âyetindeki قَبْلَهُمْ tabiri Mekkelilerin, Firavun kavmi gibi imtihana tabi tutulacağını hissettiriyor. Bu zarf, îcâz yoluyla hazfedilen cümleyi haber verir. Takdiri şöyledir: إِنَّا مُنْتَقِمُونَ فَفَاتِنُوهُمْ فَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ Biz muhakkak öcümüzü alır ve onları sınarız. Nitekim onlardan önce Firavun'un kavmini de denemiştik. Burada icmalen zikredilen şeyler, onların başlarına gelmesi muhtemel olan şeylerin bir delili ve teminatıdır. Bu ise îcâz içinde başka bir îcâzdır.[1617]

III. Îcâz-ı Hazif Türleri

Belâgat literatüründe ilk dönem âlimlerin kaleme aldığı eserlerinde dağınık da olsa kısmen işaret edilen ve sonraki dönemde filologlar tarafından keşfedilen iktitâ' (kelimelerin bazı harflerini hazfetmek), iktifâ (birbirine mütelâzim ve müterâbıt iki şeyden birisini hazfedip diğerinin ona delaleti ile yetinmek), ihtibâk (ona delaletinden

s. 160; Cilt: 24, s. 13; Cilt: 27, s. 344; Cilt: 30, s. 396 vd.

[1614] Yûnus, 10/58.

[1615] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 204. Başka örnekler için bkz. Cilt: 3, s. 35; Cilt: 6, s. 234; Cilt: 10, s. 257; Cilt: 13, s. 37; Cilt: 14, s. 244; Cilt: 22, s. 158; Cilt: 23, s. 44; Cilt: 24, s. 60; Cilt: 26, s. 79 vd.

[1616] Duhân, 44/16, 17.

[1617] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 294. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 556; Cilt: 2, s. 108; Cilt: 5, s. 150; Cilt: 6, s. 265; Cilt: 7, s. 321; Cilt: 13, s. 7; Cilt: 15, s. 179; Cilt: 16, s. 326; Cilt: 17, s. 100; Cilt: 29, s. 49; Cilt: 30, s. 196.

dolayı iki karşıttan birini hazfetmek) ve ihtizal (bir veya birden fazla kelime yahut cümleyi hazfetmek) gibi hazif eksenli bazı söz sanatları vardır.[1618]

Bazı belâgatçılar cümle unsurlarının hazfini ve cümle ile ilgili bahisleri el-îcâz bi'l-hazf (الإيجاز بالحذف) başlığı altında ele alırken ne yazık ki bu âlimlerin kelime içinde meydana gelen harf haziflerine (iktitâ'ya) değinmediklerini müşahede ediyoruz.[1619]

a) İktitâ' / Kesinti / الاقتطاع

Lügat anlamı itibariyle "kesmek" anlamına gelen kat'a قطع kökünden türeyip iftiâ'l babında bir masdar olan iktitâ' الاقتطاع kelimesi, mahreci hafifletmek, nutku hızlandırmak, şiirde kafiye ve nesirde fâsıla uyumunu sağlamak gibi bazı belâgatla ilgili maksatlarla "bir kelimeden birkaç harf kesip atarak kısaltma yapmak" demektir.[1620] Diğer bir ifadeyle, sarfa veya nahve ait herhangi bir illet olmaksızın zorlama yapmamak şartıyla kelimenin bir kısmını kesip atmak, asıl harflerden bazılarını bırakarak kısaltma yoluna gitmektir.[1621]

Bu türe "iktitâ'" adını veren Süyûtî (ö. 911/1505) olmakla birlikte onu "kabz" adıyla müstakil bir bölümde ilk defa İbn Fâris (ö. 395/1004) ele almış ve bunun Kur'ân, hadis ve Arap kelâmında mevcut olduğunu ifade etmiştir.[1622]

İbn Esîr (ö. 637/1239) bu tür hazfin Kur'ân'da olmadığı fikrinde iken, Zerkeşî (ö. 794/1392) ile Süyûtî sûre başlarında bulunan hurûf-ı mukatta'ânın bu kabilden bir hazif olduğunu iddia eder. İbn Âşûr ise, bu harfleri tefsir ederken bunlardan kesinti yapıldığına (hazfe) işaret etmiş olsa da, bunları hazfin iktitâ' türü içinde saymaz. Ona göre bu, Arap dili üslûbundaki bir sanattan ibarettir.[1623] Bu konu hakkında şöyle der: Kur'ân'da bu garip kullanımın olduğu yerlerde Arap dilinden bol şahit gösterdim. Fakat bunu yaparken sûre başlarındaki harflerin bu sanata hamledilmesini onaylamak istemedim. Zira hiçbir söz Kur'ân kelâmı üzerine çıkamaz.[1624]

İbn Âşûr'un garip olarak nitelediği bu iktitâ' türünü belli bir kaide altında toplayıp standart bir hale getirmek neredeyse imkânsızdır. Bu nedenle bu sahada kalem

[1618] Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 224; Kaçar, **Hazif Üslûbu**, s. 276.
[1619] Kaçar, **Hazif Üslûbu**, s. 276.
[1620] Meydânî, Cilt: 2, s. 46.
[1621] Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 3, s. 202; Zerkeşî, Cilt: 3, s. 117; Muhammed Ebû Şâdî ve Mustafa Abdüsselâm, **el-Hazfu'l-Belâgî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Mektebetu'l-Kur'ân, Kahire, 1999, s. 33.
[1622] İsmail Durmuş, "iktitâ'", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 58, 59.
[1623] Ca'îd, s. 226.
[1624] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 210.

oynatan her bir âlim kendine özgü bir güzergâh belirlemiş ve onu takip etmiştir. Âlimler arasında görüş birliği sağlanamayan mukattaa harfleri bağlamında İbn Âşûr, Bakara sûresinin başındaki ألم harfleri bahsinde birbirinden farklı yirmi bir görüş zikretmiştir.[1625] Yedinci görüşte şöyle der: Hurûf-ı mukattaânın her harfi farklı bir kelimeyi sembolize eder. Mesela أَنَا اللهُ أَعْلَمُ (الم) "Ben, (her şeyi en iyi) bilen Allah'ım"; أَنَا اللهُ أَرَى (المر) "Ben (her şeyi en iyi) bilen Allah'ım"; أَنَا اللهُ أَعْلَمُ وَأَفْصِلُ (المص) "Ben (her şeyi en iyi) bilen ve açıklayan Allah'ım" şeklinde yorumlanabilir. Abbâs'tan gelen rivayete göre, böyle bir tevil yapmanın belli bir kuralı yoktur. Bazen kelimenin başı, bazen ortası, bazen de sonundaki harf başka bir kelimeyle eşleştirilerek tevil yapılmıştır. Arapların bazen hem nesirde hem de nazımda bu harflerden oluşan kelimeler yerine mukattaa harfleri ile konuştukları ileri sürülmüştür.[1626]

b) İktifa / Yetinme الاكتفاء

Lügatte; bir şeyi yeterli görmek ve onunla yetinmek anlamına gelen ve ifti'âl babından gelip masdar olan "iktifâ" kelimesi, bir belâgat terimi olarak birbirine lazım (mütelâzim) ve bağlı (müterâbıt) olan iki şeyden birini zikredip diğerini bir nükteye ve hikmete binaen sözden çıkarıp geri kalanın delaletiyle yetinmektir. Söz konusu telâzüm zıt anlamlı kelimelerde, terâbut ise atıf durumlarında görülür.[1627]

İktifa kelimesini edebî bir terim olarak ilk defa İbn Reşîk (ö. 456/1063) kullanarak genel bir tanım yapmış Zerkeşî ise, üslûbul-Kur'ân çerçevesinde hazif üslûbu üzerinde yaptığı uygulamalarla bu tanımın çerçevesini yukarıda zikrettiğimiz haliyle belirlemiştir.[1628]

Bu çerçevenin dışına çıkmayan İbn Âşûr iktifâ terimini "birbirine benzer veya zıt olan iki şeyden birini zikretmekle yetinmektir"[1629] diyerek tanımlamıştır. Her ne kadar bunun îcâz eksenli bir sanat olduğuna işaret etse de diğer belâgat âlimleri gibi bedî'î ilmine ait manayı güzelleştiren unsurlardan biri olarak görmüştür.[1630]

[1625] Cumhur bunlardan üçünü tercih etmiştir. Birincisi, Kur'ân'ın Allah tarafından geldiğine inanmayıp inat edenlerin seslerini kesmek ve acziyetlerini kaydetmektir. İkincisi, hurufu mukataalar bulundukları surelerin sembolize edilmiş isimleridir. Üçüncüsü, Allah'ın yemin edip dikkat çektiği bölümlerdir.

[1626] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 209.

[1627] Matlûb, **Mu'cem**, s. 168; Akkâvî, s. 202; Tabâne, s. 576; Meydânî, Cilt: 2, s. 48; Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 228; Akdemir, ss. 123, 124; Kaçar, **Hazif Üslûbu**, s. 288; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 173.

[1628] Kaçar, **Hazif Üslûbu**, s. 289.

[1629] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 189.

[1630] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 263.

Mütelâzime örnek: بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"Hayır (da şer de) senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetensin."*[1631]

İbn Âşûr'a göre, bu âyette "şer" kelimesinin hazfedilip sadece "hayr" lafzıyla yetinilmesinde şu âyetteki وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ *"Sizin sizi sıcaktan (ve soğuktan) koruyacak elbiseler yarattı"*[1632] maslahata[1633] benzer bir hikmet vardır. "Hayr" zati itibariyle kâinatta asaleten vardır. Şerrin keyfiyeti ise zatî değil arizîdir. Buradaki sözün makamı Müslümanların Allah'tan hayır dilemeleridir. Müminlere göre hayır olan şeyler, kâfirlere göre şerdir. Diğer taraftan birçok hayra nail olabilmek için bazen az bir şerre katlanmak gerekir. Birçok hayra giden yolun az bir şerden dolayı terkedilmesi daha büyük bir şerre kapı aralar. Zira hayırlı işleri engellemek isteyenler çoktur.[1634] Şerrin Allah'a nisbet edilmesi adaba aykırıdır.[1635]

Müterâbıta örnek: تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا *"Alemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkan'ı indiren Allah'ın şanı yücedir."*[1636]

İbn Âşûr'a göre, Sebe sûresindeki âyette (وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً *"Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik"*[1637]) Hz. Peygamber nitelenirken "beşîr" ile "nezîr" sıfatları birlikte gelmesine rağmen bu âyette sadece "nezîr" sıfatıyla yetinilmiştir. Çünkü buradaki makam Kur'ân'ı ve Resulullah'ı yalanlayan müşrikleri tehdit etme makamıdır. Tehdit cümlesinde müjdeleme kelimesi olamayacağı için, "nezîr" ile yetinilmiştir ki bu, bir iktifâ sanatıdır. Nitekim "nezîr" (uyarıcı) kelimesi, "beşîr" (müjdeleyici) lafzını da çağrıştırır.[1638]

c) İhtibâk / Simetrik Örüntü / الاحتباك

Lügatte; birleştirmek, birbirine düğümlemek, çatmak, sıkı sıkıya bağlamak, örmek, kumaşı telleri arasında açıklık bırakmadan sık ve sağlam bir şekilde dokumak, bir şeyi yeterli görüp onunla yetinmek anlamlarına gelen ve حَبَكَ fiil kökünden türeyip

---

[1631] Âl-i İmrân, 3/26.
[1632] Nahl, 16/81. Burada sadece "sıcak" kelimesiyle yetinilmesinin (iktifânın) hikmeti, Hicâz bölgesinde giysilerin genellikle sıcaktan korunmak için giyilmesi olabilir. Kur'ân'a ilk muhatap olanlara göre soğuktan korunma ikinci planda kaldığı için hazfedilmiş olabilir. Bkz. Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 3, s. 203.
[1633] Bu âyette "ve soğuktan" lafzı hazfedilmiş ve sadece "sıcaktan" kelimesiyle yetinilmiştir. Çünkü bu âyetin ilk muhatapları olan Arapların memleketleri çok sıcaktır. Onlara göre, sıcaktan korunmak daha önemlidir. Akdemir, **Belâgat**, s. 331.
[1634] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 214.
[1635] Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 3, s. 203; Tehânevî, Cilt: 1, s. 249.
[1636] Furkân, 25/1.
[1637] Sebe, 34/38.
[1638] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 317.

ifti‘âl babına girerek masdar olan الاحتباك kelimesi, terim olarak iki bölümlü bir cümlede veya iki cümleli bir sözde iki karşıtın ya da iki benzerin/simetriğin (mütekabil veya mütenazırın) birleştiği ve birincide zikredilenin zıddını yahut benzerini ikinciden hazfetmek ve ikincide zikredileninkini de birinciden hazfetmektir.[1639]

Diğer bir ifadeyle, aralarında benzerlik ya da karşıtlık bulunan lafızları iki parçalı veya dört unsurlu bir kompleks üzerinde önce birleştirilip sonra bunlardan birini diğerinin delaleti sebebiyle ibareden çıkarmaktır. Daha kısa bir ifadeyle ihtibâk, bir araya gelen iki karşıt veya simetrik örüntülü bir kombinasyonda bulunan kelime yahut cümlelerden birini, diğerinin ona delalet etmesi nedeniyle sözden çıkarmaktır.

Bu sanata ilk defa işaret eden âlim, Sîbeveyh'dir. Hazfu'l-tekabül ismini veren Ebû Kâsım Sicilmâsî'dir. İhtibâk adını veren ise, İbn Hânî Gırnâtî'dir. Mağrib âlimleri meşriktekilere nazaran bu sanata daha çok önem vermişlerdir. İhtibâk üslubu âlimler arasındaki bakış farklılığından dolayı ilk dönemde zuhur etmemiştir. Hicrî altıncı yüzyılın başlarında İbn Atıyye tarafından ortaya çıkarılmıştır. Hicrî sekizinci yüzyılın başlarında ise, Ebû Hayyân tarafından belirgin hale getirilmiştir. Bu sanata en çok önem atfeden müfessirlerin başında; Bikâî ve İbn Âşûr gelir.[1640]

İbn Âşûr, ihtibâk ve benzerlerini açıklama maksadıyla tefsirinde yaklaşık kırk yedi bahis açmış ve bunların otuz dördünde diğer müfessirlerden farklı bir tutum sergilemiştir. On yerde[1641] özgünleşmiş, on bir yerde[1642] biraz tekellüfe girmiş, iki yerde[1643] kıraat farkına dayalı ihtibâka işaret etmiş ve dokuz[1644] yerde de ihtibâk sanatına benzeyen diğer durumları açıklamıştır.

Şibh-i ihtibâka örnek: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ *"Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."*[1645] İbn Âşûr'a göre, "gazaba uğrayanlar" tabirinden maksat, doğru yoldan kasten sapan bir grup kafirdir. Hiçbir bahaneleri olmadığı için gazabı

[1639] İsmail Durmuş, "İhtibâk", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 553; Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 224; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 163.
[1640] Bkz. Emine bint Suûd b. Hayşân Ivadî, **Üslûbu'l-İhtibâk**, (Yüksek Lisans Tezi), Ümmu'l-Kurâ Üniv., Arap Dili Fak., Edebiyat Böl., Mekke, 2009, s. 559.
[1641] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 228; Cilt: 15, s. 75; Cilt: 16, s. 157; Cilt: 17, s. 21; Cilt: 17, s. 233; Cilt: 25, s. 43; Cilt: 26, s. 95; Cilt: 27, s. 324; Cilt: 29, s. 109; Cilt: 29, s. 120.
[1642] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 735; Cilt: 2, s. 321; Cilt: 3, s. 91; Cilt: 7, s. 146; Cilt: 7, s. 185; Cilt: 7, s. 200; Cilt: 22, s. 113; Cilt: 22, s. 66; Cilt: 28, s. 193; Cilt: 28, s. 254; Cilt: 30, s. 333.
[1643] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 503; Cilt: 28, s. 254.
[1644] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 199; Cilt: 7, s. 389; Cilt: 10, s. 212; Cilt: 14, s. 195; Cilt: 16, s. 291; Cilt: 20, s. 257; Cilt: 24, s. 181; Cilt: 25, s. 336; Cilt: 27, s. 172.
[1645] Fatiha, 1/7.

hak etmişlerdir. "Sapıklar" kelimesinden maksat ise, kasıtlı olarak hak dini tahrif eden kafir gürûhudur. Kötü niyetli oldukları için onlar da gazabı hak etmişlerdir. Birbirinin benzeri olan bu grupların her ikisi de mezmûm ve cezaya müstahaktır. (Bunların mukabili olan hidayet ve müminler ise, memdûh ve mükafata layıktır.) Burada şibh-i ihtibâk vardır. Zira ister gazaba uğrayanlar isterse yoldan sapanlar olsun, her ikisi de kendilerine uygun olan sıfatları almışlardır. Ancak bu sıfatların yorumuna bakıldığında, doğru yoldan sapanların, gazaba uğrayanlardan farklı olduğu anlaşılır. Nitekim bunlardan biri, Yahudiler; diğeri ise, Hıristiyanlardır.[1646]

İbn Âşûr'a göre, أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ *"Allah'ın nimetini küfre değişenleri ve kavimlerini helak yurduna sürükleyenleri görmedin mi?"*[1647] âyetindeki بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا tabirinde ihtibâk sanatı vardır. Hazfedilen mananın takdiri şöyledir: Onlar Allah'ın verdiği nimeti, nikmetle değiştirip O'na nankörlük yaparak (küfürle) karşılık verdiler. وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوار kavimlerini helak yurduna sürüklediler ifadesi ve devamı buradaki mahzufun karinesidir.[1648]

d) Hazif ve Kısar Îcâzı / Mürekkeb Îcâz / إيجاز الحذف والقصر معا

Birçok belâgat âlimi hazfin lügavî, nahvî ve belâgî yönleriyle meşgul olmuş fakat teorik tarafına eğilmemişlerdir. İbn Âşûr ise, ihtibâk sanatına biraz daha farklı yaklaşmıştır. Îcâz-ı kısar ve îcâz-ı hazfe ek olarak ayrıca üçüncü bir şeklin olabileceğini öngörmüş ve buna, (إيجاز الحذف والقصر معا) "hazif ile kısar îcâzı ikisi bir arada" demiştir.[1649] Edebi sanatların hepsini bir tür nevi îcâz olarak gördüğü için, kasr üslûbu da îcâz türlerinden biridir. Hem maksadı ispat ettiği hem de diğerlerini nefyettiği için, iki cümle yerine geçer. İki cümleyi veya birçok mefhumu sadeleştiren kasr üslûbu, özellikle îcâz sanatı çerçevesine girer.[1650]

İbn Âşûr'a göre, وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *"Yahudi yahut Hıristiyanlardan başkası Cennet'e girmeyecek, dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, delilinizi getirin"*[1651] âyetindeki "ev" أو (yahut) edatı, iki şeyden biri olması yönüyle taksim (bölme)

[1646] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 199.
[1647] İbrâhîm, 14/28.
[1648] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 228.
[1649] Şevbekî, s. 308.
[1650] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 336.
[1651] Bakara, 2/111.

çeşitlerinden tevzi (dağıtım) ifade eder. Bu âyette hem îcâz-ı hazif hem de îcâz-ı kısardan müteşekkil mürekkeb bir îcâz vardır. İllâ إلا (ancak) istisna edatının müstesna minhi hazfedildiği için îcâz-ı hazif olmuştur. İki farklı görüş "kâlû" قَالُوا (dediler) fiilinde birleştirildiği için îcâz-ı kısar olmuştur. Zira bu hazif somut bir delile dayanmadığı için, araya tereddüt ifade eden "ev" أو edatı girmiştir. Netice itibariyle çift yönlü olan bu hazfin yeni îcâz türlerine "hazif ve kısar îcâzı" şeklinde eklenmesi gerekir.[1652] Biz de buna, "mürekkeb îcâz" demeyi tercih ettik.

e) İtnâblı Îcâz / الإيجاز بالاطناب

İbn Âşûr'a göre îcâz, sadece lafızların azlığına mahsus değildir. Lafzı uzadıkça delâleti artıp katlanan itnâb görünümlü uzun sözlerde de aslında îcâz vardır. Ona göre, فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ *"Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın"*[1653] âyetinde cimâdan kinâye olan فَأْتُوهُنَّ "artık onlara yaklaşın" emri mübahlık ifade eder. Ancak yasaklanan kurban قُرْبان "yaklaşma" kelimesinden maksadın, kinâyeli bir mana (cinsel yaklaşma) olduğu anlaşılsın diye önce i'tizâl اِعْتِزَالِ (ayrılma) daha sonra ityân اِتْيان (birleşme) kelimeleri kullanılmıştır. Burada olduğu gibi, eğer bir ibarede kullanılan her kelimenin yeni bir anlamı ve yeni bir hükmü varsa bu, itnâb eksenli farklı bir îcâz sanatıdır.[1654]

2.5.10. İtnâb Üslûbu

İtnâb الاطناب kelimesi; uzun çadır ipi, sinir ve ağaç kökü damarı anlamlarına gelen "tunb" الطُّنْبُ isminden veya atın sırtının ve ayaklarının uzun olması demek olan "taneb" الطَنَبُ kökünden if'âl babında masdar olup develerin uzun uzun dizi halinde gitmesi, bir yerde uzun süre ikamet etmek, sözü abartmak ve uzatmak gibi anlamlara gelir.[1655] Kısaca itnâb, أَطْنَبَ fiilinin masdarı olup sözü uzatmak demektir.

Belâgat terimi olarak itnâb, tekrar etmeksizin yeni bir fayda ve farklı bir gaye için sözü uzatmak, lafzı manadan daha uzun tutmak demektir. Diğer bir ifadeyle,

---

[1652] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 673. Diğer örnek için bkz. Cilt: 2, s. 291.
[1653] Bakara, 2/222.
[1654] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 369.
[1655] Halil b. Ahmed, "t-n-b", Cilt: 7, s. 438; Ezherî, "t-n-b", Cilt: 13, s. 248; İbn Fâris, "t-n-b", Cilt: 3, s. 426; Fîrûzâbâdî, "t-n-b", s. 1019; İbn Manzûr, "t-n-b", Cilt: 1, ss. 561, 569; Feyyûmî, "t-n-b", Cilt: 2, s. 378; Zebîdî, "t-n-b", Cilt: 3, s. 279; İbrahim Mustafa, "t-n-b", Cilt: 2, s. 567; Ahmed Muhtar, "t-n-b", Cilt: 2, s. 1416; İsmail Durmuş, "itnâb", **DİA**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, s. 215.

kastedilen bir manayı haşve (gereksiz doldurma) ve tatvile (gereksiz uzatma) girmeden insanların alışık olduğu mutat lafızlardan daha fazlasıyla dile getirmektir.[1656]

Eski bedevîler hiç bozulmamış, saf, temiz ve arı bir dile sahip oldukları için, fasîh Arapçada ölçüt kabul edilirler. Bir bedevîye belâgatın ne olduğu sorulduğunda, الإيجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل acziyet hissetmeden îcâz ve hataya düşmeden itnâb yapmaktır,[1657] diyerek bu iki üslûbun yerli yerinde kullanıldığında belâgata denk geldiğine işaret etmiştir. İnsanların anlama kabiliyetleri çok farklıdır. İçinde leb demeden lebleyi anlayan zeki insanlar olduğu gibi, kendine bir şey anlatmak için deveye hendek atlatmak gereken kıt anlayışlı insanlar da olabilir.[1658]

Kur'ân'ın tümünü îcâz zanneden bir kimse hata etmiştir.[1659] Zira hâl ve makama göre bazen îcâz, bazen de itnâb yapmak gerekir. Bunu belirleyen en önemli iki faktör, muhatabın durumu ile vurgulanmak istenen husustur. Kur'ân kıssalarındaki itnâb uygulamalarına baktığımızda, muhatabın durumu gözetilerek bazı harf, kelime ve cümlelerde itnâb sanatının uygulandığını görebiliriz. Daha genel bir ifadeyle diyebiliriz ki; Acem ve İsrâiloğullarına hitap edilen âyetlerde itnâb, Araplara hitap edilen âyetlerde ise îcâz sanatını görmek mümkündür. Ancak itnâb ile îcâz arasında bir üstünlük aramaya gerek yoktur. Zira her birinin kendine ait farklı bir kullanım gerekçesi vardır. Bu açıdan yerli yerinde kullanılan her itnâb sanatı bir nevi îcâz sayılır. Nitekim her makâmın bir makâli vardır.[1660]

2.5.10.1. İtnâb Şekilleri

İtnâb sanatı Cahiliye döneminde ortaya çıkmış, İslâm'ın ilk yıllarında belirginleşmiş ve Abbâsî döneminde kavramlaştır. Belâgat âlimleri bu sanatının taksimi konusunda ihtilaf etmiştir. Kimileri itnâbın gayesinden, kimileri yapısından, kimileri de her ikisinden hareket ederek sekiz ila yirmi arası farklı itnâb çeşidi

[1656] Ahmed Hâşimî, s. 165; Matlûb, **Mu'cem**, s. 132; Tabâne, s. 384; Akkâvî, s. 159; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 137; Atîk, **Me'ânî**, s. 202; Besyûnî, **Me'ânî**, Cilt: 1, s. 251; Meydânî, Cilt: 2, s. 60; Abbâs, **Me'ânî**, s. 498; Hüseynî, s. 483; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 257; Tâhirülmevlevî, s. 76; Bilgegil, **Edebiyat Teorileri**, s. 118; Akdemir, s. 192; Bolelli, s. 366; Ali Bulut, **Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu**, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Sayı: 3/11, 2010, ss. 184-185; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 245; Uzun, s. 113; Karamollaoğlu, **Me'ânî**, s. 361; Ömer Özbek, **Arap Dili ve Belâgatında İtnâb Üslûbu** (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv., SBE, İstanbul, 2016, s. 28.

[1657] İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 242; Hafâcî, s. 59; Sübkî, Cilt: 1, s. 90.

[1658] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 109.

[1659] Muhammed Abdullah Drâz, **en-Nebe'ü'l-Azîm**, Dâru'l-Kalem, Kahire, 2005, s. 162.

[1660] Aişe Ahmed 'Ursân Cerrâr, **el-İtnâbu fî Kısasi'l-Kur'ân** (Yüksek Lisans Tezi), en-Necâhu'l-Vataniyye Üniv., ed-Dirâsâtu'l-'Ulyâ Fak., Filistin, 2009, s. 108.

çıkarmışlardır. İbn Âşûr bir eserinde üç tanesinden[1661] tefsirinde ise, on küsur itnâb çeşidinden bahsederken genel taksimin dışına çıkmaz. Başlıca itnâb çeşitleri şunlardır:

a) **İcmâlden Sonra Tafsil** / التفصيل بعد الإجمال

Genel özet bir ifadenin ardından onu detaylı bir şekilde açıklayan başka bir ifade getirmek suretiyle yapılan bir itnâb çeşididir. Anlamın zihne iyice yerleşmesi hedeflenen bu tür itnâb vesilesiyle muhataba meselenin künhünü iyice kavrama hazzı tattırılır. Böylelikle zorluktan sonra elde edilen bilginin kıymeti daha iyi anlaşılır.[1662]

İbn Âşûr'a göre, tafsil yoluyla teşvik[1663] itnâbın en önemli esaslarından biridir. Tafsilde muhatabın durumunu önemseme ve onu rahatlatma söz konusudur. Zira akıl, ancak beyân ve izahla tatmin olur.[1664] Nitekim tafsilin işlevi, verilmek istenen mananın muhataba doğru bir şekilde aktarılmasıdır.[1665] Bu sayede mana muhatabın zihnine daha iyi yerleşir.[1666]

İbn Âşûr'a göre, يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي * *"(Allah şöyle der:) Ey huzur içinde olan nefis! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak dön Rabbine! Gir (iyi) kullarımın arasına! Gir cennetime!"*[1667] pasajında icmal olarak verilen ilk iki âyetin ardından tafsil ile müjde verilmiştir. Cennetteki iyi kulların arasına girme ifade edilirken, girmek anlamına gelen "dehale" fiili tekrar edilerek cennete gireceklerin o hazzı bir daha yaşamaları sağlanmıştır.[1668]

İbn Âşûr, mananın zihne iyice yerleşmesini sağlayan takriri,[1669] daha sonra gelecek olan ibareyi merak ettirip onu öğrenmeye heveslendiren teşviki,[1670] olayın vahametini anlatıp muhatabı korkutan tehvili,[1671] kapalı bir ifadeden sonra onu açıklayan bir ifade getirmeyi (ibham sonrası izah),[1672] muhatabı hayretler içinde bırakan ta'cîbi[1673] ve onu ikaz eden tenbîhi[1674] icmalden sonra tafsil olarak görmüştür.

[1661] Genelden sonra özelin gelmesi, lafzî tekit, tekrîr. Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 30.
[1662] Durmuş, "itnâb", Cilt: 19, s. 216.
[1663] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 46; Cilt: 30, s. 338.
[1664] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 315.
[1665] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 110.
[1666] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 55.
[1667] Fecr, 89/27-30.
[1668] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 343. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 732; Cilt: 8-b, s. 21 vd.
[1669] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 437.
[1670] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 732; Cilt: 24, s. 146.
[1671] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 175.
[1672] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 192; Cilt: 2, s. 325; Cilt: 4, s. 176.
[1673] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 62.
[1674] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 166.

b) **Atıf** / العطف

Atıf, bir veya daha kelimenin veyahut cümlenin daha önce geçen başka bir ifadeye bağlanmasıdır. İtnâb üslubu kapsamında iki yolla yapılır. Bunlardan birincisi, özel bir hususa delalet eden lafzı genel bir anlama, diğeri de bunun tam tersine umuma delalet eden bir lafzı özel bir ifadeye atfetmek suretiyle konuya açıklık getirmektir.

I. Özelin Genele Atfı / عطف الخاص على العام

İbn Âşûr'a göre, قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *"De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmediği bir şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır"*[1675] âyetinde sınırı aşıp azmak anlamındaki "bağy" lafzının, genel olarak günah anlamına gelen "ism" kelimesine atfedilmesi, öneminden dolayı özel bir ifadenin genel delaleti olan başka bir ibareye atfedilmesi kapsamına girer. Zira bağy (azgınlık) sıfatı müşriklerin cahiliyede alışkın oldukları tutumlardan biridir.[1676]

II. Genelin Özele Atfı عطف العام على الخاص

İbn Âşûr'a göre, وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ *"Eti yenen büyük ve küçükbaş hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için soğuktan koruyucu şeyler ve başka yararlar vardır, ayrıca onlardan beslenirsiniz"*[1677] âyetindeki menâfi'u kelimesi hayvanların insanlara sağladığı "yararlar" anlamında olup genel mana ifade eder. Bunlar arasında tekstil ürünlerinin hammaddesi yün ve kıllar vardır. Nitekim bu maddeler insanların en önemli ihtiyaçlarından giyinme ve ısınmayı karşılar. İşte bu sebeple "yararlar" anlamındaki "menâfi'u" kelimesi, "ısınmak" anlamına gelen "difün" kelimesine atfedilmiştir. Böylelikle genelin özele atfı yapılmak suretiyle ısınmanın önemine işaret edilmiştir. Zira ısınma insanın aklına hemen gelmez.[1678]

[1675] A'râf, 7/33.

[1676] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 101. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, ss. 196, 464; Cilt: 4, s. 10; Cilt: 10, s. 25; Cilt: 6, s. 290; Cilt: 7, ss. 58, 168; Cilt: 10, s. 55; Cilt: 11, ss. 212, 237; Cilt: 13, s. 192; Cilt: 15, s. 353; Cilt: 27, s. 35; Cilt: 22, ss. 48, 274; Cilt: 25, ss. 19, 327; Cilt: 28, ss. 41, 288, 377; Cilt: 29, ss. 209, 392.

[1677] Nahl, 16/5.

[1678] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 105. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 6, s. 290; Cilt: 15, s. 45; Cilt: 27, s. 421.

a) **Tekrar** / التكرار

Tekrar, aynı anlamı ifade eden lafzın bir daha söylenmesidir. Bazı tekrarların manaya katkısı varken bazılarının yoktur. Manaya katkısı olan tekrarlar itnâb sanatına girerken yeni bir anlam ifade etmeyen maksatsız sözler haşiv sayılır. Manaya katkı sağlayan her tekrar bir itnâbdır, ama her itnâb bir tekrar değildir.[1679]

Tekrar edilen kelime veya cümlelerin manaya katkısı söz konusu ise veya muhatabın durumu bunu gerektiriyorsa, bu itnâb bir kusur olmayıp söze güzellik katar. Fakat bu fazlalık herhangi bir yarar sağlamıyorsa, bu tatvîl kabul edilerek itnâb-ı mümil adını alır ve bir anlatım kusuru sayılır. Bu açıdan manaya olumlu bir katkısı olmayan her tekrar bir tatvîl (gereksiz uzatma) sayılır.[1680]

Tekrar, genel olarak anlatımda yanlış anlaşılmanın önüne geçmek, bir şeyi zihinde canlandırmak, onu hafızaya alarak daha sonra hatırlanmasını sağlamak için yapılır. Sadece iyi tespit edilip doğru anlaşılması gereken önemli şeyler tekrar edilir. Önemli olmayan bir şeyi tekrar etmeye gerek yoktur.[1681]

Tekrar genellikle lafızları bir kez daha zikretmekle yapılır. Sadece mananın yenilendiği tekrar şekli çok azdır. Hem lafzın hem de mananın aynı ibareyle tekrar edilmesi rüsvaylıktır.[1682] Anlamsız tekrar bir nevi haşiv ve tatvîl sayılır.

O halde tekrar, lafız veya mana[1683] bakımından yapılır. Bu bağlamda makamın gereğine göre bazen bir lafız, bazen de bütün bir âyet tamamen tekrar edilir. Örneğin تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Onlar bir ümmetti gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorguya çekilecek değilsiniz"*[1684] âyeti daha önce geçtiği halde bir kez daha komple tekrar edilmiştir. Bu tür tekrarlar, ilkinde mefhumu yanlış anlama veya inkâr etme sebebiyle ikna olmayan muhatabı razı etme amacıyla[1685] yahut her iki ifadenin arası uzak olduğu için hatırlatma maksadıyla yapılır.

İbn Âşûr'un işaret ettiği tekrar üslûbunun belâgatla ilgili maksatları arasında

[1679] İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 2, s. 281.
[1680] Saraç, s. 83.
[1681] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 6, s. 162.
[1682] Bkz. İbn Reşîk, Cilt: 2, s. 73.
[1683] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, ss. 23, 24
[1684] Bakara, 2/134, 141.
[1685] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 748.

ta‘zîm,[1686] isti’nâs,[1687] temyîz,[1688] tescil,[1689] mübâlaga,[1690] takrîr,[1691] imtinân,[1692] ihtimâm,[1693] tevbîh,[1694] ta‘cîb[1695] ve tehassür[1696] gibi edebî gayeler söz konudur.

b) **İ‘tirâz** / Ara Söz / الاعتراض

Lügatte; iki şeyin arasını ayıran anlamına gelen i‘tirâz, terim olarak birbirine bağlı olan iki söz arasına (dolaylı yönden bağlantısı olan) başka bir cümlenin girmesidir.[1697] Diğer bir ifadeyle, mana bakımından birbirine bağlı olan iki kelâm arasına, edebî bir nükteden ötürü irâbda mahalli olmayan bir veya daha fazla (parantez arası) başka cümle(ler) getirmektir.[1698]

İbn Âşûr’a göre, وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *“Kendilerine, "Allah’ın indirdiğine iman edin" denilince, "Biz sadece bize indirilene inanırız" derler ve ondan başkasını inkâr ederler. Hâlbuki o Kur’ân, kendi ellerinde bulunan Tevrat’ı doğrulayıcı olarak gelmiş hak kitaptır. (Resulüm!) Onlara, "Şayet siz gerçekten inanıyor idiyseniz daha önce Allah’ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz?" deyiver”*[1699] âyet pasajlarında bulunan son cümle, birbiriyle mana ilişkisi olan iki cümleyi ayırdığı için bir nevi itnâb olan i‘tirâzî (ara) cümledir. Bundaki maksat, Ehl-i kitabın öne sürdükleri bahanelere cevap vermek suretiyle, peygamberlere suikast planlamayı adet haline getirdiklerini ifşa etmektir. Dil ucuyla “inandık!” demeleri yalandan ibarettir.[1700]

İbn Âşûr’a göre, itnâb eksenli i‘tirâz cümlelerinin tezkîr,[1701] tesliye,[1702]

[1686] Yüceltmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 120.
[1687] Alıştırmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 436.
[1688] Seçip ayırmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 530.
[1689] Kayıt altına almak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 650.
[1690] Edebî abartı. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 108.
[1691] Tespit etmek, yerleştirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 160.
[1692] Minnettarlık. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 203.
[1693] Önem vermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 47.
[1694] Kınamak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, 172; Cilt: 29, s. 435.
[1695] Hayret etmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 448.
[1696] Hasret çekmek, iç geçirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 135.
[1697] Abbâs, **Me‘ânî**, s. 519.
[1698] Akdemir, s. 198.
[1699] Bakara, 2/91.
[1700] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 608.
[1701] Hatırlatmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 319; Cilt: 28, s. 255.
[1702] Teselli vermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 8; Cilt: 12, s. 169; Cilt: 22, s. 211 vd.

mevize,[1703] tembih,[1704] tekit,[1705] te'yîs,[1706] tahzîr,[1707] tekmîl,[1708] tebşîr,[1709] iptal,[1710] te'accub,[1711] tevbîh[1712] ve istitrâd[1713] gibi belâgî gayeleri vardır.

c) **Tezyîl** / Ekleme / التذييل

Lügatte; bir şeyi diğer bir şeye kuyruk yapmak anlamına gelen tezyîl, kurulumu tamamlanan bir cümleye onun lafzını veya manasını pekiştiren müstakil başka bir cümle eklemektir.[1714]

İbn Âşûr'a göre, itnâb çeşitlerinden biri olarak bilinen tezyîl, bir cümleye onun manasını kapsayan ve içerik bakımından onun delili konumunda bulunan başka bir cümle eklemektir. Bu ek cümle sayesinde birinci cümlenin manası vurgulanıp pekiştirilir. Tezyîl, birinci cümlenin manasını onaylaması ve onun maksadıyla ilgili yeni bir fayda eklemesi bakımından itnâb türlerinden biri sayılır. Hükmü genel ve lafzı veciz olan mesellerde bu tür tezyîlleri sıkça görmek mümkündür.[1715]

İbn Âşûr birçok yerde tezyîl üslûbunu bir itnâb çeşidi sayarken[1716] bazen îcâz türü olduğunu ifade eder.[1717] Aslında bu iki söylem arasında bir çelişki yoktur. Çünkü ona göre, tezyîlin bir nevi îcâz olmasının nedeni, içinde haşve (gereksiz doldurma) olmayıp cümlenin manasına katkı sağlaması itibariyledir. Bu açıdan tezyîl, bulunduğu yerde şık duran ve bir şeyin özeti mahiyetinde olan veciz meseller gibidir.[1718] Anlam itibariyle önceki cümle bağlamında gelmekle birlikte murad edilen manayı tek başına ortaya koyabilen tezyîller, halk arasında atasözü olarak yaygınlaşmıştır. Diğer bir ifadeyle, verilmek istenen mana tamamlandıktan sonra tekid amacıyla, vecize şeklinde gelen tezyîller atasözü gibi yayılmıştır.[1719] Fakat önceki cümleden bağımsız olamayan

[1703] Öğüt vermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 116; Cilt: 9, s. 16; Cilt: 15, s. 332; Cilt: 28, s. 311.
[1704] Uyarmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 218; Cilt: 19, s. 255; Cilt: 21, s. 124.
[1705] Pekiştirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 173; Cilt: 24, s. 92; Cilt: 26, s. 88.
[1706] Ümit kesmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 202; Cilt: 25, s. 266.
[1707] Sakındırmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 316; Cilt: 20, s. 51; Cilt: 22, s. 153.
[1708] Tamamlamak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 73.
[1709] Müjdelemek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 68.
[1710] Boşa çıkarmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 316.
[1711] Garipsemek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 160.
[1712] Kınamak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 297.
[1713] Uzaklaştırmak. Arasöz. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 481.
[1714] Akdemir, s. 200; Sadık Kılıç, s. 207.
[1715] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 667.
[1716] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 667, s. 439; Cilt: 28, s. 286.
[1717] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 376; Cilt: 11, s. 57.
[1718] Şevbekî, ss. 335, 336.
[1719] Bkz. İsrâ, 17/81; Enbiyâ, 21/34, 35.

tezyîller ise, atasözü hüviyetini elde edememiştir.[1720]

İbn Âşûr'a göre, tezyîl, anlam bakımından birbiriyle ilgisi olan iki cümlenin arasına edebî bir gaye ile girip bir veya daha fazla cümle ile açıklama yaptığından dolayı aynı zamanda o, itirazi (yan) cümle türlerinden de sayılır.[1721] O halde anlatımda istidrâdî gibi görülen deyim ve özdeyişler tezyîlin en üst mertebesini ihraz edebilir. Zira ana fikre bağlantılı olarak ikinci derece başka konulardan bahseden birçok atasözü aslında, îcâz yollu bir nevi tezyîldir.

İbn Âşûr'a göre, مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ *"Allah, kimi doğru yola iletirse, odur doğru yolu bulan. Kimleri de saptırırsa, işte onlar, ziyana uğrayanların ta kendileridir"*[1722] âyetindeki bu cümle, dünyaya saplanıp kalarak kendi heva ve hevesine uyan kimsenin kıssasına ve köpek meseline yapılan bir tezyîldir ki, bununla müşriklerin hali de tavsif edilmiştir. Tezyîl türlerinin en üst mertebesinde bulunan ve atasözü haline gelen bu cümle Kur'ân âyetlerini yalanlayan kişi ve kişilerin halini özetler mahiyettedir. Bu tezyîl hidayete erenlerin hali için bir övgü olup Müslümanların Allah'a yönelmesi adına bir telkindir. Hidayetin sadece O'ndan dilenip dalalete kayma noktalarından korunma talebini salık verir. Yani, kendilerine peygamber geldikten sonra hâlâ doğru yola girmeyenlere Allah gazap etmiş ve onlara yardımı esirgemiştir.[1723]

İbn Âşûr tefsirinde tezyîl üslûbunun edebî maksatlarına dair birçok nükte zikredilmiş ve âyetin manasına katkıları üzerinde durulmuştur. Bunlar arasında taz'îm, teşrîf,[1724] terğîb,[1725] tahzîr,[1726] ta'rîz[1727] ve tehdit[1728] (yüceltme, şereflendirmek, isteklendirmek, sakınmak, iğnelemek, göz dağı vermek) gibi belâgatla ilgili gayeler vardır. Tenasüp ilminin alt konusu kabul edilen tezyîl üslubuna sıkça işaret edilmiştir.[1729] Zira âyetlerden hikmet ve hüküm çıkarmak için tezyîle başvurulur.

[1720] Bkz. Tevbe, 9/69; Sebe, 34/17.
[1721] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 207.
[1722] A'râf, 7/178.
[1723] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 180.
[1724] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 298; Cilt: 24, s. 94; Cilt: 26, s. 283.
[1725] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 464; Cilt: 5, s. 143; Cilt: 10, s. 150; Cilt: 22, s. 220.
[1726] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, ss. 50, 65; Cilt: 18, s. 299; Cilt: 25, s. 349.
[1727] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 154; Cilt: 11, s. 180; Cilt: 13, s. 121; Cilt: 17, s. 317.
[1728] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 445; Cilt: 5, s. 89; Cilt: 10, s. 154; Cilt: 15, s. 351; Cilt: 16, s. 110.
[1729] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 323, 439, 445, 449, 611, 652, 667, 671, 683, 724; Cilt: 2, ss. 53, 92, 145, 202, 213, 236, 241, 270, 298, 312, 320, 376, 440, 464; Cilt: 3, ss. 14, 65 vd.

d) **Tetmim / Tamamlama** / التتميم

Lügatte; bir şeyin parçalarını bir araya getirmek ve tamamlamak anlamına gelen tetmim kelimesi, maksadı tam olarak ifade eden bir sözde, edebî bir nükteden dolayı, cümlenin temel unsurlarından olmayan mefûl, hal ve temyiz gibi bir ögenin söze eklenmesidir.[1730] Eklenen bu lafız, verilmek istenen manaya zarafet katıp onu güzelleştirmek, tamamlamak veya pekiştirmek gayesiyle yapılırsa makbuldür. Fakat sadece vezin uygunluğunu sağlamak için eklenirse, bu lafız haşiv olacağından söz kusuru olarak kabul edilir.[1731] Eklenen lafız cümleden çıkartıldığında, mana bakımından bir eksilme meydana gelip sözün zarafeti giderse, tetmim var demektir.

Kazvînî'ye kadar gelen belâgat âlimleri tetmim ile tekmili eşanlamlı olarak görmüşlerdir.[1732] İbn Hıcce Hamevî (ö. 837/1456) ise arasında fark olduğunu ve âlimlerin bunu göremeyip karıştırdıklarını iddia etmiştir. Ona göre tetmim, eksik olan bir şeyden sonra gelip onu tamamlar. Tekmil ise, tam bir manadan sonra gelip onu kemale erdirir. Bu açıdan tekmil, tetmimin bir üst kademesinde bulunur. Zira tetmim eksik manayı tamamlamaktan ibarettir.[1733]

İbn Âşûr ise, bu konuda Hamevî'ye katılmaz. Ona göre, tetmim üslûbu sadece mananın eksik olduğu yerlerde değil tam olduğu durumlarda da kullanılabilir. Kur'ân'da önceki manayı tekid eden pek çok âyet vardır. Mesela ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ *"Bu böyledir. Çünkü Allah, geceyi gündüzün içine sokar, gündüzü de gecenin içine sokar"*[1734] âyetindeki ikinci cümle tetmim olup ilâhî kudretin salahiyetini açıklayarak önceki cümleyi tekid eder.[1735]

İbn Âşûr'a göre, şu âyette hem tetmim hem ihtirâs[1736] hem de istidrâd[1737]

[1730] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 3, s. 212; Sübkî, Cilt: 1, s. 614; Teftâzânî, s. 183; Alevî, Cilt: 3, 57; Tehânevî, Cilt: 1, s. 379; Ahmed Hâşimî, s. 170; Zerkeşî, Cilt: 3, s. 70; Matlûb, **Mu'cem**, s. 251; Tabâne, s. 111; Akkâvî, s. 166; Akûb, s. 336; Atîk, **Bedî**', s. 17; Merâgî, s. 196; Meydânî, Cilt: 2, s. 88; Abbâs, **Me'ânî**, s. 516; Hâmid Avnî, Cilt: 2, s. 142; Lâşîn, **Me'ânî**, s. 264; Tâhirülmevlevî, s. 172; Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 45; Akdemir, s. 201.

[1731] Muhtar Atıyye, **el-İtnâb fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse Belâgiyye,** Dâru'l-Câmiati'l-Cedîde, 2008, s. 371; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 462; Bulut, **Kur'ân-ı Kerîm'de İtnâb Üslûbu**, s. 194; Özbek, s. 114.

[1732] Durmuş, "itnâb", Cilt: 19, s. 218.

[1733] İbn Hicce Hamevî, **Hizânetü'l-Edeb**, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 2004, Cilt: 1, s. 273.

[1734] Hac, 22/61.

[1735] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 316. Diğer örnek için bkz. Cilt: 1, s. 682.

[1736] İhtirâs: Maksadın tersine bir intibâ verebilecek sözün ardından bu vehmi ortadan kaldıracak bir ifade eklemektir. Yani, cümleyi yanlış anlaşılmayı giderecek bir sözle tamamlamaktır. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 40; Akkâvî, s 38.

[1737] İstidrâd: Mütekellimin, birbiriyle alakalı manalardan birinden diğerine geçmesi ve daha sonra da önceki manayı tamamlamak için geri dönmesidir. Böylece manalar arasında geçiş yapmak suretiyle

vardır. هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ *"O, sizi yaratandır. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mümindir. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir."*[1738] Âyetin son cümlesi bir nevi tetmim olup insanların iki gruba taksiminden maksadın ne olduğunu izah eder. Allah, bu iki grubun hayır ve şer bakımından farkını bilip görmektedir. Kiminin mümin, kiminin de kafir olması O'nun hikmeti gereğidir.[1739] Allah dileseydi herkes mümin olurdu, fakat o zaman imtihan sırrı kalkardı.

Tetmim gayeleri arasında ihtirâs,[1740] temcid,[1741] techil ve tezkirin[1742] yanı sıra muhatabın zihnini karıştırması muhtemel olan vehmi ortadan kaldırmak ve anlam kargaşasını önlemek için eksik kalan manayı tamamlamak[1743] gibi maksatlar vardır.

Yukarıdakilere ek olarak ayrıca îğâl,[1744] ihtirâs,[1745] idmâc,[1746] istitrâd,[1747] ve ta'lîl [1748] gibi diğer söz sanatlarına da yer verilerek âyetin manasına katkıları üzerinde etraflıca durulmuş ve bu meyanda fark edilen edebî nüktelere işaret edilmiştir.

---

muhatap zinde tutulur. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 79; Akdemir, s. 187.

[1738] Tegâbun, 64/2.

[1739] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 262.

[1740] Belâgat terimi olarak ihtiras, yanlış anlaşılma ihtimali bulunan ifadenin ardından sakınca kaydı getirmek suretiyle ikmal etmektir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 270.

[1741] Temcîd: Tazim ve sena etmek, yüceltmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 14.

[1742] Techîl bir kimsenin bilgisizliğini yüzüne vurmaktır. Tezkîr: Hatırlatmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 281.

[1743] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 32.

[1744] Îğâl: Şiir veya nesirde mana tamam olduktan sonra muhtevayı pekiştirmek veya ona zerafet katmak yahut mubâlağa için beytin veya cümlenin sonuna ek bir kaydın getirilmesidir. Diğer bir ifadeyle bir beyti veya sözü nükte ifade eden bir şeyle bitirmektir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 216; Abbâs, **Me'ânî**, s. 506; Akdemir, s. 113; Özbek, s. 91. İbn Âşûr tefsirinde bu türe az yer verilmiştir. Örnek için bkz. Cilt: 1, s. 719; Cilt: 19, s. 141; Cilt: 26, s. 333. Bu alanda çalışma yapan Muhtâr Atıyye ise Kur'ân'da yedi yerde (Bakara, 2/16; Âl-i İmrân, 3/111-112; Mâide, 5/50; Neml, 27/80; Fâtır, 35/8; Yâsîn, 36/20-21; Zâriyât, 51/23) îğâle örnek tespit etmiştir. Bkz. Muhtar Atıyye, **İtnâb**, ss. 266-277.

[1745] Tekmîl veya teharruz adıyla da anılan ve manayı karışıklıktan korumak anlamına gelen ihtirâsa İbn Âşûr tefsirinden örnek için bkz. Cilt: 13, ss. 40, 94; Cilt: 19, s. 282; Cilt: 20, ss. 57, 232 vd.

[1746] İdmâc: Bir lafzın biri kastedilmiş diğerine işaret edilmiş iki mana ihtiva etmesidir. Diğer bir ifadeyle belli bir maksadı ifade eden sözü, başka bir anlam daha kazanacak şekilde kullanmaktır. Bkz. Sübkî, Cilt: 2, s. 274; Tehânevî, Cilt: 1, s. 130; Matlûb, **Mu'cem**, s. 52; Akkâvî, s. 52; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 158. İdmâcı Bedî' sanatlardan biri olarak gören İbn Âşûr, içeriği itibariyle itnab çeşitlerinden sayılabileceğini kaydeder. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 340. İdmâc üslûbuna ait örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 339; Cilt: 2, s. 216; Cilt: 3, s. 201; Cilt: 5, s. 48; Cilt: 15, s. 44; Cilt: 17, s. 330; Cilt: 21, ss. 28, 157, 160; Cilt: 22, s. 267; Cilt: 18, s. 147; Cilt: 27, s. 168; Cilt: 29, s. 13 vd.

[1747] Belâgat terimi olarak istidrâd, aralarındaki münasebetten dolayı bir mandan diğer manaya geçtikten sonra tekrar ilk manayı tamamlamaya dönmektir. Bkz. Akdemir, **Belâgat**, s. 257. İbn Âşûr istidrâd üslûbunu Bedî' ilmine ait bir sanat olarak görmüştür. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 154. Ancak onun istidrâda dair yaptığı açıklamalar ta'lîle daha yakın olduğu için bu sanat itnâb türlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 585; Cilt: 2, ss. 39, 272; Cilt: 11, s. 24; Cilt: 12, s. 154; Cilt: 15, s. 78; Cilt: 16, s. 33; Cilt: 17, s. 238 vd.

[1748] Ta'lîl: Bir olaydan önce sebebinin açıklanmasıdır. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 390; Akkâvî, s. 392; Meydânî, Cilt: 2, s. 93; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 385. İbn Âşûr tefsirinden örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 254; Cilt: 2, ss. 432, 480; Cilt: 3, ss. 30, 251; Cilt: 4, ss. 11, 64, 173; 176, 203; Cilt: 5, ss. 80, 90, 221; Cilt: 6, s. 239; Cilt: 8-b, s. 79; Cilt: 9, ss. 169, 192; Cilt: 10, ss. 53, 294 vd.

2.5.10.2. İtnâbın Belâgî Gayeleri

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'da kullanılan İtnâb üslubunda bazı belâgî maksatlar güdülmüştür. En önemli itnâb makamlarından biri, muhatapların kalbine korku salmak (tehvîl) için bir meseleyi detaylı bir şekilde nitelemeyi gerektiren durumdur.[1749]

Örneğin فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ *"Yasaklandıkları şeylerden vazgeçmeye yanaşmayınca da onlara "aşağılık maymunlar olun" dedik"*[1750] âyetinde, normalde bir önceki âyet normunda فَلَمَّا نَسُوا وَعَتَوا عَمَّا نُهُوا عَنْهُ وَذُكِّرُوا بِهِ قُلْنَا لَهُمْ إِلَخْ "Onlar kendilerine yapılan uyarıları unutup yasaklandıkları şeylerden vazgeçmeye yanaşmayınca, onlara hatırlatma yapıldıktan sonra "aşağılık maymunlar olun" dedik" denmesi beklenirdi. Ancak burada muktezâ-yı zâhirden vazgeçilip itnâb üslûbu tercih edilmiştir. Bunun sebebi, muhatabı dehşete düşürmek ve işin zorluğunu artırmaktır. Zira tehvîl makamı, sözde itnâb yapmayı gerektiren durumlardan biridir.[1751]

İbn Âşûr, bu minvalde Bakara suresinin 17 âyetinde bulunan birçok edebi sanatı tespit ettikten sonra itnâba Tarafe b. el-'Abd'ın şu beytini delil göstermiştir.

نَـدَامَايَ بِيْضٌ كَالنُّجُـومِ وَقَيْنَـةٌ .... تَرُوحُ عَلَينَـا بَيْـنَ بُرْدٍ وَمُجْسَـدِ

"İçki yarenlerim birer yıldız gibi hür insanlardır, (biz kadehleri kaldırırken, tenine yapışan ince) bir gömleği ve safrana boyanmış entarisi ile bir şarkıcı kız da meclisimize gelir."[1752]

İbn Âşûr tefsirinde takrîr,[1753] tezkîr,[1754] ibtihâl,[1755] telehhüf,[1756] ta'rîz,[1757] ihtimam,[1758] tehvîl,[1759] tehdit,[1760] tevbîh,[1761] medih ve zem,[1762] nefiy ve ispat,[1763]

[1749] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 123.
[1750] A'râf, 7/166.
[1751] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, ss. 153, 154. Diğer makamlardan bazıları; temsil (Cilt: 11, s. 110; Cilt: 15, s. 170), teşrîf (Cilt: 16, s. 206), senâ (Cilt: 19, s. 67; Cilt: 28, s. 366; Cilt: 30, s. 627), mevize (Cilt: 20, s. 162), beyân (Cilt: 10, s. 109; Cilt: 20, s. 19) ve sarâhat (Cilt: 23, s. 372) tehdit ve tevbîhdir (Cilt: 26, s. 90; Cilt: 28, s. 305; Cilt: 30, s. 175).
[1752] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 310.
[1753] Onaylatmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 667; Cilt: 28, s. 100.
[1754] Hatırlatmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 37; Cilt: 30, s. 175.
[1755] Yakarmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 627.
[1756] İç geçirmek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 327.
[1757] İğnelemek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 551; Cilt: 19, s. 67.
[1758] Önemsemek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 258; Cilt: 24, s. 128; Cilt: 30, s. 276.
[1759] Korkutmak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 154; Cilt: 10, s. 179; Cilt: 19, s. 122; Cilt: 21, s. 62; Cilt: 22, s. 230; Cilt: 23, s. 250; Cilt: 28, s. 305; Cilt: 29, s. 360; Cilt: 30, s. 140.
[1760] Gözdağı vermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 122; Cilt: 26, s. 90.
[1761] Kınamak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 178; Cilt: 30, s. 175.
[1762] Övmek, yermek. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. s. 207.
[1763] Olumsuzluk, olumluluk. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 302.

sarahat ve beyân[1764] gibi belâgatla ilgili maksatlara işaret edilmekle birlikte teşvîk (heveslendirme), takrîr (onaylatma), ta'rîz (iğneleme), ta'lîm (öğretme), tezkîr (hatırlatma), îzâh (açıklama), tekit (pekiştirme), ihtimam (önemseme), ibtihâl (yakarma) ve tahbîb (sevgiliye duygularını ifade etme) gibi bazı edebî gaye ve makamlara da yer verilmiştir. Şimdi bunlardan birkaçına birer örnek verelim.

a) **Teşvik** / Heveslendirme / التشويق

İbn Âşûr'a göre, قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعً *"(Ey Muhammed!) De ki: Amelce en çok ziyana uğrayan; iyi iş yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatındaki çabaları kaybolup giden kimseleri size haber verelim mi?"*[1765] âyetindeki الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ "*çabaları kaybolup giden kimseler*" ibaresi, بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا "*Amelce en çok ziyana uğrayan*" tabirinin yerine bedeldir. Zarara uğrayanların kim olduğunu öğrenmeye teşvik etmek için burada itnâb sanatı kullanılmıştır. Burada öyle vasıflar ve hallerden bahsedilmiştir ki, bunları duyanlar daha fazlasını merak etmiş ve öğrenmek için çok gayret sarfetmişlerdir. Zaten itnâbın bir gayesi de budur.[1766]

b) **Tenvih** / Övme /التنويه

İbn Âşûr'a göre, فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ *"Musa onlara tarafımızdan gerçeği getirince, "Onunla beraber iman edenlerin oğullarını öldürün, kadınlarını sağ bırakın" dediler. Fakat kâfirlerin tuzağı hep boşa çıkmıştır"*[1767] bir önceki لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا *"Andolsun ki biz Musa'yı mucizelerimizle gönderdik"* âyetiyle bu âyetin mefhumunda tamamen birlik vardır. Bu âyetteki جاءَهُمْ ile diğer âyetteki أَرْسَلْنا fillerinin anlamı birbirine eşittir. İlk fiil, Hz. Musa'nın risaletini ve döneminde yaşayan en büyük kralların yanındaki azametini tenvih/övmek için kullanılmıştır. Bu âyet ise, Hz. Musa'nın onlara yaptığı daveti ve sonuçlarını açıklamak için gelmiştir. Bu cümlelerin diziminde, tenvih (övme) ve teşrif (şereflendirme) maksadıyla itnâb sanatı uygulanmıştır.[1768]

[1764] Açıklık ve açıklamak. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 19; Cilt: 22, s. 21; Cilt: 23, s. 372.
[1765] Kehf, 18/103, 104.
[1766] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 46.
[1767] Gâfir, 40/25.
[1768] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, ss. 122, 123. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 734; Cilt: 10, s. 212; Cilt: 19, s. 70.

c) **İzah** / Açıklama /الإيضاح

İbn Âşûr'a göre, أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ *"Yoksa siz, Yakub'a ölüm yaklaşıp da oğullarına: Benden sonra neye kulluk edeceksiniz? diye sorduğu ve onların da: Senin ilahına, ataların İbrahim'in, İsmail'in, İshak'ın, bir tek ilahına kulluk edeceğiz. Biz O'na teslim olanlarız! dediklerinde siz onların yanında şahit miydiniz?"*[1769] âyetindeki إِلَهًا وَاحِدًا "tek bir ilâh" tamlaması, ibadet ettikleri ilahın sıfatını açıklamak (izah) için gelmiştir. Buradaki إلهاً kelimesi إِلَهَكَ lafzının halidir. Hem lafız hem de mana itibariyle müterâdif kelimenin kullanılması, ona "bir tek olma" sıfatını eklemek içindir. Sıfatla birlikte mevsufun da tekrar edilmesinin sebebi, yapılan izahı artırmaktır. Zira buradaki makam, itnâb makamıdır. İlâh lafzının tekrarıyla hem Allah'ı övme (tenvih) hem de cümle öncesini pekiştirme sağlanmıştır. Bu, bir fesâhat üslûbudur ki, bu yöntemde üzerine yeni bir sıfat veya onunla ilgili başka bir şey (müteallik) eklemek için lafız tekrar edilir. Aynı zamanda bu lafzın öncesi pekiştirilmiş olur. Dolayısıyla buradaki te'kid mücerred bir pekiştirme değildir.[1770]

Belâgat âlimleri itnâb üslûbunu farklı bakış açılarına göre, değişik şekillerde taksim etmişlerdir. İtnâbın yapısından hareket eden İbnü'l-Esîr onu tek cümlede itnâb, birden fazla cümlelerde meydana gelen itnâb olarak ikiye ayırırken, diğer tarafta itnâbın gayesinden hareket eden Bedreddin İbn Mâlik, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* isimli eserinin üçüncü bölümünü düzenleyip özetlerken, itnâb üslûbunu tafsil, tetmim ve tezyîl olmak üzere üçe ayırmıştır. Yine aynı yoldan hareket eden Kazvînî ise, bu taksimi îzâh, atıf, tekrar, îğâl, tezyîl, tekmîl, tetmîm ve itiraz olmak üzere sekize çıkarmıştır. Belâgat âlimleri tarafından benimsenen ve yaygınlık kazanan bu taksime sıfat, bedel ve atf-ı beyân gibi tevâbî ile yapılan itnâbların yanı sıra ta'lîl, tefsir ve tekit gibi pekiştirme ögeleriyle yapılan itnâb çeşitleri de ilave edilmiştir. İbn Âşûr bütün bu taksimatı göz önünde bulundurmuş ve kaleme aldığı *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli devasa eserinde itnâbın her çeşidine dair farklı tespitlerde bulunmuştur. Kur'ân âyetlerinde olduğu gibi, yerli yerinde yapılan itnâbı bir nevi îcâz olarak görmüştür.

[1769] Bakara, 2/133.
[1770] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 734. Diğer bir örnek için bkz. Cilt: 10, s. 109.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEYÂN İLMİ UYGULAMALARI

Rahman ve Rahim olan Allah Teala, insanı yoktan var etmiş ve ona beyânı öğretmiştir. İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel özelliklerden biri, duygu ve düşüncelerini sözlü veya yazılı olarak ifade edebilmesidir. Konuşurken dile gelen veya yazarken kaleme dökülen lafızların hakikat, mecâz, teşbih, kinâye ve istiâre gibi bazı delaletleri vardır. İnsan, bu delaletlerden hangisini, nerede ve nasıl kullanacağını iyi bilirse meramını daha iyi ifade edebilir. Lafız ile anlam arasındaki ilişkinin niteliklerini inceleyen beyân ilmi sayesinde bir manayı farklı yollarla ifade edebilme kabiliyetini kazanabilir. Böylece etkili söz söyleme sanatına vâkıf olan bir insan, muhatabını derinden etkileyip adeta onu büyüleyebilir. Zira beyânda meşru bir sihir vardır.

Nasıl ki bülbül melodisi insan kalbini okşayıp onu kendine celp eder öyle de Kur'ân nağmesi insanı cezbedip kendinden geçirir. İşte bunun gibi beyândaki sihri yakalayan hatipler, muhataplarını derinden etkileyip kendilerine hayran bırakırlar. Tatlı dilli ve güler yüzlü bir pazarlamacının sözlerinde, tatlı sert davranışlı başarılı bir öğretmenin anlatımında, kürsüde coşan samimi bir hatibin beyânında ve milyonları peşinden sürükleyen etkili bir liderin ifadelerinde buna benzer meşru bir sihir vardır.

İnsan, bir fikri önce hayal eder. Sonra onu zihninde canlandırıp akıl erdirmeye çalışır. Daha sonra aklına gelen bu manaları düzenleyip birtakım lafızlara dökerek dile getirmeye veya kaleme dökmeye başlar. Fakat bütün bu aşamalarda birtakım aksaklıklar çıkabileceği için kendini tam olarak ifade edemez. Hatta bazen dili bağlanır; hisseder ama hissettiremez, ağlar ama ağlatamaz, anlar ama anlatamaz. Bir ismi de beyân olan Kur'ân, bütün bu kusurlardan münezzeh olup muhatabının aklına, ruhuna, nefsine, kalbine tüm duygularına hep birden hitap eder. Bir latifeyi doyururken diğerlerini asla aç bırakmaz. Yani her insan, kendi manevî seviyesine ve edebî zevkine göre, Kur'ân sofrasından istifade edebilir.

3.1. BEYÂN İLMİ

Beyân بيان kelimesi, bâne بان fiilinin masdarı olup lügatte; ortaya çıkmak, görünmek, açık seçik olmak, bir şeyi başka şeylerden ayırmak kapalılığı gidermek,

açıklamak, izah etmek, anlaşılır hale getirmek gibi anlamlara gelir.[1771] Beyân; bir şeyin örtüsünü kaldırıp açığa çıkarmak, açıklamak demek olup konuşmak anlamına gelen "nutuk" kelimesinden daha genel anlamlıdır; çünkü nutuk insana özgüdür. Bir şeyin iyice anlaşılmasını sağlayan vasıtaya veya kendisi ile açıklama yapılan şeye de beyân denir. İzhar edilip açıklanması amaçlanan anlamı ortaya çıkarmasından dolayı kelâm yani söz de beyân olarak adlandırılır. Bunun bir örneği هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ *"Bu (Kur'ân), insanlar için bir açıklamadır"*[1772] âyetidir. Ayrıca sözün mücmel ve mübhem (kısa ve kapalı) olan tarafını açıklayan kısmına da beyân adı verilir. Bunun örneği de ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ *"Sonra onu açıklamak da bize aittir"*[1773] âyetidir.[1774]

Belâgat terimi olarak beyân,[1775] insana bir lafzın manaya delaletini açıklığa kavuşturabilme melekesini kazandıran, bir maksadı yoruma imkân vermeyecek bir şekilde değişik yollarla açıkça ifade edebilme metot ve kurallarını inceleyen bilim dalıdır.[1776] Başka bir deyişle hakikat, mecâz, teşbih, istiâre ve kinâye gibi ilimlerden bahseden,[1777] insanın iç dünyasını etkileyip duygularını harekete geçirecek bir şekilde etkili söz söyleme yöntem ve tekniğini öğreten bir ilimdir.[1778]

İbn Âşûr'a göre, beyân, muktezâ-yı hâle (sözün yer ve zamanına) göre bir mananın hakikat, mecâz, teşbih, tasrih ve kinâye gibi farklı yollarla delaleti açık ve seçik bir şekilde ifade edilme keyfiyetini gösteren bir ilimdir."[1779]

Bir maksadı, duygu ve düşünceyi dile getirebilmek için lafızlar, hakikî veya mecâzî anlamda kullanılabilir. Mecâz anlam için bazı benzetmeler yapılabilir. Beyân ilmi, bunlar arasında yer ve zamana uygun olan en etkili yolun tercih edilmesini sağlar. Ancak burada bir maksat ifade edilirken hangi yol kullanılırsa kullanılsın, sözün

---

[1771] Halil b. Ahmed, "b-y-n", Cilt: 8, s. 381; Cevherî, "b-y-n", Cilt: 5, s. 2083; İbn Fâris, "b-y-n", Cilt: 1, s. 328; İbn Manzûr, "b-y-n", Cilt: 13, s. 69; Semîn el-Halebî, "b-y-n", Cilt: 1, s. 252; Fîrûzâbâdî, "b-y-n", s. 1182; Zebîdî, "b-y-n", Cilt: 34, s. 304; İbrahim Mustafa, "b-y-n", s. 80; Ahmed Muhtar, "b-y-n", Cilt: 1, s. 275.

[1772] Âl-i İmrân, 3/138.

[1773] Kıyâme, 75/19.

[1774] İsfahânî, "b-y-n", ss. 157-158.

[1775] Beyân teriminin tarihi süreci hakkında detaylı bilgi için bkz. Güceyüz, ss. 223-260.

[1776] Sekkâkî, s. 329; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 1, s. 123; Sübkî, Cilt: 2, s. 5; Alevî, Cilt: 1, s. 10; Tehânevî, Cilt: 1, s. 26; Ahmed Hâşimî, s. 187; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 379; Merâgî, s. 27; Matlûb, **Mu'cem**, s. 237; Akkâvî, s. 269; Tabâne, s. 95; Akûb, s. 349; Atîk, **Beyân**, s. 31; Meydânî, Cilt: 2, s. 126; Hâmid Avnî, Cilt: 5, s. 5; Bilgegil, s. 125; Akdemir, s. 15; Bolelli, s. 33; Fatma Serap Karamollaoğlu, **Beyân İlmi**, İşâret Yayınları, İstanbul, 2013, s. 11; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 45.

[1777] Tâhirülmevlevî, s. 27.

[1778] Abbâs, **Beyân**, s. 9.

[1779] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 32.

manaya delaletinin açık olması esastır ve bu, beyân ilminin en önemli şartıdır.[1780]

Bir sözde eğer kelime gerçek anlamında kullanılıyorsa, hakikat; gerçek anlamı dışında bir mana ifade ediyorsa, mecâz, teşbih veya istiâre olur.[1781] Teşbih, lafızların, bir şeyin bir vasıfta diğer bir şeyle ortaklığına delalet etmesi demektir. Kinâye ise, temel anlamı da çağrıştıracak bir şekilde bir sözü başka bir manada kullanmaktır. Söz konusu bu ifade tarzlarından hangisinin daha belîğ olduğu üzerinde durulmuş ve genellikle istiârenin teşbihten, mecâzın hakikatten, kinâyenin de sözü açık olarak söylemekten (tasrihten) daha belîğ olduğu kabul edilmiştir.[1782]

Beyân ilminin meselelerini *Mecâzü'l-Kur'ân* isimli eserinde ilk defa bir araya getirip bu ilmi kuran âlim, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'dır (ö. 210/825).[1783] İbnü'l-Mu'tez, Kudâme b. Ca'fer, Ebû Hilâl Askerî ve İbn Reşîk Kayrevânî (ö. 456/1064) gibi belâgat ilminde önde gelen âlimler, beyân ilminin mevzularını bedî' ilmi konularıyla birlikte incelemişlerdir. Bu ilmi diğerlerinden ayırıp müstakil olarak ilk defa ele alan âlim ise, Ebû Mansûr Sa'lebî (ö. 429/1038)'dir. Abdülkâhir Cürcânî ile Zemahşerî beyân ilmini bütün tafsilatıyla incelerken Fahreddîn er-Râzî ile Sekkâkî bu ilmi sınırlayıp sistematik hale getirmişlerdir. Kazvînî ile Teftâzânî ise, bu ilmin medreselerde ders kitabı olarak okutulmasına ve yaygınlaşmasına katkı vermiştir.[1784]

Bu ilmin önemi hakkında İbn Âşûr şunları kaydetmiştir: Beyân ilmi ile meânî ilmini iyi anlayabilmek için tefsir ilminde uzman olmak gerekir. Çünkü bu iki ilim, Kur'ân'ın belâgat özelliklerinin ortaya çıkmasına bir vesiledir. Âyetlerin içerdiği mana incelikleri ve i'câz yönleri bu ilimler sayesinde zuhur eder. İşte bu sebeple eskiden bu iki ilme, delâilü'l-i'câz ilmi denmiştir.[1785]

Müfessir kimliği ile öne çıkan[1786] İbn Âşûr, beyân ilmi bağlamında hakikat, mecâz, teşbih, kinâye ve istiâre gibi belâgî konuları Kur'ân tefsirinde çok başarılı bir şekilde tatbik etmiştir. Bu bölümde *et-Tahîr ve't-Tenvîr* tefsiri bağlamında İbn Âşûr'un beyân ilmi konularına yaklaşım tarzını tespit etmeye çalışacağız.

[1780] Bulut, **Belâgat**, s. 171.
[1781] Beyân ilminin alt başlıkları olan mecâz, teşbih, istiâre ve kinâye manevî semantik yapılardır. Yani, kelimelerden ziyade düşüncelerle ilgilenen beyân ilmi bütün dillerin metinleriyle bağlantı kurar.
[1782] Abdülkâhir Cürcânî, s. 70.
[1783] Merâgî, s. 209; Meydânî, Cilt: 2, s. 125; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 36.
[1784] Nasrullah Hacımüftüoğlu, "beyân", **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 6, s. 23; Saraç, s. 98.
[1785] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 19.
[1786] Bu konu hakkında Yakup Yüksel tarafından "**Tunuslu Müfessir Tahir B. Âşûr'un Tefsir İlmine Dair Görüşleri**" adı altında bir çalışma yapılmış ve 2023 yılında kitap olarak basılmıştır.

3.2. HAKİKAT

Her mecâzın bir hakikati vardır fakat her hakikatin[1787] bir mecâzı yoktur. Zira hakikat asıl, mecâz ise onun ferisidir. Hakikat metbû bir mana, mecâz ise ona tabi bir anlamdır. Hakikat, melzûm; mecâz ise, ona ekli bulunan bir anlamdır.[1788] Hakikat lafız için sabit olarak konmuş bir mana iken, mecâz medlûlü değişken bir anlamdır. Hakikat herkes için geçerli objektif bir mana iken, mecâz kişiye göre değişen sübjektif bir anlamdır. Hakikat alışılmış ve bilinen bir mana iken, mecâz az görülmüş ve heyecan verici bir anlamdır. Hakikatte dâll ile medlûl arasındaki alaka rastgele ve sebepsiz iken, mecâzdaki alaka bir sebebe bağlı olup mantıklıdır.[1789]

Bu meyanda mana, bir cevher; lafız ise, onunla kaim bir arazdır. İnsan, zihnine doğan bir manayı, teemmül, tefekkür, ta'akkul, tedebbür ve tasavvur aşamalarından geçirdikten sonra onun için en uygun lafızları seçip tanzim ederek beyân etmek ister. Derûnî duygularını ve âfâkî düşüncelerini ifade ederken lafızların asıl manalarını yetersiz gördüğünde, hemen mecâzî anlamlara başvurur. "Zira belâgatta bazen mecâz, hakikatten daha güçlü ve etkili olur."[1790] Bir lafız konulduğu asıl anlamında kullanırsa, hakikat; bir ilgi dolayısıyla gerçek anlamı dışında kullanırsa, mecâz olur."[1791]

Hakikat kelimesi, hakka (حَقَّ يَحِقُّ حَقًّا / حَقِيقَةً) fiilinin ikinci babından alınarak türetilen bir masdardır. Lügatte; bir şeyin özü, korunması gereken kıymetli bir şey, üzerinde şüphe bulunmayan gerçek, doğruluğu ortaya konmuş olan bir şey, bir işin güzel ve sağlam yapılması[1792] gibi anlamlara delalet eder.

Bir belâgat terimi olarak hakikat, bir kelimeyi lügatte konulduğu ilk şekliyle asıl manasında kullanmaktır.[1793] Yani bir kelimeyi ilk defa hangi mana için

---

[1787] Hakikat, gerçek olan ve gerçekliği ortaya konan bir şey anlamına gelir. Ancak buradaki kastımız dil yönüyle olup bir kelimenin lügatte konulduğu ilk anlamı ifade etmek için kullanılan lafızdır.

[1788] Lafzın ilk akla gelen anlamı hakikat, karine ve aklî çıkarım yoluyla anlaşılabilen anlamı ise mecâzdır. Hakikatin tekili, ikili, çoğulu, iştikak ve çekimi olur, mecâzın olmaz. Hakikati kastedilen kelimenin çoğulu ile mecâzınki farklı olabilir. Aḫ (kan kardeşi: hakikat) çoğulu ihve, aḫ (din kardeşi: mecâz), çoğulu ihvân gibi. İsmail Durmuş, "mecâz", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 28, ss. 218, 219.

[1789] Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 180.

[1790] Abdülkâhir Cürcânî, s. 70; Sekkâkî, s. 412; Alevî, **Tırâz**, Cilt: 1, s. 156.

[1791] Sübkî, Cilt: 2, s. 13; Alevî, Cilt: 1, s. 34; Tâhirülmevlevî, s. 96. Bir filolog nazarıyla ilk defa hakikatin tanımını yapan ve hakikatle mecâzı bir arada ilk defa zikreden müellif İbn Cinnî'dir. Bkz. Durmuş, "mecâz", Cilt: 28, s. 219.

[1792] Halil b. Ahmed, "h-k-k", Cilt: 3, s. 6; İbn Düreyd, "h-k-k", Cilt: 1, s. 100; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "h-k-k", Cilt: 1, s. 203; Ebû Bekir Râzî, "h-k-k", s. 77; İbn Fâris, "h-k-k", Cilt: 2, s. 15; İbn Manzûr, "h-k-k", Cilt: 10, s. 49; Semîn el-Halebî, "h-k-k", Cilt: 1, s. 439; Fîrûzâbâdî, "h-k-k", s. 864; Zebîdî, "h-k-k", Cilt: 25, s. 166; Ahmed Muhtar, "h-k-k", Cilt: 1, s. 530.

[1793] Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga fî İlmi'l-Beyân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 248; Sekkâkî, s. 359; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 1, ss. 80, 89; Sübkî, Cilt: 2, s. 189; Teftâzânî, s. 32; Alevî,

konulmuşsa, o anlamda kullanmaktır.[1794] Başka bir deyişle hakikat, bir lafız söylendiğinde düşünmeden akla gelen ilk manadır.[1795] Beyân ilmi, aslında hakikatle ilgilenmez ama mecâzın daha iyi anlaşılabilmesi için hakikati de iyi anlamak gerekir. Bu sebeple mecâzın zıddı olan hakikat beyân ilmi konuları arasında yer almaktadır.[1796]

Hakikat, lafzın kullanılış maksadına göre, lügavî, örfi, has örfi ve şer'î olmak üzere dörde ayrılır. Bir lafzın tahsis edildiği ilk manaya, lügavî; toplum içinde kazandığı yeni manaya, örfî; belli bir zümre içinde aldığı farklı manaya, has örfî; İslâm dininde kazandığı özel bir manaya delalet etmesine de şer'î hakikat denir.[1797] Hakikat ayrıca bir lafzın delalet ettiği mananın az veya çok olmasına göre de müfred, müşterek, menkûl ve mürtecel olarak dörde bölünür. Bir lafız tek bir manaya delalet ediyorsa, müfred; birden fazla manaya delalet ediyorsa, müşterek; birçok manadan bir manaya aktarılmışsa, menkul; çocuk isimleri gibi herhangi bir münasebet olmadan lafız ve mana değişikliğine uğramışsa, mürtecel hakikat adını alır.[1798] Sözgelimi gül kelimesinden çiçek kastedilirse, hakikat; yanak kastedilirse, mecâz olur.

3.3. MECÂZ

Lügatte; mümkün olmak, izinli olmak, bir yeri geçmek anlamlarına gelen mecâz, "câze" جَازَ fiil kökünden gelen mimli masdar veya isimdir. Masdar olarak "bir yeri yürümek suretiyle geçmek"; ism-i mekân olarak "gelip geçilen yer, yol"; ism-i fâil olarak "asıl manasından başka bir anlama geçen lafız"; ism-i mefûl olarak "temel

Cilt: 1, s. 29; Tehânevî, Cilt: 1, s. 684; Ahmed Hâşimî, s. 170; Zerkeşî, Cilt: 3, s. 70; Atîk, **Beyân**, s. 35; Merâgî, s. 246; Meydânî, **el-Belâgatu'l-'Arabiyye a**, Cilt: 2, s. 128; Abdulfettâh Feyyûd Besyûnî, **'İlmu'l-Beyân**, Müessesetü'l-Muhtâr, Kahire, 2015, s. 128; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 96; Tâhirülmevlevî, s. 49; Saraç, s. 103; Bolelli, 82; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 122.

[1794] Lafzın manaya (vazî/lafzî) delâleti üçe ayrılır: Bir kelime söylendiğinde akla o lafzın lügatte konulmuş olduğu manaların tamamı geliyorsa buna, mutâbıkî delalet; sadece bir parçası geliyorsa buna, tazammunî delâlet; ilk mana ile irtibatı bulunan başka bir anlam geliyorsa buna da iltizâmî delâlet denir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, ss. 489, 490; Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 16, 17. Delâlete beyân ilmi açısından bakarsak şöyle diyebiliriz: Şayet bir lafız vaz edildiği anlamın bizzat kendisine delâlet ediyorsa buna, hakikat (denir ki belâgat ilmi bununla ilgilenmez); konulmuş olduğu mananın bir kısmına delâlet ediyorsa buna, mecâz-ı mürsel; kendi anlamıyla bağıntılı olan başka bir manaya delâlet ediyorsa buna, kinâye; vaz edildiği ilk mana ile benzerlik açısından bir alâkası bulunan başka bir manaya delâlet ediyorsa buna, teşbih; bir lafzın anlamı muvakkaten ödünç alınıp onunla benzerlik alâkası olan başka bir kelimenin anlamına delâlet ediyorsa buna da, istiâre diyebiliriz.

[1795] Durmuş, **Belâgat İncelemeleri**, s. 125; Külekçi, s. 21.

[1796] Hacımüftüoğlu, "beyân", Cilt: 6, s. 22.

[1797] Sekkâkî, s. 359; Sübkî, Cilt: 2, s. 190; Alevî, Cilt: 1, ss. 29-38.

[1798] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "c-v-z", Cilt: 1, s. 156; İbn Manzûr, "c-v-z", Cilt: 5, s. 326; Zebîdî, "c-v-z", Cilt: 15, s. 75; Seyid Şerif Cürcânî, s. 154; Matlûb, **Mu'cem**, ss. 472, 473; Tabâne, s. 176; Akkâvî, ss. 546, 447; Meydânî, Cilt: 2, s. 217; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 97; Bilgegil, ss. 128, 129; Saraç, s. 103; Akdemir, ss. 92-94; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 158.

anlamından kopmadan başka yeni bir anlama aktarılan sözcük" manasına gelir.[1799]

Belâgat terimi olarak mecâz, hakikî mana ile nakledilecek diğer mana arasında bulunması gereken bir alaka[1800] ile birlikte arada bir karine-i mânia[1801] olması halinde ortak bir iletişim dilinde (lügat, örf veya din dillerinden birinde) konulduğu anlamın dışında kalan diğer delalet(ler)ine[1802] nakledilen her lafız veya ibaredir.[1803] Demek ki mecâz, bir alaka ve karineden dolayı sözlük manası dışında kullanılan her lafızdır.[1804]

Mecâz hakkında el-ittisâ fi'l-kelâm, el-îcâz ve'l-ihtisâr[1805] (sözde anlam genişlemesi,[1806] özlü söz ve sadeleştirme) diyerek bu üslûbun temel fonksiyonunu ilk kez yorumlayan ve bu konuda terim ortaya koyan dil âlimi Sîbeveyh'dir.[1807]

Bir lafzın mecâz olabilmesi için şu beş şartı gerine getirmesi gerekir: Bir lafız (veya terkip), bu lafza ait aslî (birincil, temel) mana, mecâzî (ikincil, yan) mana, bu iki mana arasında bir alaka (ilinti, ittisal, münasebet) ve gerçek mananın murad edilmediğine dair lafzî (ibareden anlaşılan) veya hâlî (durumdan anlaşılan) bir karine[1808] (işaret, ipucu) bulunduğunda mecâz meydana gelir.[1809]

[1799] Seyid Şerif Cürcânî, s. 283; Sübkî, Cilt: 1, s. 128; Durmuş, "mecâz", Cilt: 28, s. 217; Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 157, 158.

[1800] Alâka, bir lafız veya ibarenin asıl (hakikî) manasıyla kullanıldığı geçici (mecâzî) manası arasındaki bağdır. Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 35.

[1801] Karine-i mânia, bir kelimenin gerçek anlamında kullanılmasını engelleyen ve ondan neyin kastedildiğini gösteren ipucudur. Bkz. Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 253. Bu şart mecâzın mahiyetini ifade edip kinâyeyi dışta bırakır. Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 35.

[1802] Delâlet, bir şey hakkındaki bilginin (dâll) başka bir şeyin bilgisine (medlûl) ulaştırması demektir. Lafzın kendisi dâl, anlamı medlûldür. Lafızla anlam arasındaki bilgi akışına "lafzî delâlet" denir. Bir lafız, ortak bir iletişim dilinde konulduğu anlamı tamamen belirtirse "vazî delâlet", kısmen bildirirse "tazammumî delâlet", hakikî anlamıyla zorunlu bağı bulunan başka bir anlamı gösterirse "iltizamî delâlet" meydana gelir. Hakikat vazî delâletin, mecâz tazammunî, kinâye ise iltizâmî delâletin kapsamına girer. Bkz. Durmuş, "mecâz", Cilt: 28, s. 218.

[1803] Abdülkâhir Cürcânî, **Delâilü'l-İ'câz,** s. 66; Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga**, s. 249; Sekkâkî, s. 359; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 459; Sübkî, Cilt: 2, s. 126; Teftâzânî, s. 249; Tîbî, s. 217; Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 3, s. 122; Ahmed Hâşimî, s. 249; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1459; Atîk, **Beyân**, s. 35; Merâgî, s. 248; Besyûnî, **Beyân**, s. 130; Hâmid Avnî, Cilt: 3, s. 211; Ebû Musa**,** s. 199; Tâhirülmevlevî, s. 96; Bilgegil, s. 130; Saraç, s. 109 İbn Âşûr da mecâz için aynı tanımı kullanmış ve farklı bir tasarrufta bulunmamıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 35.

[1804] Mecâzın lügat manası ile birlikte semantik anlamı da göz önünde tutularak daha kapsamlı şöyle bir tanım yapılabilir: Mecâz, bir sözcüğün, temel anlamının çerçevesini aşarak ancak kabul edilebilirlik sınırları içinde kalarak kazandığı ve genellikle temel anlamla bir şekilde bağlantılı olan yeni anlamlara denir. Erdinç Doğru, **Dilin Derin Devleti Deyimler**, Fecr Yayınları, Ankara 2011, s. 40.

[1805] Sîbeveyh, Cilt: 1, s. 211.

[1806] Cahiliye döneminde dar anlamda kullanılan bazı kelimeler Kur'ân üslubuyla geniş anlam kazanmıştır. İbn Âşûr tefsirinde bu hususlar dikkate alınmıştır. Bkz. Fâdî bin Muhammed ar-Riyâhine, **et-Tetavvuru'd-Dilâlî li'l-Lafzi'l-Kur'ânî inde İbn Âşûr fi Tefsîrihî el-Tâhrîri ve't-Tenvîri**, Kudüsü'l-Meftûha Üniversitesi Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 35, Yıl: Şubat 2015, ss. 157-160.

[1807] Durmuş, "mecâz", Cilt: 28, s. 219.

[1808] Bkz. Mehmet Ali Şimşek, **Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi** (Doktora Tezi), Selçuk Üniv., SBE, Konya, 2000, ss. 109, 145.

[1809] Abbâs, **Beyân**, s. 157; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 160.

3.3.1. Mecâz Çeşitleri

Belâgat âlimleri mecâz üslûbunu aklî ve lügavî olarak ikiye ayırırlar.[1810] Mecâz-ı aklî, bir fiilin asıl fâilinden başkasına isnad edilmesidir. Mecâz-ı lügavî ise, bir lafzın asıl manasından alınıp başka bir manada kullanılmasıdır.[1811] Bu da istiâre ve mecâz-ı mürsel olarak tekrar ikiye ayrılır.[1812] Lafzın hakikî manasıyla mecâzî anlamı arasındaki bağ teşbihe dayanıyorsa buna, istiâre; dayanmıyorsa, mecâz-ı mürsel denir.[1813] Mecâz-ı aklîde fiil kendi fâilinden başkasına isnad edilir. Mecâz-ı mürselde ise, bir lafız söylenip başka bir mana kastedilir.

Mecâz-ı lügavî, kelime içinde cereyan ederken mecâz-ı aklî isnatta meydana gelir.[1814] Gerçi aklî mecâzda lafız, hakikî lügat manasında kullanılır. Ama fiil hakikî fâiline veya mefûlüne isnad edilemez. Bu yüzden ona isnadî mecâz[1815] veya hükmî mecâz[1816] (yüklem mecâzı) denebilir.[1817] Diğer mecâz türleri beyân ilminde işlenirken mecâz-ı aklî genellikle meânî ilmine dahil edilir.[1818] Ancak konu bütünlüğünü sağlama maslahatına binaen aklî mecâz hususunu bu bölümde ele almayı daha uygun bulduk.

3.3.1.1. Mecâz-ı Aklî

Aklî mecâz, fiil veya fiilimsiyi (kendi fâiline isnad edilmesine engel olan bir karine bulunması kaydıyla ve bir alakaya binaen mütekellimin inancındaki) gerçek fâilinden başkasına isnad etmektir.[1819]

[1810] Bu taksimi ilk defa yapan âlim, Abdülkâhir Cürcânî'dir. Bkz. Durmuş, "mecâz" Cilt: 28, s. 219.

[1811] Abbâs, **Beyân**, ss. 162, 164; Abdülfettah Lâşîn, **el-Beyân fî Dav'i Esâlîbi'l-Kur'ân,** Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, 1998, s. 139.

[1812] Zafer Kızıklı, **Arap Belâgatında Teşbih ve Mecâz** (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniv., SBE, Ankara, 1997, s. 59.

[1813] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 36; Besyûnî, **Beyân**, s. 133; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 289, 290.

[1814] Abbâs, **Beyân**, s. 166.

[1815] Bu terkibi tercih eden müellifler vardır. Bkz. Sübkî, Cilt: 1, s. 222; Alevî, Cilt: 3, s. 143; Ebû Mûsâ, **Hasâisü't-Terâkîb**, s. 140.

[1816] Bu terkibi tercih eden müelliflerden bazıları şunlardır: Abdülkâhir Cürcânî, s. 293; Sekkâkî, s. 401; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, s. 112; Sübkî, Cilt: 2, s. 25; Atîk, **Beyân**, s. 143; Merâgî, s. 291; Ebû Mûsâ, **Hasâisü't-Terâkîb**, s. 116.

[1817] İbn Âşûr ise iki yer dışında devamlı mecâz-ı aklî terkibini tercih etmiştir. İlki, Abdülkâhir Cürcânî'ye atfen mecâz-ı hükmî terkibini kullandığı yerdir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 20. Diğeri ise "mecâz-ı isnâdî, karîne ile birlikte mütekellimin kastından (başka fâile isnâd edilmesinden) ibârettir" diyerek kullandığı yerdir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 228.

[1818] Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 162.

[1819] Sekkâkî, s. 393; Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 1, s. 92; Sübkî, Cilt: 1, s. 140; Alevî, Cilt: 3, s. 42; Tîbî, s. 254; Ahmed Hâşimî, s. 255; Tehânevî, Cilt: 1, s. 158; Cilt: 2, s. 1456; Atîk, **Beyân**, s. 36; Merâgî, s. 247; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 100; Matlûb, **Mu'cem**, s. 599; Akkâvî, s. 639; Akûb, s. 449; Meydânî, Cilt: 2, s. 272; Abbâs, **Beyân**, s. 165; Ali Cârim, s. 152; Tâhirülmevlevî, s. 96; Bilgegil, s. 131; Saraç, s. 109; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 162; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 290. Aklî mecâz üslûbuna ilk dikkat çeken âlim Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'dir. Durmuş, "mecâz" Cilt: 28, s. 220.

İbn Âşûr'a göre, mecâz-ı aklî, bir fiilin mülâbeset nedeniyle sadece gerçek fâilinden başkasına isnad edilmesidir.[1820] Onun kullandığı mülabese kelimesinden kasdı, (benzerlik veya karışıklık olmayıp) isnad-ı hakikînin murad edilmesine engel teşkil eden karine-i maniadır.[1821]

Aklî mecâzın başlıca alakaları; zamâniyye, mekâniyye, sebebiyye, masdariyye, fâiliyye, mefuliyye,[1822] âliyye, cinsiyye, mücâvere yahut musâhabedir.[1823] O halde bir fiili asıl fâilinin dışında, zaman, mekân, sebep vs. bakımından ilgili olduğu başka bir fâile isnad etmeye aklî mecâz diyebiliriz.[1824] En meşhur aklî mecâz alakaları şunlardır.

a) **Zamâniyye**

Bir fiili veya fiilimsiyi içinde gerçekleştiği zamana isnad etmek demektir.

İbn Âşûr'a göre, فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا *"Eğer inkâr (etmeye devam) ederseniz, çocukları ak saçlı ihtiyarlara çeviren o gün (ün dehşetin)den kendinizi nasıl koruyabilirsiniz?"*[1825] âyetinde bulunan ve çocukların birdenbire saçları ağarmış ihtiyarlara "çevrilme" fiili, mecâz-ı aklî olarak "yevm" (gün) kelimesine isnad edilmiştir. Oysaki bu işin asıl fâili gün değildir; o günün içinde yaşanan dehşetengiz korkunç olaylardır. Örfte bilindiği gibi, aşırı stres ve keder, insanın direncini iyice zayıflatıp bir gecede saçını beyazlatabilir. "Şîb" (ak saçlı) kelimesi bu korkunç olaylara kinâye olarak gelmiştir. Bu ibarede mecâz-ı aklî, kinâye ve mübalağa sanatları hep birlikte kullanılmıştır.[1826]

b) **Mekâniyye**

Bir fiili veya fiilimsiyi üzerinde gerçekleştiği mekâna isnâd etmektir.

İbn Âşûr'a göre, وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ *"O gün birtakım yüzler vardır*

[1820] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 257.
[1821] Şevbekî, s. 224.
[1822] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 1, ss. 84-86; Ahmed Hâşimî, s. 255; Atîk, **Beyân**, s. 147; Meydânî, Cilt: 1, ss. 201, 202; Abbâs, **Beyân**, ss. 167-169; Ahmed Kâsım, s. 234-239; Ali Kızılırmak, **Kur'ân'da Hakikat ve Mecâz,** (Doktora Tezi), Ankara Üniv., SBE, Ankara, 1996, s. 53; Bulut, **Belâgat**, ss. 192-195.
[1823] Durmuş, "mecâz", Cilt: 28, s. 220.
[1824] M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 42.
[1825] Müzzemmil, 73/17.
[1826] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 275. Ayrıca "yevm" kelimesi için bkz. Cilt: 11, s. 227; Cilt: 12, s. 137; Cilt: 19, s. 170; Cilt: 29, ss. 382, 383, 386; 408, 409. "Saat" Cilt: 9, s. 203. "Leyl" Cilt: 30, s. 368. "Yıl" Cilt: 12, s. 287. "Vâkı'a" Cilt: 27, s. 283. "Hayat" Cilt: 21, s. 195; Cilt: 25, s. 376. "Nehâr" Cilt: 20, s. 44; Cilt: 24, s. 185 vd.

ki pırıl pırıl parlar. Güler, sevinir"[1827] âyetteki "gülme" ve "sevinme" fiilleri mecâz-ı aklî olarak "yüz" kelimesine isnad edilmiştir. Aslında gülüp sevinen, yüzün kendisi değil onun sahibidir. Yüz ise sevinç veya üzüntülerin mimiklerle ifade edilme mahallinden ibarettir.[1828]

c) **Sebebiyye**

Bir fiil veya fiilimsinin fâili dışında gerçekleşme sebebine isnad edilmesidir.

İbn Âşûr'a göre, فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا *"Nihayet Firavun ailesi kendilerine düşman ve üzüntü kaynağı olacak olan o çocuğu bulup aldı"*[1829] âyetindeki "hüzün" kelimesi, bulunan çocuğa yani Hz. Musa'ya isnad edildiği için mecâz-ı aklî vardır. Oysaki Hz. Musa herhangi bir üzüntü veya bir keder sebebi değil aksine özellikle İsrâiloğulları için sevinç ve neşe kaynağıdır.[1830] Fakat Firavun onun peygamberliğine inanmadığı için kendisine göre o, bütün dertlerin anasıdır. Mecâz-ı aklînin alakası, söz konusu sebebe ait gerçek fâilin farklı olmasıdır.

d) **Fâiliyye**

Mechul (edilgen) fiili veya ism-i mefulü, ism-i fâil manasında kullanmaktır.

İbn Âşûr'a göre, إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا *"Şüphesiz O'nun vaadi yerine gelecektir"*[1831] âyetindeki مَأْتِيًّا (gelmiş) lafzı آتِيًا (gelen) manasında kullanılmıştır.[1832] İbn Âşûr'a göre, buradaki "gelme" fiili talep edilip beklenen bir şeyin gerçekleşmesi anlamında istiâre olarak kullanılmıştır. Önce çalışıp kazandıktan sonra ücretini almak için bir yere gitmeye benzetilmiştir. Bu nedenle مَأْتِيًّا ifadesinde temsili istiâre vardır. Çünkü bu, gelmeme ihtimali olmayan ve mutlaka gelecek olan bir şey için ifade edilir.[1833]

[1827] Abese, 80/37, 38.

[1828] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 138. "Ayn" lafzı için bkz. Cilt: 7, s. 10; Cilt: 9, s. 48. "Semâ" Cilt: 25, s. 286. "Sadr" Cilt: 20, s. 29. "Arz" Cilt: 30, s. 491. "Vâdi" Cilt: 13, s. 116. "Karye" Cilt: 13, s. 40. "Nehir" Cilt: 1, s. 350; Cilt: 3, ss. 53, 183; Cilt: 4, ss. 95, 202, 205, 267; Cilt: 7, s. 136. "Beled" Cilt: 1, s. 715. "Hülüvv" Cilt: 1, s. 735. "Hasîd" Cilt: 11, s. 143. "Mekîn" Cilt: 18, s. 23; Cilt: 29, s. 431. "Meknûn" Cilt: 27, s. 334. "Su'ûd" Cilt: 29, s. 307. "Basar" Cilt: 29, s. 344. "Vucûh" Cilt: 30, s. 195.

[1829] Kasas, 28/8.

[1830] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 86. Ayrıca "gözlerin hor görmesi" ifadesi için bkz. Cilt: 12, s. 85. "Hâmân'ın tuğla pişirmesi" Cilt: 20, s. 123. "Hâmân'ın kule yapması" Cilt: 24, s. 145. "Firavun'un erkekleri öldür(t)üp kadınları canlı bırak(tır)ması" Cilt: 1, s. 492. "Meleklerin yazması" Cilt: 4, s. 184. "Sayha" Cilt: 18, s. 59. "Ateşin yemesi" Cilt: 2, s. 123. "Ribh" Cilt: 1, s. 300. "İnsâ" (unutma) Cilt: 18, s. 130. "Şürakâ" Cilt: 8-a s. 122 vd. "Avret yerlerin gözükmesi" Cilt: 8-b, ss. 57, 78. "Erzeli'l-'umur" Cilt: 14, s. 212. "Emrin Câmi'ın" Cilt: 18, s. 307 vd.

[1831] Meryem, 19/61.

[1832] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3 s. 27; Atîk, **Beyân**, s. 145; Bulut, **Belâgat**, s. 193.

[1833] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 137. Ayrıca "meşkûr" kelimesi için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 61; Cilt:

e) **Mefûliyye**

Malum (etken) fiili veya ism-i fâili, ism-i meful manasında kullanmaktır.

İbn Âşûr'a göre, فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ *"Artık o, hoşnut edici bir hayat içinde"*[1834] âyetinde bulunan رَاضِيَةٍ (hoşnut eden) lafzı, مَرْضِيّة (hoşnut olunan) manasında kullanıldığı için mecâz-ı aklî vardır. Razı olmak fiili, hayatın kendisine isnad edilemez. Ancak onu bizzat yaşayan şahsa isnad edilebilir. "Yaşam" ile "insan" arasındaki mecâz alakası, sıfat ile mevsuf (mutlu yaşam) arasındaki ilişkiye benzemektedir.[1835] Netice itibariyle hayat insandan değil, insan hayattan razı olur. Buna rağmen razı olma eylemi mecâzen hayata isnad edilmiş ve bu mecâzın alakası mefûliyye olmuştur.[1836]

f) **Masdariyye**

Fiili asıl fâiline değil, masdarına isnad etmektir.

İbn Âşûr'a göre, مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ *"Onlar ancak, çekişip dururlarken kendilerini yakalayacak korkunç bir ses bekliyorlar"*[1837] âyetinde bahsedilen müşrikler, gelen haberin doğruluğundan şüphelendikleri için Bedir'e çıkıp çıkmama veya kimin çıkacağı konusunda kendi aralarında çekişip duruyorlardı. Bu yoruma göre, âyetteki "ahz" (yakalamak) fiilinin "sayha" (korkunç bir ses) masdarına isnad edilmesi mecâz-ı aklîdir. Çünkü "sayha" (çığlık) yakalanma anında çıkarılan bir sestir. O halde onları yakalayan şey, "sayha" değil Müslümanların kılıçlarıdır. Müsned ileyhin fiili müsnede takdim edilmesi, müşrikleri yakalayacak olan şeyin sayha olduğu hükmünü güçlendirmek içindir. Sayhadan maksat, olayın gerçekleşme anındaki "ürkütücü ses" ise, "vasiyet etmeye fırsat bulamazlar" ibaresi, onların yakalanmaları ile helak olmaları arasındaki yüksek hızdan kinâyedir. Buradaki maksat ibarenin açık medlulü olmaz. Zira onların arkasında hiç kimse kalmıyor. Bu helak tüm insanları kapsıyor. Sayha kelimesinden maksat, savaş çığlığı olursa, buradan şöyle bir mana çıkar: Müşrikler, Bedir gününde savaş meydanına çıkmaya veya Mekke'nin fethi günü İslâm ordusunun gelişini gözetlemeye korkarlar. Aşırı korkudan adeta dilleri tutulur

29, s. 401. "Mestûr" kelimesi için bkz. Ahmed Kâsım, s. 237. Bu türün örneği nadirdir.

[1834] Hâkka, 69/21; Kâri'a, 101/7.

[1835] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 132. Ayrıca "mubsira" lafzı için bkz. Cilt: 19, s. 232. "Muhît" Cilt: 12, s. 137; Cilt: 25, s. 222. "Âsım" Cilt: 22, s. 77. "Hamelnâ" Cilt: 23, s. 57. "Hakîm" Cilt: 3, s. 262. "Yuhâdi'ûne" Cilt: 1, s. 276. "Elîm" s. 282. "Kâzım" Cilt: 24, s. 114. "Hâfira" Cilt: 30, s. 70 vd.

[1836] Şevbekî, s. 228.

[1837] Yâsîn, 36/49.

ve ailelerine vasiyet edemez bir hale gelirler.[1838]

3.3.1.2. Mecâz-ı Mürsel

Mecâz-ı mürsel[1839] (ad aktarması), hakikî anlamın dışında kullanılan ve alakası benzerlik dışında başka bir şey olan lafızdır.[1840] Diğer bir ifadeyle, bir nesne veya kavramı benzetme haricinde herhangi bir bakımdan gerçek manası dışında ilişkili olduğu başka bir anlamda kullanma sanatıdır.

Bu mecâza "mürsel" adı verilmiştir. Çünkü "irsâl" lafzı "itlâk" (bağdan koparıp salıvermek) anlamına gelir. Mürsel, alâka bakımından mutlak (serbest)tır. İstiârede olduğu gibi onun belli bir alâkası yoktur.[1841] Yani istiâre alaka açısından teşbih ile mukayyed iken, mecâz-ı mürsel mutlak (kayıtsız)tır. İstiârede iki şeyin aynı olduğu iddiası varken bunda yoktur, yani bu iddiadan vazgeçilmiştir.[1842] Ayrıca günlük hayatta alışılmış bir ifade olmayıp bir his ve heyecan neticesinde söylenmiş sanatlı bir ibare olmalıdır. Lambayı yak ifadesinde mecâz vardır ama mürsel değildir.[1843]

Mecâz-ı mürsel için tespit edilen otuzdan fazla alakadan başlıcaları şunladır:[1844] Sebebiyyet-müsebbebiyyet (sebep-sonuç) ilişkisi, cüz'iyyet-külliyyet (parça-bütün) ilişkisi, kevniyyet-evveliyyet (geçmiş-gelecek) bağı, mahalliyyet-hâliyyet (yer-durum) alakası, umûmiyyet-husûsiyyet (genel-özel) alakası, aliyyet (araç-gereç), mücaveret (yakınlık) ilişkisi ve lüzûmiyyet (gereklilik) ilişkisidir.

[1838] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 35. İbn Âşûr buradaki "sayha" kelimesini farklı şekillerde yorumlamıştır. Oysaki âyetin siyak ve sibakındaki açık delalet sayha kelimesindeki maksadın "sûra birinci üfürülüş" olduğudur. Nitekim Taberî başta olmak üzre çoğu müfessirler bu görüştedir. İbn Atıyye, Râzî ve Şevkânî, âyetin "birbirleriyle uğraşırken" anlamındaki kısmını, "dünya işlerine dalmışlarken, kendi aralarında çekişmekte iken, öldükten sonra dirilme konusunu tartışıp dururlarken, hak ehline karşı mücadele vermeye çalışırlarken*"* tarzında yorumlanmıştır. İbn Âşûr, Mu'minûn, 23/41 âyetindeki "sayha" kelimesi hakkında yine aklî mecâz olduğunu belirttikten sonra bu kelimeyi "sûra birinci üfürülüş" olarak yorumlamıştır. Bkz. Cilt: 18, s. 59. İbn Âşûr Sâd, 38/15 âyetindeki "sayha" kelimesinde yukarıdaki tüm manaları zikretmiştir. Bkz. Cilt: 23, s. 224.

[1839] Mürsel teriminin ortaya çıkması noktasında ilk adımı İbn Reşîk atmış, Abdulkâhir Cürcanî ön ayak olmuş ve nihayetinde terim haline getiren âlim, Sekkâkî olduğunu belirtmek mümkündür. Bkz. Durmuş, "mecâz", Cilt: 28, s. 220.

[1840] Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 1, s. 96; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 462; Sübkî, Cilt: 2, s. 129; Ahmed Hâşimî, s. 274; Atîk, **Beyân**, s. 143; Merâgî, s. 249; Matlûb, **Mu'cem**, s. 602; Akûb, s. 450; Meydânî, Cilt: 2, s. 271; Abbâs, **Beyân**, s. 177; Ali Cârim, s. 143; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 133; Ahmed Kâsım, s. 215; Lâşîn, **Beyân**, s. 141; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 291.

[1841] Abbâs, **Beyân**, s. 177; Muhammed Ebû Hüseyin, **Tefsîru Tâhir b. Âşûr ve Usususuhu'l-Belâgiyye ve'l-Lugaviyye** (Doktora Tezi), Ebû Bekir Belkâyid Üniv., Beşerî Bilimler Fak., Arap Dili ve Edebiyatı Böl., Tilimsan, Cezayir, 2010, s. 91.

[1842] Matlûb, **Mu'cem**, s. 602; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 166.

[1843] Külekçi, ss. 21, 22; Saraç, ss. 112.

[1844] Besyûnî, **Beyân**, ss. 134-154; Ca'lî, ss. 184-202; Tâhirülmevlevî, s. 96; Bilgegil, ss. 169-174; Saraç, ss. 110, 111; Bolelli, ss. 144-153; Akdemir, ss. 237-242; Bulut, **Belâgat**, ss. 197-202.

a) **Sebebiyyet (Sebep) İlişkisi**

Bir şeyin sebebini zikrederken onun neticesini kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا *"Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, ancak ve ancak karınlarını doldurasıya ateş yemiş olurlar"*[1845] âyetindeki "nâr" lafzından maksat, birçok Kur'ân tabirinde olduğu gibi cehennem ateşidir.[1846] يَأْكُلُونَ fiili نارًا kelimesini nasb etmiştir. Yani onlar cehennem ateşine atılmaya sebep olacak şeyleri yiyorlar. Ateş anlamındaki nâr kelimesi sebebiyyet ve evveliyyet alakalarına istinâden mecâz-ı mürsel olarak kullanılmıştır.[1847]

b) **Müsebbebiyyet (Sonuç) İlişkisi**

Bir şeyin sonucunu zikrederken onun sebebini kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ *"Onların soylarını dolu gemide taşımamız da onlar için bir delildir"*[1848] âyetindeki taşıma anlamındaki haml lafzı, sebebiyye veya müsebbiyye alakasına binaen mecâz-ı mürsel olarak kullanılmıştır. Yani tufan esnasında onları gemiye taşımakla zürriyetlerini boğulmaktan kurtardık.[1849] Öyleyse haml lafzının sebebiyye alakası, boğulmaktan kurtulmaktır. Müsebbebiyye alakası ise geminin yapılma emridir.

c) **Cüz'iyyet (Parça) İlişkisi**

Bir şeyin parçasını ifade ederken o şeyin tamamını kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ *"Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, mümin bir boynu (köleyi) azad etmesi gerekir"*[1850] âyetindeki boyun anlamındaki rakabe lafzından maksat, kölenin kendisidir. Kölenin bir uzvu olan boyun zikredilirken onun tüm vücudu kastedilmiştir. Boynu çözmek, bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmak demektir. Her başa bir cizye ve kelle başı dört dinar gibi sözler bu kabildendir.[1851] Hürriyete vurgu yapmak için bu kelime tercih edilmiş olabilir.

[1845] Nisâ, 4/10.

[1846] Bkz. Tevbe, 9/35, 63, 68, 81, 109; Fâtır, 35/36; Tûr, 52/13; Cin, 72/13, Beyyine, 98/6.

[1847] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 254. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının sebep ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: تلقوا، فاعتدوا، مكر، نار، يد، جاهدوا، سمع، شركاء، سيئة، ولنبلونكم، مس

[1848] Yâsîn, 36/41.

[1849] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 27. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının sonuç ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: تخرجون، قضى، أهلكنا، أخرج، جهنم، قرأت، انعام، رزقا، ببالغه

[1850] Nisâ, 4/92.

[1851] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 158. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının parça ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: واركعوا، أيديكم، وسجدوا، لا تقم، عينها، يداك، أيدي، أقدامكم، رقبة، أصابع، قُم، فاسجدوا، أنزلناه، يدا

d) **Külliyyet (Bütün) İlişkisi**

Bir şeyin tamamını ifade ederken o şeyin parçasını kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً *"Şimdi mi? Oysa daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuştun. Biz de bugün bedenini, arkandan geleceklere ibret olman için, kurtaracağız"*[1852] Firavun'a hitaben söylenen bu âyette geçen bugün anlamında "yevm" kelimesi, şimdi manasında kullanılmıştır. Burada külliyet alakasına binaen günün bir parçası kastedilerek "yevm" kelimesi zikredilmiştir.[1853]

e) **Kevniyyet (Geçmiş) İlişkisi**

Bir şeyi geçmişteki hali ile anmaktır. Buna aynı zamanda geçmişe itibar veya mâziyyet diyebiliriz. Bu tür ibarelere "daha önce … olan …" diyebiliriz.

İbn Âşûr'a göre, لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ *"Ehli kitabın hepsi bir değildir"*[1854] âyetinde Yahudi ve Hıristiyanlara hitaben söylenen "Ehl-i kitap" terkibi onların daha önceki eski halleri yani kitaplarını tahrif etmezden önceki durumları nazara alınarak zikredilmiştir.[1855]

f) **Evveliyyet (Gelecek) İlişkisi**

Bir şeyi gelecekteki hali ile anmaktır. Buna aynı zamanda geleceğe itibar veya müstakbeliyyet diyebiliriz. Bu kabil ifadelere "ileride … olacak olan …" diyebiliriz.

İbn Âşûr'a göre, سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا *"(ileride) Siz(in olacak olan) ganimetleri almaya giderken (savaşa katılmayıp) geride kalanlar diyecekler ki"*[1856] âyetindeki إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ (ganimetleri almak için yola çıktığınızda) ibaresinde bulunan ganimetten maksat, Hayber savaşıdır. Evveliyyet alakasına binaen ileride kazanılacak olan ganimetler kastedilerek bu savaşa ğanâim denmiştir. Bu ibarede mecâz olmakla birlikte yapılacak savaşta mutlaka galip gelecekleri ima edilmiştir.[1857]

[1852] Yûnus, 10/91, 92.

[1853] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 279. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının bütün ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: أصابعهم، ملائكة، بأفواههم، أية، أنبياء، أيديهما، يوم، مرسلين

[1854] Âl-i İmrân, 4/113.

[1855] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 57. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının geçmişteki hal ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: مطلقات، أزواج، شهداء، يتيم، مسجد الأقصى، سَحَرة، مجرم، انسان، ولدان

[1856] Fetih, 48/15.

[1857] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 167. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının gelecekteki hal ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: متكئين، تركوا، سعيرا، شراب، غلام، ميت، فاجر، كفار

g) **Mahalliyyet (Yer) İlişkisi**

Bir yeri zikrederken içindekileri kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ *"Haydi çağırsın meclisini (taraftarlarını)"*[1858] âyetindeki "nâdiye" lafzından maksat, meclisin kendisi değil, toplantıya katılacak olan kimselerdir. Şehre sor veya kervana sor ibaresinde olduğu gibi, meclis derken toplantıya katılanlar kastedilmiştir.[1859]

h) **Hâliyyet (Durum) İlişkisi**

Bir durumu zikrederken ilişik olduğu mekânı kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ *"Şüphesiz, iyiler Naim (cennetin)dedirler"*[1860] âyetindeki "naim", insana nimet verilen yerdir. Mekân zarfı olarak kullanılan bu kelime mecâzdır. Zira bu itibari bir şeydir ve hakikî zarf olamaz. Onlara nimet verme işinin sürekli olması, kendisinden ayrılmayacak bir şekilde zarf mazrufunu kuşatmasına benzetilmiştir. لَفِي جَحِيمٍ ibaresindeki zarf ise hakikîdir.[1861]

i) **Umûmiyyet-Husûsiyyet (Genel-Özel) İlişkisi**

Genel bir ifadeyle dar çerçeveli özel bir anlamı kastetmek veya bunun tersine özel bir ifadeyle genel bir anlamı kastetmektir. Diğer bir ifadeyle, kullanılan kelimenin hakikî anlamı ile mecâzî anlamından birisi diğerinden daha kapsamlı olmasıdır.

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ *"Kendilerini günahlardan koruyanlar ise, onlar güvenli bir makamdadırlar"*[1862] âyetinde umum ve husus alakasına binaen "makam" kelimesinden "mekân" kastedildiği için mecâz-ı mürsel vardır. "Emin" kelimesi de içinde bulunanları koruyan anlamında kullanıldığı için mecâz-ı aklî olmuştur. Bu ibare الْبَلَدِ الْأَمِينِ ifadesiyle eşdeğerdir.[1863] "Emin" kelimesiyle bir yerleşim yerinde aranan en önemli özelliğe yani güvenliğe işaret edilmiştir.

[1858] Alak, 96/7.

[1859] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 452. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının yer ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: حجارة، الأنهار، بنهر، كرسيه، دنيا، سماء، صدره، القرية، العير، قرية، سماء، الأرض

[1860] İnfitâr, 82/13.

[1861] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 181.

[1862] Duhân, 44/51.

[1863] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 317. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının genel-özel ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: ناس – محمد، مسلمون – محمد، أمة – إبراهيم، رسل – نوح، لمن في الأرض – مؤمنون، نُزُل – اكرام، بيع – تجارة، ناس- الأعراب

j) **Aliyyet (Araç-Gereç) İlişkisi**

Bir şeyden aletinin ismiyle bahsetmektir. Diğer bir ifadeyle, hakikî mananın mecâzî anlamın bir aleti olmasıdır.

İbn Âşûr'a göre, وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ *"İçinizden özgür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenler, sizin genç ve mümin olan cariyeleriniz ile evlensin"*[1864] âyetinde; erkeklerle evlenen kadınlara muhsanat denmesi, aliyyet (araç-gereç) alakasına binaen mecâz-ı mürseldir. Yani onlar şayet bakire idiyseler bu nikah vesilesiyle kadın olacaklar. Şayet dul kadın iseler bu nikahla ev hanımı olacaklar. Muhsanât lafzı hakikat da olsa mecâz da olsa dil bakımından hür kadınlar olarak yorumlanamaz. Fakat bu yorum, dînî örfü nazara alan birçok müfessirin kolayına gitmiştir.[1865]

k) **Mücaveret (Yakınlık) İlişkisi**

Bir şeyi zikrederken onun civarında bulunan başka bir şeyi kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ "*Böylece ikisi de teslim olup İbrahim onu şakağı üzerine yatırınca"*[1866] âyetindeki "cebîn" lafzı, alnın iki tarafından biri yani şakak manasına gelir.[1867] Alın manasına gelmediği halde Mütenebbî (ö. 354/965) bir şiirinde bu kelimeyi alın anlamında kullanmış ve bu kullanım yaygınlaşmıştır. Birçok dil bilgininin dikkatinden kaçan bu kelimeyi Murtazâ Zebîdî (ö. 1205/1791) tashih etmiştir.[1868] "Cebîn" kelimesi mücâvere alakasına binaen mecâz olarak "alın" anlamına kullanılmıştır.[1869] Yani "cebîn" derken ona yakın olan "alın" kastedilmiştir.

l) **Lüzûmiyyet (gereklilik) İlişkisi**

Bir şeyi zikrederken lazım-ı manasını (gerekli olan şeyi) kastetmektir.

İbn Âşûr'a göre, خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ *"Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır"*[1870]

[1864] Nisâ, 4/25.

[1865] Şaraplık üzümde kevniyyet alâkası olmakla birlikte, üzüm şarabın ham maddesi olması açısından âliyyet alâkası olduğu da ifade edilebilir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 13. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler ad aktarmasının araç-gereç ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: بلسان، كلمات، أعين، لسان

[1866] Saffât, 37/103.

[1867] Halil b. Ahmed, "c-b-n", Cilt: 6, s. 153; İbn Düreyd, "c-b-n", Cilt: 1, s. 271; İbn Manzûr, "c-b-n", Cilt: 13, s. 85.

[1868] Bkz. Zebîdî, "c-b-n", Cilt: 34, s. 85.

[1869] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 153.

[1870] Bakara, 2/7.

âyetinde bahsedilen kalpleri mühürleme ve gözlere perde çekme ibarelerini İbn Atıyye'nin[1871] rivayetinden etkilenerek hakikî anlama yormak doğru değildir.[1872] Bilakis bu cümle mecâz üzerine kuruludur. İstiâre-i tahkîkiyye veya teşbih-i temsîliyye olabileceği gibi ختم ve غشاوة kelimelerindeki lüzûmiyyet alakasından dolayı mecâz-ı mürsel de olabilir. Buradaki maksat, lazım-ı manayı yani onların işin aslını akletmeyip hissetmediklerini vurgulamaktır. Dînî terim olarak "hatm" lafzı, dalalette süreklilik veya dalalet karakteri anlamına gelir. Mühürleme anlamındaki طبع ve örtüler manasındaki أكنة kelimeleri de aynı şekildedir.[1873]

İbn Âşûr, yukarıdaki alakalara ek olarak ayrıca itlâk,[1874] itlâk an takyid,[1875] hulûl,[1876] suret,[1877] mülâzeme[1878] ve müşâbehe[1879] gibi alakaları da zikretmiştir. Bazen de alakasını açıklamadan sadece mecâz olduğunu dile getirmekle yetinmiştir.[1880]

Arap dili ve edebiyatçısı Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın kaleme aldığı *"Mecâzü'l-Kur'ân"* isimli eser,[1881] mecâz sanatının ilk dönemden itibaren âlimlerin dikkatini çektiğini göstermektedir. Âlimler arasında mecâz tartışması[1882] çıkmış olsa da bu, lafzî bir tartışmadır. Kanaatimize göre, Kur'ân'da mecâzın varlığı yadsınamaz.[1883] Ancak mecâz içeren âyetleri yorumlarken Abdülkâhir Cürcânî'nin de belirttiği gibi bu konuda mutedil bir yol tutmak gerekir. Nitekim bu alanda bir kesim

---

[1871] Bkz. İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 85. Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, Cilt: 1, s. 80.

[1872] Birçok müfessir aynı görüştedir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 48; Râzî, Cilt: 2, s. 294; Kurtubî, Cilt: 1, s. 147; Beydâvî, Cilt: 1, s. 47; Ebüssuûd, Cilt: 2, s. 7; Âlûsî, Cilt: 1, s. 184.

[1873] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 254-255. Ayrıca Kur'ân'daki şu kelimeler şu kelimeler ad aktarmasının gereklilik ilişkisine örnek olarak gösterilebilir: مغضوب، أ، اشترى، تشتروا، لا تسأل، مَن، محبة الله، لو، إذن، مطلقات، شهد، فتيات، قوامون، أعرض، مقيتا، تفصيل، هل، إتيان، أخذتهم، يئس، يفكون، عاكف، عجبوا، مقت الله، دانية، ضنين، فما، تيسير، ألم تر، توابا.

[1874] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 71; Cilt: 6, s. 175; Cilt: 7, s. 50; Cilt: 8-a, s. 157; Cilt: 10, s. 41, 180; Cilt: 11, ss. 111, 195; Cilt: 13, s. 84; Cilt: 14, s. 80; Cilt: 16, ss. 238, 299; Cilt: 18, ss. 47, 258; Cilt: 23, s. 240; Cilt: 14, s. 202; Cilt: 25, s. 99; Cilt: 27, ss. 40, 66, 236 255; Cilt: 30, ss. 57, 229.

[1875] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 111; Cilt: 9, s. 211; Cilt: 10, s. 242; Cilt: 16, s. 295; Cilt: 20, s. 67; Cilt: 23, s. 214; Cilt: 30, s. 427.

[1876] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 58; Cilt: 16, s. 140; Cilt: 18, s. 164; Cilt: 24, s. 173; Cilt: 30, s. 278.

[1877] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 248; Cilt: 23, s. 231; Cilt: 28, s. 238.

[1878] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 199; Cilt: 29, s. 329.

[1879] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 258; Cilt: 23, s. 240.

[1880] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 146; Cilt: 7, ss. 138, 323; Cilt: 28, s. 92.

[1881] Ebû Ubeyde, "mecâz" kelimesini, bugün bilinen anlamıyla hakikatin zıddı olarak ele almamış olsa da bu kavramı, ilk defa kitabında zikredip manasını açıklayan âlimdir. Bkz. Lâşîn, **Beyân**, s. 129.

[1882] Mecâz tartışması hakkında detaylı bilgi için bkz. Lâşîn, **Beyân**, ss. 133-138; Avnullah Enes Ateş, **Türkçe Meallerin İstiâre Sanatı Açısından Değerlendirilmesi** (Doktora Tezi), Marmara Üniv., SBE, İstanbul, 2016, ss. 20-29.

[1883] Zîra mecâzın Kur'ân'da varlığı zâhirdir. Müfred mecâz için İsrâ (17/24), Kehf (18/77), Meryem (19/4) âyetlerine; mürekkep mecâz için Yûnus (10/24) ve Nahl (16/112) âyetlerine bakarsak Kur'ân'da mecâzın varlığı sabit olduğunu görebiliriz.

(Zâhirîler) tefrite, diğer kesim (Mutezilîler) de ifrata düşmüşlerdir.[1884] Hasılı Mutezile âlimi Zemahşerî mecâz yoluyla tevile yönelmede aşırıya gitmekle itham edilmiş,[1885] Ehl-i sünnet ise orta yolu benimsemiştir.

İbn Âşûr, bu konuda temkinli hareket etmiştir. Bir taraftan ölçüye dikkat ederken, diğer taraftan bu mevzuya yeni bir bakış açısı getirmiştir. Ona göre, Arap filologlarla birlikte meânî ve beyân âlimleri diğer konularla meşgul olurken şu iki konu üzerinde fazla durmamışlardır. Bunlardan ilki, Kur'ân'da iki ve daha fazla anlama gelen lafzî müşterek kelimelerin mevcudiyeti[1886] diğeri ise, aynı anda hem hakikî hem de mecâzî manada kullanılan lafızların varlığıdır.[1887] Kur'ân öncesi Arap edebiyatında çok anlamlı kelime[1888] kullanımı pek görülmediği için, Arap filologlar ile fıkıh usulü âlimleri bu konuda çekimser kalmışlardır. Gazzâli ile Ebü'l-Hüseyn Basrî'ye göre, lügat delaletiyle değil de mütekellim iradesiyle olması şartıyla müşterek lafızla çok anlamlılık kastedilebilir. Çünkü aklî delalet mecâz ve istiârede olduğu gibi alaka ve karineye ihtiyaç duymaz. Müşterek lafız, dilbilimsel olarak birden fazla mananın hepsine veya bir kısmına uygulanabilir. Bazı âlimler müşterek lafzın hakikat kabilinden olduğunu bildirmişler ve bu görüşlerini İmam-ı Şafiî, Eş'arî kelâmcısı Bâkıllânî ve ekser mutezile imamlarına dayandırmışlardır.[1889]

Zemahşerî bir lafzın aynı anda hem hakikate hem de mecâza ikisine birden delalet etmesini[1890] reddetmiştir.[1891] Bir âyette geçen (Hac, 22/18) "secde" kelimesini

---

[1884] Bkz. Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga**, ss. 275-276.

[1885] Bunun sebebi, itikadi konuların tabiatı gereği belli bir oranda tevile açık olmasından kaynaklanması olabilir Bkz. Bayer, s. 211.

[1886] İştirâk-i lafzî kelimelerin Kur'ân'da varlığından şüphe eden âlimler vardır. Ancak bir dilde nasıl ki mecâzın mevcudiyeti inkâr edilmezse müşterek (sesteş) kelimelerin varlığı da yadsınamaz. Bkz. Şimşek, s. 242.

[1887] Aslında bu iki mesele daha önce birbirinden bağımsız olarak âlimler tarafından ele alınmıştır. Kanaatimizce İbn Âşûr bu ikisini cem etmiştir. Bkz. Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 140).

[1888] Teşbihin çok anlamlılık yönüne gelince, benzeyenin benzetilene benzetilmesi sonucu, kendisine benzetilenin benzetmeyle de olsa, aslî manası dışında başka bir manada kullanılması itibariyledir. Bu ifadeye göre, biz teşbihi bir mecâz türü olarak kabul ediyoruz, demektir. Aslan kelimesinin cesur anlamında kullanılması, bize bu sözcüğün en az iki anlamda kullanıldığını göstermektedir. O halde aslan kelimesi çok anlamlıdır. Bkz. Şimşek, s. 188.

[1889] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 98-99.

[1890] Zemahşerî, müntesip olduğu Mutezile mezhebine muhalefet ederek, bir kelimenin veya ibarenin aynı anda ve aynı halde iki farklı hüküm taşıyamayacağını, iki farklı anlama gelemeyeceğini hem mecâz hem de hakikat anlamı içeremeyeceğini belirtmiştir. Ancak bu kesin ifadeleri ile birlikte bir kelimenin birden fazla mana ihtimalini dikkatinden kaçırmamış ve belâgat uygulamalarında âyetlerin anlam genişliğine vurgu yapmıştır Bkz. Bayer, s. 216.

[1891] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 141. Ayrıca bkz. Ebû Mûsâ, **el-Belâgatul-Kur'âniyye**, s. 456. Fahreddin Râzî ahkâm dışındaki konularda manaya zenginlik katma açısından câiz olduğu görüşündedir. Bkz. Râzî, Cilt: 7,1s. 53; Cilt: 10, s. 17. Ancak çoğu yerde buna cevaz vermemiştir. Bkz. Râzî, Cilt: 9, s. 512; Cilt: 10, ss. 24, 146; Cilt: 12, ss. 384, 385; Cilt: 13, s. 34; Cilt: 23, s. 213; Cilt: 31, s. 32. Ebû

açıklarken "bir lafzın aynı anda iki farklı manada kullanılması doğru değildir" demiştir.[1892] Buna karşın İbn Âşûr, "buradaki secde lafzı hem hakikat hem de mecâz anlamıyla kullanılmıştır"[1893] diyerek onu reddetmiştir.

İbn Âşûr, bu konuya geniş yer ayırmış ve birçok yerde[1894] etraflıca ele almıştır. Bu noktalardan bir tanesi şöyledir: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ *"Göklerde ve yeryüzünde bulunan kimselerle, sıra sıra (kanat çırparak uçan) kuşların Allah'ı tesbih ettiğini görmez misin?"*[1895] Akıllı varlıkların tesbihi, hakikattir. Kuşların tesbihi ise, tenzih delaletinden dolayı mecâz-ı mürseldir. Buradaki "tesbih" lafzı hem hakikat hem de mecâz anlamında kullanılmıştır."[1896]

İbn Âşûr'a göre, وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ "*Ve (sonunda) galip gelecek olan mutlaka bizim ordumuz olacaktır*"[1897] âyetindeki "هُمُ الْغالِبُونَ ibaresi, onların dünyada iken, savaş destanı yazma noktasında derecelerinin yüksek olduğuna işaret etmekle birlikte aynı zamanda *"Allah'a karşı gelmekten sakınanlar ise, kıyamet günü bunların üstündedir"*[1898] âyetinde buyrulduğu gibi ahirette de makamlarının âli olacağını haber vermektedir. Buradaki غالِبُونَ kelimesi hem hakikat hem de mecâz anlamında kullanılmıştır."[1899] İbn Âşûr'un bu tarz beyanları oldukça fazladır. Devamlı bu görüşünü savunmuş ve her iki anlamın aynı anda caiz olduğunu belirtmiştir.[1900]

3.3.2. TEŞBİH

Belâgat âlimleri, teşbih konusunun beyân ilmindeki yeri hakkında ihtilaf etmişlerdir. Sekkâkî ekolüne mensup olan âlimler, teşbihi beyân ilminin asıl konuları içine almayıp onu istiâreye bir giriş ve bir vasıta olarak görmüşlerdir. Fakat bu konu çok detaylı olduğu için pratikte bir giriş gibi değil bağımsız bir beyân konusu

---

Hayyân lafz-ı müşterek ve hakikat ile mecâz aynı anda delâletini reddetmiştir. Bkz. Ebû Hayyân, Cilt: 1, s. 623. Nîsâbûrî ise mümkün olduğu görüşündedir. Bkz. Nîsâbûrî, Cilt: 2, s. 379.

[1892] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 149.

[1893] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 226.

[1894] Görebildiğimiz kadarıyla tam 64 yerde "Bu lafız hakikat ve mecâz anlamında kullanılmıştır" ifadesine yer vermiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 98, 99, 101, 610, 725, 229; Cilt: 2, ss. 229, 236, 286, 423, 481; Cilt: 3, s. 300; Cilt: 4, s. 131; Cilt: 5, s. 186; Cilt: 6, ss. 133, 213; Cilt: 7, ss. 33, 75, 208; Cilt: 8-a, 21; Cilt: 9, s. 114; Cilt: 10, ss. 38, 261; Cilt: 11, ss. 38, 164 vd.

[1895] Nûr, 24/41.

[1896] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 258.

[1897] Saffât, 37/173.

[1898] Bakara, 2/212.

[1899] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 195.

[1900] Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 186; Cilt: 7, s. 33; Cilt: 11, s. 295; Cilt: 16, s. 223; Cilt: 17, s. 9; Cilt: 21, s. 305; Cilt: 28, ss. 90, 251. Lafz-ı müşterek yorumu için bkz. Cilt: 10, ss. 14-15; Cilt: 15, 98; Cilt: 19, s. 92; Cilt: 22, s. 279 vd.

statüsünde incelenmiştir. Birçok belâgat âlimine göre, istiâre türleri gibi bazı konuların teşbihe dayanması onun bağımsız bir konu olmasına engel teşkil etmez. Dolayısıyla teşbih sadece bir girişten ibaret değildir; beyân ilmi içinde bağımsız bir disiplindir.[1901]

Sülâsî kökü "şibh" veya "şebeh" olan teşbih sözcüğü, "şebbehe" شبّه fiilinin "tef'îl" babındaki masdarı olup lügatte, bir şeyin benzerini ortaya koymak, bir şeyi başka bir şeye benzetmek anlamlarına gelir.[1902]

Teşbih tanımlarını şöyle toplayabiliriz: Teşbih, sözün manasını pekiştirmek ve anlatımı daha etkili kılmak amacıyla aralarında bir veya birden fazla nitelikte hakikat veya mecâz bakımından benzerlik bulunan iki şeyden zayıf olanı kuvvetli olan diğer şeye, lafız veya takdir itibariyle "kâf" ve "misl" gibi teşbih edatlarından birini kullanarak yahut kullanmaksızın benzetmektir.[1903]

İbn Âşûr'a göre, teşbih, aslında hakikatin bir parçasıdır. Fakat belâgat âlimlerinin sözlerinde teşbihin çok kullanılması ve Arap şiirlerinin ezberlenmeye başlanmasından itibaren teşbih konusuna daha çok önem verilmiş ve beyân ilminde ona has bir bab açılmıştır. Bu sebeple teşbih sanatı, bazı mecâz çeşitlerine vâkıf olabilmek için mecâz konusunun önüne geçmeye hak kazanmıştır. "Bu at, seri gitme bakımından kuş gibidir" sözünde olduğu gibi teşbih sanatı, kendisiyle bağlantı kurulan bir şeyin meşhur olan bir vasfı yoluyla ifade edilmek istenen (birbirine benzer olan iki şeyden) bir şeyin diğer bir şeye (benzer bir nitelikte) birleştirilmesine, kemal bir vasfa yakın olarak sarahaten delalet etmesidir. Sarahatten maksat, melfûz veya mukadder birleştirmeye delalet eden bir lafız olmasıdır.[1904]

İbn Âşûr'un bu tarifini analiz eden Havvâs Berrî'ye göre teşbih, iki taraftan birinde ortaya çıkan bir sıfat vesilesiyle iki şeyi birbirine (benzeterek akla) yaklaştırmak ve ikinci tarafı melfûz (telaffuz edilen) veya melhûz (akla gelebilen) bir

---

[1901] Durmuş, "teşbih", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 555.

[1902] Halil b. Ahmed, "ş-b-h", Cilt: 3, s. 404; Ezherî, "ş-b-h", Cilt: 6, s. 58; İsfahânî, "ş-b-h", s. 443; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "ş-b-h", Cilt: 1, s. 493; Ebû Bekir Râzî, "ş-b-h", s. 161; Feyyûmî, "ş-b-h", Cilt: 1, s. 303; İbn Manzûr, "ş-b-h", Cilt: 13, s. 503; Zebîdî, "ş-b-h", Cilt: 36, s. 411; İbrahim Mustafa, "ş-b-h", s. 471; Ahmed Muhtar, "ş-b-h", Cilt: 2, s. 1161.

[1903] Ebû Hilâl Askerî, **Kitabu's-Sınâ'ateyn**, el-Mektebetu'l-'Unsûriyye, Beyrut, 1419/1999, s. 239; Sekkâkî, s. 332; Kazvînî, **Telhîs**, s. 62; Sübkî, Cilt: 2, s. 20; Teftâzânî, s. 192; Seyid Şerif Cürcânî, s. 121: Alevî, Cilt: 1, ss. 135, 136; Ahmed Hâşimî, s. 180; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 384; Tîbî, s. 180; Matlûb, **Mu'cem**, s. 323; Akkâvî, s. 322; Tabâne, s. 296; Akûb, s. 353; Atîk, **Beyân**, s. 61; Meydânî, Cilt: 2, s. 162; Abbâs, **Beyân**, s. 19; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 46; Besyûnî, **Beyân**, s. 21; Ali Cârim, s. 28; Lâşîn, **Beyân**, s. 35; Berrî, s. 190; Tâhirülmevlevî, ss. 168, 169; Bilgegil, s. 134; Akdemir, s. 340; Saraç, s. 129; Bolelli, ss. 34, 35; Külekçi, s. 31; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 43; Uysal, s. 203; Sadık Kılıç, s. 209; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 434.

[1904] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 32.

edatla diğerine birleştirmek istenmesidir.[1905] O halde teşbih, aralarında bir veya birden fazla ortak nitelik bulunan iki şeyden birini diğerine benzetme sanatıdır.

Kur'ân'daki soyut kavramların somut bir şeye teşbih edilme sebebini, eski şiirlerden örnekler vererek ilk defa izah eden âlim, Ma'mer b. Müsennâ'dır. Terim manası bağlamında teşbih konusunu tüm ayrıntılarıyla ilk kez ele alan âlim, Müberred'dir. Ali Rummânî, Kur'ân'daki teşbihe getirdiği özgün yorum ve yaptığı taksimle, Ebû Hilâl Askerî gibi dilbilimcileri tesir altında bırakmıştır. Askerî'nin ele aldığı teşbih bahsi İbn Reşîk Kayrevânî ve İbn Sinân Hafâcî gibi birçok edibi etkilemiştir. Teşbihin doruk noktasını temsil eden Abdülkâhir Cürcânî'nin özgün yorum, ince analiz ve taksimlerine Fahreddin er-Râzî ile Sekkâkî, bazı ilaveler yaparak teşbih konusunu yeniden düzenlemişlerdir. Sekkâkî'den itibaren belâgat ilmi artık meânî, beyân ve bedî' şeklinde üçe ayrılmış, teşbih ise mecâz ve kinâye ile birlikte beyân ilminin üç ana konusunu teşkil etmiştir.[1906]

Teşbih daha önceleri edebî üslûp için kullanılan sıradan bir benzetme iken, Müberred'le birlikte sistemleşerek türlere ayrılmış ve Kazvînî'ye kadar geçen süreçte de bir belâgat terimi olarak nihai şeklini almıştır. Sonraki dönemde ise, teşbihle ilgili farklı görüşlere pek rastlanmaz, sadece öncekilerin şerhleri yapılıp bol örnekler verilir.

Belâgat ilimleri içerisinde erken dönemde farkına varılan teşbih sanatı hem İslâm öncesi Arap edebiyatında hem de Kur'ân-ı Kerim'de sıkça kullanılmıştır. Bu sanat sayesinde kapalı ve karışık manalar açılıp seçilir. Soyut kavramlar somut bir hale gelip göz önüne serilir. Kullanılış maksadına göre güzel çirkin, çirkin de güzel bir hal alır. Teşbih sanatı, lafza sadelik, manaya açıklık verip etkili anlatım sağlar.

3.3.2.1. Teşbihin Ögeleri

Teşbihin iki aslî, iki de fer'î olmak üzere, dört temel ögesi vardır. Aslî ögeler, bir şeye benzeyen (müşebbeh) ve kendisine benzetilen (müşebbehün bih) olup ikisine birden "tarafeyn" denir.[1907] Fer'î ögeler ise, benzetme yönü (vech-i şebeh) ve benzetme edatları (vâsıta-i teşbih)dır. Tarafeynin birleştiği ortak manaya vech-i şebeh ve benzerliğe delalet eden lafızlara da teşbih edatları denir. Tarafeyn genellikle hissî olmakla birlikte ilmin nura benzetilmesi gibi bazen aklî de olabilir. Vech-i şebeh

[1905] Berrî, s. 190.
[1906] Durmuş, "teşbih", Cilt: 40, s. 553.
[1907] Besyûnî, **Beyân**, s. 24; Ahmed Kâsım, ss. 145, 146.

(benzerlik yönü) ise, mütekellimin, ister aslandaki cesaret gibi hakikatte sabit olan bir sıfatı tasavvur etmesi isterse çirkin bir yaşlının cadıya benzetilmesi gibi örfte sabit olan bir sıfatın var olduğunu hayal etmesi yahut karanlıktaki yıldızların romantiklik bakımından yollara benzetilmesi gibi bir sıfatın vehim ve hayalde sabit olduğunu düşünmesi olsun fark etmez. Birbirlerine benzetilen nesne ve kavramlar arasındaki bütün bu ortak niteliklerin hepsine birden birleştirici unsur (cami) denir.[1908]

Özetle ifade etmek gerekirse, teşbihin benzeyen (müşebbeh), kendisine benzetilen (müşebbehün bih), benzetme yönü (vech-i şebeh) ve benzetme edatı (edat-ı teşbih) olmak üzere dört temel unsuru vardır.[1909] Mesela, علي كالأسد شجاعة "Ali, cesaret bakımından aslan gibidir" dendiğinde; "Ali" müşebbeh, "aslan" müşebbehün bih, "gibi" teşbih edatı, "cesaret" ise vech-i şebeh olur. Bunlardan ilk ikisi aslî, diğerleri ise yardımcı unsurlardır.[1910] Yani bu benzetme için "Ali aslandır" denebilir. Ancak müşebbeh kaldırılıp Ali kastedilerek sadece "Aslanı gördüm" denirse istiâre olur.

İbn Âşûr'a göre, istiâre, eğretileme yapılan bir cümlede müstear minh veya müstear lehin lafzına dayanır. Diğer bir ifadeyle, teşbihteki taraflardan (müşebbeh ve müşebbehün bih) birisi hazfedilirse teşbih, istiâreye dönüşür. İstiâredeki tarafların (müstear minh ve müstear leh) her ikisi de zikredilirse istiâre, teşbihe dönüşür.[1911]

Bir şeye benzeyen ile kendisine benzetilen şey (vech-i tarafeyn) teşbihin iki asıl unsurudur.[1912] Bu iki unsurdan biri kaldırılırsa teşbih, teşbih olma özelliğini yitirmez ama istiâre adını alır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır; vech-i tarafeynin bulunması demek, onların bizzat söylenilmeleri ve metinde lafzen yer almaları demek değildir. Herhangi bir sebeple teşbihte hazfedilen taraf, takdiren gelebilir. Fakat bunu, istiârenin tarifindeki teşbihin iki unsurundan birinin hazfi ile karıştırmamak gerekir. Mesela, "Ali nasıl birisidir?" sorusuna "aslan" (gibidir) cevabı verildiğinde; müşebbeh (Ali) bilindiği için lafzen değil takdiren bulunur. Dolayısıyla bu cevap istiâre değil, teşbihtir. Çünkü istiârede müşebbehün bih'in müşebbeh olduğu iddiası vardır. Hâlbuki bu örnekte böyle bir iddia yoktur.[1913]

Müşebbeh ile müşebbehün bih'in her ikisi (tarafeyn) genellikle beş duyu

[1908] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 33.
[1909] Tâhirülmevlevî, s. 169; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 44.
[1910] Bilgegil, s. 135; Uysal, s. 203.
[1911] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 314.
[1912] Ahmed Hâşimî, s. 180; Ali Cârim, s. 28.
[1913] Saraç, s. 131.

organıyla algılanan somut türden (hissî) olur. İlmin nura, kılıçların da gulyabanilerin dişlerine benzetilmesi gibi bazen de akılla bilinen soyut cinsten (aklî) gelir. Yahut taraflardan biri hissî, diğeri aklî olabilir. Ayrıca her iki taraf, müfred mücerret, müfred mukayyed, ya da birçok şeyden oluşan mürekkeb bir heyet olabildiği gibi, iki taraftan biri müfred, diğeri mürekkeb olarak karma da gelebilir. Mütekellim bir veya birden fazla birçok şeyi, tek bir şeye yahut daha fazla birçok şeye benzetebilir. Bütün bu unsurlara göre teşbihe farklı isimler verilir.[1914]

3.3.2.2. Teşbih Edatları

Teşbih, cevherlerde değil arazlar üzerinde meydana gelir.[1915] Bu sebeple aynılık değil başkalık ifade eder. Taraflar arasında birbirine benzeyen nitelikler çok olsa dahi cevherler asla bütünleşmez. Yani bir taraf diğeriyle işteşlik arz etmez. Bilakis biri sivrilip öne çıkarak diğerini gölgeler. İşte bu temayüzün aklî görünümü teşbih edatlarıdır ki bunlar her iki cevherin niteliklerini muhafaza eder.[1916]

Teşbih edatları, müşebbeh ile müşebbehün bih (tarafeyn)i birbirine bağlayan ve teşbihe delalet eden lafızlardır. Bu edatlar harf, isim ve fiil olmak üzere üçe ayrılır. Benzetme edatları, kâf ve ke-enne (ك، كأن)dir.[1917] Teşbihe delalet eden isimler, mislü, mesel, mesil, şibhu, şebih, nazir ve nahve (مِثْل، مَثَل، مَثِيل، شِبْه، شَبِيه، نَظِير، نَحْو) gibi kelimelerdir. Teşbih bildiren fiiller ise, yüşbihü, yüşâbihu, yümâsilü, yünâziru ve yüdâri'u (يُشْبِه، يُشَابِه، يُمَاثِل، يُنَاظِر، يُضَارع) gibi kelimelerdir.[1918]

"Kâf" harfi ile yapılan benzetmelerde müşebbehün bih, benzetme edatından sonra gelir ve onunla mecrûr olur. "Misl" ve benzeri isimlerde de aynı durum söz konusudur. "Ke-enne" ve fiillerle yapılan benzetmelerde ise durum farklı olup bu ibarelerden sonra müşebbeh gelir.[1919] Örnek: كَأَنَّ العُمْرَ ضَيْفٌ / العُمْرُ كَالضَّيْفِ

"Kâf" harfi başka harflerle bitişik olarak da gelebilir. "Ke-enne-mâ" "ke-men"

[1914] Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, ss. 392, 393; Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 34, 35.
[1915] İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 286.
[1916] Kızıklı, s. 230.
[1917] Kur'ân teşbihlerinde en çok kullanılan harf "kâf" daha sonra "ke-enne"dir. "Kâf" genellikle "misl" kelimesine, bazen de masdar "mâ" harfine birleşir. Bkz. Abdülazîm İbrahim Muhammed Mut'inî, **Hasâisü't-Ta'bîri'l-Kur'ânî ve Simâtuhu'l-Belâgiyye**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1992, Cilt: 2, s. 280.
[1918] Sübkî, Cilt: 2, s. 68; Atîk, **Beyân**, s. 77; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 33; Detaylı bilgi için bkz. Mahmud Mûsa Hamdân, **Edevâtu't-Teşbih Delâlatuhâ ve İsti'mâlâtuhâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Matba'atu'l-Emâne, Kahire, 1992, ss. 21 vd.; Besyûnî, **Beyân**, s. 100; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 436, 437.
[1919] Bolelli, s. 36.

ke-ellezî" "ke-zâ" "ke-zâlike" gibi terkipleri Kur'ân'da sıkça görmek mümkündür. "Ke-meseli" terkibinde asıl benzetme edatı "kâf" harfi olup hal, sıfat, kıssa gibi manalar ifade eder. "Kâf"ın "zâ" (bu), "zâlike" (o) işaret isimleriyle meydana getirdiği "ke-zâ" (bunun gibi) ve "ke-zâlike" (onun gibi) edatlarıyla kurulan teşbihlerde benzetilen taraf muayyendir ve işaret isminin gösterdiği nesne mâna, sıfat veya haldir. Ke-zâlike ile kurulan özellikle Kur'an teşbihlerinde benzetilen taraf çok uzun cümlelerle açıklandıktan sonra bütün bunlar zâlike işaret ismiyle özetlenerek ayrıntılı teşbihler kurgulanır.[1920] O halde nitelik bakımından benzerlik veya ortaklık ifade eden her kelimenin teşbih edatı işlevi göreceğini ifade etmek mümkündür.

İbn Âşûr teşbih edatlarını mücerret olarak değil kompleks haliyle ele alıp inceler. Zira teşbih edatları, konusu itibariyle belâgat ilminden ziyade filolojiye ve nahiv ilmine daha yakındır. Müellifimize göre, teşbih sanatı edatlardan azade düşünülemez. Bu yüzden bir benzetmede öncelikle edatın hazfine veya zikrine, daha sonra siyak ve sibakına, bulunduğu yerdeki manasına ve ilişik olduğu diğer unsurlara topluca bakmak gerekir. Nitekim edatları nazımda bulundukları konumları itibariyle ele alıp etkilediği ve etkilendiği tüm unsurları birlikte görmek teşbih sanatının hakkıyla anlaşılması için daha başarılı bir yöntemdir.[1921]

O halde İbn Âşûr'a göre, teşbih edatlarına şu dört açıdan yaklaşmak gerekir:[1922]

I. **Teşbih Edatının Cümlede Zikri veya Hazfi**

Bu konu belâgatçılar tarafından malum olup edatı zikredilen teşbihe teşbih-i mürsel, zikredilmeyene teşbih-i müekked denmiştir. Edatla birlikte benzetme yönü de hazfedilen teşbihe de teşbih-i belîğ ismi verilmiştir.

II. **Edatın Konumu**

Teşbihin manasını belirleme noktasında edatın bulunduğu konumu iyi tespit etmek çok önemlidir. Mesela يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ *"Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde insanlara gösteriş olsun diye malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın"* âyetindeki "kâf" edatı marife bir

[1920] Durmuş, "teşbih", Cilt: 40, s. 554.
[1921] Şuayb Gazzâlî, s. 472.
[1922] Ebû Hüseyin, ss. 43-46.

kelimeden sonra geldiği için, hal olarak gelen bir zarftır. Yani sadakalarınızı verme hususunda Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde, insanlara sırf gösteriş olsun diye, infak eden cahiliye insanları gibi olmayın. Ayrıca buradaki "kâf" edatı hazfedilen bir masdar ve muzaf sebebiyle sıfat olarak da gelmiş olabilir. Takdiri, إِنْفَاقًا كَإِنْفَاقِ الَّذِي şeklindedir.[1923] Yani verdiğiniz sadakalar, kafirlerin sadakası gibi olmasın.

İbn Âşûr bu âyetteki "kâf" edatına geniş bir perspektiften bakmış ve hem hal olarak gelen bir zarf hem de sıfat olabileceği görüşünü dile getirmiştir. Eğer zarf olarak kabul edersek; müşebbehün bih malını insanlara gösteriş olsun diye infak edenler olur. Şayet sıfat olarak kabul edersek; kendisine benzetilen şey (müşebbehün bih) insanlara gösteriş olsun diye infak edilen mal olur.

III. **Edatın Manası**

İbn Âşûr'a göre, bir benzetmede kullanılan edatın manası belirlenirken, aynı zamandan teşbihin manası da bulunup anlaşılmış olur. Örneğin قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ Nuh dedi ki: *"Bizimle alay ediyorsanız, sizin bizimle alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz."*[1924] Buradaki "kâf" edatı ta'lîl manası ifade eder. Vech-i şebeh çift yönlü olup biri müminlere diğeri kafirlere bakar. Her iki alay etme eylem bakımından aynı gibi görünse de sebepleri arasında büyük bir fark vardır. Kafirlerin Nuh ile alay etme sebebi, denizi olmayan bir karada gemi yapma gibi abes bir iş ile delice uğraşmasıdır. Hz. Nuh'un ve müminlerin kafirlerle alay etme sebebi ise, Allah'a iman etmeyen kafirlerin cahilce tavırlarıdır.

IV. **Teşbih Edatının Diğer Edatlarla Birleşmesi**

Asıl teşbih edatı olan "kâf" harfi bazen "mâ, en, enne, eyyü, misli, meseli, zâ, zâlike" (مَا، أَنْ، أَنّ، أيّ، مِثْل، مَثَل، ذَا، ذٰلِكَ) gibi diğer edatlarla bitişik gelebilir. Teşbihi anlayabilmek için öncelikle mürekkep bu iki edat arasındaki ilişkiyi bilmek gerekir. Örneğin كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ *"Kendi kitaplarını parçalara ayıranlara (bir kısmına inanıp bir kısmına inanmayanlara) da indirdiğimiz gibi"*[1925] âyetindeki "kâf" teşbih edatına birleşen "mâ" harfi ism-i mevsûl veya masdar olabilir ki bu, kendisine benzetilen (müşebbehün bih)dir. Benzeyen (müşebbeh) ise, ya وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي

[1923] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, ss. 48, 49. Diğer bir örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 257.
[1924] Hûd, 11/38.
[1925] Hicr, 15/90.

"Andolsun, biz sana tekrarlanan yedi âyeti verdik"[1926] âyetindeki verme eylemidir -ki bu durumda Kur'ân'ın bir kısmının (Fatiha sûresi) verilmesi daha önceki taksimcilere verilen âyet parçalarına benzetilmiş olur- ya da وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ *"De ki: Gerçekten ben, apaçık bir uyarıcıyım"*[1927] âyetindeki azapla yapılan ikazın daha önceki kavimlere yapılan diğer uyarılara benzetilmesi olur.[1928]

Görüldüğü gibi "mâ" harfinden kaynaklanan bir ihtilaf müşebbehün bihin farklı olmasına ve dolayısıyla müşebbehin de manasının değişmesine sebep olmuştur. "Mâ" harfinin mevsûle olduğu görüşü bizi, müşebbehün bihin كَالَّذِي أَنْزَلْنَا "indirdiğimiz gibi" olmasına; masdariyye olduğu görüşü de müşebbehün bihin hal olmasına ve كَإِنْزَالِنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ "taksimcilere indirmemiz gibi" anlamına götürür.

Teşbihin manasını belirleme konusunda tek etken sadece edatlar değildir; benzetme terkibinin delaleti, cümlenin siyakı ve söz dizimi gibi daha başka etmenler de vardır. Bu faktörleri de göz ardı etmeyen İbn Âşûr bu âyeti şöyle yorumlamıştır: يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ *"Göğü kitap dürer gibi düreceğimiz gün, ilk defa yaratmaya başladığımız gibi yine onu tekrar ederiz."*[1929] Buradaki "kâf" teşbih edatının ifade ettiği anlam açıktır. Bedenlerin tekrar yaratılması ilk yaratılışlarına benzetilmiştir. Vech-i şebeh her iki yaratılışın mümkün olması ve buna kadir olunmasıdır ki, sözün siyakı bu anlamı verir. İbn Abbâs'tan gelen rivayette Hz. Peygamber "Sizler kıyamet günü yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olarak haşir meydanında toplanacaksınız" buyurduktan sonra bu âyetin son pasajını okumuştur. Bu durumda "kâf" edatının manasıyla siyakın delâletini birlikte düşünmek gerekir.[1930]

İbn Âşûr'a göre, anlam karışıklığına düşmemek ve âyetlerin maksatlarına ulaşabilmek için dili doğru bir şekilde kullanarak lisâniyata dair çıkarımlar yapmak çok önemlidir. Müellifimiz bir lafzın lügat ve terim anlamıyla yetinmez; âyetin bağlamını dikkate alarak lafzî delaleti yardımcı bir unsur olarak değerlendirir. Başka bir deyişle dilden yola çıkarak Kur'ân lafızlarının şer'î manalarını keşfetmeye çalışır.

[1926] Hicr, 15/87.
[1927] Hicr, 15/89.
[1928] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 84.
[1929] Enbiya, 21/104.
[1930] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, ss. 160, 161.

3.3.2.2.1. Kâf Edatı / ك

"Kâf" (gibi), benzetme anlamı ifade eden bir harf-i cer olup[1931] sadeliği bakımından teşbih edatlarının anası hükmündedir.[1932] Sîbeveyh gibi bazı dil bilginlerine göre, sadece teşbih,[1933] İbn Hişâm gibi diğer dil âlimlerine göre, teşbihle birlikte ta'lîl, isti'lâ, mübâdere ve tevkîd gibi başka manalar da ifade eder.[1934]

İbn Âşûr'un bu konudaki açıklamalarına baktığımızda, İbn Hişâm'ın görüşünü benimsediğini, kâf edatı için teşbih, teşâbüh, ta'lîl, mücâzât, tekit ve isti'lâ olmak üzere altı çeşit anlam verdiğini görürüz.[1935]

a) **Teşbih**

Kâf harfinin asıl delaleti teşbihtir. Kur'ân-ı Kerim'de bulunan "kâf" edatlarının bazıları ta'lîl, bazıları da tekit anlamına geldiği zikredilse bile asıl itibariyle hepsi teşbih manasını ifade eder.[1936]

İbn Âşûr, teşbihin Câhiliye döneminde de var olduğunu belirtmiş ve başta el-Muʿallaḳātü's-sebʿa şairleri olmak üzere birçok şiirlerden istişhâd etmiştir. Örneğin, أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ "*Yahut onların durumu, gökten yoğun karanlıklar içinde gök gürültüsü ve şimşekle sağanak hâlinde boşanan yağmura tutulmuş kimselerin durumu gibidir*"[1937] âyetini tefsir ederken; Arap şairlerinin özellikle temsil getirmede birbiriyle rekabet ettiklerini, bir teşbihi diğer teşbihe "ev" edatı gibi bazı bağlaçlarla atfettiklerini belirtip İmriu'l-Kays'ın şu beyitleriyle istişhâd etmiştir:[1938]

أَصَاحِ تَرَى بَرْقًا أُرِيكَ وَمِيضَهُ ... كَلَمْعِ الْيَدَيْنِ فِي حَبِيٍّ مُكَلَّلِ
يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيحِ رَاهِبٍ ... أَمَالَ السَّلِيطُ بِالذُّبَالِ الْمُفَتَّلِ

"Taç giymiş kat kat bulutların içerisinde hareket eden iki elin parlayışı gibi çakışını sana gösterdiğim şimşeği görüyor musun arkadaş? Işığı, yağı iyice bükülmüş fitillere doğru eğerek artıran bir rahibin lambaları gibi ortalığı aydınlatıyor."

[1931] Akdağ, s. 329.
[1932] Atîk, **Beyân**, s. 78.
[1933] Bkz. Sîbeveyh, Cilt: 2, s. 171.
[1934] Bkz. İbn Hişâm, **Mugnil-Lebîb**, ss. 234-237.
[1935] Şuayb Gazzâlî, s. 87.
[1936] Hamdân, s. 118.
[1937] Bakara, 2/19.
[1938] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 315.

b) **Teşâbüh**

Teşâbüh, aynı cinsten olan şeylerin birbirine tercih edilmeksizin bir başkasına benzetilmesi,[1939] müşebbeh ile müşebbehün bihin ortak vasfı olan vech-i şebehte üstün tutulmayıp birbirine eşit sayılmasıdır. Diğer bir ifadeyle, teşbihteki taraflar vech-i şebeh bakımından bir üstünlük arz etmiyorsa,[1940] yani maksat iki tarafı bir nitelikte sadece birleştirmek ise böyle bir benzetmeye teşâbüh denir.[1941] Kısaca buna, teşbihten maksadın aynı güzellikte iki şeyi bir arada ifade etmek olduğu durumlar diyebiliriz.[1942] Bu cümleden olarak teşâbüh ile teşbih-i belîğin aynı şey olduğunu kaydedebiliriz.[1943]

Tarafeyn arasındaki fazlalık veya noksanlık ister gerçekten bulunsun isterse bulunmasın taraflar arasında eşitlik vurgulanmak istendiği için, teşbihin terk edilip teşâbühün tercih edilmesi daha evladır. Böylelikle taraflardan her biri benzeyen veya kendisine benzetilen yapılabilir.[1944] İbn Âşûr'un da dediği gibi, beyân ilmi âlimlerine göre teşâbüh, teşbih durumlarının en güçlüsüdür.[1945] Zira teşbihte benzeyen unsurun noksanlığı itiraf edilirken teşâbühte ise, tarafeyn arasında bir eşitlik sağlanmak istenir.

Kur'ân-ı Kerim'de "kâf" harfinin teşâbüh ve tesviye ifade ettiği yerlerden biri şöyledir: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ *"İnsanlar arasında Allah'ı bırakıp da O'na ortak koşanlar vardır. Onları, Allah'ı severcesine severler. Müminlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir."*[1946]

Bu âyette bulunan (كَحُبِّ اللَّهِ) "Allah'ı sever gibi" ifadesi iki sevgi arasında teşâbüh ve tesviye ifade eder. Çünkü teşbihin aslı müsâvât (denklik sağlamak)tır. Sevgi anlamındaki "hubb" kelimesinin Allah'a izafet edilmesi mefûlün izafeti olup mebnî li'l-meçhûl (öznesi bilinmeyen) fiil hükmündedir. Sevme fiili her şeye şamil olsun diye (ta'mîm için) fâili hazfedilmiştir.[1947] Allah'ı severcesine sevilen her şey fâil olarak takdir edilebilir. Buradaki kadr-i müşterek (ortak değer) müşriklerin farklı durumlarına göre hissettikleri sevginin derecesidir.

[1939] Tâhirülmevlevî, s. 168.
[1940] Külekçi, s. 44.
[1941] Saraç, s. 133.
[1942] Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 121, 122.
[1943] Mehâ Avnî Îsâ Kahîl, **el-Kiyamu'l-Fenniyye fî Teşbihâti'l-Kur'ân** (Yüksek Lisans Tezi), İslâmiyet Üniv., Edebiyat Fak., Arap Dili Böl., Gazze, 2013, s. 25.
[1944] Teftâzânî, s. 210.
[1945] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 333.
[1946] Bakara, 2/165.
[1947] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 91. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 315; Cilt: 3, s. 102; Cilt: 4, s. 157; Cilt: 6, s. 31; Cilt: 12, s. 154; Cilt: 13, s. 123; Cilt: 22, s. 7; Cilt: 23, s. 249; Cilt: 26, s. 92.

Netice itibariyle Allah, en yüksek seviyede sevilen ma‘bûddur. Mal, mülk, makam, servet, şöhret, lider hatta peygamber bile olsa Allah’tan başka son derece sevilen her şey (masiva) ma‘bud hükmündedir. Buradaki teşabüh ve musavat mabudlar arasında değil abidler arasındadır. Zira Allah’ın eşi veya benzeri olamaz.

c) **Ta‘lîl (Gerekçelendirme)**

Ta‘lîl, bir olayın oluş sebebinin kendinden önce zikredilmesidir. Diğer bir ifadeyle, bir eylemin veya hükmün illete bağlanmasıdır. Buna müessirden esere yapılan istidlal veya tümelden tikele gidilmesi (tümdengelim) denebilir.

İbn Âşûr’a göre ta‘lîl, “kâf” harfinin teşbih manasından bağımsız değildir. Bilakis onun delalet ettiği teşbih anlamından elde edilmiştir.[1948] Nahivciler arasında bu “kâf” harfine “kâf-i ta‘lîl” denmesi yaygın hale gelmiştir. Oysaki ta‘lîl teşbihin manasından meydana gelir.[1949] Zira illet malulün derecesine göre belirlenir.”[1950]

Teşbihin manasından elde edilen gerekçelere İbn Âşûr “teşbih-i ta‘lîlî” adını verir.[1951] Çünkü kâf bazen ta‘lîl manası veren bir teşbih edatıdır. Teşbih aslî delâlet, ta‘lîl ise arızi delâlettir. Kâf edatının ta‘lîl delaleti bazen istiâre kabilinden gelebilir.[1952]

İbn Âşûr’a göre, وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ “*İşte Rabbin seni böylece seçecek, sana (rüyada görülen) olayların yorumunu öğretecek*”[1953] âyetindeki zâlike ism-i işaretinin başındaki “kâf” harfi benzetme edatı olup sebep bildirir. Yani daha önceki deneme gibi rabbin seni gelecekte tekrar sınayacaktır. Zira rabbin bu olaya çok önem atfetmektedir. Buradaki benzetme teşbih-i ta‘lîldir. Çünkü illette bir oldukları için iki malulden biri diğerine benzetilmiştir. Câr ve mecrurun konumu ise mefulü mutlaktır. Sınama türünü ve teşbih yönünü açıklamaktadır.[1954]

d) **Mücâzât**

“Kâf” harfinin mücâzât (bir şeyin karşılığını verme) veya mükâfat (ödüllendirme) anlamına delalet etmesi nahivciler arasında pek yaygın değildir. İbn Hişâm da böyle bir anlam zikretmemiştir. Bazı âlimlerin gözden kaçırdığı bu noktaya

[1948] Şuayb Gazzâlî, ss. 94, 98, 99.
[1949] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8, s. 151; Cilt: 20, s. 179; Cilt: 25, s. 61.
[1950] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 471.
[1951] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 187.
[1952] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, s. 188.
[1953] Yusuf, 12/6.
[1954] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 215. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 14, s. 223; Cilt: 22, s. 295; Cilt: 23, s. 66 vd.

İbn Âşûr parmak basmış ve kâf-i ta‘lîl ile kâf-i mücâzât arasındaki farkı şu âyetin tefsirini yaparken şöyle açıklamıştır: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا *"Kendilerine uyulanlar o gün azabı görünce, kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır. Tâbi olanlar şöyle derler: Eğer bize bir kere (daha dünyaya dönme) fırsatı verilse(ydi) muhakkak (şimdi) onların bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşır (onları yüzüstü bırakır)dık."* [1955]

İbn Âşûr'a göre, كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا tabirindeki "kâf" harfi teşbih için olup mücâzât (bir nevi misilleme) ifade eder. Çünkü karşılık (ceza) verme şekli ile karşı konulan fiil arasında benzerlik olmalıdır. Nitekim Yüce Allah, وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها *"Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)"*[1956] buyurur.

Mücâzât ile ta‘lîl arasında yakın bir bağ olsa da mücâzâtın farklı bir manası vardır. Mücâzât (cezalandırma) veya mükâfat (ödüllendirme) fiil ile aynı cinsten olup aralarında benzerlik vardır. Ta‘lîl ise sadece illetin manası bulunur. Bir şeye yol açma (sebebiyet) hali ise biri sebep diğeri müsebbip olan iki şey arasında cereyan eder. Daha kısa bir ifadeyle "kâf" harfinden sonra zikredilen şey daha öncesiyle aynı cinsten ise, mücâzât; farklı ise, ta‘lîl ifade eder.[1957]

e) **Tekit**

İbn Âşûr'a göre, "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ *"O'nun benzeri gibi olan hiçbir şey yoktur"*[1958] âyetindeki "kâf" teşbih edatı te'kid (vurgu) amacıyla kendisiyle aynı anlama gelen "misl" kelimesine birleştirilmiştir.[1959] Bu terkip, cinsi dışındaki eş anlamlı başka bir kelimeyle lafzî tekit türlerinden biridir. Te'kid edilen kelimenin isim olması bu vurguyu daha da güzelleştirmiştir.[1960] Buradaki "kâf" harfi "misl" kelimesine birleştirilerek aslî manaya ziyade yapılmıştır ama bu harf zaid değildir.[1961] Böylece bu

---

[1955] Bakara, 2/166, 167.
[1956] Şûra, 42/40.
[1957] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 99. Örnek için bkz. Cilt: 2, s. 242.
[1958] Şûra, 42/11.
[1959] Arap dilinde "kâf" ve "misl" kelimeleri dışında tam benzerlik ifade eden başka bir kelime yoktur. Bu nedenle Yüce Allah her ikisi de benzetme için kullanılan bu iki kelimeyi birlikte zikrederek kendi zatını her türlü benzerlikten tamamen uzak tutarak olumsuzluğa vurgu yapmıştır Bkz. Askerî, **el-Furûku'l-Lugaviyye**, s. 156; İsfahânî, s. 759; Bursevî, **Farklar**, s. 343.
[1960] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 46. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 10, s. 258; Cilt: 27, s. 296.
[1961] Kur'ân'da "mukhame" (aslî manasına ziyâde yapılmış) bir kelime veya zâid (mana ifade etmeyen) hiçbir harf yoktur. Zira Kur'ân'da ziyade (fazlalık) veya benzeri bir şeyin bulunacağı hükmü, Kur'ân üslûbunun üzerine bina edildiği mizanın inceliğini, gizli veya âşikâr bir cehaletle bilmemekten ileri

terkip hem lafzî ağırlıktan kurtulmuş hem de menfi cümlenin tekrarını sağlamıştır. Tekit edilen "misl" ismi, tekit eden ise "kâf" harfidir. Tekit edilen menfi bir anlam olduğuna göre bu durumda te'kidin te'kidi yapılmış olur. Yani bu "kâf" harfi vesilesiyle menfi cümle lafzen iki kez tekrar edilmiş gibi olmuştur. Çünkü tekit bir cümleyi tekrardan korur ki bu bir îcâz ve aynı zamanda belâgattır.[1962] O halde Allah'ın ne zatında ne de sıfatlarında O'na denk hiçbir şey olmadığı gibi benzeri dahi yoktur.

f) **İsti'lâ**

İbn Âşûr'a göre, فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ *"Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol"*[1963] âyetindeki "kâf" teşbih harfi istikamet hali üzerinde bulunma konumunu ifade eder. Böyle bir tabir henüz emredilmeyen (itikat, ibadet, muamelat, ukûbât ve ahlâk gibi) İslâm'ın temel esaslarında tümünde dosdoğru olmayı gerekli kılar. Yani istikamet diğer hususlara da emsal teşkil eder. Vech-i şebehe yönelik birçok tafsilat olmasına rağmen burada zikredilmediği için bu ifade teşbih-i mücmeldir. Ayrıca bu âyetin ifade ettiği anlamdan yola çıkarak "kâf" edatının isti'lâ anlamına geldiğini kaydedebiliriz. Bu tabir كُنْ كَمَا أَنْتَ "olduğun gibi ol, bulunduğun hal üzere devam et" yani "değişme" demektir. Diğer bir ifadeyle, gelecek hallerin şimdiki gibi dosdoğru olsun demektir.[1964]

3.3.2.2.2. Misl Edatı / مثل

Genellikle tesviye[1965] ve müşâbehe anlamında kullanılan "misl" edatı, benzerlik manası içeren kelimelerin en kapsamlısıdır. Benzerlik ifade eden "nidd" lafzı sadece özde; "şibh" kelimesi sadece nitelikte; "müsâvi" kelimesi sadece nicelikte; "şekl" kelimesi yalnızca değer ve yüzeydeki benzerlik için kullanılırken "misl" kelimesi daha genel olup bu anlamların tümünü içine almaktadır.[1966]

İbn Âşûr'a göre, "misl" kelimesinin aslı, mesîl (benzer ve denk olması) ve müşâbehe (bir şeyin diğerine tam benzemesi)dir. Aslında bu kelime mevsufuna tabi olan bir sıfattır. Daha sonra birbirine karşılıklı benzeme (müşâbehe) anlamıyla yaygınlaşmıştır. "Misl" (benzerlik) şayet kıymette olursa benzeyen zayıf kalır. Sıfatta

gelir. Bkz. Muhammed Abdullah Drâz, ss. 164, 165.
[1962] Ebû Hüseyin, s. 58; Şuayb Gazzâlî, s. 104.
[1963] Hûd, 11/112; Şûra, 42/15.
[1964] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 176.
[1965] Sîbeveyh, Cilt: 4, s. 231.
[1966] İsfahânî, "m-s-l", s. 759; Sübkî, Cilt: 2, s. s. 74; Bursevî, **Farklar**, ss. 342, 343.

olursa "şebîh" manasına gelir ki bu somut şeyler için kullanılır. Şebih lafzı ise, fa'îl kalıbından gelen bir sıfat-ı müşebbehedir.[1967]

İbn Âşûr "misl" edatının delalet yönlerini şu alt başlıklar altında ele alır.[1968]

a) **Şekilsel Mümâselet / Biçimsel Benzetim**

İbn Âşûr'a göre, قال أجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى * فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ *"Ey Musa! Sihrin ile bizi yurdumuzdan çıkarmak için mi geldin? Biz de mutlaka sana karşı onun gibi bir sihir yapacağız, dedi"*[1969] âyetindeki "misl" edatı, sihrin kuvvetinde değil şeklindeki benzerliğe işaret edip biçimsel mümâselet (benzetim) ifade eder.[1970]

b) **Müsâvat Delaleti / Eşitlik Alameti**

İbn Âşûr'a göre, فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا *"Eğer onlar da sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse, gerçekten doğru yolu bulmuş olurlar"*[1971] âyetindeki "misl" kelimesine bitişen "bâ" harfi benzerlik için gelmiş olup ta'diye bildirmez. Yani "sizin imanınıza denk bir iman" demektir. Buradaki mümâselet (benzerlik) akide eşitliğidir. Müşâbehe (benzetim) ise müminler itibariyledir; buradaki teşbihte dinler arasında benzerlik esas alınmamıştır.[1972]

c) **Misl Edatının Tehaddi Âyetlerindeki Delaleti**

İbn Âşûr'a göre, وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ *"Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'ân) hakkında şüpheniz varsa, haydi onun benzeri bir sûre getirin"*[1973] âyetindeki "mislihî" kelimesine bitişen zamir üzerinde durup bu zamirin nereye raci olduğunu tespit ederek teşbihin manasını tayin etmeye çalışmıştır. Söz konusu zamir مَا نَزَّلْنَا tabirine döndüğünde "Kur'ân gibi" anlamı verilir. "Min" مِنْ harfi ibtidaiyye olunca "Kur'ân sûrelerinden birine benzer bir sûre" anlamı ortaya çıkar. Bu durumda car ve mecrûr sûrenin sıfatı olur. Buradaki "min" harfinin teb'îdiyye, beyâniyye yahut zaide olma ihtimali de vardır. Ancak bu görüşler zayıf olup ibtidaiyye olması daha güçlüdür. Yani 'indirdiğimizin bir kısmı gibi' demektir. Öyleyse "misl" kelimesi, Kur'ân'ın benzerine (mümâsil) veya indirilen sûrelerinden

[1967] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 337; Cilt: 22, s. 284.
[1968] Ebû Hüseyin, s. 60.
[1969] Tâhâ, 20/57, 58.
[1970] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 244. Benzer örnek için bkz. Cilt: 17, s. 313.
[1971] Bakara, 2/137.
[1972] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 741. Başka örnekler için bkz. Cilt: 3, s. 83; Cilt: 27, s. 161.
[1973] Bakara, 2/23.

birinin tıpkısına (misl) işaret eder. Buradaki "misl" kelimesi ister isim ister sıfat olsun, her ne olursa olsun bu durum, müşriklerin düşüncelerine ve varsayımlarına göre takdir edilir. Yoksa böyle bir "misl" hakikaten yoktur. Zira bu tabir onların acziyetlerini ispat etme bağlamında dile getirilmiştir.

Söz konusu zamir عَبْدِنَا kelimesine raci olursa, "min" مِنْ harfi ائْتُوا fiiliyle geçişli olur. Bu durumda mahzûf anlaşılmadığı için car ve mecrûr zarf-ı müstekar değil zarf-ı lağv olur. Ancak car ve mecrûr sûrenin sıfatı olursa zarf-ı müstekar olabilir. Her iki durumda da şöyle bir mana ortaya çıkar: "Ümmîlikte Hz. Muhammed gibi olan bir adamdan neşet eden başka bir sûre getirin." Öyleyse buradaki "misl" lafzı isimdir. Muzafun ileyhten kinâye olma ihtimali yoktur.

Kur'ân'ı yalanlayanların ve farklı iddialarda bulunanların tüm davalarını boşa çıkarma adına "min mislihî" hakkında müfessirlerin saydığı ihtimallerin hepsi de mümkündür. Eğer iddia ettiğiniz gibi Kur'ân beşer sözü ise, haydi ona benzer beşer sözü getirin. Şayet öncekilerin masalı ise, haydi onun gibi bir masal getirin. Yok, eğer ona bir beşer öğretiyorsa, gidin ona bir benzeri de siz isteyin ki size severek verir.[1974]

"Misl" مثل kelimesinin bütün varyantları bir taraftan müşriklerin acizliklerini gösterirken diğer taraftan Kur'ân'ın mucizeliğini ispat eder. Onun dinamik yapısı karşısında bu acizlik sadece nüzul dönemiyle sınırlı olmayıp hâlâ devam etmektedir. Kur'ân'ın bir benzerinin getirilememesi konusunda süregelen acizliğin nedeni, ilâhî metnin üstün belâgat ve fesâhatinden kaynaklanır. Bu amaçla ortaya konacak metin Kur'ân'ın lafız ve terkibine tam uyumlu olmalı ve muârazada bulunan kişi de ümmî olmalıdır. Aksi halde tam anlamıyla cevap verilmiş sayılmaz.[1975]

Zira مِنْ مِثْلِهِ lafzının sonundaki zamir, Kur'ân'a işaret etmekle birlikte, aynı zamanda عَبْدِنَا izafetine yani Hz. Peygamber'e de râcidir. Bunun manası, "Muhammed gibi ümmî olan bir kişiden alınmış bir sure getirin" demektir. Bu zamirin kinâye bildirmesi mümkün değildir. Ayrıca tehaddînin alt sınırı en kısa sure göstermektir. Çünkü belâgatın bazı sanatları nazmın bütününe yöneliktir; değerlendirme yapılırken sözün bağlamı, amacı, başı ve sonu bir bütün olarak ele alınmalıdır. Kur'ân'da hükmü neshedilen âyetlerin mushafta lafzen bulunma sebebi belâgatlarındaki i'câz değildir. Nitekim tehaddi âyetler ekseninde değil sureler bağlamında gerçekleşir.[1976]

[1974] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 338.
[1975] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 103, 104.
[1976] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 104, ss. 336-337.

d) **Mukârebe Anlamındaki Mümâselet**

İbn Âşûr'a göre, وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا *"Bir kötülüğün karşılığı, onun misli (benzeri) olan bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)"*[1977] âyetinde bahsedilen her suç kendi cinsinden bir fiille cezalandırılır. Fakat bu ceza Allah'ın razı olmayacağı bir kötülük değildir. "Misluhâ" kelimesinin manası, örfe göre belirlenen suçun miktarı kadar ceza vermek demektir. Yani işlenen fiile ona denk bir fiille mukabele edilmesi anlamına gelir. Eğer misilleme hem maksat hem de suret itibariyle ise buna mümâsele tâmme denir. Haksız yere kasten adam öldürme suçuna verilen kısas cezası bu kabildendir. Ortada kasten yaralama (müessir) fiili varsa, ceza için maksatta müşâbehe kuralı uygulanır. Örneğin başkasına bedeni veya fiziki zarar veren bir kimse benzeri bir şekilde cezalandırılır. Uğratılacak zarar fâilin verdiği zarara yakın veya ona denk olabilir ama daha fazla olamaz. İşte bu tür misillemeye mukârebe anlamındaki mümâselet diyebiliriz.[1978]

İbn Âşûr'a göre, وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ *"Erkeklerin kadınlar üzerinde bulunan hakları gibi, kadınların da erkekler üzerinde hakları vardır."*[1979] Kadın ile erkek arasında mutlak eşitlik yoktur. Zira her ikisinin de yaratılışı ve yükümlülükleri farklıdır. Kadın ev işlerini ve çocukların bakımını yaparken erkek ailenin maişetini temin eder. Eşitlik sağlama adına ikisine de aynı görevi vermek adalet değil zulümdür. Zira adalet, her ikisine eşit davranmak değil, hak ettiğini vermektir. Öyleyse eşitlik, hakların keyfiyetinde değil esasındadır. Erkeğin birtakım hakları olduğu gibi kadının da kendine has başka hakları vardır. Buradaki mümâseleden maksat, erkek veya kadına verilen hak ve görevlerin içeriğinde değil esasında eşitlik sağlamak demektir.[1980] Yani her ikisine verilen haklara genel olarak bakarsak, aralarında eşdeğer eşitlik (mukârebe anlamında bir mümâselet) olduğunu görürüz.

3.3.2.3. Teşbihin Gayeleri

Teşbihten sanatından asıl maksat, bir şeyi kendisinden daha üstün olan başka bir şeye benzetmektir. Bu benzetmelerde güdülen gayelerin ekseriyeti müşebbehle, bir kısmı da müşebbehün bihle ilgilidir.

[1977] Şûra, 42/40.
[1978] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 115.
[1979] Bakara, 2/228.
[1980] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 398-399.

Teşbihin başlıca gayeleri arasında; garip ve imkânsız zannedilen bazı şeyleri mümkün olan şeylere benzetmekle müşebbehe isnad edilen bir şeyin mümkün olabileceğini açıklayıp göstermek, bilinmeyen bir şeyin hükmünü beyân etmek, müşebbehin şeklini örneklendirerek göz önüne sermek, müşebbehin durumunu zihne iyice yerleştirmek, müşebbehin az-çok, ağır-hafif, kuvvetli-zayıf ve büyük-küçük olması gibi bazı vasıfların derecesini açıklamak, müşebbehi sevdirmek için onu güzel gösterip övmek, müşebbehten nefret ettirmek için onu çirkin gösterip yermek, kendisine benzetilenin benzetme yönü bakımından benzeyenden daha üstün olduğu kanısını vermek,[1981] kötü teşbihlerle onlara benzeyenleri korkutup caydırmak[1982] ve güzel temsillerle dinleyicileri sevindirip motive etmek[1983] gibi maksatlar vardır.[1984]

En son zikredilen gayeye örnek olarak, faizi helal kabul edenlerin kamuoyu algısını yanlış tarafa yönlendirmek amacıyla "zaten alışveriş de faiz gibidir" diyerek müşebbeh ile müşebbehün bihin yerlerini değiştirmelerini zikredebiliriz. Oysaki "faiz de alışveriş gibidir" demeleri gerekirdi. Nitekim alışveriş ihtiyaca binaen karşılıklı değişim ilkesine dayanırken faiz, muhtacı sömürme anlayışı üzerine kuruludur.

İbn Âşûr, Kur'ân'daki teşbihleri sadece tahlil etmekle yetinmez, dahası teşbihin gaye ve maksatlarını da tafsilatıyla beyân eder. Nitekim teşbihin maksat yönü, manasından daha önemlidir. Bu bakımdan zikrettiği âyetlerden birisi şöyledir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Ey iman edenler! Oruç, sizden öncekilere yazıldığı gibi size de yazıldı (farz kılındı). Umulur ki sakınırsınız."*[1985]

İbn Âşûr'a göre, bu âyetteki "*sizden öncekilere yazıldığı gibi*" ifadesindeki teşbih, orucun keyfiyeti bakımından değil, farz oluşundaki asıl mahiyeti bakımındandır. Bu teşbihteki maksat, geçmiş ümmetlerdeki orucun niteliğine havale etmek değildir. Ancak buradaki teşbihte güdülen üç maksat söz konusudur.

Bu teşbihteki birinci maksat, oruç ibadetine önem verip ona dikkat çekmektir.

[1981] Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, ss. 413-418; Atîk, **Beyân**, s. 33; Meydânî, Cilt: 2, s. 168; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 78; Ali Cârim, s. 68; Besyûnî, **Beyân**, s. 107; Lâşîn, **Beyân**, ss. 78-83; Bilgegil, ss. 151, 152; Durmuş, "teşbih", Cilt: 40, ss. 554, 555; İsmail Durmuş, **Cahiliye Şiirinde ve Kur'ân-ı Kerim'de Benzetme** (Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniv., SBE, İzmir, 1988, s. 21; Kızıklı, ss. 227, 228; Akdemir, ss. 354-356; Bolelli, s. 68; Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 111-120; Günay Çelikelden, **Teşbih ve İstiârenin Belâgat Kitaplarındaki Görünümü Üzerine**, Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR) Dergisi, Sayı: 35, Tarih: 2014, s. 73; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 439, 440.

[1982] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 302.

[1983] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 50.

[1984] Bu gayelerin izahı ve İbn Âşûr tefsirinden örnekleri için bkz. Berrî, ss. 218-222.

[1985] Bakara, 2/183.

Zira Allah, orucu hem İslâm öncesi müminlere hem de Müslümanlara farz kılmıştır. Bu durum oruç salahiyetinin sürekli olmasını ve sevabının bol olmasını gerektirir. Böylece Müslümanlar ibadet yönüyle daha önceki ümmetlerden geri kalmasın diye oruç tutma noktasında onların şevk ve himmetleri artırılmıştır. Zira Müslümanlar ibadet konusunda onlarla rekabet ediyorlardı. Nitekim Ehl-i kitap Aşure orucu tutarlarken Müslümanlar onlara imrenerek birlikte oruç tutuyorlar ve Allah'tan kendilerine has bir orucun tahsis edilmesini bekliyorlardı ki bu, Ramazan orucudur.

Teşbihteki ikinci maksat, mükelleflere oruç tutmak zor gelmesin diye daha önceki ümmetlerin oruçlarına benzetilerek bu ibadeti kolaylaştırmaktır. Nitekim bu âyetin akabinde gelen diğer âyetlerde bu meşakkatlerden bahsedilmiştir. Öyleyse bu âyette mücmel mürsel diye adlandırılan bir teşbih olup, bunun tafsilatı sonra verilmiştir. Böylece Müslümanlarda orucun olmadığı yönündeki iddialar düşmüştür.

Teşbihteki üçüncü maksat, bu farzı yerine getirme noktasında Müslümanlarda aşk ve şevk uyandırıp onların bu hususta kararlı olmalarını sağlamaktır. Ta ki onlar, bu farzı yerine getirirken gevşeklik göstermeyip oruca dört elle sarılsınlar ve önceki ümmetleri manevî derece bakımından geride bıraksınlar.[1986]

3.3.2.4. Teşbihin Çeşitleri

Belâgatçıların bakış açılarına göre, teşbih sanatı, birçok tasnife tabi tutulmuştur. Teşbihte ölçü alınan kıstas değişince yapılan tasnifler de değişmiş ve ortaya birçok teşbih çeşidi çıkmıştır. Bu tasnifler, tarafeyn (benzeyen ile kendisine benzetilen), vech-i şebeh, edat ve gaye bakımından yapılmıştır.

Taraflara göre, teşbihler sayı bakımından müfred,[1987] mürekkep ve müteaddit[1988] olarak, üçe ayrılır. Bazen tarafların her ikisi de müfred yahut mürekkep

---

[1986] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 156, 157. Benzer bir örnek için bkz. Cilt: 11, s. 173.

[1987] Belâgat ilminde "müfred" lafzından maksat, nahiv ilmindeki gibi tesniye ve ceminin zıddı olan müfred değildir. Buradaki müfred, "mürekkeb" kelimesinin zıddıdır. Yani müfred, birkaç kelimenin birleşmesinden meydana gelmeyen, müstakil halde bulunan bir tek kelimedir. Bu kelime tekil olabileceği gibi ikil veya çoğul da olabilir. Bkz. Ahmed Kâsım, s. 153; Akdemir, ss. 137, 344-345; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 457.

[1988] Mürekkeb ile müteaddit teşbih arasında şöyle bir fark vardır: Mürekkep, parçaları ayrıştırılmaya elverişsiz olan teşbihtir. Bu teşbihte bütün taraflar birbirine iyice karıştığından ve âdeta tek bir şey haline geldiğinden dolayı onları parçalamak mümkün değildir. Aksi takdirde teşbih şekli bozulur. Müteaddit ise, parçaları ayrıştırılabilen teşbihtir. Müteaddit tarafta bütünlük olmadığı için onları müstakil bir teşbih haline getirmek mümkündür. Teşbih-i cem ve teşbih-i tesviye gibi birçok teşbih bu türe girer. Matlûb, **Mu'cem**, s. 340; Akkâvî, s. 341; Besyûnî, **Beyân**, s. 47; Mollaoğlu, **Beyân**, s. 54.

olurken bazen de biri müfred, diğeri mürekkep yahut müteaddit olabilir.[1989]

Taraflara göre, teşbihler sıralanış bakımından mefrûk, melfûf, tesviye, cem‘ ve maklûb gibi, çeşitlere ayrılır. Bir teşbihte benzeyen ve benzetilen birden fazla olduğunda her müşebbehin yanında kendi müşebbehün bihi ardı sıra harmanlanmış bir şekilde yer alırsa, mefrûk;[1990] önce bütün müşebbehler daha sonra tüm müşebbehün bihler spiral olarak peş peşe sıralanırsa, melfuf;[1991] birçok şey tek bir şeye benzetilirse, tesviye;[1992] aksine tek bir şey birçok şeye benzetilirse, cem‘ olur.[1993] Müşebbehin, müşebbeh bihten daha üstün olduğu iddiasına istinâden asıl sıra tersine döndürülüp önce müşebbehün bih, ardından müşebbeh gelirse teşbih-i maklûb[1994] olur.[1995]

Ayrıca taraflar soyut ve somut olmaları itibariyle ikiye ayrılır. Buna göre, taraflardan her ikisi de hissî veya aklî olabileceği gibi, taraflardan birisi hissî diğeri aklî de olabilir. Teşbihteki taraflar açıkça zikredilmeyip mana ve kelâmın siyakından anlaşılıyorsa zımni teşbih olur.[1996]

Vech-i şebehin kullanımına göre, teşbihler, mufassal, mücmel, meşrût, temsili,[1997] gayr-ı temsili,[1998] karîb-i mübtezel, ba‘îd-i ğarîb,[1999] vicdanî, tahkîkî,

---

[1989] Abbâs, **Beyân**, ss. 55-64.

[1990] Abdülmüteâl Sa‘îdî, Cilt: 3, s. 428; Ahmed Hâşimî, s. 185, 190; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 347; Ahmed Kâsım, s. 155; Tâhirülmevlevî, s. 170; Bilgegil, s. 146; Akdemir, s. 358; Külekçi, s. 39; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 446.

[1991] Sübkî, Cilt: 2, s. 97; Ahmed Hâşimî, s. 184, 189; Meydânî, Cilt: 2, s. 199; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 349; Ahmed Kâsım, s. 155; Bilgegil, s. 146; Külekçi, s. 40; Akdemir, s. 357; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 446.

[1992] Tehânevî, Cilt: 1, s. 438; Ahmed Hâşimî, s. 185, 190; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 331; Ahmed Kâsım, s. 156; Bilgegil, s. 146; Akdemir, s. 358; Külekçi, s. 38; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 454.

[1993] Ahmed Hâşimî, s. 185; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 334; Ahmed Kâsım, s. 156; Bilgegil, s. 147; Akdemir, s. 358; Külekçi, s. 38; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 443.

[1994] Benzeme yönü bakımından benzeyen kendisine benzetilenden üstün tutulursa maklûb, eş değerde ise veya biri diğerine üstün tutulmamışsa buna teşbih-i teşabüh denilir. Besyûnî, **Beyân**, s. 118; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 45.

[1995] Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru’l-Belâga**, s. 151; Sübkî, Cilt: 2, s. 83; Atîk, **Beyân**, s. 96; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 348; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 444.

[1996] Ahmed Hâşimî, s. 239; Atîk, **Beyân**, s. 121; Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 35, 36, 124.

[1997] Teşbih bir şarta bağlı olarak yapılırsa teşbih-i meşrût, deyim ve temsillerle yapılırsa teşbih-i temsili denir. Birçok tasvir yapılarak genişletilmiş ve âdeta bir tablo haline dönüştürülmüş teşbihlere de mürekkep teşbih denilir. M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 45, 47.

[1998] Vech-i şebehi ister aklî ister hissî olsun (mürekkeb veya müteaddit olmayıp) müfred olan bir teşbihtir. Bkz. Abdülmüteâl Sa‘îdî, Cilt: 3, s. 430; Ahmed Hâşimî, s. 192; Ahmed Kâsım, s. 170; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 65; Akdemir, s. 360; Bolelli, s. 57; Karamollaoğlu, **Beyân,** s. 98. Bu vasıfların tertipli ve intizamlı olması gerekmez. Yani aralarında takdîm veya tehir caizdir. Bkz. Kahîl, s. 49. Bu tür benzetmelerin benzetiliş nitelikleri birbirinden farklı veya zıt oldukları için üzerinde fazla düşünmeye gerek kalmadan benzetme yönleri kolayca görülebilir.

[1999] Sıkça başvurulan ve hemen anlaşılan teşbihlere mübtezel veya karîb, benzeme yönü biraz daha zor anlaşılan teşbihlere de baîd veya ğarîb teşbih denilir. Akdemir, ss. 362, 363.

tahayyülî[2000] ve tehekkümî[2001] gibi kısımlara ayrılırken; teşbih edatına göre, mürsel ve müekked; gayesine göre de makbul ve merdûd[2002] gibi birçok kısımlara ayrılır.[2003]

Son kısmı şöyle açıklayabiliriz: Bir benzetmede eğer teşbih edatı varsa, teşbih-i mürsel; yoksa, teşbih-i müekked olur. Benzetme yönü varsa, teşbih-i mufassal; yoksa, teşbih-i mücmel olur. Hem teşbih edatı hem de benzetme yönü varsa, teşbih-i mürsel mufassal; her ikisi de yoksa, teşbih-i belîğ olur. Teşbih edatı var fakat benzetme yönü yoksa, teşbih-i mürsel mücmel olur. Aksine teşbih edatı yok ama benzetme yönü varsa, teşbih-i müekked olur.[2004] Birden fazla benzetme yönü varsa, teşbih-i temsili olur.[2005]

Bu çalışmamız teşbih konusuna münhasır olmadığı için, biz bölümde bazı teşbih türlerine kısaca değinmekle yetineceğiz. İbn Âşûr tefsirinden yapacağımız uygulamalarla teşbih sanatının manaya olan katkısını tespit etmeye çalışacağız.

3.3.2.4.1. Teşbih-i Mufassal

Vech-i şebeh başta olmak üzere[2006] teşbih unsurlarının dördü de zikredilen teşbihe, mufassal teşbih denir.[2007] Bu tür teşbihler belâgatta pek fazla rağbet görmez.

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ *"Şüphesiz ki Allah, kendi yolunda saf bağlayarak çarpışanları sever; sanki onlar birbirlerine kenetlenmiş binalar gibidir"*[2008] bu âyetin son pasajında teşbihin dört unsuru da

---

[2000] Benzetme yönü hem benzeyen hem de kendisine benzetilende hakikaten varsa buna, teşbih-i tahkiki denir. Bkz. Külekçi, s. 42. Şayet tarafların nefsinde bulunmaz da muhayyilenin ürünü olursa tahayyulî teşbih denir. Bkz. Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 59; Bilgegil, s. 148. Bunun için şöyle denebilir: Vech-i şebeh, teşbihin iki temel unsuru için mantık bakımından uygun düşerse tahkîkî, aksi halde tahayyulî olur. Birbirine zıt unsurların karşılaştırılması yoluyla kurulursa tehekkümî veya telmîhî olur. Bkz. Bilgegil, ss. 147, 148.

[2001] Tehekkümî teşbih, birbirine zıt unsurlarla yapılan teşbihtir. Bkz. Bilgegil, s. 148; Külekçi, s. 42. Tarafeyn arasında müşterek bir vasıf olmadığı halde mizah, yergi veya latife maksadıyla yapılan teşbihtir. Bkz. Saraç, s. 133.

[2002] Maksadını tam olarak ifade edebilen teşbihlere makbul veya hasen adı verilirken meramını anlatmaktan yoksun olan teşbihlere merdûd veya kabîh denir. Bkz. Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 451; Akdemir, s. 366.

[2003] Ali Cârim, ss. 33, 34; Durmuş, "teşbih", Cilt: 40, ss. 555, 556; Değirmençay, "Teşbih", Cilt: 40, s. 557; Bulut, **Belâgat**, ss. 177-184.

[2004] Abbâs, **Beyân**, s. 66.

[2005] Mehâ Kahîl'in verdiği rakamlara göre, medenî sureler bağlamında Kur'ân'da teşbih-i mürsel mücmel 59, teşbih-i belîğ 23, teşbih-i temsili 17, teşbih-i selbî 10, teşbih-i maklûb 3, teşbih-i zımnî 1, teşbih-i mürsel mufassal 1 olmak üzere toplam 114 adet teşbih sanatı vardır. Mürsel teşbihin fazla olmasının hikmeti, avam halkın daha rahat anlamasıdır. Akıl yürütmeyi gerektiren mücmel teşbihler ise, havas içindir. Bkz. Kahîl, s. 219, 224.

[2006] Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 434; Ahmed Kâsım, s. 161; Ali Cârim, s. 34; Abbâs, **Beyân**, s. 66; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 66; Bilgegil, s. 145; Akdemir, s. 361; Külekçi, s. 34; Kızıklı, s. 226.

[2007] Ahmed Hâşimî, s. 35; Merâgî, s. 160; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 434; Bolelli, 41; Saraç, s. 131; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 447.

[2008] Saff, 61/4.

bulunduğu için, mufassal teşbih sanatı vardır. "Ke-enne" كأنّ (sanki) teşbih edatı, "hüm" هُمْ (onlar) müşebbeh, "bünyân" بنيان (binalar) müşebbeh bih, "marsûs" مرصوص (kenetlenmiş) ise vech-i şebehtir.[2009]

Bu âyetteki "marsûs" kelimesi, derlenip toparlanma ve birbirine iyice kenetlenme suretiyle, yekpare sağlam bir vücut haline gelme şeklini ifade eder. Müminlere, savaşta azimli ve kararlı olmayı, muavenet ve sebat etmeyi, sabit kadem olmayı, gevşek durup cenkten kaçmamayı salık verir. İki âyet önce geçen "Ne diye yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz?" tekdirinin izahı mahiyetindedir.[2010] Böylece soyut bir durum somut bir nesneye benzetilmiş, olay canlı bir tablo haline getirilmiş ve okuyucuya verilmek istenen mesaj daha etkili ve kolay bir şekilde iletilmiştir.

3.3.2.4.2. Teşbih-i Mücmel

Vech-i şebehi kaldırılan teşbihe, mücmel teşbih denir.[2011] Bu tür teşbihler mufassal olanlara nispeten kısmen makbul sayılabilir.

İbn Âşûr'a göre, كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ *"Sanki onlar (beyazlıklarıyla), saklanmış (gün yüzü görmemiş) yumurtalardır"*[2012] bu âyette benzetme edatı (كأنّ) zikredildiği için teşbih-i mürsel, vech-i şebeh hazfedildiği için de teşbih-i mücmel vardır.[2013]

Hûrilerin hangi yönden el değmemiş yumurtaya benzedikleri hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Cumhura göre, "bayd" lafzından maksat, deve kuşu yumurtalarıdır. "Meknûn" ise, 'örtülüp saklanmış' demektir. Bu âyette cennetteki hûriler, el değmemiş deve kuşu yumurtalarına benzetilmişlerdir. Zira deve kuşu folluğa koyduğu yumurtasını toz, toprak, rüzgâr ve duman isine karşı tüyleriyle örtüp koruma altına alır. Bu yumurtanın dış yüzeyinin rengi sarımtırak beyazdır. Bu renk son derece güzel ve parlak olduğu için Araplar, iri gözlü, beyaz tenli, endamlı dilberlere "bîd" (yumurta) derler.[2014]

[2009] İbn Âşûr tefsirinde "bu, teşbih-i mufassaldır" ifadesinin varlığını tespit edemedik. Ancak bazı âyetlerdeki vech-i şebeh zikredilmiştir. Bkz. Cilt: 1, s. 563; Cilt: 2, s. 156; Cilt: 3, s. 49; Cilt: 9, s. 184; Cilt: 12, s. 160; Cilt: 14, ss. 227-230; Cilt: 18, ss. 253-255; Cilt: 20, s. 253; Cilt: 22, s. 295; Cilt: 24, s. 87; Cilt: 27, s. 261; Cilt: 29, s. 90; Cilt: 30, s. 20 vd.

[2010] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 176.

[2011] Sübkî, Cilt: 2, 102; Atîk, **Beyân**, s. 90; Meydânî, Cilt: 2, s. 173; Ali Cârim, s. 34; Ahmed Kâsım, s. 159; Abbâs, **Beyân**, s. 66; Besyûnî, **Beyân**, s. 81; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 68; Bilgegil, s. 145; Akdemir, s. 361; Külekçi, s. 36; Kızıklı, s. 226; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 447.

[2012] Saffât, 37/49.

[2013] Sâbûnî, Cilt: 3, s. 32; Zühaylî, Cilt: 23, ss. 88, 89.

[2014] Begavî, Cilt: 4, s. 31; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 41; İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 473; Râzî, Cilt: 26, s. 333; Beydâvî, Cilt: 5, s. 10; Ebû Hayyân, Cilt: 9, s. 102; Ebüssuûd, Cilt: 7, s. 191; Âlûsî, Cilt: 12, s.

Bazılarına göre, bu huriler, kabuğu soyulup el değmeden önceki taze pişmiş yumurtaların içine benzetilmişlerdir.[2015] Çünkü zarı yeni soyulan taze yumurta tertemiz, pürüzsüz ve sarımtırak beyazdır. İşte bu yüzden Araplar, gayet güzel buldukları kadınlara beyazlık, temizlik, yumuşaklık ve pürüzsüzlük bakımından "bîd" derler. Sarılıp sarmalanmış ve kırılmaktan korunmuş anlamına gelen "meknûn" lafzı da bu kadınların bakire oldukları anlamına gelir.[2016]

3.3.2.4.3. Teşbih-i Cem'

Teşbih-i cem', tek bir şeyin birçok şeye benzetilmesidir.[2017] Yani müşebbehin tek, müşebbehün bihin ise birçok ögeden oluşmasıdır.[2018] İbn Âşûr'a göre, صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ *"Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık (hakka) dönmezler"*[2019] bu âyetteki vasıflar, hazfedilen bir mübtedânın haberidirler. Söz konusu bu mübtedâ هم zamiri olup bir önceki âyette bulunan مثلهم ibaresine racidir. الَّذِي اسْتَوْقَدَ ibaresine dönmez; çünkü o durumda teşbihin başı ile sonu birbirine uyum sağlamaz. Ateş yakan âmâ ise, niye aydınlık istesin. Teşbih-i belîğ tarzında gelen bu haberlerde onlar, işitme, konuşma ve görme duygularının hepsini birden kaybeden bir kimseye benzetilmişlerdir. Yani onların her biri bu üç sıfatın hepsini birden taşırlar; bazısı kör, bazısı sağır, bazısı da dilsiz değillerdir.[2020] Münafıklar müşebbeh olup hem kör hem sağır hem de dilsizlere benzetildiği için burada teşbih-i cem sanatı vardır. Böylelikle bu sanat sayesinde münafıkların bütün bu sıfatları taşıdıkları ifade edilmiştir.

3.3.2.4.4. Teşbih-i Maklûb

Müşebbehteki benzeme yönünün müşebbeh bihten daha üstün olduğu iddiası üzerine kurulan ve benzeyen ile kendisine benzetilen arasında yer değişikliği yapılan teşbihtir.[2021] Bu sanatta müşebbeh bihin daha üstün olduğu izlenimi verilir.[2022]

87; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, ss. 114, 115.

[2015] Taberî, Cilt: 21, s. 43; İbn Kesîr, Cilt: 7, ss. 11, 12; Şevkânî, Cilt: 4, s. 452.

[2016] Kurtubî, Cilt: 15, s. 80

[2017] Akdemir, s. 358.

[2018] Ahmed Hâşimî, s. 185; Ahmed Kâsım, s. 156; Matlûb, **Mu'cem**, s. 334; Bilgegil, s. 147; Külekçi, s. 38; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 443.

[2019] Bakara, 2/18. (Gecenin sessizliği nedeniyle onlar adeta sağır oldular. Kendi ışıkları da söndüğü için zifiri karanlıkta sanki kör oldular. Kendilerine bir muhatap ve yardımcı bulamadıklarından dolayı dilsiz gibi oldular. Geriye dönmeleri de mümkün olmadığı için ruhsuz ceset gibi ortada kalakaldılar.)

[2020] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 313, 314.

[2021] Matlûb, **Mu'cem**, s. 348; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 444.

[2022] Mehmet Akif, Çanakkale şehitleri için söylediği şiirde "Bedrin aslanları gibi şanlı idi" diyeceği yerde "Bedrin aslanları ancak, bu kadar şanlı idi" diyerek telmihle birlikte mübalağa yapmıştır.

Muasır âlimlerden Ebû Fadl Hasan Abbâs (1932-2011), Kur'ân'da teşbih-i maklûbun olmadığını ileri sürer. Belâgatçılar arasında genel geçer örnek olarak verilen dört âyetin[2023] siyak ve sibaka uygun olduğunu ve maklûb olmadığını ifade eder.[2024]

İbn Âşûr ise başka âyetlerde dahi teşbih-i maklûb olabileceği fikrinde olup teşbih yelpazesini daha geniş tutar. Örneğin, وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ *"Biz onların kalplerini ve gözlerini ters döndürürüz de ilkin ona iman etmedikleri gibi (mucize geldikten sonra da inanmazlar) ve yine onları azgınlıkları içinde bırakırız da bocalar dururlar"*[2025] âyetindeki "taklîb"in bir şeyi asıl halinden tersine çevirmek anlamından hareket ederek görüşünü şöyle dile getirmiştir.

"Kâf" harfi teşbih edatı, "mâ" ise masdar harfidir. İbarenin manası; kafirler ilk kez imana yüz çevirmeleri gibi yine inanmazlar. Yani büyüklük taslamak onların karakteridir. Daha önce gelen Kur'ân âyetlerine inanmadıkları gibi, sonra gelecek olanlara da inanmazlar. Bu durumda وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصارَهُمْ ifadesi, hal ile sahib-i hal arasına atıfla gelen cümle-i muterize olur. Teşbih-i maklûb da olabilir. Bu durumda نُقَلِّبُ fiilindeki zamir hal olur. Bu sanatın manaya katkısı şöyledir: Nasıl ki onlar Resulullah'ın imana çağrısını reddedip arkalarını döndüler şimdi biz de onların kalplerini ve gözlerini asıl fıtratlarından tersine döndürürüz. Beyâna kuvvet veren bu sanat sayesinde kafirlerin neden hâlâ inanmadıkları anlaşılır. Zira onlar asıl fıtratlarının tersine gittikleri için Allah da onların kalplerini tersine döndürmüştür.[2026]

Belâgat kurallarına göre, müşebbeh bihteki vech-i şebeh müşebbehtekinden daha güçlüdür.[2027] Yani kendisine benzetilen benzeyenden daha üstün olduğundan, müşebbeh devamlı noksan kalır. Ancak bazen bu kuralın dışına çıkılarak teşbih-i maklûb yapılır. Bu tür teşbihleri genellikle olumsuz cümlelerde görebiliriz.

Örneğin, فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى Hz. Meryem'e hamile olan Hanne *"Onu doğurunca dedi ki: "Rabbim! Onu kız doğurdum."*

Nitekim telmih, şiir veya nesirde olayın aslını zikretmeksizin meşhur bir hâdise, kıssa, fıkra mesel veya şiire işaret ederek hatırlatmaktır.

[2023] Bakara, 2/275; Nahl, 16/17; Ahzâb, 33/32; Kalem, 68/35.

[2024] Bkz. Abbâs, **Beyân**, ss. 124-126. Buna karşın bu sanatın farklı sırları olduğu ve Kur'ân'da bulunduğu görüşünde olanlar da vardır. Bkz. Sübkî, Cilt: 2, ss. 84-87; Derviş, Cilt: 1, s. 429; Cilt: 5, ss. 281, 619; Cilt: 10, s. 166; Ahmed Hâşimî, s. 239; Atîk, **Beyân**, s. 95; Sâbûnî, Cilt: 1, s. 159; Cilt: 3, s. 407; Zühaylî, Cilt: 3, s. 83.

[2025] En'âm, 6/110.

[2026] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, ss. 442, 443. Başka bir örnek için bkz. Cilt: 30, s. 83.

[2027] Berrî, s. 199.

-Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir. Erkek, kız gibi değildir"[2028] âyetinde Hz. Hanne'nin ağzından hikâye edilen bu son cümle bir öncekinin izahı olup meselenin ehemmiyetini belirtir. Yani, arzuladığın erkek evlat, (değer bakımından) sana bahşedilen kız çocuğu gibi (kadar) değildir.[2029] Adağını yerine getiremediği için çok üzülen ve rabbine karşı mahcubiyet içinde bulunan Hanne'ye bir nevi tesellidir.

İbn Âşûr'a göre, "*Erkek, kız gibi değildir*" cümlesi, Beyt-i Makdis'in hizmetine adayabilmek için erkek bir çocuğu olma fırsatını elinden kaçırmaktan kaynaklanan bir hasretle yanıp yakılma duygusu içinde söylenen bir sözdür. Zeker الذكر lafzındaki "el" takısı cinsiyye veya ahdiyyedir. İlk durumda erkek cinsinin kadın cinsiyle eşit olmadığını ifade eder. İkinci durumda ise, daha önce bahsi geçen erkek çocuğun bu kız evladı gibi olmadığını belirtir. Neticede bu cümle kendinden önceki muterize cümlesini tamamlayıp şöyle bir anlam verir: Olması istenen erkek evlat, bahşedilen kız çocuğuna eşit değildir. Bu kız çocuğunun (Hz. Meryem'in) şanı ne kadar yüce olduğu bilinseydi, insanlar ikisi arasında benzerlik kurmayı bir kenara bırakır ve üstünlük aramazlardı. Şu iki âyet de bu minvalde gelmiştir: [2030] هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ *"De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"*[2031] يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ "*Ey Peygamber hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz."*[2032]

3.3.2.4.5. Teşbih-i Belîğ

Benzetme edatı ile benzetme yönü hazfedilip[2033] sadece benzeyen ile kendisine benzetilenin zikredildiği yalın teşbihlerdir.[2034] Bu durumda müşebbeh bih, müşebbehin haberi, hali veya muzafı olabilir.[2035] Fakat bu tür teşbihlerde tarafların hangi açıdan birbirine benzediği kolayca anlaşılmaz ve uzmanlık gerekir. Bu tür

---

[2028] Âl-i İmrân, 3/36.

[2029] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 356. Bu görüşü de zikreden Râzî ayrıca, o günün sosyal durumundan dolayı erkek evladın kız çocuktan daha üstün tutulduğunu belirtip buna dair beş sebep sayar. Bkz. Râzî, Cilt: 8, s. 204. Âlûsî bu görüşlere ilave olarak, kız ile erkeğin farklı iki cins olduğunu, aralarında benzerlik kurup kıyas yapmaya gerek olmadığını, her hâlükârda Allah'ın bahşettiği çocuğun daha evla olduğunu ifade eder. Bkz. Âlûsî, Cilt: 2, s. 130. Beydâvî, Ebussuûd ve Şevkânî gibi ekser müfessirler Zemahşerî'ye katılırlar. Bkz. Beydâvî, Cilt: 2, s. 14; Ebussuûd, Cilt: 2, s. 28; Şevkânî, Cilt: 1, s. 384.

[2030] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, ss. 233, 234.

[2031] Zumer, 39/9.

[2032] Ahzâb, 33/32.

[2033] Ahmed Kâsım, s. 161; Matlûb, **Mu'cem**, s. 330; Saraç, s. 131.

[2034] Atîk, **Beyân**, s. 105; Bilgegil, s. 145; Külekçi, s. 37; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 47; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 441.

[2035] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 33.

teşbihlerde müşebbeh, neredeyse müşebbehün bih zannedilir. İşte bu garabetinden dolayı bazen ona uzak garip teşbihler denilir.[2036] Çünkü benzetme yönü hemen anlaşılmaz ve araştırmaya ihtiyaç duyulur.

Teşbih-i belîğ terkibinde geçen "belîğ" nitelemesi, bu teşbihin hem belâgat bakımından kıymetli olduğunu hem de maksadı muhataba ulaştırma açısından gayet başarılı olduğunu gösterir.[2037] Bu tür teşbihler, genellikle Kur'ân'da akideyle ilgili kavramların izahında kullanılmıştır.[2038] İbn Âşûr teşbih-i belîğ ile teşbih-i temsili sanatına çok değer atfetmiş[2039] ve manaya katkısı üzerinde durmuştur. Ona göre, bu kabil teşbihlerde müşebbeh aklî, müşebbeh bih hissî olabilir. Bazen müşebbehin haber olarak geldiği görülür. Ama genellikle müşebbeh bih haber şeklinde veya haber hükmünde gelebilir. Müşebbeh bih mefûle naiben gelebileceği gibi cinsi açıklayan bir masdar olarak da gelebilir.[2040]

İbn Âşûr'a göre, وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ *"Rabbinizden gelen mağfirete ve genişliği gökler ile yer kadar olan, muttakiler için hazırlanmış cennete koşuşun"*[2041] âyetinde bahsedilen cennet, teşbih-i belîğ tarzında gelmiş ve "*genişliği göklerle yer arası kadar*" şeklinde tasvir edilmiştir. Bu teşbihin belîğ olmasının kanıtı, onun bir benzeri şu âyette benzetme edatının zikredilmesidir: سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ *"Rabbinizden bir bağışlanmaya ve genişliği, yerle gök genişliği gibi olup Allah'a ve Resûlüne inananlar için hazırlanmış olan cennete yarışırcasına koşun."*[2042] Buradaki kâf edatı cenneti nitelemektedir.[2043]

[2036] Merâgî, s. 231; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 437.
[2037] Saraç, s. 131.
[2038] Berrî, s. 196.
[2039] Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 114.
[2040] Bkz. Berrî, s. 196-199.
[2041] Âl-i İmrân, 3/133.
[2042] Hadîd, 57/21.
[2043] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, 89. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 313, 331, 674, 721; Cilt: 2, ss. 47, 59, 113, 357; Cilt: 3, ss. 54, 154; Cilt: 4, s. 172; Cilt: 6, ss. 145, 161; Cilt: 8-b, s. 59; Cilt: 9, ss. 93, 179, 225; Cilt: 10, s. 242; Cilt: 12, ss. 127, 134, 158; Cilt: 13, ss. 114, 221, 242; Cilt: 16, ss. 39, 80, 105; Cilt: 17, ss. 29, 58, 191, 253; Cilt: 18, ss. 59, 333; Cilt: 19, ss. 8, 35, 42-48, 64, 83, 93, 134, 140, 173, 181; Cilt: 20, ss. 191; Cilt: 20, ss. 140; Cilt: 21, ss. 225, 284; Cilt: 22, ss. 54, 166, 221; Cilt: 23, ss. 66, 143; Cilt: 14, ss. 190, 232, 246, 310, 316; Cilt: 15, ss. 50, 301, 358; Cilt: 16, ss. 12, 96, 108, 133, 243, 301; Cilt: 27, ss. 22, 39, 120, 399; Cilt: 28, ss. 236, 276, 284; Cilt: 29, ss. 66, 203, 276, 380, 421; Cilt: 30, ss. 15, 20, 24, 216, 339, 549, 550 vd.

3.3.2.4.6. Teşbih-i Temsîlî

İster aklî ister hissî olsun vech-i şebehi iki veya daha fazla vasıftan meydana gelen mürekkep[2044] bir teşbihtir.[2045] Müteaddit değil de mürekkeb olan bu tür vech-i şebehler, hissî ve somut değil aklî ve hayalidir.[2046] Diğer bir ifadeyle, bir teşbihte benzeme yönü, birbirinden ayırt edilemeyecek derecede birden fazla unsurdan meydana gelmişse teşbih-i temsili olur.[2047] Bu teşbihlerde önce benzetme yönleri daha sonra diğer unsurlar açıklanır.[2048] Bu tür teşbihlere aynı zamanda mürekkeb teşbih de diyebiliriz. Zira mürekkeb teşbih, bir konunun birden fazla teşbihle anlatılması veya bir teşbihin başka ilgilerle geliştirilmesi suretiyle ortaya çıkar. Mürekkeb teşbihin en yaygın çeşidi deyim ve mesellerle yapılanıdır ki buna, teşbih-i temsili denir.[2049]

Bu tür teşbihler iki çeşit olup bunların edatı ya zâhir ya da gizlidir. Konum itibariyle ise ya sözün başında ya da sonunda gelir. Sözün başında gelme şekli Kur'ân'da çok olup kıyaslayıcı, açıklayıcı ve kanıtlayıcı mahiyettedir. Söz sonunda ise, konuyu izah ve takrir edip ispatlanan iddiayı delillerle destekler mahiyettedir.[2050]

Gerek teşbih gerekse teşbihe dayalı olan istiâre-temsil ve meseller, Kur'ân'da en çok kullanılan anlatım vasıtalarından biridir. Teşbih ve temsille anlatım, soyut anlatıma nazaran daha etkili ve daha kalıcıdır.

Belâgatçılara göre, en talihli sanat, teşbih-i temsilidir. Nitekim o, belâgatçıların en önemli gaye-i hayallerinden biridir. Bu itibarla en eski konu, teşbih mevzusudur. Hiç kuşkusuz temsil, teşbih türlerinin en özelidir. Çünkü o, bir grup vasfın diğer bir heyete benzetilmesidir. Dolayısıyla temsil, en açık manayı veren ve insanı en çok etkileyen bir sanattır.[2051]

İbn Âşûr, beyân ilmi âlimlerinin teşbih konusundaki sözlerinin arkasına düşüp takip ettiğini ve temsili teşbihin dört şekilde geldiğini belirtmiştir.[2052]

[2044] İbn Âşûr'a göre, sadece mürekkep olmak şart değildir. Yani her ikisi de müfred veya mürekkep yahut birisi müfred diğeri mürekkep olabilir. İbn Âşûr**, Mûcezu'l-Belâga**, s. 33.
[2045] Teftâzânî, s. 245; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 430; Ahmed Hâşimî, s. 192; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 64; Besyûnî, **Beyân**, s. 74; Bilgegil, s.148; Bolelli, ss. 55, 56; Akdemir, s. 359; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 99.
[2046] Ahmed Hâşimî, s. 192; Matlûb, **Mu'cem**, s. 333; Abbâs, **Beyân**, s. 66; Saraç, s. 132.
[2047] Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 452.
[2048] Külekçi, s. 42.
[2049] M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 49.
[2050] Ahmed Hâşimî, s. 195.
[2051] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 244.
[2052] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 304.

Birincisi: Teşbih edatı sarahaten zikredilir yahut teşbih-i belîğ tarzı hazfedilir. Mesela مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا *"Onların durumu, (gece) ateş yakan kimsenin durumuna benzer"*[2053] âyetinde "ke" edatı açıkça zikredilirken[2054] أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى *"İşte bunlar, hidayete karşılık dalaleti satın alanlardır"*[2055] âyetinde hazfedilmiştir. Bu mahzûfu كَالَّذِينَ اشْتَرَوُا *satın alanlar* "gibi" şeklinde takdir edebiliriz.[2056]

İkincisi: Müşebbehin vasıflarına delalet eden lafzı hazfedip sadece müşebbeh bih'in nitelikleriyle uyum sağlayan bir lafzı zikretmek suretiyle ibarede açıklama yapan istiâre-i temsîliyye tarzında gelebilir. Örnek: إِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى "Bakıyorum da bir ileri, bir geri adım atıyorsun."[2057]

Üçüncüsü: Müşebbeh bih çok meşhur olduğu için doğrudan zikredilmeyip ona delalet eden birtakım vasıflar belirtilerek ima edilir. Buna kapalı temsil diyebiliriz. Misaller: الصَّيْفُ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ "Sen sütü yazın zayi ettin."[2058] اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَةِ فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ "Ey Allah'ım! Gerçek hayat ahiret hayatıdır. Ensar ile muhacirleri bağışla."[2059]

Dördüncüsü: Temsili tebeiyye şeklinde gelir. Bu tür temsillerde edat, isim fiil, alet ismi, zaman ve yer ismi kullanılır. Örnek: Ebû ʿAtâ Sindî (ö. 796/1394):

[2053] Bakara, 2/17.

[2054] Burada münafıklara ait birçok aklî/soyut vasıf, tek bir tabloda fezleke halinde hissî/somut olarak tasvir edilmiştir. Bu tasvirler teşbih kabilinden olup istiâre değildir. Çünkü bu âyette tarafeyn ile birlikte "misl" teşbih edatı da zikredilmiştir. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 302.

[2055] Bakara, 2/16.

[2056] Bu âyette mecâz-ı mürsel veya istiâre-i tasrîhiyye de olabilir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 299, 464. Zîra "satın almak" fiili, "değiştirmek" anlamında kullanılmış ve akabindeki cümleyle bu ibareye bir açıklama getirilmiştir. Ayıca bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 131; İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 98; Nîsâbûrî, Cilt: 1, s. 171; Sâbûnî, Cilt: 1, s. 103; Zühaylî, Cilt: 1, s. 86; Ebû Hassân, Cilt: 2, s. 115.

[2057] Bir şeyi yapmak veya yapmamak arasında kararsız kalan bir kimsenin içinde yaşadığı gelgit olayı (aklî/soyut sûret) ile ayağının bir ileri bir geri gitme hâli (hissî/somut sûret) arasında benzerlik kurulmuştur. Bkz. Teftâzânî, s. 245. Bu söz aslında "Seni, bir ileri, bir de geri adım atan gibi kararsız görüyorum" şeklindedir. Bkz. Abdülkâhir Cürcânî, s. 70. Tereddüt içinde bir fikirden diğerine geçiş (soyut) hali, bir ileri bir geri adım atan birinin (somut) haline benzetilmiştir.

[2058] Bu deyim, elindeki fırsatı kaçırıp sonra da peşine düşen kimseler hakkında kullanılır. Bkz. Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga**, s. 280; Ezherî, "s-y-f", Cilt: 12, s. 176; İbn Manzûr, "s-y-f", Cilt: 9, s. 202; Zebîdî, "s-y-f", Cilt: 24, s. 43; Teftâzânî, s. 245; Ahmed Muhtar, "d-y-a", Cilt: 2, s. 1376. (Bu tabirin dilimizdeki karşılığı veya bir benzeri, "geçti Bor'un pazarı, sür eşeğini Niğde'ye" veya "eski çamlar bardak oldu" şeklindedir.) Deyimlerde gramer hatası olsa bile tashih edilmez, nasıl meşhur olduysa öyle kalır. Bkz. Teftâzânî, s. 245. Ayrıca bu deyim, "yaz geldi, süt ziyan oldu" yani, yapman gereken işi ihmal ettin, su köprüyü böldü anlamına gelebilir. Bkz. İsfahânî, "m-s-l", s. 465.

[2059] Defin işlemleri bittikten sonra cenazenin ardından söylenen ve daha sonra deyim haline gelen bu dua, Hz. Peygamber'in hendek kazma esnasında yaptığı duaya ima edilerek yapılır. O kazıya iştirak eden sahâbe müşebbehün bih, bu mezarı kazmaya katılanlar ise müşebbehtir. Kendisine benzetilen şey gizlenmiş ama onu çağrıştıran bir özellik zikredilmiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 304.

Andım seni, kılıçlarla havada kapışırken	ذَكَرْتُكِ وَالْخَطِّيُّ يَخْطُرُ بَيْنَنَا
Mızraklar, kanımı kana kana içerken	وَقَدْ نَهِلَتْ مِنِّي الْمُثَقَّفَةُ السُّمَرُ

Savaş meydanında sevgilisine olan aşkından yaralarını hiç umursamayıp doludizgin düşmana hücum eden bir cengaverin ağzından dökülen bu dizelerde, harpte kana susayan mızraklar, çölde çok susayan birine benzetilmiştir. Lıkır lıkır suyun içilmesiyle şırıl şırıl kanın akması arasında bir benzerlik kurulmuştur. Kana doymayan mızrakların bir daha vücuda saplanması, suya kanmayan bir adamın gelip maşrabayı bir daha kafasına dikmesine benzetilmiştir. Bunu ifade eden "nehile" lafzı, fiil olarak geldiği için burada temsili tebe'îyye sanatı icra edilmiştir.[2060]

Teşbih-i temsili tarzında gelen bir âyet:[2061] أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ *"Allah gökten su indirir, dereler onunla dolar taşar. Sel, üste çıkan köpüğü alır götürür. Süslenmek veya faydalanmak için ateşte erittiklerinizin üzerinde de buna benzer bir köpük vardır. Allah, hak ile batıla böyle misal getirir. Köpüğe gelince uçup gider, insanlara faydalı olan ise yerde kalır. İşte Allah bunun gibi daha nice misaller verir."*[2062]

İbn Âşûr'a göre, müteaddit yönlü bu temsilde, aynı şeyle karşılaştığında biri fayda diğeri zarar gören farklı iki tip insandan bahsedilmektedir.[2063] Bu temsilde semadan nüzul edip hidayet rehberi olan Kur'ân, gökten inip hayat kaynağı olan suya benzetilmiştir. Kur'ân'ın muhtelif insanların kulaklarına gitmesi, selin çeşitli yönlere uğramasına benzetilmiştir. Dereleri, tepeleri aşıp vahalara uğrayan sel bir yerde sabit kalmaz; akar gider. Bazı toprak tabakaları suyu tutarken bazıları fazla geçirgendir. Vadi kendi seviyesine göre yağmurla dolup taşar. Her kalp de kapasitesine göre Kur'ân'dan kendi hissesini alır. Selin üzerinde gezen köpükler (batıl) çok gibi görünse

[2060] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 305.

[2061] Başka örnekler için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 315; Cilt: 2, ss. 112, 477, 478; Cilt: 3, s. 82; Cilt: 9, ss. 14, 264; Cilt: 12, s. 100; Cilt: 13, ss. 71, 72, 116, 188, 189, 195, 196, 225; Cilt: 18, s. 251; Cilt: 22, s. 349; Cilt: 27, s. 179; Cilt: 29, s. 21 vd.

[2062] Ra'd, 13/17.

[2063] Hz. Peygamber'in risâleti yağmura benzer. Bir kısım toprak bu kabul eder ve üzerinde yeşillikler biter. Böylece o yağmurdan hem kendi hem de başkaları istifade eder. Bir kısım toprak ise, suyu üzerinde tutar ama altına geçirmez. Bu toprak, kendi üzerine inip biriken yağmur suyundan istifade etmez iken başkaları istifade eder. Kaya gibi sert bir kısım toprak ise ne o sudan istifade eder ne de başkalarının istifadesine izin verir. Bunlardan birincisi ilmiyle âmil mü'mine, ikincisi amelsiz ilim sahibine, üçüncüsü ilmi ve ameli olmayan cahil kimselere misaldir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, ss. 117, 118.

de bir süre sonra uçar gider, geriye sadece saf su (hak) kalır. İnsanlar bu sudan içerek veya sulama yaparak faydalanırlar. Yağmur suyunu içine çekip yutarak ondan yararlanan toprak gibi, Kur'ân âyetleri kalbine giren bir kimse de kendi kapasitesine göre ilâhî mesajdan istifade eder. Kalplerinde eğrilik olan münkirler ise, olur olmaz yorumlar yapmak ve fitne çıkarmak için müteşâbih âyetlerin ardına düşerler.

Bu âyetteki tüm benzetmeler فَسالَتْ ve فَاحْتَمَلَ kelimelerinde tefrî'[2064] için gelen "fe" atıf harfiyle yağmur üzerine bina edilmiştir. Bu temsildeki teşbihler müteaddit olup bölümlenmeye elverişlidir ki bu, en belîğ temsilin bir hususiyedir.[2065]

Madenlerin ayrıştırılma halinden bahseden وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ "*süslenmek veya faydalanmak için ateşte erittiklerinizin üzerinde de buna benzer bir köpük vardır*" pasajı i'tirazi (sıla) cümlesi olup istidrâdî (sırası gelmişken anlatılan) bir temsildir. Şehirde oturup sellerin akmasını bizzat göremeyen insanların meseleyi daha iyi anlaması için verilmiştir.[2066] Yağmur yağmasına müdahale edemeyen beşer, Kur'ân vahyine de müdahil olamaz. Madenleri ocaklarda eritip şekillendirebilen insan, Kur'ân'dan neşet eden bilgiyi de kalbiyle özümleyip aklıyla yoğurabilir. Madenlerin atılması gereken posası olduğu gibi bilgilerin de fayda vermeyen fuzuli yönleri vardır.

3.3.2.4.7. Teşbih-i Zımnî

Teşbih-i zımnî, müşebbeh ile müşebbehün bihi açıkça belli olmayan, ancak sözün manasından veya bağlamından bir benzetme olduğu anlaşılan teşbihtir.[2067]

İbn Âşûr, özellikle muasır araştırmacıların gözden kaçırdığı iki tür teşbih sanatının farklı bir yönüne dikkat çekmiştir. Bunlardan ilki, bir şeyin ancak kendine benzetilebilmesi diğeri de tam teşbihtir.[2068] Birincisine, teşbih-i gayr-i kabil teşbih (zımnî), ikincisine de mürsel mufassal (ayrıntılı) teşbih demek mümkündür.

O halde İbn Âşûr, müşebbehe isnad edilen şeyin mümkün olduğunu ifade eden teşbih-i zımni konusuna farklı bir bakış açısı getirmiştir. Nitekim Allah, Kur'ân,

---

[2064] Bir şeye ait olan bir sıfatı zikrettikten sonra nitelemeyi pekiştirmek için, ona ait başka bir sıfat daha zikretmektir. Bkz. Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 400.

[2065] İbn Âşûr'a göre, kendi içinde gruplara bölünebilen parçalardan oluşan müteaddit teşbihler, belâgat sanatındaki temsili teşbihlerin doruk noktasını ihraz ederler. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 242; Cilt: 22, s. 126.

[2066] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, ss. 116-118.

[2067] Ahmed Hâşimi, s. 139; Atîk, **Beyân**, s. 101; Akdemir, s. 369; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 454; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 124.

[2068] Berrî, s. 191.

Peygamber ve sahabî gibi, eşi memendi olmayan şeylere benzer başka bir şey bulmak imkânsızdır. Dolayısıyla o tür şeyler, kendilerine benzetilir. Diğer bir deyişle, bir şeyin sadece kendisine benzetilmesi o şeyin kıymet-i bâlâsına ve evc-i kemâline işaret eder.

İbn Âşûr'a göre, وَكَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً *"Ve böylece sizi (ancak size benzer) orta bir ümmet kıldık."*[2069] âyetindeki "vâv" harfi istinâfi kabilinden olup muterizedir. Daha önce bahsi geçen ümmete ait başka bir özelliği ara cümle olarak sunar. Kâf harfi benzetme edatı, zâlike de ism-i işarettir. Zemahşerî bu âyetteki müşarun ileyhi ve müşebbehün bihi "yani o acayip kılışımız gibi sizi erdemli orta bir ümmet kıldık" şeklinde tayin etmiştir.[2070] Beydâvî'ye göre, kezâlike ism-i işareti önceki âyetin mefhumuna işaret eder. *"Sizi sırat-ı müstakime yol bulmuş kimseler kıldığımız gibi" veya "Kıblenizi, kıblelerin en efdali yaptığımız gibi sizi hayırlı, ilim ve amelle mutedil bir ümmet kıldık"* anlamına gelir.[2071]

İbn Âşûr'a göre, كذلك işâret zamiri bir şeyin bir şeye (kendine) benzetilmesine delalet eder. Burada müşebbehün bih zâhir olup müşarun ileytir. Yahut zâhir gibi imalı olarak gelmiştir. Zira bazen müşebbehün bih, وَكَذٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ (*Rabbinin yakalaması işte böyledir*)[2072] ibaresinde olduğu gibi bir önceki âyette zikredilir. Bazen de müşebbehün bih, âyetin mefhumundan ve siyakından anlaşılır. Bu durumda teşbih, mefûlu mutlak şeklinde tezahür edebilir."[2073]

Bir teşbihte, kendisine benzetilen şey ya açıkça zikredilir ya da ona ima edilerek üstü kapalı bir şekilde ifade edilir. Bir yerde teşbih olduğu bazen siyaktan bazen de ibarenin mefhumundan anlaşılır. Buna mefhuma işaret eden mefulü mutlak gelebilir. Müşebbeh aynı zamanda müşebbeh bih de olabilir. Tek bir şey hem benzeyen hem de kendisine benzetilen olabilir. Mefhum veya bağlam buna işaret eder.[2074]

3.3.2.4.8. Teşbih-i Tam

Teşbih-i tam,[2075] benzerliği mutabakat (uygunluk) ve müsâvât (eşitlik) olan teşbihtir.[2076] Abdülkâhir Cürcânî bu tür teşbihe değinmiş ve şöyle demiştir: "Teşbih-i

[2069] Bakara, 2/143.
[2070] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 198.
[2071] Beydâvî, Cilt: 1, s. 110.
[2072] Hûd, 11/102
[2073] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 14-16. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 2, s. 100; Cilt: 16, s. 297; Cilt: 28, ss. 169, 170.
[2074] Berrî, s. 192.
[2075] Bu teşbih, ilk maddede ele aldığımız teşbih-i mufassalın muhtevasına işaret etmektedir.
[2076] Berrî, s. 193.

tâm, iki şey arasında birbirini tamamlayan ihtilaf ve farklılıkları giderilmiş tam bir benzerlik kurmaktır. Bu sebeple "o, odur" denilir. Yani aralarında fark yoktur. Onları gören birisi, (tek yumurta ikizleri gibi) ikisinin de aynı şey olduğunu zanneder."[2077]

İbn Âşûr'a göre, الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ *"Kendilerine kitap verdiklerimiz (Yahudi ve Hıristiyanlar) onu (Hz. Peygamber'i) kendi öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar"*[2078] âyetindeki teşbih, marifetin apaçık olduğuna ve tamamen gerçekleştiğine işaret eder. Çünkü bir kişiyi (marifet ile) tanımak demek, onu tüm özellikleriyle yakinen bilmek demektir. Babaların oğlan çocuklarına ilgisi daha fazla olup onları daha iyi tanıdıkları için "ebnâ" kelimesi tercih edilmiştir. "Onu biliyorlar" يَعْلَمُونَهُ yerine "onu tanıyorlar" يَعْرِفُونَهُ denmiştir. Çünkü marifet çoğunlukla zevkler ve hissî şeylerle alakalıdır. Bu meyanda تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ *"Onları, yüzlerindeki nimet parıltısından tanırsın"*[2079] buyrulmuştur. Bu durumda âyetin manası; "Ehl-i kitap Hz. Muhammed'in sıfatlarını ve kendi kitaplarında ona dair zikredilen alametleri, risâletin hakikatini gözle görülen bir şey gibi ayan beyan biliyorlardı."[2080]

Buradaki teşbih-i tam sanatı, Hz. Peygamber'e ait diğer semavî kitaplarda zikredilen alametlerin onun şahsında tamamen temessül ettiğini, aralarında benzerlikten öte ayniyet bulunduğunu gösterir. Bir kimseyi ayak izinden dahi tanıyıp şeceresini çıkarabilen bir toplumun o kadar alameti görememesi imkânsızdır. Bilâkis onlar Hz. Muhammed'i görmeden tanıdıkları kendi oğullarından daha iyi tanıyor ve ona daha çok güveniyorlardı. Dolayısıyla buradaki benzetmenin tarafları arasındaki muvafakat ve müsâvât, teşbih-i tam sanatıyla ifade edilmiştir.

Teşbih çeşitleri açısından[2081] İbn Âşûr tefsirine bakıldığında, genellikle teşbih-i belîğ ile teşbih-i temsili üzerinde daha fazla durulduğu görülür. İbn Âşûr çoğu yerde teşbih olduğunu tespit etmiş ancak bunun hangi çeşit bir teşbih olduğunu izah etmemiştir. Bunun nedeni, ders verdiği öğrencilerin üst düzey talebeler olması hasebiyle, malumu ilan etmeye gerek duymamaları olabilir. Nitekim bu eserin kahir ekseriyeti, onun Zeytûne Üniversitesi'ndeki tefsir derslerinden derlenmiştir.

[2077] Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga**, s. 182.
[2078] Bakara, 2/146.
[2079] Mutaffifîn, 83/24
[2080] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 39, 40. Benzer örnekler için bkz., Cilt: 3, ss. 102, 103; Cilt: 12, s. 217.
[2081] İbn Âşûr'un Zemahşerî'ye yaptığı eleştirilerden biri de teşbih ve temsil sanatıdır. Çeşit belirtmeden teşbihe yaptığı şerh üç, ek bir, ret bir ve tercih birdir. Teşbih-i belîğ olarak yaptığı şerh iki, ek bir ve ret birdir. Temsil sanatında birer tane şerh, ret ve ek vardır. Toplam şerh sayısı altı, ek üç, ret üç ve tercih birdir. Bkz. Bedrânî, ss. 127-133.

3.3.2.5. Kur'ân'daki Teşbihlerin Özellikleri

Tasvir, Kur'ân üslubunun en güçlü anlatım aracıdır. Kur'ân hissî hadiseleri ve gözle görülen sahneleri hayalde canlandırılan bir tablo halinde ifade ettiği gibi; aklî manayı, rûhî halleri, insan tiplerini ve beşer tabiatını da canlı bir sahne veya tablo haline getirir.[2082] Sembolik anlatım sayesinde çok büyük manaları anlaşılır bir biçime sokarak insanların düşünce dünyasına yaklaştırır. Böylece her insan realiteyi, kendi seviye, yetenek ve bakış açısına hitap edecek şekilde değerlendirebilir.

Kur'ân terğîbten terhîbe, tehzîbten teşrî'îye kadar birçok önemli konuda teşbih sanatı kullanılmıştır. Teşbih yapılırken basit bileşiklerden (müfred) başlayıp daha karmaşık bileşiklere (mürekkeb) doğru bir yol izlenmiştir. Teşbihlerin kolay veya zor olmasını seçilirken muhatabın sosyal ve kültürel seviyesi göz önünde tutulmuştur.[2083]

Arap edebiyatçılarının teşbihlerine baktığımızda; teşbihte belli başlı bir çevreye bağlı kaldıklarını, sözü bitirdikten sonra benzetme yaptıklarını, birçok teşbihte dikkatsiz davrandıklarını, lafızların seçimi ve değerlendirilmesi konusunda ortak bir kıstas kullanmadıklarını, şekil ve muhteva bakımından bazılarını güzel, bazılarını da çirkin gördüklerini ve tarafsız olmadıklarını dolayısıyla teşbihte birçok hataya düşüp sayısız kusur işlediklerini ifade edebiliriz. Onlarla aynı dili kullanan Kur'ân ise, söz konusu olan bütün bu kusurlardan beri olup genel olarak şu özellikleri haizdir:[2084]

Birincisi: Kur'ân teşbihleri belli bir çevre, mekân veya zamanla sınırlı değildir. Kur'ân'da kendileriyle ilgili benzetmeler yapılan insan tiplerine her asırda ve her yerde rastlanabilir. Temsîlî olarak anlatılan kıssalar, hayatın hikâyesi olmaktan çıkıp bizzat hayatın ta kendisi olur. Kur'ân teşbihleri genel olup tabiatın bütün unsurlarını kullanır.

İkincisi: Kur'ân teşbihleri anlatımda güdülen gayeye uygun olarak gelir. Bir şeyin muhtelif sıfatları göz önünde tutularak aynı şey farklı yönleriyle birçok şeye benzetilir. Kur'ân teşbihlerindeki her yönün kastedilen mana ve bahsedilen konu ile tam bir uyum sağlaması harikulâde bir özelliktir.

Üçüncüsü: Kur'ân teşbihlerinde kullanılan lafızlar büyük bir itina ve titizlikle seçilir. Nitekim bu durum sadece teşbihe has olmayıp Kur'ân üslubunun genel

---

[2082] Seyyid Kutub, **Kur'ân'da Edebî Tasvir**, İşaret Yayınları, İstanbul, 2011, s. 53.
[2083] Kahîl, s. 225.
[2084] Mut'inî, Cilt: 2, ss. 279-283; Abbâs, **Beyân**, ss. 101, 102; Ahmed Sâlim, **et-Teşbihâtu'l-Kur'âniyye ve Eseruhâ fi't-Tefsîr** (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlu'd-Dîn Fak., Mekke, 1430/2009, ss. 46-49.

özelliğidir. Kur'ân'da kullanılan her lafız konusuna göre özenle seçilmiş ve tam yerine konulmuştur. Hiçbir kelimesi eşanlamlı olsa bile başka bir sözcükle değiştirilemez.

Dördüncüsü: Kur'ân teşbihleri boş hayal ve kuruntulardan, saçma sapan duygu ve tutkulardan, söz israfı ve gevezelikten uzaktır. Öyleyse onun teşbihte kullandığı bütün lafızlar, konunun asıl unsurundan olup cümlenin temel ögelerindendir.

Beşincisi: Mademki Kur'ân, hayat devam ettiği müddetçe din ile mükellef olan tüm insanlar için hidayet kitabıdır. O halde onun bütün teşbihleri bu insanın etrafında döner. Bazen onu bir şeye, bazen de bir şeyi ona benzetir. Teşbihi layıkıyla yapar. İnsanın hayatını ve varlığını göz ardı etmeden onu çevreleyen kainatla teşbih yapar.

Teşbih sanatı, Kur'ân'ın üslûp güzelliklerinden biridir. Teşbihin en üst derecesini ihraz eden temsili teşbihe şahit gösterilebilen pek çok âyet vardır. Bu tür teşbihler, sanat bakımından çok değerli olsa da terkibi en zor olanıdır. Zira hem tarafeyn hem de vech-i şebeh mürekkeb bir heyetten oluşur.[2085]

Kur'ân'daki teşbih ve temsillerin bazı özellikleri vardır.[2086] Meseller, lafız yönüyle veciz, mana bakımından mucizdir. Sahih, makbul ve birbirinden farklı bütün manaları bir araya getirir. Hem hüküm bildirir hem de hikmet doludur. İnsanların her türlü anlayış ve idraklerine hitap eder. Temsiller gerçek hayattan alınmış olup nadir olaylar değildir. Bazı temsillerde ifade edilen hakîrlik, belâgata zıt değil bilakis belâgatın gereğidir. Kur'ân'ın nazmı karşısında aciz kalan müşrikler, mana bakımından ilahî mesaja leke sürmek ve halkın kafasını karıştırmak için bu âyetlerin saçma olduğunu iddia etmişler ve "*Allah böyle hakîr misal vermekle ne kastediyor?*" demişlerdir.[2087] Yahudiler ise gülerek "*Bu, Allah kelâmına benzemiyor*" demişlerdir. Hâlbuki temsil getirilecek şey kıymetli ve büyükse temsil de o derece azîm olur, küçük ve itibarsız ise temsil de hakîr olur. Mesela, hak zâhir olduğu için ziya ve nurla temsil edilirken, batıl muzmer olduğundan dolayı zulmetle temsil edilir.[2088]

Söz konusu hakîr teşbih ve temsillerden ötürü Kur'ân'ı ayıplayan müşrikler, aslında kendi dillerinde bu kabilden ibareleri günlük hayatta sıkça kullanırlar. Mesela, sinekten daha sırnaşık (cıvık çamur gibi) bir kimseye أَجْرَأُ مِنْ ذُبَابَةٍ, keneden daha

[2085] Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 127.
[2086] Bkz. Abdul Mumin Dav, **el-Emsâlu'l-Kur'âniyye fî Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yüksek Lisans Tezi), Şehit Hamma Lahdar Üniv., İslâm İlimleri Enstitüsü, Usûlu'd-Dîn Fak., Cezayir, 2021, ss. 105-111.
[2087] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 357.
[2088] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 111.

yapışkan (sülük gibi) birine أَسْمَعُ مِنْ قُرَادٍ, kelebekten daha dikkatsiz (sallapati yaşayan, bodoslama giden) birine أَطْيَشُ مِنْ فَرَاشَةٍ, sivrisinekten daha zayıf (çiroz gibi, kuş kadar canı) olan birine أَضْعَفُ مِنْ بَعُوضَةٍ derler.[2089]

Kur'ân'da şekil itibariyle hakîr gibi görünen bazı teşbihler asıl itibariyle güzeldir. Yüce Allah eşyanın hakikatini daha iyi bildiği için asla teşbihte hata yapmaz. Asıl hata ve kusur, okudukları gırtlaklarından aşağıya gitmeyen insanlardadır.

İbn Âşûr, hakîr şeklinde nitelendirilen Kur'ân temsillerine semai delil olarak nüzul asrında tedavülde olan deyimleri göstermiş, kıyasî delil olarak da İslâm öncesi ve sonrası şiirlerden bolca şevâhid göstermiştir. Ona göre, Kur'ân'daki teşbihlerin hususîyetlerini i'câz, ibtikâr, îcâz ve tefennün olmak üzere dört ana başlık altında toplamak mümkündür.[2090]

3.3.2.5.1. İ'câz

Kur'ân ister uzun olsun ister kısa, her bir âyet ve her bir sûresiyle baştan sona mucizevî semavî bir kitaptır. Kur'ân'ın hem mûcize hem de bir şeriat kitabı olması hiçbir kitapta görülmeyen bir özelliktir.[2091] Kur'ân'ın lügavî, ilmî, teşri'î ve gaybî i'câz çeşitleri vardır. Teşbih ve temsiller lügavî i'câz yönlerinden biridir.

İbn Âşûr, i'câzu'l-Kur'ân'a dair eser kaleme alan Rummânî, Hattâbî ve Süyûtî gibi âlimlerden istifade etmekle birlikte, özellikle Bâkıllânî'yi kendine rehber edinerek onun meşhur *İ'câzu'l-Kur'ân* isimli eseriyle Kur'ân mucizelerini keşfe çıkmıştır.

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'daki teşbih ve temsiller onun i'câz vecihlerinden biri sayılır. Müşrik belâgatçılar, Kur'ân okuyan bir kimseye, sanki kara haber getiren uğursuz birisi gibi bakmışlardır. Bu yüzden kendilerine Kur'ân'daki temsilleri kullanmayı haram etmişlerdir.

Nitekim Allah: وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُوراً *"Andolsun, biz bu Kur'ân'da insanlara her türlü misali değişik şekillerde açıkladık. Yine de insanların çoğu ancak inkârda direttiler."*[2092] وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ *"Biz bu Kur'ân'da, insanlar için, belki düşünürler diye her türlüsünden temsiller getirdik"*[2093] buyurmuştur.

[2089] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 358.
[2090] Şuayb Gazzâlî, s. 380 vd.
[2091] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 163.
[2092] İsrâ, 17/89.
[2093] Zümer, 39/27.

Burada, Kur'ân'ın birçok özelliği arasında özellikle temsiller zikredilmiştir. Bunun sebebi, Kur'ân temsillerindeki belâgata dikkat çekmek ve insanların düşünerek hidayete ermelerini sağlamaktır. Belâgatçılar kullandıkları temsillerin kaliteli ve teşbihlerin de isabetli olması hususunda birbirleriyle rekabet ediyorlardı.[2094] Onlara göre, güzel teşbihin özelliklerinden biri tarafeyn arasında tam benzerlik (kemal-i şibh) kurmaktır. Bu türün en güzel örnekleri Kur'ân'da bulunur.[2095] Kur'ân'ın her tür temsil ve teşbihin en güzelini barındırması, onun i'câz yönlerinden biridir.[2096]

Kur'ân'ın her üslûbu mucize olduğu gibi teşbihleri de mucizedir. Çünkü bu sanat Kur'ân nazmının bir parçasıdır. İbn Âşûr'un görüşleri de bu meyandadır. Ona göre, Kur'ân, belâgatıyla mucizedir. Belâgat husûsiyetleri ise, Kur'ân'ın i'câz yönlerini[2097] teşkil eder. Teşbih ve temsiller belâgat özelliklerinden biri olduğuna göre, Kur'ân'daki her teşbih ve temsil onun i'câz vecihleri kapsamına girer.[2098]

3.3.2.5.2. Îcâz

Îcâz, az lafızla çok anlam ifade etmektir. Bu sanat eskiden beri takdir edilen bir pâyedir.[2099] Bu pâyeye sahip olmak isteyen belâgat âlimleri özlü sözlere çok değer vermişler ve kaleme aldıkları kitaplarında îcâz bahsine geniş yer ayırmışlardır.

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân, meânî ilminde beyân edilen bütün îcâz çeşitlerini içinde barındırmakla birlikte, onlardan daha farklı büyük bir îcâz boyutu vardır. Bu, birçok veciz âyetin çok farklı mana katmanlarına salahiyetli olmasıdır. Tek bir ibareden neşet eden müteaddit anlamlar o lafzın geldiği mana ihtimallerine ters düşmez."[2100] Diğer özlü sözler sadece aynı minvaldeki sözleri bir araya getirirken Kur'ân, farklı vecihlerdeki tüm manaları tek bir lafızla ifade eder. Diğer bir deyişle,

---

[2094] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 397.
[2095] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 109.
[2096] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 204.
[2097] İbn Âşûr Kur'ân'ın i'câz vecihlerini tespit ederken Askerî, Bâkıllânî, Cürcânî, Sekkâkî ve İbn Esîr gibi selef âlimlerin başlatmış olduğu Arap edebiyatıyla Kur'ân belâgatını birbirleriyle mukayese etme metodunu kullanmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 106. Bu bağlamda, İmriu'l-Kays, Ka'b b. Züheyr, Hanzale b. Rebî', Beşşâr b. Bürd ve Mütenebbî gibi Arap edebiyatında önde gelen şairlerin şaheserlerinden en güzel bir beyti seçip âyet ile karşılaştırmış ve harikulâde sonuçlar elde etmiştir. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 317; Cilt: 2, ss. 40, 98; Cilt: 10, s. 171; Cilt: 14, s. 230; Cilt: 26, ss. 301, 355; Cilt: 17, s. 221. Örneğin bir âyette (Bakara, 2/167) yedi farklı vecih ile teşbih yapıldığını tespit etmiştir. Buna karşın Arap edebiyatında temsilleriyle meşhur olan Beşşâr b. Bürd'ün şiirlerinde ise en fazla üç teşbih veçhi bulunduğunu ifade etmiştir. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 98.
[2098] Şuayb Gazzâlî, s. 400.
[2099] İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 2, s. 209.
[2100] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 93, 121.

birbirinden farklı yedi kıraatlerle okunabilen Kur'ân'ın her kıraat veçhi çok farklı mana boyutlarını haizdir. Kur'ân'daki her tabir, okundukça içerisinden her tür manalar dökülen ve satır aralarından birçok anlam çıkarılabilen çok yönlü kutsal bir metindir.

İbn Âşûr, teşbihlerdeki çok anlamlılık meselesini izah ederken dokuzuncu mukaddimeye atfen; bu özelliği ilk defa kendisinin dile getirdiğini iddia etmiştir.[2101] Gördüğümüz kadarıyla ondan sekiz asır önce gelen Zemahşerî, muhkem ve müteşabih âyetleri açıklarken bu konuya temas etmiştir.[2102]

Bu konu Muhammed Abdullah Drâz ve Muhammed Ebû Zehrâ gibi bazı muasır âlimler ile Abdülazîm Mut'anî ve Muhammed İbrahim Şâdî gibi kimi edebiyatçılar tarafından ele alınıp işlenmiştir. Ama yine de İbn Âşûr, meselenin künhüne nüfuz etmesi, fikrini ilmî temellere oturtması, isabetli içtihatları, konuyu çok derin ve etraflıca işlemiş olması itibariyle hem eski hem de yeni dönem âlimleri arasında bir adım öne çıkmıştır. Uyguladığı metodun bir teorik bir de pratik yönü vardır. Nazarî yönünü dokuzuncu mukaddimede[2103] ve biraz da onuncu mukaddimede açıklamıştır. Tatbiki yönünü ise baştan sona tüm tefsirinde görmek mümkündür.[2104]

İbn Âşûr'un yaptığı teşbih uygulamalarına genel olarak baktığımızda; îcâzın Kur'ân teşbihlerine bakan iki yönüne vurgu yaptığını görebiliriz. Bunlardan ilki, meânî ilminde geçen kasr ve hazf çeşitleridir.[2105] Diğeri ise, teşbihe has îcâzın müteaddit manalara salâhiyet şeklidir.[2106] O halde Kur'ân teşbihlerinde birbirinden farklı iç içe girmiş çok katmanlı bir îcâz olduğu sonucuna varmak mümkündür.

[2101] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 151.

[2102] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 338.

[2103] İbn Âşûr'a göre, Arapların keskin zekâsı ve kıvrak anlayışları ile Arapçanın zor kuralları ve harikulâde söz sanatlarının mahiyeti arasında güçlü bir bağ vardır. Mecâz, istiâre ve kinâye gibi tüm sanatlara hâvî olan îcâz, belâgatın belkemiğidir. Ona göre, bir lafzın en uzaktaki mana delaleti dahi o âyette güdülen maksatların ihtimali dâhilindedir. İbn Âşûr tefsire bütüncül nazarla baktığı için o konuda daha önce zikredilen tüm mana yorumlarını serdetmekte bir beis görmez. Kendi fikirlerini de ekledikten sonra âyetin daha başka anlamları olabileceğini, birbirine uzak gibi görünen delâletler arasında bile umûm ve husûs ilişkisi olabileceğini ve bunları çıkartacak mâhir gavvâslara ihtiyaç olduğunu ifade eder. Ona göre, birçok mana katmanı bir lafz-ı müşterekte birleşmiştir. Kur'ân tabirleri hem hakikî hem de mecâzî anlamların hepsine birden delâlet eder. Bu konuda onunla diğer müfessirler arasında şöyle bir fark vardır. Diğerleri, tüm görüşleri zikrettikten sonra aralarında cem veya tercih yaparlar. İbn Âşûr ise, bundan kaçınarak hepsini ihtimal dairesinde görür. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 93, 96, 98, 100.

[2104] Şuayb Gazzâlî, ss. 429, 430.

[2105] Bu konunun detayları çalışmamızın Me'ânî bölümünde yer almaktadır.

[2106] Örnekler için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 95; Cilt: 17, ss. 148, 149, 160.

3.3.2.5.3. İbtikâr

İbtikâr terimi, her şeyin ilki anlamına gelen "be-ke-ra" fiilinden iftiâl babıyla türetilmiş bir mastardır. Mevsimin ilk yağmuruna, bâkûr; turfanda sebze veya meyveye, bâkûra; ilk doğan erkek çocuğa, bikr; el değmemiş kıza, bâkire; günün ilk saatlerine, bukra; erken davranmaya, ibkâr denir.[2107] Dilbilimi açısından ibtikâr kelimesi, alışılmadık ve geleneksel olmayan yeni anlamlar oluşturmak,[2108] lafızların anlamlarında, cümle yapılarında ve ifade biçimlerinde yenilik, yaratıcılık, orijinallik ve özgünlük anlamına gelir.[2109]

Sadru'l-İslâm dönemine kadar Arap dilinde hiç duyulmayan veya Kur'ân'ın nüzûl döneminden sonra meşhur olan, Kur'ân'a has her türlü özgün mânâ, lafız, terkip, ibare ve üslûpların tamamına birden "mubtekerâtu'l-Kur'ân" (Kur'ân'ın ifâde özgünlüğü) denebilir.[2110] İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'ın mucize olduğunu ispat eden i'câz vecihlerinden biri, mubtekerâtu'l-Kur'ân'dır.[2111] Bir ibarenin mubtekâr vasfını kazanabilmesi için, İslâm'dan önceki Arap şiir ve nesirlerinde bulunmaması ve ilk defa Kur'ân'da görünmesi[2112] ve nüzul döneminden sonra yaygınlaşması[2113] gerekir.

Kur'ân'ın özgün ve orijinal teşbihleri de mubtekerât kapsamına girdiğine göre, Kur'ân temsillerinin mubtekerâttan sayılmasını sağlayan iki sebep bulunmaktadır. Bunlardan ilki, temsillerin mana bakımından gayet açık olması; diğeri ise, şekil açısından harikulade söz dizimine sahip olmasıdır. Bu itibarla Arap veya acem darbı meselleri, Kur'ân temsillerinin seviyesine dahi yaklaşamaz.[2114]

Mubtekerâtu'l-Kur'ân kavramını ilk defa gündeme getiren İbn Âşûr'dur[2115]

[2107] Halil Ahmed, "b-k-r", Cilt: 5, s. 365; İbn Düreyd, "b-k-r", Cilt: 1, s. 326; İbn Manzûr, "b-k-r", Cilt: 4, s. 76.

[2108] Abdülgani Ebu'l-Azm, **Mu'cemü'l-Ganiyyü'z-Zâhir**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013, "b-k-r", Cilt: 1, s. 915.

[2109] Meydânî, Cilt: 1, s. 57.

[2110] Bkz. Osman Ertuğrul, **İbn Âşûr'un Gündeme Getirdiği Bir Kavram: Mubtekerâtu'l-Kur'ân**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2016, s. 45.

[2111] İbn Âşûr, birçok müfessirin ve belâgat âlimlerinin gözden kaçırdığı bir şeyi bulduğunu iddia etmiş ve Abdülkâhir Cürcânî'nin nazım nazariyesini destekleyen mubtekerâtu'l-Kur'ân tezini ortaya atmıştır. Fakat bu tez henüz bir kuram haline gelmemiştir. İbn Âşûr, belâgat ilmine ağırlık verdiği tefsirinde bu konuya da temas etmiş, bazı tespitlerde bulunmuş ve gerisini kendisinden sonraki âlimlere özellikle de Arap Dili Kurumu'na tevdi etmiştir. Bkz. Ertuğrul, s. 45.

[2112] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 120.

[2113] Bkz. Mehmet Zengin, **Kur'ân'ın Belâgat Özgünlüğü Açısından Tâhir İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinin Değerlendirilmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2023, ss. 135-137, 281.

[2114] Şuayb Gazzâlî, s. 415.

[2115] Vâil Abdulemir Halil Murad Harbî, **el-İbtikâru'l-Lugavî fi'l-Hitâbi'l-Kur'ânî ında Tâhir İbn**

ama teşbihlerin ibtikâr özelliğini ilk defa dillendirip bahse konu açan dil bilgini, Hâtimî'dir (ö. 388/998). Rivayet edildiğine göre, bir gün Harun Reşîd (ö. 193/809) Asmaî (ö. 216/831) ile Antere'nin (ö. 614) iki beyti hakkında konuşurlarken ona şöyle demiştir: "Bu teşbih, bir daha üretilemeyen teşbihâtu'l-ukm[2116] (nesli kesilmiş özgün teşbihler) cinsindendir."[2117] Daha sonra İbn Reşîk (ö. 456/1064) gelip bu konuya dair bazı şevâhid[2118] göstermiş ama şiirler dışındaki âyet ve hadisleri izah etmemiştir.[2119]

Lügatte menfi bir anlama (verimsiz ve kısır manasına) gelen "ukm" lafzı, edebî eleştiri kriterlerinin belirlendiği hicrî II. yüzyılda müspet bir anlama (biricik, eşsiz) intikal etmiştir. Beyân âlimleri, şahsına münhasır bazı edebî özellikleri taşıyan özgün teşbihlere, "teşbihâtu'l-ukm" demişlerdir. Bu özellikler; yapılan teşbihin ilk ve tek olması, manası yeni ve güzel, lafzı sade ve eşsiz olması, ifade ettiği anlamdaki özgünlüğünü koruması, teşbihin rükûnlarını hakkıyla eda etmesi, gizli teşbihe isabet etmesi, ender ve acayip olması, ekleme ve çıkarmaya (tasarrufa) kapalı olması, cins bakımından birbirinden farklı olan mürekkep teşbihleri içinde barındırmasıdır.[2120]

Kur'ân teşbihleri ile diğerleri arasında aynı dili kullanmaları açısından bir fark yoktur. Ancak sanat değeri bakımından her ikisi kıyas edilemeyecek kadar farklıdır. Kur'ân teşbihleri hem şekil hem de içerik açısından zirveyi ihraz ederken diğerleri çok geride kalırlar. Kur'ân, mütekellimin maksadına ve muhatabın ihtiyacına göre teşbih yaparken, diğerleri sadece sanat için teşbih yaparlar. Kur'ân, teşbihte zaman, mekân ve insan unsurlarını gözetir. Teşbihleri kapalı ifadelerden ve kelime oyunlarından uzak olup her yönüyle şeffaf ve berraktır. İşte bütün bu hususiyetleri dikkate alıp bu konuyu tahkik ve tetkik eden İbn Âşûr, Kur'ân teşbihlerini mubtekerâttan saymıştır.[2121]

Âşûr, Babil Üniv., Eğitim ve Beşerî Bilimler Temel Eğitim Fak. Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 10, Yıl: 2013, s. 358.

[2116] Bu tabirin ne bir bulutu ne de bir ağacı aşılayan rüzgâr, her şeyi kasıp kavuran kasırga anlamından alındığı belirtilmiştir. Bkz. Abdülkâdir Bağdâdî, **Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübâbi Lisâni'l-Arab**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1997, Cilt: 1, s. 128. Beyân âlimleri ise, bu tabire kısır ve verimsiz sıfatının aksine tek ve benzersiz anlamını yüklemişlerdir. Onlara göre, teşbihâtu'l-ukm, daha önce hiç duyulmayan ve söylendikten sonra da kâbına erişilemeyen özgün benzetmelerdir Bkz. Hânî Ubeydullah al-Sâ'idî, s. 64.

[2117] Matlûb, **Mu'cem**, s. 349; Akkâvî, s. 356; Şuayb Gazzâlî, s. 416.

[2118] Şiirlerden on dört, Kur'ân'dan dört (Nûr, 24/39; Yâsîn, 36/39; Lokman, 31/32, Kamer, 54/7), hadislerden de iki şâhid göstermiştir. Bunlar ilk tespitler olup hepsi bundan ibaret değildir. Bkz. İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 299.

[2119] Hâmid Sâlih Halef Rabî'î, **Teşbihâtu'l-Ukm: Hasâisuhâ ve Mekânetuhâ fi'l-Bahsi'n-Nakdî ve'l-Belâgî**, Câmi'atu Melik Su'ûd Dergisi, Riyad, Cilt: 12, Sayı: 1, Yıl: 2000, ss. 7, 8, 26.

[2120] Rabî'î, ss. 9, 20.

[2121] Şuayb Gazzâlî, s. 417; Zengin, s. 230. Örnek uygulamalar için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 27; Cilt: 9, s. 177; Cilt: 13, s. 196; Cilt: 20, s. 252; Cilt: 25, ss. 26, 27; Cilt: 26, s. 82.

3.3.2.5.4. Tefennün

Tefennün, bir sözde konudan konuya, türden türe, üslûptan üslûba geçiş yapmaktır.[2122] Diğer bir deyişle, bir sözde, gazel, hamaset, medih ve zem gibi birbirine zıt veya muhtelif birçok üslûbu bir arada kullanmaktır.[2123] Böylece anlatım monotonluktan kurtarılmış ve dinleyici zinde tutulmuş olur.[2124] Aynı zamanda iftinân[2125] ismiyle anılan bu sanat, daha önce zikredilmiş bir sözü, bir daha ifade etmek gerektiğinde tekrara düşmemek için onu başka türlü dile getirmektir.[2126]

Kur'ân, mevzu ve muhteva bakımından en zengin bir kitap olmasıyla birlikte, aynı konuda farklı üslûp çeşitlerini en fazla kullanan edebî bir eserdir. Kur'ân'da aynı ifade tarzı uzayıp gitmediği gibi, aynı manaya gelen söz de uzatılmaz. Bir sûre içinde bir konudan diğerine geçtiği gibi, aynı konu içinde de inşadan ihbara, izmardan izhara, ismiyyeden fiil cümlesine, mâziden muzâriye veya müstakbele, mütekellimden gaibe veya muhataba vesaire ifade yollarına intikal eder durur.[2127]

İbn Âşûr, Kur'ân'ın i'câz yönlerine hasrettiği onuncu mukaddimede bu konuya ilişkin şunlar kaydetmiştir: "Kur'ân üsluplarından biri de tefennün ismini verdiğim özelliğidir. Kur'ân, bir sanattan diğer sanata i'tirâz, tanzîr, tezyîl ve müterâdif gibi yollarla bir sanattan diğerine intikal etme noktasında eşsizdir. Bir sözde kelimenin tekrar kusurundan azade olmak için eşanlamlı kelimeler kullanılır. Arap belâgatçılarına göre, en değerli tefennün üslûplarından biri olan iltifât üslûbu, Kur'ân'da oldukça fazladır. Kur'ân, ara cümle veya farklı bir konudan sonra tekrar sadede dönerken dinleyicilerin zihinlerini dinlendirir, onlara sürekli yenilenen bir canlılık kazandırır ve dikkatlerini yeniden toplayıp konuya odaklanmalarını sağlar.

Bu sanatın en güzel örneklerinden biri, مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا *"Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer"*[2128] cümlesiyle başlayan ve dört âyet boyunca devam eden temsildir. Bu tefennün ve intikallerde geçilen iki yer arasında son derece nazik ve güzel bağlantılar vardır. Üslûplar arası geçişler o kadar

[2122] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 5, s. 26; Meydânî, Cilt: 2, s. 475; İsmail Durmuş, "iftinân", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 521; Bilgegil, s. 242; Saraç, s. 204.
[2123] Sübkî, Cilt: 2, s. 313; Tehânevî, Cilt: 1, s. 235; Ahmed Hâşimî, s. 302; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 159.
[2124] Beydâvî, Cilt: 1, s. 29; Şirbînî, Cilt: 1, s. 10; Âlûsî, Cilt: 1, s. 91.
[2125] Bu konunun detayları çalışmamızın meânî bölümünde, iltifât başlığı altında bulunmaktadır.
[2126] Tâhirülmevlevî, s. 153; Uysal, s. 196.
[2127] Muhammed Abdullah Drâz, s. 178.
[2128] Bakara, 2/17.

hafiftir ki, onu dinleyen veya okuyan ancak geçiş sağlandıktan sonra hissedebilir.[2129] Böylece dinleyicilere bıkkınlık vermeksizin konuya kulak kesilmeleri sağlanır."[2130] Sözgelimi bu temsilde münafık ateş yakan birine, onun zâhiren mümin görünmesi ateşin etrafı aydınlatmasına, sözde imanın fayda vermediği de ateşin sönmesine benzetilerek[2131] soyut bir mefhum canlı bir tablo halinde sunulmuştur.

Kur'ân, Arap dili üslûplarının tamamını kapsamakla kalmamış, gramere ters düşmeyen daha başka yepyeni üslûplar icat etmiştir. Bu üslûp çeşitliliği (tefennün) içinde i'câz bakımından iki hikmet vardır. Birincisi, Kur'ân'ın Allah katından geldiğini ispat eder ki hâlâ yeni üslûplar keşfedilmektedir. İkincisi, Kur'ân'ın herkese meydan okuma derecesini artırır. Şayet Kur'ân, sadece bir üslûp kullansaydı kimi edipler, "şöyle bir üslûp kullanılsaydı ben onun gibi yapabilirdim" diyeceklerdi. Ama artık bu kadar çeşitli üsluplar karşısında uydurabilecekleri bahane kalmamıştır.[2132]

Kur'ân teşbihlerindeki tefennünden maksat, yaptığı teşbih ve temsillerin hem şekil hem de delalet açısından çok çeşitli olmasıdır. Şekil itibariyle Kur'ân teşbihleri müfred veya mürekkep olarak gelmiş olup kendi içinde birçok kısmı vardır. Delalet bakımından çok çeşitli (tefennün) olmasına gelince o kadar çok fazladır ki kimi araştırmacılar bazı türlerini inkâr etmişlerdir. İbn Âşûr ise, tefennün satanının farklı varyantlarını gözden kaçırmamış, bunu teşbih özelliklerinden biri olarak görmüş ve hatta Arap edebiyatında Kur'ân'a özgü edebî türlerden biri[2133] olarak saymıştır.[2134]

İbn Âşûr Arap edebiyatındaki tüm teşbihleri iğneden ipliğe incelediğini belirttikten sonra şu dört metoda ulaştığını bildirmiştir. Bunlardan; birincisi, "ev" edatıyla; ikincisi, "vâv" harfiyle, teşbihin teşbihe atfedilmesidir. Üçüncüsü, teşbihleri atıf edatı kullanmaksızın bir araya getirmektir. Dördüncüsü ise, soru sorma yöntemiyle teşbihi tekrar etme yöntemidir. Profesyonel edipler ancak müfred teşbihleri kısmen toplayabilir. Kur'ân ise, mürekkeb teşbihleri dahi bir araya getirmekle kalmayıp ayrıca tefennün yapar.[2135]

Mezkûr dört yöntem açısından Kur'ân'daki teşbihler şöyledir:

[2129] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 116.
[2130] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 338.
[2131] Bkz. Râzî, Cilt: 2, s. 312; Ebû Hayyân, Cilt: 1, s. 124.
[2132] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 115.
[2133] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 177; Cilt: 20, s. 252; Cilt: 26, s. 82.
[2134] Şuayb Gazzâlî, s. 449.
[2135] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 315, 316.

a) **"Ev" Edatıyla Teşbihin Teşbihe Atfedilmesi**

İbn Âşûr'a göre, أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا *"Veya altı üstüne gelmiş, ıssız bir beldeye uğrayan kimse gibi"*[2136] âyetindeki "ev" edatında teşbihin tekrar yöntemi uygulanmış olup teşbihte tercih (tahyir) ifade eder. Atfedilen teşbih bir önceki أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ *"Rabbi hakkında İbrahim ile tartışanı görmedin mi?"* âyetidir. Bu atıftaki lafzı göz ardı etsek bile mana bakımından atıf vardır. Zemahşerî'nin de dediği gibi,[2137] burada أَرَأَيْتَ كَالَّذِي حَاجَّ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ "Hz. İbrahim ile tartışan veya ıpıssız bir beldeye uğrayan birini görmedin mi?" denmiş gibidir.[2138]

b) **"Vâv" Harfiyle Teşbihin Teşbihe Atfedilmesi**

İbn Âşûr'a göre, وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ *"Allah rızasını kazanmak arzusuyla ve kalben mutmain olarak mallarını Allah yolunda harcayanların hâli"*[2139] âyeti bir önceki âyette geçen كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ *"Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı hâlde insanlara gösteriş için malını harcayan kimse"*[2140] nin haline atfedilmiştir. Muhlis müminin infakı ile riyakâr kâfirin infakı arasındaki büyük fark, bu temsillerdeki tefennün sanatıyla açıkça göz önüne serilmiştir. Bir tarafta müminler methedilirken diğer tarafta kâfirler zemmedilmiştir. Müminlerin temsili diğerinden daha fazladır. Zira güzel temsildeki terkip ne kadar çok olursa onu dinleyenin sevinci ve neşesi o nispette bol olur.[2141]

c) **Teşbihle Teşbihin Edatsız Bir Araya Getirilmesi**

İbn Âşûr'a göre, فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ *"Gök yarılıp da yanıp kızaran yağ gibi erimiş kıpkırmızı bir gül (gibi) olduğu zaman (hâliniz ne olur?)"*[2142] âyetinde; gökyüzü, kırmızılık veya yaprakları iç içe açılması bakımından bir güle benzer. Yahut içindeki dalgalanma ve çalkantı veya erime ve fokurdama bakımından bir yağa benzer.[2143] İki teşbih arasına herhangi bir edat konmamış ve tefennün yapılmıştır.

[2136] Bakara, 2/259.
[2137] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 306.
[2138] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 34. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, 563, s. 564; Cilt: 2, s. 245; Cilt: 5, s. 126; Cilt: 14, ss. 230, 231; Cilt: 18, ss. 354, 355; Cilt: 30, s. 98. Buralardaki "ev" edatı tahyîr veya tesviye ifade eder.
[2139] Bakara, 2/265.
[2140] Bakara, 2/264.
[2141] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 50. Başka örnekler için bkz. Cilt: 12, ss. 41-43; Cilt: 13, ss. 118, 119; Cilt: 14, ss. 223-227; Cilt: 18, ss. 373-379; Cilt: 22, ss. 293, 294.
[2142] Rahmân, 55/37.
[2143] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 261. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 17, ss. 28, 29; Cilt: 20, s. 144; Cilt: 29, s. 937.

d) **Soru Edatıyla Teşbihte Tefennün**

İbn Âşûr'a göre, قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ *"De ki: Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu?"*[2144] âyetinde bulunan "hel" soru edatıyla yapılan bu teşbihte iki grup arasındaki tesviye nefyedilmiştir. Tefennün ile nazmedilen bu iki teşbihin unsurları (kör ile karanlık ve gören ile aydınlık) arasında karşılıklı, tam bir münasebet vardır. Zira hakikatleri kabul etmeyip yüce yaratıcının birliğini inkâr eden müşriklerin hali, içinde görsellerin kaybolduğu karanlığa benzer. Allah'ın birliğini kabul edip O'nun yoluna râm olan müminlerin hali ise, ilimle gören bir göze veya doğru yolu gösteren bir nûra benzer.[2145]

3.3.3. İSTİÂRE

Lügatte; birine bir şeyi ödünç vermek, bir gözünü kör etmek anlamındaki أَعَارَ fiilinden türetilen "istiâre" kelimesi, istifʿâl babından gelen bir masdar olup "birinden eğreti bir şey isteyip ödünç almak"[2146] anlamına gelir.

Belâgat terimi olarak[2147] istiâre,[2148] teşbihe mübalağa ve yorum gücü kazandırmak amacıyla, bir kelime veya terkibi benzeşme ilgisiyle ve bir karineye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanmaktır.[2149] Yani eğretileme bir lafzı, lügatte bilinen manasından bilinmeyen başka bir manaya nakletmek demektir.[2150]

Diğer bir ifadeyle, hakikî mana ile mecâzî mana arasındaki benzerlik alakasından dolayı bir kelimenin manasını geçici olarak alıp başka bir kelime hakkında kullanmaktır.[2151] Bu vesileyle lafzın medlûlü muvakkaten değiştirilmiş ve bir

---

[2144] Raʿd, 13/16.

[2145] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 114.

[2146] Ezherî, "a-v-r", Cilt: 3, s. 105; Cevherî, "a-v-r", Cilt: 2, s. 760; İbn Fâris, "a-v-r", Cilt: 4, s. 184; İsfâhânî, "a-v-r", s. 355; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "a-v-r", Cilt: 1, s. 684; İbn Manzûr, "a-v-r", Cilt: 4, s. 612; Fîrûzâbâdî, "a-v-r", s. 1160; Zebîdî, "a-v-r", Cilt: 13, s. 154; İbrahim Mustafa, "a-v-r", Cilt: 2, s. 636; Ahmed Muhtar, "a-v-r", Cilt: 2, s. 1574.

[2147] İstiâre kelimesine terim anlamında ilk defa yer veren âlim, Ebû Amr b. Alâ'dır. Edebiyat terimi olarak ilk tanımını, "bir şeyi yerine geçebilecek bir başka şeyin adıyla adlandırmaktır" diyerek Câhiz yapmıştır. Bkz. İsmail Durmuş ve İskender Pala, "İstiâre", **DİA**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, s. 315. Daha sonra gelen belâgat âlimleri ise, bu tanımdan ilham alıp onu genişleterek geliştirmişlerdir. Bkz. Karuko, s. 170.

[2148] İstiârenin detaylı tarih, tarif ve tasnifleri için bkz. Ahmed Sâvî, **Mefhûmu'l-İstiâre**, Münşietu'l-Meârif, İskenderiyye, 1988, ss. 36-120.

[2149] Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga**, s. 31; Abdülkâhir Cürcânî, **Delâilü'l-İʿcâz,** s. 67; Sekkâkî, ss. 369, 384; Ahmed Hâşimî, s. 258; Tehânevî, Cilt: 1, s. 158; Atîk, **Beyân**, s. 179; Matlûb, **Muʿcem**, s. 82; Akûb, s. 455; Meydânî, Cilt: 2, s. 229; Abbâs, **Beyân**, s. 187; Ali Cârim, s. 98; Besyûnî, **Beyân**, s. 155; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 315; Akdemir, s. 163; Sadık Kılıç, s. 238.

[2150] Lâşîn, **Beyân**, s. 158.

[2151] Tâhirülmevlevî, s. 71; Bolelli, s. 90; Karuko, s. 168; Çelikelden, s. 75.

kelimeye lügat anlamı dışında eğreti yeni bir anlam yüklenmiş olur.[2152] Böylece bir başka kavramın anlam değerinden yararlanılmış,[2153] anlatım daha canlı bir hale getirilmiş ve muhatabın hayal gücü harekete geçirilmiş olur.

O halde istiâre, hem alakası benzerlik olan bir mecâz-ı mürsel[2154] hem de tarafeynden biri hazfedilerek elde edilen kısaltılmış bir teşbihtir.[2155] Ama teşbihten daha mübalağalıdır. Çünkü istiârede taraflar arasında benzerlikten öte onunla aynı olduğu iddiası vardır. Teşbihte ise, böyle bir iddia söz konusu değildir. Bu durumda istiâreye, bir yönüyle mecâz; öbür yönüyle de teşbih diyebiliriz. Nitekim istiâre, belîğ teşbihin iki unsurundan birinin kaldırılmasıyla meydana gelir.[2156] Ayrıca teşbih ile sadece anlam aktarımı yapılırken istiâre ile hem anlam hem de ad aktarımı yapılır.[2157]

İstiâre, aslında bir mecâz türüdür. Aralarında umûm-husûs ilişkisi vardır. Yani her istiâre mecâzdır ama, her mecâz istiâre değildir. Mecâz, bir lafzın temel manası dışında herhangi bir anlamda kullanılmasıdır. İstiâre ise, bu anlamı benzerlik alakası kaydıyla sınırlar. İstiâre, mecâz-ı mürsel ve mecâz-ı aklî ile aynı çatıyı paylaşır. Ancak mecâz-ı mürselde benzerlik dışında herhangi bir alaka aranırken istiârede sadece benzerliğin bulunma şartı söz konusudur. Mecâz-ı aklîde fiil ya da fiilimsinin sebebine, sonucuna, zamanına, mekânına isnat edilmesi ya da öznenin nesneye veya nesnenin özneye isnadı yapılır. İstiârede ise böyle bir isnad söz konusu değildir. Diğer taraftan kinâyede lafız, aynı anda gerçek anlamına da gelebilecek bir şekilde başka bir anlamda kullanılır. İstiârede ise anlam bağımsız olduğu için aynı anda temel anlama gelme şartı yoktur. İstiârenin üye olduğu mecâzî kullanımlarda zikredilen lafzın kendi anlamına gelmesini engelleyen bir karinesi vardır. Kinâyede ise, zikredilen lafzın hem temel anlamı hem lazimi anlamı kastedilir. Benzetme yapma açısından istiâre ile teşbih aynıdır. Ancak istiâre bu teşbihi unutturup tarafların aynı olduğunu iddia eder. Teşbihte her iki taraf da zikredilmesi gerekirken, istiârede sadece birisi yeterlidir. Aslında istiâre, teşbih temeli üzerine bina edilen bir sanattır, desek sezadır.[2158]

O halde istiâre teşbihin bir adım ötesi olup ifade bakımından ondan daha

[2152] Bilgegil, s. 154; Saraç, s. 118; Karataş, s. 293; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 199.
[2153] M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 65.
[2154] Bulut, **Belâgat**, s. 203; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 190; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 199.
[2155] İstiâre sanatının temeli teşbihe dayanması hasebiyle istiâre kullanım gayeleri ile teşbihinki arasında fazla bir fark yoktur. Dolayısıyla buraya "istiâre gayeleri" şeklinde başlık koymak zâid olacaktır.
[2156] Ahmed Kâsım, s. 194; Uzun, s. 150.
[2157] M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 65
[2158] Ateş, ss. 70-72.

güçlüdür.[2159] Zira istiârede taraflardan biri kaldırıldığı için, zihnin farklı mana alemlerinde serbestçe dolaşma ve daha fazla mübalağa yapma imkânı vardır. Örneğin bir kimseye "sen aslan gibisin" dersek sadece teşbih yapmış ve muhatabımızı övmüş oluruz. Fakat ona "aslanım" diyerek hitap edersek istiâre yapmış ve "benzemek şöyle dursun, sen aslanın ta kendisisin" demiş oluruz. Böylece muhatabımızı överken teşbihten bir adım daha ileri gitmiş ve daha fazla mübalağa yapmış oluruz.[2160]

Beyân ilminin en önemli konularından biri olan istiâre sanatı sayesinde, soyut anlamlar, neredeyse elin dokunacağı, gözün göreceği, burnun kokusunu alacağı somut nesnelere dönüşür. Bu sanat sayesinde zihin, lafzın dar kalıplarından kurtulup hayal aleminde gezintiye çıkar.[2161]

Uzun bir tarihi gelişim süreci geçiren istiâre kavramını,[2162] Câhiz ile Abdülkâhir Cürcânî benzeşme ilgisi nedeniyle bir teşbih türü olarak görürlerken,[2163] Sekkâkî ile Kazvînî onu bir mecâz türü olarak kabul etmişlerdir.[2164]

İbn Âşûr'a göre, mecâzın alakası benzerlik ise, istiâre; benzerlik dışında başka bir şey ise, mecâz-ı mürsel olur. Mecâzın en önemli türü istiâredir. Belâgatçılar İmriu'l-Kays döneminden beri teşbihe çok önem vermişler ve bu konuda birbirleriyle rekabet etmişlerdir. Bu nedenle benzerlik alakasını bulamadıkları şeylere mürsel deyip geçmişlerdir. Çünkü onlara göre, edebî bir sözde mutlak ölçü birimi, teşbihtir.[2165]

Nitekim teşbih ve istiâre konusunun belâgat ilminde ayrı bir yeri ve yüksek bir kıymeti vardır. İmriu'ul-Kays özellikle bu konularda başarılı olmuş ve bunlar sayesinde şöhret kazanmıştır. Zira Kur'ân, getirdiği teşbih ve istiârelerle Arapları aciz bırakmış ve bütün belâgatçılara diz çöktürmüştür."[2166]

İbn Âşûr, Nahl sûresinin 112 âyetini tefsir ederken tespit ettiği istiâre sanatına İmriu'ul-Kays'ın şu beytini istişhâd yapmıştır:

وَإِنْ تَكُ قَدْ ساءَتكِ مِني خَليقةٌ ... فَسُلِّي ثيابي من ثيابِكِ تَنْسُلِ

[2159] Ancak istiârenin güçlü olma hâli mananın özünde değil, sadece mananın ifade ediliş tarzı ve etkisindedir. Bkz. Abdülkâhir Cürcânî, **Delâil'ül-İ'câz**, s. 71.
[2160] Tâhirülmevlevî, s. 71; Akdemir, s. 164.
[2161] Ateş, ss. 68, 69.
[2162] Detaylı bilgi için bkz. Lâşîn, **Beyân**, ss. 158-160.
[2163] Bkz. Câhiz, s. 142. Abdülkâhir Cürcânî bir eserinde istiâreyi teşbihten kabul ederken diğer eserinde istiâre ile temsili mecâz türlerinden saymıştır. Bkz. Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga**, s. 25; Abdülkâhir Cürcânî, **Delâil'ül-İ'câz**, s. 67
[2164] Bkz. Sübkî, Cilt: 2, s. 25; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 462.
[2165] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâgâ**, s. 36.
[2166] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 48.

"Eğer benim herhangi bir davranışım senin hoşuna gitmediyse, kalbini benim kalbimden çıkar at ki kurtulasın!"[2167]

İbn Âşûr'un gençlik yıllarında kaleme aldığı *Mûcezu'l-Belâga* isimli eserindeki ifadesinden anlaşıldığına göre, istiârenin mecâz yönü teşbihten daha ağır basmaktadır. Ancak telif süresi neredeyse yarım asır süren *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsirindeki uygulamalarına baktığımızda, isti'arenin teşbihe daha yakın olduğu görülmektedir. Nitekim dilcilerin ekseriyeti bu görüştedir.

İbn Âşûr'a göre, belâgat ilmi, maksat değil sadece araçtır. Asıl maksat, Allah rızasını kazanma adına Kur'ân'ı doğru anlayıp isabetli hükümler çıkarmak ve bunları hayata tatbik etmektir. Doğru hükmün çıkarımı için özellikle genel anlamda mecâz, özel anlamda istiâre konusunu iyi bilmek gerekir. İbn Âşûr, bu konunun derinliklerine dalmadan önce kelimelerin hakikî anları üzerinde durup lügavî açıklamalar yapmış ve daha sonra bu açıklamaları kendine bir nevi basamak yaparak ibarenin belâgat yönlerine geçmiştir.[2168] Bu sahada mevcut belâgî tefsirlerdeki yorumları ele almıştır. Bunlardan bazılarını kabul, red, şerh etmiş ve bazılarına da eklemeler yapmıştır.[2169] Daha sonra lafızların derinliklerine inip özgün çıkarımlar yapmıştır. Beyân ettiği fikrin doğruluğunu kanıtlamak amacıyla Kur'ân'dan, sünnetten ve Arapçasına güvenilen bedevilerden ve özellikle de şiirlerden deliller getirmiştir. Yani şevâhidi tümevarım metoduyla genel bir hükme varmak için tikel bir önerme olarak kullanmıştır.

İbn Âşûr'un istiâre konusuna yaklaşım tarzını, lügavî üslûp ve tümevarım metodu olarak özetleyebiliriz. Tespit ettiği istiâreleri edebî görevi ve âyetin siyakı bakımından incelemiştir. İstiârenin lügavî blokajını hazırladıktan sonra üzerine belâgat analizlerini bina etmiştir. İstiâre vesilesiyle yaptığı edebî sentezler, kendisinden mana ödünç alınan kelimeye yeni bir anlam kazandırmıştır. İbn Âşûr'un genel manada Arap edebiyatı bilgini, özel manada Kur'ân belâgatı âlimi vasfıyla öne çıktığı nokta, verdiği belâgat örneklerini tahlil etmesidir. Bu tutumu sayesinde belâgat derslerine "tahlilî belâgî tefsir" kavramını kazandırmıştır.[2170] Kısaca İbn Âşûr diğer âlimlerden daha

[2167] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 307.
[2168] Ebû Hüseyin, ss. 10, 114, 121.
[2169] İbn Âşûr, belâgat ilmi açısından Kur'ân tefsirinin mihenk taşı sayılan Keşşâf'a bazı istidrâklar yapmıştır. İstiâre sanatı bağlamında Zemahşerî'nin görüşünü, bir âyette (A'râf, 7/157) övmüş, üç âyette (Bakara, 2/5, 233; Enbiyâ, 21/33) kabul etmiş, dört âyette (Bakara, 2/174; Âl-i İmrân, 3/176; Mâide, 5/14; A'râf, 7/157) reddetmiş, iki âyette (A'râf, 7/105; Mümin, 40/11) şerh etmiş ve bir konuda (lâm ve lâ harfleri) ek yapmıştır. Bkz. Bedrânî, ss. 127-133.
[2170] Bkz. Berrî, ss. 228, 232, 246.

sonra gelme avantajını çok iyi kullanmış, mecâz bağlamında istiâre konusuna bütüncül nazarla bakmış ve gözden kaçan birçok edebî yönlerine işaret etmiştir.

Onun istiâre konusundaki tutumu hakikat ile mecâzdaki tarzı gibidir. Mecâz anlayışı ise rey ile tefsir görüşüne dayanır. Kur'ân kavramlarını bu doğrultuda yorumlarken Arap dilinin hakikat ile mecâz konusundaki tüm verilerinden azami derecede istifade etmiştir. Âyetleri doğru anlama ve onlardan isabetli hüküm çıkarma hususunda akla ve reye öncelik vermiştir. Bu bağlamda uyguladığı tefsir metodunu zaten üçüncü mukaddimede kendisi bizzat deklare etmiştir.[2171]

Şimdi biz, araştırma sahamızın dışında kalan bu konuyu atlayarak belâgat açısından İbn Âşûr'un istiâre yorumlarına bakacağız. Önce konunun kavramsal çerçevesini çizecek ve daha sonra uygulamalı örneklere geçeceğiz.

3.3.3.1. İstiârenin Ögeleri

İstiârenin unsurları teşbihteki ile çok yakın olup sadece isimler değişmiştir. İstiâre, kendisinden mana ödünç alınan (müstear minh / müşebbeh bih), kendisine mana ödünç verilen (müstear leh / müşebbeh), eğreti ödünç lafız veya terkip (müstear, istiâre), iki anlam arasındaki ilgi (câmi'a, müşâbehet alakası), gerçek anlamı kasta engel olan karîne (karîne-i mânia) olmak üzere beş ögeden meydana gelir. [2172]

Müstearun minh kendisiyle birlikte müstear lafzını da ifade ettiği için istiârenin en önemli unsurudur. Buna rağmen şayet hazfedilecek olursa ona delalet edip bulunmasını sağlayacak bir şekilde uygun bir sıfatı (mülayimi) veya onu hatırlatan bir ilgi (levazımı) zikredilmesi gerekir. Aksi halde istiâre yok olur.[2173]

Mesela, عَلِيٌّ أَسَدٌ "Ali aslandır" dediğimizde, benzetme yönünü ve edatını belirtmediğimiz için teşbih-i belîğ olur. Buradaki müşebbehi (Ali) hazfedip sadece müşebbeh bihi (aslan) zikrederek رَأَيْتُ أَسَدًا يُقَاتِلُ فِي الحَرْبِ "Savaşta çarpışan bir aslan gördüm" dersek, istiâre olur. Fakat "aslanı" kaldırırsak ona ait (yırtıcılık gibi) bir özellik zikretmemiz gerekir. Bu durumda عَلِيٌّ يَفْتَرِسُ الأَعْدَاءَ "Ali düşmanları parçalıyor" diyerek istiâreyi kaybolmaktan kurtarmış oluruz.

Ayrıca رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الصَّفِّ "sınıfta bir aslan gördüm" dediğimizde "aslan"

[2171] Ebû Hüseyin, s. 96. Ayrıca bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 28 vd.
[2172] Hâmid Avnî, Cilt: 3, s. 220; Meydânî, Cilt: 2, s. 230; Abbâs, **Beyân**, s. 188; Ahmed Kâsım, ss. 194, 195; Durmuş, "İstiâre", Cilt: 23, s. 316; Bolelli, ss. 91, 92.
[2173] Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 234.

kelimesi hem "müstear" hem de "müstearun minh" olur. Çünkü bu lafız gerçek manasında kullanılmamış ve kendisinden (Ali için) ödünç mana alınmıştır. Burada hazfedilen "Ali" kelimesi "müstearun leh"tir. Yani kendisine ödünç mana verilen lafızdır. "Cesurluk" vasfı Ali ile aslan arasındaki benzerlik yönü yani "cihet-i cami'a"dır. "Sınıfta" kelimesi ise, gerçek anlamın kastedilmesine engel olduğu için, "karine-i mani'a"dır. Çünkü aslanın yaşam alanı sınıf değildir. Şayet bu cümlede "sınıfta" kelimesi olmasaydı istiâre yok olur ve normal bir cümle haline gelirdi.[2174]

3.3.3.2. İstiârenin Çeşitleri

Teşbihte olduğu gibi istiâre, değişik bakış açısına göre, birçok kısma ayrılır. En meşhur tasnifler şunlardır:[2175] İstiâre, teşbihteki tarafların haline göre; aklîyye ve hissîyye, tarafların hakikatine göre; tahkîkiyye ve hayâliyye, tarafların zikredilip zikredilmemesine göre; musarraha ve mekniyye, tarafların bir şeyde birleşip birleşmemesine göre; vifâkiyye, inâdiyye ve tehekkümiyye, tarafların özellikleri belirtilip belirtilmemesine göre; muraşşaha, mücerrede ve mutlaka, istiâre yapılan (müstear) kelimenin türüne göre; asliye ve tebeiyye; müstearın sayısına göre; müfrede[2176] ve mürekkebe, benzeme yönünün kolayca anlaşılıp anlaşılmamasına göre; âmiyye ve hâsiyye olmak üzere farklı kategorilere ayrılır.

Ancak bu kadar taksimatın pratik açısından fazla bir değeri olduğu söylenemez. Dolayısıyla bunu şöyle sadeleştirebiliriz: İstiâre sayı bakımından; müfred ve mürekkeb olmak üzere, ikiye ayrılır. Müfred istiâre ise, zikredilen tarafa göre; musarraha/açık istiâre ve mekniyye/kapalı istiâre olarak ikiye ayrılır. Bir alt başlık olarak kullanılan lafzın türüne göre; asliyye ve tebeiyye olarak tekrar ikiye bölünebilir.[2177]

[2174] Akdemir, ss. 163, 164.

[2175] Sekkâkî, ss. 373-380; Teftâzânî, ss. 233-243; Sübkî, Cilt: 2, ss. 154-179; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, ss. 489-507; Ahmed Hâşimî, ss. 226-241; Tehânevî, Cilt: 1, ss. 159-163; Atîk, **Beyân**, ss. 181-192; Meydânî, Cilt: 2, ss. 231-265; Abbâs, **Beyân**, ss. 191-248; Tâhirülmevlevî, ss. 71, 72; Bilgegil, s. 158; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 66; Durmuş, **İncelemeler**, s. 132; Külekçi, s. 55; Bolelli, ss. 92-134; Bulut, **Belâgat**, ss. 204, 205; Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 207-250; Yakup Eroğlu, **Arap Belâgatında Kinâye ve İstiâre** (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniv., SBE, Erzurum, 2007, ss. 33-46.

[2176] Müfret istiâre, isim, fiil ve harflerde meydana gelir. Benzerlik kastıyla asıl anlamı dışında kullanılan her kelime, müfred istiâredir. Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 37.

[2177] Türkçe mealleri istiâre sanatı açısından değerlendiren Avnullah Enes Ateş, Kur'ân'da bu sanatı tespit ederken özellikle İbn Âşûr tefsirinden istifade ettiğini ifade etmiş ve çalışmasının sonuna bir tablo eklemiştir. Kendisi bir istatistik çıkarmamış ama bizim görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân'da istiâre-i tebeiyye 1456, istiâre-i mekniyye 64, istiâre-i musarraha 246, istiâre-i muraşşaha 10 ve istiâre-i temsîliyye 41 yerde olmak üzere toplam 1817 adet istiâre bulunmaktadır. Bkz. Ateş, ss. 7, 273-293 Kanaatimize göre, bu tespitlerin bir kısmı iç içe olduğu için verdiğimiz bu rakam nihai bir

İbn Âşûr'a göre istiâre-i tebeiyyenin daha belîğ olduğunu tespit etme dışında, istiâre sanatını asliyye ve tebeiyye olarak ikiye ayırmanın, edebî bir yararı yoktur. Görünen o ki, belâgat âlimleri نَطَقَ الْحَالُ "hal (dili) konuştu" gibi ifadelerde bulunan fiil ve fâil istiârelerine dikkat çekmek için, böyle bir taksime mecbur kalmışlar. Bu sebeple fâile uygun bir fiil seçip tebeiyye istiâresi yapmışlar. Böylece teşbihten asıl maksadın fâil değil, olay olduğunun altını çizmişler. Ne var ki bu olay fiil üzerinde gerçekleştiği için ona, tebeiyye adını vermişler. Bu, cumhurun görüşüdür. Sekkâkî ise, teşbihteki ilk maksadın önce fâillerin olduğunu, daha sonra fiillerin buna terettüp ettiğini iddia eder. Çoğu dilcilere göre, tebeiyye taksimi, birçoğunun zannettiği gibi, fiildeki iştikak mülahazasının üzerine bina edilmemiştir. Şayet öyle olsaydı beyân âlimlerinin bunca araştırması çocukça bir hareketten ibaret kalırdı.[2178]

İbn Âşûr, teşbihte olduğu gibi istiâre sanatına da çok önem vermiş, üzerinde hassasiyetle durmuş ve mana inceliklerini çıkarmaya gayret etmiştir. Genel olarak üzerinde en çok dönüp durduğu istiâre çeşitleri, tasrîhiyye, mekniyye, asliyye, tebeiyye, muraşşaha, mücerrede, temsîliyye, tahyîliyye ve tehekkümiyyedir.[2179] Belâgat âlimleri her ne kadar temsili istiâreyi bölmeseler de İbn Âşûr'a göre, musarraha ve mekniyye olarak ikiye ayrılabilir.[2180] Şimdi biz İbn Âşûr tefsirindeki söz konusu istiâre türlerinden bazılarına birer örnek vererek, onun bu sanatı nasıl yorumladığı hakkında bir fikir edinmeye çalışacağız.

3.3.3.2.1. İstiâre-i Musarraha

Teşbihin ögeleri içinden sadece benzetilen lafız (müstearun minh) zikredilir ve benzeyen (müstearun leh) hazfedilirse buna, istiâre-i musarraha veya tasrîhiyye[2181] (açık istiâre) adı verilir.[2182] Benzetilen nesnenin açıkça zikredildiği bu tür istiârelerde genellikle zayıf olan bir varlık kendinden daha güçlü bir varlıkla ifade edilir.

---

sonuç değildir. Ayrıca istiâre çeşitleri bakış açısına göre farklılık arz etmesi hasebiyle daha farklı sonuçlar elde etmek de mümkündür.

[2178] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, ss. 37, 38.

[2179] Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 153-161; Ebû Hüseyin, ss. 90-129; Berrî, ss. 227-277.

[2180] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 93. Örnek için bkz. **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 397.

[2181] Bu isimlendirme Fahreddin Râzî'ye aittir. Bkz. Lâşîn, **Beyân**, s. 164.

[2182] Sekkâkî, s. 373; Teftâzânî, s, 243; Ahmed Hâşimî, s. 226; Matlûb, **Mu'cem**, s. 92; Akûb, s. 481; Atîk, **Beyân**, s. 176; Merâgî, s. 270; Meydânî, Cilt: 2, s. 242; Abbâs, **Beyân**, s. 202; Ali Cârim, s. 98; Ahmed Kâsım, s. 199; Berrî, s. 234; Tâhirülmevlevî, s. 72; Bilgegil, s. 158; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 316; Bolelli, s. 92; Saraç, s. 119; Akdemir, s. 166; Hacımüftüoğlu, **İ'câz ve Belâgat Deyimleri**, s. 93; Külekçi, s. 56; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 66; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 230; Karuko, s. 170; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 199.

İbn Âşûr'a göre, müşebbeh bih lafzının açıkça zikredilip lafzen veya takdiren müşebbeh hakkında kullanılırsa, açık istiâre olur. Lafzen kullanmaya örnek için "yanımda bir aslan var" denebilir. Takdiren kullanıma örnek için, "İbn Âmir'in kapsında ceylan gibi zırladı (merkep gibi anırdı)mı? sorusu "evet" ile cevaplanır.[2183]

İbn Âşûr'a göre, وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا *"Biz Kur'ân'ı müminlere şifa ve rahmet olarak indiririz. Zalimlerin ise sadece zararını artırır"*[2184] âyetinde bahsedilen "şifâ" aslında dert ve illetten kurtulmak yani iyileşmek demektir. Burada, dalaletten, batıl inançlardan ve her türlü kötü ahlaktan kurtulmak, gerçek hastalıklardan şifa bulmaya benzetilerek mecâz olmuştur.

Antere'nin (ö. 614) şu beyti buna bir örnektir:

وَلَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَأَبْرَأَ سُقْمَهَا... قِيلُ الْفَوَارِسِ: وَيْكَ عَنْتَرُ قَدِّمِ

"Nefsim şifa buldu ve tüm hastalıkları iyileşti. Süvarilere denildi ki: Vay be! Antere (atı alıp Üsküdar'ı geçmiş) ilerlemiş."

Yukarıdaki âyetin manası, Kur'ân'ın tamamı müminler için bir şifa ve rahmet olup kazançlarını ziyade ederken kafirlerin ise, sadece zararlarını artırır. Çünkü Kur'ân'ın emir, nehiy, mev'ize, kıssa, mesel, va'd ve vaî'd içeren her bir âyeti müminlerin halini ıslah edip onları hidayete sevk ederken, diğer tarafta şirkte ısrar eden kafirlerin nefretini artırır. Müminler iyileştikçe onlar kötüleşir. "*İman edenlere gelince, inen her sûre onların imanını artırır… Kalplerinde hastalık olanların ise, pisliklerine pislik katar (küfürlerini artırır).*"[2185] "Şifa" lafzı müşterek bir lafız olarak ele alındığında, Kur'ân'ın maddi-manevî tüm dertlere deva olduğu anlaşılır.[2186]

İbn Âşûr adeti üzere, lügavî açıklamalar yaptıktan sonra belâgat tahlillerine geçip âyeti bütüncül bir nazarla yorumlamıştır. Ona göre, bu âyette Kur'ân için kullanılan "şifâ" kelimesi (müşebbeh) açıkça zikredilip "deva" (ilaç) kelimesi (müşebbehün bih) hazfedildiği için istiâre-i musarraha (açık istiâre) olmuştur. Küfür de hastalığa benzetilmiştir. Kullanılan ilaç, vücuttaki zararlı maddeleri def edip insanı iyileştirmesi gibi, okunup yaşanan Kur'ân da hayat iksiri olarak bütün mefsedeti def, maslahatı celb ederek manevî hayatı canlı tutar.

[2183] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 37.
[2184] İsrâ, 17/82.
[2185] Tevbe, 9/124, 125.
[2186] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, ss. 189, 190. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 7, s. 271; Cilt: 8-a, s. 93; Cilt: 8-b, s. 15; Cilt: 9, s. 185; Cilt: 11, s. 178; Cilt: 16, s. 116; Cilt: 16, s. 211; Cilt: 18, s. 254 vd.

3.3.3.2.2. İstiâre-i Mekniyye

Bir istiârede sadece benzeyen lafız (müstearun leh) zikredilir ve kendisine benzetilen lafız (müstearun minh) hazfedilip yerine onu hatırlatan bir ilgi (levazım) getirilirse buna, istiâre-i mekniyye (kapalı istiâre) veya istiâre bi'l-kinâye denir.[2187] Bu istiârenin karinesine tahyîliyye denilmektedir. İstiâre de karinesiz olamayacağına göre, her mekni istiârede bir de istiâre-i tahyîliyye bulunur.

İbn Âşûr'a göre, müşebbeh bih lafzını müşebbeh için ödünç aldıktan sonra bu müstear lafzı hazfedip onun ismini hatırlatan levazımlardan bir şey zikrederek o lafzın istiâresine işaret etmeye, mekniyye istiâresi veya istiâre bi'l-kinâye denir.

Ebû Züeyb Hüzelî'nin şu beyti gibi: وَإِذَا المَنيّةُ أنشَبَت أظفارَها ... ألفيتَ كلَّ تَميمةٍ لا تَنفعُ

"Alın yazısı gelip ölüm pençelerini geçirdiğinde artık hiçbir muskanın sana fayda vermediğini görürsün."

Bu beyitte "pençeler" lafzının zikredilmesinden anlaşıldığına göre, "ölüm" mefhumu, "vahşi bir hayvan"a benzetilmiştir.[2188] Çünkü "pençelerini geçirmek" eylemi ölüme ait vasıf değildir; bu, vahşi hayvanın bir özelliğidir. "Ölüm" kelimesinin zikredilip "vahşi hayvan" hazfedildikten sonra onun bir levazımı mahiyetinde "pençe" lafzının getirilmesiyle, istiâre-i mekniyye olmuştur. Bu istiârenin karinesi, soyut olan "ölüm" kavramının "vahşi hayvan" tasviriyle zihinde canlandırılıp somut bir hale getirilmesidir. Dolayısıyla bu istiâre aynı zamanda istiâre-i tahyîliyyedir.

İbn Âşûr'a göre, وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ *"Onlara (ebeveyne) merhamet ederek tevazu kanadını indir"*[2189] âyetinde; ebeveyne karşı yumuşak huylu ve alçak gönüllü davranması emredilen evlat, bir kuşa benzetilmiş, sonra müşebbehün bih yani kuş (الطائر) hazfedilip onun yerine onu hatırlatan bir ilgi (levazım) olarak "kanat" (الجناح) ismi ve "germe" (حفض) fiili zikredilmiş ve böylece istiâre-i mekniyye meydana gelmiştir. Buradaki tevazu, bir kuşun tehlike anında kanatlarını indirip yavrularını koruması haliyle tasvir edilmiştir. Yani hayalen tevazû için bir kanat düşünülmüş ve bu istiâreyi pekiştirip daha da güzelleştirmek için ona bir kanat takılmıştır.[2190]

[2187] Sekkâkî, s. 373; Ahmed Hâşimî, s. 226; Matlûb, **Mu'cem**, s. 88; Akûb, s. 488; Atîk, **Beyân**, s. 176; Meydânî, Cilt: 2, s. 243; Abbâs, **Beyân,** s. 204; Ali Cârim, s. 98; Ahmed Kâsım, s. 198; Hâmid Avnî, s. 120; Tâhirülmevlevî, s. 73; Bilgegil, s. 160; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 316; Bolelli, s. 92; Saraç, s. 120; Akdemir, s. 167; Külekçi, s. 57; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 68; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 232; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 194.

[2188] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 38.

[2189] İsrâ, 17/24.

[2190] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, ss. 70, 71. Benzer yorumlar için bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 658;

Dolayısıyla tevazu, kanat geren hayalî bir kuş şeklinde tasvir edildiği için istiâre-i tahyîliyye olmuştur.[2191] Ayrıca kanat anlamındaki "cenah" kelimesi camid olduğu için istiâre-i asliyye meydana gelmiş, "hafd" (kanatları indirme) fiiliyle de alçalma ve tevazu gösterme kinâye edilmiştir.

3.3.3.2.3. İstiâre-i Tahyîliyye

Kapalı istiârede, lafzın gerçek manasında kullanılmadığını gösteren karineye, istiâre-i tahyîliyye denir.[2192] Yani benzeyen şeyin gerçek dışı hayali bir şey olmasıdır.

İbn Âşûr'a göre, ğayz, aşırı sinir ve şiddetli öfkedir. وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ *"Rablerini inkâr edenler için cehennem azabı vardır. Ne kötü bir son! Oraya atıldıklarında, onun kaynarken çıkardığı korkunç uğultuyu (homurtusunu ve iç geçirişini) işitirler. Neredeyse cehennem öfkeden çatlayacak bir hale gelir"*[2193] âyetindeki "neredeyse hışmından patlayıp parçalanacak" pasajı, o zamirinin (cehennemin) ikinci haberidir. Cehennemin galeyana gelerek kaynayıp fışkırma, alevlerini yükselterek etrafındakileri zor duruma düşürme ve üzerine atılanları içine çekip yutma hali, öfkeden sinir küpüne dönmüş, hışımla etrafına saldırıp her şeyi yakıp yıkan, taş üstünde taş bırakmayan, ulaşabildiği her şeye zarar vermeye çalışan ve kendini kontrol edemeyen çok öfkeli bir kimsenin haline benzetilmiştir.

Burada birbiriyle iç içe girmiş mürekkep bir durum kendi gibi olan başka bir şey için kullanılmıştır. Yani çok öfkeli bir kimsenin halini anlatan "gayz" kelimesi ondan ödünç alınıp cehenneme verilmiş ve muhatabın zihninde canlı bir tablo çizilmiştir. Sinir krizine girip öfkesini kontrol edemeyen birisi için "falanca neredeyse öfkesinden patlayıp paramparça olacak, ortalığı birbirine katıp kasıp kavuracak" denir. Bu, bir mekni temsili istiâredir. Bunun bir benzeri şu âyetlerde görülür: فَوَجَدا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ *"Derken orada (sanki) yıkılmak isteyen bir duvar buldular."*[2194]

Râzî, Cilt: 20, ss. 326, 237; Beydâvî, Cilt: 3, s. 252; Ebüssuûd, Cilt: 5, s. 166; Âlûsî, Cilt: 8, s. 55. Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 243; Cilt: 1, s. 305; Cilt: 1, s. 369; Cilt: 1, s. 527; Cilt: 4, s. 55; Cilt: 6, s. 287; Cilt: 8-a, s. 54; Cilt: 9, s. 56; Cilt: 9, s, 136; Cilt: 10, s. 58; Cilt: 16, s. 6; Cilt: 16, s. 211; Cilt: 17, s. 29; Cilt: 21, s. 257; Cilt: 23, s. 216; Cilt: 23, s. 371; Cilt: 24, s. 233; Cilt: 25, s. 295; Cilt: 26, s. 219; Cilt: 23, s. 10; Cilt: 29, s. 108; Cilt: 29, s. 133; Cilt: 30, s. 74.

[2191] Berrî, ss. 269, 270.

[2192] Sekkâkî, s. 373; Alevî, Cilt: 1, s. 120; Matlûb, **Mu'cem**, s. 91; Akûb, s. 488; Abbâs, **Beyân**, s. 211; Tâhirülmevlevî, s. 73; Bilgegil, s. 162; Akdemir, s. 168; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 230; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 199.

[2193] Mülk, 676-8.

[2194] Kehf, 18/77.

Buradaki duvar lafzı, iradesi olan bir şahsa benzetilerek temsil yapılmıştır.[2195] إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا *"Bu ateş onlara uzak bir yerden gözükünce onun kaynama gürültüsünü ve uğultusunu işitirler"*[2196] âyetinde de aynı durum vardır.[2197]

Mevzubahis olan âyette, cehennemin fokur fokur kaynaması, alev alev yanması, etrafındakileri içine çekip yutması, sonra tekrar alev topuna dönerek atom gibi parçalanması; sinirden küplere binerek ortalığı kasıp kavuran, taş üstünde taş, omuz üstünde baş bırakmayan ve etrafına daha fazla zarar verebilmek için adeta kendini paralayıp parçalayan bir kimsenin haline benzetilmiştir. Burada kendisine benzetilen açıkça zikredilmediği için, bu istiâre mekniyye ve böylesine korkunç bir sahneyi hayalde canlandırdığı için de tahyîliyye (hayal ettiren istiâre) ismini almıştır.

3.3.3.2.4. İstiâre-i Tehekkümiyye

Alay etme veya latife yapma amacıyla istiârede kullanılan kelimelerin (müstearın) zıddı kastedilirse buna, istiâre-i tehekkümiyye veya telmîhiyye denir.[2198]

Aslında birini çok sevindirecek ve onu neşeye boğacak bir haberi (müjdeyi) vermektir. إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ *"Allah'ın âyetlerini inkâr edenlere, peygamberleri haksız yere öldürenlere, insanlardan adaleti emredenleri öldürenlere, işte onlara, acıklı bir azap müjdesi ver!"*[2199] âyetinde ise, mecazî kullanılmıştır. Çünkü bu haber muhatabını üzecek ve onu hüzne gark edecek mahiyettedir. İşte bu zıt anlamlı kullanım beyân âlimlerine göre, bir nevi istiâre sayılmış ve ona, tehekkümiyye denmiştir. Bir şeyi, hiç alakası olmayan başka bir şeye benzeterek zıt benzerlik kurmak, insanın aklına biriyle alay etme (tehekküm) veya ona dokundurmalı latife (temlih) yapmayı getirir.[2200]

[2195] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 24. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 7, s. 270; Cilt: 16, s. 71; Cilt: 18, s. 178; Cilt: 23, s. 396; Cilt: 24, s. 17 vd.

[2196] Furkân, 252/12.

[2197] Furkân âyetindeki tasvirde cehennem kâfileri uzaktan görünce, heyecandan yerinde duramaz ve onlara bir an önce kavuşmak için öne doğru atılır durur. Bu sahneyi en iyi anlatan "zefir" kelimesidir. Çünkü bu ejderha nefesi gibi içerdeki havayı şiddetli bir basınçla uzun süre dışarıya püskürtmektir. Mülk âyetindeki tasvirde ise dışarıya verilen o nefesi aynı hızla içeriye doğru çekmek anlatılır. Bunu da en iyi "şehîk" kelimesi ifade eder. Diğer bir âyette (Tâhâ, 20/126) zikredilen kâfirlerin "âmâ" olarak diriltilme durumlarını da buna ekleyip topluca düşünürsek kıyamet sahnesinin dehşeti daha iyi anlaşılır. Bkz. Ca'lî, ss. 170, 171.

[2198] Sekkâkî, s. 375; Teftâzânî, s. 234; Matlûb, **Mu'cem**, s. 96; Akûb, s. 460; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 317; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 238; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 203.

[2199] Âl-i İmrân, 3/21. Benzer âyetler için bkz. Nisa, 4/38; Tevbe, 9/3; Tevbe, 9/34; İbrâhim, 14/30; Lokman, 31/7; Fussilet, 41/30; Zuhrûf, 43/17; Câsiye, 45/8; İnşikâk, 84/24.

[2200] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 207. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 8-b, s. 154; Cilt: 9, s. 235; Cilt: 11, s. 278; Cilt: 12, s. 157; Cilt: 14, s. 193; Cilt: 15, s. 308; Cilt: 16, s. 298; Cilt: 17, s. 221; Cilt: 17, s.

İstiâre-i musarraha ve mekniyye taraflara ait olan özelliklerin (mülayimlerin) zikredilip zikredilmemesine göre; muraşşaha, mücerrede ve mutlaka olmak üzere, üçe ayrılır. Aslında bu taksimde istiârenin ne benzeyene ne benzetilene ne de camisine bakılır. Yani hiçbir unsuruna bakılmaz. Sadece ona uygun bir özelliğin bulunması yeterlidir. Zikredilen mülayim müşebbeh bihe uygun ise, muraşşaha; müşebbehe ait manaya uygun ise, mücerrede; her ikisine de uygun ise, yahut hiç zikredilmediyse, mutlaka adını alır.[2201]

3.3.3.2.5. İstiâre-i Muraşşaha

Bir istiârede kendisine benzetilenle (müstearun minh) birlikte ona uygun bir özellik (mülayim) zikredilmiş ise, istiâre-i muraşşaha (pekiştirilmiş eğretileme) veya teşrîhiyye denir.[2202] Teşbihteki taraflar arasındaki benzerliği pekiştirmek için getirilen bu mülayime de "terşîh" adı verilir.[2203]

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ "*İşte onlar (münâfıklar) hidayete karşılık dalaleti satın alan kimselerdir. Bu yüzden ticaretleri kâr etmedi ve (sonuçta) doğru yolu da bula(nlardan ola)madılar*"[2204] âyetindeki اشترى kelimesi, lüzûmiyyet alakasından dolayı mecâz-ı mürseldir. Bu kelime, bir şeye yani dalalete hırs gösterip hidayetten kaçınma anlamında kullanılmış ve ikinci bir levazım olarak zikredilmiştir. İlk levazımı ise istibdaldir. Burada aynı zamanda istiâre sanatı vardır. Zira münafıklar, Müslümanların yanında hidayette olduklarını iddia ederler. Fakat dostlarıyla yalnız kalınca dalaletlerini izhar ederek iki kavram arasında değişiklik yaparlar. Münafıkların bu ikiyüzlü halleri arasında benzerlik alakası nedeniyle istiâre olmuştur. فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ibaresi ise, اشْتَرَوُا fiilindeki istiâreye terşîh kaydı mahiyetinde gelmiştir. Bu terşîhin geliş amaçlarından birisi, hem mecâz-ı mürsel hem de istiâre-i muraşşaha olmaya elverişli olan اشْتَرَوُا fiilini pekiştirmektir.[2205]

275; Cilt: 18, s. 73; Cilt: 21, s. 145; Cilt: 21, s. 225; Cilt: 25, s. 322; Cilt: 26, s. 56 vd.

[2201] Abbâs, **Me'ânî**, s. 242, 244.

[2202] Sekkâkî, s. 375; Sübkî, Cilt: 2, 177; Ahmed Hâşimî, s. 243; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 40; Matlûb, **Mu'cem**, s. 92; Akûb, s. 482; Atîk, **Beyân**, s. 186; Meydânî, Cilt: 2, s. 252; Abbâs, **Beyân**, s. 244; Ali Cârim, s. 115; Ahmed Kâsım, s. 207; Hâmid Avnî, s. 114; Besyûnî, **Beyân**, s. 190; Berrî, s. 251; Tâhirülmevlevî, s. 72; Bilgegil, s. 166; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, ss. 316, 317; Bolelli, s. 122; Akdemir, s. 177; Hacımüftüoğlu, **İ'câz ve Belâgat Deyimleri**, s. 92; Külekçi, s. 57; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 70; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 239; Bulut, **Belâgat Terimleri,** s. 197.

[2203] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 40. Yani terşîh, bir ifadeye kendi sayesinde edebî anlam yüklenen destekleyici ve hazırlayıcı öğedir.

[2204] Bakara, 2/16.

[2205] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 298-300. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, 453; Cilt: 2, s. 413; Cilt: 3, s.

Netice itibariyle buradaki "satın almak" (iştirâ) fiili, "tercih etmek, değişmek" (istibdal) anlamında kullanıldığı için müsteardır. Dalalet ile hidayet kelimelerinin bu fiile mefûl olarak gelmesi, onu gerçek anlamıyla anlaşılmasına bir engel (karîne-i mani'a) teşkil eder. Ardından gelen "bu yüzden ticaretleri kâr etmedi" ibaresi ise "satın almak" fiilinin uygun bir özelliği (mülayimi) olduğu için bu âyette istiâre-i muraşşaha olmuştur. İbn Âşûr'a göre, bu terşîh hem mecâz hem de istiâre bağlamında gelmiştir.

3.3.3.2.6. İstiâre-i Mücerrede

Bir istiârede benzetilen (müstear leh) ile birlikte (kendi sıfatı olsa da olmasa da) benzeyene uygun bir özellik (mülayim) zikredilirse; buna, istiâre-i mücerrede denir.[2206] Ona böyle bir isim verilmesinin nedeni, benzeyeni benzetilenden bir derece uzaklaştırıp ibarede daha mübalağa yapmaktan onu soyutlamaktır.[2207] Çünkü bir şeyi zikredip mutlak olarak bırakmak, onun hakkındaki her ihtimali akla getirir. Fakat bir özelliğini zikrederek onu mukayyed yapmak diğer ihtimalleri ikinci plana iter.

İbn Âşûr'a göre, وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ *"Ad kavminde de ibretler vardır. Hani onların üzerine ortalığı kasıp kavuran köklerini kurutan bir kasırga göndermiştik"*[2208] âyetindeki er-rîhu'l-akîm (الرِّيحُ الْعَقِيمُ), ne yağmur yüklü bulutları yürütüp sevk ederek berekete vesile olan, ne de çiçekli bitki ve ağaçlardaki polenleri dişilere taşıyarak tozlaşma ve döllenmeyi sağlayan bir rüzgâr, yani hiçbir faydası olmayan bilakis o her şeyi kasıp kavurup köklerini kurutan ve ortalığı tarumar eden çok zararlı kısır bir rüzgârdır. Bu kısırlık özelliği aslında kadınlara has bir hususiyettir. Burada ise, rüzgâra verilerek istiâre yapılmıştır. Yani bu rüzgâr ne yavru ne de süt, hiçbir şey vermeyen kısır bir deve gibidir. Uğursuzluk ve bereketsizlik anlamında bu rüzgâra kısırlık vasfı verilmiştir.[2209]

141; Cilt: 4, s. 31; Cilt: 4, s. 232; Cilt: 6, s. 144; Cilt: 7, s. 381; Cilt: 8-b, s. 21; Cilt: 9, s. 79; Cilt: 12, s. 81; Cilt: 17, s. 60; Cilt: 18, s. 170; Cilt: 22, s. 159; Cilt: 26, s. 120; Cilt: 28, s. 57 vd.

[2206] Sekkâkî, s. 385; Sübkî, Cilt: 2, s. 176; Alevî, Cilt: 1, s. 122; Teftâzânî, s. 242; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 40; Matlûb, **Mu'cem**, s. 90, 101; Akûb, s. 483; Atîk, **Beyân**, s. 187; Meydânî, Cilt: 2, s. 253; Abbâs, **Beyân**, s. 246; Ali Cârim, s. 115; Ahmed Kâsım, s. 208; Hâmid Avnî, s. 114; Besyûnî, **Beyân**, s. 189; Berrî, s. 256; Tâhirülmevlevî, s. 72; Bilgegil, s. 166; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 317; Bolelli, s. 122; Akdemir, s. 176; Hacımüftüoğlu, **İ'câz ve Belâgat Deyimleri**, s. 92; Külekçi, s. 56; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 70; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 240; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 198.

[2207] Ahmed Hâşimî, s. 242.

[2208] Zâriyât, 51/41.

[2209] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 11.

Başka bir âyette ise, وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ *"Aşılayıcı rüzgârlar gönderdik"*[2210] denirken "aşılayıcılık" vasfı insandan alınıp rüzgârlara verilerek istiâre yapılmıştır.[2211] Diğer bir âyette وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ *"Ad kavmine gelince, azgın bir kasırga ile yok edildi"*[2212] buyrulurken, insana ait olan "azgınlık" vasfı rüzgâra verilmiş ve yine istiâre yapılmıştır. Çok büyüklenip haddini aşan insan ile saatte ortalama esme hızını geçip tayfuna dönüşen rüzgâr arasında benzerlik kurulmuştur.[2213] Bu âyette benzetilen unsur olan rüzgârla birlikte, kısırlık, aşağılayıcı ve azgınlık gibi ona uygun bir özellik zikredilmesinin ardından gelen diğer âyetlerde buna dair bir açıklama geldiği için istiâre-i mücerrede olmuştur.

3.3.3.2.7. İstiâre-i Mutlaka

Bir istiârede sadece benzetilen unsur zikredilip bunun mukabilinde benzeyen veya benzetilenin uygun bir özelliği (mülayimi) zikredilmez ise[2214] yahut her iki tarafa da uygun bir mülayim zikredilirse, istiâre-i mutlaka olur.[2215]

Yani içinde hem "terşîh" hem de "tecrîd" bulunan istiâredir.[2216] Ancak bazıları bir istiârede hem mübalağa (المبالغة) hem de zayıflatma (التضعيف) kastedilemeyeceği gerekçesiyle bu türü reddetmişlerdir. İbn Âşûr ise bu görüşe karşı çıkmış ve buna Züheyr b. Ebî Sulmâ'nın şu beytini örnek vermiştir:

لَدَى أسَدٍ شَاكِي السِّلاَحِ مُقَذَّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ

"(Ben,) yeleleri gür, silahları pür, pençeleri sipsivri (kırılmayan), her an savaşa (k)atılmaya hazır bir aslan (gibi adam)ın yanında(yım)."[2217]

Bu beyitte, أسد (aslan) kelimesiyle tam teçhizatlı cesur bir cengâver kastedilmiştir. Bunu gösteren karine, savaşçıya dair zikredilen özelliklerdir. "Esed" lafzı müşebbehün bih, "cengâver" ise müşebbehtir. Müşebbehe uygun bir özellik (mülayim) olarak, "pür silah ve atılgan" vasıfları zikredilerek "tecrîd" yapılmış;

[2210] Hicr, 15/22.
[2211] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 37.
[2212] Hakka, 69/6.
[2213] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 116.
[2214] Sekkâkî, s. 385; Sübkî, Cilt: 2, s. 175; Teftâzânî, s. 242; Ahmed Hâşimî, s. 241; Akûb, s. 485; Meydânî, Cilt: 2, s. 242; Abbâs, **Beyân**, s. 248; Ali Cârim, s. 115; Ahmed Kâsım, s. 209; Hâmid Avnî, s. 116; Besyûnî, **Beyân**, s. 188; Berrî, s. 257; Tâhirülmevlevî, s. 72; Bilgegil, s. 166; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 317; Akdemir, s. 175; Külekçi, s. 56; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 241; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 198.
[2215] Atîk, **Beyân**, s. 190; Ebû Hüseyin, s. 99.
[2216] Bolelli, s. 123.
[2217] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 40.

müşebbehün bihe uygun bir özellik (mülayim) olarak da "gür yeleli, törpü görmemiş pençeli" tasvirleri zikredilerek "terşîh" yapılmıştır. Netice itibariyle her iki tarafa ait uygun birer mülayim zikredildiği için, istiâre-i mutlaka sanatı meydana gelmiştir.

İbn Âşûr'a göre, إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ *"Şüphesiz ki su(lar her yeri basıp) azgınlaşınca, sizi aka(r gibi yüzüp gide)n gemide (güvenli bölgelere) biz taşıdık"*[2218] âyetindeki "tuğyan" kelimesi, tufandan sonra olağanüstü debi seviyesine çıkan, taşkın ve azgın bir sel manasında müsteardır. Suyun bu hali, haddini aşan, serkeş ve azgın bir insanın durumuna benzetilmiştir. "Câriye" kelimesi ise, teşbihte hazfedilen geminin sıfatıdır. Bu vasfın kullanımı o kadar çok yayıldı ki gerçek ismin yerine geçer gibi olmuştur. وَلَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلاَمِ *"Denizde koca dağlar gibi yükselen gemiler O'nundur."*[2219] "Haml" kelimesi aslında, bir cismi taşımak için başka bir cismin üzerine koymak demektir. Burada ise su üzerinde taşınan geminin üzerine (zarfa) koymak manasında istiâre yapılmıştır.[2220] Hasılı, "su" müşebbeh, "insan" müşebbehün bihtir. Suyun mülayimi "akmak", insanın mülayimi de "azmak"tır. Dolayısıyla burada istiâre-i mutlaka sanatı icra edilmiştir.

3.3.3.2.8. İstiâre-i Asliyye

Kendisiyle istiâre yapılan lafız (müstear), türetilemeyen (camid) bir cins isim olursa buna, istiâre-i asliyye denir. Cesur birisine "aslan", âlim birisine de "derya" denmesi gibi.[2221] Belli bir sıfatıyla şöhret bulmuş özel isimler dışındaki diğer isimlerden istiâre yapılamaz. Cömertliğiyle dillere destan olan Hâtem, fesâhatiyle Arap diyarlarında şöhret kazanan Sahbân[2222] ve adaletiyle tüm dünyaya nam salan Hz. Ömer gibi özel isimler ise, cins isim hükmünde olup bunlarla istiâre yapılabilir.

İbn Âşûr'a göre, وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ *"İnsana nimet verdiğimizde yüz çevirir ve yan çizer. Başına bir kötülük gelince de çokça yalvarmaya başlar"*[2223] âyetindeki "dua" lafzının, 'enine boyuna, etraflıca'

[2218] Hâkka, 69/11.
[2219] Rahmân, 55/24.
[2220] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 123.
[2221] Sekkâkî, s. 380; Teftâzânî, s, 239; Ahmed Hâşimî, s. 228; Matlûb, **Mu'cem**, s. 87; Akûb, s. 471; Atîk, **Beyân**, s. 181; Meydânî, Cilt: 2, s. 237; Abbâs, **Beyân**, s. 216; Ali Cârim, s. 107; Ahmed Kâsım, s. 204; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 108; Besyûnî, **Beyân**, s. 177; Berrî, s. 241; Tâhirülmevlevî, s. 72; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 317; Akdemir, s. 170; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 208; Karuko, s. 172; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 191.
[2222] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 37; Lâşîn, **Beyân**, s. 164.
[2223] Fussilet, 41/51.

anlamına gelen "ariz" kelimesiyle vasıflandırılması, istiâredir. Çünkü "ariz" (geniş) kelimesi, "tavîl"in (uzun) zıddı olup bir şeyin kapladığı alan bakımından hacminin geniş olması demektir. Bu âyette, sürekli tekrar ve ısrar edilen dua, bol bir elbiseye veya geniş bir yere benzetilmiştir.[2224] Dolayısıyla müstear olan "ariz" kelimesi burada zikredildiğinden dolayı "musarrah" ve camid bir isim olduğu için de asliyye adını almıştır. Duadaki ısrarı görsel bir hale getirip daha iyi ifade etme bakımından bu lafzı istiâre yapmak daha belîğ olmuştur.

3.3.3.2.9. İstiâre-i Tebeiyye

Şayet müstear lafız (mâzi, muzâri ve emir kipi gibi bir) fiil veya fiilden türetilmiş (ism-i fâil, ism-i mefûl, ism-i zaman, ism-i mekan, ism-i tafdil, ism-i alet ve sıfat-ı müşebbehe gibi müştak) bir isim yahut (min, 'alâ ve fî gibi kendisine değil müteallakatına itibar edilen) mânâ harfi (yani edat) olursa buna, istiâre-i tebeiyye veya fer'iyye denir.[2225] Zira fiillerdeki istiâreler mastardakilere tabi olduğundan dolayı ona bu isim verilmiştir.[2226] Kısaca, eğer müstear lafız bir fiil veya bir fiilimsi yahut bir edat ise istiâre-i tebeiyye adını alır. Şimdi bunları örneklerle görelim.

Müstear fiile örnek: وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ *"Eğer, o ülkelerin halkları iman edip Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, biz de onların üzerlerine gökten ve yerden nice bereketler(in kapılarını) açardık."*[2227]

İbn Âşûr'a adeti üzere belâgata geçmeden önce lügavî açıklama yaparken burada şunları belirtmiştir: "Fetih" lafzı, bir yere girişe mâni olan herhangi bir engeli bertaraf etmek anlamına gelir. Bu anlamda فَتَحَ الْبَابَ وَفَتَحَ الْبَيْتَ "kapıyı açtı veya evi açtı" denir. Bu fiil, mekânı genişletme yoluyla ev kelimesine müteaddi olmuştur. Aslında bu فَتْحٌ لِلْبَيْتِ "ev için bir açılış" şeklindedir.

Bu âyetteki açma ibaresi şu âyetteki açma fiiline benzer: مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها *"Allah, insanlar için ne rahmet açarsa, artık onu tutacak (engelleyecek hiçbir şey) yoktur."*[2228] Bu bağlamda فَتَحْنَا كُوَّةً فِي الحِصْنِ "Surda bir gedik açtık"

[2224] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 14.

[2225] Sekkâkî, s. 380; Teftâzânî, s, 239; Ahmed Hâşimî, s. 229; Matlûb, **Mu'cem**, s. 89; Akûb, s. 473; Atîk, **Beyân**, s. 183; Meydânî, Cilt: 2, s. 237; Abbâs, **Beyân,** s. 216; Ali Cârim, s. 107; Ahmed Kâsım, s. 205; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 108; Besyûnî, **Beyân**, s. 169; Lâşîn, **Beyân**, s. 165; Berrî, s. 241; Tâhirülmevlevî, s. 72; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 317; Akdemir, s. 171; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 209; Karuko, s. 172; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 201.

[2226] Lâşîn, **Beyân**, s. 165.

[2227] A'râf, 7/96.

[2228] Fâtır, 35/2

(mukaddes mi mukaddes. Ey kahpe rüzgâr artık ne yandan esersen es!) denir. Buradaki "fetih" (örneğin İstanbul'un fethi) bir şeyin kapısını açma ve onu elde etme anlamında istiâredir. Mevzubahis olan âyette "feteha" fiilinin "bereket" ismine müteaddi olması istiâre-i mekniyyedir. Çünkü "bereket" lafzı içermiş olduğu şeylerden faydalanma hususunda eve benzetilmiştir. Dolayısıyla burada mekniyye ve tebeiyye olmak üzere, iki tane istiâre söz konusudur.[2229]

İbn Âşûr, burada kapalı istiâreyi detaylı bir şekilde izah etmiş ancak tebeiyye istiâreyi açıklamaya gerek duymamıştır. Ek olarak şöyle diyebiliriz: Çünkü bir yeri kuşatma ve orayı elde etme eylemi "feteha" fiiline benzetilmiştir. "Zafer" anlamı da zaten onu takip eder. Yani başarı ve zafer, fetih lafzının manasına tâbi ve onun üzerine mebni olduğu için bu istiâre tebeiyye özelliğini almıştır.

Müstear fiilimsiye örnek: قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ *"Derler ki: Vay başımıza gelene! Kim kaldırdı bizi yattığımız yerden (mezarımızdan)? (Bunun üzerine onlara şöyle denecek:) Bu, Rahman (olan Allah)ın va'dettiğidir. (Demek ki) gönderilen (peygamber)ler doğru söylemişler."* [2230]

İbn Âşûr'a göre, bu âyette "merkad" lafzı müstear, "ölüm" müstearun leh (benzeyen), "uzun süre uyuyan kişi" de müstearun minh (kendisine benzetilen)tir. "Merkad" ise, istirahat etmek için uzanılan yer (yatak) demektir. Zira وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ *"Sen onları uyanık sanırsın, oysaki onlar derin bir uykudadırlar"*[2231] buyrulur. Öyleyse bu kelimenin aslı, derin ve tatlı bir uykudur. Burada ise, istiâre olarak "ölüm" manasında kullanılmıştır. Nitekim uyku ölümün küçük kardeşidir. Kabirde yanı üzerine yatırılan mevtanın pozisyonu, sere serpe uzanıp uyuyan bir kimsenin haline benzetilmiştir.[2232] "Merkad" lafzını ism-i mekân olarak alırsak istiâre-i tebeiyye, mimli masdar olarak kabul edersek, istiâre-i asliyye olur.[2233] Bu kelime aynı zamanda müstearun minh olduğundan dolayı, istiâre-i tasrîhiyye sanatı meydana gelmiştir.[2234]

Bu âyette, diriltilerek mezardan çıkarılmak, uyandırılarak yataktan kaldırılmaya benzetilmiştir. Uyku hali geçici olduğu gibi kabir hayatı da muvakkattir.

[2229] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 21. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 231; Cilt: 1, s. 527; Cilt: 1, s. 611; Cilt: 1, s. 718; Cilt: 9, s. 73; Cilt: 21, s. 50; Cilt: 24, s. 153; Cilt: 28, s. 236 vd.
[2230] Yâsîn, 36/52.
[2231] Kehf, 18/18.
[2232] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 37. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 528; Cilt: 8-a, s. 91; Cilt: 17, s. 29; Cilt: 24, s. 303; Cilt: 29, s. 116 vd.
[2233] Lâşîn, **Beyân**, s. 173.
[2234] Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 210.

Bir kimse ne kadar uzun uyursa uyusun, şayet eceli gelmediyse tekrar uyanıp günlük hayata katılabilir. Kabirdeki mevta da orada ne kadar uzun kalırsa kalsın, nihayetinde tekrar diriltilip mahşere gidecektir. Böylece insanlar tarafından içyüzü bilinemeyen soyut olan ölüm hadisesi, az çok bilinen uyku haliyle istiâre yollu anlatılmıştır.

Müstear harf örneğine geçmeden önce kanaatimize göre, bir iki noktaya temas etmek yerinde olacaktır. Malum olduğu üzere istiâre-i teb'iyye fiil ya da türevleri üzerinde tahakkuk eder. Harfler ise, camid isim oldukları halde bu kategoriye girerler. Çünkü istiârede itibara alınan şey, harflerin asıl anlamları değil, ilgili oldukları diğer manalardır. Nitekim harfler kendi başlarına tam bir mana ifade edemezler. Yani bu harfler başka lafızlardaki manalara delalet ederler. Harf ile yapılan istiârelerde önce söz konusu harfi, sonra manasını daha sonra da müteallıkını tespit etmek gerekir.

Harflere genel olarak bakarsak; "lâm" (ل) illet (sebep), "min" (مِنْ) ibtida (başlama), "ilâ" (اِلَى) intihâ (bitiş), "fî" (فِي) zarf (durum), "alâ" (عَلَى) ise isti'lâ (yücelik ve egemenlik) anlamı verir. Örneğin, bir baba oğlu hakkında istiâre yollu عَلَّمْتُهُ لِيُؤْذِيَنِي "Bana eziyet etsin diye, ona öğrettim" dediğinde aslında "Onu gözümün nuru olsun diye besleyip büyüttüm ama o, karga olup gözümü oydu" demek ister. Bu lâm, ta'lîl (sebep ve gaye) bildirir. Ancak gaye ile âkibet birbirinden çok farklıdır. İşte bu farka ve hayal kırıklığına işaret etmek için, lâm harfi asıl manasından alınıp âkibete istiâre yapılmıştır.[2235] Ayrıca bu harf, sonrası ile öncesi arasında sıralama (terettüp) ifade eder. Mesela جِئْتُكَ لِتُكْرِمَنِي "Bana ikram edesin diye, sana geldim" dersek, ikinci fiilin gerçekleşmesi ilk fiile bağlı olur.

Müstear harfe örnek: فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا *"Derken Firavun ailesi kendilerine (ileride) düşman ve üzüntü kaynağı (olacağını bilmeksizin sevinç ve neşemiz) olsun diye o çocuğu (Musa'yı) bulup aldılar."*[2236]

İbn Âşûr'a göre, التقاط kelimesi, لقط fiilinden gelip ifti'âl babına girmiştir. Bu fiil, bir yere kasıtlı olarak atılan veya bırakılan yahut dalgınlıkla unutulan bir şeyi yerden almak anlamına gelir. لِيَكُونَ kelimesindeki lâm harfi, sebep bildiren lâm-ı ta'lîldir.[2237] Bu harf nahivciler arasında lâm-ı key olarak da bilinir ve onun gibi amel eder. Burada ise التقط fiiliyle irtibatlıdır. كي edatının yeri, muzâri fiili nasb edip onu

[2235] Abbâs, **Beyân**, ss. 224-225.
[2236] Kasas, 28/8.
[2237] Kendisinden sonraki kısmı, bir sebepten dolayı önceki kısma bağlayan lâm türüne ta'lîl lâmı denir. Bkz. Çavdar, s. 50.

masdar yapan gizli bir ان harfinden önce gelmektir. İşte bu masdar, söz konusu olan fiilin fâilinden sadır olduğunu gösteren etkili bir illettir.

Bu âyetteki ل harfi, niyet ile âkibet arasındaki fark ortaya çıksın diye, hakikî anlamının dışında istiâre olarak kullanılmıştır. Nitekim Firavun ailesini o çocuğu ileride kendilerine düşman olup başlarına dert olsun diye almadılar. Aksine kendilerine neşe ve huzur kaynağı olsun diye almışlardı. Ne var ki olay bekledikleri gibi gelişmedi. Mademki o bebeği alma fiilinin akıbeti ileride onlara düşmanlık ve dert kaynağı olmuştur. Öyleyse onlar için bir nevi sürpriz olan bu akıbet, baştaki fiilin neticesi olması hasebiyle mastardaki illete benzetilerek istiâre yapılmıştır. Yani illet akıbete benzetilmiştir. Ta'lîle (sebep bildirmeye) delalet eden lâm harfinin manası, istiâre-i tebeiyye-i tasrîhiyye yoluyla akıbete delalet etsin diye eğretileme yapılmıştır. Bunun için lâm harfi, manasına istiâre yapılmak üzere yerinden alınıp akıbet için kullanılmıştır. Nitekim istiâre, harflerin mana izbelerinde gezinir. Dolayısıyla istiâreye medar olan harf mevsuf olamaz. İstiârenin güzergâhı önce mana sonra harftir. Yani mana, harfe tabidir. Zaten bunun için cumhur ona tebeiyye adını vermiştir.[2238] O halde buradaki "lâm"[2239] akıbet ve sayrûra manası[2240] için istiâre yapılmıştır.[2241]

İbn Âşûr buradaki istiâreyi tahlil ederken masdarın fâili belirlemedeki rolüne ve lâm-ı ta'lîlin bu masdarla olan güçlü bağına dikkat çekmiştir. Hz. Musa'yı Nil nehrinden alma fiilinin neticesi umulanın aksine dönüşünce, lâm-ı tâ'lîl de lâm-ı akıbete[2242] çevrilmiştir. İşte bu lâm harfi bu inkılapta istiâre görevini görmüştür. Öngörülemeyen akıbet, baştaki fiilin neticesi olması hasebiyle, illete benzetilmiştir.

[2238] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, ss. 75-76.

[2239] Bu lâm, Zemahşerî, Fahreddin Râzi, İbn Kesîr ve Âlûsî'ye göre, "ta'lîl" ifade eder. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 394; Râzî, Cilt: 24, s. 580; İbn Kesîr, Cilt: 6, s. 200; Âlûsî, Cilt: 10, s. 286. Beydâvi, Ebussuûd ve Şevkânî'ye göre, "âkıbet" ifade eder. Bkz. Beydâvî, Cilt: 4, s. 172; Ebüssuûd, Cilt: 7, s. 4; Şevkânî, Cilt: 4, s. 184. İbn Atiyye, Ebû Hayyân ve Kurtubî'ye göre, "akıbet ve sayrûra" ifade eder. Bkz. İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 272; Ebû Hayyân, Cilt: 8, s. 287; Kurtubî, Cilt: 13, s. 252. Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler teorikte ihtilaf, ama pratikte ittifak halindedirler. Yani yaptıkları açıklamalarda fazla bir fark yoktur. Fark sadece teoride, yani lâm harfinin türünü belirleme, tasnif etme ve tarifini yapma hususunda ihtilaf etmişler. Neticede hepsi aynı hakikate farklı dillerle tercüman olmuşlardır.

[2240] Bu âyete lâm-ı âkıbet nazarıyla bakarsak, "Firavun ailesinin Hz. Mûsâ'yı almalarının sonu (akıbeti) düşmanlık ve üzüntü oldu" diyebiliriz. Lâm-ı sayrûra açısından bakarsak, "Her ne kadar onlar başka amaçlarla aldılarsa da Hz. Mûsâ onlar için bir düşmana ve üzüntüye dönüştü" anlamını verebiliriz.

[2241] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 7, s. 422. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 3, s. 32; Cilt: 8-b, s. 57; Cilt: 24, s. 146; Cilt: 28, s. 201; Cilt: 28, s. 312 vd.

[2242] Ta'lîl lâmı ile âkıbet lâmı arasındaki fark, ta'lîlde lâmdan sonraki kısım öncesi için sebep ifade ederken, âkıbet lâmı içeren cümlede, lâmdan sonraki kısım öncesi için hedeflenmeyen bir sonuç ifade eder. Bkz. Çavdar, s. 73.

Müellifimize göre, harflerdeki istiâre-i tebeiyye kendi manasına tabidir.[2243]

İbn Âşûr harflerdeki istiârenin, muhtemel tüm ilişkilerine değinmiş ve her harfi tüm yönleriyle etraflıca ele almıştır. Lügavî analize dayalı yaptığı uygulamalı belâgat çalışmaları günümüz belâgat araştırmacıları için yeni bir fasıldır. Kur'ân'ın doğru anlaşılması için böyle bir tarza ihtiyaç vardır. Zira bu daha kolay ve daha etkili bir yöntemdir. İbn Âşûr diğer belâgat âlimlerine göre zaman açısından daha sonra gelmiş olsa da onu bir adım öne çıkaran en önemli özelliklerinden biri, çözümlemeye dayalı tahlili belâgat uygulamalardır.[2244]

Hasılı buradaki lâm, hakikî değil mecâzî anlamıyla lâm-ı ta'lîldir. Hz. Musa'yı bebek iken Nil nehrinin kenarından alma (iltikât) fiiline sevinç ve neşe yahut üzüntü ve düşmanlık terettüp etmiştir. İşte bu iki olgu arasında "lâm" edatıyla bir benzerlik kurulmuş ve fiil sonucunda tahakkuk eden akıbet, istiâre yoluyla fiilin işlenme gayesine benzetilmiştir. Böylece etrafına ölüm saçan Firavun, kendi eliyle yetiştirdiği Hz. Musa vesilesiyle cezalandırılmış ve ona kendi eliyle tokat atılmıştır.

Buraya kadar zikredilen bütün istiâre çeşitleri müfred kelime üzerinde meydana gelen müfred istiâreye aittir. Şimdi zikredeceğimiz istiâre ise bir cümle veya söz üzerinde meydana gelen mürekkep istiâredir.

3.3.3.2.10. İstiâre-i Temsîliyye

Birden fazla kelime ile ifade edilebilen bir durumu, kendi gibi benzeri olan veya bazı yönlerden onu andıran bir şekilde benzetmek ve bunlardan ilkinin yerine ikincisini kullanmak suretiyle meydana gelen istiâreye, istiâre-i temsîliyye[2245] veya mürekkebe denir.[2246] Diğer bir ifadeyle, müstearın tek bir lafızdan ibaret olmayıp cümle terkibi halinde bulunmasıdır.[2247]

Temsili istiâre, temel anlamın kastedilmesine engel olan bir karine bulunmakla

---

[2243] Berrî, ss. 244-245.
[2244] Ebû Hüseyin, s. 123.
[2245] İstiâre-i temsîliyye, bir teşbihte mübalağa amacıyla müşebbeh hazfedilip müşebbeh bih zikredilerek bir hâlin diğer bir hâle benzetilmesidir. İstiâre-i temsîliyye ile mecâz arasında külliyet ile cüziyyet alâkası vardır. Yani her temsili istiâre mürekkeb bir mecâzdır fakat mecâz-ı mürekkeb bir istiâre-i temsîliyye değildir. Safâ Hüsnî Abdu'l-Muhsin Türk, **el-İstiâratu't-Temsîliyye fî'l-Kur'âni'l-Kerîm** (Yüksek Lisans Tezi), Necâh Vataniyye Üniv., ed-Dirâsâtu'l-'Ulyâ Fak., Filistin, 2011, ss. 15, 127.
[2246] Ahmed Hâşimî, s. 243; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 39; Matlûb, **Mu'cem**, s. 94; Atîk, **Beyân,** s. 192; Meydânî, Cilt: 2, s. 262; Ali Cârim, s. 126; Bilgegil, s. 162; Durmuş, "istiâre", Cilt: 23, s. 317; Bolelli, s. 134; Saraç, s. 120; Külekçi, s. 59; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 204.
[2247] Akdemir, s. 179.

birlikte benzerlik alakasıyla, konulduğu anlamın dışında kullanılan mürekkeb bir lafızdır. Sadece "temsil" dendiğinde, temsili istiâre kastedilir. Yaygınlaşınca da "mesel" adını alır. Dolayısıyla bütün meseller, bu türe dahildir. Buradaki müstear, bir terkip veya bir cümle yahut bir söz olabilir; fakat tek bir lafız olamaz. Zaten bunun için ona "temsîliyye" denmiş ve ondan bir hali temsil etmesi istenmiştir. Bu tür istiâreler, temsili teşbihe dayanmasına rağmen ondan daha derin ve daha belîğdir. Çünkü teşbihin bittiği yerde istiâre başlar.[2248]

Yukarıdaki tarifte geçen "terkip" lafzından maksat, nahiv ilminde kullanılan izafet terkibi olmayıp, bir cümle veya bir sözün istiâre olmasıdır. Nitekim "istiâre, bir cümle veya beytin değil de bir parça veya eserin anlatım tarzı olursa, işte o zaman tafsili istiâre veya alegori seviyesine yükselir."[2249] Netice olarak, bir istiâre kelime veya terkip üzerinde gerçekleşirse "istiâre-i müfrede", cümle veya söz üzerinde meydana gelirse "istiâre-i temsîliyye" adını alır.

İbn Âşûr, أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ *"İşte onlar Rablerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır"*[2250] âyetini tefsir ederken önce ism-i işaretle başlamasındaki belâgat yönlerine değinmiş ve daha sonra istiâre konusuna geçerek özetle şu açıklamaları yapmıştır: Bu âyet müminleri övme makamında gelmiş olup Kur'ân ile kurdukları güçlü bağa dikkat çeker. "Hidayet üzerindeler" ibaresindeki 'alâ harf-i ceri, bir şeyin üstünde olmak ve hakimiyet kurmak anlamına gelen "istilâ" harfidir. Bu harf, müminleri yücelten şeyin iman olduğunu, hidayete eren müminlerin onda sebat ettiklerini, nail oldukları derecelerini artırmak için devamlı bir gayret içinde olduklarını ve sürekli hayır yolunda yürüdüklerini ifade eder. "Hidayet" kelimesine yüklenen bütün bu soyut anlamlar, "binek" ve taşıt gibi soyut nesnelere benzetilmiştir. Allah rızasına nail olmak için hidayete erip onu adeta binek gibi kullanan müminlerle, menzile varmak için bir taşıta binip onu gerektiği gibi komuta eden insanlar arasında bir benzerlik kurulmuştur.

[2248] Hâcî Sadîk, **Temsil ya da İstiâre-i Temsîliyye Kavramı**, (trc. Sedat Sağdıç), Abant İzzet Faysal İlahiyat Fak. Dergisi, Bahar 2015, Cilt: 3, Yıl: 3, Sayı: 5, ss. 251- 253.

[2249] M. Coşkun, **Edebî Sanatlar,** s. 78. Alegori, bir düşünceyi ve duyguyu daha inandırıcı ve daha etkili kılmak için soyut kavramları somutlaştırıp simgeleri kullanarak anlatma yöntemidir. Bkz. Karataş, s. 38. Nitekim sembolik anlatımlar ihtiva eden manzumelerin çoğu temsili istiâre üzerine kurulmuştur. Bkz. Durmuş, "İstiâre", Cilt: 23, s. 317. Ancak bir hikâyenin alegorik olabilmesi için kahramanların ve diğer varlıkların adlarının yanı sıra, hikâyede geçen olayın da istiâreli bir şekilde kurgulanması gerekir. Bkz. Menderes Coşkun, **Klasik Türk Şiirinde Mürekkep İstiâre, Temsili İstiâre ve Alegori**, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 2006, Sayı: 38, s. 53.

[2250] Bakara, 2/5.

Buradaki zımni teşbihe delalet eden ‘alâ harf-i ceri, müminlerin hidayeti elde ettiklerini ve onda karar kıldıklarını beyân eder. Hakimiyeti en iyi ifade eden edat, ‘alâ istila harfidir. Kürsü ya da seki kelimeleri yerine “merkûb” (binek) lafzının takdir edilmenin sebebi, bu kavramın daha önce zihinlerde hazır olmasıdır.

Bu bağlamda Araplar جَعَلَ الْغِوَايَةَ مَرْكَبًا وَامْتَطَى الْجَهْلَ “Kendine sapıklığı binek edindi ve cehaletin üzerine bin (ip burnunun dikine git)di” derler. رَكِبَ مَتْنَ عَمْيَاءَ، تَخَبَّطَ خَبْطَ عَشْوَاءَ “Bindi âmâ sırtına, mahmuzladı kör serkeş deveyi” (Binmiş bir alâmete, gidiyor kıyamete). Nâbiga Zübyânî, Âmir b. Tufeyl’i hicvederken فَإِنْ يَكُ عَامِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلًا فَإِنَّ مَطِيَّةَ الْجَهْلِ الشَّبَابُ ... “Şayet Âmir demişse bunu cahilce, cehaletin bineği toyluktur elbette” demiştir.

Burada soyut hal somut hale benzetilmiş ve benzetilen lafız hazfedilmiştir. Takdiri ise binmeye delalet eden binek veya taşıttır. Sanki رَاكِبِينَ مَطِيَّةَ الهُدَى “hidayet bineğine binenler” denmiş gibidir. Müşebbehe delalet eden أُولَئِكَ ve هُدًى kelimelerinin yanı sıra benzetileni (yani bineği) örfen hatırlatan bir levazım olarak ‘alâ harf-i ceri zikredilmiş olup burada îcâz yoluyla istiâre-i temsîliyye-i mekniyye sanatı vardır..[2251]

Bu âyetteki istiâre türü, âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Abdülkâhir Cürcânî burada istiâre-i tebeiyye olduğu görüşünde iken, Teftâzânî istiâre-i tebeiyye-i temsîliyye olduğunu ileri sürmüştür. Birçok müfessir[2252] de ona katılmıştır. Ancak İbn Âşûr bu iki görüş arasında orta bir yol bulmak için istiâre-i temsîliyye-i mekniyye vardır derken, yaptığı açıklamalarla Teftâzânî’yi desteklemiştir. Fakat daha sonra buraya yaptığı atıflarda bazen tebeiyye bazen de mekniyye[2253] olduğunu ifade etmiş ve her iki kefeyi dengelemeye çalışmıştır.[2254]

İbn Âşûr’a göre, وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ *“Biz, senin yönelmekte olduğun ciheti (Ka‘be’yi) ancak; Resûl’ün izinden gidenleri, topukları üzerinde gerisin geriye (küfre) dönenlerden ayıralım diye kıble yaptık”*[2255] bu âyetteki inkılap lafzı, daha önce gelinen yere geri dönmek demektir. انْقَلَبَ إِلَى الدَّارِ

[2251] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 242-245. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 305; Cilt: 1, s. 330; Cilt: 1, s. 453; Cilt: 8-a, s. 93; Cilt: 9, s. 1222; Cilt: 23, s. 197 vd.

[2252] Zemahşerî sarahaten belirtmese de yaptığı açıklama bu yöndedir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 44. Râzî bu açıklamayı detaylı bir şekilde şerh etmiştir. Bkz. Râzî, Cilt: 2, s. 279. İbn Atıyye sadece lügavî yöne değinmiştir. Bkz. İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 80. Beydâvî, Ebussuûd ve Şevkanî kısmen işaret ederken tam açıklama Alûsî’den gelmiştir. Bkz. Beydâvî, Cilt: 1, s. 40; Ebüssuûd, Cilt: 1, s. 33; Şevkanî, Cilt: 1, s. 44; Alûsî, Cilt: 1, s. 126.

[2253] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 305; Cilt: 6, s. 292; Cilt: 23, s. 381; Cilt: 25, s. 285; Cilt: 29, s. 24.

[2254] Ebû Hassân, Cilt: 2, ss. 150, 151.

[2255] Bakara, 2/143.

"daha önce geldiği eve geri döndü" gibi. عَلَى عَقِبَيْهِ (iki topuğu üzerine) tabiri, gerisin geriye dönmeyi pekiştirmek içindir. Çünkü عَقِبَيْن ayağın arkası, iki topuk demektir. Yani hedeflenen noktaya doğru giderken, yolun ortasında ökçeleri üzerinde geldiği yöne doğru geri dönmektir. Bu âyette ise, Müslüman olmaya doğru giderken İslâm'dan yüz çevirip önceki küfrüne geri dönmek manasında temsili istiâredir.[2256]

Bazı müfessirler[2257] İbn Âşûr'un üzerinde durduğu bu nükteye kısmen işaret ederken çoğu müfessir[2258] bu nüansı gözden kaçırmıştır. Müellifimiz, Kur'ân temsillerindeki edebî tasvir olgusunu sunarken hayali canlandırma yaparak temayüz etmiştir. Her bir sahneyi en ince ayrıntısına kadar aktarmaya gayret etmiştir.

Bu istiâreye mekân, zaman, biyolojik ve psikolojik açıdan bakarsak, şöyle bir delaleti haiz olduğunu görebiliriz: Mekân açısından baktığımızda; Müslümanların kıblesi Beyt-i Makdis'ten Ka'be-i Şerif'e çevrildiği zaman Yahudiler hâlâ aynı kıbleye doğru ibadet etmeye devam etmişlerdir. Kıble İslâm'ın şiarlarından biri olduğuna göre Yahudiler bu hareketleriyle dinden yüz çevirmiş oldular. Mekân itibariyle, kıble inkılabı Yahudilerin yeni dinden riddet ettiklerini göstermektedir.

Bu istiâreye zaman açısından baktığımızda; Yahudiler kıblenin Kabe'ye çevrilmesini, uyulması gerekmeyen yeni bir din olarak değerlendirip babalarının eski dini üzerine ibadete devam ettikleri görülür. Daha önce Müslümanların ilk kıblesi Beyt-i Makdis olduğunda bunu, Allah tarafından Yahudilik dininin teyit edilmesi olarak görmüşlerdi. Kabe'ye çevrilince bu sefer tefrit yaparak eski kıbleden çevrilmeye gerek olmadığını söyleyerek Müslümanlara hakaret etmeye başlamışlardır.

Bu istiâreye biyolojik açıdan baktığımızda; bu durumu müellifimizin çok güzel bir şekilde izah ettiğini görürüz. İstiâreye medar olan fiziksel nokta, ayak topuklarıdır. Bunu ifade eden عَقِبَيْن (iki tpouk) kelimesiyle tersine geri dönmek anlamındaki اِنْقَلَبَ fiili pekiştirilmiştir. Namaz esnasında kıble değişince, imamı takip etmeyenler ters yönde kalarak eski dinlerine geri dönmüş oldular. Nitekim bazıları dinden çıkmıştır.

Psikolojik açından bakarsak; dinden çıkan bir kişinin karanlıkta kalan bir kimse

---

[2256] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 23, 24.

[2257] Bkz. İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 200; Râzî, Cilt: 4, s. 90; Bikâî, Cilt: 2, s. 213; Âlûsî, Cilt: 1, s. 405; Sâbûnî, Cilt: 1, s. 90; Zühaylî, Cilt: 2, s. 5.

[2258] Bkz. Taberî, Cilt: 3, s. 141; Begavî, Cilt: 1, s. 174; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 200; Kurtubî, Cilt: 2, s. 153; Beydâvî, Cilt: 1, s. 110; Ebû Hayyân, Cilt: 2, s. 7; Nîsâbûrî, Cilt: 1, s. 407; Ebüssuûd, Cilt: 1, s. 173; Şevkânî, Cilt: 1, s. 174; Reşîd Rızâ, Cilt: 2, s. 3; Şa'ravî, Cilt: 1, s. 609; Diyanet, **Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, Cilt: 1, s. 229.

gibi olduğunu, etrafını bön bakışlarla seyrettiğini ve hayata bir anlam veremediği anlaşılır. Asıl gören akıl olduğundan o, bir nevi bakar kördür. Burnunun ucunu dahi zor gören bu adam, elbette ruhunun ufkuna doğru bakıp yürüyemez. İleriye doğru düşünemediği için şuur altındaki küfrüne geri döner. Arkasına döndüğünde ayak topuğuna bakar ve izinin üzerine geri döner gider. İşte Kur'ân, bu kâfirin ruh halini tasvir ederken "inkalebe" ve "akibeyh" kelimelerine mecâzî anlamlar yüklemiş ve istiâre-i temsîliyye sanatını icra etmiştir.[2259]

İbn Âşûr'a göre, فَوَجَدا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ *"Derken orada (sanki) yıkılmak isteyen bir duvar buldular"*[2260] âyetindeki يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ tabiri, çökmeye meyilli, yıkılmaya yüz tutmuş, ha yıkıldı ha yıkılacak manasındadır. İstiâre-i musarraha-i tebeiyye yoluyla, yıkılmak üzere olan bu duvara bir irade verilmiş ve istediğini yapmak üzere olan bir şahsa (teşhis) benzetilmiştir. Çünkü irade, kalbin meylettiği bir şeyi nefsin yapmak istemesidir.[2261]

İbn Âşûr, başka bir âyetteki[2262] istiâreyi açıklarken bu âyete atıf yapar ve istiâre-i temsîliyye-i mekniyye tespitinde bulunur.[2263] Her kapalı istiârede, ona bağlı biçimde hayal gücüne dayanan "istiâre-i tahyîliyye" adı verilen bir istiâre türü daha teşekkül ettiğine[2264] göre, bu durum izahtan varestedir. Öyleyse İbn Âşûr, istiârenin bütün varyantlarını düşünerek farklı yorum yapmış olmalıdır. Ne var ki Âlûsî[2265] dışındaki kimi müfessirler bu istiâreye hiç değinmemiş,[2266] bazıları mecâz olduğunu dile getirmiş,[2267] bazıları da sadece istiâre olduğunu belirtmekle yetinip türü hakkında bir izah ve tahlil yapmamış,[2268] bazı muasır müfessirler ise, istiâre ve mecâz-ı belîğ olduğunu ifade etmişler[2269] ama, tahlil yapmamışlardır.

Velhâsıl İbn Âşûr, Kur'ân'daki istiâre sanatlarını çok kapsamlı bir şekilde ele almıştır. Âyetlerdeki istiâreleri tespit etmekle yetinmeyip hem lügat hem de belâgat

---

[2259] Berrî, ss. 262, 263.
[2260] Kehf, 18/77.
[2261] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 7.
[2262] Bkz. Bu çalışmadaki istiâre-i tahyîliyye örneği.
[2263] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 24.
[2264] Durmuş, "İstiâre", Cilt: 23, s. 316.
[2265] En veciz izah için bkz. Âlûsî, Cilt: 8, s. 329.
[2266] Bkz. Bikâî, Cilt: 12, s. 116; Sa'lebî, Cilt: 6, s. 179; Ebû Hayyân, Cilt: 7, s. 206.
[2267] Bkz. Begavî, Cilt: 3, s. 209; Kurtubî, Cilt: 11, s. 25; İbn Müsennâ, Cilt: 1, s. 411; Şevkânî, Cilt: 3, s. 358.
[2268] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 737; İbn Atıyye, Cilt: 3, s. 533; Râzî, Cilt: 21, s. 488; Beydâvî, Cilt: 3, s. 289; Ebüssuûd, Cilt: 5, s. 237.
[2269] Bkz. Sâbûnî, Cilt: 2, s. 185; Zühaylî, Cilt: 16, s. 6.

yönlerini tahlil etmiştir. Müstear olan bir kelimenin temeline inip lügat yönünü açıkladıktan sonra onun üzerine yeni belâgî anlamlar yüklemiştir. Yaptığı tahlil ve analizlerin sağlamasını yapmak için âyet, hadis ve şiirlerden de istişhâdlar yapmıştır. Müstear kelimeyi bulunduğu yerden koparmadan alıp bağlamıyla birlikte incelemiştir. Müstear lafzın mana dünyasına yakın olan diğer kelimelerin delaletlerine de bakarak bütüncül bir yorum yapmıştır. İstiâre bağlamında dil felsefesi yaparken yeni terkipler kullanmıştır. Genelde edebî sanatlar ve özelde istiâre sanatı açısından İbn Âşûr'a baktığımızda; en belirgin özelliğinin âyetleri tefsir ederken derin lügat ilmiyle kapsamlı belâgat tahlilleri yapması olduğunu görürüz. Müstear kelimelerin lügavî incelemelerini yapmış ve böylece belâgat ilmine yenilik getirmiştir.

3.3.4. KİNAYE

Allah tarafından insana bahşedilen konuşabilme yetisi, insanlar arasındaki iletişimi ve beşerî münasebetleri sağlayan en önemli araçtır. Sağlıklı bir iletişim ve düzgün bir münasebet kurmanın yolu, güzel söz söyleme sanatını bilmekten geçer. Muktezâ-yı hâle göre sözü bazen açık, bazen de kapalı söylemek icap eder. İşte bu ihtiyacı karşılamak için günlük dilde veya edebî metinlerde kinâye sanatı kullanılır.

Kinâye kelimesi, دَعَا، يَدْعُو gibi كَنَا، يَكْنُو şeklinde birinci babtan veya رَمَى، يَرْمِي gibi كَنَى، يَكْنِي şeklinde ikinci babtan gelen[2270] bir masdardır. Lügatte; bir şeyi bir şeyle örtmek, gölgelemek, gizlemek, açık ifadeyi (tasrihi) terk etmek, bir fikri üstü kapalı söylemek ve örtülü anlatmak gibi anlamlara gelir.[2271]

Belâgatın en ince ve gizemli konularından birini teşkil kinâye, bir şey söyleyip başka bir şey kastetmektir. Bu üslûba ilk değinen âlimlerden biri olan Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'ya göre kinâye, cümlede açıkça belirtilmeyen ama sözün bağlamından ve siyakından anlaşılan manadır.[2272] Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde, beyân ilmiyle ilgili diğer konularda ayrıntıya girmezken, kinâye üslûbuna

---

[2270] Başka fiilden türediği görüşünde olan âlimler de vardır. Sekkâkî'ye göre, 'düşmana zarar vermek' anlamına gelen "ne-ke-ye" fiilinden türemiştir. Bkz. Sekkâkî, s. 402. İbnü'l-Esîr'e göre, 'örtmek' anlamındaki "ke-ne-ne" fiilinden türemiş olup tekrardan kaçınmak için "nûn" harfi "yâ"ye çevrilmiştir. Bkz. İbnü'l-Esîr el-Halebî, **Cevherül-Kenz**, Münşietü'l-Me'ârif, İskenderiyye, trs., s. 100; Mehmet Özcan, **Arap Belâgatında Kinâye**, Marmara Üniv., SBE, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010, s. 18.

[2271] Halil b. Ahmed, "k-n-y", Cilt: 5, s. 410; Cevherî, "k-v-y", Cilt: 6, s. 2477; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "k-n-y", Cilt: 2, s. 149; Ebû Bekir Râzî, "k-n-y", s. 274; İbn Manzûr, "k-n-y", Cilt: 15, s. 233; Feyyûmî, "k-n-y", Cilt: 2, s. 542; Kefevî, "kâf", s. 761; Zebîdî, "k-n-v", Cilt: 39, s. 421; İbrahim Mustafa, "kâf", Cilt: 2, s. 802; Ahmed Muhtar, "k-n-y", Cilt: 3, s. 1965.

[2272] Matlûb, **Mu'cem**, s. 568; Doğru, s. 54.

geniş yer ayırmıştır. Kinâyenin önemine vurgu yapmış ve verdiği örneklerle bu konuyu daha anlaşılır bir hale getirmiştir. Bu yönüyle Câhiz, kendisinden sonra gelecek olan belâgat âlimlerine yol açmış ve adeta onlara rehberlik etmiştir.[2273]

Fakat Câhiz'in halefi olan ilk dönem belâgat âlimleri kinâyenin tanım ve içeriği hakkında itilaf etmişlerdir. Kinâye kavramı, ilk defa Kudâme b. Ca'fer tarafından "irdâf"[2274] olarak anılmıştır.[2275] Ebû Hilâl Askerî kinâye ve ta'rîz, "bir şeyi açıkça söylemeden gizleyip ima etmektir"[2276] diyerek iki sanatı iç içe tanımlamış, İbn Reşîk ise onu işaret babı altında mütalaa etmiş ve tevriye ile arasında bir fark görmemiştir.[2277]

Kinâye sanatını mecâz üslûbunun kız kardeşi[2278] olarak niteleyen Zemahşerî, kinâye yoluyla mecâzlı anlatımı ilk defa zikreden ve aynı zamanda kinâye ile ta'rîz sanatını ilmî bir kıstasla ilk defa birbirinden ayıran belâgat âlimidir.[2279] Ona göre, kinâye, "bir şeyi, vaz'î lafız dışında başka bir lafızla zikretmek, ta'rîz ise, zikredilmeyen başka bir şeye delalet eden (gönderme yapan) bir lafız zikretmektir."[2280]

Abdülkâhir Cürcânî, Kudâme b. Ca'fer'den "irdâf" tanımını alıp onu bilimsel bir hüviyete bürümüş ve buna, "kinâye" adını vermiştir. Onun kinâyeden kastettiği şey; "konuşanın, anlatmak istediği manayı lügatte o mana için belirlenmiş olan lafızla değil de varlığı o manaya bağlı olan lâzimî başka bir mana yardımıyla ifade etmesi ve ikincini birincisine delil kılmasıdır."[2281] Kinâye, kastedilen anlamı lügatte vaz edildiği lafız ile açıkça anlatmaktan kaçınarak asıl maksadı ima edecek bir lafız getirmektir. Bu tanım içine istiâre de girmektedir. Örneğin bir adamın cesaretini ifade etmek için "bir aslan gördüm" dersek; onun dediği gibi cesur kelimesini kullanmaktan kaçınmış ve o mefhumu çağrıştıran aslan kelimesini kullanmış oluruz.[2282]

[2273] Karuko, s. 191.

[2274] İrdâf kelimesi lügat anlamı itibariyle "erdefe"den gelmiş olup birinin ardına binmek, yani binek hayvanı süren binicinin terkisine adam bindirmesi anlamına gelir. Edebî bir terim olarak, bir mananın asıl lafzıyla değil de eş anlamlısı olan (müterâdif) bir kelime ile ifade edilmesidir. Bkz. Matlûb, **Mu'cem**, s. 54; Tabâne, s. 248; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 183.

[2275] Bu sanatı ilk keşfeden Kudâme b. Ca'fer, "Şairin bir düşünceyi dile getirmek isterken onu anlatan lafzı değil onun tâbisi ve redifi durumundaki fikri anlatan başka bir lafız kullanmasıdır. Tâbiye delâlet eden lafız söylenince onun metbu olduğu mana ortaya çıkar" diyerek irdâfı tanımlamıştır. Kudâme b. Ca'fer, **Nakdu'ş-Şi'r,** Matba'atu'l-Cevâib, Konstantiniyye, İstanbul, 1302/1881, s. 57.

[2276] Bkz. Askerî, **Kitâbu's-Sınâteyn**, s. 368.

[2277] Bkz. İbn Reşîk, ss. 305, 311; Nejdet Gürkan, **Arap Edebiyatında Kinâye Sanatının Konumu**, Süleyman Demirel Üniv., İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: 5, Yıl: 1998, sayfa 233.

[2278] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 653.

[2279] Ebû Mûsâ, **el-Belâgatu'l-Kur'âniyye**, s. 545.

[2280] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 282, 283.

[2281] Abdülkâhir Cürcânî, s. 66.

[2282] Alevî, Cilt: 1, s. 186.

Sekkâkî kinâyenin, ta‘riz, irdâf, temsîl, telvîh, remiz, işaret ve imayı kapsadığını görmüş ve bu üslûbu sistemleştirmiştir. Onun tanımı şöyledir: “Kinâye, zikredilenden zikredilmeyene (mezkûrdan metrûka) intikal etmek için, bir sözün açık ifadesini (tasrihi) bırakıp onun lazımını zikretmektir.”[2283] Sekkâkî, bu tanımda “mezkûr” ile “metruk” ibarelerini tercih etmiş ama daha sonra çoğunlukla “lazım”[2284] ile “melzûm” (gereken ve gerektiren) kelimelerini kullanmıştır.

İbnü’l-Esîr ise, biri yakın diğeri uzak, iki mana ihtimali olan söz ifade üslûplarını görünce, kinâye mefhumunu biraz daha genişletmiştir. Ona göre bu, uzak mana ihtimali, irdâf (melzûmun lazım ile tabir edilmesi), temsil (bir mananın benzeriyle ifade edilmesi) veya mücavere (bir şeyle civarında olanı ifade etmek) ile gerçekleşir. Fakat buna rağmen ta‘rîzi kinâyeden saymamıştır.[2285] Ona göre, “hem hakikat hem de mecâza hamledilmesi mümkün olan her lafız, kinâyedir.”[2286]

Kazvînî’ye göre, kinâye, asıl anlamın kastedilmesi caiz olmakla birlikte, asıl anlamın gereği kastedilen bir sözdür.”[2287] Diğer bir ifadeyle, “taşıdığı anlamın kastedilmesi yanında ilzamî anlamı hedeflenen sözdür.”[2288] “Hoş olmayan bir mana işaret etmek üzere, ona uygun bir lafız zikretmektir.”[2289]

Yahya b. Hamza el-‘Alevî’ye (ö. 745/1344) göre, kinâye, bir şeyi açıkça ifade (tasrih) etmeyen, arada herhangi bir vasıta (karine) kullanmayan hem hakikat hem de mecâz olarak, iki farklı anlama delalet edebilen lafız veya ibarelerdir.”[2290] Uzun bir tarihi gelişim süreci yaşayan kinâye hakkında daha birçok tanım yapılmış ve hâlâ yapılmaya devam edilmektedir.[2291]

[2283] Söz içinde geçen asıl anlamın yanında ondan ayrılmayan başka bir lazımî mananın anlatıldığı kelime veya terkibe kinâye denir. Bkz. Sekkâkî, s. 402.

[2284] Lâzım: Bir şeyin varlığına tâbi ve onu izleyen bir unsur demektir. “Yiğitlik” vasfı aslana tabi olup onu izlediği için ona “lâzım” denir. Bkz. Durmuş, “kinâye”, Cilt: 22, s. 34.

[2285] Ahmed Fethî Ramazan Hayyânî, **el-Kinâyetü fi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Dâru’l-Gaydâ, Ammân, 2014, ss. 13, 14.

[2286] İbnü’l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 3, ss. 50, 51, 67. Ayrıca bkz. Alevî, Cilt: 1, s. 189.

[2287] Kazvînî, **Telhîs**, s. 83.

[2288] Kazvînî, **Îdâh**, Cilt: 2, s. 13.

[2289] Sadık Kılıç, s. 194.

[2290] Bu tanımın sağlaması şöyledir: Müşterek (sesteş) lafızlar delâlet ettiği anlamlara sadece hakikat yönüyle delalet ettiği için bu tanıma girmez. Teşbih, açık veya gizli bir benzetme edatı bulundurduğu için kapsam dışıdır. Ta‘rîz, açıkça delalet edilen şeyin aksine, işaret ve fehva yönüyle anlaşıldığı için dışarda kalır. İstiâre de bu tanımım dışında kalır. Çünkü istiârede sarih veya karîne delaleti olduğu için anlam tasrih edilmiş olur. Örneğin “aslan” kelimesi bilinen hayvana açıkça delalet ettiği gibi bir karine yardımıyla cesur anlamına da delâlet edebilir. Bkz. Alevî, Cilt: 1, ss. 189-190.

[2291] Menderes Coşkun’a göre, bu tanımların birçoğu, muğlak ve yanıltıcıdır. Ona göre, kinâye, bir kavram veya mesajın, hakikate uygun ifadelerin içine gizlenerek dolaylı olarak anlatılması sanatıdır. Bkz. Menderes Coşkun, **Kinâyenin Belâgat Kitaplarındaki Seyri ve Onu Yeniden Anlama**

İbn Âşûr'a göre kinâye, tasrih (düz anlatımın) zıddı olup lazım mananın kastedilmesi mümkün olmakla birlikte, melzûm manayı kasteden lafızdır. Bu son kayıtla, alakası lüzûm olan mecâz-ı mürsel kinâyeden ayrılmıştır. Kinâyede asıl olan, mananın lazımıyla birlikte kastedilmesidir. Bu durumda ilk maksat, lazım unsur; asıl maksat ise, onun melzûmudur. Örneğin bir köylü hakkında "falanca köpeği korkak ve torumu arık olan bir kimsedir" dendiği zaman ilk maksat köpek ve deve yavrusunu tasvir etmek gibi görünüyor ama, asıl maksat o kimsenin cömert ve misafirperverlik vasfını dile getirmektir. Temel mana vacip değil caizdir.[2292] Dolayısıyla bu hayvanlara sahip olmayan cömert bir şehirli için de böyle bir kinâye yapılabilir."[2293] Öyleyse İbn Âşûr'a göre, kinâye, bir söz içinde zikredilen lâzımi unsurla ona bağlı olan başka bir mananın (melzûmun) kastedilmesidir.[2294]

Kinâye, bir sözü gerçek anlamının da kastedilmiş olması[2295] mümkün olmakla birlikte, benzetme amacı gütmeden mecâzî bir anlamda kullanmaktır.[2296] Yani gerçek ve mecâzî anlamların iç içe olduğu söz veya sözcüklerdir. Sadece temel anlam kastedilirse, zaten kinâye olmaz. Çünkü kinâyede asıl maksat, mecâzî anlamdır. O halde kinâye, bir mecâz türüdür. Buna rağmen klasik dönemden günümüze kadar gelen taksimlerde teşbih gibi kinâye de mecâz başlığı altında ele alınmamıştır.[2297]

Bir maksat hakikat, teşbih, istiâre veya kinâye gibi farklı üsluplarla ifade edilebilir. Örneğin bir kimsenin cömertliğini nazara vermek istediğimizde; رأيت رجلا

Sunma Denemesi, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 2008, Sayı: 44, Sayfa: 63-88, s. 68; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, ss, 90, 91.

[2292] Genellikle kinâyede her iki unsura göre de cümlenin yalan ve yanlış olmaması asıldır. Bkz. Durmuş, "Kinâye", Cilt: 26, s. 34. Ancak kinâyeli bir terkip veya cümlede, temel mana değil kastedilen asıl mana itibara alınır. Dolayısıyla kinâyenin hakikî manası yalan dahi olsa, kinâî mananın doğruluğuna halel gelmez. Tam tersine kinâî manası yalan olan bir sözü, hakikî mananın doğru olması yalan olmaktan kurtaramaz. Mesela uzun boylu bir adamın kılıcı kısa bile olsa, "kılıç bağı uzun" denerek kinâye yapılabilir. Ama kısa boylu bir adam hakkındaki aynı ifade yalan olur.

[2293] İbn Âşûr, **Mûcezul-Belâga**, s. 42.

[2294] İbn Âşûr'un yaptığı tanımla Tîbî'ninki benzerlik arz etmektedir. Bkz. Tîbî, s. 261.

[2295] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 357.

[2296] Benzer tanımlar için bkz. Sübkî, Cilt: 2, s. 15; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 538; Teftâzânî, s. 263; Ahmed Hâşimî, s. 185; Tîbî, s. 261; Alevî, Cilt: 1, ss. 185-189; Kefevî, s. 763; Atîk, **Beyân**, ss. 55, 203; Merâgî, s. 301; Matlûb, **Mu'cem**, s. 568; Akkâvî, s. 628; Tabâne, s. 592; Akûb, s. 535; Meydânî, Cilt: 2, s. 135; Abbâs, **Beyân**, s. 283; Besyûnî, **Beyân**, s. 223; Ali Cârim, s. 168; Ahmed Kâsım, s. 241; Hâmid Avnî, Cilt: 3, s. 337; Tâhirülmevlevî, s. 88; Bilgegil, s. 134; Durmuş, "Kinâye" Cilt: 26, s. 34; Akdemir, s. 216; Bolelli, s. 171; Saraç, s. 144; Külekçi, s. 64; Uysal, s. 128; Karataş, s. 336; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 279; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 90; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 268.

[2297] Kinâye, bazen istiâre ve mecâz-ı mürsel ile iç içe gelebilir. Mesela, "Elimde avucumda ne varsa sana verdim" sözünde asıl maksat mecâzî anlam olmakla birlikte gerçek anlama gelmesinin önünde bir engel olmadığı için bu bir kinâyedir. Fakat "el" ve "avuç" sözcüklerinde parça-bütün ilişkisi olduğu için, bu söz diğer bir açıdan mecâz-mürsel özelliği taşır. Bkz. Doğru, ss. 44, 53.

كريما "cömert bir adam gördüm" dersek, hakikat; رأيت رجلا كالبحر (cömertlikte) "derya gibi bir adam gördüm" dersek, teşbih; رأيت بحرا "bir derya gördüm" dersek, istiâre; رأيت رجلا مفتوح الباب، كثير الرماد، جبان الكلب ومهزول الفصيل "kapısı açık, külü çok, köpeği korkak ve torumu çelimsiz bir adam gördüm" dersek, kinâye olur. Aslında bu vasıfların her biri görülen o adamın cömertliğini ispatlamak için sunulan birer delil gibidir. Asıl maksat bunları haber vermek değil, cömertlik vasfını pekiştirmektir.

"Külü çok"[2298] ibaresindeki semantik anlam hareketi şöyledir: كثير الرماد ← كثير احراق الوقود، كثير الطبخ، كثير الطعام، كثير الآكلين، كثير الضيوف ← وهو كريم Külü bol, demek ki çok odun yakmış. Yanan ateş çok fazla, demek ki çok yemek yapmış. Yemeği gayet bol yapmış, demek ki çok misafiri var. Bu kadar misafiri varsa, demek ki bu adam çok cömerttir. Yani külün bol olması, misafirperverliğin ispatı için zincirleme bir delil mahiyetindedir. Ayrıca köpeğin fıtratında saldırganlık olduğu halde korkak davranıp havlamaması, eve gelen misafirin çok olduğuna delildir. Çölde en kıymetli hayvan olan devenin gelen misafirler için kesilmesi ise, yavrusunun zayıf kalmasına neden olur. Dolayısıyla torumu çelimsiz olmak, ev sahibinin cömertliğine başka bir delildir. Bu örnekte gördüğümüz gibi, bir sözden kastedilen kinâye anlamı yöreseldir. Bir deyim farklı kültürlerde daha değişik anlamlara gelebilir. Mesela "eli uzun" deyimi Arap kültüründe cömertlik ve yardımseverlikten kinâye iken, Türk kültüründe hırsızlıktan kinâyedir. Ayrıca eli her yere uzanan, nüfuzlu kimselerle bağlantısı olan ve işini kolayca yaptırabilen bir kimse anlamına da gelir.

Kinâye ve ta'rîz sanatı Kur'ân'daki ifade ve üslûp zenginliğine edebî zevk katan bir dil fenomeni olarak tebarüz eder. Fakat bu durum, özellikle Zâhirî mezhebine mensup âlimler nezdinde lengüistik olmaktan çok teolojik bir konu gibi algılanmış ve dolayısıyla ilahî kelâmda kutsiyete zarar vereceği gerekçesiyle, kinâyenin Kur'ân'daki varlığı nefyedilmiştir. Sekkâkî ve Cürcânî gibi belâgat âlimleri tarafından kinâye dil bakımından ele alınmış ve Kur'ân'daki varlığı ispat edilmiştir.

Kur'ân'da çok çeşitli şekillerde gelen ve zengin kullanıma sahip olan kinâye sanatında gözetilen maksatların bazıları şunlardır: İlahi kudretin yüceliğine dikkat çekmek, arife tarif gerekmemesi, maksadı daha güzel bir şekilde dile getirmek, açıkça telaffuz edilmesi nahoş lafızları kullanmamak, ifadeyi güzelleştirmek, akıbete dikkat

[2298] Bir âyette (İbrâhîm, 14/18) kâfirlerin yaptıkları işlerin, fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu bir küle benzetilmesinin hikmetlerinden biri, bol külün Arap kültüründe çok cömertlikten kinâye olmasıdır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 213.

çekmek, sözü kısaltmak, belâgat yapmak, övgü ve yergide mübalağa yapmak, sert bir sözden kaçınarak ifadeyi yumuşatmak, bir şeyi kınamak, zemmetmek ve aşağılamak, muhatabı izan ve teslimiyete sevk etmek, soyut kavramları somut bir hale getirip daha çarpıcı ve daha etkili bir anlatım yapmak gibi gayelerle kinâye kullanılmıştır.[2299]

Kinâye üslûbu, kötü varlıkları isimleriyle anmamak, zalimlerin şerlerinden emin olmak ve dillerde dolaşmaktan korunmak için başvurulan en iyi yollardan biridir. Şairler sevgililerinin isimlerini dahi kıskandıkları için kinâye kullanmayı adet haline getirmişlerdir. Bir nevi kinâye olan künyelerin[2300] Arap toplumunda yaygın olarak kullanılması saygı belirtmesi yanında anılan amacı da sağlamasındandır. Haya ve edep dışı şeylerin daha nezih bir ifadeyle dile getirilmesinin en güzel yolu da kinâyedir. Bu sebeple Kur'ân'da ve hadislerde cinsel olgular kinâye üslûbu ile dile getirilmiştir.[2301]

Allah, insanı yaratıkların en şereflisi bir varlık olarak yaratmış ve yeryüzüne halife tayin etmiştir. Halifelik ise, ahlâk bakımından en güzel model bir insan olmayı gerektirir. Batılı tasvir etmek saf zihinleri bulandırıp insanı yoldan çıkarır. İşte bu yüzden Hz. Peygamber, kimseye faydası dokunmayan boş şeyleri terk etmeyi İslâm'ın güzelliğinden saymıştır. Belki de aynı sebeple Kur'ân, açıkça söylenmesi mahzurlu olan duygu ve düşünceleri, müstehcen ifadeleri, alay ve hakaret gibi maksatlar taşıyan sözleri ifade ederken saf zihinleri bulandırmamak için kinâye üslubunu tercih etmiş ve zafiyet içindeki insanı bir çeşit koruma altına almıştır.

3.3.4.1. Kinâyenin Ögeleri

Kinâyenin "mekni bih" ve "mekni anh" olmak üzere, iki temel ögesi vardır. Kinâye olarak kullanılan kelimenin lafzına ve ilk bakışta görülen temel anlamına "mekni bih", bu kelimenin altında yatan ve asıl denilmek istenen mecâzî anlama da "mekni anh" denilir.[2302] "Açıkgöz" kelimesinde fiziki olarak gözün açık olması hakikî anlam, uyanık ve kurnaz olmak ise, mecâzî anlamdır. Bu kelimenin lafzıyla birlikte ilk anlama "mekni bih", asıl kastedilen ikincil anlama ise, "mekni anh" denir.[2303]

[2299] Zerkeşî, Cilt: 2, ss. 301-304; Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 2, ss. 159-161; Abbâs, **Beyân**, ss. 202-205; Özcan, ss. 52-58; Karamollaoğlu, **Beyân**, ss. 290-292.

[2300] O halde Ebû, Ümmü, İbn ve Bint gibi sözcüklerle kurulan bazı terkipler kinâye kapsamına girebilir.

[2301] Durmuş, "Kinâye", Cilt: 26, s. 35.

[2302] Şimşek, s. 269; Özcan, ss. 21, 22; M. Coşkun, **Kinâye**, s. 68

[2303] Tâhirülmevlevî, s. 88. Dilimizde buna benzer kinâyeli deyimler çoktur. Kibirli olana, burnu havada; cömert olana, eli açık; cesur olana da yürekli denir. Bilgegil, s. 174. Koca kafa, kalın kafa, taş kafa, taş kalpli, dik başlı, burnu büyük, dili bağlı, ayakları yere basmıyor, yerin kulağı gibi bazı kinâyeli deyimlerde gerçek anlamın bulunması vacip olmadığı için aramaya gerek yoktur.

Ayrıca kinâye unsurlarına mezkûr ve metruk dendiği gibi, lazım ve melzûm da denilir. Bu isimlendirmede kinâyeli lafza (mekni bih) "lazım" unsur, varılmak istenen asıl maksada (mekni anh) ise "melzûm" unsur denilir. Lazım tabiri, başka bir şeyi mecburen takip eden şey manasını ifade eder. Melzûm ise, kendisinden başka bir şeyin zorunlu olarak doğduğu şey demektir.[2304]

Bir şey başka bir şeyi zorunlu bir şekilde çağrıştırıyorsa aralarındaki bu ilişkiye lüzum; bu iki şeyden diğerini gerektirene melzûm; diğeri için gerekli olana da lazım; böyle iki şeyin karşılıklı olarak birbirini gerektirmesi alakasına da telâzüm denir. Bu tür ilişkilerde iki şeyden her biri diğerinin lazımı durumundadır. Ancak buradaki gereken (lazım) ile gerektiren (melzûmun) sabit olmayıp yer değiştirebilir. Mesela baba kavramı evladı, evlat da babayı zorunlu olarak gerekli kılar (telâzüm). Fakat her birisi gereken (lazım) veya gerektiren (melzûm) olabilir.[2305]

Kinâyenin unsurları arasındaki alaka telâzümdür ve her iki unsurun birbirinin eşit derecede ayrılmaz öğesi olması asıldır; bu bakımdan hangisinin lazım, hangisinin melzûm olduğu izafi ve itibari bir keyfiyet olup[2306] mütekellimin kastına bağlıdır.

3.3.4.2. Kinâye Çeşitleri

Belâgat âlimleri kinâye üslûbunu işaret ettiği anlam (mekni anh) itibariyle, üçe; bağlı olduğu vasıtalar bakımından, dörde ayırmışlardır. Birinci taksim sıfattan kinâye, mevsuftan kinâye ve nispetten kinâye şeklinde; ikinci taksim ise, ta'rîz, telvîh, remiz, ima veya işaret şeklinde tezahür etmiştir. Arada kullanılan vasıta çoksa, telvih; hiç yoksa, ta'rîz; vasıtası hiç yok veya yok denecek kadar az olmakla birlikte delaleti gizli olan kinayeye, remiz; aynı şekilde açık olana da, ima veya işaret adını vermişlerdir.[2307]

İbn Âşûr, ikinci taksimdeki kinâyelerden bahsederken, genellikle her kavramı tek tek sarahaten kullanmış, bazen de hepsini kastederek başka terkipler kullanmış ve bunlara topluca işaret etmiştir. Sırasıyla en çok kullandığı terkipler; müstetbe'âtü't-

[2304] Durmuş, "Kinâye", Cilt: 26, s. 34.
[2305] Telâzüm: İki şeyin karşılıklı olarak birbirini gerektirmesi demektir. Detaylı bilgi için bkz. Ömer Türker, "Telâzüm", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 394.
[2306] Durmuş, "Kinâye", Cilt: 26, s. 34.
[2307] Sekkâkî, s. 403; Sübkî, Cilt: 2, s. 210; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 539; Alevî, Cilt: 1, s. 215; Haşimî, **Cevâhir**, s. 288; Besyûnî, **Beyân**, ss. 226-230; Atîk, **Beyân**, s. 211; Meydânî, Cilt: 2, s. 236; Ali Cârim, s. 168; Ahmed Kâsım, s. 243; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 150; Bilgegil, ss. 175-177; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 271-277.

terâkib,[2308] müstetbe‘âtü’l-kelâm,[2309] müstetbe‘âtü’l-hitâb,[2310] müstetbe‘âtü’l-makâm ve müstetbe‘âtü’l-garaz[2311]dır.

Günümüzdeki bazı muasır araştırmacı yazarlar bu klasik taksimi hatalı görmüş,[2312] bazıları da buna, yenisini eklemiştir.[2313]

İbn Âşûr ise, kinâyeyi taksim ederken sadece son iki türevini dile getirmiş fakat kaleme aldığı tefsirinde bütün çeşitlerine tafsilatıyla yer vermiştir. Bu konuda yaptığı açıklamalara göre, kinâye, açık (vâdıha) ve gizli (hafiyye) olmak üzere, ikiye ayrılır. Anlaşılması kolay olana, “vâdıha” (ima); zor olana da, “hafiyye” (remiz) denir. Anlamak için fazla gayret etmeye gerek duyulmayan vâdıha türüne örnek olarak, uzun boylu olmaktan kinâye olan طَوِيلُ النِّجَادِ “kılıç bağı uzun” (omuz kemeri uzun) sözünü verebiliriz. Ayrıca مِثْلُكَ لاَ يَفْعَلُ كَذَا “senin gibisi böyle yapmaz” sözü ile وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ *“Müminlerin yolundan başkasına uyarsa”*[2314] âyetini örnek olarak verebiliriz.

Kinâyenin anlaşılması zor olup çok gayret isteyen hafiyye türü ise, ya mana

---

[2308] Müstetbe‘âtü’t-Terâkib: İşâret, telmih ve remiz gibi asıl sözün etrafında bulunan birbirine bağlı ikinci derecedeki manalardır. Toplam yirmi yerde kullanılan bu terkip için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 42, 55, 97, 99, 461, 510; Cilt: 2, ss. 224, 451; Cilt: 5, s. 119; Cilt: 8-a, s. 32; Cilt: 9, ss. 216, 272, 305; Cilt: 22, s. 329; Cilt: 24, s. 80; Cilt: 26, s. 265; Cilt: 27, s. 303; Cilt: 29, s. 86; Cilt: 30, ss. 521, 597.

[2309] Müstetbe‘âtü’l-Kelâm: Telvih ve telmih yoluyla işaret edilen manalar gibi bir söze tâbi olan diğer manalar demektir. Örnekler için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 27, s. 346.

[2310] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 18.

[2311] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 354.

[2312] Menderes Coşkun’a göre, belâgat kitaplarındaki kinâye tasniflerinde bazı mantık hataları vardır. Sekkâkî ve Kazvînî, sıfattan kinâyeyi karibe ve baide gibi alt gruplara ayırmışlar ve bazı örnekler vermişlerdir. Fakat bu örneklerin remiz ve telvihten bir farkı yoktur. Yani, aynı örnek için farklı terimler yer almaktadır. Sekkâkî’nin muhtemelen sehven yaptığı bu yanlış, daha sonra sorgulanmadan kurallaştırılmıştır. Eğer kinâye, “sıfat”tan kinâye gibi gruplara ayrılacaksa, diğer gruplar, “isim” ve “fiil” gibi başka kelime türlerinden oluşmalıdır. İsim yerine “mevsûf”un tercih edilmesi, mantıklı görünmez; zira bu kelime, bazı örnekleri kapsamamaktadır. Öyleyse bazı tasnifler konunun anlaşılmasına katkı sağlamaz. Belâgat kitaplarında “müptezel” kinâye diye bir adlandırma yoktur. Ancak “remiz”e örnek olarak verilen bazı sözler, mecâzî anlamlarıyla özdeşleştikleri için onlara “müptezel” kinâye diyebiliriz. Bkz. M. Coşkun**, Kinâye**, ss. 72, 73, 75, 83. Bilindiği gibi, dil kuralları sabittir. Ancak mecâzî anlamlar zaman, mekân ve kültüre göre değişebilir. Çünkü dil, sanki canlı bir organizma gibi sürekli değişim ve gelişim içinde yaşayan bir olgudur. Dolayısıyla kelimelerde yaşanan bu semantik süreç, daha önce yapılan tasniflerin yeniden güncellenmesini gerektirir.

[2313] Ramazan Hayyânî’ye göre, kinâye, konusu itibariyle cinsiyye, levniyye, nefsiyye, hulûkiyye, sâhire, ma‘rifiyye, ta‘rîziyye, yevmu’l-kıyâme ve müteferrika olmak üzere dokuz çeşittir. Birinci kısımda rafes, libâs, mübâşeret, ifdâ, teğaşşâ, i‘tizâl, tekarrub, ityân, lems, mess, duhul, temettu‘ ve sır gibi kelimelerden cinsel kinâyeler yapılmıştır. İkinci kısımda esved, ebyad, ezrak, ahdar ve asfar gibi kelimelerden renklerin işaret ettiği anlamlarla ilgili kinâyeler yapılmıştır. Üçüncü kısımda ‘azzu’l enâmil, ‘azzu’l-yedeyn, taklîbu’l-keffeyn, es-sukûtu fi’l-yed ve hudû‘u’l-a‘nâk gibi terkiplerden psikolojik kinâyeler yapılmıştır. Dördüncü kısımda eklu lahmi’l-ehi’l-meyyit, hammâlete’l-hatab, man‘ul-mâûn ve meddu’l-‘ayn gibi terkiplerle ahlâkî kinâyeler yapılmıştır. Diğer kısımlar ve detaylı bilgi için bkz. Hayyânî, ss. 82-313.

[2314] Nisâ, 4/115

çağrışımı gizlidir ya da maksada varmak için arada kullanılması gereken vasıtaları çoktur. Mesela ahmaklıktan[2315] kinâye olan "kalın kafalı"[2316] (عَرِيضُ القفاء) deyimi bu türdendir. Zira burada tam ne kastedildiğini anlayabilmek için ferasetli olmak gerekir. Cömertlikten kinâye olan "külü çok" (كَثِير الرَّمَاد) sözünde ise, kastedilen manayı anlamak için birçok done olması gerekir. Bunlar çok odun yakmak, çok yemek yapmak ve çok misafir çağırıp ağırlamak gibi pek çok vasıtalardır. Zeki olan bir kimse için örtülü anlatım (kinâye) düz anlatımdan (tasrihten) daha belîğdir."[2317]

3.3.4.2.1. Sıfattan Kinâye

Kendisinden kastedilen şey (örtülü anlam) bir sıfat ise buna, sıfattan kinâye denir.[2318] Ancak buradaki sıfattan maksat, nahiv ilmindeki sıfat olmayıp cömertlik, cimrilik, zenginlik, fakirlik, güzellik ve kahramanlık gibi manevî vasıflardır. Bu tür kinâyelerde aralarında telâzüm ve irtibat olan bir veya birden fazla sıfat zikredilip diğeri kastedilir. Zihin zikredilen bu sıfat veya sıfatlardan yola çıkıp kastedilen gizli sıfata intikal eder. Mesela cimrilikten kinâye مَغْلُولُ الْيَدِ "eli bağlı",[2319] pişmanlıktan kinâye تَقْلِيبُ الكَفَّيْنِ "elleri ovuşturmak",[2320] iffet ve namustan kinâye فُلَانٌ طَاهِرُ الذَّيْلِ وَنَقِيُّ الثَّوْبِ "falanca pâk dâmendir" (eteği ve elbisesi temizdir) denir.[2321]

Sıfattan kinâyeler, mekni bih ile mekni 'anh arasındaki bağlantı zincirini oluşturan halkaların sayısına göre, karibe (yakın) ve ba'îde (uzak) olmak üzere, ikiye ayrılır. Kastedilen manaya vasıtasız olarak kolayca intikal edilebilirse, karîbe kinâye; ancak bir veya birkaç vasıta kullanarak zor intikal ediliyorsa, ba'îde kinâye denir.[2322]

[2315] Arap kültüründe yetişen bir zihin kastedilen manaya şöyle ulaşır: Bu adamın yastığı genişse, kafası da büyüktür. Kafası büyükse, koca kafalıdır. Öyleyse bu adam ahmaktır. Sekkâkî "geniş yastıklı" deyiminin "kalın kafalı" deyiminden yani kinâyeden kinâye olduğunu belirtmiş ve bunu (gizli kinâye) remiz olarak kabul etmiştir. Bkz. Sekkâkî, s. 405.

[2316] Bu deyimi "ensesi kalın" diyerek dilimize çevirirsek, sözü geçer, kuvvetli, varlıklı ve ödeme gücü yüksek bir kimse anlamına gelir. Öyleyse her deyimi doğduğu kültüre göre değerlendirmek gerekir.

[2317] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 42.

[2318] Sekkâkî, s. 403, 404; Sübkî, Cilt: 2, s. 210; Teftâzânî, s. 267; Atîk, **Beyân**, s. 224; Besyûnî, **Beyân**, s. 228; Abbâs, **Beyân**, s. 285; Ali Cârim, s. 178; Ebû Bekir Kâf, s. 414; Akdemir, s. 218; Uzun, s. 174; Karuko, s. 185; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 271.

[2319] Eli bağlı deyimi dilimizde çaresizlikten kinâyedir. Cimrilikten kinâye olması için "eli sıkı" denebilir.

[2320] Dilimizde pişmanlıktan kinâye "dizini dövmek" gibi başka deyimler kullanılır. "Elleri ovuşturmak" ise bir fırsatın yakalandığını gösterir. Bu hareketi hızlı yapmak iyi niyete, yavaş yapmak ise kötü niyete yorumlanır. Elleri ovuşturmanın hakikî anlamı üşümek mecâzî anlamı ise, sevilip büyük görülen bir zatın yanında ezilip büzülmek ya da sevilmeyip hor bakılan bir kişinin kötü bir duruma düşmesine içten içe sevinmek anlamına da gelebilir.

[2321] Akdemir, s. 218; Durmuş, "Kinâye", Cilt: 26, s. 35; Gürkan, s. 233.

[2322] Teftâzânî, ss. 265, 266; Sübkî, Cilt: 2, s. 212; Besyûnî, **Beyân**, ss. 233, 234; Meydânî, Cilt: 2, s. 137; Merâgî, ss. 302, 303; Akdemir, s. 218.

İbn Âşûr bu türlerden bahsederken vâdıha (açık) ve hafiyye (gizli) diyerek söz etmiş[2323] ama tefsirinde diğer isimleri tercih etmiştir.[2324]

Örneğin وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا *"(Küçümseyerek surat asıp) insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde (böbürlenerek) çalımlı yürüme!"*[2325] âyetini tefsir ederken şunları kaydetmiştir: Ona göre, insanlara hor bakma ve onlardan yüz çevirmenin manası, sadece fiziki olarak yanağı başka tarafa çevirmekten ibaret değildir. Aynı zamanda sözlü hakareti ve sövmeyi de kapsar. Buradaki yasaklama, anne baba hakkında gelen *"Sakın onlara "öf" bile deme!"*[2326] âyetindeki nehye yakındır. Ancak bu, kinâyeli bir temsil; diğeri ise, sadece temsildir. Aynı şekilde "*yeryüzünde çalımlı yürüme"* ifadesi, kibirlenip böbürlenmeyi yasaklamaktan kinâye tarzında bir temsildir. Bu nehiy, sadece fiziken çalımlı yürümeyi değil, aynı zamanda bir söz veya bir vasıfla övünüp küstahlaşmayı da kapsayan bir yasaktır. Nitekim buna çok benzeyen diğer bir âyette[2327] de "yeryüzü" kelimesi zikredilmiştir. Böyle bir tercihte kinâyeli bir nasihat vardır. "Yer" imasıyla şöyle denir: Ey sevinçten adeta havada uçan insan! Sonuçta ayakların yere basacak. Güçlü de olsan zayıf gördüğün insanların bastığı yere sen de ayak basacaksın. Demek ki senin onlardan bir farkın yoktur. Öyleyse hiç kimseye tepeden bakma."[2328]

Görüldüğü gibi bu âyette "konuşurken muhatabın yüzüne bak ve giderken düz yürü" gibi basit bir anlatım yapılmamıştır. Bilakis "*yüz çevirme ve çalımlı yürüme"* buyrularak örtülü bir anlatım tercih edilerek birçok mecâzî anlam bu ibarenin altına gizlenmiştir. Kanaatimizce bu kinâyenin psikolojik ve sosyolojik yönleri vardır. İnsanların ikili ilişkilerinde nasıl davranması gerektiği ve sosyal statünün insana bir üstünlük kazandırmadığı hatırlatılıp sosyal adalete vurgu yapılmıştır. Âyet genel anlamda herkesi, özel anlamda kibirli ve küstah kimseleri muhatap almıştır. Ancak bu vasıfları bizzat dile getirmeyip zihinde onları çağrıştıran başka sıfatlar zikretmiştir. Bu nitelikler arasında ilişki kinâyeli bir şekilde verildiği için sıfattan kinâye olmuştur.

[2323] Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 42.
[2324] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 457; Cilt: 14, s. 106; Cilt: 27, s. 40.
[2325] Lokman, 31/18.
[2326] İsrâ, 17/23
[2327] Bu âyet şöyledir: "Yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Sen ne yeri yarabilirsin ne de boyca dağlara erişebilirsin." (İsrâ, 17/37) Bu âyette "marah" (seviçten havalarda uçmak) kelimesinin "meşy" (yürümek) lafzına isnad edilmesi mecâz-ı aklîdir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 15, s. 103.
[2328] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, ss. 165, 166.

3.3.4.2.2. Mevsûftan Kinâye

Kendisiyle mevsufun (zatın) kastedildiği, sıfatı zikredilerek mevsufa intikal edilen kinâyelerdir.[2329] Yani kastedilen lafız, sıfat ve nisbet olmayan kinâyedir.[2330] Bu tür kinâyelerde herkes tarafından neye veya kime ait olduğu bilinen bir veya birkaç sıfat zikredilip mevsufun kendisi kastedilir. Mesela aslandan kinâye مَلِكُ الوُحُوش "vahşilerin (ormanların) kralı" ve Mısırlılardan kinâye أَبْنَاءُ النِّيلِ "Nil'in çocukları" gibi[2331] kinâyelerde kastedilen mevsuf (zat) yoktur ama onu bildiren vasfı vardır.

İbn Âşûr'a göre, أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ *"Süs içerisinde yetiştirilip de mücadele gücü olmayanı mı Allah'a isnad ediyorlar?"*[2332] bu âyet, inkâr üzerine inkârdır. Vâv harfi atıf harfi olup sadaret hakkı olan hemzeden sonra gelmiştir. Bu bir istifham-ı inkârî cümlesi olup أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَاَصْفَيكُمْ بِالْبَنِينَ *"Yoksa, Allah, yarattıklarından kendisine kızlar edindi de oğulları size mi seçip ayırdı?"*[2333] âyetindeki أَمْ harfinden sonra mukadder olan inkara atıftır. Bu sebeple مَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ ifadesi اتَّخَذَ fiilinin delalet ettiği mahzûf fiilden ötürü mahallen mansubdur. Yahut البَنَات lafzından bedeldir. Çünkü ardından gelen niteliklerin mevsufu kadınlardır. فِي harf-i ceri zarfiyye için gelmiş olup musâhabe ve mülâbese manasından istiâredir. Süs içinde yetiştirilmenin manası, kız çocuklarının daha küçük yaşlarda iken zinet eşyası edinip onunla birlikte hayat sürmesi, yaş ilerlese bile ondan ayrılmaması demektir. Dolayısıyla مَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ ifadesinden maksat, kadınlar olup fiziki güç isteyen zor işleri yürütmekteki zaaflarından kinâyedir. Zira onlar narin ve naziktirler.[2334]

Âyette geçen "hısâm" kelimesi, mücadele etmek, sözlü münakaşa etmek ve tartışmada delil getirmek anlamındadır. Bu durumda âyetin manası, kadın delilini açıkça ortaya koyma gücüne sahip değildir. Haklı iken haksız duruma düşebilir. Zira hak aramak mücadele ister. Müfessirlerin ekseriyeti bu minvalde yorum yapmışlardır. Kanaatimizce "hısâm" lafzı, dövüşme, savaşma ve eliyle kendini savunma anlamında yorumlanabilir. Çünkü karşı düşmana "hasım" denir. هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ *"İşte*

[2329] Ahmed Hâşimî, s. 253; Besyûnî, **Beyân**, ss. 226-227; Merâgî, s. 303; Abbâs, **Beyân**, s. 291; Ebû Bekir Kâf, s. 408.
[2330] Kazvînî, **Telhîs**, s. 83; Sübkî, Cilt: 2, s. 210; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 539; Teftâzânî, s. 264; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1386.
[2331] Ahmed Hâşimî, s. 253; Merâgî, s. 303; Ahmed Kâsım, s. 235.
[2332] Zuhruf, 43/18.
[2333] Zuhruf, 43/16.
[2334] Bkz. Nahl, 16/58.

bunlar birbiriyle çekişen iki gruptur"[2335] âyeti buna delildir."[2336]

Netice itibariyle, bu âyette kadına ait iki özellik zikredilmiş ve bunların mevsufu olan "kızlar" kastedilmiştir. Bu niteliklerden biri, süs içerisinde narin ve nazik yetiştirilmek diğeri, duygusal zekâya sahip oldukları için aklî muhakeme isteyen bir tartışma esnasında sahip oldukları delillerini açıkça ortaya koyamamaktır. Ayrıca şefkat ve merhamet abideleri olan kadınlar kendilerini fiziken savunmaktan acizdirler. İşte bu vasıflar verilip kadınlar kastedildiği için mevsuftan kinâye olmuştur.

Diğer bir örnek: وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا *"O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) parmaklarını ısırıp şöyle diyecektir: Ne olurdu ben de peygamberle beraber aynı yolu tutsaydım! Yazıklar olsun bana, keşke falanı dost edinmeseydim!"*[2337]

İbn Âşûr'a göre, "fulân" lafzı, Übeyy b. Halef başta olmak üzere Kureyş'in ileri gelenlerinden kinâye olup genel anlamda tüm despotları kapsar. Parmaklarını ısırıp dizini dövmek, aşırı pişmanlık ve iç geçirmekten kinâyedir. Öfkeli birinin dişini gıcırdatması ve elini kaldırması, çok şaşıran birinin ağzı açık kalması ve elini ağzına götürmesi, pişman olan birinin dudağını veya parmağını ısırması gibi beden dilinin işaret ettiği psikolojik kinâyeler bulunmaktadır. Bunlar örfe göre[2338] değişebilir."[2339]

Başka bir örnek: وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ *"Hani Allah size iki taifeden birini (ya Kureyş kervanı ya da ordusunu), o sizindir diye vadediyordu. Siz de güçsüz olan (kervan)ın sizin olmasını istiyordunuz. Hâlbuki Allah, söz (emir)leriyle hakkı meydana çıkarmak ve kâfirlerin (kökünü kazıyıp) ardını kesmek istiyordu. Bu, suçlu (müşrik)ların hoşuna gitmese de Allah'ın hakk (olan İslâm)ı ortaya çıkarması ve batılı (geçersiz kılıp) ortadan kaldırması içindi."*[2340]

Görebildiğimiz kadarıyla bu iki âyette dört tane kinâye sanatı vardır.

[2335] Hac, 22/19

[2336] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, ss. 180, 181.

[2337] Furkân, 25/27, 28.

[2338] Kültürlere göre değişen kinâye içerikli beden dilleri vardır. Mesela, parmak uçlarını birleştirip pohça yapmak bizde "çok lezzetli", Mısır'da "biraz bekle", İtalya'da ise "birine sataşmak" anlamına gelir. Başı aşağı yukarı sallamak bizde "evet", Suudi Arabistan ve bazı balkan ülkelerinde "hayır" anlamına gelir. Başı sağa sola çevirmek bizde "hayır", bazı balkan ülkelerinde ise "evet" demektir. Baş okşamak bizde "sevgi ve şefkat" belirtisi iken, Mısır'da "hakaret ve küfür" anlamına gelir. Uzak doğu kültüründe ise, insan vücudunun en kutsal noktası olarak görüldüğü için hoş karşılanmaz.

[2339] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 12.

[2340] Enfâl, 8/7.

Birincisi: الشوكة lafzı lügatte "diken" demektir. Burada ise güç ve kuvvetten kinâye yapılmıştır. Nasıl ki ele, ayağa batan bir diken insana elem verir, öyle de zayıf birinin karşısına çıkan güçlü bir ordu onun canını acıtır. Burada, şiddet ve acı duyma vasıfları verilip düşman ordusu kastedildiği için mevsuftan kinâye olmuştur.

İkincisi: "Kâfirlerin kökünü kazımak" وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ tabiri onları tamamen yok etmek ve helâk etmek manasında kullanıldığı için sıfattan kinâyedir.

Üçüncüsü: "Hakkı gerçekleştirmek için" لِيُحِقَّ الْحَقَّ tabirindeki "lâm" harfi ta'lîl (sebep) bildirmek için gelmiş olup bir öncesindeki وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ibaresine müteallikti. Ancak muktezâ-yı zâhire göre, حَقَّ fiilinin kendisiyle ta'lîl edilmesi beklenmezdi. Çünkü fâil ancak murad ettiği fiili yapar. Buna rağmen belîğ bir sözde fiil kendisiyle ta'lîl edilmişse, bunda başka bir gaye var demektir. Bu maksat ise, fâilin sadece bu fiili gerçekleştirmek onu tercih ettiğini bildirmektir. Yani fâil-i muhtar olan Allah, sırf gerçek olan hakikat ortaya çıksın diye Müslümanları Bedir savaşına sevk etmiştir. Öyleyse bu fiilin ta'lîl gerekçesi hasrdır. Hasılı, لِيُحِقَّ الْحَقّ ibaresindeki lafzî terkiplerin perde arkasına gizlenen "hasr" manası, sıfattan kinâyedir.

Dördüncüsü: "Suçlular hoşlanmasa da" وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ibaresindeki "kerahet" kelimesi manayı levazımından kinâyedir. Yani bu, hakkın galip gelmesine vesile olmak için savaşta mukavemet etmeye bir hazırlıktır. Zira batılı galip getirmek isteyen müşriklerin sayısı ve savaş levazımatı çoktur. Buna rağmen Allah müminleri savaşa sevk edip savaşma isteklerini desteklemiştir. Hasılı, kinâyeli manasıyla savaşta direnip sebat etmek anlamına gelen "kerahet" kelimesi sıfattan kinâyedir.[2341]

İbn Âşûr, وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ "*Elbiseni temizle*"[2342] âyetindeki elbise kelimesi tahlil ederken hem hakikî hem de mecâzî anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Bu görüşünü desteklemek için başka âyetler ve hadisler zikrettikten sonra şiirden istişhâd yapmıştır. Antere'nin beytinde olduğu gibi, elbise onu giyen kimseden kinâyedir.

فَشَكَكْتُ بِالرُّمْحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ ... لَيسَ الكَرِيمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرَّمِ

Sağlam mızrağımla o savaşçının da elbisesini deldim; soylu kahramanlar da mızrağa karşı korumalı değil ya![2343]

[2341] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, ss. 270, 272, 273. Benzer âyetteki kinâye için bkz. Cilt: 7, s. 231.
[2342] Müddessir, 74/4.
[2343] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 297.

3.3.4.2.3. Nispetten Kinâye

Sıfat ve mevsufu açıkça belirtildiği halde aralarındaki nispetin (bağın) gizlenip kinâyeli olarak ifade edilmesine, nispetten kinâye denir.[2344]

Mesela, güzel ve etkili konuşuyor anlamında الفَصَاحَةُ فِي كَلاَمِهِ وَالبَلاَغَة فِي لِسَانِهِ "fesâhat sözünde, belâgat da dilinde" denir. Çok bereketli ve şerefli anlamında الْيُمْنُ يَتْبَعُ ظِلَّهُ وَالْمَجْدُ يَمْشِي فِي رِكَابِهِ "bereket onun gölgesini takip ediyor. Şeref de deve katarında yürüyor" denir. Çok cömert anlamında يَسِيرُ الجُودُ حَيْثُ يَسِيرُ "o nereye, cömertlik oraya gider" denir. Sitem edercesine مِثْلُكَ لاَ يَبْخُلُ "denin gibi birisi cimrilik etmez" denir. اِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى اِبْنِ الحَشْرَجِ "Kuşkusuz cömertlik, mertlik ve çok bahşiş vermek, İbnü'l-Haşrec'in üzerine kurulmuş olan kubbenin içindedir." Bu tür kinâyelerde genellikle sıfat mevsufa hasredilerek daha vurgulu bir anlatım sağlanır.[2345]

İbn Âşûr'a göre, وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا *"O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır"*[2346] âyetindeki لِيَبْلُوَكُمْ ibaresi خَلَقَ fiiline müteallıktır. Başındaki "lâm" harfi ta'lil için gelmiş olup sebep bildirir. Buradaki أبلى fiili hakikî anlamı itibariyle bir şeyin durumunu belirlemek için onu sınamak ve denemek demektir. Fakat bu anlamıyla "imtihan etmek" ibaresi olmuş olacak her şeyi hakkıyla bilen Allah için söz konusu olamaz. Dolayısıyla bu ibare, tüm mahlukata dair Allah'ın yarattığı şeylerin alametlerinin halka zuhur etmesi anlamında bir kinâyedir.[2347] Yani her imtihanın bir neticesi vardır ve er geç bir gün açıklanır. Dünya hayatı da bir imtihandan ibarettir. Herkesin imtihan soruları farklıdır. İyi veya kötü sonuçlar mutlaka bir gün açıklanacaktır. Aslında hepsi ezelî ilim sahibi olan Allah'a malumdur. Ancak insanlar görsünler ve imtihanda olduklarının farkına varsınlar diye, أبلي nispeti ile kinâye yapılmıştır. İmtihan etme vasfı ve bunun mevsufu yahut fâili olan Allah bu âyette zikredildiği halde aradaki münasebet kinâyeli bildirildiği için nispetten kinâye sanatı meydana gelmiştir.

[2344] Merâgî, s. 304; Besyûnî, **Beyân**, s. 230; Abbâs, **Beyân**, s. 294; Ebû Bekir Kâf, s. 420; Akdemir, s. 219; Karuko, s. 190; Bulut, **Belâgat**, s. 214.

[2345] Alevî, Cilt: 1, ss. 93, 94; Ahmed Hâşimî, s. 254; Atîk, **Beyân**, s. 218; Durmuş, "Kinâye", Cilt: 26, s. 35; Karamollaoğlu, **Beyân,** s. 284; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 276.

[2346] Hûd, 11/7.

[2347] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, ss. 7, 8.

3.3.4.2.3.1. Ta‘rîz

Ta‘rîz, belli birine söylenen veya ortaya atılan bir sözün ucunun başka bir kimseye veya bir şeye ima ve işaret yoluyla dokundurulması olup genellikle manaya mefhum yoluyla delalet etmek diye tanımlanır. Yani literal anlamı dışında başka bir manaya işaret ettiği, sözün gelişinden anlaşılan bir cümledir. Başka bir deyişle, bir şey söyleyip onunla söylemediği başka bir şeyi kastetmektir.[2348]

İbn Âşûr'a göre, ta‘rîz, literal veya metafor anlamında kullanılan bir söz olmakla birlikte, asıl hedefi stratejik ipuçlarından anlaşılan bir sözdür. Yani ta‘rîz, cümlenin yapı taşları altında yatan, sözün kontekstinden anlaşılan bir kavramdır."[2349]

Diğer bir ifadeyle, ta‘rîz, mütekellimin söylediği bir sözle, lügat anlamı dışında başka bir şeyi kastetmesidir. Ancak, ta‘rîzli (dokundurmalı) bir sözde hedeflenen manayı göstermek için, sözün aslî delaletiyle asıl söylenmek istenilen şey arasında ya bir mülazeme (çağrışım), ya da bir mümâsele (benzerlik) ilişkisi bulunması gerekir. Mesela, yardıma muhtaç olan iffetli bir kimsenin cömert bir adama gidip "sana bir selam vereyim, nur cemalini de göreyim diye geldim" demesi bu kabilden olup, (yüzsuyu dökmeden bir şey istendiği) mefhum yoluyla anlaşılan bir ta‘rizdir. Örneğin, insanlara eziyet ettiği bilinen bir kimsenin karşısında, kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla dercesine "Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden (zarar görmeyip) emin olduğu kimsedir" demek, (bu şer halin Müslümanlık vasfıyla bağdaşmadığını salık veren ve muhatabı incitmeden iğneleyen) bir ta‘rîzdir. Bunun ta‘rîz olduğu, o şahsın durumu ile söylenen sözün aksine delalet eden şey arasındaki benzerlik ilişkisinden anlaşılır. Aynı zamanda bu söz ile o şahıs hakkında daha önce zihinde hazır bulunan diğer mana arasında bir çağrışım yapılır.[2350]

Ta‘rîz manası ifade eden bir söze ait terkiplerin delâleti, kinâyeli bir manaya ait müfred lafızların delâletine benzer. Başka bir deyişle, kinâyeli bir mana müfred bir lafız kabilinden olduğu gibi, ta‘rîzli bir mana mürekkep kinâye kabilinden olup kendisi ta‘rîz ismiyle özelleşmiştir. O halde ta‘rîz, sözcüklerin altında yatan kinâye ötesi bir

---

[2348] Abdülkâhir Cürcânî, s. 306; Sekkâkî, s. 412; Tîbî, s. 274; Sübkî, Cilt: 2, s. 208; Ahmed Hâşimî, s. 254; Atîk, **Beyân**, ss. 44, 208; Merâgî, s. 305; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 379; Akkâvî, s. 383; Tabâne, s. 412; Akûb, s. 543; Meydânî, Cilt: 2, s. 152; Abbâs, **Beyân**, s. 298; Besyûnî, **Beyân**, s. 239; Ahmed Kâsım, s. 248; Hâmid Avnî, Cilt: 3, s. 337; Tâhirülmevlevî, s. 161; Bilgegil, s. 177; Akdemir, s. 220; Bolelli, s. 182; Saraç, s. 145; Külekçi, s. 70; Durmuş, "kinâye", Cilt: 26, s. 35; Karataş, s. 558; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 285; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 386.

[2349] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 305.

[2350] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 450.

kavramdır. Zemahşerî, ta‘rîzi kinâyeden farklı görmüş ve aralarında tebayün (aykırılık, karşıtlık) ilişkisi olduğunu ifade etmiştir.[2351] Sekkâkî ise, ta‘rîz bazen kinâye, bazen de mecâz yoluyla gelir[2352] diyerek bazı ta‘rîzleri kinâyeden saymıştır ve bize göre, en doğru görüş budur. Böylelikle ta‘rîz ile kinâye arasında mutlak bir umûmiyet ve kısmi bir husûsiyet ilişkisi meydana gelmiştir. Nitekim Tîbî[2353] ile Teftâzânî,[2354] Zemahşerî'nin görüşünü bu yönde yorumlamışlardır.[2355] Bu yönüyle ta‘rîz, içinde hakikat ve mecâz anlamı barındıran kinâyenin kısımlarından biridir."[2356]

İbn Âşûr'a göre, وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ *"Onlardan biri, kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir!"*[2357] âyetindeki "vâv" harfi, hal veya itiraz belirtir. Bir önceki âyete atfedilen bu ibare, müşriklerin şirklerine dair ek delil mahiyetindedir. Birine, kız çocuğu olduğu haberini vermek için بَشَّرَ müjdelemek fiili kullanılmıştır. Zira çocuk sahibi olmak Allah'ın ana babaya bir lütfudur. Çocuk, ebeveynin bir can yoldaşı ve bir yardımcısıdır. Neslin çoğalması, sülalenin büyümesine ve itibar kazanmasına bir sebeptir. Bu haber hakikî anlamıyla gerçekten bir müjdedir. Fakat yanlış olan Arap örfü itibara alındığında, tehekküm ile ta‘rîz manası ifade eder. Birine, kız çocuğu olduğu haberini vermek normal anlayışa göre bir müjde iken, Arap anlayışına göre, kara bir haberdir. İşte bu yanlış anlayış[2358] ta‘rîz sanatına medar olmuştur. Çünkü onlar hakikatleri tahrif etmişlerdir. Bu meyanda gelen ta‘rîz sanatı, hakikat ile mecâz anlamı birleştiren kinâyenin bir türevidir."[2359]

Hasılı bu ibare aslî manasıyla bir hakikat iken, kinâyeli manasıyla bir ta‘rîzdir. Çünkü ta‘rîzde gerçek veya mecâz anlam yerine, doğrudan zıt bir anlam kullanılması söz konusudur. Nitekim hak ve hakikat, batıl yolda gidenlere göre yanlıştır. İşte asıl yanlış yolun kendi gittikleri yol olduğunu haber vermek için, müjde kelimesinin zıt anlamı kastedilerek ta‘rîz yapılmıştır. Böylece onlardan akıl yürütmeleri istenmiştir.

[2351] Kinâye, kastedilen bir şeyi, lügat anlamı dışındaki başka bir lafızla zikretmektir. Ta‘rîz ise, lafız yönüyle zikredilmeyen bir şeye mefhum yoluyla delâlet eden bir sözü dile getirmektir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, ss. 282, 283. Yani kinâyenin delâleti lafzında, ta‘rîzinki ise mefhumundadır.

[2352] Sekkâkî, s. 412.

[2353] Bkz. Tîbî, s. 277.

[2354] Bkz. Teftâzânî, s. 138.

[2355] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 451.

[2356] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 357; Cilt: 14, s. 184.

[2357] Nahl, 16/58.

[2358] Ne enteresandır ki Araplar hem kız çocuklarını kerih görüyor hem de meleklerin Allah'ın kızları olduklarını iddia ediyor ve bununla güya ona izzet ve şeref atfediyorlardı. Bu durum aklen tezattır.

[2359] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, ss. 183, 184.

Bir kimseye "gittiğin yol yanlıştır" denirse, inadına ona daha çok sarılabilir. Ama bu ta'rîz yollu bir ifadeyle söylenirse, belki aklî bir muhakeme yapabilir. Bu sanat, divan edebiyatında genellikle biriyle alay etmek ve onu toplum içinde küçük düşürmek için kullanılır.[2360] Kur'ân'da ise muhatabı incitmeden iğnelemek, aklını başa devşirmek ve aklî muhakeme yapmasını sağlamak gibi tebliğ yörüngeli bir nükteye binaen gelir.

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ *"Şüphesiz, yeryüzünde yürüyen canlıların Allah katında en kötüsü, akıllarını kullanmayan sağırlar, dilsizlerdir"*[2361] âyetinde; aklını kullanmayıp gerçeği görmeyenlerin yeryüzünde yürüyen bir canlıya benzetilmesi ta'rîzdir. Çünkü yük hayvanlarının anlayışları kıttır. Kıt anlayışlı bir kimse de duyma ve kavrama melekesini kaybetmiştir. Böyle bir kişi hak ve hakikati dile getiremediği için dilsiz hükmündedir."[2362]

İbn Âşûr'a göre, وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ *"Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız"*[2363] bu âyetin başında ilk yaratılışa dikkat çekilmesi, başka bir konuya intikale zemin hazırlamak içindir. Bu ise nefsin insanı yanlışa yönlendirme meselesidir. Bu haber "kad" قد edatıyla pekiştirilmiştir. Çünkü müşrikler her ne kadar kendilerini yaratanın Allah olduğunu inkâr etmeseler de, her türlü hallerinden Allah'ın haberdar olduğunu bilmiyorlardı. "İnsan" kelimesinden maksat, tüm insanlardır. Ama buradaki ilk maksat, bütün müşriklerdir. Çünkü bu haber şirk koşma makamında gelmiştir. Öyleyse âyette bildirilen insanı yaratma ve ona şah damarından daha yakın olma ibareleri birer uyarı olup müşrikler için ta'rîzdir. İlerideki âyetlerde وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ *"İşte bu, senin öteden beri kaçıp durduğun şeydir. İşte bu, tehdidin gerçekleşeceği gündür. Sen, bundan gafil idin."* buyrulması bu anlama delalet eder.[2364]

[2360] Nef'î'ye ait şu mısralar ta'rîzin en meşhur örneklerinden biridir: "Bana Tâhir Efendi kelb demiş. İltifatı bu sözde zâhirdir. Mâliki mezhebim benim zîra. İtikâdımca kelb tâhirdir." Aslî manası temiz olan "tâhir" kelimesi burada, özel isim olarak kullanılmış ve tevriyeli ta'riz yapılmıştır. Bkz. Bilgegil, s. 179. Daha sonra bu dizeleri diline dolayan Sâdık ismindeki edebiyat öğretmeni Tâhirülmevlevî'ye hitaben: "Hocam, şu kelbin tâhir olup olmadığı hâlâ vuzûha kavuşmadı mı? diye sorar. Sabrı taşan Tâhir hoca ona cevaben: "Sâdık Hoca, Sâdık Hoca! Kelbin tâhir olup olmadığı el'ân meşkûk. Ammâ! Şunda hiç şüphe yok ki kelb sâdıktır" der. Bkz. Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 387. Burada köpeğin sâdık bir hayvan olduğu belirtilmiş ama ta'rîz yoluyla aslında Sâdık öğretmen kastedilmiştir.

[2361] Enfâl, 8/22.

[2362] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 305.

[2363] Kâf, 50/16.

[2364] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 299.

Öyleyse bu âyette geçen "insan" kelimesi cins isim olup hakikî anlamıyla tüm insanları kapsar. Kinâyeli anlamıyla müşrikleri özel olarak içine alıp onlara has bir gönderme yaptığı için, ta'rîz sanatı meydana gelmiştir.

Helak olmayı bekleyen müşriklere tehdit içerikli bir ta'rîz olarak لِلتَّعْرِيضِ بِالْوَعِيدِ بِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ أَيْضًا يَتَرَقَّبُونَ الْإِهْلَاكَ *"Onlardan önce helak ettiğimiz hiçbir memleket halkı iman etmedi de şimdi bunlar mı iman edecekler?"*[2365] buyrulmuştur. Hz. İbrahim ta'rîz yoluyla putları kastederek قال بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ "*Dedi ki: Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım!"* demiştir.[2366] Hz. Nûh'un kavmi kendilerinin peygamberliğe daha layık olduklarını iddia edip ona ta'rîz yoluyla مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ *"Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Aksine sizin yalancı kimseler olduğunuzu sanıyoruz"*[2367] dediler.[2368] Ahirette hesap olmadığını iddia edenlere ta'rîz olarak وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ *"İşledikleri her şey ise kitaplarda kayıtlıdır"*[2369] buyrulmuştur.[2370] Bunlara benzer yüzlerce âyette kullanılan ta'rîzli ifadelerle ilahî kelâmın mana boyutlarına dikkat çekilmiştir.

3.3.4.2.3.2. Telvîh

Lügatte; yakın bir mesafede dahi olsa uzaktan birisine işaret etmek anlamına gelen "telvîh" belâgat terimi olarak literal anlam ile kastedilen asıl mana arasında kullanılan vasıtaların çok olmasıdır. Yani uzak ve yakın manalar arasında çok sayıda vasıtaların bulunmasıdır. Külü çok ve köpeği korkak ifadeleri bu türdendir.[2371]

İbn Âşûr'a göre, مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا *"Orada (cennette) tahtlarına kurulmuşlar, ne (yakıcı bir) güneş görürler, ne de dondurucu bir*

[2365] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 17.
[2366] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 101.
[2367] Hûd, 11/27
[2368] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 48.
[2369] Kamer, 54/52
[2370] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 223.
[2371] Sekkâkî, s. 411; Kazvînî, **Telhîs**, s. 85; Tîbî, s. 264; Sübkî, Cilt: 2, s. 217; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 551; Teftâzânî, s. 267; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1387; Ahmed Hâşimî, s. 255; Merâgî, s. 305; Matlûb, **Mu'cem**, s. 415; Akkâvî, s. 423; Tabâne, s. 626; Akûb, s. 544; Meydânî, Cilt: 2, s. 140; Besyûnî, **Beyân**, s. 242; Ahmed Kâsım, s. 249; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 151; Cilt: 3, s. 338; Tâhirülmevlevî, s. 159; Bilgegil, ss. 176, 190; Akdemir, s. 221; Bolelli, s. 178; Saraç, s. 146; M. Coşkun,**Edebî Sanatlar**, s. 95; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 287; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 423.

soğuk"[2372] âyetindeki الأرائك lafzı, üstünde başlık, üzerinde yastık ve çevresinde perde bulunan bir yatak, cibinlik içindeki taht veya bir nevi şezlong manasına gelen أريكة kelimesinin çoğuludur. Üstü kapalı cibinliği olmayan yatağa "erîke" denmez.

"*Orada ne (yakıcı bir) güneş, ne de zemheri (dondurucu bir soğuk) görürler*" cümlesi, bir önceki âyette bulunan جَزَاهُمْ "mükafatları" kelimesine ait gaip zamirin ikinci bir hali veya girecekleri cennetin bir vasfıdır. "Şems" الشَمْسُ kelimesinden maksat, ışınlarının sıcaklığıdır. "Güneş görmezler" ibaresi, kavurucu güneş ışınlarından korunmak anlamında telvîhî kinâyedir. Bu anlama ulaşmakta birçok vasıta kullanıldığı için telvîh olmuştur. Takdiri mana şöyledir: Cennette ne yakıcı güneş ışınları ne de dondurucu bir soğuk vardır; onun kendine has bir nûru vardır. Havası ne sıcak ne de soğuktur; gayet mutedildir.[2373]

Ayrıca şu âyet örnek verilebilir: وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ * إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ *"*Göğe ve Târık'a andolsun" Bilir misin Târık nedir? O, (ışığıyla küfrün karanlığını) delen (ve pırıl pırıl parlayan bir) yıldızdır. Hiçbir kimse yoktur ki üzerinde koruyucu (gözetleyici bir melek) bulunmasın. Öyleyse insan neden yaratıldığına bir baksın!"*[2374] İbn Âşûr'a göre bu âyetteki إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ibaresi vâv-ı kasemin cevabı olup hedeflenen maksattan remizli telvîhî kinâyedir. Bu işaretten maksat ise, yeniden dirilişin ispatıdır. Bu maksat onun ispatına bir delil gibidir.

Bir yere bekçi dikmek, orayı koruma altına almak, iyi kötü yapılan her türlü işi kayıt altına almak demektir. Her şeyi kaydetmek ise onu kontrol ve muhasebe yapmayı gerektirir. Elde edilen iyi veya kötü sonuç ise, ödüllendirme veya cezalandırmayı gerektirir. Şayet iyilik edene mükafat verilmeyecek ve kötülük edenin de yaptığı yanına kâr kalacak olsaydı, insanın başına bekçi bir melek dikmenin bir anlamı kalmaz ve hayat anlamsız olurdu. İşte bu koruyucu meleğe terettüp eden dört levazım remizli telvihî kinâyedir. Hasılı, kafirlerin inkâr ettiği yeniden dirilişin ispatı, remizli kinâye yoluyla yapılmıştır. Bu durumda takdiri mana şöyle olur: Öldükten sonra yeniden dirilmeyi imkânsız gören bir insan, bir baksın kendine, acaba neden yaratılmış! Öyleyse ikinci yaratılış ilk yaratılıştan daha zor değildir.[2375]

[2372] İnsân, 76/11.
[2373] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 389.
[2374] Târık, 86/1-5.
[2375] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, ss. 260, 261. Benzer örnekler için bkz. Cilt: 1, ss. 460, 461; Cilt: 2, s. 219; Cilt: 4, s. 215; Cilt: 5, s. 192; Cilt: 15, s. 11; Cilt: 17, s. 175; Cilt: 20, s. 29; Cilt: 21, s. 48; Cilt: 24, s. 31; Cilt: 25, s. 124; Cilt: 26, ss. 223, 347; Cilt: 26, s. 347; Cilt: 29, s. 200; Cilt: 27, s. 405; Cilt:

3.3.4.2.3.3. Remiz

Lügatte; yakında duran birine kaş, göz, dudak, ağız, el, kol hareketleri kullanarak mimiklerle işaret etmek, göstermek, bazı harf, sayı ve şekillerle kısaltmalar yapıp simge, sembol, amblem şifre, kod oluşturmak ve fısıldamak anlamına gelen[2376] remiz kelimesi belâgat terimi olarak, manalar arasındaki vasıtaları az olmakla birlikte, işaret ettiği anlama delaleti gizli olan kinâye türüdür.[2377] Edebî metinde kullanılan bir öğe birçok muhatabın zihninde aynı mana ve duyguyu çağrıştırabiliyorsa, artık sembolik bir kavram haline gelmiş demektir.[2378] Fakat edebî sembolik anlatımda sadece sözü edilen nesne söz konusu imiş gibi görünür. Bu yüzden remizin altında gizlenen değeri bulup çıkarmak okuyucuya düşer.[2379]

Kur'ân birçok soyut manayı sembolik kavramlarla somutlaştırmış ve muhatabına canlı birer sahne veya muhteşem bir tablo halinde sunmuştur. Buna bakan her bir insan, kendi seviyesine ve bakış açısına göre, bundan bir şeyler anlayacaktır.

Örneğin, وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ *"Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Ne tarafa yönelirseniz yönelin Allah'ın yönü (rızası) orasıdır. Şüphesiz Allah her şeyi kuşatandır, bilendir"*[2380] âyetindeki وَجْهُ اللَّهِ tabirinin lügat anlamı "zât" demektir. Mesela لِوَجْهِ زَيْدٍ "Zeyd'in hatırı için" لِوَجْهِ مُحَمَّدٍ veya "Hz. Muhammed'in yüzü suyu hürmetine" denir. Daha önce geçen مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ *"Kim yüzünü Allah'a teslim ederse"*[2381] âyetinde olduğu gibi, bu tabir Allah rızası için yapılan amellerden kinâyedir. Şayet Allah müminlere Beyt-i Makdis'e yönelme emri verdiyse, demek ki O'nun rızası bu emre imtisal etmekle bağlantılıdır. Ayrıca burada remiz türünde bir kinâye daha vardır. Bu remiz müminlerin, din uğruna Habeşistan'a ve Medine'ye hicret etmeleri sebebiyle Allah'ın onlardan razı olduğuna işaret eder.

28, s. 175; Cilt: 29, ss. 200, 261, 322, 389; Cilt: 30, ss. 30, 39, 260 vd.

[2376] Halil b. Ahmed, "r-m-z", Cilt: 7, s. 366; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "r-m-z", Cilt: 1, s. 385; Ebû Bekir Râzî, "r-m-z", s. 274; İbn Manzûr, "r-m-z", Cilt: 5, s. 356; Feyyûmî, "r-m-z", Cilt: 1, s. 238; Zebîdî, "r-m-z", Cilt: 15, s. 164; Ahmed Muhtar, "r-m-z", Cilt: 2, s. 941.

[2377] Sekkâkî, s. 411; Tîbî, s. 261; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 3, s. 551; Teftâzânî, s. 267; Ahmed Hâşimî, s. 255; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1387; Merâgî, s. 306; Matlûb, **Mu'cem**, s. 418; Tabâne, s. 260; Akûb, s. 544; Meydânî, Cilt: 2, s. 141; Besyûnî, **Beyân**, s. 242; Ahmed Kâsım, s. 250; Hâmid Avnî, Cilt: 3, s. 338; Tâhirülmevlevî, s. 161; Akdemir, s. 222; Bolelli, s. 180; Saraç, s. 146; Menderes, **Edebî Sanatlar**, s. 94; Karamollaoğlu, **Beyân,** s. 287; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 370.

[2378] Sözgelimi Türkçede ezan, dini; bayrak, vatanı; tilki, kurnazlığı; kaz, ahmaklığı hatırlatan sembol değeri kazanan kelimelerdendir. Karataş, s. 515.

[2379] Bilgegil, s. 165.

[2380] Bakara, 2/115.

[2381] Bakara, 2/112

Âyetin son cümlesi bu manayı teyit eder bir tarzda gelmiştir. Allah'ın mülkünün ve idaresinin geniş olmasından maksat, O'nun azametidir. Allah mekândan münezzeh olduğu için O'na bir yön tayin edilemez. Her kim sırf Allah rızasını kazanmak için nereye yönelirse yönelsin, orada Allah'ın rızasına nail olur. Bu, remizli bir manadır. Zâhir mana ise, namazdaki kıbledir.[2382]

İbn Âşûr'a göre[2383] sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaanın hepsi birer remiz olup Kur'ân'ın i'câzını ortaya koymak, muhalifleri susturup onların acizliklerini tescil etmek amacıyla kullanılmıştır. Bu harfler muktezayı hale uygun düşecek bir şekilde gelmiş olup ayrıca öğretici pedagojik yöne sahiptir. [2384] Dolayısıyla bu harfleri tefsir etmek gerekir.[2385] Mesela الم harfleri أنا ألله أعلم (Ben Allah'ım, bilirim); المر harfleri أَنَا اللَّهُ أَرَى (Ben Allah'ım, görürüm); المص harfleri أَنَا اللَّهُ أَعْلَمُ وَأَفْصِلُ (Ben Allah'ım, bilirim ve hükmederim) manalarını remiz eder. Ya da "elif" Allah'ı, "lâm" Cebrail'i (a.s.), "mîm" de Hz. Muhammed'i sembolize eder.

Araplar gerek nazım gerekse nesirde olsun bazı durumlarda kelimeler yerine mukatta'a harfleriyle konuşmayı tercih ederler.[2386] Buna örnek olarak Züheyr b. Ebî Sulmâ'nın şu beyitleri gösterilebilir:

بِالخَيْرِ خَيْرَاتٌ وَإِنْ شَرًّا فَا ... وَلاَ أُرِيدُ الشَرَّ إِلاَّ أَنْ تَا

Hayır, hayırlar getirir çok ya(yılsa da şer)…Ben istemem, sen is(temedikçe şer).

Bu beyitteki "fâ" harfi فَشَرَ fiilini, "tâ" harfi de تَشَاء fiilini sembolize eder.

Başka bir beyitte şöyle denilmiştir:

[2382] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 683.

[2383] İbn Âşûr mukatta'a harflerini yorumlama hususunda önce yirmi bir farklı görüşü detaylı bir şekilde ele alır. Sonra bunları eleyip üçe indirir. Bunlardan birincisi, bu harfler Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu kabul etmeyip beşer sözü olduğunu iddia edenleri azarlayıp seslerini kesmek ve aynısını getirmek bir tarafa benzerini dahi ortaya koymaktan âciz kaldıklarını tescil etmektir. İkincisi, bu harfler bulundukları sûrelerin isimleri olabilir. Üçüncüsü, ümmî olan Arapları okuma yazmaya teşvik etmek içindir. İbn Âşûr'a göre, râcih görüş ise birincisi olup bu harfler Kur'ân'ın i'câzını ispat ve tescil için kullanılmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 207-215. Yani bu harflerin retorik, tehaddî ve i'câz yönünün yanında ayrıca psikolojik ve pedagojik öğretici yönleri de bulunmaktadır.

[2384] Zemahşerî de aynı görüştedir: Ona göre, hurûf-ı mukattaanın Kur'ân'da zikredilme amaçlarından biri, onun lafzî mucizeliğini inkâr eden muhataplarını ilzam etmektir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 30. İbn Kesir ondan bu görüşü alıp naklederken itiraz etmez. Bkz. İbn Kesir, Cilt: 1, s. 71. Şevkânî ise uzunca bir nakil yaptıktan sonra, üstü kapalı remizli ifadelerin fasîh ve belîğ bir söze yakışmayacağı gerekçesiyle onun bu görüşünü reddeder. Bkz. Şevkânî, Cilt: 1, s. 36. Âlûsî'nin görüşü Zemahşerî'ye yakındır. Ona göre, bu harfler gizli bir ilim olup ne kastedildiğini ancak veliler bilebilir. Edebî zevk sahibi âlimler yorum yapabilir. Diğer âlimler anlayamasa da sakıncası yoktur. Bkz. Âlûsî, Cilt: 1, s. 104.

[2385] Bu harfler âdeta şu manayı remzeder: Kur'ân elifbası sizinkiyle aynı. Şayet onun bir beşer kelâmı olduğunu iddia ediyorsanız, haydi bakalım, aynı harflerle bir benzerini getirin de görelim.

[2386] İbn Atıyye, Cilt: 1, s. 82; Ebû Hayyân, Cilt: 1, s. 60.

نَادَاهُمْ أَلَا الْجِمُوا أَلَا تَا ... قَالُوا جَمِيعًا كُلُّهُمْ أَلَا فَا

"Seslendi onlara dizginlemeyin (atları) bin(senize). Dediler hep birlikte, siz bin(senize)." Bu beyitteki "tâ" harfi تَرْكَبُونَ fiilini, "fâ" harfi de فَارْكَبُوا fiilini remzeder.

Bir hadiste مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ، جَاء يَوْمَ القِيامَةِ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ الله "Yarım bir kelimeyle dahi olsa, kim bir Müslümanın öldürülmesine yardım ederse, kıyamette kaşının ortasına "Allah'ın rahmetinden ümitsizdir" diye yazılmış olarak gelir" buyrulmaktadır. Bu kelime, "öldür" اقْتُلْ yerine "öl" أُقْ demek olabilir. Başka bir hadiste (هِدًا) كَفَى بِالسَّيْفِ شَا "Şa(hit) olarak kılıç yeter" buyrulurken "şahit" kelimesinin ilk hecesinde iktita'[2387] yapılmış ve geri kalana remiz edilmiştir.[2388]

3.3.4.2.3.4. Îmâ veya İşâret

Manalar arasındaki vasıtaları az olmakla birlikte, işaret ettiği anlama delaleti açık olan kinâyelere îmâ veya işaret denir.[2389] Örneğin kadından kinâye "eli kınalı" ve şehit askerden kinâye "kınalı kuzu" tabirleri bu türdendir. İbn Âşûr, batınî ya da işârî yorumlara yer vermemiştir. Ancak bazı tasavvuf büyüklerini sözlerini nakletmiştir.[2390] Bizzat işârî tefsir yapmasa da itiraz etmemiştir.[2391] Fakat gulât-ı şiadan bir taife olarak gördüğü batınîlerin tefsirini reddetmiştir. Karinesiz işârî yorum yapmadıkları için, mutasavvıfların kullandıkları yöntemleri geçerli kabul etmiştir.[2392]

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ *"Allah Resûlü'ne karşı gelerek (sefere çıkmayıp) geri bırakılanlar, oturup kalmalarına sevindiler. Allah yolunda mallarıyla canlarıyla cihat etmek hoşlarına gitmedi ve "Bu sıcakta sefere çıkmayın" dediler. De ki: "Cehennemin ateşi daha sıcaktır." Keşke anlasalardı."*[2393]

[2387] İktitâ': Kelimelerden harf atarak kısaltma yapma anlamında meânî terimidir. Daha ziyade eski Arap şiirlerinde görülen iktitâ', ya telaffuzu güç kelimelerde söyleniş kolaylığı sağlamak için ya da vezin ve kafiye gibi bir zaruretten dolayı yapılır. Bununla birlikte özellikle şâz kıraatlerin birçoğunda bu tarz kısaltmalar görülür. Bazı sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaanın da bu tür bir kısaltma olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Durmuş, "İktitâ", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 58, 59.

[2388] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 203, 209.

[2389] Kazvînî, **Telhîs**, s. 85; Tîbî, s. 266; Matlûb, **Mu'cem**, ss. 122, 216; Akkâvî, s. 250; Tabâne, ss. 315, 737; Akûb, s. 544; Bilgegil, s. 176; Akdemir, s. 222; Bolelli, s. 181; Saraç, s. 146; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 287; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 179.

[2390] Bunlar arasında Muhammed Gazzâlî, İbn Atâullah Şâzelî ve Şeyh Lütfullah Erzurûmî gibi önde gelen mutasavvıflar vardır. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrir**, Cilt: 1, ss. 29, 416, 478, 512, 521; Cilt: 2, s. 70; Cilt: 7, s. 357; Cilt: 12, s. 139; Cilt: 17, s. 55; Cilt: 19, s. 244; Cilt: 22, ss. 176, 344; Cilt: 27, s. 29; Cilt: 30, s. 275; Cilt: 29, ss. 85, 305 vd.

[2391] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 203.

[2392] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrir**, Cilt: 1, ss. 30-34.

[2393] Tevbe, 9/81.

İbn Âşûr'a göre, buradaki الْمُخَلَّفُونَ tabirinden maksat, Tebük seferine katılmamak için Resulullah'tan izin isteyip geride kalan münafıklardır. Bu kelimenin ism-i meful olma sebebi, Hz. Peygamber tarafından geride bırakılmış olmalarıdır. Ayrıca bu ifade, kalplerinin fesatla dolu olduğuna ve Müslümanlara zarardan başka bir faydaları olmadığına ima eder. فَرِحَ fiili de içlerindeki nifaka işaret edip bu imayı pekiştirir. Çünkü geride kalan diğer üç Müslüman gibi gerçekten iman etmiş olsalardı, bu durum onlar için ödül değil bir ceza olurdu. مَقْعَدِهِمْ lafzı mimli masdar olup oturuşlarıyla demektir. خَلْفَ yerine خِلَافَ lafzının tercih edilme nüktelerinden birisi şudur: Bütün insanlar savaşa giderken onların geri kalıp Resulullah'ın isteğini/emrini reddederek oturma eylemi yaptıklarına işaret eder. Emre muhalefet anlamına binaen, bu kelime bazı müfessirler tarafından mefûlu leh olarak nasb edilmiştir.[2394]

"*Bu sıcakta sefere çıkmayın*" emri münafıkların kendi aralarında söyledikleri bir sözdür. "*De ki: Cehennemin ateşi daha sıcaktır*" emri Hz. Peygamber'e hitaben söylenmiş olup istinâfi bir cümledir. Münafıkların kulakları bu söz ile çınlayıp dursun diye böyle dile getirilmiştir. Cehennem ateşinin gündüz sıcaklığından daha sıcak olduğu malumdur. Fakat bu sözdeki maksat, malumu ilan etmek değildir. Asıl amaç, malumu hatırlatarak münafıkların cehaletlerine ta'rîz etmek ve bir nevi gönderme yapmaktır. Çünkü onlar Tebük savaşından geri kalmakla, akıllarınca sıcaktan korunmuşlar ama aslında kendilerini daha şiddetli bir sıcağın göbeğine atmışlardır.[2395]

Örneğin إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ *"Dönüşünüz ancak banadır. İşte o zaman size ne yapmış olduğunuzu haber vereceğim"*[2396] âyetindeki مَرْجِع kelimesi "dönülen yer" demek olup ölüm sonrası gidilecek yere işaret eder. أنبأ ise "haber vermek" demek olup insanların yaptığı her türlü işi bilen Allah'ın ilminden kinâyedir. Öyleyse فَأُنَبِّئُكُمْ fiilinde biri îmâ, diğeri telvîh olmak üzere iki tane kinâye vardır.[2397]

İbn Âşûr, bu âyet ile lafzen müşterek olan başka bir âyetteki[2398] kinâye sanatını

[2394] Bazı müfessirlere göre, âyetin bu cümlesinde çift yönlü bir ta'rîz vardır. Bir taraftan savaştan geri kalıp kadın gibi evde oturan münafıkları yermekte, diğer taraftan sırf Allah rızasını kazanmak için mallarıyla ve canlarıyla er meydanında cihad eden mü'minleri ta'rîz yoluyla övmektedir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 296; Râzî, Cilt: 16, s. 113; Beydâvî, Cilt: 3, s. 91; Şevkânî, Cilt: 2, s. 412; Âlûsî, Cilt: 5, s. 339. Maalesef bu nükte İbn Âşûr'un dikkatinden kaçmıştır. Ama sekiz âyet ileride (Tevbe, 9/88), "onunla birlikte olanlar" ifadesinde ta'rîz olduğunu ve özürsüz yere cihat etmeyenlerin gerçekten mü'min olmadıklarını ifade etmiştir. Az önce isimlerini verdiğimiz müfessirlerden Âlûsî dışında hiçbiri bu konuya değinmemiştir. Bkz. Âlûsî, Cilt: 5, s. 344

[2395] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 10, ss. 280, 281.

[2396] Ankebût, 29/8.

[2397] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 215.

[2398] Lokman, 31/15.

izah ederken şunları kaydetmiştir: Allah'a dönüşün önemini ifade etmek veya bu dönüşün sadece Allah'a olduğunu tahsis etmek için, إِلَيَّ mecruru مَرْجِعُكُمْ ismine takdîm edilmiştir. Yani, taptığınız putların hiçbir faydasını göremeyeceksiniz. Size istediğiniz her şeyi verecek olan sadece ben varım, demektir. Haber verme anlamına gelen أَنْبَأَ fiili, amellerin karşılığını vermekten kinâyedir. Çünkü bir şeyi bilmekle ona karşılık vermek arasında bir gereklilik olduğu açıkça görülür.[2399]

İbn Âşûr'a göre, فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ * وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ *"Öyle ise akşama girdiğinizde ve sabaha erdiğinizde Allah'ı tesbih edin. Göklerde ve yerde hamd O'na mahsustur. Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde Allah'ı yine tesbih edin"*[2400] âyetindeki فَسُبْحَانَ اللَّهِ emri, namazı ikame etmekten kinâye olup beş vakit namaza işaret eder. Çünkü Nâfi' b. Ezrak, İbn Abbâs'a "Kur'ân'da beş vakit namaz var mı?" diye sorduğunda bu âyeti okumuş, beş vakit namazı ve vakitlerini kapsadığını ifade etmiş ve sonra da izah etmiştir.[2401] Sübhânallah kelimesi namazdan kinâyedir. Zira secde "Allah bütün noksan sıfatlardan uzaktır" ibaresini içerir. "*Sabaha erdiğinizde*" ibaresinden itibaren namaz vakitlerine işaret edilmiştir.[2402] Aslında bu âyet doğrudan beş vakit namaza delalet etmiyor. Ancak âyetin söz dizimi ima yollu böyle bir anlam çıkarmaya çok elverişlidir.[2403]

İbn Âşûr'a göre, يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا *"Onu (kıyameti) gördüğünüz gün, her emzikli emzirdiğini unutur, her hamile kadın da çocuğunu düşürür"*[2404] bu âyetteki ذُهُول lafzı, önemli bir şeyi, dalgınlık veya iş yoğunluğu sebebiyle unutmak demektir. Burada نِسْيَان kelimesi kullanılmayıp ذُهُول lafzının tercih edilme nedeni, diğerine göre daha çok meşguliyete delalet etmesidir.

[2399] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 161. Ayrıca, وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (Bakara, 2/285; Mümtehine, 50/4), وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ (Âl-i İmrân, 3/28; Nûr, 24/42; Fâtır, 35/18), وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (Mâide, 5/18; Mu'min, 40/3; Şûra, 42/15; Teğâbun, 64/3), وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ (Hac, 22/48; Lokman, 31/14), وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ (Kâf, 50/43) âyetleri de bu minvalde gelmiş olup dönüşün sadece Allah'a olacağından, her şeyden ona hesap verileceğinden ve akabinde mükâfat veya cezadan kinâyedir. Örnek için bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 293.

[2400] Rûm, 30/17, 18.

[2401] Birçok müfessir bu iki âyetin beş vakit namaza işaret ettiği hususunda fikir birliği içindedir. Bkz. Ebû Hayyân, Cilt: 8, s. 381; Râzî, Cilt: 11, s. 209.

[2402] Ayrıca وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (Bakara, 2/43), وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (Âl-i İmrân, 3/43), وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (Hicr, 98/267), ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا (Hac, 22/77) ve وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (Alak, 96/19) gibi buyruklarda kinâye yoluyla namaza îmâ edildiğini belirtmek mümkündür. Çünkü aralarında cüz'iyet ve külliyet ilişkisi vardır. Ayrıca bu hareketler namazın en önemli rükûnlarına işâret etmektedir.

[2403] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, ss. 65, 66. Benzer örnekler için bkz., Cilt: 2, s. 106; Cilt: 7, ss. 161, 228; Cilt: 8-a, s. 137; Cilt: 8-b, s. 35; Cilt: 9, s. 60; Cilt: 10, s. 210; Cilt: 11, ss. 71, 189, 310; Cilt: 14, s. 291; Cilt: 16, ss. 93, 321; Cilt: 18, s. 197; Cilt: 22, s. 10 vd.

[2404] Hac, 22/2.

Herkesçe malum olduğu üzere, annenin evladına karşı şefkati babadan daha fazladır. Bebeğine şefkati ise diğer evlatlarından bir kat daha fazladır. Dolayısıyla anne kendi ihtiyacını unutur ama bebeğinin bakımını unutmaz. Buna rağmen onu unutması, şiddetli korku ve panik ataktan kinâyedir. Kıyametteki bir sahneyi resmeden bu kinâyeli ifade sadece anneyi değil, herkesi kapsar. Bu âyet âdeta şöyle demektedir: Evladı uğruna kendini paralayan bir annenin durumu bu ise, diğerlerini siz düşünün! Âyet lafzen bunu ifade etmiyor ama kinâye olarak bu anlamı veriyor. Çünkü kinâyenin delaleti lafzî değil, aklîdir.

Bilindiği gibi, مُرْضِعَة kelimesi emziren, demektir. Her emzikli aynı zamanda bir dişi olduğuna göre bu kelimenin sonuna dişilik bildiren tâ-i te'nîs eklemeye gerek yoktur. Buna rağmen âyette مُرْضِعَة denmesi, anne mefhumu üzerine kurulan kinâyenin manasını pekiştirmektedir. Çocuk emzirme ifadesinde hakikî mana bulunmak zorunda değildir. Yani o esnada gerçekten çocuğunu emziren bir anne olabileceği gibi olmaya da bilir. Asıl maksat, bu ifadenin arkasındaki kinâyeli mecâzî anlamdır. Öylesine dehşetli bir sahne karşısında anne ile bebek arasındaki sıkı bağ kopuyorsa, diğer insanlarla işleri arasındaki ilişki elbette kesilecektir. Bu herkes için geçerlidir, çünkü مُرْضِعَة kelimesinden önceki كُلُّ lafzı bu anlamı ifade eder.

Bu alegoride bebeğini emziren anne motifi kullanılmış, olay zihinde canlandırılmış ve daha etkili bir edebî tasvir yapılmıştır. Emzikli bir kadının bebeğini unutmasının lazımı manası, çok şiddetli bir korku ve panik ataktır. İkinci derecedeki lazımı manası ise, bu dehşetli korkunun herkese salınmış olmasıdır. Kinâyeli ifadelerden çıkartılan bu tür manalar dolaylı anlatım (îmâ) kapsamına girer.[2405]

[2405] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, ss. 188-191.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BEDÎ‘ İLMİ UYGULAMALARI

4.1. BEDÎ‘ İLMİ

Bedî‘ (البديع) kelimesi, bede‘a (بدع) fiilinden fa‘îlun (فَعِيلٌ) vezninde gelen bir isimdir. Lügatte; eşi ve benzeri olmayan, öncesinde herhangi bir örneği bulunmayan, yenilik, orijinallik, aslîlik ve icat gibi anlamlara gelir. Allah'a isnad edildiğinde bir şeyi herhangi bir alet, madde, zaman, mekân, örnek ve model kullanmadan, sanatkârane bir biçimde, hayret verici bir tarzda ve eşsiz bir şekilde yaratan anlamına gelir.[2406] Bu terim hem bir isim hem de mübalağalı bir ism-i fâil olarak kullanılır.

Bu kelimenin farklı kullanımları vardır. Örneğin şu iki âyette[2407] بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ *"Göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır"* şeklinde Allah'ın bir sıfatı olarak zikredilirken, قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ *"De ki: "Ben peygamberlerin ilki değilim"*[2408] âyetinde ise, ilk defa olan bir şey anlamına işaret edilmiştir.

Belâgat terimi olarak bedî‘ sanatları,[2409] edebî sanatlarla örülü bir ifadenin lafız bakımından kusursuz, mana bakımından makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilimdir.[2410] Diğer bir ifadeyle, manaya delaleti açık ve durumun gereğine uygun söylenen fasîh bir sözü, lafız ve mana bakımından güzelleştiren usûl ve maharetlerden (muhassinâttan) bahseden ilim dalıdır.[2411]

İbn Âşûr'a göre bedî‘ sanatları, muktezâ-yı hâle uygun, fasîh bir sözde yapılan

---

[2406] Halil b. Ahmed, "b-d-‘a", Cilt: 2, s. 54; İbn Düreyd, "b-d-‘a", Cilt: 1, s. 298; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâga**, "b-d-‘a", Cilt: 1, s. 50; Ebû Bekir Râzî, "b-d-‘a", s. 30; İbn Fâris, "b-d-‘a", Cilt: 1, s. 209; İbn Manzûr, "b-d-‘a", Cilt: 8, s. 6; Feyyûmî, "b-d-‘a", Cilt: 1, s. 38; İbn Reşîk, "b-d-‘a", Cilt: 1, s. 166; Fîrûzâbâdî, "b-d-‘a", s. 103; Zebîdî, "b-d-‘a", Cilt: 20, s. 307; İbrahim Mustafa, "b-d-‘a" md, s. 43; Ahmed Muhtar, "b-d-‘a", Cilt: 1, s. 171.

[2407] Bakara, 2/117; En‘âm, 6/101.

[2408] Ahkâf, 46/9.

[2409] Bedi‘ teriminin tarihi süreci hakkında detaylı bilgi için bkz. Güceyüz, ss. 267-303.

[2410] Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Bedî‘", **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 320; Hikmet Akdemir, **Belâgat, Me‘ânî, Beyân, Bedî‘**, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 245.

[2411] Sekkâkî, s. 423; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 1, s. 50; Kazvînî, **Telhîs**, s. 86; Sübkî, Cilt: 1, s. 95; Cilt: 2, s. 224; Abdülmüteâl Sa‘îdî, Cilt: 1, s. 29; Seyid Şerif Cürcânî, s. 233; Tîbî, s. 283; Celâlüddîn Süyûtî, **‘Ukûdü'l-Cümân fî'-Me‘ânî ve'l-Beyân,** Dârû İmam-ı Müslim, Kahire, 2012, s. 95; Teftâzânî, s. 21; Ahmed Hâşimî, s. 298; Tehânevî, Cilt: 1, s. 27; Atîk, **Bedî‘**, s. 7; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 222; Akkâvî, s. 256; Tabâne, s. 66; Akûb, s. 555; Meydânî, Cilt: 2, s. 368; Abdulfettâh Feyyûd Besyûnî, **‘İlmu'l-Bedî‘**, Müessesetü'l-Muhtâr, Kahire, 2015, s. 13; Merâgî, s. 318; Ahmed Kâsım, s. 52; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 162; Abbâs, **Bedî‘**, s. 323; Tâhirülmevlevî, s. 25; Bilgegil, s. 181; Bolelli, s. 405; Saraç, s. 153; Fatma Serap Karamollaoğlu, **Bedî‘ İlmi**, İşâret Yayınları, İstanbul, 2014, s. 11; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 41.

ekstra süslemelerdir. Bu süsler ya sözün manasına ya da lafzına yöneliktir. Kelâmın manası üzerinde yapılan süslemeler kavram nüktelerini içerir. Mefhumun daha iyi anlaşılmasını sağlayarak muhatabın zihnine iyice yerleşip kabul edilme oranını artırır. Kelâmın lafzı üzerinde yapılan nakışlar ise, duygu nüktelerini kapsar. Söze zarafet katıp dinleyenin kulağında hoş bir seda bırakır.[2412] Mana süslemeleri aklın ziyası olup muhatabı ikna etmeye yardım eden yollardan biridir. Lafız süslemeleri ise kalbin cilası olup muhatabın gönlünü fethetmeyi kolaylaştıran unsulardandır. Aslında her ikisinde de lafız ile mana dengesi vardır. Ancak ilkinde mana diğerinde ise lafız önceliklidir.

Bedî‘ ilminin temellerini atan âlim, Câhiz'dir.[2413] Sanat olarak inceleyip prensiplerini açıklayan ve *Kitâbu'l-Bedî‘* ismiyle ilk defa tedvin eden âlim ise, şair halife İbnü'l-Mu‘tez'dir.[2414] Onun bu eseri daha sonra yapılan pek çok çalışmanın hareket noktası olmuştur.[2415] Sekkâkî, *Miftâhu'l-‘Ulûm* adlı eseriyle Arap belâgatında yeni bir çığır açmış ve dönüm noktasını belirlemiştir. Sarf, nahiv ve belâgat olmak üzere, üç bölümden meydana gelen bu eserde bahsettiği on iki ilim, sonraki âlimler arasında alet ilimleri diye tanınmıştır.[2416] Sekkâkî bedî‘ terimini hiç kullanmamıştır ancak "tahsinü'l-kelâm"[2417] (sözü güzelleştirme) gayesiyle kullanılan sanatlardan lafız ve manaya ait olmak üzere yirmi dokuz kadar edebî terim zikretmiştir.[2418]

İbnü'n-Nazım, Sekkâkî'nin *Miftâh*'ındaki belâgat konularını mantık, felsefe ve kelâma dayalı muğlak taksim ve karışıklıklardan arındırıp yeniden tasnif etmiş ve *Mısbâh* ismini verdiği eseriyle belâgatı; meânî, beyân ve bedî‘ olmak üzere, ilk defa üçe ayırmış ve her birini müstakil birer ilim olarak ele almıştır. Bu taksim günümüze kadar devam etmiştir.[2419] Bedî‘ sanatlarını Kur'ân üzerinde uygulamalı olarak

---

[2412] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 45.

[2413] Bkz. Câhiz, **el-Beyân ve't-Tebyin**, Cilt: 3, s. 281; Karuko, s. 249.

[2414] İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 45; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 161; Şevki Dayf, **el-Belâga Tetavvur ve Târih**, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1965, s. 358; Hacımüftüoğlu, "Bedî‘", Cilt: 5, s. 320.

[2415] Bedî‘ ilminin tarihi süreci ve bu alanda yazılan eserler hakkında detaylı bilgi almak için bkz. Besyûnî, **Bedî‘**, ss. 8-128; Abdülfettâh Lâşîn, **el-Bedî‘u fî Dav'i Esâlîbi'l-Kur'ân**, Dârul-Fikri'l-‘Arabî, Kahire, 1999, ss. 5-18; Dayf, ss. 358-367; İbrahim Mahmud Allân, **el-Bedî‘u fi'l-Kur'ân Envâuhû ve Vezâifuhû**, Dâiratu's-Sekâfe ve'l-İ‘lâm Yayınları, Birleşik Arap Emirlikleri, Şârika, 2002, ss. 26-65.

[2416] Durmuş, "Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb", **DİA**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 332, 333.

[2417] Bkz. Sekkâkî, s. 423.

[2418] Hacımüftüoğlu, "Bedî‘", Cilt: 5, s. 321.

[2419] Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-‘Ulûm* isimli eserinde 26 çeşit bedî‘ sanatından bahsedilirken Mutarrizî'nin *Misbâh*'ında 54 tür sanat sayılmıştır. M. Reşit Özbalıkçı, "İbnü'n-Nâzım", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 168. Bu bağlamda Ebü'l-Isba‘nın *Tahrîru't-Tahbîr* isimli eserinde 120 sanattan bahsedilmiştir. Bkz. Abbâs, **Bedî‘**, s. 322. Aynı müellifin *Bedî‘u'l-Kur'ân* isimli eserinde ise 108 sanat yer almıştır. Bkz. Atîk, **Bedî‘**, s. 52.

gösteren ilk müstakil eser, Ebü'l-Isba Mısrî'nin *Bedî'u'l-Kur'ân* adlı kitabıdır.[2420]

O halde kelâmı lafzî veya manevî yönden güzelleştiren sanatları İlmu'l-Bedî' terimi altında ilk defa toplayan âlim, İbnü'n-Nazım lakabıyla meşhur olan Bedreddin b. Mâlik'tir. Ona göre bedî' kavramı, fesâhatin tamamlayıcılarını (tevâbi'i) bilmek olup üçe ayrılır. Birincisi, lafzî fesâhate yönelik sanatlar; ikincisi, fesâhate ve mananın anlaşılmasını sağlamaya yönelik sanatlar; üçüncüsü ise, kelâmı güzelleştirme ve süslemeye has sanatlardır.

Bedî' ilmini, muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı maʿneviyye olarak ikiye ayırıp son şeklini veren âlim ise, Kazvînî'dir. İlk bölümde yirmi dokuz, ikinci bölümde yedi sanattan bahsetmiştir.[2421] *Telhîs*'i şerh eden Sübkî gibi sonraki âlimler ise, bu sanatlara yenilerini ilave etmişler ancak Kazvînî'nin çizdiği bu yoldan dışarıya çıkmamışlardır.[2422]

Kazvînî'nin izini takip eden âlimlerden biri de İbn Âşûr'dur. Tefsirini yazmaya başladıktan iki yıl sonra (1924) kaleme aldığı *Mûcezu'l-Belâga* isimli muhtasar eserinde, sözü güzelleştirici (muhassinât) sanatların sayılamayacak kadar çok olduğunu ve bu ilme yeni başlayanların sadece meşhurlarını öğrenseler kafi geleceğini ifade etmiş ve daha sonra manayı süsleyenler başlığı altında; tecrîd, mübalaga-i makbule, tevriye, telmih, müşâkele, te'kîdü'ş-şey'i bimâ yüşbihu zıddehû, berâ'atu'l-istihlâl sanatlarını; lafzı süsleyenler başlığı altında ise; cinâs, kalb, iktibâs ve tazmin sanatlarını zikretmiş, bunların tariflerini yapmış ve her birine şiirlerden örnekler vermiştir.[2423] Tefsirinde ise bu sanatlara yenilerini eklemiş, örnek âyetlerle birçok uygulama yapmış ve Kur'ân'daki sanatların amaçları üzerinde durmuştur.

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'ın maksatlarından biri, ifade edilen manaların anlaşılmasını sağlamak ve Allah'ı inkâr edenleri aciz bırakmaktır. Bu sebeple Kur'ân, Arap dilini bilen herkes tarafından genel manası anlaşılacak bir tarzda açık ve sade olarak inmiştir. Kur'ân'ın, özellikle Arap ediplere karşı meydan okuduğu yönü ise,

---

[2420] Uçar, s. 20.

[2421] Kazvînî'ye göre, manayı güzelleştiren sanatlar: Mutâbaka, mukâbele, murâ'âtü'n-nazîr, irsad, müşâkele, müzâvece, akis, rücû', tevriye, istihdâm, leff-ü neşir, cem', tefrîk, taksim, el-cem'u ma'a't-tefrîk, el-cem'u ma'a't-taksîm, el-cem'u ma'a't-tefrîk ve't-taksîm, tecrîd, mübâlaga, el-mezhebu'l-kelâmî, hüsn-i ta'lîl, tefrî', te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihu'l-medh, istitbâ', idmâc, tevcîh, tecâhüli ârif, el-kavlu bi'l-mûceb ve ittırâd'dır. Lafzı güzelleştiren sanatlar ise, cinâs, reddü'l-'acûz ale's-sadr, seci, müvâzene, kalb, teşrî' ve lüzûm mâ lâ yelzem'dir. Bkz. Kazvînî, **Telhîs**, ss. 86-109.

[2422] Matlûb, **Mu'cem**, s. 224.

[2423] Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, ss. 45-49.

genellikle fesâhat ve belâgat özellikleriyle alakalı olan konulardır. Nitekim ne edipler ne hatipler ne de şairler ona bir nazire yapmışlardır. Lafız ve mana itibariyle sözü güzelleştirme bakımından fesâhatin tamamlayıcısı olarak değerlendirilen bu yöntemler, Kur'ân'ın i'câz yolları cümlesindendir.[2424] Fakat bu i'câz, Kur'ân'daki bedî'î sanatlarda değil, onun nazmında ve fesâhatinde aranmalıdır.[2425]

Bedî' ilmi, muhassinât-ı ma'neviyye ve muhassinât-ı lafziyye olmak üzere, ikiye ayrılır.[2426] Süslemeler ya manaya ya da lafza yöneliktir. Ancak bu tezyinat meânî ve beyân ilimlerinin kararlaştırdığı üslûplardan uzak olacak anlamına gelmez. Meâni ilmi açısından hem muktezâ-yı hâle uygun olmalı hem de beyân ilmi bakımından meramı açıkça ifade edememekten (ta'kîd) uzak etkili bir üslûba sahip olmalıdır.[2427]

Fasîh ve belîğ olmayan bir söz bedî' olamaz, ama bedî' olmayan bir kelâm fasîh ve belîğ olabilir. Yani bir sözün belâgat yönünden değer ifade edebilmesi için, mutlaka bedî'î sanatlarını bulundurmak zorunda değildir. Fakat bedî'î sanatların söze bir değer katabilmesi için, öncelikle fasîh ve belîğ olması gerekir. Belâgatçe kıymeti olmayan bir sözü bedî' ilmine ait sanatlarla süslemek, gerçekte güzel olmayan bir yüzü makyaj ile güzelleştirmeye benzer ki bu, beyhude bir uğraşıdır. Orijinal fikirleri olmayan edebiyatçıların bu sanatlara çok fazla rağbet etmelerinin altında yatan asıl sebep, eserlerindeki mana kusurlarını örtme çabasından ibarettir. Hâlbuki mana kelâmın özüdür ve sanat için feda edilemez. Demek ki bedî'î sanatlarda kullanılan bir lafız, öncelikle manaya tabi olmalı, yapmacık ve tekellüften uzak durmalıdır.[2428]

Lafız ile mana birbirini tamamlayan iki unsurdur. Bir sözü lafız olarak süslemenin ön şartı mana bakımından güzel olmasıdır. Dolayısıyla lafzı güzelleştiren sanatlarla manaya dayalı süsleme sanatları tamamen birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu nedenle muhassinât-ı lafziyyede lafız ön planda tutulup mana ikinci plana alınmıştır. Muhassinât-ı ma'neviyyede ise, tam tersi yapıldığı için ortaya iki kategori çıkmıştır. Fakat bu tasnifi yapmayıp hepsini birlikte zikreden Besyûnî[2429] gibi belâgatçılar da vardır.[2430] Genel geçer yöntem ise, lafzî ve manevî olarak ikiye

[2424] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 76.
[2425] Bâkıllânî, ss. 69, 77; Hacımüftüoğlu, "Bedî'", Cilt: 5, s. 321.
[2426] Meydânî, Cilt: 2, s. 369.
[2427] Abbâs, **Bedî'**, s. 323.
[2428] Saraç, ss. 154, 155.
[2429] Bkz. Besyûni, **Bedî'**, s. 133.
[2430] Kanaatimizce Kur'ân'daki bedî'î sanatları bu şekilde tamamen ikiye ayırmak oldukça zordur. Zîra lafız ile mana, et ve kemik gibi birbirine iyice kaynaşmış iki unsur olduğu için soyutlanamaz. Zaten

ayrılmasıdır.[2431] Ancak bazı edebiyatçılar sözün maksadını adeta unutmuş ve tezyin işini çok abartmışlardır. Oysaki süslemede kıvam çok önemlidir. Nasıl ki fazla süs gelini çirkinleştirip endamını bozar, kelime üzerinde gereksiz yere yapılan aşırı tezyinât da kelâmın güzelliğini zedeleyip onu biçimsiz bir hale getirir.[2432] Bedî'î sanatlar, belâgat ilminde bir nevi tuz veya biber gibidir. Süsün azı karar, çoğu zarardır.

4.2. MUHASSİNÂT-I LAFZİYYE

Lafza dayalı süsleme sanatlarına, genel olarak muhassinât-i lafziyye denir. Lafzı güzelleştirici unsurları ihtiva eden bu sanatlardan başlıcaları şunlardır: Cinâs, reddü'l-'acûz 'ale's-sadr, müvâzene, mümâsele, ri'âyetu'l-fâsıla, tenasüb, seci vd. Biz bu bölümde, söz konusu sanatlardan bazılarını ele alıp kısaca tarifini yaptıktan sonra *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsirinden birkaç uygulamalı örnek sunmak suretiyle İbn Âşûr'un bu sanatları nasıl yorumladığını tespit etmeye çalışacağız.

4.2.1. Cinâs

Lügatte; iki şeyin aynı cinsten olması, birbirine benzemesi, aralarında uyum ve ahenk olması ve homojenlik gibi anlamlara[2433] gelen cinâs kelimesi, "cânese" (جانسَ، يُجَانِسُ، مُجانَسةً وجِنَاسًا) fiilinin bir masdarı olup mufaale (مفاعلة) babından gelmiştir.

Belâgat terimi olarak cinâs, manaları farklı, söyleniş veya yazılışları aynı ya da birbirine çok benzer olan iki veya daha fazla (sesteş) kelimeyi nazım yahut nesirde bir arada kullanmaktır.[2434] Başka bir deyişle yazılış veya okunuş bakımından birbirine

---

manası hoş olmayan bir sözün lafzı da güzel değildir. Kur'ân, bir kelâm îrad ederken ne lafzı ne de mânayı süsleme gayesi gütmez. Dolayısıyla süsleme sanatları, zaten onun doğasında vardır. Binâenaleyh Kur'ân'da süslemeye matuf olarak kullanılan hiçbir harf veya kelime yoktur. Diğer bir ifadeyle, Kur'ân'ın kelime tercihinde etkili olan unsur, mananın özüdür; ne lafzî ne de manevî muhassinâtın belirleyici bir rolü yoktur. Zaten bu, belâgatçıların daha sonra yaptıkları bir taksimden ibarettir. Bundan maksat, bedî'î sanatları hakikaten ikiye ayırmak değildir; bölümleme ve hücreleme yöntemiyle Kur'ân'daki bu sanatların daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Zîra insan aynı anda hem lafza hem de mânaya odaklanamaz. Böylece Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden bir yönü daha yakından incelenmiş olur. O halde şimdiye kadar Kur'ân'da tespit edilen söz sanatları ilâhî kelâmın özündedir. Lafzî ve manevî muhassinât, söze daha sonra monte edilen modifiye bir aksesuar değildir.

[2431] İbn Âşûr da bu yönteme uyup muhassinâtı ikiye ayırmıştır. Bkz. İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 46.

[2432] Bkz. Abdülkâhir Cürcânî, **Esrâru'l-Belâga**, s. 17.

[2433] Halil b. Ahmed, "c-n-s", Cilt: 6, s. 55; İbn Düreyd, "c-n-s", Cilt: 1, s. 476; Ezherî, "c-n-s", Cilt: 10, s. 312; Ebû Bekir Râzî, "c-n-s", s. 62; İbn Fâris, "c-n-s", Cilt: 1, s. 486; İbn Manzûr, "c-n-s", Cilt: 7, s. 43; Feyyûmî, "c-n-s", Cilt: 1, s. 111; Fîrûzâbâdî, "c-n-s", s. 301; Kefevî, "c-n-s", Cilt: 1, s. 97; Zebîdî, "c-n-s", Cilt: 15, ss. 515-517; İbrahim Mustafa, "c-n-s", s. 140; Ahmed Muhtar, "c-n-s", Cilt: 1, s. 405.

[2434] İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 321; Sekkâkî, s. 429; Kazvînî, **Telhis**, s. 101; Sübkî, Cilt: 2, s. 282; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 640; Tîbî, s. 480; Süyûtî, **'Ukûdü'l-Cümân**, s. 110; Alevî, Cilt: 3, s. 196; Teftâzânî, s. 297; Ahmed Hâşimî, s. 325; Tehânevî, Cilt: 1, s. 588; Atîk, **Bedî'**, s. 195; Merâgî, s. 354; Matlûb,

benzer ya da tamamen aynı olan kelimelerin bir arada kullanılmasıyla meydana gelen sanattır.[2435] Bu sanata aynı zamanda "tecnis"[2436] de denir. Bazı âlimler ise, "tecânüs"[2437] veya "mücânis"[2438] kavramını tercih etmişlerdir.

Erken dönemde ortaya çıkıp şiirlerde boy gösteren cinâs sanatı, âyetlerin yanı sıra dua ve zikir içerikli bazı hadislerde de görülmüştür. Aynı cinsten gelen kelimelerde cinâs olabilmesi için, cümle içinde tekrar edilmeleri ve her birinin gerçek anlamda kullanılması gerekir. İbaredeki kelimelerden biri hakikî, diğeri mecâzî manada kullanılırsa, cinâs olmaz.[2439]

İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvîr* isimli tefsirinde müvâzene ve mümâsele gibi bazı bedî'î sanatların üzerinde durmayı gerekli görmemiş ve sadece bunlara işaret etmekle yetinmiştir. Ona göre, her sanat değerlidir ve edebiyatta belli bir yeri vardır. Fakat lafzî sanatlar içerisinde muhatabın dikkatini daha çok celbeden ve onda dinleme iştiyakı uyandıran cinâs, eğer zorlama yapmadan doğal bir şekilde meydana gelmişse, onun yeri bambaşkadır. İbn Âşûr, nerede bir cinâs vardır dediyse, birkaç yer dışında[2440]

Mu'cem, s. 450; Akkâvî, s. 466; Tabâne, s. 136; Akûb, s. 632; Meydânî, Cilt: 2, s. 485; Besyûnî, **Bedî'**, s. 278; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 48; Ahmed Kâsım, s. 114; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 179; Abbâs, **Bedî'**, s. 347; Lâşîn, **Bedî'**, s. 158; Sadık Kılıç, s. 256.

[2435] Örneğin Zemahşerî'nin şu dizelerindeki *Keşşâf* kelimesi sesteş olup farklı anlamda kullanılmıştır:

Şüphesiz dünyada tefsirlerin sayısı çoktur.	إِنَّ التَّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلاَ عَدَدٍ
Andolsun içlerinde *Keşşâf'ım* gibisi yoktur.	وَلَيْسَ فِيهَا لَعُمْرِي مِثْلُ كَشَّافِي
Bulmak istersen doğru yolu, sürekli onu oku!	إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الْهُدَى فَالْزَمْ قِرَاءَتَهُ
Zira cehalet gibi bela, *Keşşâf* gibi şifa yoktur.	فَالْجَهْلُ كَالدَّاءِ وَالْكَشَّافُ كَالشَّافِي

Bkz. Şihâbuddîn Yâkût Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993, Cilt: 6, s. 2689; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, Mektebetu'l-Mesnâ, Bağdat, 1941, Cilt: 2, s. 1475; Muhammed Fâdıl İbn Âşûr, **et-Tefsîru ve Ricâluhû,** Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kahire, 1970, s. 58; Zehebî, Cilt: 1, s. 308.

[2436] Tecnîs: Aralarında cinâs bulunan kelimelerin bir nükte veya zerâfet maksadıyla bir araya getirilmesi demek olup genellikle cinâs sanatıyla aynı anlamda kullanılır. Bkz. Külekçi, s. 224. Karataş, s. 102. İbn Âşûr **Mûcezu'l-Belâga** isimli eserinde "tecnîse cinâs denir" diyerek her iki terimi eşit görmüştür. Bkz. s. 48.

[2437] Bu âlimlerden biri, Rummânî'dir. Ona göre, belâgat, Kur'ân'ın yedi i'câz vechinden biridir. Belâgat ise on kısımdan meydana gelir. Bunlardan altıncısı, "tecânüs"tür. Bkz. Rummânî, ss. 75-76.

[2438] Bu tercihi yapan âlimlerden biri, Kudâme b. Ca'fer, diğeri İbn Sinan Hafâcî'dir. Bkz. Kudâme b. Ca'fer, ss. 60, 61; İbn Sinan Hafâcî, ss. 193, 198. İbn Âşûr ise, tefsirinde genellikle "cinâs" terimini (37 kez) tercih etmekle birlikte bazen (5 defa) "tecnîs" veya "tecânüs" kelimesini zikretmiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 108; Cilt: 26, s. 253; Cilt: 27, s. 283; Cilt: 28, s. 274; Cilt: 29, s. 320. Kısacası âlimler cinâs sanatının isminde ihtilaf etmiş olsalar da manasında ittifak etmişlerdir.

[2439] Dolayısıyla ركبت حمارا ولقيت حمارا cümlesi cinâs değildir. Bkz. Tehânevî, Cilt: 1, s. 588; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 185. Ancak İbn Âşûr bu kaydı göz ardı ederek mecâz anlamıyla Allah'a izafe edilen قريب kelimesiyle, hakikî manasıyla bir mekâna izafe edilen diğer قريب kelimesi arasında tam cinâs olduğunu ifade etmiştir. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 242, Sebe, 34/50, 51).

[2440] İbn Âşûr, burada cinâs olduğunu ifade etmiş ama tam cinâs olduğunu ifade etmemiştir. Diğer bir yerde ise cinâs olduğunu belirtmiş ancak çeşidini zikretmemiştir. Bu âyete benzer olan başka bir âyette ise bu cinâsı çeşidini iştikâk olarak izah etmiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 146; Cilt: 25, s. 28; Cilt: 21, s. 15.

mutlaka onu çeşidiyle birlikte açıklamış ve belâgat sırlarına değinmeden geçmemiştir. Belki de böyle yapmasının sebebi, cinâsın çok çeşitli ve ince yapılı bir sanat olduğuna kanaat getirmesidir.[2441]

İbn Âşûr, mukaddimenin onuncu maddesinde cinâsla ilgili olarak şunları kaydetmiştir: "Kur'ân'da gelen bedî' ilmindeki muhassinâtın (ifadeyi lafız ve mana yönlerinden güzelleştiren usul ve maharetlerin), özellikle de cinâsın Arap şiirinde gelenlerden daha fazla olduğunu gördüm. Örneğin وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً "*Onlar, iyi yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir*" [2442] ibaresinde[2443] (يَحْسَبُونَ-يُحْسِنُونَ kelimeleri arasında) cinâs-ı musahhaf vardır."[2444] Noktalama farkından kaynaklanan bu cinâsa aynı zamanda cinâs-ı hattî denir.

4.2.1.1. Cinâsın Çeşitleri

Belâgatçılar, cinâsı farklı yönlerden ele alıp birçok tasnif yapmış, hatta bazıları yüzlerce cinâs çeşidi saymıştır.[2445] Genel olarak cinâs sanatı, tam ve nakıs olmak üzere ikiye ayrılır. Tam cinâs kendi içinde basit ve mürekkep olarak ikiye bölünür. Basit cinâs içinde cinâs-ı mümâsil ve cinâs-ı müstevfâ bulunur. Mürekkep cinâsta ise, cinâs-ı müteşabih, cinâs-ı mefruk ve cinâs-ı merfu vardır.[2446]

Asıl ana kategori olan nakıs cinâs ise, dört farklı yönden değişik kısımlara bölünür. Harfleri türleri bakımından; cinâs-ı muzâri ve cinâs-ı lahik olarak ikiye ayrılır. Harflerin sayısı bakımından; cinâs-ı merdûf, cinâs-ı müktenif, cinâs-ı mutarref ve cinâs-ı müzeyyel olarak dörde ayrılır. Son kısımdaki farklılık birden fazla harfte meydana gelir. Lafızların hareke ve sükûn bakımından farklı olması sadece cinâs-ı muharrefte olur. Harflerin sıralanışı bakımından; cinâs-ı kalb, cinâs-ı müzdevic, cinâs-ı hattî ve cinâs-ı işaret olarak dörde ayrılır. Cinâsa ilave edilenler ise, cinâs-ı iştikak ve

---

[2441] Şeyha Muhammed al-Caîdî, **el-Bedî'u'l-Lafzî fi't-Tahrîr ve't-Tenvîr li-İbn Âşûr Dirâseten ve Takvîmen** (Yüksek Lisans Tezi), İmam Muhammed b. Suud İslâm Üniv., Arap Dili Fak., Belâgat Böl., Riyad, 1435/2014, ss. 147, 148.

[2442] Kehf, 18/104.

[2443] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 119.

[2444] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 47.

[2445] Belâgat terimleri sözlüklerinde cinâs sanatı için kullanılan terim sayısı 120, tarif ve çeşitlerinin sayısı 400'ü bulmuştur. Cene'l-cinâs adında cinâsa dair müstakil bir eser kaleme alan Süyûtî, cinâsı önce 13 ana başlık altında ele almış ve daha sonra alt başlıklarla birlikte toplam 400 çeşit cinâs saymıştır. Bkz. Muhammed b. Ali Sâmil, **Kadâye'l-Mustalahi'l-Belâgî**, Ümmü'l-Kura Üniv., Edebiyat Fak. Dergisi, cilt 18, sayı 30, Mekke, 1425/2004, s. 453, 464. Kanaatimizce cinâs sanatını bu kadar dallandırıp abartmaya gerek yoktur. Zira böyle bir yol, kelâmı asıl yörüngesinden çıkartıp yanlış mecralara sürükler. Nitekim mana sözün özü ve usaresi, lafız ise kabuğu veya ambalajıdır.

[2446] Bkz. İsa Kocakaplan, **Edebî Sanatlar**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 23-36.

cinâs-ı müşâbehedir.[2447] Bu sınıflandırma her belâgat âliminin üzerinde ittifak ettiği bir husus olmayıp daha farklı açılardan başka tasnifler görmek mümkündür.[2448]

Lafızlar arasındaki benzerlik şu dört vecihte (vücûh-i erbaa) söz konusu olur. Bunlar; cinâstaki lafızları meydana getiren harflerin (a) türü, (b) sayısı, (c) sırası, (d) harekesi ve sükûnudur. Bu hususların hepsinde ittifak edilip aralarında tam bir uyum sağlanırsa cinâs-ı tâm; en az birisinde meydana gelen farklılık nedeniyle aralarındaki uyum bozulursa cinâs-ı gayr-ı tâm (nakıs cinâs) denir.[2449]

4.2.1.1.1. Cinâs-ı Tam

Lafızlar arasında harflerin cinsi, harekesi, sayısı ve dizilişi bakımından tam bir uyum varsa buna cinâs-ı tam denir.[2450] Basit ve mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır.

I. **Cinâs-ı Basit** / الجناس البسيط

Cinâsı meydana getiren lafızların her birinin tek kelimeden ibaret olmasıdır.[2451] Mümâsil ve müstevfâ olmak üzere ikiye ayrılır.[2452]

a) **Cinâs-ı Mümâsil** / الجناس المماثل

Cinâsı oluşturan lafızların tür bakımından yani fiil, isim ya da harf olma yönünden ortak olmasıdır.[2453]

[2447] Tehânevî, Cilt: 1, ss. 588-590; Atîk, **Bedî'**, ss. 197-217; Meydânî, Cilt: 2, ss. 485-499; Ahmed Kâsım, ss. 114-119; Hulusi Kılıç ve Kâzım Yetiş, "cinâs", **DİA**, İstanbul, 2008, Cilt: 8, ss. 12-14; **Karamollaoğlu, Bedî'**, s. 190; Bulut, **Belâgat**, ss. 290-305.

[2448] Bazı belâgatçılar yukarıdaki taksimi kabul etmeyip cinâsı, lafzî ve manevî olarak ikiye ayırırlar. Onlara göre, zikredilen bütün cinâs çeşitleri lafzî cinâstan ibarettir. Manevî cinâs ise, iki manalı eş sesli bir kelimenin aynı cümlede her iki manasıyla uzaktan yakından bir ilişkisinin bulunmasıdır. Bu cinâslar "izmâr" ve "işâret" olarak ikiye ayrılır. Bkz. Ahmed Hâşimî, s. 329; Sübkî, Cilt: 2, s. 299; Merâgî, s. 357; Tehânevî, s. 588; Akdemir, s. 316. İşâret cinâsına aynı zamanda "cinâs-ı kinâye" de denir. Bkz. Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 56. Ancak biz böyle bir görüşü veya uygulamayı İbn Âşûr tefsirinde tespit edemedik.

[2449] Ali Cârim, s. 348; Lâşîn, **Bedî'**, s. 159; Tâhirülmevlevî, s. 31; Bilgegil, s. 309; Bolelli, s. 407; Saraç, s. 245; Uzun, s. 182; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 252; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 185; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 54.

[2450] Kazvînî, **Telhîs**, s. 101; Teftâzânî, s. 297; Ahmed Hâşimî, s. 326; Tîbî, s. 480; Matlûb, **Mu'cem**, s. 450; Akkâvî, s. 474; Atîk, **Bedî'**, s. 197; Merâgî, s. 354; Meydânî, Cilt: 2, s. 487; Besyûnî, **Bedî'**, s. 279; Abbâs, **Bedî'**, s. 439; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 179; Ahmed Kâsım, s. 114; Allân, s. 110; Tâhirülmevlevî, s. 31; Bilgegil, s. 312; Akdemir, s. 301; Saraç, s. 245; Bolelli, s. 406; Külekçi, s. 226; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 185; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 73.

[2451] Bilgegil, s. 312; Akdemir, s. 304; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 73.

[2452] İbn Âşûr cinâs çeşidini tam olarak açıklamış ama mümâsil veya müstevfâ olduğunu belirtmemiştir.

[2453] Üsâme b. Mürşid İbn Münkız, **el-Bedî' fi Nakdi'ş-Şi'r**, Matba'atü Mustafa Bâbî Halebî, Kahire, 1960, s. 14; Kazvînî, **Telhîs**, s. 102; Teftâzânî, s. 297; Ahmed Hâşimî, s. 326; Matlûb, **Mu'cem**, s. 455; Akkâvî, s. 481; Atîk, **Bedî'**, s. 197; Besyûnî, **Bedî'**, s. 279; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 180; Ahmed Kâsım, s. 115; Allân, s. 110; Tâhirülmevlevî, s. 31; Bilgegil, s. 310; Akdemir, s. 301; Hulusi Kılıç, "cinâs", **DİA**, Cilt: 8, s. 13; Bolelli, s. 407; Külekçi, s. 227; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 67.

İbn Âşûr'a göre, قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ *"De ki: O, Allah'tır, bir tektir. Hiç kimse O'na denk olamaz."*[2454] İlk âyet ile son âyetin fâsılaları arasında cinâs-ı tam (mümâsil) vardır. İki kez gelen "ehad" kelimesi tür bakımından eşit olup ilk âyette "tek", son âyette ise bir "kimse" anlamında kullanılmıştır.[2455]

b) **Cinâs-ı Müstevfâ** / الجناس المستوفى

Cinâs-ı müstevfâ, cinâsı meydana getiren lafızların tür bakımından yani fiil, isim ya da harf olma yönünden birbirinden farklı olmasıdır.[2456] Yani cinâslı kelimeler isim-fiil; isim-harf; fiil-harf gibi farklı türlerden kombine edilmiş olmasıdır.

İbn Âşûr'a göre, وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى *"Kayan yıldıza yemin olsun ki arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı. O, kendi hevasına (arzusuna) göre konuşmaz"*[2457] ilk âyetteki birinci "heva" kelimesi fiil olup kaymak manasında, diğer âyetteki "heva" kelimesi ise, isim olup arzu manasında kullanıldığı için ikisi arasında tam cinâs (cinâs-ı müstevfâ) vardır.[2458]

II. **Cinâs-ı Mürekkeb** / الجناس المركب

Cinâsı meydana getiren lafızlardan en az birisinin iki kelimeden oluşmasıdır.[2459] Bu cinâslar "makrûn" (المقرون), "mefrûk" (المفروق), "merfuv" (المرفوّ) ve "müleffak" (الملفّق) olmak üzere dörde ayrılır.[2460] Cinâsı oluşturan lafızların yazılışları ve okunuşları aynı olursa cinâs-ı makrûn veya cinâs-ı müteşabih;[2461]

[2454] İhlâs, 112/1-7.

[2455] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 620. Buna benzer bir örnek olarak مبين kelimesi için bkz. Cilt: 19, s. 123 (Şuarâ, 26/30, 32); مِن kelimesi için bkz. Cilt: 21, s. 85 (Rûm, 30/28); Cilt: 23, s. 6 (Yâsîn, 36/28); Cilt: 29, s. 146 (Hâkka, 69/45, 46); بشر kelimesi için bkz. Cilt: 29, s. 320 (Müddessir, 74/29, 31).

[2456] Kazvînî, **Telhîs**, s. 102; Teftâzânî, s. 297; Ahmed Hâşimî, s. 326; Matlûb, **Mu'cem**, s. 452; Atîk, **Bedî'**, s. 200; Merâgî, s. 354; Besyûnî, **Bedî'**, s. 280; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 180; Ahmed Kâsım, s. 115; Allân, s. 112; Tâhirülmevlevî, s. 32; Bilgegil, s. 311; Kılıç, "cinâs", Cilt: 8, s. 13; Akdemir, s. 303; Bolelli, s. 411; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 69.

[2457] Necm, 53/1-3.

[2458] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 93. Bununla birlikte (أَقِمْ، القيّمْ) kelimeleri (Cilt: 21, s. 115); (يَجْمَعُكُمْ، الْجَمْع) kelimeleri (Cilt: 28, s. 274); (يَصْرِمُنَّهَا، كَالصَّرِيم) kelimeleri arasında (Cilt: 29, s. 82) cinâs-ı müstevfâ vardır. Ayrıca ما، اذا gibi harflerdeki cinâs için bkz. Atîk, **Bedî'**, ss. 200-201; Allân, **el-Bedî' fi'l-Kur'ân**, ss. 112-113.

[2459] Kazvînî, **Telhîs**, s. 102; Teftâzânî, s. 297; Matlûb, **Mu'cem**, s. 452; Akkâvî, s. 502; Atîk, **Bedî'**, s. 202; Merâgî, s. 355; Besyûnî, **Bedî'**, s. 281; Allân, s. 113; Bilgegil, s. 312; Akdemir, s. 305; Bolelli, s. 413; Uysal, s. 54; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 69.

[2460] Bu tür cinâsların Kur'ân'da örneği olmadığı için İbn Âşûr tefsirinde bu kavramları tespit edemedik.

[2461] Kazvînî, **Telhîs**, s. 102; Teftâzânî, s. 297; Matlûb, **Mu'cem**, s. 451; Akkâvî, s. 493; Atîk, **Bedî'**, s. 202; Ahmed Kâsım, s. 115; Tâhirülmevlevî, s. 31; Akdemir, s. 305; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 71.

yazılışları farklı okunuşları aynı olursa cinâs-ı mefrûk;[2462] cinâslı lafızlardan birisi müstakil bir kelime olmayıp başka bir kelimenin parçası olursa cinâs-ı merfuv;[2463] cinâslı kelimelerin her ikisi de ikişer lafızdan oluşursa cinâs-ı müleffak adını alır.[2464]

4.2.1.1.2. Cinâs-ı Gayr-ı Tam

Cinâslı kelimeler arasında (vücûh-i erbaa denilen) harflerin türü, sayısı, harekesi ve sırası gibi benzerliklerden birinin eksik olmasıdır.[2465]

I. Harflerin Türü Bakımından Farklı Olması:

a) **Cinâs-ı Muzâri** / الجناس المضارع

Cinâslı kelimelerdeki harf türlerinin farklı olup mahreçlerinin birbirine benzer olmasıdır. Bu, ilk (قدر / كد), orta (ينهون / ينأون) veya son harfte (خير / خيل) olabilir.[2466]

İbn Âşûr'a göre, لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى *"Ona (ateşe) ancak isyankâr olanlar girecektir. Takva sahibi ondan uzak tutulacaktır"*[2467] âyetinde; tür olarak aynı olup mahreçleri birbirine yakın olan "eşkâ" الْأَشْقَى ile "etkâ" الْأَتْقَى kelimeleri arasında cinâs-ı muzâri vardır.[2468]

b) **Cinâs-ı Lâhik** / الجناس اللاحق

Cinâslı kelimelerdeki harf türlerinin farklı olup mahreçlerinin de birbirinden uzak olmasıdır. Bu uzaklık ilk, orta veya son harfte meydana gelebilir.[2469] Mahreç uzaklığı bakımından ilk harfteki farklılık için همزة / لمزة; أَقْلِعِي / ابْلَعِي;[2470] orta harf için

---

[2462] Kazvînî, **Telhîs**, s. 102; Teftâzânî, s. 297; Ahmed Hâşimî, s. 329; Matlûb, **Mu'cem**, s. 454; Akkâvî, s. 502; Atîk, **Bedî'**, s. 203; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 182; Ahmed Kâsım, s. 116; Allân, s. 114; Kılıç, "cinâs", Cilt: 8, s. 13; Akdemir, s. 306; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 61.

[2463] Teftâzânî, s. 297; Ahmed Hâşimî, s. 328; Matlûb, **Mu'cem**, s. 452; Akkâvî, s. 501; Atîk, **Bedî'**, s. 204; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 181; Ahmed Kâsım, s. 115; Allân, s. 114; Kılıç, "cinâs", Cilt: 8, s. 13; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 61.

[2464] Ahmed Hâşimî, s. 329; Atîk, **Bedî'**, s. 214; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 67.

[2465] Kazvînî, **Telhîs**, s. 102; Tîbî, s. 486; Teftâzânî, s. 297; Meydânî, Cilt: 2, s. 492; Besyûnî, **Bedî'**, s. 283; Abbâs, **Bedî'**, s. 351; Bilgegil, 314; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 55; Akdemir, s. 307.

[2466] Tîbî, s. 483; Teftâzânî, s. 299; Merâgî, s. 356; Matlûb, **Mu'cem**, s. 316; Bolelli, s. 416; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 65; Akdemir, s. 307.

[2467] Leyl, 92/15, 17.

[2468] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 390. Belâgatçılar ve müfessirlerin genellikle tıbâk sanatını zikretmekle yetindiklerini, İbn Âşûr dışında böyle bir tespit yapan başka bir âlim olmadığını ve bu terimini sadece Zemahşerî'nin kullandığını tespit ettik. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 93; Cilt: 4, s. 438.

[2469] Tîbî, s. 484; Alevi, **Tırâz**, Cilt: 3, s. 138; Teftâzânî, s. 299; Merâgî, s. 356; Matlûb, **Mu'cem**, s. 451; Meydânî, Cilt: 2, s. 495; Akkâvî, s. 489; Atîk, **Bedî'**, s. 205; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 183; Ahmed Kâsım, s. 117; Tâhirülmevlevî, s. 32; Bilgegil, s. 317; Kılıç, "cinâs", Cilt: 8, s. 13; Bolelli, s. 417; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 67; Akdemir, s. 308.

[2470] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 12, s. 78.

شديد / شهيد;تنهر / تقهر; son harf için de أمن / أمر kelimeleri örnek olarak verilebilir.[2471] İbn Âşûr dahil olmak üzere, Zemahşerî dışında bu terimi kullanan başka bir müfessir tespit edemedik. Zemahşerî ise, bunu Kur'ân kelimeleri hakkında değil, غيث / ليث؛ مسبل / مشبل؛ نميمة / تميمة gibi başka lafızlar için kullanmıştır.[2472]

II. Harflerin Sayısı Bakımından Farklı Olması:

a) **Cinâs-ı Merdûf** / الجناس المردوف

Cinâsı oluşturan iki lafızdan birisinin ilk harfinin fazla olmasıdır.[2473] Örneğin وَلَكِنَّ الْبِرَ مَنْ آمَنَ بِالله *"Asıl iyilik Allah'a inanan kimse(nin iyiliği)dir"*[2474] âyetindeki آمَنَ kelimesinin baş harfi مَنْ lafzından daha fazla olduğu için aralarında cinâs-ı merdûf sanatı meydana gelmiştir.

b) **Cinâs-ı Müktenif** / الجناس المكتنف

Cinâsı oluşturan iki lafızdan birisinin orta harfinin fazla olmasıdır.[2475] Bu tür cinâs Kur'ân'da görülmemiş olup bazı hadis ve Arap şiirlerinde bulunmaktadır.[2476]

c) **Cinâs-ı Müzeyyel** / الجناس المذيّل

Cinâsı oluşturan iki lafızda bulunan harf fazlalığı birden fazla olup kelimenin sonunda bulunmasıdır.[2477] Örneğin, مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ *"(Allah) İki denizi birbiriyle kavuşsun diye salıvermiştir. O denizlerin her ikisinden de inci ve mercan çıkar."*[2478] İlk âyetteki مرج fiili ile son âyetteki مرجان ismi arasında cinâs-ı müzeyyel vardır.[2479] Çünkü bu kelimenin sonuna iki harf ziyade edilmiştir.

III. Lafızların Hareke ve Sükûn Bakımından Farklı Olması:

a) **Cinâs-ı Muharref** / الجناس المحرّف

Cinâslı kelimelerin türü, sayısı ve sırası aynı olup, sadece hareke ve sükûn

---

[2471] Bkz. Hümeze, 104/1; Hûd, 11/44; Âdiyât, 100/7-8; Duhâ, 93/9-10; Nisâ, 4/83.
[2472] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 77; Cilt: 4, s. 587.
[2473] Tîbî, s. 482; Merâgî, s. 356; Matlûb, **Mu'cem**, s. 452.
[2474] Bakara, 2/177.
[2475] Matlûb, **Mu'cem**, s. 454; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 184; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 62.
[2476] Mesela ستر / سر؛ مجنون / منون؛ أسود / أسد؛ النعّار / النار gibi kelimelerde cinâs-ı müknenif vardır.
[2477] Teftâzânî, s. 299; Ahmed Hâşimî, s. 327; Akkâvî, s. 513; Merâgî, s. 356; Matlûb, **Mu'cem**, ss. 452, 453; Akkâvî, s. 498; Atîk, **Bedî'**, s. 207; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 184; Bolelli, ss. 419, 420; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 64, 72; Akdemir, s. 311.
[2478] Rahmân, 55/19-22.
[2479] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 257. Aynı durum إِلَى ve إِلَهِ kelimeleri için de geçerlidir. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 146 (Gâfir, 40/37).

yönünden farklı olmasıdır.[2480] İbn Âşûr bu sanatı bizzat tarif ederek fikrini belirtmemiştir. Ancak Kur'ân'da yaptığı uygulamalarda cinâslı kelimelerin harf sırası şartını göz ardı etmiş, hatta kelime üzerinde yapılan her türlü değişikliği tahrif sebebi saymış ve cinâs-ı muharref hükmünü vermiştir. Ona göre, harekesiyle birlikte harf sırası da değişse, hatta mahreç bakımından farklı harfler dahi olsa durum aynıdır. Aslında bu bir tahrif olmayıp cinâslı iki kelime arasındaki ince manaya dikkat çeker.

İbn Âşûr, kıraatların belâgat ve i'câz yönünden tercih edilmesinde bir sakınca görmemiştir. Ona göre, mu'ciz olan bir kelâm cinâs ve mübalağa gibi birtakım bedî'î güzelliklere ve mana inceliklerine şamil olabilir.[2481]

Binaenaleyh kıraat farklılıklarına göre, cinâs çeşitleri de değişebilir. Bu şu âyet örnek olarak verilebilir: وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ *"Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rabblerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz (gâfil) değildir."*[2482]

İbn Âşûr'un rivayetine göre, çoğu kurrâ hafız bu âyeti يَعْمَلُونَ şeklinde yâ-i ğaybe ile okumuş, İbn 'Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Cafer ve Yakup تَعْمَلُونَ şeklinde tâ-i muhatap ile okumuştur.[2483] Bu durumda لَيَعْلَمُونَ ile عَمَّا يَعْمَلُونَ ibareleri arasında ekser kurrânın kıraatine göre, cinâs-ı tam-ı muharref; İbn 'Âmir ve ona ittifak eden kurrânın kıraatine göre ise, cinâs-ı nakıs-ı muzâri vardır.[2484]

b) **Cinâs-ı Hattî** / الجناس الخطِّي

Cinâslı kelimelerde harflerin şekillerinin aynı, noktalarının farklı olmasıdır. Buna cinâs-ı tashîf veya cinâs-ı musahhaf da denir.[2485]

İbn Âşûr'a göre, فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ *"Derken Hüdhüd çok beklemedi, çıkageldi ve (Süleyman'a) şöyle dedi: Senin bilmediğin bir şey*

[2480] Ahmed Hâşimî, s. 328; Merâgî, s. 355; Matlûb, **Mu'cem**, s. 452; Akkâvî, s. 495; Atîk, **Bedî'**, s. 208; Besyûnî, **Bedî'**, s. 286; Meydânî, Cilt: 2, s. 491; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 184; Ahmed Kâsım, s. 118; Bilgegil, s. 319; Kılıç, "cinâs", Cilt: 8, s. 14; Akdemir, s. 311; Bolelli, s. 421; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 63.

[2481] Hocaoğlu-Akkuş, **İbn Âşûr'un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu**, ss. 41, 42.

[2482] Bakara, 2/144.

[2483] Nitekim buna benzer olan şu âyetler de çoğu kurrâ tarafından muhatap "ta"sı ile okunmuştur: Bakara, 2/74, 85, 140, 149; Âl-i İmrân, 3/99; Hûd, 11/123; Neml, 27/95. Bkz. Karnî, **Muhammed Tâhir b. Âşûr ve Menhecuhû fî Tevcîhi'l-Kıraât**, s. 163.

[2484] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, ss. 34, 35. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, s. 35; Cilt: 24, s. 146 vd.

[2485] Tîbî, s. 486; Ahmed Hâşimî, s. 328; Matlûb, **Mu'cem**, ss. 451, 453; Akkâvî, ss. 483, 508; Atîk, **' İlmu'l-Bedî'**, s. 210; Besyûnî, **Bedî'**, s. 288; Meydânî, Cilt: 2, s. 497; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 184; Ahmed Kâsım, s. 118; Bilgegil, s. 319; Kılıç, "cinâs", Cilt: 8, s. 14; Bolelli, s. 423; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 253; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 55; Akdemir, s. 312.

öğrendim. Sebe'den sana sağlam bir haber getirdim"[2486] âyetindeki "sebe" (سَبَإٍ) ile "nebe" (بِنَبَإٍ) kelimeleri (yan yana geldikleri için) arasında cinâs-ı müzdevic vardır.[2487] Ayrıca (harf üzerindeki noktalama farkından dolayı) cinâs-ı hattî vardır. Zira hattî cinâs, iki kelimenin yazılışları aynı, okunuşları farklı olmasıdır.[2488]

IV. Harflerin Sıralanış Bakımından Farklı Olması:

Cinâslı kelimelerde harflerin sırası, yeni bir harf ilave edilmeksizin tersine çevrilip değiştirilirse cinâs-ı maklûb (الجناس المقلوب) meydana gelir. Bunlar kalb-i küll, kalb-i ba'z, maklûb-i müneccah ve maklûb-i müstevi olmak üzere dört çeşittir.[2489] Bazı belâgatçılar bunlara tecnîs-i kalb, bazıları da cinâs-ı aks adını vermişlerdir.[2490]

a) **Kalb-i Küll** / قلب الكل

Cinâslı kelimelerden birisi sondan başa doğru düzenli olarak değiştirilmiş, yani tersten okunmuş ve manalı bir kelime ortaya çıkmışsa buna, kalb-i küll denir.[2491]

Bu tür cinâslara Kur'ân'dan bir örnek verilmemiş[2492] ve şu şiir zikredilmiştir:

حُسَامُهُ فَتْحٌ لِأَوْلِيَائِهِ حَتْفٌ لِأَعْدَائِهِ

"Onun kılıcı dostları için bir fetih, düşmanları için bir ölümdür."[2493]

Buradaki فَتْحٌ ile حَتْفٌ kelimeleri arasında cinâs-ı kalb-i küll vardır. Çünkü bu kelimedeki harfler sıralanış itibariyle tersine çevrilmiş ve farklı anlama gelen başka bir kelime elde edilmiştir.

[2486] Neml, 27/22.

[2487] Cinâs-ı izdivâc terimi daha sonra ortaya çıktığı eski belâgat âlimleri bu âyette böyle bir sanat olduğunu kaydetmemişlerdir. İbn Âşûr'un bu işareti onun yenilikleri takip eden büyük bir belâgat âlimi olduğunu göstermektedir. Bkz. Şeyha Muhammed, s. 150. Biz de İbn Âşûr dışında bu âyette cinâs olduğuna işaret eden bir âlim tespit edemedik. Bkz. Begavî, Cilt: 3, s. 97; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 359; İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 255; Râzî, Cilt: 21, s. 550; Kurtubî, Cilt: 13, s. 177; Beydâvî, Cilt: 4, s. 158; Ebû Hayyân, Cilt: 8, s. 203; Bikâî, Cilt: 4, s. 149; Ebüssuûd, Cilt: 6, s. 280; Şevkanî, Cilt: 4, s. 149; Âlûsî, Cilt: 10, s. 182. Muasır âlimler ise cinâs-ı nâkıs olduğunu ifade etmekle yetinmişler. Bkz. Şa'ravî, Cilt: 17, s. 10769; Sâbûnî, Cilt: 2, s. 377; Zühaylî, Cilt: 19, s. 281.

[2488] İbn Âşûr'un bu tarifi diğerlerinden birazcık farklı gibi görünüyor ama aslında aynıdır; sadece ekleme vardır. Diğer belâgatçılar kelimelerdeki farklılığın sadece noktalamada olduğunu belirtirlerken İbn Âşûr buna nutku (okunuşu) da eklemiştir. Böylece okunuş benzerliği olan kelimeler tarif dışına çıkarılmıştır. Aksi halde bu tür kelimelerde cinâs olduğu zehabına kapılanlar olabilir.

[2489] Sübkî, Cilt: 2, ss. 290-2923; Tehânevî, Cilt: 2, ss. 1337-1338.

[2490] Bkz. Allân, ss. 122, 123.

[2491] Tîbî, s. 489; Merâgî, s. 357; Matlûb, **Mu'cem**, s. 451; Akkâvî, s. 487; Atîk, **Bedî'**, s. 212; Besyûnî, **Bedî'**, s. 286; Meydânî, Cilt: 2, s. 496; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 185; Ahmed Kâsım, s. 118; Bilgegil, s. 318; Bolelli, s. 425; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 58; Akdemir, s. 313.

[2492] Belki مَا / أَمْ kelimeleri buna örnek olarak zikredilebilir. Bkz. Neml, 27/59.

[2493] Bkz. Sekkâkî, s. 431; Ahmed Hâşimî, s. 326; Atîk, **Bedî'**, s. 211.

b) **Kalb-i Ba‘z** / قلب البعض

Cinâslı kelime üzerindeki değişim düzensiz yapılmış ve sadece bir kısmı ters çevrilmiş ise buna, kalb-i ba‘z denir.[2494]

İbn Âşûr’a göre, وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ... سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *“Onlar bile bile yalan yere yemin ederler… Gerçekten onların yaptıkları şey ne kötüdür.”*[2495] Bu iki âyette bulunan يَعْلَمُونَ ile يَعْمَلُونَ kelimeleri arasında cinâs-i maklûb-i kalb-i ba‘z sanatı vardır.[2496] Çünkü “lâm” ile “mîm” harfleri yer değiştirmiştir.

c) **Maklûb-i Mücennah** / المقلوب المجنّح

Aralarında cinâs-ı kalb bulunan kelimelerden birinin beytin başında, diğerinin sonunda yer almasıdır.[2497] Kur’ân bir şiir kitabı olmadığı için bu tür cinâslar Kur’ân’da görülmemiştir. Dolayısıyla Arap şiirlerinden verilen bazı örnekler şöyledir:[2498]

لاَحَ أَنْوَارُ الْهُدَى ... مِنْ كَفِّهِ فِى كُلِّ حَالِ

“Her durumunda onun avucundan hidayet nurları parladı.”

سَاقٍ يُرِيني قَلْبُهُ قَسْوَةً ... وَكُلُّ سَاقٍ قَلْبُهُ قَاسِ

“Sâkinin kalbi bana kasveti gösteriyor. Zaten her sâkinin kalbi katıdır.”

جَانٍ عَلَيْنَا فِي الهَوَى ظَالِمٌ ... هَلْ هُوَ مِنْ نَارِ الْهَوَى نَاجِ

“Bize hevasına göre zulmeden bir zalim heva ateşinden kurtulabilir mi!”

d) **Maklûb-i Müstevi** / المقلوب المستوي

Harf sırasını değiştirmemek şartıyla, bir sözün baştan sona doğru okunuşuyla sondan başa doğru tersinden okunuşunun tamamen aynı olmasıdır.[2499] Harflerin simetrik bir şekilde dizilmesiyle elde edilen bu tür cinâslar çok ender görülür.

İbn Âşûr, كُلٌّ فِي فَلَكٍ (يَسْبَحُونَ) *“Her biri bir yörüngede (yüzmektedir)”*[2500] âyeti bağlamında şunları kaydetmiştir: Kur’ân’ın eşsiz lügavî i‘câzlarından biri de baştan sona doğru veya sondan başa doğru harflerinin sırası değiştirilmeden aynı şekilde

---

[2494] Tîbî, s. 490; Merâgî, s. 357; Atîk**, Bedî‘**, s. 212; Besyûnî, **Bedî‘**, s. 287; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 185; Ahmed Kâsım, s. 118; Allân, s. 122; Külekçi, s. 235; Akdemir, s. 313.

[2495] Mücâdele, 58/14-15.

[2496] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 49. Ayrıca bkz. Cilt: 26, s. 304 (عتيد / قعيد). Bununla birlikte hadiste geçen رَوْعَاتِي / عَوْرَاتِي ve كَفَّيْهِ / فَكَّيْهِ kelimeleri de bu tür cinâslara birer örnek olabilir. Bkz. Hâşimî, **Cevâhir**, s. 329.

[2497] Kazvînî, **Telhîs**, s. 103; Tîbî, s. 490; Ahmed Hâşimî, s. 329; Merâgî, s. 357; Atîk, **Bedî‘**, s. 213; Besyûnî, **Bedî‘**, s. 287; Akdemir, s. 314; Külekçi, s. 235; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 59.

[2498] Meydânî, Cilt: 2, s. 497; Atîk, **Bedî‘**, s. 213; Merâgî, s. 357.

[2499] Tîbî, s. 490; Atîk, **Bedî‘**, s. 214; Külekçi, s. 236; Akdemir, s. 314.

[2500] Enbiyâ, 21/33.

okunan bu âyettir. Ayrıca bu anagramda bulunan harflerin terkibi ahenkli olup nutku dile hafif, sesi kulağa hoş gelmektedir. Kelimelerin fesâhatini bozmaya neden olan herhangi bir telaffuz güçlüğü ve ses uyumsuzluğu yoktur. Buna benzer olan diğer bir âyet, atıf harfi çıkarılınca aynı şekilde anagram olan وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ "*Sadece Rabbini yücelt*"[2501] âyettir. Buradaki diğer bir nükte ise, her iki âyetin de yedi harf üzerine bina edilmesidir. Bu tür anagram sanatına Sekkâkî maklûb-i müstevi ismini verip kalb dediği cinâs türünden saymıştır.[2502] Arap şiirinde veya nesrinde cümle olarak[2503] bir örneği görülmeyen bu iki âyet Kur'ân'ın özgünlüklerindendir.[2504]

4.2.1.2. Cinâsın Mülhakları

Cinâs taksimine eklenen bazı cinâs türlerini şöyle sıralayabiliriz:

a) **Cinâs-ı İştikâk** / جناس الاشتقاق

Cinâs-ı iştikâk, kök harfleri itibariyle iki lafzın aynı olmasıdır.[2505] İbn Âşûr'a göre, لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ *"Bu, suçlular hoşlanmasa da Allah'ın hakkı ortaya çıkarması ve batılı ortadan kaldırması içindi"*[2506] âyetinde; biri "hak" lafzı, diğeri "batıl" kelimesi arasında toplam iki tane cinâs-ı iştikak vardır. Zira يُحِقَّ fiili ile الْحَقَّ ismi aynı kökten geldiği gibi, يُبْطِلَ fiili ile الْبَاطِلَ ismi de aynı kökten gelmiştir.[2507] Dolayısıyla iştikak cinâsı meydana gelmiştir.[2508]

b) **Cinâs-ı Müşâbehe** / جناس المشابهة

Etimolojisi aynı olmadığı halde sanki aynı kökten gelmiş gibi gözüken ve birbirine çok benzeyen iki kelimenin bir iştikakı andırmasına, cinâs-ı müşâbehe denir.[2509] Başka bir deyişle birbirine çok benzemekle birlikte kökleri farklı olan kelimelerin aynı sözde bulunmasıdır.

[2501] Müddessir, 74/3

[2502] Bkz. Sekkâkî, s. 431.

[2503] Arap şiirinde ancak حتف / فتح veya ما رهب / بهرام gibi bir tek kelime üzerinde görülmüştür. Bkz. Ahmed Hâşimî, s. 326; Atîk, **Bedî'**, s. 212.

[2504] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 61; Cilt: 23, s. 26. Ayrıca bkz. Alevî, Cilt: 3, s. 196.

[2505] Kazvînî, **Telhîs**, s. 104; Tîbî, s. 487; Matlûb, **Mu'cem**, s. 450; Akkâvî, s. 469; Atîk, **' İlmu'l-Bedî'**, s. 212; Besyûnî, **Bedî'**, s. 292; Bilgegil, s. 320; Bolelli, s. 428; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 189; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 57; Akdemir, s. 315.

[2506] Enfâl, 8/8.

[2507] Ebû Hassân'a göre, bu bir cinâs-i iştikâktır. Ancak İbn Âşûr'un belirttiği delâlette tekellüf vardır. Bkz. Ebû Hassân, **Tefsîru Tahrî ve't-Tenvîr**, Cilt: 2, s. 169.

[2508] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, ss. 271-273. حُسْنًا / حَسَنَة kelimeler hakkında bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 25, s. 85.

[2509] Matlûb, **Mu'cem**, s. 452; Akkâvî, s. 506; Akdemir, s. 315.

İbn Âşûr'a göre, فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ "*Allah, kardeşinin ölüsünü nasıl gömeceğini göstermek için ona yeri eşeleyen bir karga gönderdi*"[2510] âyetindeki لِيُرِيَهُ ile يُوَارِي kelimelerinin kökleri birbirini andırdığı için, aralarında cinâs-ı müşâbehe veya cinâs-ı şibh-i iştikak sanatı vardır.[2511]

c) **Cinâs-ı Müzdevic** / جناس المزدوج

Cinâsı oluşturan iki lafzın arasına başka bir lafız girmeden, cinâslı kelimelerin peş peşe gelmesidir.[2512] Buna aynı zamanda mükerrer veya müredded cinâs denir.[2513]

Bu tür cinâslara örnek olarak yukarıda cinâs-ı hattî bölümünde zikrettiğimiz âyette[2514] peş peşe gelen سبأ ve بنبأ kelimelerini verebiliriz.[2515] Ayrıca المُؤْمِنُونَ هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ "Müminler, kibar ve yumuşak huylu kimselerdir"; مَنْ طَلَبَ وَجَدَّ وَجَدَ "Kim bir şeyi arar da gayret ederse onu bulur"; مَنْ قَرَعَ بَابًا وَلَجَّ وَلَجَ "Kim bir kapıyı çalar da ısrar ederse içeriye girer" sözlerinin son iki kelimeleri arasında böyle bir cinâs vardır.[2516]

d) **Cinâs-ı Müleffak** / جناس الملفق

Cinâsı meydana getiren iki tarafın da ikişer lafızdan oluşmasıdır.[2517] Kur'ân'da örneği bulunamayan bu tür cinâsa şu beyit misal olabilir:

فَلَمْ تَضَعِ الأعَادِي قَدْرَ شَانِي ... وَلاَ قَالُوا فُلاَنٌ قَدْ رَشَانِي

"Düşmanlar benim itibarımı düşüremedi… ve falanca bana rüşvet verdi, diyemedi."

Bu beytin son iki kelimeleri arasında müleffak cinâs vardır.[2518]

Cinâs, kelâma lafız yönüyle güzellik katıp sözün güzelliğini artıran, muhatabın kulağına hoş gelip duygularını okşayan cazibeli bir sanattır. Manaya riayet edilerek yapılan cinâs memduh, manası göz ardı edilerek elde edilen cinâs ise mezmumdur. Ne var ki sanat, sanat içindir görüşünde olup kısa yoldan meşhur olmak isteyen bazı şair ve edipler, maalesef bu sanatı sû-i istimal etmişlerdir. Cinâs yapma uğruna birçok tekellüfe girmiş ve manayı lafza kurban etmekten çekinmemişlerdir.[2519]

[2510] Mâide, 5/31.

[2511] Ayrıca وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ (Yûnus, 10/107) âyetindeki يُرِدْكَ ile رَادَّ kelimeleri ve وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (Rahmân, 55/54) âyetindeki جَنَى ile الْجَنَّتَيْنِ kelimeleri arasında böyle bir cinâs görmek mümkündür.

[2512] Tîbî, s. 485; Matlûb, **Mu'cem**, s. 452; Akkâvî, s. 503; Meydânî, Cilt: 2, s. 496; Akdemir, s. 315.

[2513] Atîk, **' İlmu'l-Bedî'**, s. 215; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 72.

[2514] Neml, 22/27

[2515] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 19, s. 252.

[2516] Sekkâkî, s. 430; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 646.

[2517] Matlûb, **Mu'cem**, s. 454; Akkâvî, s. 521; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 67; Akdemir, s. 316.

[2518] Ahmed Hâşimî, s. 329; Atîk, **Bedî'**, s. 215; Merâgî, s. 385.

[2519] Zemahşerî, kendi döneminde su-i istimal edilen bu sanata biraz mesafeli yaklaşmış ve birkaç örnek

Kur'ân ne nesir ne de şiir kitabıdır; nevi şahsına münhasır semavî bir kitaptır, ondaki manalar lafızları değil, lafızlar manaları takip eder. Kur'ân, lafız ile manayı tam dengede tutar. Ne lafzı şişirir ne de manayı aç bırakır. Sözü iktisatlı kullanarak israf-ı kelâm etmez. Cinâs sanatı uğruna kelime oyunu yapmaz. Eş anlamlısı bile olsa, bir kelimeyi başka bir kelimeyle değiştirip manadan feragat etmez.

İbn Âşûr, أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ Hz. İlyas kavmine şöyle dedi: *"Yaratıcıların en iyisini bırakıp Ba'l'e mi yalvarıyorsunuz?"*[2520] âyeti hakkında şunları kaydetmiştir: Fahreddîn er-Râzî'nin naklettiğine göre, Reşîdi Kâtip lakaplı birisi, "Bu âyette تَذَرُونَ kelimesinin yerine şayet تَدَعُونَ denmiş olsaydı, bu daha güzel olurdu. Çünkü bu durumda, (cinâs yapılmış ve) tahsini manaya riayet edilmiş olurdu" demiştir. Buna karşılık Râzî: "Kur'ân'ın fesâhati, böylesi külfetleri gözetmekte değil, aksine manaların kuvvetinde ve lafızların cezâletindedir" diyerek ona cevap vermiştir.[2521] İbn Âşûr'a göre bu, tatmin edici bir cevap değildir. Zira belîğ olma şartlarını yerine getiren bir sözde lafza veya manaya dayalı sanatların bulunması daha mükemmel olur. Sekkâkî'nin dediği gibi bedî'î sanatlardaki asıl güzellik, manaların lafızlara değil, lafızların manalara tâbi olmasıdır.[2522]

Binaenaleyh تَذَرُونَ ile تَدَعُونَ kelimeleri eş anlamlı olarak kabul edilse dahi bu, تَدَعُونَ fiilinin tercih edilmesi daha uygun olur anlamına gelmez. Nitekim Beydâvî hâşiyecisi Sa'dullah, bu noktada "cinâs sanatı muhasinâttandır. Ancak kızma ve korkutma makamında değil, rıza makamında gelen bir söze uygun olur" diyerek ince bir nükte zikretmiştir. Buradaki hikâyeli anlatımda ise, Hz. İlyas kavmine gönül koyarak onlara sitem etmiştir. Böyle bir ortamda sözel bir nükte yapmak ciddiyeti bozar. Zira fasîh bir hatip nabza göre şerbet verir.

Ayrıca تَذَرُونَ ile تَدَعُونَ fiilleri eş anlamlı değildir. Çünkü يَدَعُ fiilinin anlamı daha özel olup bir şeyi ya emaneten ya da bilmeksizin bırakmak demektir. Buna karşın يَذَرُ

---

vermekle yetinmiştir. Bkz. Ebû Mûsâ, **el-Belâgatu'l-Kur'âniyye**, ss. 591, 592. Ona göre, mana işin özü, geri kalan ise kabuktan ibarettir. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 398; Cilt: 3, s. 360. İbn Atıyye, Fahreddin Râzî ve Beydâvî bu sanatla aralarına mesafe koyarken diğer taraftan Ebû Hayyân ve Âlûsî gibi âlimler cinâsa yakın durmuşlardır. Bkz. Ebû Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît**, Cilt: 2, ss. 56, 70, 710, 747; Cilt: 3, ss. 176, 218, 461; Cilt: 4, ss. 78, 106, 131; Cilt: 7, s. 231. Bkz. Âlûsî, Cilt: 4, s. 121; Cilt: 5, s. 17; Cilt: 8, s. 317; Cilt: 9, s. 384; Cilt: 11, ss. 59, 234; Cilt: 12, s. 133, 134; Cilt: 15, s. 178. İbn Âşûr ise ne Süyûtî gibi ifrât ne de Zemahşerî gibi tefrit yapmıştır; bu konuda orta yolu benimsemiştir. Ona göre, cinâs, manayı destekleyen lafzî bir nüktedir.

[2520] Saffât, 37/125.

[2521] Bkz. Râzî, Cilt: 26, s. 351.

[2522] Bkz. Sekkâkî, s. 432.

fiili ise, bilerek bırakmak anlamına gelir. İbn Âşûr'a göre, bu fiillerin müteradif olmamasından ziyade asıl önemli olan, Arap dilinde bu gibi durumlarda يَدَعُ fiili çok nadir kullanıldığı için يَذَرُ fiiline muhalif olarak senedi olmayan şaz kıraatler haricinde Kur'ân'da görülmemesidir. Ayrıca يَذَرُ fiili, terk edilenin itirazına rağmen onu terk etmek manasına gelir. Diğer tarafta يَدَعُ fiili ise, bir şeyi muvakkaten bırakmak anlamındadır.[2523] Hz. İlyas kavminden putları tamamen bırakmalarını istediğine göre يَدَعُ fiili bu cümleye uygun düşmez. Dolayısıyla bu tür cinâslar her ne kadar lafız olarak hoş gibi görülse de manayı bozdukları için hoş karşılanmaz.

Netice itibariyle İbn Âşûr'a göre, her sanatın bir maksadı ve muhatabına iletmek istediği bir mesajı vardır. Lafza dayalı olan sanatlar manalardan azade değildir. Kur'ân'ın fonetik i'câzını gösteren lafzî sanatlardan birisi de cinâstır. Cinâs, akustik sesbilim ve kıraat ilmiyle alakalı olan bir sanattır. Farklı kıraatlere göre, değişik cinâs türleri tezahür edebilir. Cinâs, Kur'ân'ın lafzî güzelliklerine renk katan, kulağa hoş gelen ve ruhun derinliklerine inip kalbin bamteline dokunan bir sanattır. Manasından feragat edilen cinâslı sözler ise bir kulaktan girip diğerinden çıkar.

İbn Âşûr, bir taraftan rağbet gören diğer taraftan tenkide maruz kalan cinâs sanatına mutedil yaklaşmıştır ne tamamen uzak kalmış ne de çok yakın durmuştur. Tüm cinâs çeşitlerini incelememiş fakat gerekli gördüğü yerlerde cinsini belirtmiştir. Ona göre, Kur'ân'ın kelime tercihini belirleyen ana unsur, manadır. Yani mana tek başına bir cevher, cinâs ise onunla ayakta kaim olan bir araz gibidir. Diğer bir deyişle, güzelliğin mihenk taşı mana, cinâs ise bu manayı süsleyen lafzî unsurlardan biridir. Müellifimize göre, cinâs hem lafza hem de manaya dayalı olan bir süsleme sanatıdır.

4.2.2. Seci

Seci lügatte; güvercin ve kumru gibi kuşların nağmelerini tekrarlayarak aynı tarzda ötmeleri, dişi devenin tek düze ve uzun sesler çıkararak inlemesi, iki şeyin doğrulup düzgünleşerek birbirine denk ve benzer hale gelmesi gibi anlamlara gelir.[2524]

Bedî'î terimi olarak seci, düz bir metinde iki veya daha fazla fâsıladaki son harflerin, aynı kafiye ve aynı vezinde ya da sadece birisinde aynı yahut benzer

[2523] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, ss. 168, 169.

[2524] Halil b. Ahmed, "s-c-'a", Cilt: 1, s. 214; İbn Düreyd, "s-c-'a", Cilt: 1, s. 474; Ezherî, "s-c-'a", Cilt: 1, s. 219; İbn Fâris, "s-c-'a", Cilt: 3, s. 135; Ebû Bekir Râzî, s. 142; İbn Manzûr, "s-c-'a", Cilt: 8, s. 150; Feyyûmî, "s-c-'a", Cilt: 1, s. 267; Zebîdî, "s-c-'a", Cilt: 21, s. 181; Ahmed Muhtar, "s-c-'a", Cilt: 2, s. 1035.

olmasıyla meydana gelen ses uyumudur. Nesirdeki seci[2525] şiirdeki kafiye gibidir.[2526] Diğer bir ifadeyle, en az iki cümlenin ya da bir cümle içinde birden çok sözcüğün son harflerindeki ses benzerliğinin ortaya çıkardığı ahenk sanatına, seci denir.

Öyleyse seci, ritmik yapısıyla söze ahenk veren, musiki yönüyle ezgiye katkı sağlayan bir sanattır. Fakat seciyi fâsılalardaki ses tekrarı olarak algılamak doğru değildir. Aksi halde bu sanat lafzı güzelleştiren unsurlardan olmakla birlikte, söze mana yönüyle sağladığı katkısı göz ardı edilmiş olur. Lafzî sanatlar, tadı lezzetli bir yemeğin güzel sunulması gibi, manası tatlı bir sözün güzel ifade edilmesini sağlar.

Cahiliye döneminden günümüze kadar hiç anlam değişikliğine uğramadan gelebilen seci üslûbu, Abbâsiler devrinde iyice yaygınlaşmış birçok hitabet, vasiyet, hikmet ve öğütleri süslemiş fakat X. yüzyılın ortalarında doğallığını kaybetmiştir.[2527]

Bir secinin güzel olarak nitelenebilmesi için; her şeyden önce yapmacık ve zorlamadan uzak doğal olması, amaç değil araç olması, manaya öncelik verilip lafzın manayı takip etmesi, lafızların tatlı ve ahenkli olması, terkiplerin fesâhat ve belâgat kurallarına uyması, fâsılanın yer aldığı cümleler manaları itibariyle birbirinden farklı olması, şayet aynı ise önceki fıkrayı ya tekit edici ya da açıklayıcı olması gerekir.[2528]

Kur'ân fâsılalarına "seci" denilip denilemeyeceği hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazı âlimler[2529] Kur'ân hakkında böyle bir terimin kullanılmasını sakıncalı bulurken bazıları[2530] da bunda herhangi bir beis görmemişlerdir.[2531]

[2525] Kelime fonetiğine ve dinleyiciyi etkileyen unsurlara tutkun olan Câhiz, seci sanatına çok geniş yer ayırmış ve birçok örnek vermiştir. Bkz. Câhiz, Cilt: 2, s. 237 vd.

[2526] Sekkâkî, s. 431; Kazvînî, **Telhis**, s. 106; Tîbî, s. 502; Sübkî, Cilt: 2, s. 299; Süyûtî, **'Ukûdü'l-Cümân**, s. 113; Alevî, Cilt: 3, s. 12; Teftâzânî, s. 304; Seyid Şerif Cürcânî, s. 189; Ahmed Hâşimî, s. 330; Tehânevî, Cilt: 1, s. 930; Atîk, **Bedî'**, s. 21; Matlûb, **Mu'cem**, s. 505; Akkâvî, s. 578; Tabâne, s. 272; Akûb, s. 645; Meydânî, Cilt: 2, s. 503; Abbâs, **Bedî'**, s. 355; Ahmed Kâsım, s. 106; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 188; Ali Cârim, s. 359; Tâhirülmevlevî, s. 131; Bilgegil, s. 434; Bolelli, s. 447; Saraç, s. 257; Uzun, s. 187; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 237; Karataş, s. 508; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 163; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 374; Akdemir, s. 323.

[2527] İsmail Durmuş, "seci", **DİA**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, s. 273.

[2528] Hafâcî, s. 179; İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 1, s. 213; Alevî, Cilt: 3, s. 14; Merâgî, ss. 360, 361; Besyûnî, **Bedî'**, s. 290; Hudâ Atıyye Abdulgaffâr, **es-Sec'u'l-Kur'ânî** (Yüksek Lisans Tezi), Aynü'ş-Şems Üniversitesi Edebiyat Fak., Arap Dili ve Edebiyatı Böl., Kahire, 2001, ss. 55-67.

[2529] Ebu'l-Hasen Eş'ârî, Alî Rummânî, Ebû Bekir Bâkıllânî, Bahâuddîn Sübkî, Sa'duddîn Teftâzânî, İbn Haldûn ve Süyûtî gibi meseleye tenzih açısından yaklaşan âlimlere göre, Kur'ân fâsılalarına "seci" denmesi câiz değildir.

[2530] Ebû Hilâl Askerî, İbn Sinân Hafâcî, Abdülkâhir Cürcânî, Sekkâkî, İbnü'l-Esîr, İbn Ebi'l-Hadîd, İbnü'n-Nefîs, Hamza el-Alevî, İbn Kayyim Cevziyye, Bedreddîn Zerkeşî, Ahmed Şevkî ve İbrâhim Enîs gibi bazı âlim ve ediplere göre, Kur'ân'daki fâsılalara "seci" demekte bir sakınca yoktur.

[2531] Bkz. Zerkeşî, Cilt: 1, s. 54, 55; Suyutî, **İtkân**, Cilt: 3, ss. 334, 335; Muhammed Hasnâvî, **el-Fâsılatu fi'l-Kur'ân**, Dâru Ammâr, Ammân 2000, ss. 103, 104; Ahmed Yusuf, **Cemâliyyatu'l-Mufradetil-Kur'âniyye**, Dâru'l-Mektebî, Dimeşk, 1999, s. 311; Âişe Abdurrahmân Bintü'ş-Şâtî, **el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân**, Daru'l-Me'ârif, Kahire, 1984, ss. 253-270; Durmuş, "Seci", Cilt: 36, s. 273;

Cumhur ise, fâsılaya "seci" denmesini yasaklamıştır.[2532] Bu tartışma esasa değil, usule yöneliktir. Zira hiçbir âlim fâsılalardaki ritmik yapıyı ve ahengi inkâr etmemiştir. Görüş ayrılığı sadece isimlendirme hakkındadır.[2533] Bu tür âyetlerdeki sanata genel olarak bakan çağdaş edebiyatçılar buna belki "seci" diyebilir ama özellikle belâgatçıların "fâsıla" terimini tercih etmeleri bizce daha uygundur.

İbn Âşûr[2534] başta olmak üzere eski veya yeni hiçbir müfessir[2535] "sec'u'l-Kur'ân" şeklinde bir izafet kullanmamıştır.[2536] Zira bu kelime lügatte kuşlara, hadiste[2537] kâhinlere[2538] izafe edilmiştir. Müşrik şairler[2539] dahi ilahî kelâmın farkını[2540] görmüş ve âyetleri "seci" olarak niteleyememişlerdir.

4.2.2.1. Seci Çeşitleri

Seci üslûbu kafiye ve vezin uygunluğu bakımından; mutarraf, mütevâzin ve

---

Ahmet Bostancı, **Kur'ân-ı Kerim'de Fâsıla Uyumu**, İslâmî İlimler Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 3, Yıl: 2007, ss. 90, 91.

[2532] Zeccâc, Cilt: 4, s. 268; Şirbînî, Cilt: 3, s. 322.

[2533] İbn Âşûr ise gerek **Mûcezu'l-Belâga** isimli teorik muhtasar eserinde gerekse **et-Tahrîr ve't-Tenvîr** adındaki pratik uygulamalı dev eserinde bu konu hakkında herhangi bir görüşüne rastlamadık. Ancak kullandığı ifadelerden cumhura katıldığı kanaatine vardık.

[2534] Müellifimize göre, fâsılalar seciler gibidir, vakfedilince kâfiyeler gibi olur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 131.

[2535] Taberî, Begavî, Zemahşerî, İbn Atıyye, Fahreddîn Râzî, Kurtubî, Beydâvî, Ebû Hayyân, İbn Kesîr, İbn Arafe, Nîsâbûrî, Celâleyn, Se'âlebî, Bikâ'î, Şirbînî, Ebussuûd, Şevkânî, Reşid Rıza, Âlûsî, Seyyid Kutub, İbn Âşûr, Sâbûnî, Şa'râvî, Âişe bint Şâtî, Zühaylî, Ahmed Hudarî ve Kâsım Âsımî'nin tefsirlerinde "seci" kelimesinin Kur'ân'a izafe edildiğini tespit edemedik. Zühaylî doğrudan "sec'u'l-Kur'ân" lafzını kullanmamıştır ama edebî sanat olarak 82 âyette "seci" olduğunu ifade etmiştir.

[2536] Fâsıla bağlamında Kur'ân'da normalden biraz farklı görünen ibareler hakkında, bunlar sırf seci yapmak maksadıyla gelmiştir denemez. Şayet böyle denirse Kur'ân'ın i'câz yönü sadece lafızdan ibaret olduğu zannedilir. Oysaki Kur'ân hem lafız hem de manasıyla birlikte mucize olan bir kitaptır. Bkz. Ebû Hayyân, Cilt: 9, s. 26; Bikâî, Cilt: 12, s. 310; Sâbûnî, Cilt: 2, s. 525.

[2537] Secili konuşan bir sahabîye Resulullah: أَسَجْعًا كَسَجْعِ الكُهَّان "Kâhinlerin secileri gibi seci mi yapıyorsun!" diyerek yapmacık seciyi zemmetmiştir. Bkz. **Muslim**, Kitâbu'l-Kasâme, bâb 11, no. 37-38 **Ebû Dâvud**, Kitâbu Diyât, bâb, 20, no. 190-191; **Neseî**, Kitâbu'l-Kasâme, bâb, 40-41.

[2538] Kur'ân ne şair sözü (şiir) ne de kâhin sözü (seci)dür. Zîra tüm âyet fâsılalarında kelimeler şiir gibi vezinli ve kâfiyeli değildir. Bazısı şiire benzese de ekseriyet itibariyle serbest nesirdir. Biraz dikkatli dinleyen kâhin secisi gibi olmadığını anlar. Zîra secilerde birçok kelime oyunu vardır. Onun kendisine has ritmik yapısı ve iç musikisi vardır. Kur'ân söz dizimi (nazmı) itibariyle kâhin secisinden farklı olduğu gibi manası yönüyle de farklıdır. Kâhin sözleri hezeyanlarla dolu iken, Kur'ân âyetleri tefekkür ve ibretlerle meşbudur. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 143.

[2539] Velid b. Muğîre, Resulullah'ın okuduğu Kur'ân'ı duyunca şöyle demiştir: "Allah'a yemin olsun ki o ne bir kâhindir ne de onun sözleri ezgi veya seci değildir. Biz şiirin recezini de hezecini de her şeyini biliriz. Ama o, asla şair değildir." Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 114.

[2540] "*O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz! Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz! O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilen (vahiy)dir*." (Hâkka, 69/41-43) "*Biz (Muhammed'e Kur'ân öğrettik) ona şiir öğretmedik*." Yasin, 36/69 Benzer âyetler için bkz. Enbiya, 21/5; Saffât, 37/36; Tûr, 52/29, 30.

murassa olmak üzere, üçe ayrılır.[2541] Seci ayrıca bölümlerinin uzunluğu-kısalığı açısından; kısa, orta ve uzun olmak üzere, üçe ayrılmıştır. Yaklaşık olarak her bölümdeki kelime sayısı iki-dört arasında ise, kısa; beş-on arasında ise, orta; on bir ve daha fazla ise, uzun seci kabul edilmiştir.[2542]

4.2.2.1.1. Mutarraf Seci

Terkîb, mısra veya âyet fâsılalarındaki kafiyeler (revî harfleri) aynı, vezinler farklı olursa buna, mutarraf seci denir. Örnek olarak مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا âyeti[2543] verilebilir.[2544] Buradaki وَقَارًا ile أَطْوَارً kelimelerinin revî harfleri aynıdır.

4.2.2.1.2. Mütevâzin Seci

Fâsıla kelimelerinde hem revî seslerin (kafiyede tekrarlanan son harflerin) hem de vezinlerin aynı olmasına, mütevâzin seci denir.[2545] Buna örnek olarak وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * âyeti[2546] verilebilir. Buradaki ضَبْحًا ile قَدْحًا kelimeleri arasında hem vezin hem de kafiye bakımından uyum vardır.

4.2.2.1.3. Murassa Seci

Aynı zamanda tarsî'[2547] denen bu sanat, secinin şiire has iki türünden biri olup[2548] iki mısradaki her bir lafzın, diğer mısradaki simetriği olan sözcükle hem vezin hem de kafiye yönünden aynı olmasına, murassa seci denir. Buna örnek olarak إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ âyeti[2549] verilebilir. Bu iki âyet vezin ve kafiye açısından simetrik gelmiş, lafzın fonetik armonisini artırmış ve onu güzelleştirip süslemiştir.

[2541] Tehânevî, Cilt: 1, s. 933; Ahmed Hâşimî, ss. 330-331; Atîk, **Bedî'**, ss. 217-219; Besyûnî, **Bedî'**, ss. 292-295; Meydânî, Cilt: 2, ss. 504-508.

[2542] Durmuş, "Seci", Cilt: 36, s. 274; Karamollaoğlu, **Bedî' İlmi**, ss. 171-173.

[2543] "*Size ne oluyor ki Allah'a büyüklüğü yakıştıramıyorsunuz? Hâlbuki O, sizi birçok merhaleden geçirerek yaratmıştır.*" Nûh, 71/13-14. Ayrıca bkz. Yâsin, 36/4-5; Saffât, 37/98-99; Kamer, 54-1-2; Nebe, 78/6-7; Âdiyât, 100/6-7; Fîl, 105/2-3; İhlâs, 112/1-2; Nâs, 114/4-5 vd.

[2544] Her ne kadar müfessirler Kur'ân fâsılalarına "seci" demeseler de belâgatçılar yazdıkları kitaplarda seci üslubunu anlatırken şiirlerin yanında âyetlerden örnekler vermişlerdir.

[2545] Detaylı bilgi için bkz. İbrahim İvaz**, es-Sec'u fi'l-Kur'ân**, Mektebetu'z-Zehra, Kahire, 1998, ss. 83 vd.

[2546] "*Harıl harıl koşanlara, (nallarıyla) çakarak kıvılcım saçanlara and olsun*." Âdiyât, 100/1-2. Ayrıca bkz. Gâşiye, 88/13-14; Alak, 96/1-2; Kevser, 108/1-2; Tebbet, 111/2-3; Felak, 113/1-2 vd.

[2547] Beytin mısralarını teşkil eden, nesirde ise seci kısımlarını meydana getiren lafızlar arasında vezin, kafiye (revî) ve i'rab yönünden benzer, denk ve eşdeğer öğelerin bulunmasıdır. Bkz. İsmail Durmuş, "tarsî'", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 110.

[2548] Diğeri teştir olup beytin her iki yarısının kendi içinde diğer yarıdan farklı olarak secili olmasıdır. Bkz. Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 461.

[2549] "*Şüphesiz, iyiler Naîm cennetindedirler. Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler*." İnfitâr, 82-13/14. Ayrıca bkz. Gâşiye, 88/25-26; Âdiyât, 100/1-5; Kâri'a, 101/6-9 vd.

Seci, lafzı güzelleştiren ve muhatabı celbeden bir sanattır. Fakat özellikle kâhinler ve bazı hatipler tarafından sû-i istimal edildiği için eleştiriye maruz kalmıştır. Zira söze verdiği güzellik sadece lafızda kalmış ve manaya aksetmemiştir. İdeal olan ise güzel manalara nefis elbiseler giydirip enfes bir şekilde muhataba sunmaktır.

4.2.3. Fâsıla

Lügatte; "ayıran" anlamına gelen "fâsıla" (فاصلة) kelimesi, bir şeyi kesmek, çocuğu sütten kesmek, iki şeyin arasını ayırmak, bir yerden ayrılmak, bir meseleyi hükme bağlamak manasına gelen fa-sa-le (فصل) fiil kökünden türeyen ism-i fâildir. Çoğulu "fevâsıl" (فواصل) olan "fâsıla" lafzı; ara, aralık, bölme, iki şey arasını ayıran, gerdanlık dizisinin her iki tarafındaki boncukları belli bir rakamla ayıran durak, namaz tesbihinde otuz üçlü birimlerin arasını ayıran nişane gibi, anlamlara gelir.[2550]

Kur'ân terimi olarak fâsıla, şiirin kafiyesi ve secinin karinesi gibi, bir âyetin son kelimesidir.[2551] Kur'ân âyetlerinin son kelimesine, içinde bulunduğu âyetle onu takip eden âyeti birbirinden ayırdığı için "fâsıla", son harfine de "el-harfü'l-fâsıla" adı verilmiştir. Bazı âlimlere[2552] göre ise, fâsıladan maksat kelimenin tamamı değil, sadece son harfidir.[2553] Fâsıla cümle sonu olabileceği gibi, genellikle birbirine bir edat ile bağlanmış fıkra (tamlama, ibare ve paragraf) sonu da olabilir.[2554] Buna göre, her âyet sonu bir fâsıladır fakat her fâsıla bir âyet sonu değildir, denebilir. Ancak âlimler arasında kabule şayan olan görüş, âyet sonlarının fâsıla olmasıdır. Nitekim fâsıla belâgat ilmiyle birlikte aynı zamanda kıraat ilmini ve tefsir usulünü de ilgilendirir.

Bir yoruma göre, كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ *"Bu, âyetleri fasıllar halinde açıklanmış bir kitaptır"*[2555] âyeti "fâsıla" terimine işaret etmektedir: Yani bu, âyetleri inci ve mücevher dizileri arasına eşit aralıklarla yerleştirilmiş büyük, değerli ve gösterişli mücevherlerle (fâsılalarla) süslenmiş bir gerdanlık misali olan bir kitaptır.[2556]

İbn Âşûr'a göre fâsıla, yazılış ya da okunuş şekilleri bakımından son harfleri

---

[2550] Halil b. Ahmed, "f-s-l", Cilt: 7, s. 126; Ezherî, "f-s-l", Cilt: 12, s. 135; Ebû Bekir Râzî, "f-s-l", s. 240; Isfahâhânî, **Müfradât**, "f-s-l", s. 382; İbn Manzûr, "f-s-l", Cilt: 11, s. 521; Feyyûmî, "f-s-l", Cilt: 2, s. 474; Fîrûzâbâdî, "f-s-l", s. 1250; Zebîdî, "f-s-l", Cilt: 30, s. 162; İbrahim Mustafa, "f-s-l", Cilt: 2, s. 691.

[2551] Matlûb, **Mu'cem**, s. 554; Tabâne, s. 508; Meydânî, Cilt: 2, s. 430; Abbâs, **Bedî'**, s. 635; Hasnâvî, s. 25.; Zengin, s. 259.

[2552] Bkz. Rummânî, s. 97.

[2553] Abdurrahman Çetin, "fâsıla", **DİA**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s. 209.

[2554] Saraç, s. 257.

[2555] Fussilet, 41/3.

[2556] Durmuş, "Seci", Cilt: 36, s. 274.

birbirine benzer veya yakın olan kelimelerin, sure içinde hedeflenen söz dizim (nazım) örgüsüne uyacak bir tarzda âyet sonlarında az ya da çok sayıda tekrar edilmesidir. Bunların birçoğu seciye yakındır. Fâsılanın önemli noktalarından biri, hareke ve sükûn bakımından kelime kiplerinin birbirine benzemesidir. Çoğunlukla seci üslubuyla gelen fâsıla, daha ziyade kafiyedeki luzûm mâ lâ yelzeme[2557] benzer. Söz bitmediği halde âyet biterse, fâsıla olur. Ama söz bittiği halde âyet bitmezse, fâsıla olmaz. Dolayısıyla her âyet sonu bir fâsıladır. Fakat her cümle sonu fâsıla değildir.

İbn Âşûr'a göre, fâsıla, Kur'ân'ın fonetik i'câz vecihlerinden biridir. Zira fâsıla kelâmı fesâhat yönüyle güzelleştiren lafzî bir unsurdur. Zira fesâhat daha ziyade lafız ile belâgat ise, mana ile alakalı unsurlardır. Dolayısıyla âyet sonundaki bu güzellikler vesilesiyle sözün kulaklara iyice girmesi ve dinleyicilerin ruhuna sinebilmesi için fâsılada durmak, Kur'ân'ın belâgî gayelerinden biridir. Böylece muhatap şiirdeki kafiye ve nesirdeki seciyi dinler gibi fâsılanın ritmine kulak kesilir. Müellifimize göre, vakıf, fâsılanın püf noktasıdır. Örneğin şiir okuyan birisi mısra sonunda durmazsa, şiiri seciyle katıp karıştırmış, edebî nüktelerini kaybetmiş ve şairin emeğini de heba etmiş olur. Nesirdeki secilerde durmayanın durumu da aynıdır. Şiir okuyan kimse, ravisi olmayıp bizzat şairin kendisi dahi olsa mutlaka kafiyelerde durması gerekir.

Kur'ân okurken Hz. Peygamber'in tilavet tarzına ittiba ederek fâsılaya (vakf ve ibtidâya)[2558] riayet etmek sünnettir. Nitekim Ümmü Seleme, Resulullah'ın Kur'ân okurken kıraatini âyet âyet kestiğini (fâsılalarda durduğunu) rivayet etmiş ve Fatiha suresini örnek vermiştir.[2559] Öyleyse fâsılaya riayet etmek, Kur'ân'a ait i'câz yönlerin gösterilebilmesi ve metinden kastedilen mananın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için dikkat edilmesi gereken önemli bir husustur.

4.2.3.1. Fâsıla Uyumu

Kur'ân âyetleri (تَعْلَمُونَ تُؤْمِنُونَ تَتَّقُونَ / خَبِيرًا، كَبِيرًا، عَلِيمًا، حَكِيمًا gibi) birbiriyle

[2557] Revî harfinden (kâfiye düzeninde tekrarlan son sahih harften) önceki harf veya harekenin ya da her ikisinin aynı olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, fâsılada revî harfi görevi gören harften önce seciye (kâfiyeye) lazım olmadığı halde, aynı cinsten ve eşit sayıda harf bulunmasıdır. Örneğin تَقْهَرْ / تَنْهَرْ kelimelerinde bulunan revî (râ, رْ) harfinden önceki harf (hâ, هَـ) cins ve hareke bakımından aynıdır. Ayrıca her iki kelimenin harf sayısı ve harekeleri aynıdır. Bkz. Sübkî, Cilt: 2, s. 307; Alevî, Cilt: 2, ss. 209, 507; Haşimî, **Cevâhir**, s. 332; Atîk, **Bedî'**, s. 232; Akdemir, s. 327; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 285.

[2558] Vakf ve ibtidâ: Kur'ân okurken lafız ve mananın uygun olduğu yerlerde durmayı ve ardından başlamayı sağlamak amacıyla gerekli bilgileri veren ilimdir. Bkz. Abdurrahman Çetin, "Vakf ve İbtidâ", **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 42, s. 461.

[2559] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 75-76.

müzikal uyuma sahip fâsılalarla biter. Kur'ân'ın bu tür insicama oldukça önem verdiği görülür. Zira bu ahenk dinleyiciyi çok etkiler ve ruhunda derin izler bırakır.[2560] Fâsıla üslûbu, Kur'ân'ın fonetik i'câzının en önemli dinamiklerinden biri sayılır.

Kur'ân'daki fâsıla uyumunu sağlayan faktörlerden bazıları şunlardır:[2561] Zikir-hazif,[2562] takdîm-tehir,[2563] harf ilave edilmesi,[2564] sîga değişimi,[2565] muzâri fiilin i'rabında farklılık,[2566] zamir kullanımı ile ilgili farklılık,[2567] kelime tercihiyle ilgili farklılık,[2568] müenneslik ve müzekkerlikle ilgili farklılık,[2569] "le'alle"nin tekrar edilmesi, birbiriyle bağlantılı cümlelerdeki üslupta farklılık,[2570] gayr-i munsarif kelimenin munsarif gibi harekelenmesi, sıfat ile mevsûfunun arasının ayrılması, gayr-i âkilin sanki âkilmiş gibi kullanılması, matûf ile matûfun aleyh arasına fâsıla getirilmesi, mecrûrların bir araya toplanması ve kelime yapısının değiştirilmesidir. Böylelikle cümle yapısına bazı fonetik ve morfolojik müdahaleler yapılmıştır.

Bintü'ş-Şâtî'ye (ö. 1998) göre, yukarıda saydığımız farklı uygulamaların gerekçesi fâsıla uyumu olamaz. Zira Kur'ân'ın beyân tarzını sadece lafzî gerekçelerle

---

[2560] Sâmerrâî, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, s. 217.

[2561] Bostancı, ss. 92-117.

[2562] Bunlar; marife menkûs kelimedeki yâ harfinin hazfi, merfu muzârî fiilde illet harfi "yâ"nın hazfi, izâfet yâ'sının hazfi, mütekellim zamirinin hazfi, sıfatın hazfi, âid zamirinin hazfi, mefulün hazfi, câr mecrûrun hazfi ve fâilin hazfedilip mefulün onun yerini almasıdır. Bu uygulamalarla ilgili örnekler için bkz. Sâmerrâî, **Belâgatu'l-Kelime**, ss. 17-63. Ayrıca bkz. Sâmerrâî, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, ss. 75-124; Sâmerrâî'ye göre, hazfin tek gayesi sadece fâsıla uyumu değildir; bu, on beş gayeden sadece birisidir. Bkz. Fâdıl Sâlih Sâmerrâî, **el-Cümletü'l-'Arabiyye**, Dâru'l-Fikr, Ammân, 2007, ss. 96-109.

[2563] Bunlar; cümlede kelime sıralaması yapılırken mefulün âmiline takdîm edilmesi, hâlin âmiline takdîm edilmesi, mefulün fâile takdîm edilmesi, nâkıs fiilin haberinin ismine takdîm edilmesi, câr mecrûrun müteallakına takdîm edilmesi, zaman bakımından daha sonra olan kelimenin takdîm edilmesi, üstün olanın kendisinden daha üstün olana takdîm edilmesi, zamirin yerini tuttuğu kelimeye takdîm edilmesi, cümle sıfatın müfred sıfata takdîm edilmesi ve daha belîğ olanın sıfata takdîm edilmesidir. Bkz. Sâmerrâî, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, ss. 49-74.

[2564] Bunlar; med harfi "elif"in ilave edilmesi, sekte "hâ"sının eklenmesidir.

[2565] Bunlar; ism-i meful yerine ism-i fâil getirilmesi, ism-i fâil yerine ism-i meful getirilmesi, müfred yerine müsennâ veya cemi getirilmesi, müsennâ yerine müfred veya cemi getirilmesi, cemi yerine müfred veya müsennâ getirilmesi, masdar yerine fiil getirilmesidir.

[2566] Bunlar; Nasb edilecek muzârînin nasb edilmemesi, şartın cevabındaki muzârîye atfedilen muzârînin cezm veya ref edilmesi, emir fiilinin cezasındaki muzârînin cezm edilmemesidir.

[2567] Bunlar; müfred müzekker isme çoğul zamirle hitap, aynı kelimeye iki farklı zamirin dönmesi, zamir yerine zâhir ismin kullanılmasıdır.

[2568] Bunlar; iki kelimenin garib olanının seçilmesi, müterâdif lafızlar kullanılması, aynı anlamı içeren sîgalardan mübalağalı olanın seçilmesi, bazı mübalağa sîgalarının diğerlerine tercih edilmesi, aynı anlama gelen birden fazla kelimenin yan yana kullanılması, fâsılaya uygun sıfatın seçilmesidir.

[2569] Bunlar; cins isimde müzekkerliğin veya müennesliğin tercih edilmesi, sayılarla ilgili kuralların dışına çıkılması, mübtedâ ve haberin müenneslik müzekkerlik açısından mutabık olmaması, aslı müzekker olan kelimenin fâsıladan dolayı müennes olmasıdır.

[2570] Bunlar; Öncesine cevap olarak gelen cümlenin isim ve fiil cümlesi olma noktasında mutabık olmaması; Cümlenin iki kısmından birinin diğerine mutabık olarak gelmemesi, mâzî sîgasından istikbal sîgasına geçilmesi (iltifat)dir.

izah etmek doğru değildir. Dolayısıyla fâsıla uyumu savını güçlendirecek manaya dayalı makul belâgat bakımından gerekçeler aranması gerekir. Şayet iddia edildiği gibi Kur'ân'ın beyân tarzı ile fâsıla uyumu arasında bir alakası olsaydı, Duhâ sûresinin sonunda فَحَدِّثْ değil فَخَبِّرْ denmesi gerekirdi.[2571] Kur'ân'da خبّر fiili hiç kullanılmamıştır.

Sâmerrâî'ye göre, bu farklı uygulamaların asıl sebebi, sadece müzikal ahenk değil, Kur'ân'ın manayı ifade etme tarzıdır. Şayet fâsılalarda böyle ritmik bir yapı ortaya çıkmayacak olsaydı bile, yine de Kur'ân manayı aynı tarzda ifade ederdi. Bunun en bariz örneği Tâhâ (20/70) ve Şu'arâ (26/48) âyetlerinde geçen Musa ile Harun kelimelerinde görülür. Hasılı, fâsılalardaki kelime tercihinde vokal uyumun rolü olmakla birlikte asıl etken mana ve sözün bağlamıdır.[2572]

Birçok müfessir, âyet (ve sûre)ler arasındaki münâsebet[2573] üzerinde fazlasıyla durmuş ama bunu, fâsıla uyumu gibi lafzî bir gerekçe ile izah etmekten çekinmiştir. Bazı muasır müfessirler ise böyle bir yorumda herhangi bir sakınca görmemiş ve çoğunlukla لرعاية الفواصل "fâsıla uyumu için"[2574] tabirini bazen de لموافقة رؤوس الآي "âyet başlangıçlarına ve sonlarına uygunluk için" ifadesini kullanmışlardır.[2575]

İbn Âşûr, cümlelerdeki fâsıla uyumuna çok önem veren ve tefsirde tatbik eden müfessirlerden biridir.[2576] Kanaatimizce müellifimiz bu grubun başını çeken Âlûsî'den

---

[2571] Âişe Abdurrahmân Bintü'ş-Şâtî, **et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1977, Cilt: 1, s. 35. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, ss. 108, 117, 138, 177.

[2572] Bkz. Sâmerrâî, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, s. 218.

[2573] Zemahşerî, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Fahreddin Râzî, Ahmed Harallî, Abdullah Mursî, İbnu'un-Nakîb Makdisî, İbrâhim Gırnâtî, Nîsâbûrî, Ebû Hayyân, Aduddîn el-Îcî, Ömer Bikâî, Süyûtî, İbn Âşûr. Bkz. Omar M. O. Abulail, **İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr'inde Münâsebet İlmi**, (Doktora Tezi), Uludağ Üniv., SBE, Bursa, 2020, ss. 69-99. Bu ilme en çok önem verenlerden biri de İbn Âşûr'dur. Nitekim Mekke Ümmü'l-Kura Üniversitesinde müellifimizin bu yönünü ele alan çok sayıda akademik çalışma yapılmıştır.

[2574] Bu müfessirlerin kullandıkları tabirler şöyledir: رعاية الفاصلة، رعاية الفواصل، رعاية للفواصل، رعاية على فاصلة، رعاية على فواصل، لرعاية الفاصلة، لرعاية الفواصل، لرعاية على الفاصلة، للرعاية على الفاصلة، مراعاة الفاصلة، مراعاة للفواصل، لمراعاة الفواصل، لتواخي الفواصل، ولتناسب الفواصل، توافق الفواصل، مؤاخاة الْفواصل، لأجل الفواصل، تساوي الفواصل، ملاءمته لألفاظ الفواصل، وفاء برعي الفواصل، محافظة على الفواصل، المحافظة على هيئة الفواصل Bu tabirleri kullanan müfessirleri çoktan aza göre, şöyle sıralayabiliriz: Âlûsî (124), M. Emîn Herarî (119), Ebussuûd (65), İbn Âşûr (62), Zühaylî (49), Sâbûnî (47), Hâşiyetü'ş-Şihâb (31), Bursevî (24), Dervîş (20), Ebû Hayyân (17), Kannevcî (15), Nîsâbûrî (15), Semîn Halebî (14), Müzhiri (11), Şevkânî (11), Bintü'ş-Şâtî (10), Kâsimî (9), Şirbînî (7), Beydâvî (4), Ebyârî (4), Celâleyn (3), Tantâvî (3), Reşit Rıza (3), Bikâî (2), Fahreddîn Râzî (1), Said Havva (1), Zemahşerî (1) vd.

[2575] "Fâsıla uyumu için" fikrinde olup aynı meyanda "ayet başlangıçlarına uygunluk için" tabirini kullanan müfessirleri çoktan aza göre, şöyle sıralayabiliriz: Âlûsî (30), Ebû Hayyân (14), Şirbînî (12), Begavî (10), Şevkânî (8), İbn Atıyye (7), Beydâvî (7), Ebyârî (6), Muhyiddin Dervîş (5), Bursevî (5). Zemahşerî ve Fahreddin Râzî gibi diğer müfessirlerde böyle bir tabir tespit edemedik.

[2576] Önceki dipnotta yer alan tabirlerin hepsini 146 tefsirde tarandığında ve dördüncü sırada İbn Âşûr görülür.

çok etkilenmiş ve onun işaret ettiği noktaları[2577] biraz daha geliştirmiştir. Birçok müfessir sadece bazı yerlerdeki fâsıla uyumunu zikredip diğerlerini geçerken, İbn Âşûr mümkün oldukça hepsini ele almaya çalışmış ve bu konuya parmak basmadan diğerine geçmemiştir. Daha önce işaret edilmeyen herhangi bir nükte gördüyse zikretmiştir.[2578]

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'daki fâsılalar her ne kadar şiirlerin kafiyelerine benzese de aralarında çok büyük fark vardır. Çoğu gırgır ve şamata olan şiir kafiyeleri nerde, her harfinden hakikat damlayan Kur'ân fâsılaları nerde! Mana itibariyle saçılmış tespih taneleri gibi keşmekeş olan şiir dizeleri nerde, inci gibi dizilen fâsıla nazımları nerede! Fâsıla eşitliği ve insicamı bakımından Kur'ân üslûbuna bakan bir kimse, hazır kafiye kalıplarına (vezinlere) dökülen şiirlerden çok farklı olduğunu rahatlıkla anlayabilir.[2579]

Kur'ân'daki fâsıla uyumunu sağlayan bu faktörlerden birkaçına örnek verelim.

4.2.3.2. Hazif

İbn Âşûr'a göre, وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ *"Ey Halkım! Doğrusu ben sizin için o feryat (edeceğiniz mahşer) gününden korkuyorum"*[2580] bu âyetteki fâsılada bulunan التَّنَادِ kelimesi, تَنَادَى fiilinin masdarı olup aslı التَّنَادِيَ şeklindedir. Bu kelime marife olmasına rağmen, fâsıla uyumunu sağlamak için sondaki "yâ" ي harfi hazfedilmiştir. Çoğu kurrâ hem vakf hem de vasıl halinde bu kelimeyi "yâ"sız ve tenvinsiz bir şekilde okumuştur.[2581] Aslında "el" takısı veya muzaf ile marife olan nakıs kelimelerdeki illet harfi "yâ" vasıl halinde düşmez. Vakf halinde ise asıl olan tutum, "yâ" harfini belirtmektir ama hazfederek vakfetmek de caizdir. Dolayısıyla fâsıla uyumu için yapılan bu hazif, kural dışı olmayıp dilin ruhsatıyla ilgili bir durumdur. Nitekim Sîbeveyh normal bir durumda kelimeden hazfedilmeyenlerin kafiye ve fâsıla söz konusu olduğunda hazfedilebileceğini kaydetmiştir.[2582]

[2577] Bu hususlardan birisi, fâsıla-kırâat ilişkisidir. Bkz. Âlûsî, Cilt: 14, s. 92; Cilt: 15, ss. 148, 515.
[2578] Şeyha Muhammed, ss. 103-104.
[2579] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 57.
[2580] Mu'min, 40/32.
[2581] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 24, s. 136. Ayrıca bkz. Râzî, Cilt: 27, s. 512; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, Cilt: 8, s. 199; Muhammed Emin b. Abdullah el Hererî, **Hadâiku'r-Rûh ve'r-Reyhân fî Ravâbî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru Tûki'n-Necâh, Beyrut, 2001, Cilt: 25, s. 199. Buna benzer bir durum الْمُتَعالِ kelimesindeki "yâ" harfinin fâsıla uyumu için hazfedilmesidir. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 98 (Ra'd, 13/9).
[2582] Bkz. Sîbeveyh, Cilt: 4, s. 185.

4.2.3.3. Takdîm

İbn Âşûr'a göre, فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ *"(Peygamberlerden) Bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürdüler"*[2583] âyetinde iki kez kullanılan فَرِيقا mefulü ilkinde كَذَّبُوا fiilinden sonra gelmesi beklenirken, tafsile verilen önemi somutlaştırmak için âmiline takdîm edilmiştir. Çünkü bu sözün siyakı İsrâiloğullarına gönderilen peygamberlerin kavimleriyle karşılaştıkları durumları detaylandırmaktır. İkinci فَرِيقا mefulü ise, her iki mefulü bir vetirede zikretmek ve özellikle fâsıla uyumuna riayet etmek için âmiline takdîm edilmiştir.[2584]

4.2.3.4. Ziyade

İbn Âşûr'a göre, يَالَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا *"Keşke Allah'a ve Resûl'e itaat edeydik"*[2585] âyetindeki الرَّسُولَ kelimesinin sonuna "elif" ziyade edilmesinin sebebi, fâsıla uyumuna riayettir. Nitekim bu sûre "elif" fâsılası üzerine bina edilmiştir. Ayrıca bu sûrede bulunan الظُّنُونَا (33/10) ve السَّبِيلَا (33/67) kelimeleri de böyledir.[2586] O halde Hakka sûresinde bulunan كِتَابِيَهْ، حِسَابِيَهْ، مَالِيَهْ، سُلْطَانِيَهْ gibi fâsılada bulunan kelimelerin sonuna fâsıla uyumuna riayet etmek için sekte hâ'sının ziyade edilmiştir.

4.2.3.5. Sîga Değişikliği

İbn Âşûr'a göre, فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى *"Sakın sizi cennetten çıkarmasın, yoksa sıkıntı çekersin(iz)*" Hz. Âdem'in muhatap alındığı bu âyette, فَتَشْقِيَا şeklinde Hz. Havva'yı da içine alacak bir tarzda müsennâ bir kalıp gelmesi beklenirken, sîga değiştirilmiş ve فَتَشْقَى buyrulmuştur. Zira ailedeki eşlerden birinin sıkıntı çekmesi diğerine de yansıyacaktır. İbn Âşûr'a göre, burada tesniye yerine müfred fiil kipi kullanılma sebebi, sözde îcâz ve fâsıla uyumuna riayettir.[2587]

Bütün bu örneklerden anlaşılacağı gibi Kur'ân, fâsıla için kelime seçerken ne sadece manaya ne muktezâ-yı hâle ne de siyaka bakar; bilakis hepsini hesaba katar.

[2583] Mu'min, 40/32.

[2584] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 598; Cilt: 6, s. 275. Ayrıca şu kelimeler örnek olarak gösterilebilir: Cilt: 8-b, s. 90 (فريقا); Cilt: 20, s. 159 (إيَّانا); Cilt: 21, s. 59 (أَنْفُسَهُمْ); Cilt: 22, s. 22 (إيَّاكُمْ) vd.

[2585] Ahzâb, 33/66.

[2586] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 271; Cilt: 21, s. 282; Cilt: 22, s. 116. Ayrıca bkz. Zeccâc, Cilt: 4, s. 218; Râzî, Cilt: 22, s. 80; Ebû Hayyân, Cilt: 10, s. 435; Nîsâbûrî, Cilt: 4, s. 462; Bursevî, **Rûhul-Beyân**, Cilt: 7, s. 148; Âlûsî, Cilt: 15, s. 287.

[2587] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 321. Ayrıca bkz. Râzî, Cilt: 22, s. 106; Beydâvî, Cilt: 4, s. 40; Ebû Hayyân, Cilt: 7, s. 390; Ebüssuûd, Cilt: 6, s. 45; Derviş, Cilt: 6, s. 256; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, Cilt: 5, s. 436; Âlûsî, Cilt: 8, s. 579; Hererî, Cilt: 17, s. 449.

Fâsıla olabilecek kelimelerde mana, siyak, ses uyumu, âyet sonları, sûrenin genel atmosferi ve diğer edebî ifade unsurlarının tamamını gözetir. Hatta tüm Kur'ân'da kullanılan diğer tabir ve fâsılaları da göz önüne alır. Ayrıca fâsıla olarak kullandığı kelimeler her sûrede aynı şekilde gelmez. Herhangi bir sebepten dolayı bir sûrede kullandığı bir fâsılayı, başka bir sûrede farklı bir nedenle daha değişik bir şekilde kullanır.[2588] Hepsi de yapmacıktan uzak gayet doğal bir şekilde geldiği için, bu farklı kullanımlar ancak kıyaslanınca görülebilir. Hasılı fâsılalar, Kur'ân tabirlerinin sanat bakımından ne derece yüksek ve kıymetli olduğunu gösteren hususlardan biridir.[2589] O halde Kur'ân fâsılaları onun fesâhatini tamamlayan unsurlardan biri olup i'câz vecihlerinden en büyük aslan payını alan sanatlardan biridir.[2590]

4.2.4. Müvâzene

Müvâzene, iki fâsılanın kafiye değil sadece vezin yönünden aynı olmasıdır.[2591] Çoğu belâgatçı bu sanatı seci olarak kabul etmiştir. Zira aralarında umum-husus ilişkisi vardır. Böyle bir kanaate varılmasında İbn Ebü'l-Isba'nın (ö. 654/1256) müvâzene, "mümasele olmaksızın eşitlik bakımından secinin kardeşidir"[2592] sözü etkili olmuştur.[2593] Ancak müvâzenede revî harfleri farklı olduğu için seciden ayrılabilir.[2594]

İbn Âşûr, وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ * أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ *"Yemin edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba saba; dahası bir de soysuz olan kimseye mal ve oğulları vardır diye, sakın boyun eğme."[2595] âyetlerdeki tüm fâsılaların, aynı vezinde geldiği için aralarında müvâzene sanatı olduğunu belirtip ayrıca حَلَّافٍ، هَمَّازٍ، مَشَّاءٍ، مَنَّاع sıfatlarını da eklemiştir.[2596]

[2588] Örneğin her ikisi de Esmâul-Hüsnâ'dan olan Allah'ın "Halîm" ve "Ğafûr" sıfatları fâsılalarda bazen حَلِيمًا غَفُورًا (İsrâ, 17/44; Fâtır, 35/41), bazen de غَفُورٌ حَلِيمٌ (Bakara, 225, 235; Âl-i İmrân, 3/155; Mâide, 5/101) şeklinde makama göre yer değiştirip farklı bir formatta gelmiştir.

[2589] Sâmerrâî, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, s. 236.

[2590] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 22, s. 293.

[2591] İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 1, s. 291; İbn Ebü'l-İsba', **Tahrîru't-Tahbîr fî Sınâti'ş-Şi'ri ve'n-Nesr**, Lecnetu İhyâi Turâsi'l-İslâmî, Kahire, 1963, s. 386; Ahmed Hâşimî, s. 331; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1666; Atîk, **Bedî'**, s. 239; Merâgî, s. 364; Matlûb, **Mu'cem**, s. 654; Akkâvî, s. 661; Meydânî, Cilt: 2, s. 512; Tâhirülmevlevî, s. 113; Bilgegil, s. 339; Saraç, s. 258; Akdemir, s. 325.

[2592] İbn Ebü'l-İsba', s. 291. Ayrıca bkz. Alevî, Cilt: 3, s. 22.

[2593] Şeyha Muhammed, s. 165.

[2594] Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 350.

[2595] Kalem, 68/10-14.

[2596] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 73. Örnek olarak ayrıca şu âyetlere de gösterilebilir. Gâşiye, 88/8-9, 15-16; Vâkı'a, 56/1-2, 95-96.

4.2.5. Mümâsele

Mümâsele, iki ibaredeki lafızların çoğunun veya hepsinin sadece vezin yönünden birbirine uymasıdır.[2597] Müvâzeneden farkı, fâsıla ile birlikte ibarede geçen birçok kelimenin veya hepsinin vezin itibariyle birbirine uymasıdır.[2598] Diğer bir ifadeyle, müvâzenede seci yapmak gerekirken, mümâselede gerek yoktur.[2599]

Örneğin, وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ * إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ *"Göğe ve tarıka andolsun. Târıkın ne olduğunu sen ne bileceksin? O, (karanlığı) delen yıldızdır. Hiçbir kimse yoktur ki üzerinde koruyucu (bir melek) bulunmasın"*[2600] âyetindeki fâsılalarda bulunan الطَّارِقُ، الثَّاقِبُ، حَافِظٌ kelimelerin tamamı vezin itibariyle aynı oldukları için, aralarında mümâsele sanatı olduğu belirtilmiştir.[2601]

İbn Âşûr ise, bu sanatı bir başlık altında bizzat ele almamıştır. Fakat Rahman sûresinde lafzen tekrar edilen فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ *"Öyleyse Rabbinizin hangi nimetini yalanlayabilirsiniz?"* âyetini yorumlarken buna benzer bir nükte zikretmiştir. Ona göre bu ibareye tekrar değil, "te'addüt" denir. Yani bu âyet lafız yönüyle diğerleriyle aynıdır ama bulunduğu yer bakımından çeşitli anlamlara gelir. Genel manası, Allah'ın rubûbiyyeti nimetlerin itiraf edilmesini gerektirdiği halde nankörlük edenlere bir sitem ve azardır. Tekrar be-tekrar gelen cümlelerin lafzen aynı (temâsül) olması, manayı tekit etmekle birlikte nimetlerin ikrar edilmesi gerektiğini salık verir.[2602]

4.2.6. Reddü'l-'Acüz 'ale's-Sadr

Acûz, nesirde fıkranın, nazımda mısranın sonu; sadr ise nesirde fıkranın, nazımda mısranın başıdır. Dolayısıyla "reddü'l-'acüz ale's-sadr" رد العجز على الصدر ibaresi lügatte, "sonu başa döndürmek" demektir. Terim manası ise, sözün başında yer alan lafzın aynısını veya bir benzerini sonunda tekrar etmektir.[2603]

[2597] İbn Ebü'l-Isba', s. 297; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 660; Merâgî, s. 364; Meydânî, Cilt: 2, s. 512; Tâhirülmevlevî, s. 106; Bilgegil, s. 339; Akdemir, s. 325.

[2598] Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 310.

[2599] Şeyha Muhammed, s. 171.

[2600] Târık, 86/1-4.

[2601] Derviş, Cilt: 10, s. 446; Tabâne, s. 642; Hererî, Cilt: 31, s. 339. Ayrıca bkz. Saffât, 37/117-118 (المُسْتَبِينَ، المُسْتَقِيمَ) kelimeleri.

[2602] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 246.

[2603] Sekkâkî, s. 430; Nüveyrî, **Nihayetü'l-Ereb**, Cilt: 7, s. 109; Kazvînî, **Telhis**, s. 104; Tîbî, s. 496; Sübkî, Cilt: 2, s. 293; Teftâzânî, ss. 301, 302; Alevî, Cilt: 2, s. 205; Ahmed Hâşimî, s. 333; Tehânevî, Cilt: 1, s. 450; Merâgî, s. 358; Meydânî, Cilt: 2, s. 514; Abbâs, **Bedî'**, s. 360; Besyûnî, **Bedî'**, s. 302; Matlûb, **Mu'cem**, s. 496; Akkâvî, s. 574; Tabâne, s. 241; Akûb, s. 641; Tâhirülmevlevî, s. 121; Bilgegil, s. 328; Akdemir, s. 318; Külekçi, s. 252; Kocakaplan, s. 116; Bolelli, s. 455; İsmail Durmuş, "reddü'l-acüz ale's-sadr", **DİA**, İstanbul, 2007, Cilt: 34, s. 521; M. Coşkun, **Edebî**

Bazı âlimler[2604] "reddü'l-a'câz ale's-sudûr"[2605] رد الأعجاز على الصدور şeklinde çoğul halini, bazıları[2606] "reddü'l-kelâm alâ sadrihî" رد الكلام على صدره şeklinde yakın bir ifadeyi, bazıları[2607] "geriye ve öne döndürmek" anlamında "tasdîr"[2608] التصدير terimini, bazıları[2609] her ikisini birlikte kullanmıştır. İbn Âşûr ise, belâgatçılar arasında yaygın olan "reddü'l-'acüz ale's-sadr" terimini tercih etmiştir.

Bu kelimeler; yazılış, okunuş ve manası itibariyle aynı olan mükerrer lafızlar; yazılış ve okunuşu aynı, manası farklı olan mütecânis (sesteş) lafızlar; aynı kökten (müştak) veya ona benzer başka (şibh-i iştikak) bir kökten türeyip birbirine katılan (mülhak) lafızlar olmak üzere, bir sözde üç değişik formda görülebilir.[2610]

Her yönüyle aynı olan mükerrer lafızlara örnek: وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ *"İnsanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha layıktır."*[2611] Görüldüğü gibi تَخْشَى kelimesi bu âyetin hem başında hem de sonunda yer almıştır.

Mütecanis (eş sesli) lafızlara örnek: سَائِلُ اللَّئِيمِ يَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ "Alçak birine yüzsuyu döken, gözyaşı dökerek geri döner." Bu cümlenin başında bulunan سَائل kelimesi "istemek", sondaki ise "akmak" manasında kullanılmıştır.

Müştak lafızlara örnek: اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا *"Rabbinizden bağışlama dileyin; çünkü O, çok bağışlayıcıdır."*[2612] Bu âyetin başında ve sonunda yer alan her iki kelime aynı kökten (غفر) türemiştir.

Şibh-i iştikak lafızlara örnek: قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ Hz. Lût *"Dedi ki: Doğrusu ben, sizin yaptığınız bu çirkin işe kızanlardanım."*[2613] Bu âyetin başındaki ve sonundaki iki kelime sanki aynı kökten türemiş gibi görünür ama işin aslı farklıdır. Baştaki kelime قَوَلَ (demek) fiilinden; sondaki kelime قَلَيَ (kızmak) fiilinden türemiştir.

Bu sanat, irsâd[2614] üslubuna çok benzer ama biraz farklıdır. Reddü'l-'acüz

---

Sanatlar, s. 276; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 176; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 363.

[2604] Askerî, Ebû Hilâl, İbn Esîr Nüveyrî.

[2605] Bedî' ilminde bu sanatı tafsilatlı bir şekilde ilk defa ele alıp ona رد الأعجاز الكلام على ما تقدمها diyerek isim veren âlim, İbnü'l-Mu'tez'dir. Sonraki belâgatçılar bu ismi takip etmişlerdir. Bkz. Atîk, **Bedî'**, s. 225; Şeyha Muhammed, s. 131.

[2606] Hatîb Tebrîzî, Ebû Tâhir Bağdâdî gibi âlimler.

[2607] Ebû Ali el-Hâtimî ve Ebû Kâsım Sicilmâsî.

[2608] Tasdir ismini veren İbn Reşîk'tir. Sonraki belâgatçılar bu ismi nakletmişlerdir. Bkz. Ebû Abbâs İbnü'r-Reşîd, **el-Bedî'u fi'l-Bedî'**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1990, s. 30.

[2609] İbn Ebi'l-Isba', Kazvînî, Sübkî, İbn Hicce Hamevî, Süyûtî, Tehânevî, vd.

[2610] Atîk, **Bedî'**, s. 224; İbn Hicce Hamevî, Cilt: 1, s. 255; İbnü'r-Reşîd, s. 140; Akdemir, ss. 319-322.

[2611] Ahzâb, 33/37.

[2612] Nûh, 71/10.

[2613] Şu'arâ, 26/168.

[2614] İrsâd, sözün baş kısmında sonuna delâlet eden bir kısım bulunmasıdır. Bkz. İsmail Durmuş, "irsâd",

ale's-sadri'de iki lafız arasında benzerlik olması gerekirken, irsâdda böyle bir şart olmadığı için daha geneldir. Bu iki sanat aynı anda gerçekleşebilir.[2615] Örnek olarak وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ *"Allah, onlara zulmetmiyor, asıl onlar kendilerine zulmediyorlardı"*[2616] âyetine baktığımızda, ilk cümlenin sonundaki "zaleme" lafzının, âyet fâsılasına işaret ettiğini görebiliriz.

Müfessirler içinde "reddü'l-'acuz ale's-sadr" sanatına en çok yer ayıran İbn Âşûr'dur.[2617] Ona göre, birbirine dönen iki kelimenin aynı âyette bulunması gerekmez. Aynı sûre içinde farklı bir âyette de olabilir. Örneğin إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ *"Size vaat edilen elbette doğrudur."*[2618] فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ *"Kendilerine vaat edilen günlerden dolayı kâfirlerin vay haline!"*[2619] âyetindeki fâsılanın ilki sûrenin başında ikincisi ise, en sonundadır. Görüldüğü gibi sûrenin son fâsılası olan تُوعَدُونَ lafzı, ta başta bulunan يُوعَدُونَ lafzına döndürülmüş ve anlam iyice perçinlenmiştir.[2620]

Kur'ân hem lafzı hem de manasıyla mucize olan bir kitaptır. Bedî'î sanatların her biri, Kur'ân'ın fonetik i'câzını gösteren delillerden biridir. Birçok müfessir bu sanatları söze ziyade edilen birer unsur olarak görmüş ve hiç değinmemiş veya yüzeysel olarak geçmiştir. İbn Âşûr ise, hepsine ele almaya çalışmış ve detaylara girmiştir. Çünkü ona göre, bu sanatların her biri Kur'ân'ın fesâhatini tamamlayan birer unsurdur. Nitekim Kur'ân, onlara ne kadar değer verdiyse, bir müfessir de o kadar yer ayırmalıdır. İbn Âşûr, berâat-i istihlâl, iktifâ, müvâzene ve mümâsele gibi diğer sanatlara da yer vermekle birlikte, en çok üzerinde durduğu sanatların başında fâsıla uyumu, cinâs ve reddü'l-'acuz ale's-sadr gelir. Bu sanatları hem lafız hem de manaları itibariyle yorumlamıştır. Şevâhid olarak âyet, hadis ve şiirleri göstermiştir. Kısacası bu tefsir uygulamalı belâgat dersleri için en önemli kaynaklardan biridir.

DİA, İstanbul, 2000, Cilt: 22, s. 447. Diğer bir ifadeyle, kafiyeli veya secili bir sözde, sözün nereye varacağına cümle içindeki bir kelime ile işaret etmektir. Bkz. Külekçi, s. 117.

[2615] Bkz. Karamollaoğlu, **Bedî'**, ss. 180, 181.

[2616] Ankebût, 29/40.

[2617] Bu sanata yer veren müfessirler çoktan aza doğru şöyle sıralanabilir: İbn Âşûr (43), Âlûsî (5), Dervîş (5), Herarî (5), Sâbûnî (4), Zühaylî (4), Zemahşerî (3), Ebû Hayyân (2), Taberî, Begavî, İbn Atıyye, Râzî, Kurtubî ve İbn Kesîr gibi birçok müfessirin bu sanata yer vermedikleri görülür. Ayrıca İbn Âşûr iki yerde (Cilt: 23, s. 308; Cilt: 26, s. 355) "reddü'l-a'cüz ale'l-masdar" ifadesini kullanmıştır. Ne belâgatçılardan ne de müfessirlerden böyle bir ifade kullanan başka bir âlim tespit edemedik.

[2618] Zâriyât, 51/5.

[2619] Zâriyât, 51/60.

[2620] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 355; Cilt: 27, s. 33. Başka örnekler için bkz. Cilt: 27, s. 193; Cilt: 28, s. 127; Cilt: 29, ss. 108, 175, 184, 368; Cilt: 30, ss. 28, 58, 185, 363 vd.

4.3. MUHASSİNÂT-I MA‘NEVİYYE

Sözü mana yönünden güzelleştiren edebî sanatlara genel olarak muhassinât-ı ma‘neviyye denir. Bu tür sanatlarla bazen lafızların tezyini de söz konusu olabilir. Ancak bunlar ikinci planda olup asıl maksat, manaya güzellik katmaktır. Bu kapsamda belâgatçılar kırk civarında sanata yer vermiş ve genellikle taksim yapmamışlardır. Bize göre, bu konuyu fazla dallandırıp budaklandırmak dikkati dağıtacağı için konuya bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşarak beş kategoriye ayırmak daha uygun olacaktır.

Birinci kategori iki veya daha fazla kelime ya da cümle üzerine kurulu olan sanatlardır. Bu sınıfa tıbâk, mukabele, müşâkele, müzâvece, ihtibâk, mura‘at-ı nazîr, teşabüh-i etraf, tecrîd, taksim, cem‘, tefrîk ve leff-ü neşir gibi sanatlar girer.

İkinci kategori delalet çeşitliliği üzerine bina edilen sanatlardır. Bu sınıfa mübalağa, idmâc, tevriye, tevcîh, istihdâm, terdîd ve ittirad gibi sanatlar girer.

Üçüncü kategori karşılıklı konuşma (diyalog) üzerine kurgulanmış sanatlardır. Bu sınıfta üslûb-i hakîm, kavl-i bi’l-mûcîb, mezheb-i kelâmî ve tecâhül-i ârif vardır.

Dördüncü kategori sözün bağlamına zıtlık (muhâlefet-i zâhir) üzerine kurulan sanatlardır. Bu sınıfta iltifât, te‘kîdü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem ve aksi vardır.

Beşinci kategori zariflik üzerine kurulan sanatlardır. Bu sınıfta hüsn-i ibtidâ, hüsn-i tahallus ve hüsn-i hitâm vardır.

İbn Âşûr tefsiri bağlamında bu sanatların nasıl yorumladığını görebilmek için bazı belâgat uygulamalarına bakabiliriz.

4.3.1. Tıbâk

Tıbâk, hakikat olsun mecâz olsun aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede uyum içinde yer almasıdır.[2621] Tıbâkı oluşturan kelimeler aynı cinsten (iki isim, iki fiil, iki edat) olabileceği gibi, farklı cinsten (bir isim bir edat) de gelebilir.

Varlığı çabucak görülüp kolay anlaşılırsa buna, “tıbâk-ı zâhir” denir. Hemen görülmeyip zor kavranırsa buna, “tıbâk-ı hafî” denir. Zıt kelimelerin ikisi de olumlu ya da olumsuzsa buna, “tıbâk-ı îcâb” denir. Aynı kökten türemiş iki kelimenin bir

[2621] Sübkî, Cilt: 2, s. 225; Süyûtî, **‘Ukûdü’l-Cümân**, s. 95; Alevî, Cilt: 3, s. 198; Teftâzânî, s. 270; Ahmed Hâşimî, s. 303; Tehânevî, Cilt: 1, s. 466; Merâgî, s. 363; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 522; Akkâvî, s. 596; Tabâne, s. 136; Akûb, s. 559; Meydânî, Cilt: 2, s. 377; Besyûnî, **Bedî‘**, s. 138; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 163; Abbâs, **Bedî‘**, s. 321; Lâşîn, **Bedî‘**, s. 158; Allân, s. 222; Tâhirülmevlevî, s. 175; Bilgegil, s. 184; İsmail Durmuş, “tezat”, **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 41, s. 58; Saraç, s. 163; Bolelli, s. 469; Karataş, s. 110; M. Coşkun, Edebî **Sanatlar**, s. 143; Kocakaplan, s. 187; Karamollaoğlu, **Bedî‘**, s. 15; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 478; Akdemir, s. 250.

defasında olumlu, diğerinde olumsuz ya da biri emir diğeri nehiy şeklinde bir ibarede beraberce zikredilmesine, "tıbâk-ı selb" denir.[2622]

Bu sanat hakkında belâgatçılar birçok farklı terim[2623] kullanırken,[2624] İbn Âşûr genellikle "mukâbele" (المقابلة), "tıbâk" (الطباق), "mutâbakat" (الْمُطَابَقَةِ) ve "tezat" (التَّضَادِّ) terimlerini kullanmış bazen "muhassin" (مُحَسِّنْ) kelimesiyle izafet yapmıştır.[2625] Bu meyanda mücâveratu'l-eddâd (مجاورة الأضداد) tabirini[2626] veya "tekâfu" (التكافؤ) kelimesini[2627] hiç kullanmayıp birçok müfessir[2628] gibi "tıbâk" terimini tercih etmiştir.

İki isim arasında tıbâka örnek: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *"O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın'dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir."*[2629]

Bu âyetteki "evvel-âhir" ile "zâhir-bâtın" isimleri arasında tıbâk vardır.[2630]

İki fiil arasında tıbâka örnek: وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ *"Batıla inanıp Allah'ı inkâr edenler var ya; işte onlar asıl ziyana uğrayanlardır."*[2631]

Bu âyetteki آمَنُوا - كَفَرُوا fiilleri arasında muhassin-i tezat (tıbâk) vardır.[2632]

Fiil ve edatlar arasında tıbâka örnek: أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ

[2622] Ahmed Kâsım, ss. 67-68. Ayrıca terdîd, tedbîc, terşîh ve fâsid gibi tıbâk çeşitleri sayılmıştır. Bkz. Sübkî, Cilt: 2, s. 229; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 717; Ahmed Hâşimî, s. 314; Merâgî, s. 321.

[2623] Bunlar; tekâfu' (التكافؤ) mutâbakat (المطابقة), tatbik (التطبيق), mutâbık (المطابق), el-mutedâd (المتضاد), el-mukâsemetu ve't-tedâd (المقاسمة والتضاد), mücâveratu'l-eddâd (مجاورة الأضداد) gibi terimlerdir.

[2624] Bkz. İbn Reşîk, Cilt: 2, s. 5; İbn Ebü'l-Isba', s. 111; Useyrî, ss. 87-95.

[2625] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 109; Cilt: 11, s. 156; Cilt: 14, s. 236; Cilt: 18, s. 105 vd. toplam 41 defa kullanmıştır. Müellifimiz dışında böyle bir tamlama yapan başka bir müfessir veya belâgatçı tespit edemedik.

[2626] İbnü'l-Mu'tez'in "mücâveratu'l-eddâd" dediği tabiri kullanan herhangi bir müfessir tespit edemedik. Bkz. İbnü'r-Reşîd, s. 45.

[2627] Görebildiğimiz kadarıyla, 147 müfessir içinden birkaçı hariç (Şınkıtî, Ebû Zehrâ, Derviş, Ebyârî, Herarî) "tekâfu" kelimesini "tıbâk" sanatı anlamında kullanan bir müfessir yoktur.

[2628] "Tıbâk" terimini tercih eden müfessirleri çoktan aza göre, şöyle sıralayabiliriz: Herarî (310), Sâbûnî (176), İbn Âşûr (69), Ebû Hayyân (57), Âlûsî (26), Zemahşerî (25), Nîsâbûrî (9), Zühaylî (9), İbn Atıyye (4), Bikâî (4), Râzî (3), Şirbînî (3), Beydâvî (2), Şevkânî (2), Ebussuûd (1).

"Mukâbele" terimini kullananlar şöyledir: Herarî (153), Âlûsî (105), İbn Âşûr (91), Sâbûnî (80), Dervîş (57), Ebû Hayyân (55), Zemahşerî (18), Nîsâbûrî (9), Şirbînî (6), Şevkânî (6).

"Mutâbakât" terimini kullananlar şöyledir: Âlûsî (41), İbn Âşûr (91), Dervîş (24), Herarî (20), Râzî (18), Ebû Hayyân (16), Nîsâbûrî (16), Zemahşerî (14), Bikâî (12), Şevkânî (8), Zühaylî (8), Ebussuûd (7), Şirbînî (4), Sâbûnî (3).

"Tezât" terimini kullananlar şöyledir: İbn Âşûr (30), Âlûsî (19), Nîsâbûrî (10), Zemahşerî (8), Dervîş (7), Herarî (5), Râzî (4), Ebû Hayyân (4), Bikâî (3), İbn Atıyye (2), Ebussuûd (1), Zühaylî (1).

"İtbâk" terimini kullananlar ise şöyledir: Râzî (23), Âlûsî (13), Bikâî (12), Nîsâbûrî (11), Herarî (9), Zühaylî (8), Zemahşerî (7), Şevkânî (7), Şirbînî (6), Ebussuûd (6), Sâbûnî (6), Beydâvî (4), Ebû Hayyân (4), İbn Âşûr (3).

[2629] Hadîd, 57/3.

[2630] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 362. Ayrıca bkz. Cilt: 6, s. 237 (أَذِلَّةٍ- أَعِزَّةٍ); Cilt: 10, ss. 205, 483 (السُّفْلَى- الْعُلْيَا) kelimeleri.

[2631] Ankebût, 29/56.

[2632] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, s. 17. Ayrıca bkz. Cilt: 10, s. 281 (يَضْحَكُوا- يَبْكُوا); Cilt: 24, s. 12 (أَسْوَأَ- أَحْسَنَ) kelimeleri.

إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ *"Gökyüzünde Allah'ın emrine boyun eğen kuşları görmüyorlar mı? Onları gökte ancak Allah tutar. Şüphesiz bunda inanan bir toplum için ibretler vardır."*[2633]

İbn Âşûr'a göre, bu âyette üç adet tıbâk vardır. Birincisi; kuşların, Allah'ın emrine boyun eğmesini inkâr eden kâfirler ile kabul eden muminler arasındadır. İkincisi; رَأَى "görmek" fiili لَمْ edatı ile nefyedilmiş, آمَنَ "inanmak" fiili ise, إنّ edatı ile pekiştirilmiştir. Üçüncüsü; يَرَوْا ile يُؤْمِنُونَ fiillerinde kullanılan çoğul zamirleri arasında tezat vardır. Ona göre, bu âyet en belîğ tıbâk örneklerinden biridir.[2634]

Belâgatçılar arasında bu sanatı isimlendirme hususunda fikir birliği yoktur. İbnü'l-Mu'tez "mutâbakat" derken, Kudâme b. Ca'fer "tekâfu" demiştir. Dolayısıyla bu ihtilaf müfessirlere de yansımış ve kavram kargaşası yaşanmıştır. Örneğin, Zemahşerî ile Herarî genellikle "tıbâk" terimini kullanırken, Âlûsî ile İbn Âşûr "mukâbele" kavramını tercih etmişlerdir. Ayrıca "mutâbakât" terimini en çok kullanan müfessir Âlûsî, "tezat" kavramını en çok kullanan müfessir ise, İbn Âşûr'dur. Kanaatimizce bu karışıklığı gidermek için "tıbâk" terimi daha uygundur.

4.3.2. Mukâbele

Mukâbele, aralarında zıtlık bulunan iki veya daha fazla kelimeyi zikrettikten sonra, aynı tertibe göre mana yönünden onların zıddı olan lafızları sıralamaktır.[2635]

Sekkâkî bunu, tıbâktan ayrı müstakil bir sanat olarak görmüş,[2636] İbn Esîr[2637] ile Hatîb Kazvînî[2638] ise, onunla birlikte mütalaa etmişlerdir. Kur'ân'da dört yüz civarında örneği bulunan[2639] mukâbele üslubu, birçok belâgat âlimine göre, tıbâktan ayrı müstakil bir sanattır. İbn Âşûr ise, Kazvînî'nin görüşünü benimsemiştir. Ona göre,

---

[2633] Nahl, 16/79.

[2634] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 14, s. 236. Ayrıca bkz. Cilt: 20, ss. 203-204 (لَا يُفْتَنُونَ- فَتَنَّا); Cilt: 20, s. 221 (وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ- وَلَيَحْمِلُنَّ) vd. Tıbâk sanatına dair âyet örneklerinin detaylı listesi için bkz. Uçar, ss. 293-295.

[2635] Kazvînî, **Telhîs**, s. 87; Sübkî, Cilt: 2, s. 231; Alevî, Cilt: 3, s. 200; Teftâzânî, s. 272; Ahmed Hâşimî, s. 304; Atîk, **Bedî'**, s. 84; Merâgî, s. 322; Matlûb, **Mu'cem**, s. 635; Akkâvî, s. 655; Tabâne, **Mu'cem**, s. 521; Akûb, s. 562; Ahmed Kâsım, s. 72; Hâmid Avnî, Cilt: 1, ss. 164, 165; Lâşîn, **Bedî'**, s. 34; Allân, s. 229; Tâhirülmevlevî, s. 102; İsmail Durmuş, "mukâbele", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, s. 101; Saraç, s. 164; Bolelli, s. 481; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 157; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 33; Akdemir, s. 253.

[2636] Bkz. Sekkâkî, s. 424.

[2637] Bkz. İbnü'l-Esîr Ziyâeddîn, Cilt: 2, s. 265.

[2638] Bkz. Kazvînî, **Telhis**, s. 87.

[2639] Erdoğan Albayrak, **Arap Dili ve Belâgatında Mukâbele Sanatı ve Kur'ân-ı Kerimden Örnekler** (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv., SBE, İstanbul, 2010, s. 78. Liste için bkz. Uçar, s. 296.

birbiriyle iç içe giren[2640] bu iki sanatı farklı bir tanım yaparak ayırmaya gerek yoktur. Zira bunlardan birisi, diğerinin şahidi konumundadır.[2641]

Kanaatimizce aradaki nüansı daha iyi görebilmek için, her birini müstakil bir sanat olarak ele almak daha uygundur. Nitekim mukâbele, tıbâktan farklıdır. Tıbâk iki zıt kelime arasında olurken, mukâbele ikişerli grup halinde en az dört zıt kelime arasında meydana gelir. Böyle bir denklemde önce iki kelime bir sıraya göre gelir, peşinden onların zıddı olan diğer iki kelime aynı sıraya uygun bir şekilde zikredilir. Tıbâk sadece zıtlar arasında olurken, mukâbele hem zıtlar hem de zıt olmayan kelimeler arasında olabilir. Yine de zıtlar arasında olması, derecesini yükseltir.[2642]

Tekli mukabeleye örnek: ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ *"Bu, inkâr edenlerin bâtıla, iman edenlerin ise rablerinden gelen hakka uymalarından dolayıdır."*[2643]

Bu âyette önce inkâr edenler (الَّذِينَ كَفَرُوا) ve bâtıl (الْبَاطِلَ) lafızları, peşinden de bunların zıddı olan iman edenler (الَّذِينَ آمَنُوا) ve hak (الْحَقَّ) lafızları aynı sırayla zikredildiği için mukabele sanatı meydana gelmiştir.[2644]

İkili mukabeleye örnek: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى *"Kim (malından) verir, Allah'a karşı gelmekten sakınır ve en güzel sözü (kelime-i tevhidi) tasdik ederse; Biz onu en kolay olana kolayca iletiriz. Kim de cimrilik eder, kendini Allah'a muhtaç görmez ve en güzel sözü (kelime-i tevhidi) yalanlarsa; Biz de onu en zor olana kolayca iletiriz."*[2645]

Bu âyette önce dört kelime (أَعْطَى- اتَّقَى- صَدَّقَ- لِلْيُسْرَى) zikredilmiş, ardından bunların zıddı olan diğer dört kelime (بَخِلَ- اسْتَغْنَى- كَذَّبَ- لِلْعُسْرَى) sırayla getirilmiştir. Böylece helezonik bir şekilde sıfatlar sıralanmış ve mümin ile kafir arasında kıyaslama yapılmıştır. Dolayısıyla burada ikili mukabele sanatı meydana gelmiştir.[2646]

[2640] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 9, s. 273; Cilt: 12, ss. 43, 78; Cilt: 16, s. 164; Cilt: 18, ss. 105, 112; Cilt: 27, ss. 241, 319 vd.

[2641] Useyrî, ss. 77-78.

[2642] Tehânevî, Cilt: 2, s. 1619; Besyûnî, **Bedî'**, s. 154; Karamollaoğlu, **Beyân**, s. 39; Bulut, **Belâgat Terimleri**, ss. 297-298.

[2643] Muhammed, 47/3.

[2644] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 77. Ayrıca bkz. Cilt: 16, s. 164; Cilt: 20, s. 119; Cilt: 27, s. 241.

[2645] Leyl, 92/5-10.

[2646] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 387. Bu âyetteki ikili mukâbeleyi (dörtlü tıbâkı) tespit eden başka bir müfessir tespit edemedik. İkili mukâbele örnekleri için bkz. Bakara, 2/185; Mâide, 5/54; Tevbe, 9/81, 82, 112; İsrâ, 17/57; Kasas, 28/4; Teğâbun, 64/2; Cin, 72/10; Kıyâme, 75/20-21; Şems, 91/9-10. Üçlü mukâbele için bkz. Bakara, 2/152; Âl-i İmrân, 3/120; A'raf, 7/157; Şuarâ, 26/90-91; Nebe, 78/10-11; Dörtlü mukâbele için bkz. Rûm, 30/19. Beşli mukâbele için bkz. Hadîd, 57/23; Altılı mukâbele için bkz. Bakara, 2/26-27, 203, 216, 221, 268; Mu'minûn, 23/100-103; Furkân, 25/47;

4.3.3. Müşâkele

Müşâkele, bir manayı, hakikî veya takdirî olarak refakatinde bulunan bir lafız sebebiyle o manayı rapor eden kendi lafzıyla değil de söz sırasında geçmiş olan başka bir lafızla ifade etmektir.[2647] Diğer bir ifadeyle, müşâkele bir söz içinde iki kelime arasındaki biçim benzeşmesidir. Edebî bir amaç veya nükte için bir kelime başka bir anlam ve bağlamda tekrar edilir. İlk kelime genellikle gerçek manada, ikinci kelime ise ona tabi ve sadece şekil (lafız) yönünden benzer olarak getirilir.[2648]

Müşâkele olan lafız, muhtelif alakalar münasebetiyle,[2649] hakikî anlamı dışında kullanıldığı için, bazı âlimler bunu bir mecâz türü olarak sayarlarken, bazıları da cinâs olarak kabul etmişlerdir.[2650] İbn Âşûr'a göre müşâkelenin aslı, istiâre olup telmih içerir. Ancak âlimler, benzetmenin gizli olması hasebiyle buna müşâkele ismini vermişlerdir. Bu lafız daha önce sohbet esnasında zikredilmişse, tahkiki; hazfedilmişse takdiri olur. Tahkiki müşâkeleye şöyle bir örnek verilebilir: Rivayete göre, kışlık elbisesi olmayan İbn Raka'mak Antakî'nin (ö. 399/1009) dostları, ona zemheri bir günde haber gönderip yemeğe davet ettiler. Şair, onlara şöyle diyerek cevap vermiştir:

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ ... قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا

Dediler ki: Bir şey iste, onu güzelce pişirelim sana.

Dedim ki: Bir cübbe ile bir gömlek pişirin (dikin) bana![2651]

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ "*Münâfıklar, Allah'ı aldatmaya çalışırlar. Allah da onların bu çabalarını başlarına geçirir."*[2652] وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ "*Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır."*[2653] وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا "*Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür*

Muhammed, 47/12; Şems, 91/1-6 vd.

[2647] İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 326; Sekkâkî, s. 424; Kazvînî, **Telhis**, s. 89; Sübkî, Cilt: 2, s. 237; Süyûtî, **'Ukûdü'l-Cümân**, s. 97; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 588; Teftâzânî, s. 274; Ahmed Hâşimî, s. 309; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1544; Merâgî, s. 324; Matlûb, **Mu'cem**, s. 621; Akkâvî, s. 649; Tabâne, s. 312; Akûb, s. 567; Meydânî, Cilt: 2, s. 438; Besyûnî, **Bedî'**, s. 192; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 47; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 165; Lâşîn, **Bedî'**, s. 78; Allân, s. 131; Tâhirülmevlevî, s. 111; Bilgegil, s. 200; Kocakaplan, s. 111; Saraç, s. 217; Külekçi, s. 14; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 260; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 71; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 345; Akdemir, s. 268.

[2648] İsmail Durmuş, "müşâkele", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 154.

[2649] İki lafzın hayalde mukâreneti, zikirde musâhabet, şekil ve suretteki benzerliği.

[2650] Müşâkale, Rummânî'ye göre, "tecânüs"ün iki nevinden biri; Şerîf Radî'ye göre, istiâre (mecâz) türünden biri; Hatîb Tebrîzî'ye göre, mümâsil cinâstır. Bkz. Durmuş, "Müşâkele", Cilt: 32, s. 155.

[2651] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 744; Cilt: 5, s. 239.

[2652] Nisâ, 4/142.

[2653] Enfâl, 8/30.

(ona denk bir cezadır)"[2654] bu âyetlerde en az iki defa geçen خَدَعَ، مَكَرَ، سَيِّئَة kelimelerinde müşâkele vardır. Zira bu kelimeler ilk önce hakikî manalarında daha sonra bir nükteye binaen mecâzî anlamlarda kullanılmıştır. Kastedilen asıl anlam için lügatte vaz edilen kelime (cezalandırma) terk edilip ibarede geçen aynı kelimeyle misilleme yapılmıştır.[2655]

4.3.4. Müzâvece

Şart ve ceza cümlelerindeki iki mana arasında eşdeşlik (izdivaç) kurmaktır.[2656]

İbn Âşûr'a göre, الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ "*Elif Lâm Râ. Bu Kur'ân; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır*" âyetinde bulunan fâsıladaki حَكِيمٍ kelimesi, أُحْكِمَتْ lafzının; خَبِيرٍ kelimesi de فُصِّلَتْ lafzının eşdeşidir. Bu iki sıfatın ilimle ilişkisi olduğu gibi kudretle de alakası vardır. Nitekim kudret, ancak ilme uygun olarak gerçekleşir. Fakat burada عَلِيم denilmeyip خَبِيرٍ buyrulmuştur. Çünkü bu vasıf diğerine nazaran insanların zihnine daha çabuk yerleşir. Dolayısıyla bu âyet en belîğ müzâvece sanatı örneklerinden biridir.[2657]

4.3.5. Tecrîd

Bir sıfatın, sahibinde tam manasıyla bulunduğunu mübalağa ile ifade etmek için, o sıfatı sahibinden alıp mevhum bir mevsufa vermeye, tecrîd denir. Diğer bir ifadeyle, mütekellimin başka bir varlığa hitap ederek kendini kastetmesidir.[2658]

[2654] Şûra, 42/40.

[2655] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 209; Cilt: 5, s. 293; Cilt: 11, s. 134; Cilt: 14, s. 336; Cilt: 28, s. 279. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 3, s. 160; Cilt: 9, ss. 221, 339; Cilt: 20, s. 231; Cilt: 21, s. 56; Cilt: 23, ss. 71, 362; Cilt: 29, s. 158; Cilt: 30, s. 268 vd. Detaylı liste için bkz. Uçar, s. 300.

[2656] Sekkâkî, s. 425; Kazvînî, **Telhis**, s. 89; Tîbî, s. 469; Sübkî, Cilt: 2, s. 240; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 592; Teftâzânî, s. 276; Ahmed Hâşimî, s. 309; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1523; Merâgî, s. 325; Matlûb, **Mu'cem**, s. 615; Akkâvî, s. 648; Tabâne, s. 266; Akûb, s. 569; Meydânî, Cilt: 2, s. 436; Besyûnî, **Bedî'**, s. 240; Lâşîn, **Bedî'**, s. 117; Allân, s. 408; Bilgegil, s. 283; Külekçi, s. 205; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 260; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 119; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 352; Akdemir, s. 270.

[2657] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, 315. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 2, s. 428; Cilt: 7, s. 171, 284; Cilt: 12, ss. 42, 280; Cilt: 18, ss. 97, 210; Cilt: 19, s. 27; Cilt: 22, s. 168; Cilt: 29, ss. 278, 393, 396; Cilt: 30, s. 62 vd.

[2658] Sekkâkî, s. 425; Kazvînî, **Telhis**, s. 89; Sübkî, Cilt: 2, s. 240; Tîbî, s. 469; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 592; Teftâzânî, s. 276; Ahmed Hâşimî, s. 309; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1523; Merâgî, s. 334; Matlûb, **Mu'cem**, s. 258; Akkâvî, s. 289; Tabâne, s. 124; Akûb, s. 586; Meydânî, Cilt: 2, s. 431; Besyûnî, **Bedî'**, s. 240; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 46; Lâşîn, **Bedî'**, s. 122; Allân, s. 344; Tâhirülmevlevî, s. 152; Bilgegil, s. 249; Karataş, s. 566; Kocakaplan, s. 160; Saraç, s. 192; Külekçi, s. 160; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 202; Uysal, s. 195; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 82; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 396; Akdemir, s. 267.

Sözgelimi يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا *"Bana ve Yakup oğullarına mirasçı olsun. Rabbim onu razı olacağın bir kimse kıl"* [2659] âyetinde Hz. Zekeriyya آلِ يَعْقُوبَ ile kendini kastettiği[2660] için tecrîd sanatı meydana gelmiştir.

İbn Âşûr'a göre, لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ *"Andolsun sizin için, Allah'ın Resulünde güzel bir örnek vardır"*[2661] âyetindeki في harf-i ceri mübalağa ifade eden tecrîd sanatı üslûbuyla[2662] gelmiştir.[2663] Zira bu sıfat, ona benzer bir hüviyet kazanıp iki zat olabilmek için mevsufundan soyutlanmıştır.[2664] Hz. Peygamber, herkese güzel örnek olma görevini (temsil) bihakkın yerine getirmiştir. "İdeal insan olma" tabiri tam manasını onun şahsında bulmuştur. O, her yönüyle model insanın ta kendisidir.

4.3.6. Cem' Maa't-Tefrîk

Bu sanat, çeşitli şeyleri tek bir hüküm altında topladıktan sonra, aralarındaki farklılıkları ortaya koymak suretiyle hepsinin aynı olmadığını göstermektir.[2665]

İbn Âşûr'a göre, وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ * وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ "*Kim, Allah'ı bırakıp da, kıyamet gününe kadar kendisine cevap veremeyecek şeylere tapandan daha sapıktır? Oysa onlar, bunların tapınmalarından habersizdirler. İnsanlar (kıyamet günü) toplandığında, o taptıkları kendilerine düşman oluverir, onların ibadetlerini de inkâr ederler*"[2666] buradaki ilk âyette putlara, farzı muhal akıllı bir varlık hükmü verilip مَنْ zamiri kullanılmıştır. Ardından وَهُمْ ve غَافِلُونَ çoğul zamirleri onlara isnad edilmiştir. İkinci âyette ise, bu zamirlerin açılımı yapılarak hakikatin zannedilenden daha farklı

[2659] Meryem, 19/6

[2660] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 68.

[2661] Ahzâb, 33/21.

[2662] Tecrîd yapmak için bazen hiç harf kullanılmaz. Bazen de "min", "fî" ve "bi" harflerinden biri kullanılır. Bazen mütekellimin kendisiyle konuşması yoluyla, bazen de kinâye yoluyla tecrîd yapılır. Bkz. Atîk, **Bedî'**, ss. 189-190; Karamollaoğlu, **Bedî' İlmi**, s. 85.

[2663] Aynı tespiti Âlûsî de yapmıştır. Bkz. Âlûsî, Cilt: 11, s. 164. Ancak Zemahşerî, Beydâvî ve Ebussuûd tefsirlerinde böyle bir bilgiye rastlanmamıştır. Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 531; Beydâvî, Cilt: 4, s. 228; Ebüssuûd, Cilt: 7, s. 97.

[2664] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, ss. 302-303. Ayrıca bkz. Cilt: 24, s. 279; Cilt: 27, s. 175. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 4, s. 38; Cilt: 9, s. 15; Cilt: 11, ss. 52, 192; Cilt: 15, s. 34; Cilt: 16, ss. 34-35; Cilt: 18, s. 277; Cilt: 22, ss. 265-266; Cilt: 24, s. 279 vd.

[2665] Sekkâkî, s. 426; Kazvînî, **Telhis**, s. 92; Sübkî, Cilt: 2, s. 253; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 604; Alevî, Cilt: 3, s. 78; Teftâzânî, s. 281; Ahmed Hâşimî, s. 312; Tehânevî, Cilt: 1, s. 575; Atîk, **Bedî'**, s. 160; Merâgî, s. 333; Matlûb, **Mu'cem**, s. 448; Akkâvî, s. 462; Tabâne, s. 131; Akûb, s. 581; Besyûnî, **Bedî'**, s. 222; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 171; Lâşîn, **Bedî'**, s. 100; Tâhirülmevlevî, s. 29; Bilgegil, s. 287; Karataş, s. 182; İsmail Durmuş, "tefrîk", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 275; Saraç, s. 173; Bolelli, s. 506; Külekçi, s. 199; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 182; Uysal, s. 196; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 102; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 51; Akdemir, s. 277.

[2666] Ahkâf, 46/5-6.

olduğu anlatılmıştır. Kur'ân'ın eşsiz ifade üslûplarından biri, bu ve buna benzer âyetlerde önce çoğul bir zamir kullanması, sonra bunları bölüp ayırmak suretiyle aralarındaki nüansları çok açık bir şekilde ortaya koyması (cem‘ maa't-tefrîk)dır.[2667]

4.3.7. Cem‘ Maa't-Taksim

Bu sanat türlü olur. Birincisi, çeşitli şeyleri bir hüküm altında topladıktan sonra her birine ayrı ayrı hükümler vermektir (tümdengelim). İkincisi, tam tersine önce farklı hükümler verip sonra hepsini bir hükme bağlamaktır (tümevarım).[2668]

İbn Âşûr'a göre, يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ... فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ... فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى "*O gün (kıyamette) insan, (dünyada) neye çaba harcadığını düşünüp anlar… Cehennem onun varacağı yerdir… Cennet onun varacağı yerdir*"[2669] bu ilk âyetten son âyete kadarki bölümde cem‘ maa't-taksim sanatı icra edilmiştir.[2670] İlk âyette önce genel bir hüküm verilmiş, daha sonra ortadaki ve son âyette insanlar cehennemlik ve cennetlik olarak taksim edilmiş ve diğer âyetlerde ise bunların detayları verilmiştir.[2671]

4.3.8. Leff-ü Neşir

Leff-ü neşir, icmal veya tafsil yoluyla birden fazla kavram zikrettikten sonra (leff) bütün bunları muhatabın tayin edip yerli yerine koyacağına güvenerek, baştaki kavramların her biriyle ilgili yeni öğeleri ardı sıra getirerek (neşir) söze devam etmektir.[2672]

[2667] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, ss. 12-13. Ayrıca örnek olarak İsrâ, 17/12 (الليل- النهار); Zümer, 39/42 (موت).

[2668] Sekkâkî, s. 426; Kazvînî, **Telhis**, s. 92; Abdülmüteâl Sa‘îdî, Cilt: 4, s. 605; Alevî, Cilt: 3, s. 79; Teftâzânî, s. 282; Ahmed Hâşimî, s. 312; Tehânevî, Cilt: 1, s. 575; Atîk, **Bedî‘**, s. 158; Merâgî, s. 332; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 450; Akkâvî, s. 464; Tabâne, s. 131; Akûb, s. 582; Besyûnî, **Bedî‘**, s. 222; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 171; Lâşîn, **Bedî‘**, s. 100; Bilgegil, s. 288; Karataş, s. 182; Saraç, s. 173; Bolelli, s. 508; Külekçi, s. 200; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 182; Karamollaoğlu, **Bedî‘**, s. 103; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 48; Akdemir, s. 276.

[2669] Nâzi‘ât, 79/35-41.

[2670] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, s. 93. Ayrıca örnek olarak: İnşikâk, 84/6-12; Leyl, 92/4-11; Zilzâl, 99/6-8 vd.

[2671] Kur'ân'da bazen hem tefrîk hem de taksim (cem‘ maa't-tefrîk ve't-taksîm) birlikte yapılır. Bkz. Âl-i İmrân, 3/7; Nisa, 4/11; Hûd, 11/105-108; Şûrâ, 42/49-50; Beyyine, 98/5-7 vd.

[2672] Sekkâkî, s. 425; Kazvînî, **Telhis**, s. 91; Sübkî, Cilt: 2, s. 246; Abdülmüteâl Sa‘îdî, Cilt: 4, s. 600; Alevî, Cilt: 3, s. 199; Teftâzânî, s. 278; Ahmed Hâşimî, s. 310; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1409; Atîk, **Bedî‘**, s. 175; Merâgî, s. 330; Matlûb, **Mu‘cem**, s. 577; Akkâvî, s. 633; Tabâne, **Mu‘cemu'l-Belâga**, s. 618; Akûb, s. 578; Besyûnî, **Bedî‘**, s. 210; Ahmed Kasım, **'Ulûmu'l-Belâga**, s. 88; Lâşîn, **Bedî‘**, s. 91; Allân, s. 390; Tâhirülmevlevî, s. 90; Bilgegil, s. 290; Kocakaplan, s. 94; İsmail Durmuş, "leff-ü neşir", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 27, s. 122; Saraç, s. 179; Külekçi, s. 206; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 143; Uysal, s. 133; Karamollaoğlu, **Bedî‘**, s. 86; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 280; Akdemir, s. 271.

İbn Âşûr'a göre, وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ *"Gökten de bereketli bir su indirip onunla kullar için rızık olarak bahçeler ve biçilecek taneler (ekinler), birbirine girmiş kat kat tomurcukları olan yüksek hurma ağaçları bitirdik ve böylece onunla ölü bir beldeye hayat verdik. İşte (dirilip kabirlerden) çıkış da böyledir"*[2673] âyetinde Allah'ın sonsuz kudretini gösteren gökyüzü ve yeryüzü delilleri düzenli bir şekilde sıralandığı için, müretteb leff-ü neşr sanatı vardır.[2674] Nasıl ki Allah, yağmur vesilesiyle toprağın bağrında yatan sayısız tohumları yeşertmeye kâdirse, elbette kabirde yatan milyarlarca insanı sûr ile ölüm sonrası tekrar diriltmeye kâdirdir. Yani bu âyetlerdeki leff-ü neşir sanatıyla haşir hakikati ispat edilmiştir.

4.3.9. Mübalağa

Mübalağa (abartılı anlatım), bir vasıf, bir fiil veya bir durumu, gerçekleşmesi zor, hatta imkânsız dereceye çıkararak ifade etmektir.[2675]

Mübalağada[2676] iddia edilen vasıf, aklen olası olduğu halde âdeten mümkün değilse, "iğrâk"; hem aklen hem de âdeten mümkün olan bir dereceye çıkarılmışsa, "tebliğ"; hem aklen hem de âdeten mümkün değilse, "gulüv" adını alır.[2677]

Örneğin, وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ *"Deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar cennete girmezler"*[2678] âyetinde bulunan "cemel" kelimesi, kurrâ tarafından farklı vecihlerde okunmuştur.[2679] Muhtelif kıraatlere istinâden bazı

[2673] Kâf, 50/9-11.

[2674] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 26, s. 291. Müretteb (düzenli) leff ü neşir örnekleri için ayrıca bkz. Cilt: 12, s. 41; Cilt: 22, s. 192; Cilt: 26, s. 119; Cilt: 27, s. 120; Cilt: 30, s. 38; Cilt: 30, s. 401. Müşevveş (düzensiz) leff ü neşir örnekleri için bkz. Cilt: 22, s. 177; Cilt: 24, s. 48; Cilt: 30, ss. 402, 403 vd.

[2675] Kazvînî, **Telhis**, s. 94; Sübkî, Cilt: 2, s. 260; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 612; Alevî, Cilt: 3, s. 63; Teftâzânî, s. 285; Ahmed Hâşimî, s. 312; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1428; Atîk, **Bedî'**, s. 101; Matlûb, **Mu'cem**, s. 582; Akkâvî, s. 636; Tabâne, s. 87; Akûb, s. 590; Meydânî, Cilt: 2, s. 450; Besyûnî, **Bedî'**, s. 198; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 46; Lâşîn, **Bedî'**, s. 63; Allân, s. 366; Tâhirülmevlevî, s. 105; Bilgegil, s. 216; Karataş, s. 411; Kocakaplan, s. 107; İsmail Durmuş, "mübâlağa", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, s. 425; Külekçi, s. 131; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 160; Uysal, s. 152; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 307.

[2676] Bedî' ilminde kastedilen mübalağa, makul ve makbul olanıdır.

[2677] Akdemir, ss. 280-281; Saraç, s. 220; Karamollaoğlu, **Bedî'**, ss. 77-81.

[2678] A'râf, 7/40.

[2679] Kârilerin ekseriyeti الجَمَلُ (deve) şeklinde okunmasında fikir birliğine varmışlardır. Bkz. Ezherî, "c-m-l", Cilt: 11, s. 74. Ayrıca bkz. Cevherî, "c-v-l", Cilt: 4, s. 1662; Isfâhânî, **Müfredât**, "c-m-l", s. 105; Ebû Bekir Râzî, "c-m-l", s. 61; İbn Manzûr, "c-m-l", Cilt: 11, s. 123; Semîn el-Halebî, "c-m-l", Cilt: 1, s. 340; Zebîdî, c-m-l", Cilt: 28, s. 230; Ahmed Muhtar, "c-m-l", Cilt: 1, s. 398. Bazı kâriler ise الجَمْلُ veya الجُمَّلُ (halat) şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbn Düreyd, "c-m-l", Cilt: 1, s. 491; Cilt: 2, s. 1166; İbn Fâris, "c-m-l", Cilt: 1, s. 481.

müfessirler[2680] bunu "halat", bazıları da[2681] "deve" olarak yorumlamışlardır.[2682] İbn Âşûr da Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) gibi[2683] bu kelimeyi deve olarak okumanın mübalağa sanatı açısından daha belîğ olduğu görüşündedir.[2684] Hasılı buradaki meram deve veya halat değildir; asıl maksat kâfirlerin cennete girmesinin imkânsız olduğunu mübalağa üslûbuyla ifade etmektir. Bu âyetteki temsil aklen mümkün gibi görünse de doğal olarak muhal olduğu için burada iğrâk derecesinde mübalağa sanatı vardır.

4.3.10. İdmâc

İdmâc, belli bir maksat ifade eden söze, başka bir anlam daha katmaktır.[2685] İbn Âşûr'a göre, idmâc, tekellüfe girip sözü asıl maksadından çıkarmadan ve muhataba bir şey sezdirmeden, bir söz içine başka bir anlam daha sıkıştırmaktır.[2686] Bazı edebiyatçılar bu sanata, katmerli övgü veya katmerli yergi demişlerdir.[2687]

İbn Âşûr'a göre, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ *"Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın"*[2688] bu âyetteki sözden asıl maksat, umredir. Hac ise idmâc yoluyla

---

[2680] Taberî, Cilt: 12, ss. 431-433; Nîsâbûrî, Cilt: 3, s. 234; Reşîd Rızâ, Cilt: 2, s. 291; Ebüssuûd, Cilt: 3, s. 227; Âlûsî, Cilt: 4, s. 359.

[2681] Begavî, Cilt: 2, s. 191; Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 2, s. 103; Beydâvî, Cilt: 3, s. 13; Ebû Hayyân, Cilt: 5, s. 51; İbn Kesîr, Cilt: 3, s. 227; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, Cilt: 3, s. 170; Zühaylî, Cilt: 8, s. 204.

[2682] Kanaatimizce cumhurun görüşü daha uygundur. Çünkü urgan ve halat gibi şeyler iplik cinsinden olduğu için, küçük de olsa akla iğne deliğinden geçebilme ihtimalini verir. Deve ise farklı bir cins olup imkânsızlığı pekiştirir.

[2683] Devenin (ya da halatın) iğne deliğinden geçmesi bir darb-ı meseldir ki bizim "balık kavağa çıkıncaya kadar" deyişimiz gibi bir şeyin mümkün olmayacağını ifade eder. Dolayısıyla "deve" manası daha belâgatlıdır. Çünkü örf bakımından "iğne deliği" küçüklükte, "deve" büyüklükte meseldir. Bir şeyin ufaklığında, inceliğinde mübalağa edileceği zaman, "iğne deliği gibi" denilir. İrilikte mübalağa için de "deve gibi" denilir. "Halat" ise deve kadar mesel olamaz. İmkânsız bir şeyi anlatmak için, irilikte mesel olan devenin, incelikte mesel olan iğne deliğine girmesiyle darb-ı mesel şüphesiz ki daha belâgatlıdır. Bir de deve, girebileceği yere kendi girer. Halat ise onu sokmak gerekir. Devenin iriliğinden başka bizzat hareketli bir hayat sahibi olması, sonra boynu, hörgücü, ayakları, bütün eğri büğrülüğü ve acayipliğiyle göz önüne getirildiği zaman iğne deliğine girmesinde uzaklık fikri ve mümkün olmayanı hayal etme öyle bir kuvvetle ortaya çıkar ki bu kuvvet halatta yoktur. Hâsılı her iki takdirde mana, o kâfirlerin cennete girememelerini bir müddet ile sınırlamak değil, onun mümkün olmadığını açık bir temsil ile anlatmaktadır. Şu hâlde boş yere tartışmalara dalmaya lüzum yoktur. Elmalılı, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2015, Cilt: 4, ss. 191-192.

[2684] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-b, s. 127. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 18, s. 97; Cilt: 29, ss. 74, 325, 374 vd. Detaylı liste için bkz. Uçar, ss. 289-290.

[2685] Kazvînî, **Telhis**, s. 99; Tîbî, s. 498; Sübkî, Cilt: 2, s. 274; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 625; Alevî, Cilt: 3, s. 88; Teftâzânî, s. 293; Ahmed Hâşimî, s. 305; Tehânevî, Cilt: 1, s. 130; Matlûb, **Mu'cem**, s. 52; Tabâne, **Mu'cem**, s. 225; Akûb, s. 605; Meydânî, Cilt: 2, s. 427; Besyûnî, **Bedî'**, s. 259; Allân, s. 256; İsmail Durmuş, "idmâc", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 476; Saraç, s. 224; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 136; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 158; Akdemir, s. 261.

[2686] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 339-340; Cilt: 2, s. 219.

[2687] Tâhirülmevlevî, s. 60; Külekçi, s. 120; Karataş, s. 267.

[2688] Bakara, 2/196.

eklenmiştir. Bu idmâctaki nükte, o yıl umre yapacak olan sahabîye daha sonra hacca gelmek de nasip olacağını müjdelemektir. Bu ise Kur'ân mucizelerinden biridir.[2689]

4.3.11. Tevriye

Tevriye, biri yakın diğeri uzak iki farklı manası olan bir kelimeden, akla gelen ilk anlamı değil de gizli bir ipucuna dayalı olarak uzaktaki manayı kastetmektir.[2690] Başka bir deyişle, en az iki anlama gelen cinâslı veya çokanlamlı bir kelime veya ibarenin bir anlamını kullanıp diğerini ifadenin içine gizlemeye tevriye denir.[2691]

İbn Âşûr'a göre, uzaktaki diğer manayı kastetmekle birlikte, yakın anlamı akla getirmesi bakımından tevriyede sanatsal bir güzellik vardır."[2692] Günlük hayatta zor durumda kalıp da yalan söylememek için bazen başvurulan bir yol olan tevriye,[2693] mücerrede ve müraşşaha olmak üzere, ikiye ayırılır. Ne yakın ne de uzak manaya ait bir lazım zikredilmezse, mücerrede; yakın manayı açıklamak için değil de pekiştirmek için ona ait bir lafız zikredilirse, müraşşaha tevriye olur.[2694]

İbn Âşûr'a göre, كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ *"Bitirdiği bitkileri, çiftçilerin hoşuna giden bir yağmur gibidir"*[2695] bu âyetteki "küffâr" kelimesinde tevriye-i müraşşaha sanatı vardır. Tohumun üzerini toprakla örten çiftçiye lügat anlamıyla "kâfir" dendiği gibi, iman hakikatinin üzerini inatla örtüp Allah'ı inkâr edene de dînî terim olarak "kâfir" denir. Bu âyette akla gelen ilk anlam rençperdir. Ancak müellifimize göre, asıl

---

[2689] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 217. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 3, s. 201; Cilt: 4, s. 122; Cilt: 5, s. 48; Cilt: 7-b, s. 130; Cilt: 9, s. 211; Cilt: 11, s. 161; Cilt: 14, s. 214; Cilt: 15, s. 44; Cilt: 18, s. 147; Cilt: 21, ss. 28, 157, 160; Cilt: 22, s. 267; Cilt: 23, s. 15; Cilt: 26, s. 187 vd. Detaylı liste için bkz. Uçar, s. 289.

[2690] İbn Münkız, s. 60; Kazvînî, **Telhis**, s. 90; Sübkî, Cilt: 2, s. 243; Alevî, Cilt: 3, s. 36; Teftâzânî, s. 277; Tehânevî, Cilt: 1, s. 530; Merâgî, s. 327; Matlûb, **Mu'cem**, s. 433; Akkâvî, s. 445; Tabâne, s. 713; Akûb, s. 572; Besyûnî, **Bedî'**, s. 174; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 46; Ahmed Kâsım, s. 76; Abbâs, **Bedî'**, s. 328; Allân, s. 336; Tâhirülmevlevî, s. 159; Bilgegil, s. 192; Karataş, s. 102; Kocakaplan, s. 183; Saraç, s. 207; Bolelli, s. 459; Külekçi, s. 86; Uysal, s. 205; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 63.

[2691] Ali Bulut, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Belâgatın Rolü: "Tevriye Sanatı Örneği"**, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Dergisi, İstanbul, 2010, s. 70; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 102. Detaylı bilgi için bkz. Uçar, ss. 32-42.

[2692] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 4, s. 32. Bir lafzın iki zıt manası mevcut olup bunlardan hangisinin kastedildiği bilinmiyorsa îhâm, uzak manası kastediliyorsa tevriyedir. Akdemir, **Belâgat**, s. 285.

[2693] Hz. Peygamber'in Bedir kuyularına geldiğinde, kimlerden olduklarını soran bir kişiye, durumlarını gizlemek amacıyla, sudan yaratıldıklarını kastederek مِنْ مَاءٍ (sudan) cevabını vermiştir. Ancak soru soran kişi Su kabilesini anlamıştır. Yine Hz. İbrâhim'in hanımı Sâre'yi zorba kralın şerrinden korumak amacıyla İslâm kardeşliğini kastederek "Bu, benim kardeşimdir" demesi bu kabilden bir cevaptır. Bkz. Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 467.

[2694] Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 595; Ahmed Hâşimî, s. 300; Atîk, **Bedî'**, s. 127; Meydânî, Cilt: 2, s. 373; İsmail Durmuş, "tevriye", **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 41, s. 47; Akdemir, s. 246.

[2695] Hadid, 57/20.

maksat, dînî terim olan kâfirdir. Nitekim dünya malı en çok onların hoşuna gider. Zira onların cenneti, dünyadır ve ahiretten de ümitleri yoktur.[2696]

4.3.12. Tevcîh

Tevcîh, sözü hem olumlu hem de olumsuz bir manaya gelebilecek şekilde söyleyip maksadın övgü mü yoksa yergi mi olduğunu muhataba bırakmaktır.[2697]

Tevcîhin tevriyeden farkı şudur: Tevriye eş sesli müşterek bir lafızla yapılır tevcîh ise, birbiriyle uyumlu terkip veya cümle ile olur. Tevriyede lafzın sadece uzak manası kastedilir tevcîhte ise, uzak ve yakın her iki mananın muradı muhtemeldir.[2698]

Bu sanat için bazı müfessirler[2699] ذي الوجهين bazıları da[2700] المحتمل للضدّين gibi tabirler kullanmışlardır. İbn Âşûr ise, bazen التوجيه bazen de الإيهام kavramlarını kullanmış olsa da genellikle الكلام الموجه terimini tercih etmiştir.[2701]

İbn Âşûr'a göre, إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ *"Şüphesiz size vadedilen şeyler mutlaka gelecektir. Siz bunun önüne geçemezsiniz"*[2702] âyetindeki تُوعَدُونَ kelimesi, edilgen bir kiple gelmiş olup muzârisi وَعَدَ يَعِدُ veya يُوعَدُ، أُوعِدَ şeklindedir. Akla ilk gelen, birinci şeklidir. Böyle bir makamda Kur'ân'ın hem müminlere hem de müşriklere uygun olacak bir tarzda meçhul fiil kalıbını tercih etmesi, dildeki eşsiz fesâhat örneklerinden biridir. Her iki manaya da (müspet-menfi) gelme ihtimali olan bu edilgen fiil kipinde, hangi mananın tayin edileceği muhataba bırakılmıştır. Böylece her iki grubun, bu manalardan kendi durumuna uygun olanı anlaması sağlanmıştır. Bu ifade müminler için bir müjde olmakla birlikte, aynı zamanda müşriklere karşı bir tehdittir. Hemen ardından gelen وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ *"Siz buna engel olamazsınız"* ifadesi "tevcîh" sanatına müteakiben, iki manadan birini açıklayan "terşîh" konumundadır.[2703]

[2696] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 403. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 4, s. 32; Cilt: 5, s. 180; Cilt: 8-a, s. 63; Cilt: 6, s. 114; Cilt: 23, s. 198 vd. Detaylı liste için bkz. Uçar, s. 279.

[2697] Sekkâkî, s. 427; Alevî, Cilt: 3, s. 74; Teftâzânî, s. 294; Matlûb, **Mu'cem**, s. 431; Akkâvî, s. 444; Tabâne, s. 705; Akûb, s. 606; Merâgî, s. 345; Besyûnî, **Bedî'**, s. 189; Lâşîn, **Bedî'**, s. 106; Allân, s. 332; Tâhirülmevlevî, s. 161; Bilgegil, s. 191; Karataş, s. 587; Saraç, s. 213; Külekçi, s. 100; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 125; Uysal, s. 205; Akdemir, s. 285; Uçar, s. 42.

[2698] Ahmed Hâşimî, s. 315; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 66; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 464.

[2699] Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 518; Ebû Hayyân, Cilt: 3, s. 663; Nîsâbûrî, Cilt: 2, s. 423; Reşîd Rızâ, Cilt: 5, s. 115.

[2700] Ebû Hayyân, Cilt: 4, s. 106; Hererî, Cilt: 6, s. 414.

[2701] Görebildiğimiz kadarıyla 147 müfessir arasında bu terimi en çok kullanan, İbn Âşûr'dur. Çoktan aza doğru sıralama şöyledir: İbn Âşûr (19), Dervîş (6), İbn Arafe (2), Semîn el-Halebî (1), Sirâcuddîn Nu'mânî (1), Şihâbuddîn Ahmed (1), Şirbînî (1), Âlûsî (1).

[2702] En'âm, 6/134.

[2703] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 8-a, s. 88. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 538; Cilt: 2, s. 12; Cilt: 12, ss. 102, 135, 251, 259; Cilt: 14, s. 330; Cilt: 16, ss. 128, 197; Cilt: 17, ss. 19, 57; Cilt: 21, s. 83; Cilt:

4.3.13. İstihdâm

İstihdâm, iki manası olan bir sözün, bir manasını kendisiyle, diğer manasını da bir zamirle, ya da her ikisini birer zamirle ifade etmektir. Başka bir deyişle istihdâm, iki manaya da gelebilecek bir kelimenin, öncesinde veya sonrasında bulunan diğer kelimeye göre, farklı iki anlam kazanmasıdır.[2704] Kısaca, birden fazla manası olan bir lafzın, her manasına uygun bir kelime veya bir zamir zikretmektir, diyebiliriz.

İstihdâmın tevriyeden farkı şudur: Tevriyede biri yakın, diğeri uzak iki mana olma şartı varken, istihdâmda böyle bir koşul yoktur. Tevriyede yakın anlam göz ardı edilip uzak anlam kastedilirken, istihdâmda her iki anlam birlikte kastedilir. İstihdâmdaki lafzın, diğer anlamlarını da çağrıştıran başka bir kelime ibare içinde her zaman yer alması gerekirken, tevriyede gerekmez.[2705]

İbn Âşûr'a göre, وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ "*Andolsun, biz insanı, süzme bir çamurdan yarattık. Sonra onu az bir su (sperm) halinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik*"[2706] ilk âyetteki "insan" الْإِنْسَانَ kelimesiyle Hz. Âdem kastedilmiştir. İkinci âyette ona dönen "hü" (جَعَلْنَاهُ) zamiri ise, "istihdâm" görevinde gelmiş olup insan neslini kasteder. Aynı durum, وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ "*İnsanı yaratmaya çamurdan başladı. Sonra onun neslini basit bir suyun özünden yarattı*"[2707] âyeti için de söz konusudur.[2708]

4.3.14. Terdîd

Terdîd, bir ifadede, aynı lafzı iki farklı konumda kullanarak tekrarlamaktır.[2709]

İbn Âşûr'a göre, وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ... قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى *"Birbirinize düşman olarak (yeryüzüne) inin, dedik… Oradan (cennetten) hepiniz inin,*

24, s. 17; Cilt: 27, s. 350; Cilt: 28, ss. 48, 187 vd.

[2704] İbn Münkız, s. 82; Kazvînî, **Telhis**, s. 90; Sübkî, Cilt: 2, s. 245; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 599; Teftâzânî, s. 278; Ahmed Hâşimî, s. 301; Matlûb, **Mu'cem**, s. 70; Tabâne, s. 193; Akûb, s. 576; Meydânî, Cilt: 2, s. 401; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 166; Tâhirülmevlevî, s. 160; Bilgegil, s. 190; Saraç, s. 215; İsmail Durmuş, "istihdâm", **DİA**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, s. 335; Bolelli, s. 494; Külekçi, s. 92; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 128; Akdemir, s. 256; Uçar, ss. 50, 52.

[2705] Besyûnî, **Bedî'**, s. 188; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 69; Bulut, Belâgat Terimleri, ss. 223-224.

[2706] Mu'minûn, 23/12-13.

[2707] Secde, 32/7-8.

[2708] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 18, s. 23. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 4, ss. 59, 109; Cilt: 7, s. 69; Cilt: 11, s. 60; Cilt: 27, ss. 9, 399; Cilt: 29, ss. 119, 320; Cilt: 30, ss. 515, 577 vd.

[2709] Sübkî, Cilt: 2, s. 313; Alevî, Cilt: 3, s. 47; Matlûb, **Mu'cem**, s. 302; Akkâvî, s. 303; Tâhirülmevlevî, s. 165; Bilgegil, s. 236; Saraç, s. 197; Külekçi, s. 147; Karataş, s. 519; Uysal, s. 201; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 151; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 430.

dedik. Tarafımdan size bir yol gösterici gelecektir"[2710] âyetlerinde tekrar eden "aşağıya inin" اهْبِطُوا emrinde "terdîd" sanatı vardır. Hz. Âdem'e hitaben söylenen bu söz, aynı manayı tekrar etmek için değildir. İki emir arasına ara söz (37. âyet) girmesi hasebiyle, nazmın bir gereği olarak, her iki emrin müteallikli arasında bağ kurmak için "aşağıya inin" emri tekrar etmiştir. Birinci emirdeki müteallik, insanların yeryüzünde birbirine düşman olarak yaşaması; ikinci emirdeki müteallik ise, onlara yol gösterici peygamber(ler) gönderilmesidir.

"Aşağıya inin" اهْبِطُوا lafzının tekrar edilme sebebi, manayı pekiştirmek değildir; yeni bir gerekçe ve farklı bir maslahattır. Bu üslûba, bedî' ilminde "terdîd" denir. Ayrıca bu eylem iki merhalede gerçekleşmiş olup onlara verilen emirler arasında zaman ve mekân farkı vardır. İlk emirde cennetten dünya semasına, ikinci emirde ise oradan yeryüzüne inilmesi istenmiştir. Bu üslûbun bir benzeri لَا تَحْسَبَنَّ ... فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ *(Sakın, ... sanma.)*[2711] âyetinde icra edilmiştir.[2712]

4.3.15. İstitrâd

İstitrâd, aralarındaki bir münasebetten dolayı bir manadan diğerine geçtikten sonra ilk manayı tamamlamak için tekrar geri dönmektir.[2713] Yani, bir duygu veya düşünceyi daha iyi anlatabilmek için yeri gelmişken söylenen ara sözdür.

İbn Âşûr'a göre, مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ "*Allah'ın kat kat fazlasıyla geriye ödeyeceği güzel bir borcu ona verecek olan hani kim var? Allah (rızkı) daraltır ve genişletir. Sonunda ona döndürüleceksiniz*"[2714] âyeti, أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ "*Yurtlarından çıktıklarını görmedin mi?*"[2715] âyeti ile أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ "*İsrailoğullarının ileri gelenlerini görmedin mi?*"[2716] âyeti arasında gelmiş olan istitrâdi bir âyettir. Bu âyetlerde Allah yolunda canlarıyla cihat edenlerden bahsedilirken, yeri gelmişken infaktan söz açılmıştır. Bu istidrâddan maksat, savaşa hazırlık bağlamında iyilik yapmak isteyen

---

[2710] Bakara, 2/36, 38.
[2711] Âl-i İmrân, 3/188
[2712] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 440. Benzer âyetler için bkz. Bakara, 2/257 (يُخْرِجُهُمْ - يُخْرِجُونَهُمْ); Mâide, 5/51 (مِنْكُمْ - مِنْهُمْ); En'âm, 6/124 (رُسُلُ اللهِ - اللهُ); Tevbe, 9/108 (فِيهِ - فِيهِ); Alak, 96/1-2 (خَلَقَ - خَلَقَ) vd.
[2713] Sübkî, Cilt: 2, s. 39; Süyûtî, **'Ukûdü'l-Cümân**, s. 108; Alevî, Cilt: 3, s. 8; Ahmed Hâşimî, s. 302; Tehânevî, Cilt: 1, s. 155; Matlûb, **Mu'cem**, s. 79; Tabâne, s. 371; Besyûnî, **Bedî'**, s. 256; Bilgegil, s. 203; Saraç, s. 224; Külekçi, s. 117; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 132; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 232; Akdemir, s. 257.
[2714] Bakara, 2/245.
[2715] Bakara, 2/243.
[2716] Bakara, 2/246.

müminleri Allah rızası için infak etmeye teşvik etmektir. Mali durumu iyi olanlar, zayıf olan mücahitlere yardım etsin ki savaşa tam teçhizatla gidilsin.[2717]

4.3.16. Üslûb-i Hakîm

Üslûb-i hakîm (bilge üslûbu), bir söze veya soruya muhatabın beklemediği bir şekilde karşılık vermektir.[2718] Bu da iki şekilde olur: Birincisi, muhataba doğrudan cevap verilmeyip ona daha çok lazım olan başka bir bilgi verilir. İkincisi, bir nükteye binaen muhatabın sözünü asıl maksadı dışında başka bir manaya yorumlanır.[2719]

Birinciye örnek: وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ "*Diyorlar ki: Eğer doğru sözlü iseniz, şu fetih ne zamanmış? De ki: Fetih (kıyamet) günü, kâfirlerin iman (sızlık)larının kendilerine bir fayda vermediği ve onlara göz de açtırılmadığı gündür.*"[2720]

İbn Âşûr'a göre, bu âyetlerde üslûb-i hakîm sanatı kullanılmıştır. Sahabîler, müşriklerle konuşurlarken onlara; İslâm'ın hak din olduğunu, hakikatin elbet bir gün ortaya çıkacağını ve Allah'ın kendilerine o gün fetih nasip edeceğini söylüyorlardı. Fakat müşrikler bu sözleri bir safsata olarak görüp "şu sizin fetih ne zamanmış?" diyerek onlarla alay edip duruyorlardı. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, Resulullah'a bilgece bir üslûpla onlara cevap vermesini, fethin kıyamet günü olduğunu, nihai kararın işte o gün verileceğini, kâfirlerin kurtuluş ümitlerini yitireceğini, pişman olmalarının kendilerine fayda vermeyeceğini bildirmesini emretmiştir. Yani, bu vaaz-u nasihati dinlemek, onlar için fetih gününün vaktini öğrenmekten daha elzemdir.[2721]

Bu âyette hem uslûb-i hakîm hem de kavl-i bi'l-mûcib sanatı bulunmaktadır. Kâfirler, "fetih" kelimesinin başına ism-i işaret getirip alaycı bir tavırla "bu fetih ne zaman?" diye sormuşlardır. Cevap cümlesinde bu anlam üzerine herhangi bir yorum yapılmadan "fetih" lafzının üzerine kıyamet günü anlamının yüklenmesi el-kavlu bi'l-mûcib; bu sorunun onların beklemediği bir tarzda yanıtlanması ise uslûb-i hakîm

---

[2717] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 2, s. 481.

[2718] Sekkâkî, s. 327; Kazvînî, **İdâh**, Cilt: 2, s. 94; Matlûb, **Mu'cem**, s. 119; Tabâne, s. 276; Akûb, s. 613; İbn Âşûr, **Mûcezu'l-Belâga**, s. 44; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 11, s. 65; Cilt: 15, s. 284; Cilt: 30, s. 577; Abbâs, **Bedî'**, s. 339; Matlûb, **Esâlîb Belâgiyye**, s. 265; Allân, s. 280; İsmail Durmuş, "üslûb-i hakîm", **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 42, s. 381; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 215; Akdemir, s. 295.

[2719] Ahmed Hâşimî, s. 319; Bolelli, ss. 530, 534; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 485.

[2720] Secde, 32/28-29.

[2721] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 21, ss. 242-243. Ayrıca bkz. Cilt: 1, s. 365; Cilt: 1, s. 663; Cilt: 11, s. 194; Cilt: 15, s. 284; Cilt: 20, s. 27; Cilt: 25, s. 5; Cilt: 25, s. 251; Cilt: 29, s. 49; Cilt: 29, s. 156; Cilt: 30, s. 98.

sanatını göstermektedir.[2722]

İkinciye örnek: قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ *"Dedi ki: Bu çürümüş kemikleri kim diriltebilir? De ki: Onları ilk defa var eden diriltecektir."*[2723]

İbn Âşûr'a göre, burada üslûb-i hakîm sanatı vardır. Âs b. Vâil ve Ubey b. Halef gibi haşri inkâr eden kâfirlerin sorduğu bu soru, öğrenme amaçlı olmayıp istifhâm-ı inkâridir. Yani, çürüyüp un ufak olmuş bu kemikleri bir daha diriltebilecek (hâşâ) hiç kimse yoktur, demektir. Böyle bir soruyla, akıllarınca yeniden dirilişin sözüm ona olmadığını kanıtlayıp Hz. Peygamber'i ilzam ettiklerini (!) zannetmişlerdir. Cenâb-ı Hak, onların bu akılsızca soruları karşısında Resulullah'a şöyle emrederek "*De ki: Onları ilk defa yaratan (yoktan var eden Allah, bir daha) diriltecektir"* buyurmuştur. Böylece muhatapların sorusu aynı lafızla maksatları dışında farklı bir şekilde yorumlanmıştır. Kâfirler, hiç beklemedikleri böyle bir cevap karşısında şaşa kalıp âdeta dut yemiş bülbüle dönmüşlerdir.[2724]

4.3.17. Kavl-i bi'l-Mûcîb

Kavl-i bi'l-mûcîb, durumun gerektirdiği bir şekilde, gereğince (mûcibince) söz söylemektir.[2725] İbn Âşûr'a göre, kavl-i bi'l-mûcîb, sözlü tartışma esnasında, anlaşma niyetinin bir nişanesi olarak, karşı tarafın iddialarını yeri geldiğinde gerektiği gibi cevaplamak üzere geçici olarak kabul etmiş gibi davranmaktır. Daha sonra diyalektik bir üslûpla ortaya atılan delil çürütülüp söz asıl söylenmesi gereken haliyle ifade edilir.[2726] Yani, karşı tarafın sunduğu delili tartışmaya açık bir şekilde ilk etapta kabul etmiş gibi görünmektir.[2727]

Bu üslûp iki türlü olur: Birincisi; başkasının sözünde veya sorusunda geçen bir kelime, mütekellim tarafından değiştirilerek asıl olması gerektiği bir şekilde kullanılır. İkincisi; muhatabın sözü maksadı dışında, asıl olması gereken bir manaya taşınır.[2728]

[2722] Uçar, s. 136.
[2723] Yâsîn, 36/78-79.
[2724] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 75. Ayrıca bkz. Cilt: 10, s. 242; Cilt: 11, s. 65; Cilt: 11, s. 196; Cilt: 13, s. 144; Cilt: 14, s. 18; Cilt: 16, s. 159; Cilt: 22, s. 200; Cilt: 23, s. 34; Cilt: 23, s. 99; Cilt: 26, s. 345; Cilt: 29, s. 177; Cilt: 29, s. 344; Cilt: 30, s. 577 vd.
[2725] İbn Ebü'l-Isba', s. 258; Kazvînî, **Telhis**, s. 101; Süyûtî, **'Ukûdü'l-Cümân**, s. 106; Teftâzânî, s. 295; Merâgî, s. 347; Matlûb, **Mu'cem**, s. 563; Akkâvî, s. 623; Tabâne, s. 560; Akûb, s. 611; Allân, s. 280; Bilgegil, s. 207.
[2726] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 13, s. 201. Ayrıca bkz. Derviş, Cilt: 10, s. 103.
[2727] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 20, s. 213. Ayrıca bkz. Kannevcî, Cilt: 14, s. 153.
[2728] Sübkî, Cilt: 2, ss. 278-279; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 633; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1347; Ahmed Hâşimî, s. 316; Atîk, **Bedî'**, s. 184; Âlûsî, Cilt: 1, s. 467; Akdemir, s. 291; Bulut, **Belâgat Terimleri**,

İkinci madde bakımından üslûb-i hakîm ile bu sanat iç içe girmiştir. Ancak ilk maddeler açısından farklı bir sanat olarak değerlendirilebilir.[2729] Nitekim kavl-i bi'l-mûcibde amaç, muhatabın sözünü reddetmek ve anlamını tersine çevirmektir. Üslûb-i hakîmde ise amaç, beklenmedik bir şekilde verilen bu cevabın, muhatabın konumuna en uygun yahut onun için daha önemli olduğuna dikkat çekmektir.[2730]

İbn Âşûr, يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ *"Diyorlar ki: "Andolsun, Medine'ye dönersek, (itibarlı ve) güçlü olan, (ezik ve) zayıf olanı oradan çıkaracaktır." Hâlbuki asıl (itibar ve) güç, Allah'a, Allah'ın Resulüne ve müminlere aittir. Fakat münafıklar (bunu) bilmezler*"[2731] âyetini yorumlarken şu hususlara değinmiştir:

Rivayete göre, Beni Mustalik gazvesinde sahabî ile münafıklar arasında su yüzünden bir tatsızlık çıkınca, Abdullah b. Übey b. Selûl (ö. 9/631) Hz. Muhammed'i kastederek, "Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı mutlaka oradan sürüp çıkaracaktır" demiştir. Bunun üzerine Allah, "*Hâlbuki asıl güç, Allah'a, Allah'ın Resulüne ve müminlere aittir*" buyurmak suretiyle onlara mucibince cevap vermiştir. Çünkü münafıkların, Müslümanlar hakkında iddia ettikleri zillet ve alçaklık gibi vasıflar aslında kendilerine aittir. Müslümanlar ise imanları hasebiyle izzet ve şeref sahibi insanlardır. Dolayısıyla bu kavlin mûcebi (asıl olması gereken hali), güçlü ve izzetli olan Hz. Peygamber'in, zayıf ve zelil olan münafıkları Medine'den sürüp çıkarmasıdır. İşte bu tür cevaplara, cedel ilminde kavl-i bi'l-mûcîb[2732] denir.[2733]

4.3.18. Mezheb-i Kelâmî

Mezheb-i kelâmî, söze kelâmcıların üslûbuyla naklî ve aklî delil getirmektir.[2734] Başka bir deyişle, bir olguyu ispatlamak için delil mahiyetinde

---

s. 266.

[2729] Karamollaoğlu, **Bedî' İlmi**, ss. 147-148; Uçar, s. 134.

[2730] Sadruddîn Medenî İbn Masum, **Envârü'r-Rabî' fî Envâri'l-Bedî'**, Matbaatu'n-Numan, Necef, Irak, 1968, Cilt: 2, s. 198.

[2731] Münâfikûn, 63/8.

[2732] Bu kelimeyi Ali Kannevcî gibi bazı âlimler "mûceb" şeklinde okumuşlardır. Ancak Muhyiddin Dervîş gibi pek çok âlim, bu kelimeyi ism-i fâil olarak kabul edip "cîm" harfini esreli okumuştur. Bkz. Derviş, Cilt: 4, s. 124.

[2733] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 28, s. 249. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 7, s. 170; Cilt: 10, s. 243; Cilt: 13, s. 201; Cilt: 14, s. 20; Cilt: 17, s. 63; Cilt: 19, s. 114; Cilt: 20, s. 213; Cilt: 29, s. 241; Cilt: 30, s. 480 vd.

[2734] İbnü'r-Reşîd, s. 31; İbn Ebü'l-Isba', s. 119; Kazvînî, **Telhis**, s. 96; Sübkî, Cilt: 2, s. 264; İbn Hicce Hamevî, Cilt: 1, s. 364; Süyûtî, **'Ukûdü'l-Cümân**, s. 102; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 615; Teftâzânî, s. 287; Ahmed Hâşimî, s. 305; Tehânevî, Cilt: 2, s. 1504; Atîk, **Bedî'**, s. 15; Matlûb,

öncüller sunmaktır.[2735] Yani, mantıksal önermelerle muhatabı ikna edip sonucu itiraf etmeye zorlamaktır.

İbn Âşûr'a göre, وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ * لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ *"Eğer (Muhammed) bize isnat ederek birtakım sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını elbette keserdik. Hiçbiriniz de buna engel ol (up onu koruy)amazdı"[2736] âyeti, mezheb-i kelâmî üslûbuyla gelmiş olup Kur'ân'ın Allah katından vahiyle gelen semavî bir kitap olduğunu ispat etmektedir. Bilindiği gibi, Allah'ın kudreti sonsuzdur. O, ilmiyle her şeyi kuşatır ve her şeyden haberdardır. Hal böyleyken, hiç kimse kalkıp da onun demediği bir şeyi, Allah'a isnad edemez. Faraza, Kur'ân bizim katımızdan indirilmeyen ve Hz. Muhammed'in bize isnad ettiği bir kitap olsaydı, biz böyle bir bühtana asla razı olmaz ve hemen onu mahvederdik. Pekâlâ o, hâlâ helâk edilmediyse, demek ki böyle bir şey yapmamıştır. Öyleyse, Kur'ân Allah katındandır.[2737]

Öncül-1: Eğer Kur'ân, Allah katından indirilmediği halde Hz. Muhammed'in vahiyle aldığını iddia ettiği bir kitap olsaydı; Allah, onu hemen helâk ederdi.

Öncül-2: Allah, Hz. Muhammed'i helâk etmemiş, bilakis ona inâyet etmiştir.

Sonuç: Öyleyse Kur'ân, Allah katından vahiyle indirilen semavî bir kitaptır.

4.3.19. Tecâhül-i Ârif

Tecâhül-i ârif, bilinen bir hususu bir nükteye bağlı olarak, sanki bilmiyormuş gibi ifade edip bilmezlikten gelmektir.[2738] Sekkâkî, Allah hakkında "tecâhül" ifadesini kullanmanın edebe yakışmayacağı düşüncesiyle bu sanat için سوق المعلوم مساق غيره "malumu başka bir yöne sevk etmek" tabirini kullanmıştır.[2739] Ancak belâgatçılar ve

---

Mu'cem, s. 612; Akkâvî, s. 643; Tabâne, s. 230; Akûb, s. 594; Meydânî, Cilt: 2, s. 446; Besyûnî, **Bedî'**, s. 234; Lâşîn, **Bedî'**, s. 75; Allân, s. 394; Bilgegil, s. 199; Saraç, s. 240; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 179; Uysal, s. 144; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 116; Bulut, **Belâgat** Terimleri, s. 294; Akdemir, s. 262.

[2735] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 189.

[2736] Hâkka, 69/44-47.

[2737] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 29, s. 144. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 7, ss. 144, 162; Cilt: 11, s. 190; Cilt: 15, s. 344; Cilt: 16, s. 189; Cilt: 20, ss. 106, 130; Cilt: 23, s. 325; Cilt: 25, s. 265 vd.

[2738] Kazvînî, **Telhis**, s. 100; Süyûtî, **'Ukûdü'l-Cümân**, s. 106; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 630; Alevî, Cilt: 3, s. 45; Teftâzânî, s. 294; Ahmed Hâşimî, s. 322; Derviş, Cilt: 6, s. 336; Matlûb, **Mu'cem**, s. 256; Akkâvî, s. 287; Tabâne, s. 140; Akûb, s. 608; Besyûnî, **Bedî'**, s. 226; Ahmed Kâsım, s. 85; Lâşîn, **Bedî'**, s. 82; Allân, s. 226; Tâhirülmevlevî, s. 152; Bilgegil, s. 196; İsmail Durmuş, "tecâhül-i ârif", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 232; Saraç, s. 227; Karataş, s. 5650; Kocakaplan, s. 139; Külekçi, s. 101; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 197; Uysal, s. 195; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 110; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 392; Akdemir, s. 293.

[2739] Sekkâkî, s. 427; Ayrıca bkz. Sübkî, Cilt: 2, s. 275; Seyid Şerif Cürcânî, s. 114; Tehânevî, Cilt: 1, s.

bazı müfessirler[2740] ilk defa İbnü'l-Mu'tez'in çıkardığı[2741] "tecâhül-i ârif" tabirini kullanmaya devam etmişlerdir. İbn Âşûr ise, her ikisine de işaret etmiştir.[2742] Bu üslûba, ta'cîb (şaşırtma), tebvîh (kınama), tahkir (küçümseme), takrir (onaylatma), ta'rîz (dokundurma), istidrâc (birisini, bir fikri kabul etmeye adım adım yaklaştırma), înâs (rahatlatma) vb. gayelerle başvurulur.[2743]

Örneğin, وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ "*Şu sağ elindeki nedir ey Musa? Dedi ki: O benim deyneğimdir*"[2744] âyetinde böyle bir durum söz konusudur. Zifiri karanlık bir gecede kapkara bir kayanın üzerindeki simsiyah bir karıncayı dahi görüp onun ayak seslerini duyan Allah'ın, Hz. Musa'nın elindeki koskoca âsâyı göremeyip ne olduğunu bilememesi asla düşünülemez. Hz. Musa'ya böyle bir soru yöneltmesinin ardında bazı belâgat nükteleri vardır. Bunlardan biri, tecâhül-i ârif sanatı bağlamında muhatabı rahatlatmaktır. Böylelikle ilahî huzurda bulunan Kelîmullah Hz. Musa, korku ve endişelerinden kurtulmuş ve gönlü huzura kavuşmuştur.[2745] Diğer bir nükte ise, Hz. Musa'nın algısını âsâ üzerine yoğunlaştırmak[2746] ve bu değnek vesilesiyle daha sonra gerçekleşecek olan mucizelere dikkat çekmektir.[2747]

4.3.20. Te'kîdü'l-Medh Bimâ Yüşbihü'z-Zem

İlk defa İbnü'l-Mu'tez'in farkına vardığı bu sanat,[2748] yergi ifade eden lafızlarla övgüyü pekiştirmek anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle, birini veya bir nesneyi sanki yerecekmiş gibi gözüküp daha fazla övmektir. Yani dışı yergi görünümlü içi övgü dolu sözlerle övgüyü pekiştirmektir.[2749]

381; Ahmed Hâşimî, s. 213; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 27, s. 210.

[2740] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 1, s. 435; Cilt: 3, s. 406; Cilt: 4, s. 277; İbn Arafe, **Tefsîr**, Cilt: 1, s. 434; Derviş, Cilt: 1, s. 181; Cilt: 4, ss. 484, 486; Cilt: 6, ss. 311, 336; Âlûsî, Cilt: 9, s. 56; Hererî, Cilt: 18, ss. 111, 162, 163; İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 94; Cilt: 22, s. 192; Cilt: 27, s. 210 vd.

[2741] Ebû Abbâs, **el-Bedî'u fi'l-Bedî'**, s. 38; İbn Hicce Hamevî, Cilt: 1, s. 247.

[2742] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 38; Cilt: 27, s. 210. Görebildiğimiz kadarıyla müfessirler arasında Sekkâkî'nin tabirini kullanan sadece İbn Âşûr ile Dervîş vardır. Bkz. **İ'râbu'l-Kur'ân**, Cilt: 4, s. 486.

[2743] Teftâzânî, s. 294; Meydânî, Cilt: 2, s. 396; Merâgî, ss. 346-353.

[2744] Tâhâ, 20/17-18.

[2745] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, ss. 205, 260. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 17, ss. 38, 94; Cilt: 22, s. 192; Cilt: 17, s. 210 vd. Detaylı liste için bkz. Uçar, ss. 291-292.

[2746] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, s. 207. Ayrıca bkz. İbn Atıyye, Cilt: 4, s. 40; Sa'lebî, Cilt: 4, s. 48; Ebû Hayyân, Cilt: 7, s. 321; Âlûsî, Cilt: 8, s. 491.

[2747] Bkz. Nîsâbûrî, Cilt: 4, s. 530; Şevkânî, Cilt: 3, s. 427. Hz. Peygamber'in veda hutbesinde, o günün Cuma olduğu herkes tarafından bilinmesine rağmen أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ "Bugün hangi gün?" diyerek sorması da o günün önemine işaret eden bir soru kabilindedir.

[2748] İbn Reşîk, Cilt: 2, s. 48; Atîk, **Bedî'**, s. 164; Ahmed Kâsım, s. 93.

[2749] Kazvînî, **Telhis**, s. 98; Sübkî, Cilt: 2, s. 269; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 622; Teftâzânî, s. 291; Ahmed Hâşimî, s. 313; Tehânevî, Cilt: 1, s. 374; Merâgî, s. 343; Matlûb, **Mu'cem**, s. 242; Akkâvî,

İbn Âşûr, birçok müfessirin[2750] tercih ettiği تأكيد المدح بما يشبه الذمّ ibaresini bazen[2751] kullanmakla birlikte, genellikle[2752] Teftâzânî'nin teklif ettiği[2753] tabire benzer olarak, her iki türü de kapsayacak bir şekilde تَأْكِيدِ الشَّيْءِ بِمَا يُشْبِهُ ضِدَّهُ "bir şeyi, zıt anlamına benzeyen başka bir şeyle pekiştirmek" ibaresini tercih etmiştir.[2754] Çağdaş belâgatçılardan Habenneke el-Meydânî'nin kullandığı تأكيد الفكرة بما يشبه تقرير ضدّها tabiri[2755] dikkate alındığında Teftâzânî veya İbn Âşûr'dan esinlendiği görülecektir.

Zem yoluyla medih genel olarak iki şekilde[2756] yapılır:[2757]

Birincisi: Yergi ifade eden bir lafzın başına olumsuzluk edatı veya menfi bir soru edatı getirmek suretiyle bir şahsın kusuru kaldırılır. Peşinden bir istisna edatı[2758] getirilince, bundan sonra mezkûr şahıs hakkında kötü bir vasıf söyleneceği zannedilir. Ancak iyi bir nitelik zikredilerek o şahıs yine methedilir.[2759]

İkincisi: İlk önce kişi güzel bir vasfıyla övülür, ardından bir istisna edatı getirilir. Bundan sonra mezkûr şahsın kötü bir vasfının söyleneceği sanılırken, daha başka iyi bir vasfı zikredilerek o şahıs yine methedilir.[2760]

İbn Âşûr'a göre, Vâkıa sûresinin on ikinci âyetinden لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا *"Orada ne boş bir laf işitirler ne de günaha sokan bir söz. Sadece "selam!", "selam!" sözünü işitirler*"[2761] âyetlerine kadar on iki âyet boyunca, Naîm cennetinde müminlere bahşedilecek olan nimetlerin maddî lezzetlerinden bahsedilmiştir. Bu âyetlerle birlikte nimetlerin farklı bir boyutuna, manevî hazların anlatılmasına geçilmiştir. Bunlardan biri, cennetliklerin ruhlarını okşayan, itibarlarını artıran, neşelerine neşe katan orada devamlı duyacakları "selâm! selâm!" nağmeleridir.

---

s. 276; Tabâne, s. 37; Akûb, s. 600; Abbâs, **Bedî'**, s. 336; Besyûnî, **Bedî'**, s. 229; Lâşîn, **Bedî'**, s. 86; Tâhirülmevlevî, s. 156; Mustafa Çağrıcı, "Medih", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 28, s. 304; Durmuş, "tekîd", Cilt: 40, s. 367; Saraç, s. 236; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 190; Akdemir, s. 183.

[2750] Bu ifadeyi kullanan müfessirler çoktan aza doğru şöyle sıralanabilir: Herarî (8), Şihâb (7), İbn Arafe (5), Zühaylî (5), Tantâvî (5), İbn Âşûr, (4), Sâbûnî (4), Dervîş (3), Kâsîmî (3), Şa'râvî (3) vd.

[2751] Görebildiğimiz kadarıyla 4 kez kullanmıştır. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 275; Cilt: 19, s. 58; Cilt: 29, ss. 194, 338. Bir benzeri تَأْكِيدِ الشَّيْءِ بِمَا يُوهِمُ نَقْضَهُ ibaresidir Bkz. Cilt: 17, s. 275.

[2752] Görebildiğimiz kadarıyla 37 kez kullanmıştır. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 3, s. 58; Cilt: 6, s. 293 vd.

[2753] Bkz. Teftâzânî, s. 673.

[2754] Görebildiğimiz kadarıyla 147 müfessir arasında bu tabiri en çok (37 kez) kullanan sadece İbn Âşûr'dur. Buna benzer bir ifadeyi (تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه) birer kez olmak üzere Süyûtî, Şihâb, Âlûsî ve Tantâvî kullanmıştır.

[2755] Bkz. Meydânî, Cilt: 2, s. 392; Uçar, s. 174.

[2756] Menfi edat + yergi + istinâ edatı + övgü = Medih // Övgü + istinâ edatı + övgü = Medih.

[2757] Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 113; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 406.

[2758] Bkz. Mâide, 5/59; A'râf, 7/126; Tevbe 9/74; Hacc, 22/40; Nûh, 71/6; Burûc, 85/8 vd.

[2759] Bkz. Meryem, 19/62; Furkân, 25/57; Şûra, 42/23; Duhân, 44/56; Vâkı'a, 56/25, 26 vd.

[2760] Bkz. A'râf, 7/60. Detaylı liste için bkz. Uçar, s. 297.

[2761] Vâkı'a, 56/25-26.

Bu kelimeler, bir şeyi, zıt anlamına benzer başka bir şeyle pekiştirmek üslûbuyla, "lağven" ve "te'sîmen" kelimelerinden "illâ" edatıyla istisna edilmiştir. Buna, bedî' ilminde dışı yergi, içi övgü olan sözle övgünün iyice pekiştirilmesi denir. Belâgat ilminde bu önemli bir üslûptur. Mesela Nâbiga Zübyânî'nin şu mısrası bu kabildendir:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

"Onların hiçbir kusuru yoktur; sadece ordularla savaşmaktan kılıçlarının ağızlarında çentikler vardır."

Âyetteki الا istisna edatı muttasıl değil, munkatıdır. Yani burada müstesna olan سَلَامًا sözcüğü, müstesna minh olan لَغْوًا – تَأْثِيمًا kelimeleriyle aynı cins değildir. Dolayısıyla قِيلاً lafzı, لَغْوًا kelimesine bedel olduğu için değil, aksine istisna olduğu için mansûb olmuştur. Ayrıca ikinci سَلَامًا kelimesi, öncesini tekit etmek için gelmemiş olup peş peşe bulunmayı ifade eden bir tekrardır. Yani, cennetlikler orada ardı sıra "selam" sözünü işitip dururlar.[2762]

Selam kelimesinin İslâm'ı sembolize etmesi ile birlikte, "aranızda selamı yayınız" hadisi bu güzelliğe farklı bir boyut kazandırmaktadır. Nitekim cennete girişin her aşamasında "selam" vardır: Dünyada iken cahillerin kötü lafları karşısında "selam" deyip geçerek[2763] sabreden müminler, cennette "selam" ile karşılanırlar.[2764] Onlara, "güvenlik içinde selam ile girin oraya" denilir.[2765] Melekler de her bir kapıdan yanlarına girerler ve dünyada sabretmenize karşılık "selam" sizlere derler.[2766] Orada yalnızca (meleklerin) "selam" (deyişlerini) işitirler.[2767] Cennetliklerin oradaki esenlik dilekleri hep selamdır.[2768] Dolayısıyla buradaki odak kelime, "selam" sözcüğüdür.

4.3.21. Te'kîdü'z-Zem Bimâ Yüşbihü'l-Medh

Bu sanat, övgü ifade eden lafızlarla yergiyi pekiştirmek demektir. Birini veya bir nesneyi sanki övecekmiş gibi gözüküp daha fazla yermektir. Yani, dışı övgü görünümlü, içi yergi dolu ifadelerle hicvetmektir.[2769]

[2762] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 16, ss. 137-138. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 4, s. 22; Cilt: 9, s. 56; Cilt: 10, s. 270; Cilt: 16, ss. 136-137; Cilt: 17, s. 275; Cilt: 19, s. 58; Cilt: 25, s. 319; Cilt: 28, s. 301; Cilt: 29, s. 246 vd. Detaylı bir liste için bkz. Uçar, s. 297.

[2763] Bkz. Furkân, 25/63.

[2764] Bkz. Furkân, 25/75.

[2765] Bkz. Hicr, 15/46; Kâf, 50/34.

[2766] Bkz. Ra'd, 13/23-24.

[2767] Bkz. Meryem, 19/62.

[2768] Bkz. Yûnus, 10/10; İbrâhîm, 14/23.

[2769] Kazvînî, **Telhis**, s. 99; Sübkî, Cilt: 2, s. 272; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 624; Teftâzânî, s. 293; Ahmed Hâşimî, s. 314; Tehânevî, Cilt: 1, s. 374; Merâgî, s. 343; Atîk, **Bedî'**, s. 170; Matlûb,

Medih yoluyla zem iki şekilde yapılır:[2770]

Birincisi: Övgü ifade eden bir lafzın başına olumsuzluk edatı veya menfi bir soru edatı getirmek suretiyle bir şahıs hakkındaki övgü kaldırılır. Peşinden bir istisna edatı getirilince, bundan sonra mezkûr şahıs hakkında güzel bir vasıf söyleneceği zannedilir. Ancak kötü bir nitelik belirtilerek yine zemmedilir.

İkincisi: İlk önce kişi bir kusuruyla yerilir, ardından bir istisna edatı getirilir. Bundan sonra mezkûr şahıs hakkında güzel bir nitelik söyleneceği zannedilirken başka kötü bir vasıf belirtilerek mezkûr şahıs yine zemmedilir.[2771]

İbn Âşûr'a göre, لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا *"Orada ne bir serinlik tadacaklar ne de (soğuk) bir içecek. Ancak kaynar bir su ve irin (içecekler)*"[2772] âyetindeki ذوق (tatmak) fiili, yenilen veya içilen bir şeyin tadını hissetmektir. Beş duyu organıyla hissedilemeyen manevî şeyler için mecâzî olarak örneğin (ذَاقَ الْأَلَمَ) "acı hissetti" denilir. Buradaki ذوق kelimesi hem hakikî hem de mecâzî anlamdadır. Çünkü bu fiile, البرد ve الشراب kelimeleri izafe edilmiştir. بَرْدًا ise, sıcağın zıddı olup serinlik demektir. Sıcaktan kavrulan bir kimse için meltemden daha tatlı başka bir şey yoktur. شَرَابًا içecek demektir. Ancak buradaki maksat, susuzluğu gideren soğuk bir sudur. حَمِيمًا ise, kızgın su demektir. غَسَّاقًا lafzı,[2773] yanık yarasından akan sıcak eriyik madde, yani irin anlamına gelir. Düzenli leff-ü neşir üslûbuna göre sıralanıp بَرْدًا وَلَا شَرَابًا sözcüklerinden istisna edilen حَمِيمًا وَغَسَّاقًا kelimeleri munkatı istisnadır. Bu istisna, bir şeyi şekil bakımından zıddına benzer başka bir şeyle pekiştiren (تَأْكِيدُ الشَّيْءِ بِمَا يُشْبِهُ ضِدَّهُ فِي الصُّورَةِ) bir formda gelmiştir.[2774] Bu üslûba, övgü içerikli yergi sanatı denilir.

Cennetteki serin gölgelikler ve soğuk içecekler övdükçe övülesi şeylerdir. Ancak cehennemlikler için kullanıldığı zaman katmerli yergi haline gelmiştir. "İllâ" (ancak) edatıyla bu azap bir nebze olsun hafifletilecek gibi yapılmış ama hemen ardından gelen farklı ifadelerle azap seviyesi bir kat daha artırılmıştır.

Mu'cem, s. 241; Akkâvî, s. 275; Tabâne, s. 37; Akûb, s. 602; Abbâs, **Bedî'**, s. 336; Besyûnî, **Bedî'**, s. 232; Ahmed Kâsım, s. 93; Lâşîn, **Bedî'**, s. 89; Allân, s. 269; Tâhirülmevlevî, s. 156; Durmuş, "tekîd", Cilt: 40, s. 367; Mustafa Çağrıcı, "Zem", **DİA**, İstanbul, 2013, Cilt: 44, s. 235; Saraç, s. 237; M. Coşkun, **Edebî Sanatlar**, s. 191; Akdemir, s. 184.

[2770] Menfi edat + övgü + istinâ edatı + yergi = Zem // Yergi + istinâ edatı + yergi = Zem.

[2771] Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 115; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 410.

[2772] Nebe, 78/24-25.

[2773] Bir rivayete göre, "gassâk" الغساق sözcüğü, Türkçeden Arapçaya geçen bir kelimedir. Bkz. Semîh Ebû Muğûlî, **Kur'ân'ın Dilleri: Kur'ân'da Arapça Olmayan Kelimeler**, (çev. Muammer Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 68.

[2774] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 30, ss. 37-38. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 6, ss. 17-18; Cilt: 6, s. 48; Cilt: 13, ss. 63-64; Cilt: 13, s. 109; Cilt: 15, ss. 205-222 vd.

4.3.22. Hüsn-i İbtidâ

Hüsn-i ibtidâ, muhatabın dikkatini çekecek ve onun hoşuna gidecek bir şekilde söze güzel bir başlangıç yapmaktır.[2775] Başka bir deyişle, söze başlarken dile tatlı, kulağa hoş gelen, kapalılıktan uzak, anlamı düzgün ve ortama (muktezâ-yı hâle) uygun sözlerle güzel bir başlangıç yapmaya hüsn-i ibtidâ veya berâat-i istihlâl denir.[2776]

İbn Âşûr, berâ'at-i istihlâl (fevkalâde güzel bir başlangıç yapma) terimini tercih etmiş, hüsn-i ibtidâ ve berâ'at-i matla' kavramlarını çok nadir kullanmıştır.[2777] Bu sanata dair en güzel örneğin Fatiha sûresi olduğu hususunda diğer müfessirle hemfikirdir. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ "*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Bütün övgüler alemlerin Rabbi, Allah'adır. O, rahmeti her şeyi kuşatan, çok bağışlayan ve hesap günün tek hâkimidir...*"[2778] Ona göre, bu sûrenin Mushaf'ın en başına konulma sebeplerinden biri, Kur'ân'ın ana temasını içermesi, hutbenin veya kitabın dibacesi mesabesinde olmasıdır.[2779]

Fatiha sûresinin üslûbunda ön söze dair dört kurala işaret edilmiştir: Birincisi, giriş kısa ve öz olmalı ki, sadede gelinceye kadar dinleyicilerin canı sıkılmasın. İkincisi, daha sözün başında iken asıl maksada kısaca işaret etmek gerekir ki[2780] dinleyiciler daha sonra gelecek olan detaylara zihnen hazırlansınlar. Üçüncüsü, mukaddimede özlü sözler bulunmalıdır. Dördüncüsü, başlangıç hamdele ile yapılmalıdır. Nitekim bu açından Fatiha sûresine Ümmü'l-Kur'ân (Kur'ân'ın özü)[2781]

[2775] İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 378; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 705; Tehânevî, Cilt: 1, s. 670; Matlûb, **Mu'cem**, s. 459; Akkâvî, s. 533; Tabâne, s. 163; Akûb, s. 619; Meydânî, Cilt: 2, s. 559; Hâmid Avnî, Cilt: 1, s. 176; Allân, s. 319; Tâhirülmevlevî, s. 55; Karataş, s. 80; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Berâ'at-i İstihlâl", **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 470; Bolelli, s. 536; Akdemir, s. 341.

[2776] Karamollaoğlu, **Bedî'**, 123; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 130.

[2777] Görebildiğimiz kadarıyla 147 müfessir arasında "berâ'at-i istihlâl" kavramını en çok kullanan İbn Âşûr'dur. Şöyleki: İbn Âşûr (28), Derveze (7), Âlûsî (6), Ebyarî (5), Herarî (5), Şihâb (5), Dervîş (4), Ebussuûd (3), Zühaylî (3), Sâbûnî (2), Kannevcî (1) vd. "Hüsn-i İbtidâ": Ebyârî (5), Ebû Hayyân (4), İbn Atıyye (2), Râzî (1), Ebû Hayyân (1) vd. "Hüsn-i İftitâh": Ebû Hayyân (3), Herarî (3), Sâbûnî (2). "Berâ'at-i Matla": İbn Âşûr (2). "Hüsn-i Matla": Nîsâbûrî (1), Şihâb (1). Netice itibariyle müfessirler arasında tercih edilen kavramın "berâ'at-i istihlâl" olduğu görülür. Ne var ki belâgat yönüyle öne çıkan Zemahşerî ve Beydâvî tefsirlerinde bu kavramların hiçbirini tespit edemedik.

[2778] Fâtiha, 1/1-4.

[2779] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 135.

[2780] İbn Âşûr'un buradaki "berâ'at-ı istihlâl" tanımı Teftâzânî, Bikâî, Süyûtî ve Ebussuûd'un görüşlerine çok yakındır. Bkz. Teftâzânî, ss. 325-326. Bkz. Bikâî, Cilt: 22, s. 423. Bkz. Süyûtî, **Mu'terakü'l-Akrân**, Cilt: 1, ss. 58, 61. Bkz. Ebussuûd, Cilt: 4, s. 250. Belâgat ilimlerine önem veren Begavî, Zemahşerî, Râzî ve Beydâvî tefsirlerinde ise, bu konuda herhangi bir açıklama tespit edemedik.

[2781] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 131. Hasan Basrî'den gelen rivayete göre, Yüce Allah 100 sahife ve 4 kitap indirmiştir. Sahifelerle birlikte Tevrat, İncil ve Zebur'un bütün muhtevâ ve maksatları Kur'ân'da toplanmıştır. Kur'ân'ın muhtevâ ve maksatları ise Fâtiha sûresinde mündemiçtir. Bkz. Süyûtî, **Mu'terakü'l-Akrân**, Cilt: 1, s. 60; Süyûtî, **İtkân**, Cilt: 3, s. 364.

ve Ümmü'l-Kitâb (temel kaynak) gibi isimler[2782] verilmiştir.[2783]

Fatiha sûresinin özellikle ilk iki âyeti ve bütün sûre başlangıçları (fevâtihu's-suver) hüsn-i ibtidâ veya berâ'at-i istihlâl sanatının en güzel örneklerini teşkil eder. Söz konusu bu âyetlerde konunun muhtevası veciz bir şekilde verilmiş, sonraki âyetlerde açılım yapılmış ve son âyette ise başa uygun güzel bir bağlama yapılmıştır.

4.3.23. Hüsn-i Tehallus

Hüsn-i tehallus, söze ilk başlanan bir konudan (çok güzel bağlar kurarak muhatabın hissedemeyeceği bir şekilde) asıl maksada çok yumuşak ve hoş bir üslûpla geçiş yapma sanatıdır.[2784]

İbn Âşûr bu sanattan bahsederken birkaç kez "intikal min fennin ila fennin"[2785] ibaresini, birçok defa "hüsn-i tehallus"[2786] terkibini kullanırken, genellikle sadece "tehallus" demekle yetinmiştir. Berâ'at-i tehallus,[2787] hurûc,[2788] hüsn-i hurûc[2789] ve tevessül[2790] gibi bu konudaki diğer terimleri tercih etmemiştir.

İbn Âşûr'a göre, إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ *"(Allahım!) Sadece sana kulluk eder, sadece senden yardım dileriz. Bizi dosdoğru yola ilet"*[2791] âyetlerinde hüsn-i tehallus sanatı vardır. Namazın (Fatiha sûresinin) ikiye taksimiyle ilgili olan kudsi hadisin[2792] içeriği bu sûredeki hüsn-i tehallus sanatını göstermektedir.

[2782] Âlûsî, Fâtiha'ya dair yirmi iki isim saymıştır. Bkz. Âlûsî, Cilt: 1, s. 40. Bu sûrenin ismi ne olursa olsun, Hz. Peygamber ona "Fâtihatu'l-Kitâb" فاتحة الكتاب adını vermiş ve Kur'ân'ın en başına konmasını emretmiştir. Fâtiha sûresi bazı maslahatlara binâen, Kur'ân'ın önsözü mesabesinde fevkalâde güzel bir başlangıç yapma şeklinde indirilmiştir. Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, s. 136.

[2783] İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 153. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 3, ss. 146, 153; Cilt: 4, s. 214; Cilt: 6, ss. 73, 74; Cilt: 18, s. 319; Cilt: 21, s. 140; Cilt: 22, s. 136; Cilt: 24, ss. 81, 224; Cilt: 26, s. 73 vd.

[2784] Sübkî, Cilt: 2, s. 341; Alevî, Cilt: 3, s. 102; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 709; Matlûb, **Mu'cem**, s. 462; Tehânevî, Cilt: 1, s. 398; Akkâvî, s. 536; Tabâne, s. 167; Meydânî, Cilt: 2, ss. 558, 561; Allân, s. 359; Merâgî, s. 379; Besyûnî, **Bedî'**, s. 253; İsmail Durmuş, "tehallus", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 317; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 127; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 139; Akdemir, s. 344.

[2785] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, ss. 116, 337; Cilt: 20, s. 142.

[2786] Görebildiğimiz kadarıyla 147 müfessir arsında bu terimi en çok kullanan İbn Âşûr'dur. Şöyle ki: İbn Âşûr (9), Ebussuûd (2), Âlûsî (2) Ebyarî (2), Kannevcî (1), Dervîş (1) vd.

[2787] İbn Ebi'l-Isba' ile İbn Hicce Hamevî'nin tercih ettiği bu terimi, görebildiğimiz kadarıyla müfessirlerden sadece Muhyiddin Dervîş kullanmıştır. Bkz. İbn Ebi'l-Isba', s. 433, 438; İbn Hicce Hamevî, Cilt: 1, s. 317; Muhyiddin Derviş, Cilt: 1, s. 495; Cilt: 4, ss. 451, 453.

[2788] Bizim burada kısaca ele aldığımız son üç sanata İbn Reşîk Kayrevânî "mebde", "hurûc" ve "nihâye" isimlerini vermiştir. Bkz. İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 217.

[2789] Tehallusu "hüsnü'l-hurûc" adıyla ilk defa ele alan müellif, Sa'leb'dir. Bkz. İbnü'r-Reşîd, s. 35. Ayrıca bkz. Ahmed b. Yahya Sa'leb, **Kavâidü'ş-Şi'r**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1995, s. 56. Fakat onun bu terimini doğrudan kullanan bir müfessir tespit edemedik.

[2790] Bkz. İbn Reşîk, Cilt: 1, s. 236; İbnü'r-Reşid, s. 35.

[2791] Fâtiha, 1/5-6.

[2792] Ebû Hureyre'den gelen rivayete göre, Allah Teâlâ kudsi bir hadiste şöyle buyurur: "*Namazı (Fâtiha sûresini) kulumla kendi aramda ikiye ayırdım. Yarısı benimdir, diğer yarısı da kulumundur. Kuluma*

Zira kul: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ deyince, Yüce Allah'ın: "Bu, benimle kulum arasındadır" buyurması bu âyet ile başka bir konuya, yani hüsn-i tehallus üslûbuyla yumuşak bir geçiş yapıldığını gösterir.[2793] Daha önceki âyetlerde Allah'a hamdüsena yapılmış ve iki bölüm arasındaki bu âyetten sonra talep ve maruzat kısmına geçilmiştir.

4.3.24. Hüsn-i Hitâm

Bir sözü, dile hafif, kulağa hoş gelen, anlamı açık ve düzgün, iç ve dış bağlama (muktezâ-yı hâle) uygun sözlerle artık sona gelindiğini muhataba hissettirecek bir şekilde güzel bir bitiş (hitâm-ı misk) yapmaya hüsn-i hitâm denir.[2794]

İbn Âşûr, hüsnü'l-hitâm (حسن الختام),[2795] berâ'atu'l-hatm (براعة الختم), berâ'atu'l-hitâm (براعة الختام) [2796] ve berâ'atu'l-makta' (براعة المقطع) [2797] terimlerini tercih etmiş, bazen de kavram kullanmaksızın îzânun bi'ntihâ إيذان بانتهاء [2798] ibaresiyle yetinmiştir.

İbn Âşûr'a göre, سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ "*Selam olsun peygamberlere! Hamdolsun alemlerin Rabbi olan Allah'a!*"[2799] bu son üç âyette, sûrenin bittiği ima edilelerek Allah'ı tesbih etme ve tüm peygamberlere selam gönderme bölümüne geçilmiş ve hitâm-ı misk yapılmıştır.[2800]

---

istediği verilecektir…" Bkz. Müslim, Salat 38; Muvatta, Salat 39; Ebû Dâvûd, Salât 132; Nesâî, İftitâh 23; İbn Mâce, Edeb 52; Taberî, Cilt: 1, s. 201, İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 18 vd.

[2793] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 1, 1 s. 08. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 395; Cilt: 11, s. 208; Cilt: 13, s. 116; Cilt: 14, ss. 40, 84, 254; Cilt: 18, ss. 40, 260; Cilt: 21, ss. 141, 190; Cilt: 27, s. 371 vd.

[2794] Askerî, **Kitabu's-Sınâ'ateyn**, s. 445; Sübkî, Cilt: 2, s. 343; İbn Ebü'l-Isba', s. 616; Abdülkâdir Bağdâdî, Cilt: 2, s. 493; Alevî, Cilt: 3, s. 104; Ahmed Hâşimî, s. 344; Abdülmüteâl Sa'îdî, Cilt: 4, s. 713; Tehânevî, Cilt: 1, s. 673; Matlûb, **Mu'cem**, ss. 233, 464; Akkâvî, ss. 267, 538; Tabâne, ss. 68, 166; Akûb, s. 621; Meydânî, Cilt: 2, ss. 558, 563; Allân, s. 363; Besyûnî, **Bedî'**, s. 266; Merâgî, s. 381; Hâmid Avnî, s. 177; İsmail Durmuş, "intihâ", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, s. 346; Karamollaoğlu, **Bedî'**, s. 129; Bulut, **Belâgat Terimleri**, s. 136; Akdemir, **Belâgat**, s. 346.

[2795] Hüsn-i Hitâm terimini en çok kullanan müfessirler şunlardır: İbn Âşûr (3), Dervîş (3) Saîd Havva (3), Şihâb (3), Bikâî (1), Âlûsî (1), Zühaylî (1) vd.

[2796] Görebildiğimiz kadarıyla 147 müfessir arasında bu terimi kullanan tek müfessir, İbn Âşûr'dur. Bkz. **Tahrîr**, Cilt: 17, s. 353; Cilt: 25, s. 22.

[2797] İbn Âşûr bu terimi on bir kez, Reşit Rıza ile Câbir b. Mûsâ Cezâirî ise birer defa kullanmıştır.

[2798] İbn Âşûr "intihâ" kelimesini إيذان، آذن، مؤذن، يؤذن، تؤذن، أذنت gibi türevlerle 20 defa kullanmıştır. Şimdiye kadar dipnotlarda verdiğimiz bu tür istatistik bilgilerden çıkardığımız sonuca göre; Zemahşerî'den Âlûsî'ye gelinceye kadar yedi asır boyunca belâgat terimleri tefsirlere çok fazla yansımamıştır. Zîra Zemahşerî başta olmak üzere Râzî, Beydâvî, Bikâî ve Ebussuûd gibi belâgat ilmine oldukça yer veren müfessirlerin eserlerinde bedî' ilmine ait birçok terimin ya hiç yer almadığı ya da çok az bulunduğu görülmüştür. Taramış olduğumuz 147 tefsir arasında belâgat terimleri açısından Âlûsî'nin bir mîlat olduğunu ve İbn Âşûr'un bu metodu geliştirdiğine şahit olduk. Ne var ki müfessirlerin aynı mefhum için farklı terimler kullanmaları kavram kargaşasına neden olmuştur. Dolayısıyla birçok konuda ihtilaf eden müfessirlerin en azından kavramlarda ittifak edip ilmî disiplin adına belli bir standart getirmeleri gerektiği kanaatindeyiz.

[2799] Saffât, 37/180-182.

[2800] Bkz. İbn Âşûr, **Tahrîr**, Cilt: 23, s. 199. Diğer örnekler için bkz. Cilt: 1, s. 699; Cilt: 5, s. 114; Cilt: 11, s. 310; Cilt: 12, s. 194; Cilt: 17, ss. 352, 353; Cilt: 18, s. 137; Cilt: 20, s. 146; Cilt: 25, ss. 22, 155, 274, 322 vd.

SONUÇ

Allah insanı en güzel surette yaratmış ve belli bir gaye ile dünyaya göndermiştir. İnsana yaratılış gayesini bildirmek, nereden geldiğini, nereye gideceğini, dünyada iken neler yapması gerektiğini öğretmek ve onu sırât-ı müstakîme iletmek için yüzlerce peygamber göndermiştir. Her peygambere kendi toplumunda meşhur olan hususlarla alakalı birtakım mucizeler vermiştir. Hz. Mûsâ'ya sihirle, Hz. İsâ'ya tıpla ilgili hissî mucizeler verirken, son peygamber Hz. Muhammed'e hissî ve aklî mucizeler vermiştir. Kur'ân, Arap toplumunda en fazla yaygın olup kabul gören edebî türden gelen aklî bir mucizedir. Bu itibarla, herkese meydan okumuş ve her yönüyle erişilemez üstünlüğünü ilan etmiştir. Zira Kur'ân'ın nazmında cezâlet, lafzında fesâhat, manasında belâgat, beyânında berâat ve üslûbunda bedâat vardır. Nitekim İslâm'ın ilk döneminde Müslüman olan insanlar, Hz. Peygamber'in örnek şahsiyetinin yanı sıra Kur'ân'ın eşsiz belâgatından çok etkilenmişlerdir.

Hz. Peygamber tebliğ görevini yerine getirirken; mücmeli tafsîl, mutlakı takyîd, müşkili tavzîh, mübhemi îzah ve anlamı kapalı olan yabancı kelimeleri açıklama şeklinde beyanlarda bulunarak, Kur'ân'ı insanlara hem lafız hem de mana boyutuyla birlikte ulaştırmayı hedeflemiştir. O'nun vefatından sonra başta İbn Abbâs olmak üzere, bu görevi sahâbe-i kirâm uhdesine almış ve bazı âyetleri dil bilimine dayalı yorumlarla izah etmişlerdir. Kur'ân'daki kavramların anlamlarını tespit edebilmek için cahiliye şiirlerine ve o dönemde nüve şeklinde bulunan belâgat ilmine başvurmuşlardır. Nitekim Hz. Peygamber *"Ben Arapların en fasihiyim; üstelik Kureyşliyim"* buyurarak belâgat ilmiyle iftihar etmiştir. Velhâsıl dilbilimsel tefsir metodu nüzul döneminde başlamış, Kureyş lehçesini bilmeyen Arapların ve yabancı milletlerin Kur'ân'ı anlama ihtiyaçlarına cevap verme çabalarıyla gelişmiş ve İslâm devletinin büyümesine paralel olarak kapsamı genişlemiştir. Lügavî tefsire önem verildikçe daha da genişleyecek ve yeni edebî nükteler çıkmaya devam edecektir.

Belâgat ilminin edebî meleke şeklinde Arap toplumuna hâkim olduğu ilk nüzul döneminde, Kur'an'ın erişilemez üstünlüğünü ispat etmek için delil getirmeye ve bunu birtakımı i'câz vecihleriyle izah etmeye gerek duyulmamıştır. Fetihlerle birlikte Arap olmayan milletlerin İslâm'a girmesinin ardından toplumdaki bu fıtrî meleke zayıflamıştır. İslâm'a yeni girenler, yabancı din ve kültürlere mensup olan bazı kişilerin ve mülhitlerin Kur'an'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğunu iddia

etmelerinden etkilenmeye başlamışlardır. Buna karşın İslâm âlimleri, yanlış anlamaları engellemek için Kur'ân edebiyatı alanında birtakım ilmî çalışmalar yapmaya başlamışlardır. Nazzâm'ın sarfe nazariyesi karşısında yoğunlaşan dilbilimsel tefsir çalışmalarında Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu görüşlerden birisi, nazım nazariyesidir. Câhiz, Rummânî, Hattâbî, Bâkıllânî gibi âlimler tarafından söz konusu edilen bu görüş, Arap dil bilgini ve edebiyat teorisyeni Abdülkâhir Cürcânî tarafından sistemleştirilip kuram haline getirilmiştir.

Kur'ân'ın eşsiz nazmını gösteren belâgat ilmi, İbnü'l-Mu'tez, Ebû Hilâl el-Askerî, İbn Sinan el-Hafâcî, Abdülkâhir el-Cürcânî, Sekkâkî, Kazvînî ve Teftâzânî gibi teorisyenler tarafından ortaya konmuştur. Kur'ân âyetleri ışığında belâgat uygulamaları ise, başta Zemahşerî olmak üzere, Beydâvî, Ebüssuûd, Âlûsî ve İbn Âşûr gibi müfessirler tarafından yapılmıştır. Nitekim belâgatın semeresi, Kur'ân'ın Arap diline dayalı mucizevî yönlerini anlayabilmektir.

İbn Âşûr sadece bir müfessir değildir; o aynı zamanda muhaddis, fakih, mütekellim, kârî, mukrî, dil bilimci, belâgatçı, ıslahatçı, yenilikçi, reformist ve mücadeleci kimliklerine sahip çok yönlü büyük bir âlimdir. Temel İslâm bilimleri alanında yirminci yüzyılda Müslümanların övünebileceği ilim adamlarından biridir. Son on yedi yıl hariç doksan dört yıllık ömrü, Fransız sömürgesi altında geçmiştir. Ona göre, bu baskı rejiminden maddi-manevi kurtulmanın reçetesi, sosyoekonomik reformlarla birlikte, yeniden İslâmî ilimlere yönelmektir. Bu nedenle İslâmî ilimlerin anahtarı olarak kabul edilen Arapçaya, ayrıca önem vermiştir.

İbn Âşûr'a göre Arapça, fesâhat ve belâgat bakımından dillerin en üstünü olup Allah ile kul arasında irtibatı sağlayabilecek kapasitede zengin ifade gücüne sahip çok kapsamlı dillerden biridir. Kur'ân'ın ilk muhatabının Araplar olmasının sebebi, nüzul dönemindeki Arap toplumunun, fasit ilmî tartışmaların yapıldığı merkezlerden uzak bir yerde yaşaması, hiçbir şeriata muhatap olmaması ve duru bir zihne sahip olmasıdır. Kur'ân'ın lügavî i'câz yönü ilk etapta özel manada Araplara hitap etse de üslûp, lafız ve mana boyutu bakımından genel anlamda tüm milletlere yöneliktir. Kur'ân'ın ihtiva ettiği evrensel mesajların doğru okunup ondan sağlam hükümlerin çıkarılabilmesi için, öncelikle dilbilime ve belâgat fenlerine ağırlık vermek gerekir.

Belâgat ilmi, ilâhî hitabın doğru bir şekilde yorumlanmasında önemli bir rol oynar. Kur'ân'da manaların nasıl ifade edildiğini öğrenebilmek için, meâni ilmine; bir

maksadın birbirinden farklı usullerle hangi şekillerde dile getirildiğini anlayabilmek için, beyân ilmine; fasîh ve belîğ olan bir sözde lafız ile mana arasında nasıl bir âhenk sağlandığını kavrayabilmek için Bedî‘ ilmine vâkıf olmak gerekir.

İbn Âşûr, geleneksel İslâm kültürü ile çağdaş medeniyeti harmanlayıp Kur’ân ilimlerine yeni bir bakış açısı getirmeye çalışmıştır. Dedesinin ona hediye ettiği ve içinde nadide yazma eserlerin bulunduğu kütüphaneden oldukça istifade etmiştir. Dijital ortamlarda kaynak eserlere kolayca erişim imkânı bulunmadığı bir dönemde, ulaşabildiği tüm eserleri taramış ve elde ettiği verileri özümseyip değişik ilmî kriterlerden geçirdikten sonra yaklaşık kırk yıl süren uzun bir çalışma sonucunda, devasa bir eser ortaya koymuştur. Bu eser hacim bakımından çok büyük olmasına rağmen, içinde haşiv denebilecek türde gereksiz bilgi yoktur. Birçok tefsire göre daha çok bilgilendirici ve ansiklopedi tarzında ilmî bir kaynaktır. Lengüistik ve retorik analiz ağırlıklı bu eserin kendisi de bizatihi edebî değere sahiptir. Neşredildiği ilk günden beri ilim meclislerinin dikkatini çeken bu eser, son dönemde kaleme alınmasına rağmen, üzerinde en çok akademik çalışma yapılan tefsirler arasına girmiştir. Bu tefsirin orijinallik değeri yüksektir. Kur’ân ilimleri sahasında araştırma yapanların müstağni kalamayacağı çok kıymetli bir eserdir.

İbn Âşûr’a göre, en önemli müfessirler; Zemahşerî, İbn Atıyye, Fahreddîn er-Râzî, Beydâvî, Ebüssuûd Efendi ve Âlûsî’dir. Ona göre, tefsirin temel gayesi, Arapçanın edebî inceliklerine vakıf olmayan kişiler için Allah’ın Kur’ân’dan neyi murad ettiğini açıklamaktır. Nitekim bu maksatlar eşsiz bir üslupla gönderilen Kur’an lafızlarında ve nazmında mündemiçtir. Şer’î maksatları anlayabilmek için sadece sözcükler ve sözdizimiyle yetinmeyip âyetleri bütüncül bir nazarla iç ve dış bağlamına göre yorumlamak gerekir. Bu, ancak ilmî bir müktesebat ve Arap diline tam bir vukûfiyet ile sağlanabilir. Kur’ân’ın lafız ve mana boyutu Arap edebiyatçılarının belirli cümle kalıplarıyla ifade ettikleri dar anlamlardan daha geniştir. İbn Âşûr, Kur’ân’daki lafız ve terkiplerin zahirinden anlaşılan birincil anlamlarla yetinmemiş, istişhâd ve istidlal yollarıyla ulaşılan ikincil manalara ulaşmaya çalışmış ve bulduğu ilmî hakikatleri ve edebî nükteleri belâgat ilmi çerçevesinde arz etmiştir.

Müellifimize göre, mahiyet itibariyle kıraat ve yedi harf olgusu birbirinden farklı şeylerdir. Asr-ı saâdetten sonra ortaya çıkan kıraat farklılıkları aslında Kur’ân’ın indirildiği yedi harften sadece birini temsil eder. Bir âyetin değişik okunuş şekilleri

birbirinden bağımsız farklı bir âyet statüsündedir. Her birini köken bilimine ve bağlamına göre ayrıca yorumlamak gerekir. Dolayısıyla lafızların anlamlarını açıklarken dil biliminin yanı sıra tüm kıraat vecihlerinden bolca istifade etmiştir.

İbn Âşûr, Kur'ân kavramlarını filolog perspektifiyle etimolojik olarak incelemiştir. İştikâk yöntemiyle kelimenin köküne inmiş ve aralarında mana ilişkisi bulunan benzer kökler arasında gezindikten sonra farklı retorik yaklaşımlarla değişik yorumlar yapmış ve lafızların anlam zenginliği üzerinde durmuştur. Köken bilimi olgusu ve semantik süreçten hareket ederek, aynı kelimeye farklı anlamlar yüklemiştir. Tefsir yaparken bazı terimlerin, anlam veya lafız olarak değişik kelimelerden türemiş olabileceğini dikkate almıştır. Terimlerin farklı kökenlerine göre aynı âyete değişik şekillerde yaklaşmıştır. Çoğu kez bu varyantlar arasında bir tercihte bulunarak âyetleri bu doğrultuda tefsir etmiştir. Diğer bir ifadeyle, kelimelerin sadece lügat anlamlarını verip dil bilgisine göre yorumlamakla yetinmemiştir. Belâgat kuralları doğrultusunda âyetlerin iç ve dış bağlamı ekseninde dolaşarak, bir nevi bu anlamların sağlamasını yapmış ve bir sonuca bağlamıştır. Böylelikle aynı âyete değişik perspektiflerden bakarak Kur'ân'daki lafızların mana boyutlarını tespit etmeye çalışmıştır.

Tahlile dayalı belâgat uygulaması yaparken, kıraat vecihlerinin yanı sıra, iştikâk ve edatlar üzerinde durmuştur. Sarf ve nahiv ilmi kapsamında cümle ögelerini analiz ederken edatlara çok önem vermiştir. Âyetlerin tefsirine başlamadan önce edatlarla ilgili olarak gramer hatırlatması yapmıştır. Daha sonra bu edatın tercih edilme nedenleri, benzerlerinden farkı, manaya katkısı, işaret ettiği edebî nükteler, âyetin maksadını tayin etmedeki rolü ve fıkhî hüküm çıkarsama yapmaya etkileri gibi meseleleri detaylı bir şekilde açıklamıştır. Böylelikle Kur'ân'daki edatların mana derinliklerine inmiş ve bir tek harfe dayalı birçok nükte zikretmiştir. Bu konu bizim çalışma alanımıza girmediği için, biz sadece değinmekle yetindik. Bağlaçlar konusunun daha detaylı bir şekilde ele alınması için, "İbn Âşûr Tefsiri Bağlamında Edatların Belâgat Yönleri" tez başlığı altında akademik bir çalışma yapılabilir.

İbn Âşûr, rivayeti ihmal etmemekle birlikte dirayet tefsirine ağırlık vermiştir. Âyetleri araştırmacı bir yöntemle fıkıh, kelâm, tasavvuf, kırâat, sarf, nahiv, belâgat, din bilimleri ve fennî ilimler yönünden inceleyip sonuca bağlamaya çalışmıştır. Kur'ân'ın i'câz vecihlerini, edebî sanatları ve dînî kavramları tahkikiyle birlikte detaylı bir şekilde izah etmiştir. Kur'ân'ın asrımıza verdiği evrensel mesajları Arapça

dil bilgisi kodlarını ve özellikle belâgat ilmi prensiplerini kullanarak doğru okuyup aktarmaya çalışmıştır. Daha önce üzerinde fazla durulmayan pek çok konuları gramer ekseninde işlemiş ve bolca belâgat nüktesi zikretmiştir. Dolayısıyla bu eser belâgat ilmi uygulamalarına örnek verilebilecek en güzel tefsirlerden biri sayılır.

Bu tefsirin dikkat çeken özelliklerinden birisi, belli bir disiplin içinde metodik yöntem kullanılmasıdır. Zira içerdiği bilgiler birbiriyle bağlantılı olup belli bir düzen içinde arz edilmiştir. Nicel ve nitel araştırma kapsamında tümevarım ve tümdengelim metotları kullanılmıştır. Bu bağlamda önce sûre ve âyetlerin dış özellikleri hakkında genel bilgi verilmiştir. Ardından kapsamlı dil analizlerine geçilmiş ve Kur'ân'ın edebî yönlerine işaret edilmiştir.

İbn Âşûr bu eserinde Kur'ân'ın lügavî i'câz yönlerini, eşsiz fesâhat ve belâgatını, harika nazmını ve etkileyici üslubunu dile getirmeye çalışmıştır. Genellikle Kur'ân ilimlerinden bahsettiği mukaddime bölümünde; bu tefsiri dikkatli bir şekilde okuyanların, daha önce yazılan eserlerde bulunan ilimlerin en iyisini, hatta daha da güzelini bulacaklarını, bu eseri okumakla diğer tefsirlerdeki her şeyden haberdar olacaklarını; okumayanların ise, bu eserde yer alan çok kıymetli hakikatlerden ve edebî nüktelerden mahrum kalacağını iddia etmiştir.

Binaen aleyh biz; İbn Âşûr'un mukaddimede dile getirdiği iddiaların bihakkın doğru olduğuna, bu tefsirin önceki eserleri kapsadığına, birçok eserde bulunmayan bilgi ve edebî nükteleri içerdiğine, dil analizleri ve edebî nüktelerin sonuç odaklı olduğuna, Arapça dil bilgisinin ve belâgat ilminin amaç değil araç olarak kullanıldığına, belâgat ilmine dair meânî, beyân ve bedî' alt disiplinlerinin büyük bir ustalıkla uygulandığına şahit olduk. Bu eserin şimdiye kadar kaleme alınan en güzel edebî tefsirlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. İbn Âşûr böylesine değerli bir eseri ortaya koymakla, çağdaş dönem tefsir hareketlerinde dilbilimini esas alan yaklaşımların ilâhî mesajı amacından uzaklaştıracağı tezini çürütmüştür.

Kanaatimize göre, İbn Âşûr'un genel manada Arap edebiyatı dil bilimcisi, özel manada Kur'ân belâgatı âlimi vasfıyla öne çıktığı noktalardan birisi, tefsir yaparken verdiği belâgat örneklerini dil yönüyle derinlemesine tahlil etmesidir. Bu sayede belâgat derslerine tahlilî belâgî tefsir kavramını kazandırdığını söyleyebiliriz.

Genel olarak İbn Âşûr'a dil mantığı açısından baktığımızda; bu konuda çok dikkatli davrandığını, diğer müfessirlerin gözden kaçırdığı bazı noktaları yakaladığını,

ancak çoğu dil bilginlerine karşı çıktığı bazı hususlarda bazen sağlam delillere dayanmadığını, orijinal gördüğü kendi fikirlerini temellendirmek için bazen zorlama yaptığını söyleyebiliriz. Arap dilindeki fesâhat ve belâgatın tamamen yitirildiği ve âlimlerin dahi fusha konuşamaz bir hale geldiği dönemde yaşamasına rağmen, Arapçanın altın çağındaki âlimlerle münazara yapar gibi bilimsel diyaloğa girmesini dikkate alırsak, edebî tefsir alanında gayet başarılı bir çalışma çıkarttığını ve sonraki lügavî çalışmalara ilham verebileceğini ifade edebiliriz.

İbn Âşûr, selef âlimlerin lügavî yaklaşımlarını değerlendirirken birçok konuda onlara katılmakla birlikte, bazı yerlerde itiraz edip birtakım hususları eksik bıraktıklarını veya gözden kaçırdıklarını iddia etmiştir. İzahı gereken yerlerde sükût ettiklerini belirttikten sonra bana göre şöyledir diyerek kendi fikrini beyân etmiştir. Bu yönüyle İbn Âşûr, son dönem âlimlerden biri olsa da şu gök kubbenin altında henüz dile getirilmeyen yeni şeyler olduğunu göstermiş, kendi özgünlüğünü ortaya koymuş, ehil âlimler için içtihat kapısının hâlâ açık olduğunu göstermiştir.

İbn Âşûr, önceki müfessirlerin görüşlerini nakletmekle kalmamış, farklı bakış açıları veya çelişkili görüşler arasında tercihte bulunmuş ve eksik gördüğü yerleri telafi etmiştir. Yorumlarını durağan haldeki katı dil kurallarıyla sınırlamamıştır. Mevcut verileri ilmî kriterlere göre analiz edip özgün yaklaşımlar sunmuştur. Çok katmanlı dinamik bir yapıya sahip olan ve belâgatın en üst mertebesini temsil eden Kur'ân metnini esas alarak belâgat uygulamaları yapmış ve birçok edebî nüktelere ulaşmıştır. Ona göre dilbilimi ve belagat, Kur'ân'ın mucizevî yönlerini gösteren vazgeçilmez iki temel unsurdur ve müfessir bunlara karşı müstağni davranamaz.

İbn Âşûr diğer belâgat âlimlerinden daha sonra gelme avantajını çok iyi kullanmıştır. Belâgat ilmine dair konulara bütüncül nazarla bakmış ve gözden kaçan birçok edebî yönlere işaret etmiştir. Örneğin, Kur'ân teşbihlerinde birbirinden farklı iç içe girmiş çok katmanlı bir îcâz olduğunu belirtmiştir. İstiâre konusundaki tutumu hakikat ile mecâzdaki gibidir. Mecâz anlayışı ise, rey ile tefsir görüşüne dayanır. Kur'ân kavramlarını bu doğrultuda yorumlarken Arap dilinin hakikat ile mecâz konusundaki tüm verilerinden azami derecede istifade etmiştir. Âyetleri doğru anlama ve onlardan isabetli hüküm çıkarma hususunda akla ve reye öncelik vermiştir.

İbn Âşûr'un istiâre konusuna yaklaşım tarzını, lügavî üslûp ve tümevarım metodu olarak özetleyebiliriz. Tespit ettiği istiâreleri edebî görevi ve âyetin siyakı

bakımından incelemiştir. İstiârenin lügavî blokajını hazırladıktan sonra üzerine belâgat analizlerini bina etmiştir. Genel olarak üzerinde en çok dönüp durduğu istiâre çeşitleri, tasrîhiyye, mekniyye, asliyye, tebeiyye, muraşşaha, mücerrede, temsîliyye, tahyîliyye ve tehekkümiyyedir. Belâgat âlimleri her ne kadar temsili istiâreyi bölmeseler de İbn Âşûr'a göre, musarraha ve mekniyye olarak ikiye ayrılabilir.

İbn Âşûr, belâgat konularında başta Zemahşerî olmak üzere, Beydâvî ve Ebüssuûd gibi âlimlerden istifade etmiştir. Onun belâgat anlayışı temel itibariyle Zemahşerî'den çok farklı değildir. Aynı metotları kullanmakla birlikte, Kur'ân'ın lügavî i'câz yönlerine daha geniş bir perspektiften bakmış ve akademik disiplin çerçevesinde daha kapsamlı edebî nükte tespitlerinde bulunmuştur. Belâgat ilmi bakımından *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsiri *Keşşâf'ın* edisyon kritiğiyle birlikte bir nevi açılımıdır diyebiliriz.

Zemahşerî'den Âlûsî'ye gelinceye kadar arada geçen yedi asır boyunca yapılan tefsir çalışmalarında belâgat terimleri çok fazla kullanılmamıştır. Zemahşerî, Râzî, Beydâvî, Bikâî ve Ebussuûd gibi belâgat ilmine önem veren müfessirler, meânî ve beyân ilmine dair terimleri kullanırken, bedî' ilmine ait sanatlara nadiren yer vermişlerdir. Bu bakımdan Âlûsî bir mîlat olmuş, İbn Âşûr onun metodunu geliştirmiş, Ali Sâbûnî ile Vehbe Zühaylî genişletmiş ve Muhyiddin Dervîş ile M. Emîn Herarî yaygın hale getirmiştir. Ne var ki müfessirlerin aynı mefhum için farklı terimler kullanmaları, kavram kargaşasına neden olmuştur. Terimlere yüklenen anlam farklı olsa bile, aynı kelimeyi kullanmada ittifak etmek, belagat terimlerine belli bir standart getirmek ilmî disiplini sağlama açısından daha yararlı olacaktır.

İbn Âşûr'a göre, her sanatın bir gayesi ve muhatabına iletmek istediği bir mesajı vardır. Her bir sanat, i'câzın farklı bir yönüne işaret eder. Kur'ân'ın fonetik i'câzını gösteren lafzî sanatlardan birisi de cinâstır. Bu sanatın akustik sesbilim ve kıraat ilmiyle alakası vardır. Farklı kıraatler nedeniyle değişik cinâs türleri tezahür edebilir. Ona göre, Kur'ân'ın kelime tercihini belirleyen ana unsur, manadır. Yani mana tek başına bir cevher; cinâs ise, onunla ayakta kaim olan bir araz gibidir. Diğer bir deyişle, güzelliğin mihenk taşı, mana; cinâs ise, bu manayı süsleyen lafzî bir unsurdur. Dolayısıyla cinâs hem lafza hem de manaya dayalı bir süsleme sanatıdır.

Kur'ân hem lafzı hem de manasıyla mucize olan bir kitaptır. Bedî'î sanatların her biri, Kur'ân'ın fonetik i'câzını gösteren delillerden biridir. Birçok müfessir bu

sanatları söze ziyade edilen birer unsur olarak görmüş ve hiç değinmemiş veya yüzeysel olarak geçmiştir. İbn Âşûr ise, hepsine değinmeye çalışmış ve detaylara girmiştir. Çünkü ona göre, bu sanatların her biri Kur'ân'ın fesâhatini tamamlayan birer unsurdur. Nitekim Kur'ân, onlara ne kadar değer verdiyse, bir müfessir de o kadar yer ayırmalıdır. İbn Âşûr, berâat-i istihlâl, iktifâ, müvâzene ve mümâsele gibi diğer sanatlara da yer vermekle birlikte en çok üzerinde durduğu sanatların başında fâsıla uyumu, cinâs ve reddü'l-'acuz ale's-sadr gelir. Bu sanatları hem lafız hem de manaları itibariyle yorumlamıştır. Şevâhid olarak âyet, hadis ve şiirleri göstermiştir.

Temel İslâm bilimleri geleneğinde, dil bakımından Kur'ân'ın mucize yönleri araştırılırken, genellikle Kur'ân'ın Arap diline uygunluğundan bahsedilmiştir. Fakat Kur'ân'ın kullandığı üslup Arap edebiyatıyla kıyaslanmamıştır. İbn Âşûr önceki dil bilginlerinden farklı olarak, Kur'ân'ı cahiliye dönemindeki Arap edebiyatıyla kıyas etmiş ve tespit ettiği özgün yönlerine dikkat çekmiştir. Ona göre, Kur'ân'nın Arap dili ve edebiyatı açısından eşsiz olduğunu gösteren yönlerden birisi, Arapça dil bilgisi kurallarına uygun olarak gelmekle birlikte, Arapçanın altın çağında dahi görülmeyen benzersiz üslûp ve dil özelliklerine sahip olmasıdır. Mubtekerâtu'l-Kur'ân adını verdiği bu görüşüyle, Kur'ân'ın ifade özgünlüğünden bahsetmiş ve Abdülkâhir Cürcânî'nin nazım nazariyesine yeni bir açılım getirmiştir. Fakat bu görüşü henüz bir kuram haline gelmemiştir. Daha ziyade Arap dilbilimini ilgilendiren bu meseleyi kendi uhdesine almış, bazı tespitlerde bulunmuş, dil araştırmaları konusunda bir fikir vermiş ve gerisini sonraki araştırmacılara tevdi etmiştir.

Kur'ân'ın ifade özgünlüğü bağlamında İbn Âşûr'un yaptığı çeşitli uygulamalardan anladığımıza göre; bu fikrin amacı, Kur'ân'ın lügavî i'câz yönlerinden birini göstermektir. Yöntemi ise, nüzul öncesi ve sonrasındaki Arap edebiyatına kıyasla Kur'ân'ın manayı ifade etme biçimlerine dikkat çekmektir. Ona göre, bir tabirin özgün sayılmasının nirengi noktası, öncelikle üslup bakımından eşsiz olmasıdır. Kıstası ise, Kur'ân öncesindeki Arap edebiyatında hiç kullanılmamış olması veya yeni formatıyla nüzul sonrasında meşhur olmasıdır. Bu ölçütlere uymayan ifadeler mubtekerât teriminin kapsamına girmez.

İbn Âşûr'a göre, Kur'ân'ın mubtekerâtı sübutu katî, delâleti zannîdir. Müellifimiz, her ne kadar nüzul öncesi ve sonrası Arap edebiyatına çok iyi vâkıf olsa da ulaşamadığı bazı şiir ve hitabeler olabileceğinden dolayı ihtiyatlı davranmıştır.

Özgünlük tespitinde bulunurken zannî ifadeler kullanmıştır. Mubtekerâtın çerçevesini sınırlamayıp bu konuya bir virgül koymuş ve noktayı haleflerine bırakmıştır. İlk defa İbn Âşûr'un gündeme getirdiği bu kavram, Arap Dili Kurumu başkanlığında uzman bir komisyon tarafından tekrar ele alınıp irdelenirse, bundan sonra dilbilimine dayalı yapılacak tefsir çalışmalarına yeni bir anlayış getirilebilir.

Dilbilimine ağırlık veren bu tefsir, İslâm ansiklopedisi mahiyetinde çok kapsamlı değerli bir eserdir. Zira Kur'ân ilimlerine dair her alanda yeterli bilgi içermektedir. Ancak özel manada donanımlı ve sabırlı araştırmacılara, genel anlamda Kur'an'ın lafız ve mana boyutlarını merak eden herkese hitap eder. Kanaatimizce bu eser tüm tefsirlerin özünü içerdiği için özetlenemez ama, uzman bir komisyon tarafından farklı kategorilere göre sınıflandırılıp sadeleştirilerek yeniden dizayn edilirse, daha verimli olabilir. Böylelikle bu hazineden herkes istifade edebilir.

Bu çalışma sayesinde, Kur'ân metninin ne kadar dinamik bir yapıya sahip olduğuna, on dört asırdan beri üzerinde yüzlerce çalışma yapılmasına ve birçok hakikatler tespit edilmesine rağmen, hâlâ gün yüzüne çıkmayan nice edebî incelikler barındırdığına bir kez daha şahit olunmuştur. Nitekim belâgat ilmi Kur'ân'ın mucizevî yönlerini tespit etme konusunda büyük bir rol oynamaktadır. Bu eser, Kur'ân âyetleri bağlamında belâgat kaidelerini en iyi şekilde pratik uygulayan tefsirlerden biridir.

KAYNAKÇA

Abacı, Harun. **Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi, Âlûsî Tefsiri Örneği** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2015.

Abbâs, Fadl Hasan. **el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ; 'İlmu'l-Me'ânî, el-Beyân ve'l-Bedî'**, Dâru'n-Nefâis, Ammân, 2009.

_____, **en-Nahvu'l-Vâfî**, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1974.

_____, **Hurûfu'l-Me'ânî beyne'l-Asâleti ve'l-Hadâse**, Menşûrâtu Kuttâbi'l-'Arab, Dimeşk, 2000.

Abdulgaffâr, Hudâ Atiyye. **es-Sec'u'l-Kur'ânî** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Aynü'ş-Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kahire, 2001.

Abdülgani Ebu'l-Azm. **Mu'cemu'l-Ganiyyü'z-Zâhir**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

Abdul Mumin Dav. **el-Emsâlu'l-Kur'âniyye fî Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şehit Hamma Lakhdar Oued Üniversitesi, Cezayir, 2021.

Abdülkâdir b. Ömer b. Bayezid Bağdâdî. **Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübâbi Lisâni'l-'Arab**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1997.

Abdülmüteâl Sa'îdî. **Buğyetü'l-Îdâh li-Telhîsi'l-Miftâh fî 'Ulûmi'l-Belâga**, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire, 2005.

Aboubacar Mohamadou. **İbn Aşûr'ûn et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Eserinde Sarf ve Nahiv Merkezli Tercihleri**, (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi, 2019.

Abulail, Omar. M. O., **İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr'inde Münâsebet İlmi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2021.

Ahmed Hâşimî. **Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2014.

Ahmed Muhtar ve Abdülhamid Ömer. **Mu'cemu'l-Lugati'l-'Arabiyyeti'l-Muâsıra**, Âlemu'l-Kutub, Kahire, 2008.

Ahmed Yusuf. **Cemâliyyatu'l-Mufradetil-Kur'âniyye**, Dâru'l-Mektebî, Dimeşk, 1999.

Akdağ, Hasan, **Edatlar**, Tekin Kitabevi, Konya, 1999.

Akdemir, Hikmet, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, Nil Yayınları, İzmir, 1999.

_____, **Belâgat**, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul, 2016.

Akkâvî, İn‘âm Fevvâl. **el-Mu‘cemu’l-Mufassal fî ‘Ulûmi’l-Belâga**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

Aksan, Doğan. **Anlambilim**, Engin Yayınevi, Ankara, 1997.

Akûb, İsa Ali. **el-Mufassal fî Ulûmi’l-Belâga: Meâni, Beyân ve Bedî‘**, Halep Üniversitesi, Edebiyat ve Beşeri Bilimler Fakültesi Yayınları, Halep, 1421/2000.

Albayrak, Erdoğan. **Arap Dili ve Belâgatında Mukâbele Sanatı ve Kur’ân-ı Kerimden Örnekler** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.

Alevî, Yahya b. Hamza Ali İbrahim. **et-Tırâzu li-Esrâri’l-Belâga ve ‘Ulûmu Hakâiki’l-İ‘câz**, el-Mektebetu’l-‘Unsuriyye, Beyrut, 1423/2002.

Allân, İbrahim Mahmud. **el-Bedî‘u fi'l-Kur'ân Envâuhû ve Vezâifuhû**, Dâiratu’s-Sekâfe ve’l-İ‘lâm Yayınları, Birleşik Arap Emirlikleri, Şârika, 2002.

Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. **Rûhu’l-Me‘ânî fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb‘i’l-Mesânî**, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1415/1994.

Âmilî, Bahâeddin. **el-Keşkûl**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Apaydın, Yunus. “Nehiy”, **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 544-547.

Arafe, Abdu’l-Mu‘tî Abdulazîz. **Min Belâgati’n-Nazmi’l-‘Arabî**, Âlemu’l-Kutub, Beyrut, 1984.

Askerî, Ebû Hilâl. **el-Furûku’l-Lugaviyye**, (thk. M. İbrahim Selim), Dâru’l-İlm, Kahire, 1997.

_____, **Kitabu’s-Sınâ‘ateyn**, (thk. Ali Becâvî, M. Ebu’l-Fazl İbrahim), el-Mektebetu’l-‘Unsûriyye, Beyrut, 1419/1999.

Ateş, Avnullah Enes. **Türkçe Meallerin İstiâre Sanatı Açısından Değerlendirilmesi** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.

Atîk, Abdulaziz. **‘İlmu’l-Bedî‘**, Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 1982.

_____, **‘İlmu’l-Beyân**, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1985.

_____, **‘İlmu’l-Me‘ânî,** Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 2009.

Avnî, Hâmid. **el-Minhâcu’l-Vâdıh li’l-Belâga**, el-Mektebetu’l-Ezheriyye, Kahire, ts.

Ayyıldız, Mahmut. **Tefsirin Mahiyeti Üzerine Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un Müdevven Bir İlim Olarak Tefsire Yaklaşımı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed. **İ‘câzü’l-Kur’ân**, (thk. Ahmed Sakar), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire, 1997.

Bakırcı, Selami. **Arapça Edatlar Sözlüğü**, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2013.

Bayer, İsmail. **Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2013.

Bedrânî, Fâdıl Yunus Hüseyin. **Ta‘kîbâtu İbn Âşûr alâ Zemahşerî fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Musul Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Irak, 2007.

Bedeva, Abdullah. **Tahir İbn Âşûr’un et-Tahrîr ve't-Tenvîr'inde İştikâk**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl, 2019.

Begavî, Ebû Muhammed Ferrâ. **Me‘âlimü’t-Tenzîl**, Dâru Taybe, Riyad, 1409/1989.

Belhî, Muhammed Şerif. **Esâlîbu’l-İstifhâm fi’l-Bahsi’l-Belâgî ve Esrâruhâ fi’l-Kur’âni’l-Kerîm** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uluslararası İslâm Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Edebiyat Bölümü, Pakistan, 2007.

Berrî, Havvâs. **el-Mekâyîsü’l-Belâgiyye fî Tefsîri’t-Tahrîri ve’t-Tenvîri li-Muhammed Tâhir İbn Âşûr**, el-Müessesetü’l-‘Arabiyye li’d-Dirâsât, Beyrut, 2002.

Besyûnî, Abdulfettâh Feyyûd. **‘İlmu’l-Beyân**, Müessesetü’l-Muhtâr, Kahire, 2015.

_____, **‘İlmu’l-Bedî‘**, Müessesetü’l-Muhtâr, Kahire, 2015.

_____, **‘İlmu’l-Me‘ânî**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1986.

Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed. **Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl**, (thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı), Dâru ihyâi’-Türâsi’l-Arabi, Beyrut, 1998.

Bikâî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn. **Nazmü’d-Dürer fî Tenâsübi’l-Âyât ve’s-Süver**, Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, Kahire, 1984.

Bilgegil, Mehmet Kaya. **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)**, Enderûn Kitabevi, İstanbul, 1989.

Bintü'ş-Şâtî, Âişe Abdurrahmân. **el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân**, Daru'l-Me'ârif, Kahire, 1984

_____, **et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1977.

Bolelli, Nusrettin. **Belâgat**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011.

Bostancı, Ahmet. **Kur'ân-ı Kerim'de Fâsıla Uyumu**, İslâmî İlimler Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 3, Yıl: 2007, ss. 3-87.

Budânî, Mahmud bin Ali bin Ahmed. **İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm 'ında İmam İbn Âşûr fî Tefsîrihi et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Kürsiyyü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Ulûmihî, Melik Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, 1435/2014.

Bulut, Ali. **Belâgat**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2013.

_____, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

_____, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Belâgatın Rolü: "Tevriye Sanatı Örneği"**, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Dergisi, İstanbul, 2010, ss. 68-92.

_____, **Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu**, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Sayı: 3/11, 2010, ss. 184-185.

Bursevî, İsmail Hakkı. **Kitâbu'l-Furûk** (**Kelimeler Arasındaki Farklar**), çev. Ömer Aydın, İşâret Yayınları, İstanbul, 2011.

_____, **Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, Beyrut, 2018.

Bûzeyne, Muhammed. **Meşâhiru'l-Karni'l-'Isrîn, Menşûrâtu Muhammed Bûzeyne**, Tunus, 1994.

Büdeyrî, Kâzım Avde Haşşân. **Zâhiratu't-Tağlîbi fi'l-'Arabiyye** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kûfe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü, Irak, 2003.

Câhiz, Ebû Osmân. **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1423/2002.

_____, **Kitâbu'l-Hayevân**, (thk. Abdüsselam Harun), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

Cahîfî, Abbâs Rahîl. **"Zâlike" Beyne'l-Vad'i'l-Lugavî ve'l-İsti'mâli'l-Kur'ânî**, Dâru'l-Alûke, Kahire, 2014.

Ca'îd, İbrahim Ali. **Hasâisü Binâi'l-Cumleti'l-Kur'âniyye ve Delâlâtuhâ'l-**

Belâgiyyet fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Mekke, 1999.

Ca'lî, İbrahim Tâha Ahmed. **Min Belâgati'l-Kur'ân**, Matba'atü'l-Hüseyin, Kahire, 1991.

Cârim, Ali ve Emîn, Mustafa. **el-Belâgatu'l-Vâdıha**, Dâru Kuba, Dımeşk, 2007.

Cenâbî, Zehra Meyrî Hamâdî, **el-Eseru'd-Dilâli li-Hazfi'l-Fi'li fi'l-Kur'âni'l-Kerîm** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kûfe Üniversitesi Kız Eğitim Fakültesi Arapça Bölümü, Irak, 2009.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsir Tarihi**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.

Cerrâr, Âişe Ahmed 'Ursân. **el-İtnâbu fî Kısasi'l-Kur'ân** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), en-Necâhu'l-Vataniyye Üniversitesi, ed-Dirâsâtu'l-'Ulyâ Fakültesi, Filistin, 2009.

Cevherî, İsmail b. Hammâd. **es-Sıhâh Tâcu'l-Luga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye**, (thk. Ahmed Abdulgaffar 'Attâr), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.

Coşkun, Ahmet. "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", **DİA**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, ss. 332, 335.

_____, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr", **DİA**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, ss. 429-430.

Coşkun, Menderes. **Kinâyenin Belâgat Kitaplarındaki Seyri ve Onu Yeniden Anlama Sunma Denemesi**, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 2008, Sayı: 44, ss. 63-88.

_____, **Klasik Türk Şiirinde Mürekkep İstiâre, Temsili İstiâre ve Alegori**, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, Yaz 2006, Sayı 38, ss. 51-70.

_____, **Sözün Büyüsü, Edebî Sanatlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.

Cürcânî, Abdülkâhir b. Abdurrahman. **Delâilü'l-İ'câz**, (thk. M. Muhammed Şakir), Matba'atu'l-Medenî, Kahire, 1413/1992.

_____, **Esrâru'l-Belâga fî İlmi'l-Beyân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf. **et-Ta'rîfât**, (thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı), Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007.

Çağrıcı, Mustafa. "Medih", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 28, ss. 304, 305.

_____, "Zem", **DİA**, İstanbul, 2013, Cilt: 44, ss. 233-235.

Çavdar, Emre. **Arap Dilinde Lâm, Lâ, Mâ Edatları ve Kur'ân-ı Kerîm'deki Kullanımları** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler

Enstitüsü, Konya, 2015.

Çelebi, Kâtib. **Keşfü'z-Zunûn,** Mektebetu'l-Mesnâ, Bağdat, 1941.

Çelen, Mehmet. **Arapçada Edatlar**, Kalem Yayınları, İstanbul, 2006.

Çelikelden, Günay. **Teşbih ve İstiârenin Belâgat Kitaplarındaki Görünümü Üzerine**, Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR) Dergisi, Cilt: 35, Yıl: 2014 Bahar, ss. 61-83.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. **Ahkâmu'l Kur'ân**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1984.

Çetin, Abdurrahman. "Vakf ve İbtidâ", **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 42, ss. 461-463.

Çetin, Abdurrahman ve Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Fâsıla", **DİA**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 209, 210.

Çevikoğlu, Hasan. **Kur'ân-ı Kerîm'de Edebî Üslûp**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 1999.

Çöğenli, Mehmet Sadi. **Arapça Belâgat**, Eser Ofset, Erzurum, 2012.

Çörtü, Meral. **Arapça Cümle Kuruluşu ve Tercüme Tekniği**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011.

Dağ, Mehmet. **İltifât**, Salkımsöğüt Yayınları, Ankara, 2008.

Dahdâh, Antuvan. **Mu'cemu Kavâ'idi'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1996.

Dayf, Şevki. **el-Belâga Tetavvur ve Târih**, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1965.

Dekar, Abdulganî. **Mu'cemu'l-Kavâ'idi'l-'Arabiyye**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1993.

Demirayak, Kenan. **Arap Edebiyatı Tarihi**, Cahiliye Dönemi, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2012.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, İFAV. Yayınları, İstanbul, 2009.

Derviş, Muhyiddin İbn Ahmed Mustafa. **İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhû**, Dâru'l-İrşâd, Dimeşk, Suriye, 1415/1994.

Dindi, Emrah. **Kur'an'ın Takdim ve Tehirli Söz Yapılarının Edebî Değeri ve 7. Yüzyıl Arapların Dili Kullanım Zevk ve Âdetleriyle İlişkisi**, Tefsir Araştırmaları Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 1, Yıl: 2023, ss. 142-167.

Diyanet. **Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

Doğru, Erdinç. **Dilin Derin Devleti Deyimler**, Fecr Yayınları, Ankara, 2011.

Drâz, Muhammed Abdullah. **en-Nebe'ü'l-Azîm**, Dâru'l-Kalem, Kahire, 2005.

Drâz, Sabbâh Ubeyd. **Esâlîbu'l-Kasr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Esrâruhâ'l-Belâgiyye**, Matba'atu'l-Emâne, Kahire, 1986.

_____, **el-Esâlîbü'l-İnşâiyye ve Esrâruhe'l-Belâgiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Matba'atü'l-Emâne, Mısır 1406/1986.

Durmuş, İsmail. **Cahiliye Şiirinde ve Kur'ân-ı Kerim'de Benzetme** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1988.

_____, **Arap Dili ve Belâgatıyla İlgili İncelemeler**, Samet Matbaası, İstanbul 2001.

_____, "Fasıl", **DİA**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s. 206.

_____, "Hasr", **DİA**, İstanbul, 1997, Cilt: 16, s. 392.

_____, "İdmâc", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 476.

_____, "İftinân", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 521.

_____, "İhtibâk", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 553.

_____, "İktitâ'", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 58, 59.

_____, "İltifât", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 20, s. 152.

_____, "İntihâ", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, s. 346.

_____, "İrsâd", **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, s. 447.

_____, "İstiâre", **DİA**, 2001, Cilt: 23, ss. 315, 316

_____, "İstidrâk", **DİA**, İstanbul, 2001, Cilt: 22, ss. 329, 330.

_____, "İstihdâm, **DİA**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 335, 336.

_____, "İtnâb", **DİA**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, ss. 215-219,

_____, "Kinâye", **DİA**, İstanbul, 2002, Cilt: 26, ss. 34-36.

_____, "Leff-ü neşr", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 27, s. 122.

_____, "Me'ânî", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 28, s. 204-206.

_____, "Mecâz", **DİA**, İstanbul, 2003, Cilt: 28, ss. 117-223.

_____, "Mukâbele", **DİA**, Ankara, 2020, Cilt: 31, 2006, ss. 101, 102.

_____, "Mübâlağa", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 31 s. 426.

_____, “Müşâkele”, **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 154, 155.

_____, “Reddü’l-Acüz ale’s-Sadr”, **DİA**, İstanbul, 2007, Cilt: 34, ss. 521, 522.

_____, “Seci”, **DİA**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 273-275.

_____, “Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb”, **DİA**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 332-234.

_____, “Tağlîb”, **DİA**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, ss. 372-274.

_____, “Tarsî‘”, **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 110, 111.

_____, “Tecâhül-i Ârif”, **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 232, 233.

_____, “Tefrîk”, **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 275-277.

_____, “Tekît”, **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 365-368.

_____, “Teşbih”, **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 553-556.

_____, “Tevriye”, **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 41, ss. 47, 48.

_____, “Tezat”, **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 41, ss. 58-60.

_____, “Üslûb-i Hakîm”, **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 42, ss. 381,382.

_____, “Vasıl”, **DİA**, İstanbul, 2012, Cilt: 42, ss. 537-539.

Ebû Bekir Kâf, Ömer b. Alevî. **el-Belâga, Me‘ânî, Beyân, Bedî‘**, Dâru’l-Minhâc, Cidde, 2014.

Ebû Bekir Râzî, Muhammed. **Muhtârü’s-Sıhâh**, (thk. Yusuf Şeyh Muhammed), el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 1420/1999

Ebû Hassân, Cemal Mahmud Ahmed. **Tefsîru et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, Dâru’l-Fetih, Ürdün, 2014.

Ebû Hayyân. **el-Bahru’l-Muhît**, Dâru’l-Fikr, Beyrût, 1420/1999.

Ebû Hüseyin, Muhammed. **Tefsîru Tâhir b. Âşûr ve Ususuhu’l-Belâgiyye ve’l-Lugaviyye** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ebû Bekir Belkâyid Üniversitesi, Beşerî Bilimler Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tilimsan, Cezayir, 1431/2010.

Ebû Muğûlî, Semîh. **Kur’ân’ın Dilleri: Kur’ân’da Arapça Olmayan Kelimeler**, (çev. Muammer Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Ebû Musa, Muhammed. **el-Belâgatu’l-Kur’âniyye fî Tefsîri Zemahşerî**, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1988.

_____, **Hasâisü’t-Terâkîb**, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1995.

Ebüssuûd Efendi. **İrşâdü’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâye’l-Kitâbi’l-Kerîm**, Dâru İhyâi Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, t.y.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır. **Hak Dini Kur'ân Dili**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2015.

Ensârî, Yusuf Abdullah. **Esâlîbü'l-Emri ve'n-Nehyi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Esrâruhâ el-Belâgiyye** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Mekke, 1990.

Enverhan, Muhammed. **Esâlîbu't-Takdîmi'l-Ma'nâ fi'l-Kur'ân**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), el-Câmi'tu'l-Vataniyye li'l-Lugâti'l-Hadîse, İslamabat, 2002.

Er, Rahmi, "Muvelledûn", **DİA**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 227.

Eroğlu, Yakup. **Arap Belâgatında Kinâye ve İstiâre** (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2007.

Ertuğrul, Osman, **İbn Âşûr'un Gündeme Getirdiği Bir Kavram: Mubtekerâtu'l-Kur'ân**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2016, ss. 17-48.

Eymen Gazi bin Hüseyin Sâbir. **el-Istınbâtu 'ında Allâme Tâhir b. Âşûr fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 2014.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed. **Tehzîbü'l-Luga**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2001.

Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. **Me'âni'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Ali Neccar), Dâru'l-Mısriyye, Kahire, 1983.

Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed Ali. **el-Mısbâhu'l-Munîr**, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. **el-Kâmûsü'l-Muhît**, (thk. Enes Muhammed Şâmî), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008.

Gâlî, Ebü'l-Kâsım. **Min A'lâmi'z-Zeytûne Şeyhu'l-Câmi'ı'l-A'zam Muhammed Tahir İbn Âşûr, Hayâtuhû ve Âsâruhû**, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 1996.

Güceyüz, İsa. **Temel Belâgat Terimlerinin Teşekkülü: Fesahât, Belâgat, Me'âni, Beyân, Bedî',** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2020.

Gür, Süleyman. **Beydâvî Tefsirinde Belâgat İlmi ve Uygulanışı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014

Gürkan, Nejdet. **Arap Edebiyatında Kinâye Sanatının Konumu**, Süleyman Demirel

Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 5, Yıl: 1998, ss. 231-251.

Harbî, Vâil Abdulemir Halil Murad. **el-İbtikâru'l-Lugavî fi'l-Hitâbi'l-Kur'ânî ında Tâhir İbn Âşûr**, Babil Üniversitesi, Eğitim ve Beşerî Bilimler Temel Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 10, Ocak-2013, s. 358-387.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Bedî'", **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, ss. 320-322.

_____, "Berâ'at-i İstihlâl", **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 472

_____, "Beyân", **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 6, ss. 22, 23.

_____, **İ'câz ve Belâgat Deyimleri**, Ekev Yayınevi, Erzurum, 2001.

Hâcî Sadîk. **Temsil ya da İstiâre-i Temsîliyye Kavramı**, (trc. Sedat Sağdıç), Abant İzzet Faysal İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2015, Cilt: 3, Yıl:3, Sayı: 5, ss. 236-253.

Hadravî, Muhammed Emîn. **Min Esrâri Hurûfi'l-Atfi fi'z-Zikri'l-Hakîm**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1993.

Hafâcî, İbn Sinan. **Sırru'l-Fesâha**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.

Halil b. Ahmed Ferâhîdî. **Kitâbü'l-'Ayn**, (thk. Mehdi Mahzumi ve İbrahim Samerrai) Mektebetu Hilâl, Beyrut, 1993.

Halil, Hüseyin. **İbn Aşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2021.

Hamd, Muhammed b. İbrahim. **et-Takrîbu li-Tefsîri et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru İbn Huzeyme, Kassîm Üniversitesi, Suûdi Arabistan, 2008.

Hamdân, Mahmud Mûsa. **Edevâtu't-Teşbih Delâlatuhâ ve İsti'mâlâtuhâ fi'l-Kur'âni'l-**Kerîm, Matba'atu'l-Emâne, Kahire, 1992.

Hamevî, Şihâbuddîn Yâkût. **Mu'cemu'l-Udebâ**, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993.

_____, **Mu'cemu'l-Buldân**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1977.

Hânî Ubeydullah al-Sâ'idî. **Mubtekerâtu'l-Kur'ân 'inde İbn Âşûr**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, Mekke, 2013.

Hasnâvî, Muhammed. **el-Fâsılatu fi'l-Kur'ân**, Dâru Ammâr, Amman, 2000.

Hayyânî, Ahmed Fethî Ramazan. **el-Kinâyetü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Gaydâ, Amman, 2014.

Hererî, Muhammed Emin b. Abdullah. **Hadâiku'r-Rûh ve'r-Reyhân fî Ravâbî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru Tûki'n-Necâh, Beyrut, 2001.

Hıdır Hüseyin, Muhammed. **Tunus ve Câmi‘u’z-Zeytûne**, Dâru’n-Nevâdir, Lübnan, 2010.

Hocaoğlu, Mustafa ve Akkuş, Murat. **İbn Âşûr’un Tefsiri ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kırâat Olgusu**, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5, Yıl, 2014, ss. 22-55.

Hüseyin Cuma. **Cemâliyyâtu’l-Haber ve’l-İnşâ**, Menşûrâtu İttihâdi’l-Kitâbi’l-‘Arab, Dımeşk, 2005.

Hüseynî, Seyyid Cafer Seyyid Bâkır. **Esâlîbü’l-Me‘ânî fi’l-Kur’ân**, Bustânu’l-Kitâb, Kum, İran, 2011.

Irmak, Mustafa. **Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011.

Ivadî, Emine bint Suûd b. Hayşân. **Üslûbu’l-İhtibâk**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmu’l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Edebiyat Bölümü, Mekke, 2009.

İbn Âşûr, Muhammed Fâzıl. **et-Tefsîru ve Ricâluhû**, Mecma‘u’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, Kahire, 1970.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, ed-Dâru’t-Tûnisiyye, Tunus, 1984.

_____, **Eleyse’s-Subhu bi Karîb**, Dâru’s-Selâm ve Dâru Suhûn, Tunus, 2006.

_____, **Mûcezu’l-Belâga**, el-Matba‘atu’t-Tûnisiyye, Tunus, 1932.

_____, **Usûlu’l-İnşâ ve’l-Hitâbe**, Matba‘atu’n-Nahda, Tunus, 1921.

İbn Atıyye. **el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi’l-‘Azîz**, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.

İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osman. **el-Hasâis**, (thk. Muhammed Ali Neccar), el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-Âmmeti li’l-Kitâb, Kahire, 1406/1986.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan. **Cemheretü’l-Luga**, (thk. Remzi Munir Balebekki), Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut, 1987.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân. **Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘Azîm**, Mektebetü Nazar Mustafa al-Baz, Mekke, 1417/1997.

İbn Ebü’l-İsba‘. **Tahrîru’t-Tahbîr fî Sınâti’ş-Şi‘ri ve’n-Nesr**, Lecnetu İhyâi Turâsi’l-İslâmî, Kahire, 1963.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn Mübârek. **el-Bedî'u fî 'ilmi'l-'Arabiyye**, (thk. Fethi Ahmed Alaeddin) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Yayınları, Mekke, 2000.

İbnü'l-Esîr Hamevî. **Cevherül-Kenz**, (thk. Muhammed Zağlûl Selâm), Münşietü'l-Me'ârif, İskenderiyye, trs.

İbnü'l-Esîr, Ziyâeddîn. **el-Meselü's-Sâir fi'l-Edebi'-Kâtib ve'ş-Şa'ir**, (thk. Ahmed Hûfî, Bedevî Tabâne), Dâru Nahdati Mısır, Kahire, 1973.

İbnü'l-Hoca, Muhammed Habîb. **Şeyhü'l-İslâm el-İmâmu'l-Ekber Muhammed Tâhir bin Âşûr**, Vakıflar ve Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Katar, 2004.

_____, **Safahât min Tarihi Tunus**, Dâru Garbi'l-İslâmi, Beyrut, 1984.

İbnü'ş-Şecerî, Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullah. **el-Emâlî**, (thk. Mahmud Muhammed Tanâhî), Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1992.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed. **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga**, (thk. Enes Muhammed Şâmî), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008.

İbn Hicce e-l-Hamevî. **Hizânetü'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb**, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 2004.

İbn Hişâm Nahvî. **Şerhu Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ**, (thk. Muhammed Muhyiddin), el-Mektebetu't-Ticâriyyetul-Kubrâ, Kahire, 1383/1963.

_____, **Evdahu'l-Mesâlik**, (thk. Muhammed Bikâî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.

_____, **Mugni'l-Lebîb**, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1985.

_____, **Şerhu Şüzûri'z-Zeheb**, Dâru't-Talâi', Kahire, 2004.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. **Tefsîru Kur'âni'l-'Azîm,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl. **Lisânu'l-'Arab**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1993.

İbn Masûm, Sadruddîn Medenî. **Envârü'r-Rabî' fî Envâri'l-Bedî'**, (thk. Şakir Hâdî), Matbaatu'n-Numan, Necef, Irak, 1968.

İbn Münkız, Üsâme b. Mürşid. **el-Bedî' fî Nakdi'ş-Şi'r**, Matba'atü Mustafa Bâbî Halebî, Kahire, 1960.

İbn Reşîk, Kayrevânî. **el-'Umde fî Mehâsini'ş-Şi'ri ve Âdâbuhû**, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1981.

İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî. **el-Muhassas**, Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1996

İbn Ümmü Kâsım, Ebû Muhammed Ali el-Murâdî. **el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

İbn Ya'îş, Ebü'l-Bekâ. **Şerhu'l-Mufassal**, (thk. Emîl Bedî' Yâkub), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001.

İbrahim Mustafa vd. **el-Mu'cemu'l-Vasît, Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.

İbrahim Seyyid Ahmed. **Eserü's-Siyâk fî Tevcîhi'l-Ma'nâ fî Tefsîri et-Tahrir ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Aynu'ş-Şems Üniversitesi, Kahire, 2008.

İsfahânî, Râgıb. **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2010.

Mahmud İsmail ve İyaz b. Musa. **Esâlîbu'l-'Arabiyyeti fi'l-Kur'ân**, İbn Suud İslâm Üniversitesi, Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Kur'ân İlimleri Bölümü, Riyad, 2009.

İvaz, İbrahim. **es-Sec'u fi'l-Kur'ân**, Mektebetu'z-Zehrâ, Kahire, 1998.

Kaçar, Halil İbrahim. **Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (Takdîm-Tehir)**, Ocak Yayınları, İstanbul, 2007.

_____, **Arapçada Me'ânî Açısından Atıf Edatları**, Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt, 16, Sayı 2, Yıl: 2012, ss. 169-173.

_____, **Edebî Yönden Hazif Üslûbu**, Ocak Yayınları, İstanbul, 2007.

Kahîl, Mehâ Avnî Îsâ. **el-Kiyamu'l-Fenniyye fî Teşbihâti'l-Kur'ân** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İslâmiyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü, Gazze, 2013.

Kannevcî, Lütfullah Hüseynî. **Fethu'l-Beyân fî Makâsıdi'l-Kur'ân**, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1412/1992.

Karabela, Nevin. **Arap Dilinde Lâm Edatı ve İşlevleri**, Aktif Yayınevi, Ankara, 2006.

Karakaya, Mehmet Zeki. **Ebüssuûd Tefsirinde Belâgat Uygulamaları**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2013.

Karamollaoğlu, Fatma Serap. **Bedî' İlmi**, İşaret Yayınları, İstanbul, 2014

_____, **Beyân İlmi**, İşâret Yayınları, İstanbul, 2013

_____, **Me'ânî İlmi**, İşaret Yayınları, İstanbul, 2013

Karataş, Turan. **Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Sütun Yayınları,

İstanbul, 2014.

Karayün, Fatıma. **Min Esrâri'l-Îcâz fil-Kur'âni'l-Kerîm** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cezayir Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Dil ve İslâm Medeniyeti Bölümü, Cezayir, 2011.

Karuko, Semira. **Câhiz ve Belâgat**, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014.

Kâsım Mezkûr, Ahmed b. Muhammed. **İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ'r-Râzî vel-Beydâvî ve Ebî Hayyân fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr** (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 2011.

Kâsım, Muhammed Ahmed- Dîb, Muhyiddîn. **'Ulûmu'l-Belâga,** el-Müessesetü'l-Hadîse li'l-Kitâb, Trablus, Lübnan, 2003.

Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn. **Mehâsinu't-Te'vîl**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

Kayapınar, Mustafa. **Belâgatta Talebî İnşâ** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2006.

Kazvînî, Hatîb. **el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belâga**, (thk. Muhammed Abdulmun'in Hafâcî), Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1993.

_____, **Telhîsü'l-Miftâh**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2009.

Kefevî, Ebü'l-Bekâ. **el-Külliyât**, (thk. Adnan Derviş ve Muhammed Masri), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1998.

Kılıç, Hulusi. "Belâgat", **DİA**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, ss. 380-383.

Kılıç, Hulusi ve Yetiş, Kâzım. "Cinâs", **DİA**, İstanbul, 2008, Cilt: 8, ss. 12-14.

Kılıç, Muhammed Sadık. **Kur'ân: Dildeki Sonsuz Mu'cize**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2014.

Kınar, Kadir. **Belâgatta Îcâz**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2004.

Kızıklı, Zafer. **Arap Belâgatında Teşbih ve Mecâz**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1997.

Kızılırmak, Ali. **Kur'ân'da Hakikat ve Mecâz** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1996.

Kocakaplan, İsa. **Edebî Sanatlar**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014.

Kudâme b. Ca‘fer. **Nakdu’ş-Şi‘r**, Matba‘atu’l-Cevâib, Konstantiniyye, İstanbul, 1302/1881.

Kurtubî, Muhammed bin Ahmed. **el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, Dâru’l-Kutubil-Mısriyye, Kahire, 1964.

Kutub, Seyyid. **Kur’ân’da Edebî Tasvir**, (çev. Ömer Aydın ve Ertuğrul Özalp) İşaret Yayınları, İstanbul, 2011.

Külekçi, Numan. **Edebî Sanatlar**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.

Lâşîn, Abdülfettâh. **el-Beyân fî Dav‘i Esâlîbi’l-Kur’ân**, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kahire, 1998.

_____, **el-Bedî‘u fî Dav’i Esâlîbi’l-Kur’ân**, Dârul-Fikri’l-‘Arabî, Kahire, 1999.

_____, **el-Me‘ânî fî Dav’i Esâlîbi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kahire, 2014.

_____, **Safâu’l-Kelime**, Dâru’l-Merîh, Riyad, 1983

Ma’mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde., **Mecâzü’l-Kur’ân**, Mektebetu’l-Hancı, Kahire, 1381/1961.

Mahfûz, Muhammed. **Terâcimu’l-Müellifîne’t-Tûnisiyyîn,** Dâru’l-Garbi’il-İslâmî, Beyrut, 1994.

Mâlekî, Ahmed b. Abdunnûr. **Rasfu’l-Mebânî fî Şerhi Hurûfi’l-Me‘ânî,** Dâru’l-kalem, Dımeşk, 2002.

Mansûrî, Sümeyye Bint Semir. **Üslûbu’l-İltifât inde İbn Âşûr**, Mecelletü’l-Ul’umi’l-İslâmiyye, Sayı: 1, Cilt: 2, Suudi Arabistan, Yıl: 2019, ss. 43-59.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. **Te’vîlâtu’l-Kur’ân**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.

Matlûb, Ahmed. **Esâlîb Belâgiyye**, Vikâletü’l-Matbuât, Kuveyt, 1980.

_____, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye ve Tetavvuruhâ**, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 2007.

Mâverdî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. **en-Nüket ve’l-‘Uyûn**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

Mecdî Vehbe ve Kâmil Mühendis. **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-‘Arabiyye fi’l-Lügati ve’l-Edebi**, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1984.

Merâgî, Ahmed Mustafa. **‘Ulûmu’l-Belâga, Beyân, Meânî, Bedî‘**, Dâru’l-Kutubi’l-

İlmiyye, Beyrut, 1993.

_____, **Tefsîru'l-Merâgî**, Matbaatu Maustafa el-Bâbi'l-Halebî, Kahire, 1365/1936.

Meydânî, Abdurrahmân Hasan Habenneke. **el-Belâgatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuhâ,** Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1996.

Meyserî, Munir Mahmud. **Delâlatü't-Takdîmi ve't-Te'hîr fî'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 2005.

Mezîd Itrî, Fahd b. Züveyd. **İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ Sa'lebî ve İbn 'Arabî ve'l-Kurtubî fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 2011.

Muhammed Ebû Şâdî ve Mustafa Abdüsselâm. **el-Hazfu'l-Belâgî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Mektebetu'l-Kur'ân, Kahire, 1999.

Muhtar Atıyye. **el-Îcâz fi Kelâmi'l-'Arab ve Nassu'l-İ'câz**, Dâru'l-Marife, Kahire, 1995.

_____, **el-İtnâb fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse Belâgiyye**, Dâru'l-Câmiati'l-Cedîde, 2008.

Mustafa Galâyînî. **Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye**, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1993.

Mut'inî, Abdülazîm İbrahim Muhammed. **Hasâisu't-Ta'bîri'l-Kur'ânî ve Simâtuhu'l-Belâgiyye**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1992.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed. **el-Muktedab**, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1994.

Natûr, Dayf. **Teferrudâtu Tâhir İbn Âşûr fî Tahrîrihi 'an Zemahşerî fî Keşşâfihi ve İbn Atıyye fî Muharrarihi ve Beydâvî fi Envârihi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uluslararası İslâm Üniversitesi, Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Pakistan, 2009.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed. **İ'râbü'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000

_____, **Me'âni'l-Kur'ân**, Ümmü'l-Kura Üniversitesi Yayınları, Mekke, 1409/1988.

Nesefî, Ebü'l-Berekât. **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1419/1998.

Ni'me, Fuâd. **Mülahhas Kavâ'idi'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Nahdatu Mısır, ts.

Nîsâbûrî, Nizâmeddîn. **Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Öğüt, Salim. “Emir”, **DİA**, İstanbul, 1995, Cilt: 11, ss. 119-121.

Özbalıkçı, M. Reşit. **Kur’ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü**, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006.

_____, “İbnü’n-Nâzım”, **DİA**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, ss. 168, 169.

Özbek, Ömer. **Arap Dili ve Belâgatında İtnâb Üslûbu** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.

Özcan, Mehmet. **Arap Belâgatında Kinâye**, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010.

Rabî‘î, Hâmid Sâlih Halef. **Teşbihâtu’l-Ukm: Hasâisuhâ ve Mekânetuhâ fi’l-Bahsi’n-Nakdî ve’l-Belâgî**, Câmi‘atu Melik Suud Dergisi, Riyad, Cilt: 12, Sayı: 1, Yıl: 2000, ss. 3-41.

Râcihî, Şerafeddin Ali. **el-Feâtu fi’n-Nahvi’l-‘Arabî**, Dâru’l-Marifeti’l-Câmi‘iyye, İskenderiye, 1995.

Râ‘ûş, Ammâd Tâha Ahmed. **Ulûmu’l-Kur’ân ‘inde İbn Âşûr fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Yermük Üniversitesi Usûlu’d-Dîn Fakültesi, Ürdün, 2006.

Râzî, Fahreddin. **Mefâtîhu’l-Gayb,** Dâru’l-Fikr, Lübnan, 1981.

Reşîd Rızâ, Muhammed. **Tefsîru’l-Menâr**, el-Hey’etu’l-Mısriyyetü’l-Ammeti lil-Kitap, Kahire, 1947.

Riyâhine, Fâdî bin Muhammed. **et-Tetavvuru’d-Dilâlî li’l-Lafzi’l-Kur’ânî ‘inde İbn Âşûr fi Tefsîrihî el-Tâhrîri ve’t-Tenvîri**, Kudüsü’l-Meftûha Üniversitesi Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 35, Yıl: Şubat 2015, ss. 147-176.

Rufâ‘î, Recep Muhammed Salim. **Delâlâtu’l-Hurûfi ve Esrâruha’l-Belâgıyyeti fi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Dâru’l-Kutub, Kahire, 2002.

Rummânî, Ebü’l-Hasen Ali b. Îsâ, **en-Nüketu fî İ‘câzi’l-Kur’ân, Selâsü Resâil fî İ‘câzi’l-Kur’ân,** (thk. M. Halefullah, Muhammed Zağlûl Selâm), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire, 1976.

Sâbûnî, Muhammed Ali. **Safvetü’t-Tefâsîr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2000.

Sâfî, Mahmûd İbn Abdurrahim. **el-Cedvelu fî İ‘râbi’l-Kur’ân**, Dâru’r-Raşîd, Dımeşk, 1418/1997.

Sa‘lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. **el-Keşf ve’l-Beyân**, Dâru İhyâi

Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2002

Sakar, Nebil Ahmed. **Menhecu'l-İmâm Tâhir b. Âşûr fî't-Tefsîr**, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire, 2001.

Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed. **Kavâidü'ş-Şi'r,** Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1995.

Sâlim, Ahmed, **et-Teşbihâtu'l-Kur'âniyye ve Eseruhâ fi't-Tefsîr** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 1430/2009.

Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih. **Alâ Tarîki Tefsîri'l-Beyânî**, Câmi'atu'ş-Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri, 2004.

_____, **el-Cümletü'l-'Arabiyye**, Dâru'l-Fikr, Amman, 2007.

_____, **et-Ta'bîru'l-Kur'ânî**, Dâru İbn Kesîr, Kahire, 2015.

_____, **Belâgatu'l-Kelime fî Ta'bîri'l-Kur'ânî**, (çev. Osman Ertuğrul) Cantaş Yayınları, İstanbul, 2015.

_____, **Me'âni'n-Nahv**, Şirketü'l-'Âtik, Kahire, 2003.

Sâmil, Muhammed b. Ali. **Kadâye'l-Mustalahi'l-Belâgî**, Ümmü'l-Kura Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, cilt 18, sayı 30, Mekke, 1425/2004.

Saraç, M. A. Yekta. **Klâsik Edebiyat Bilgisi, (Belâgat)** Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2014.

Sâvî, Ahmed. **Mefhûmu'l-İstiâre**, Münşietu'l-Meârif, İskenderiye, 1988.

Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. **Miftâhu'l-'Ulûm**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1987.

Semin el-Halebî. '**Umdetu'l-Huffâz fî Tefsiri Eşrafi'l-Elfâz**, (thk. Muhammed Basil), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1996.

Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. **el-Kitâb**, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1988.

Sübkî, Bahâüddîn Ebû Hâmid. '**Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh**, (thk. Abdülhamid Hindâvî), el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 2003.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn. **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, (thk. Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Hey'etu'l-Mısrıyye, Kahire, 1974.

_____, **Mu'terakü'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988.

_____, **'Ukûdü'l-Cümân fi'-Me'ânî ve'l-Beyân,** (thk. Abdülhamid Duha), Dârû

İmam-ı Müslim, Kahire, 2012.

Şamrâ, Nâsır Halef Abhidal. **Siyagu'l-Emri fi'l-Kur'ân ve's-Sünne** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahire Üniversitesi Dâru'l-'ulûm Fakültesi, İslâm Hukuku Bölümü, Kahire, 2001.

Şâyib, Ahmed. **el-Üslûb**, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire, 2003.

Şehrânî, Halid b. Muhammed Zerrik, **İstidrâkâtu İbn Âşûr alâ Taberî ve İbn Atiyye fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr** (Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 2010.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî. **Fethu'l-Kadîr**, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1414/1993.

Şevbekî, Râniye Cihâd İsmail. **Tâhir İbn Âşûr ve Cuhûduhu'l-Belâgiyye fî Dav'i Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr; Meânî ve Bedî'** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İslâm Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Gazze, 2009.

Şeyha Muhammed al-Caîdî. **el-Bedî'u'l-Lafzî fi't-Tahrîr ve't-Tenvîr li-İbn Âşûr Dirâseten ve Takvîmen** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi Belâgat Bölümü, Riyad, 1435/2014.

Şimşek, Mehmet Ali. **Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000.

Şirbînî, Hatîb. **es-Sirâcü'l-Münîr**, Matba'atu Bûlâk, Kahire, 1868.

Şuayb Gazzâlî, Ahmed b. Muhammed. **Mebâhisü't-Teşbih ve't-Temsîl fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li-İbn Âşûr**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, Mekke, 1425/2004.

Tabâne, Bedevî Ahmed. **Mu'cemu'l-Belâgati'l-'Arabiyye**, Dâru'l-Menâra, Cidde, 1988.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. **Câmi'u'l-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Ḳur'ân**, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts.

Tabl, Hasan. **Üslûbu'l-İltifât fi Belâgati'l-Kur'âniyye**, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, 1998.

_____, **İlmu'l-Me'ânî fî Mevrûsi'l-Belâgî**, Mektebetu'l-Îmân, Mansura, Mısır, 2004.

Tâhirülmevlevî, (Tâhir Olgun). **Edebiyat Lügatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994.

Tantâvî, Muhammed Seyyid. **et-Tefsîru'l-Vasît**, Dâru Nahdati Mısır, Kahire, 1997.

Tarhûnî, Muhammed bin Rızk., **et-Tefsîru ve'l-Müfessirûne fî Garbi Afrika**, Dâru İbn Cevzî, Suudi Arabistan, 2005.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd. **Muhtasaru'l-Me'ânî**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1411/1990.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid, **Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, (Farsçadan Arapçaya trc. Corci Zînân, thk. Ali Dahrûc) Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1996.

Tîbî, Şerafuddîn Hüseyin b. Muhammed. **et-Tıbyân fî İlmi'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyân**, (thk. Hâdî Atıyye), Mektebetu'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1987.

Türk, Safâ Hüsnî Abdu'l-Muhsin. **el-İstiâratu't-Temsîliyye fî'l-Kur'âni'l-Kerîm** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necâh Vataniyye Üniversitesi, ed-Dirâsâtu'l-'Ulyâ Fakültesi, Filistin, 2011.

Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman", **DİA**, Ankara, 2020, Cilt: 31, ss. 134-136.

_____, "Telâzüm", **DİA**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 394.

Uçar, Hasan. **Kur'ân-ı Kerîm'deki Anlamsal Bedî' Sanatları** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ. **Et-Tıbyân fî İ'râbi'l-Kur'ân**, (thk. Ali Muhammed Becâvî) nşr. İsâ Bâbî el-Halebî, Kahire, 1976.

Ulvî, Sâlih b. Ahmed b. Ubeyd. **İstidrâkâtu İbn Âşûr 'alâ Zemahşerî fî Tefsîhî et-Tahrîr ve't-Tenvîr** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 2015.

Useyrî, Ahmed Abdülvehhâb b. Ahmed. **el-Bedî'u'l-Ma'nevî fî Tefsîri İbn Âşûr**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İmam Muhammed b. Mesud el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad, 2009.

Uysal, R. Selçuk. **Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati**, **(Belâgat Lügati)**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2010.

Uzun, Tacettin. **Anlatımlı Belâgat**, Sebat Ofset, Konya, 2008.

Ürün, Ahmet Kâzım. **Arap Dilinde Bağlaçlar**, Esra Yayınları, Konya, 1998.

Üşmûnî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed. **Şerhu'l-Üşmûnî li-Elfiyeti İbni Mâlik**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1435/1994.

Vural, Faruk. **Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. **Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, (thk. Mustafa Hicâzî), Devlet Matbaası, Kuveyt, 1985.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Serî b. Sehl. **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**, (thk. Abdulcelil Abduh Çelebi) 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1998.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. **et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn**, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1976.

Zehrânî, Müşrif b. Ahmed Cem'ân. **Eseru'd-Delâlâti'l-Lugaviyye fi't-Tefsîr ı'nde Tâhir b. Âşûr fî Kitâbihî; et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usûlu'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 2006.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer. **el-Keşşâf 'an Hakâ'ıkı Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407/1986.

_____, **Esâsü'l-Belâga**, (thk. Muhammed Bâsil 'Uyûni's-Sevd) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.

Zengin, Mehmet. **Kur'ân'ın Belâgat Özgünlüğü Açısından Tâhir İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinin Değerlendirilmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2023.

Zerkeşî, Bedreddin. **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru İhyâi Kutubi'l-'Arabiyye, Beyrut, 1957

Zıhâr, Necâh Ahmed Abdülkerîm. **el-Kasru ve Esâlîbuhû ma'a Beyâni ve Esrârihâ** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmu'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi Edebiyat Bölümü, Mekke, 1983.

Ziriklî, Hayruddîn. **el-A'lâm**, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 2002.

Zühaylî, Vehbe. **et-Tefsîru'l-Munîr fi'l-Akîde veş'-Şerî' vel'l-Menhec**, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Dımeşk, 1418/1997.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. **Menâhilul-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Matba'atu İsa Bâbî el-Halebî, Mısır, ts.