



FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

FIRAT UNIVERSITY JOURNAL OF THE FACULTY OF THEOLOGY

Sayı: 27 (Haziran / June 2022), 1-22

Dil ve Üslûp Özelliklerinin Ayetleri Anlama Etkisi Üzerine Bir İnceleme

A Investigate On The Effect Of Language And Style On Understanding The Verses

Hayati AYDIN

Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
Prof. Dr., Van Yuzuncu Yıl University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic
Sciences

aydinhayati@yyu.edu.tr / ORCID: 0000-0002-7652-6434

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Makale İşlem Süreci / Article Processing

Geliş Tarihi / Date Received: 17 Mart/March 2022 Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Mayıs/May 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2022 Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Atıf / Cite as

Aydın, Hayati. "Dil ve Üslûp Özelliklerinin Ayetleri Anlama Etkisi Üzerine Bir İnceleme". *Firat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (Haziran 2022), 1-22.

İntihal / Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hayati Aydın).

Yayıncı / Published by

Firat Üniversitesi/ Firat University

Lisans Bilgisi / License Information

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

A Investigate On The Effect Of Language And Style On Understanding The Verses

Abstract: This paper deals with the subject of mushākala, ta'rīz, kināya and ijāz in terms of language and the using of Qur'ān's verb and noun forms, human genre and adjective nouns in terms of style and some other related problems. The punishment or retribution from Allāh (Makr) as mushākala form, which sometimes occurs at the level of a gradual diminution or collapse, is a punishment that gradually destroys the sinner without his realizing it. However, it is possible to say that there is another dimension in Mushākala, destiny, and the formula of the working mechanism of destiny. According to this formula, it is understood that whatever behavior a person exhibits, Allah responds with a similar behavior. Based on this dimension of destiny, it is understood that in one aspect (with the exception of Allah's will), man determines his own destiny relatively, and that his destiny is shaped as a result of his own actions. Some (Ta'rīd) verses and expressions with indirect narrative content were misinterpreted by some people because they implied something too deep to understand by human beings and had a profundity of meanings as well as secret wisdom. The fact is that about the 6th verse of the chapter of al-Mâida: "O you who have believed, when you rise to (perform) prayer, wash your faces and your fore arms to the elbows and your heads too." Shiites misunderstand Ibn Abbas's statement pointed out as "I can find nothing but wiping the feet in Allah's book, but they did not accept anything but washing", and their anointing of their feet is due to such a misunderstanding. In the Qur'ān, indirect expression is used in places that mention about the adab of maram (private) affairs in marital relationships; and that which should not be said openly. With such a form of expression, the Qur'ān is descended upon human beings from Allah to be expressed in indirect expressions in situations where it is not welcome to express clearly. In the same way, it can be said that when the Qur'ān mentions a negative situation, it refers to it with closed expressions, and It can also be said that it uses Kināya as a politeness and courtesy style. However, in any case, the customary usage should not be ignored while giving meaning to the verse expressions with allusions. In expressions of the Qur'ān, ijāz is used extensively; It is possible to say that a large part of the ijāz is the eliminate of words in expressions. For this reason it should not be overlooked that in some verses that are not understood, some part of it may be deleted for ijāz. In terms of the style of the Qur'ān in the article, there are important points in terms of rhetoric in the use of verb and noun form, which is one of the topics discussed. These give a beauty to the Qur'ān'ic narration. It should not be forgotten that, depending on the fact that the verb expresses tajaddud and the noun expresses istimrar, this situation not only adds a rich content to the content of the verses, but also points to some psychological truths and some characteristic structures. The Qur'ān used human conventions and conveyed the unknown truths to us with it; It conveyed an unknown world with the parameters and facts of the world we may understand in our conceptualizations. Accordingly, although it is stated in the Qur'ān that Allah will hold everyone accountable on the Day of Judgment "...Allah will not speak to them on the Day of Ressurrection, nor will He purify them..." (al-Baqara 2/174.), "... Allah will not speak to them or look at them on the Day of Ressurrection, nor will He prufy them..." (Āl- i Imrān 3/77) there actually is no contradiction in this to verses. There a deeper insicht will clarify that there is a synchronizotion or an agreement betwin to verses. the Qur'ān uses human practices as a basis. Because in human custom, stopping speaking and not looking at the face are inseparable from anger; A person does not talk to anyone he is angry with and does not look at his face. In that case, it will be understood that abandoning speaking and not looking at the face in the linguistic style of the Qur'ān is an allusion to anger. It can be said that the use of various attributes in the Qur'ān aims at universality and prototypes, giving priority to various aspects characterized by various personalities.

Keywords: Tafsīr, Qur'ān, Mushākala, Ta'rīd, Kināya, Ijāz.

Dil ve Üslûp Özelliklerinin Ayetleri Anlama Etkisi Üzerine Bir İnceleme

Öz: Makale, dil açısından müşâkele, ta'rîz, kinâye ve icâzı, üslûp açısından da Kur'ân'ın fiil ve isim formlarını, beşeri teamülleri, sıfat isimleri kullanması gibi konuları ve ilgili problemleri ele almaktadır. Bir müşâkele formu olan Allah'ın Mekkî (Hilesi)î, hasmî (farkına varmaksızın) derece derece olumsuzluk ve helake götüren bir ceza olmaktadır. Ta'rîz içerikli bazı âyet ve ifadeler, ima yoluyla bir şeye işaret ettikleri ve gizli bir niyet taşıdıklarından yorumda sorun oluşturabilir. Kur'ân'da cinselliği çağrıştıran ve sözün açıkça söylenmemesi gereken yerlerde kinâye kullanılmış ve bu gibi yerlerde ifadelerin kinâye ile söylenmesinin ima edildiği düşünebilir. Aynı şekilde Kur'ân'ın olumsuz bir durumdan bahsettiğinde buna kapalı ifadelerle göndermede bulunduğu gibi kinâyeye bir kibarlık ve nezaket üslubu olarak müracaat ettiği de söylenebilir. Kur'ân ifadelerinde icâz yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Özellikle de Kur'ân'da icâzın iki türüsü, icâz-ı kasr ve icâz-ı hazif vardır. En çok kullanılan icâz-ı hazif anlamak için bağlama dikkat etmenin ve söz akışını takip etmenin lazım olduğunu söylemek mümkündür. Kur'ân'ın üslûbu açısından ise ele alınan konulardan biri olan fiil ve isim formunu kullanmasında belagat açısından önemli nükteler vardır. Bunlar Kur'ân anlatımına bir güzellik katmaktadır. Kur'ân beşerî teamülleri kullanmış ve bununla da gaybî hakikatleri aktarmıştır. Kur'ân'da sıfat isimlerinin kullanılması onun evrenselliği ve prototipi hedeflediği, bireylerden çok sıfatlara ve kişiliğe öncelik verdiği ifade edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Tefsîr, Kur'ân, Müşâkele, Ta'rîz, Kinâye, icâz.

Giriş

Bilindiği gibi Kur'ân'ın bazı ifadelerinin kastı bilinmeden bunların literal tercüme edilmesi bazı problemlere neden olmaktadır. Allah'la ilgili olarak kullanılan Mekkî, suhriyyet, istihzâ, hud'a vs. ifadeler bunlardandır. Lügatler esas alınıp bunların tercüme edilmesi Allah'ın zatına layık olmayan durumları ortaya çıkarmaktadır. Mesela "Bir kötülüğe ancak ona denk bir kötülükle karşılık verilebilir"¹ ayetinde "kötülüğe kötülükle karşılık verme" vs. nasıl tercüme edilmeli ki bir ahlak problemi oluşmasın? Aynı şekilde Kur'ân'ı anlamak Arapların ifade üsluplarını ve kültürel kodlarını bilmeye de bağlıdır. Çünkü nüzûl ortamında Arapların belagat ve fesahatte birbirleriyle yarışmaları yüksek derecede dil estetiğini kullandıkları ve bunu kendilerine mahsus eda şekilleriyle (üslupla) ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Estetik, incelik gerektiren dil yapısı ve tekniği içerdiğinden Kur'ân'da müşâkele, ta'rîz, kinâye ve icâzın nasıl kullanıldığını bilmek dil yapısını ve tekniğini bilmeyi zorunlu kılmaktadır. Müşâkele, ta'rîz ve kinâyenin örtülü ve gizli niyeti, bazı lâzımî manaları barındırması anlama problemini daha da zorlaştırmaktadır. Aynı şekilde birçok anlamı ve hazifleri barındıran icâzın da Kur'ân'da yoğun kullanılması anlama açısından keskin bir zekâyâ ve ince bir anlayışa sahip olmayı gerektirmektedir.

Diğer taraftan Kur'ân üslûbunun bilinmesinin ayetlere doğru anlamaya etkisinin büyük olduğu yadsınamaz. Belagatla yakın bağı bulunan bu üslûbun göz ardı edilmesi Kur'ân nüktelerinin kaybolmasına neden olmaktadır. Bu durum özellikle Kur'ân'ın kullandığı fiil ve isim formlarında bariz bir şekilde görülmektedir. Özellikle de fillerdeki teceddüd ve isimlerdeki istimrarın göz ardı edilmesi bu nüktelerin kaybolmasının en büyük nedenlerindedir. Bundan dolayı fiil ve isim formlarının tercümeyle nasıl yansıtılmasının lazım geldiği konusunun da oldukça önemli olduğunu belirtmek lazımdır.

Kur'ân'ın birçok yerde özellikle gaybî durumları beşeri teâmülleri kullanarak açıkladığının bilinmesi de aynı şekilde kaydedilmesi gereken bir durumdur. Bu teamülleri ve ayetlerdeki üslûbu bilmeden bu tarz ayetleri anlamak, ayetlerle realite arasında irtibat kurmak gayet zordur. Bundan dolayı nasıl bir usûlle bunlar anlaşılmalıdır? konusunun da irdelenmesi gerekir.

¹ el-Bakara 2/193.

Kur'ân'ın özel isim yerine Râsîhûn, Ebû Leheb, Ashab-ı Uhdûd, Zülkarneyn vs. sıfat isimleri kullanmayı tercih etmesindeki gayesinin ne olduğunu bilmek de elbette önemlidir. Aynı zamanda bunun Kur'ân'ın evrenselliğiyle yakın alakasının olduğu da bir hakikattir.

Makalemiz tercüme ve tefsirde problem olabilecek bütün bu konuları irdelemekte, bu bağlamdaki ayetleri sıhhatli bir şekilde anlamak için mümkün mertebede birtakım usûller çerçevesinde konuları ele almaya gayret etmektedir. Çünkü sosyal bilimlerde usûl, fen ve matematik bilimlerindeki formül ve kanunlar gibi doğru sonuçlara ulaşmanın en güvenilir yoludur. Bundan dolayı Kur'ân'ı anlamada problem oluşturan müşâkele, ta'riz, kinâye ve icâz içerikli ayetleri dil tekniği; fiil ve isim formları, beşeri teamüller ve ifadede sıfat isim kullanılan ayetleri de üslûp açısından irdelemeye çalışacağız. Konumuzla alakalı birtakım çalışmalar olsa da² nispeten daha teknik bir perspektif ve usûl dairesinden konulara bakan, bunlarla ilgili Kur'ân'ın kastını, edebi yönünü, estetik anlayışını, kültür ve geleneğini esas alan ifade ve imalarını, insan realitesi ve teamüllerine yönelik hususları inceleyen çalışmaların az olduğu söylenebilir.

1. Dil Açısından Bazı Konu ve İlgili Ayetleri Anlama

1.1. Müşâkele

Klasik kaynaklarda müşâkele,

ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً

“Bir şeyi, sohbetinde geçtiği için, başkasının lafzıyla tahkiki veya takdiri olarak zikretmektir”³ şeklinde tanımlanmaktadır.

Kur'ân'da takdiri müşâkelenin en iyi örneği, صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ “Allah'ın boyası (ile boyanmışız). Boya yönünden Allah'tan daha güzel kimdir? Biz ancak O'na ibadet edenleriz”⁴ âyetidir. Burada boyadan maksat imandır. Bu, Hıristiyanların çocuklarını vaftiz etmelerine karşılık müşâkele yoluyla söylenmiş bir söz olup temizliğin vaftiz suyuyla değil imanla olduğunu ifade etmektedir.⁵ Bağlamından anlaşılacağı gibi ayet, “Yahudi veya Hıristiyan olunuz ki, doğru yolu bulasınız...”⁶ şeklindeki iddiaya verilen bir cevap olup “Allah'ın boyası”ndan amacın da iman olduğu açıktır. Genellikle müşâkelede ilk kelime gerçek anlamda olmakla birlikte ikinci kelime ona tâbi ve sadece lafız yönüyle benzetmektedir. إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا “Allah'ın kabul etmeyi vat ettiği tövbe, bilmeden kötülük edip de sonra hemen pişmanlık duyanların tövbesidir; Allah da bunlara tövbe(sini kabul) eder...”⁷ Allah'ın tövbesi kullarının tövbesine karşı bir müşâkele olup Allah'ın tövbe edenin tövbesini kabul etmesi anlamındadır.

² Mufessirlerin tefsir metodolojileri üzerinde birçok akademik çalışma yapılmıştır. Bu gibi çalışmalar, mufessirlerin yaşam, ilmi faaliyetleri ve eserlerinin tefsir metodolojisinin incelenmesini konu edinmektedir. Bu makalenin ise bunlardan farklı olarak Kur'ân'ın dil tekniği ve üslûbuyla alakalı konular üzerinde olmasından dolayı farklılık arz ettiği söylenebilir. Ancak makalede ele alındığı gibi “Müşâkele” ile ilgili Veyssel Güllüce, Adnan Arslan ve Avnullah Enes Ateş'in birer çalışmalarından, yine “Müşâkele” ve “Kinâye” ile ilgili İsmâil Durmuş'un İslam Ansiklopedisi maddelerinden söz etmek mümkündür. (bk.Veyssel Güllüce, “Kur'ânı Kerim'de Allah'a müşâkele yoluyla isnad edilen ifadelerin değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25(2006), 41-62.; Adnan Arslan, “Zemahşerî'nin el-Keşşaf tefsiri özelinde müşâkele üslûbu”, *Edebali İslamiyat Dergisi*, 2/3 (2018), 125-136.; Avnullah Enes Ateş, “Bir tercüme problemi olarak Kur'ân'da müşâkele üslubu”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/31 (2017), 109-128.; İsmâil Durmuş, “Müşâkele”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2006) 32/154-155.; İsmâil Durmuş, “Kinâye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/36-37. İcâz üzerinde bazı akademik çalışmalar olsa da makalede hazif türü icaz üzerinde durulduğu için bu çalışmanın karakter itibarıyla diğerlerinden ayrıldığını belirtmek lazımdır.

³ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşafu ıstılahâtî'l-fünûn* (Beyrut: Dârü'l-Kütub, ts.), 2/ 538; Sadeddin Taftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî* (İstanbul: Salâh Bilici, 1977), 391; Celaleddin Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1987), 2/ 930.

⁴ el-Bakara 2/138.

⁵ Suyûtî, *İtkân*. 2:931; Taftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 392.

⁶ el-Bakara 2/135. Bu bağlam ve kasıt gözönüne alınmadığı takdirde ayet ilgisiz kalmaktadır. Neredeyse bütün meâller bu şekilde yapılmıştır. Bundan dolayı boyadan kastın ne olduğu okuyucu tarafından anlaşılmamaktadır.

⁷ en-Nisâ 4/17.

“Tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu; çünkü Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır”⁸ Tuzak kurmak beşerî örfte bile iyi karşılanmaz. Nitekim Kur’ân’da “Bilmiyoruz bununla yeryüzündekilere kötülük mü istendi, yoksa Rabb’leri onları doğruya mı iletmek istedi”⁹ âyet örneğinde kötülük söz konusu olduğunda meçhul bir siğa ile (edilgen bir kiple) ifade edildiği gibi Allah’a nispet edilmez. Buna göre tuzak kurmayı ifade eden âyette başka bir anlam aramak lazımdır. Nitekim “O derneğini çağırсын. Biz de zebanileri çağıracağız”¹⁰ âyetinde haşa Allah gücü yetmediğinden dolayı zebanileri çağırıldığı söylenemez. Bundan dolayı bu tarz âyetlerde müşâkele üslubuyla cevap verildiği, âyette her ne kadar Allah için mekr / hile ifadesi kullanılmış olsa da bunun şekilsel olduğu, Allah’ın tuzak kuranları, kurdukları tuzaklara düşürmesini, hilelerine uygun cezayı vermesini ifade eder. Bu bağlamda Kur’ân’da Allah’a nispet edilen “mekr, suhriyyet, istihzâ ve hud’a” gibi zatına layık olmayan fiillerin bir müşâkele formu olduğunu, O’nun insanların fiillerine karşılık olan cezalarla onları cezalandırması anlamına geldiği söylenebilir. Buna göre: وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَابِئِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يُسَهِّبُهُمْ بِمِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ “İnanlara rastladıklarında; ‘İnandık,’ derler. Şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında; ‘Biz sizinleyiz, sadece biz (onlarla) alay ediyoruz,’ derler. Allah da kendileriyle alay ediyor ve farkına varmaksızın onları taşkınlığa sürüklüyor”¹¹ meâlindeki âyette olduğu gibi Allah’ın müşriklerle alay ettiğini söylemesi, onların müminlere alay etmesine karşı bir müşâkeledir. Kur’an’da sığır kesme meselesiyle ilgili kavmi, Mûsâ’ya “... Bizimle alay mı ediyorsun!” demeleri üzerine Musa peygamberin, ‘Cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım’¹² demesi alaya almanın bir cehalet eylemi olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Allah’la ilgili istihzanın, farkına varmadan taşkınlığa sürüklenmelerini, yaptıkları alayın ters yüz olmasını, alay ederken alay edilecek konumda kendilerini buluvermelerini, hor ve hakir duruma düşürmelerini ifade eder. Nitekim bir hadiste “Bir kimse kardeşini bir günahla ayıplarsa o günahı işlemeyinceye kadar can vermez”¹³ şeklinde eyleme benzer bir ceza ile kişinin cezalandırılması Allah’ın bir müşâkelesi olduğunu söyleyebiliriz.

Zemahşerî (öl. 538/1144) istihza ifadesinin hor ve hakir etme anlamını esas alarak istihzada bulunan kişinin amacının hasmını hor ve hakir kılma olduğunu ve buna uygun cezanın da hor ve hakir kılma olduğunu belirtir.¹⁴ Bundan dolayı وَمَكْرُوهًا وَمَكْرُوهًا وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ âyetini ““Tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu; çünkü Allah, tuzak kuranların en hayırlısı (farkına varmadan tuzakları ters yüz eden, tuzak kuranları cezalandıran)dır”¹⁵ şeklinde tercüme etmek ve cezanın farkına varılmayan bir boyuttan geldiğini vurgulamak lazımdır. Âyetin ilişkili olduğu, Hz. İsa’yı öldürmek için Yahudilerin bir adamı tutup yanlışlıkla onu İsa peygambere benzetererek öldürmeleri olayı da bu anlamı pekiştirmektedir.¹⁶ Nitekim “Onlar tuzak kurdular. Biz de onlar farkında değilken tuzak kurduk”¹⁷ ayeti de bu tarz cezanın gizli karakterini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), mekrin, ansızın hasma zarar vermek bağlamında bir tedbir olduğunu söyleyerek bunun, Allah tarafından kendilerine verdiği nimetlerle hazırladığı felaketlere götürmekle gerçekleşen bir istidrac, yani hasmı (farkına varmaksızın) derece derece

⁸ Âl-i İmrân 3/54.

⁹ el-Cin 72/10. Bunun gibi bk. Mûsâ-Salih kul kıssası (el-Kehf 18/79-82. âyetleri).

¹⁰ el-A’lâ 96/17-18.

¹¹ el-Bakara 2/14-15.

¹² el-Bakara 2/67.

¹³ Ebû İsa Muhammed b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen* (Riyâd: Beytü’l-Efkâr, ts.), “Safatü’l-Kiyâme”, 53 (2505).

¹⁴ Ebü’l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gâvâmizi’t-tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vil* (Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabi), 1/66-67.

¹⁵ Âl-i İmrân 3/54. Muhammed Hamdi Yazır, “*Bununla beraber mekrettiler Allah da mekirlere mekretti, öyle ya Allah hayrû’l-mâkirindir*” şeklinde ihtiyatlı davranarak “Mekr” ifadesini tercüme etmemiştir. Bk. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kur’ân dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1978), 2/1007; Yaşar Nuri Öztürk ise “*Onlar tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu. Ve Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır*” şeklinde tercüme etmiştir. Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’ân’-ı Kerîm ve Türkçe meâli* (İstanbul: Yeni Boyut, 2012), 58.

¹⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*. 1/366.

¹⁷ en-Neml 27/50.

helake götüren bir ceza olarak yorumlar.¹⁸ Hatîb el-Kazvîni'ye (Öl. 739/1338) göre âyette cezaya mekr denmesi mekrin cezanın nedeni olmasından dolayıdır.¹⁹ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ
“Birine ceza vereceğiniz zaman, size yapılanın misliyle ceza verin. Eğer sabrederseniz, and olsun ki o, sabredenler için daha hayırlıdır”²⁰ meâlindeki âyette olduğu gibi suçun karşılığına ceza isminin verilmesi müşâkeleden dolayı olup cezanın, suçun cinsinde olduğunu ortaya koymaktadır. Ya da yine Hatîb el-Kazvîni'nin ifade ettiği gibi cezaya ikab isminin verilmesi (ikabın-eylemin) cezanın nedeni olmasından dolayıdır.²¹ Aynı şekilde سَيِّئَةٌ سَيِّئَةٌ وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا “Bir kötülüğe ancak ona denk bir kötülükle karşılık verilebilir”²² meâlindeki âyette kısas için kötülük isminin kullanılması müşâkeleden dolayıdır. Beyzâvî (öl. 685/1286) فَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...Eğer (savaştan) yüz çevirirlerse artık zalimlerden başkasına düşmanlık (savaş) olmaz”²³ meâlindeki âyette müşâkele bulunduğunu, zira âyetin savaşa son verenlerle savaşmamayı öngördüğünü söylemektedir. Çünkü zulüm (savaş) ancak zulme uğrayan mazlum için söz konusudur. Dolayısıyla zalime uygulanan cezaya zulüm denilmesi müşâkeleden dolayıdır.²⁴

Müşâkelenin aynı zamanda kaderin işleme mekanizmasının da formülü olduğunu söylemek mümkündür. “Ey inananlar, size: ‘Meclislerde genişleyin’ dediğinde genişleyin ki Allah da size genişlik versin. Size: ‘kalkın’ dediğinde de kalkın ki Allah iman etmiş olanlarınızı yükseltsin ilim verilenleri de derece yönünden yüceltsin...”²⁵ meâlindeki âyette de anlaşıldığı gibi insanın iç genişliği ve derecesinin yüksekliği ona şekilde benzeşen bir davranışa bağlanmıştır.

“Kim benim zikrimden (kitabımdan) yüz çevirirse, onun için dar bir geçim vardır. Kıyamet günü onu kör olarak haşrederiz. ‘Rabbim, niçin beni kör haşrettin? Oysa ben (dünyada) görür idim’ der’ (Allah) buyurur ki: ‘Nasıl sana âyetlerimiz geldiğinde, sen onları unuttuysan, bugün de sen aynı şekilde unutulursun!’”²⁶ meâlindeki âyette de insanın dünyada Allah’ın âyetlerini umursamamasına karşılık O’nun da kıyamette bu kişiyi umursamadığı ifade edilmiştir. O halde insan hangi davranışı sergilerse Allah’ın da ona benzer bir davranışla karşılık verecektir. Nitekim bunun en güzel örneklerinden birisi de Bakara suresindeki sığır kesme hadisesidir.²⁷ İsrailoğulları Allah’ın emrinin gereğini yapmayarak işi yokuşa sürmeleri nedeniyle Allah’ın da ineğin sıfatlarını gittikçe ağırlaştırdığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde, “Onlar (doğruluktan sapıp) eğrilince Allah da kalplerini eğiltti”²⁸ meâlindeki âyette de böylesine bir durum söz konusu olup Yahudilerin Allah’ın emrine karşı eğrilik yollarına sapmaları neticesinde Allah’ın da onların kalplerini saptırdığı anlaşılmaktadır.

Bu âyetleri göz önüne aldığımızda Allah-kul münasebetinin, kaderin mantığının bu tarz bir müşâkele olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla bu usûl bizleri, kader gibi mütaşabih ve derin bir konuda aydınlatmakta, insanın bir yönüyle (Allah dilemesi müstesna) nispeten kendi kaderini kendisinin tayin ettiği, kendi davranışlarının sonucu kaderinin şekillendiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı geçmiş ümmetlerle ilgili “Biz onlara zulmetmedik. Fakat onlar kendilerine zulmettiler”²⁹ denilerek kaderin insan davranışları eksenli olduğu hususu zımnî olarak vurgulanmıştır. “Haydi, yalanlamakta olduğunuz azaba gidiniz! Gölgelelendirmeyen, ateşe karşı da yararı olmayan üççatallı gölgeye gidin”³⁰ meâlindeki âyette böylesine gizli bir müşâkele vardır. İbn Abbas’a (öl. 67/687-88) göre âyetteki hitap, haça tapanlara

¹⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâidü'l-müşevvik ilâ 'ulûmi'l-Kur'ân ve 'ilmi'l-beyân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.). 7.

¹⁹ Ebû'l-Meâli Celâleddin Muhammed b. Abdîrrahman el Kazvîni, *el-İzah fî 'ulûmi'l-belâge* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 208.

²⁰ en-Nahl 16/126.

²¹ Kazvîni, *el-İzah fî 'ulûmi'l-belâge*., 207.

²² eş-Şûrâ 42/40.

²³ el-Bakara 2/193.

²⁴ el-Kâdî Nasiruddîn Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil* (Dârü'r-Reşid, 2000). 1/173.

²⁵ el-Mücadele 58/11.

²⁶ Tâhâ 20/124-126.

²⁷ el-Bakara 2/67-71.

²⁸ es-Saf 61/5.

²⁹ Hûd 11/101.

³⁰ el-Mürselât 77/29-31.

yöneliktir. Müminler Allah tarafından arşın gölgesinde serinlenirken, onlar, üççatallı haçın gölgesine gidip sözde serinleyeceklerdir.³¹ O halde ona göre “üççatallılık” Hıristiyan teslis inancına (Ekânimi Selâse’ye) karşılık gelen bir cezadır. Bîkâî’ye (öl. 885/1480) göre ise gölgenin böyle üçe tahsis edilmesinin, kâfirlerin, Allah’ı, kitaplarını ve resullerini yalanlamaları sebebiyledir.³² Buna göre her iki halde ifadede bir müşâkele vardır.

Kur’ân’da “iyiliğin karşılığı, iyilikten başkası olurmu?”³³ denilerek iyiliklerin karşılığında da aynı kanunun işleyiş mekanizmasına işaret edilmektedir. Bir hadiste,

“Müslüman, Müslüman’ın kardeşidir; ona zulmetmez, haksızlık yapmaz, onu düşmana teslim etmez. Müslüman kardeşinin bir ihtiyacını gideren kimsenin Allah da bir ihtiyacını giderir. Kim bir Müslüman’ın bir sıkıntısını giderirse, Allah da o kimsenin kıyamet günündeki sıkıntılarında bir sıkıntısını giderir. Kim bir Müslüman’ın ayıp ve kusurunu örterse, Allah da o kimsenin ayıp ve kusurunu örter”³⁴ denilmektedir.

O halde Kur’ân’daki mükâfat ve cezalarda da müşâkele mantığının olduğu, cennetteki her bir mükâfatın dünyadaki bir iyilik ve erdemi, kıyamet ve cehennemdeki her bir cezanın ise dünyadaki bir zulüm ve hoyratlığı temsil ettiği ifade edilebilir. Bu mantıktan dolayı Kur’ân’ın müşâkeleyle, “kim ne yaparsa benzeri bir karşılık göreceği” şeklindeki evrensel kanunu ima ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Kur’ân’da “Kötülük tuzakları kuruyorlardı. Kötü tuzaklar ise sahibinin ayağına dolanır”³⁵ denilmektedir. Belki de bu aynı zamanda “her aksiyon dengi bir reaksiyonla karşılık görür” şeklinde fizik âleminde eşyanın doğasında olan kanuna da işaret eder. O halde Kur’ân’ın müşâkeleyi edebiyatta olduğu gibi sadece teorik, lafız düzleminde bırakmadığı, onu pratik bir kanuna dönüştürdüğü, layık ceza anlamında bir ifade formu olarak kullandığı söylenebilir.

1.2. Ta’rîz

Genel anlamıyla ta’rîz, işitenin, açıkça ifade etmese de söyleyenin amacını anladığı kelimedir.³⁶ Ya da bir lafzın konulduğu anlamla birlikte bağlamında başka bir anlama delalet etmesidir.³⁷ Buna ta’rîz isminin verilmesi lafzın ifade edilmesinde başka bir anlamın, yani lazimî bir anlamın hissedilmesi nedeniyledir. Bir kimsenin alakadar olduğu ve yardımını beklediği bir kimseye “Ben muhtaç durumdayım, elimde avucumda bir şey yoktur, çıplağım, soğuk da bana eziyet veriyor” demesinden onun yardım beklentisi içerisinde olduğunun ya da birisinin bir kadına “Sen benim yanımda sevgili birisin ben de bekâırım” demesinde kadına talip olduğunun dolaylı olarak anlatılması ta’rîzdır. Bir kadın (Mısır valisi) Kays b. ’Ubâde’nin (öl. 60/680) yanına gelerek “Ben evimde fareler olmayışını şikâyet ediyorum” dedi. Kays,

³¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît* (Beyrut: Dârü’l-Kütubi’l-İlmiyye, 1997), 8/ 407.

³² Burhaneddin Ebü’l-Hasen İbrahim el-Bîkâî, *Nazmü’d-dürrer fi tenâsübi’l-âyât ve’s-süver* (Kâhire: Dârü’l-Kitab, 1995), 8/ 288.

³³ er-Rahmân 55/60.

³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. Muğire Buḥârî, *el-Câmiü’s-şâhih* (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 2006), “Mezâlim”, 3 (2442); Ebü’l-Hüseyn b. Haccac Müslim, *Şâhihu Müslim* (Riyâd: Beytü’l-Efkârî’d-Devlî, 1998), “Birr ve Sıla”, 58 (2580); Süleyman b. Eş’as Ebu Davud, *Sünen* (Riyâd: Beytü’l-Efkâr, ts.), “Edeb”, 38 (4893); Tirmizî, *Sünen*, “Hudûd”, 3 (1426); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Müessetü’r-Risale, 1985), 4/ 104.

³⁵ Fâtır 35/43.

³⁶ Şerîf Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Ta’rifât*, (İstanbul, 1300), 62.

³⁷ Tehânevî, *Keşşâfu Istilahâtü’l-fünûn*. 3/ 253. Celâl Şemseddin Muhammed b. Ahmed Mahallî, *el-Bedrü’t-tâli’ fi halli cem’i’l-cevâmi’* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.), 1/334. Örneğin,

فان بل فعله كيتهم هذا فاسألوهم إن كانوا يتخفون “De ki, “Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır, konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım.” (el-Enbiyâ 21/63) âyeti kendi hakiki manasında kullanılmıştır, ancak Hz. İbrahim büyük putun küçük putları kırdığını söylerken putperestlerin büyük putun böyle bir şeyi yapamayacağını anlayarak onun ilâh olamayacağını anlamalarını istemiştir. Mahallî. *el-Bedrü’t-tâli’ fi halli cem’i’l-cevâmi’*, 1/ 334; İrâkî’ye göre İbrahim peygamber bu ifadeyle büyük put küçük putlara ibadet edilmesine kızarak onları kırdığını ima ettiği gibi Allah’ın da kendisinden başkasına ibadet edilmesine kızacağını da ima etmiştir.” Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerim el-Bağdâdî et-Tûfî, *el-İksîr fi ’İlmi’t-tefsîr* (Kâhire: Mektebetü’l-Âdâb, ts.). 167; Veliyyüddin Ebü Zur’â Ahmed İrâkî, *el-Gaysü’l-hâmi’ şerhu Cem’ü’l-Cevâmi’* (Beyrut: Dârü’l-Kütubi’l-İlmiyye, 2004), 193-194.

“Ne güzel meramını ima etti!” dedi ve evine bolca ekme, yağ ve et gönderilmesini emretti.³⁸ Çünkü fareler yiyecek olan eve dadanırlar. Faraların mevcut olmaması yiyeceğin yokluğu anlamına gelir.

Kaynaklarda kâtip Amr b. Mes’âde’nin, realitede itibar elde etmek ancak görünürde birisine aracılık yapmak amacıyla ilgili halife Me’mûn’a şöyle yazdığı rivayet edilmektedir: “Birisi, kendisini himayesine alması için emirü’l-mü’minin nezdinde filanın aracı olmasını istedi. Ben de ona emirü’l-mü’minin beni şefatçilerin zümresinden saymadığını, böyle bir işe girişmenin haddi aşmak olduğunu söyledim.” Me’mûn mektubu okuduktan sonra arkasına not düşerek “Bu konuda dile getirdiğine şefaati ve kendine olan Ta’rîzi (ima)yı anladık ikisini de onayladık” dedi.³⁹ Yani ona olan himayeyi, senin de nezdimizde şefaatçilerden olduğunu onayladık. Görüldüğü gibi bu ta’rîzde gizli lâzîmi bir mana vardır.

Kur’ân’da lâzîmî mananın çok yoğun bir şekilde kullanıldığını görüyoruz. Mesela, “Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığı(nız) zaman, Allah’ı anmağa koşun, alışverişi bırakın...”⁴⁰, “Sadece Müslümanlar olarak ölünüz”⁴¹ âyetlerinde literal bir mana değil, lâzîmî bir mananın kastedildiğini, yani ticareti bırakmanın değil, namazı terk etmenin, ölümün kendisinden değil, kâfir olarak ölmekten nehyedildiğini söylemek mümkündür.⁴² Aynı şekilde “Küfürde ısrar edenlerin, şehirlerde gezip dolaşması seni aldatmasın”⁴³ âyetinde gezip dolaşmanın değil, gezip dolaşmanın aldatmasından; “Sakın onların malları ve evlatları seni imrendirmesin...”⁴⁴ “Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın”⁴⁵ âyetlerinde dünya hayatında mal ve evlada sahip olmanın değil, dünya hayatının mal ve evlat ile aldatmasının nehyedildiğini söylemek mümkündür.

Ta’rîz edebi zevke hitap eder. Bundan dolayı ta’rîz içerikli sözlerden zeki ve edebi zevk sahipleri anlar. Örneğin, Kur’ân’da cennet eşleriyle ilgili “ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ” ifadelerinde⁴⁶ “bakışlarını kısmış”tan kasıt, gözü başkasını görmez; eşine sevdalı; “saklı yumurta”dan kasıt, gün ışığına çıkmamış derecede iffetli, beyaz tenli eşler”dir. Çünkü Araplar kadını güneş ışığından saklanan devekuşu yumurtasına benzetirlerdi.⁴⁷ O zaman anlam literal tercümenin ötesi “Yanlarında sadece eşlerini gören, eşlerine sevdalı, iri gözlü, (gün ışığına bile çıkmamış derecede) iffetli, beyaz tenli eşler vardır” olur.

İbn Kuteybe (öl. 276/889), Arapların ta’rîzi çok kullandıklarını, bunun sözdeki amacı açık söylemekten daha etkili ve güzel olduğuna inandıklarını, her şeyi açık söyleyen birisini ayıpladıklarını ifade etmektedir.⁴⁸ Kur’ân’ın çokça ta’rîzi kullanması onun nüzûl ortamındaki edebi zevki ve kültürel teamülü dışlamadığı anlaşılmaktadır. Zaten Araplara meydan okuyan bir kitabın ince zevk ve anlayışa hitap eden bir söz kullandığını kabul etmek lazımdır.

Ulemânın “Hitabın Allah Resulüne yapıldığı fakat amacın başkası olduğu” şeklinde kategorize ettikleri ta’rîzde bu tarz inceliğin olduğunu söylemek mümkündür: لَئِنِ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ “Eğer Allah’a ortak koşacak olursan bütün amallerin boşa gider ve sen hüsrana uğrayanlardan olursun”,⁴⁹ Aynı şekilde, “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ” “Ey peygamber! Allah’a karşı gelmekten sakın, kâfir ve münafıklara boyun eğme”⁵⁰ âyetlerinde, Peygamberin Allah’a ortak koşmasının, kâfir ve münafıklara itaat

³⁸ Ziyauddin İbnü’l-Esîr, *el-Meselû’s-sâir fi’l-edebl-kâtip ve’s-şâir* (Kahire: Dâru’n-Nahda, ts.), 3/ 75.

³⁹ et-Tûfî, *el-İksîr fi’l-İlmi’t-tefsîr*. 168.

⁴⁰ el-Cuma 62/9.

⁴¹ el-Bakara 2/132.

⁴² el-Cevziyye, *el-Fevâidü’l-müşevvik*, 35.

⁴³ Âl-i İmrân 3/196.

⁴⁴ et-Tevbe 9/55.

⁴⁵ Lokmân 31/34.

⁴⁶ es-Sâffât 48-49. Yaşar Nuri Öztürk âyetleri, “Yanlarında, gözlerini onlara dikmiş, iri gözlü dilberler vardır. Korunmuş yumurtalar gibidir onlar” şeklinde (Öztürk, *Meâl*, 48), DİB. Meâlinde ise “Yanlarında bakışlarını yalnızca kendilerine çevirmiş iri gözlü eşler vardır. Sanki onlar (beyazlıklarıyla), saklanmış (gün yüzü görmemiş) yumurtalardır” şeklinde tercüme edilmiştir. *Kur’ân-ı Kerim Meâlî* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2001), 446

⁴⁷ bk. Zemahşeri, *el-Keşşâf’an hakâ’iki gâvâmidî’t-tenzîl*. 4/43.

⁴⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân* (Mısır: Dâru’t-Turâs, 1973). 263.

⁴⁹ ez-Zümer 39/65.

⁵⁰ el-Ahzâb 33/1.

etmesinin sözkonusu olamayacağı ve asıl olarak uyarının bu tarz davrananlara yapıldığı göz önüne alındığında burdaki ta'rizin incelik ve nezaket içerdiği anlaşılmaktadır. Bu şekilde çoğunlukla olumsuzlukları ima etmede kullanılan ta'rizin bir kısmı incelik ve nezaketi, muhatabı incitmemeyi esas alır. Kur'ân'da özellikle tevhit mücadelesinde bulunan peygamber ve şahsiyetlerin diyaloglarında bu tarz incelik ve nezaketi ifade eden ta'rîzler vardır. Özellikle Hz. Şuayb'ın muhataplarını incitmeden, onlara zarif ve güzel bir üslûpla hitap etmesi⁵¹ nedeniyle Allah Resulü tarafından Hatîbü'l-Enbiyâ olarak adlandırılmıştır.⁵²

Bu bağlamda Yâsîn sûresinde anlatılan Hz. İsa'nın elçileri şehre vardığında halkın elçilere kulak vermelerini tavsiye etmek için kenar mahallelerin birinden koşarak geldiği ifade edilen şahsın *وَمَا لِي لَا أُعْبُدُ* وَمَا لِي لَا أُعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ⁵³ şeklindeki sözleri bu tarz bir ta'rîzi ifade etmektedir. Âyetin başı *وَمَا لِي لَا أُعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ* şeklinde çoğul olması bu tür ta'rîzin delilidir.⁵⁴ O halde bu şahsın, "Size ne oluyor da siz yaratana kulluk etmiyorsunuz" demesi gerekirken "Ben niçin beni yaratana kulluk etmeyeyim" demesinden kavminin incinmemesini hedeflediği, onlara lütufkâr davranma yolunu seçtiğini göstermektedir. Tûfî, bu ifade ile ilgili, "Sanki şahıs 'Ben kendim için istediğimi sizin için de istiyorum. O halde bana tabi olunuz. Benim yaradanıma kulluk ettiğim gibi siz de sizi yaradana kulluk ediniz' demek istemiştir" der.⁵⁵ Her iki halde de ifadede ince ve nezaketli bir tarz vardır.

Zerkeşî'ye (öl. 794/1392) göre *فَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ* "Bizim işlediğimiz suçtan siz sorulacak değilsiniz; biz de sizin işlediğinizden sorulacak değiliz"⁵⁶ âyetinde bu tarz incelik içeren bir ta'rîz vardır. Çünkü realitede cürümü peygamberler değil kâfirler işler. Hâlbuki ifadede cürüm peygamberlere isnat edilmiştir. O halde ifadede bu tarz inceliğe dair bir ta'rîz vardır.⁵⁷ Nitekim bir önceki *وَأِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى* "O halde ya biz veya siz, doğru yol üzerinde veya açık bir sapıklık içindeyiz"⁵⁸ âyetinde de ta'rîz vardır. Zerkeşî'ye göre aslında burada "Biz hidayet üzerinde siz de dalalet içindesiniz" yani dalaletin kâfirlere, hidayetin iman ehline ait olduğu amaçlanmıştır. Ancak bundan bir nükte oluşması için bu amaç kapalı bırakılmıştır. O nükte de şudur: Bu hitap da hakkın başına *عَلَىٰ* nin dalaletin başına da *فِي* nin getirilmesiyle *عَلَىٰ* ile *فِي* arasında bir zıtlık oluşmuştur. Çünkü hak ehli, sanki kendisiyle istediği yere dörtlünela koşan bir yarış atının üzerindedir. Dalalet ehli ise, sanki karanlığa batmış nereye yöneleceğini bilmeyen çamura saplanmış biri durumdadır.⁵⁹

Müfessirlere göre, "Kavminden inkâr edenlerin ileri gelenleri dedi ki: 'Bize seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz ve sana bizden basit görüşlü ayak takımımından başkasının uyduğunu görmüyoruz. Sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de kabul etmiyoruz; hatta sizi yalancı sanıyoruz!'"⁶⁰ şeklinde kâfirlerin Hz. Nuh'a yönelik ifadelerinde de ta'rîz vardır. Yani bu ifadeyle, kendilerinin peygamberliğe ondan daha layık olduklarını, eğer Allah bir kimseyi peygamber olarak gönderecekse kendilerinden birisinin seçilmesi gerektiğini ta'rîz (yollu ima) etmişlerdir.⁶¹

Bezvâvî'ye (öl. 685/1286) göre,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

"Ey iman edenler! Gösteriş için malınızı harcayan, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan biri gibi, başa kakmak ve eziyet etmek süretiyle sadakalarınızı boşa çıkarmayın..."⁶² âyetinde ta'rîz vardır. Çünkü "Riyâ,

⁵¹ Hûd 11/84-88.

⁵² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*. 4/2809.

⁵³ Yâsîn 36/22.

⁵⁴ Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2007), 404-405.

⁵⁵ et-Tûfî, *el-İksîr fi 'ilmi't-tefsîr*. 180.

⁵⁶ Sebe' 34/25.

⁵⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 405.

⁵⁸ Sebe' 34/24.

⁵⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 405.

⁶⁰ Hûd 11/27.

⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmidî't-tenzîl*. 2/388.

⁶² el-Bakara 2/264.

menn (iyilik) ve eziyet ederek infakta bulunmak kâfirlerin niteliklerindedir. Bundan dolayı müminin bu sıfatlardan sakınması lazımdır.”⁶³ Aslında bundan Kur’ân’da her kâfir ve münafığın eylem ve sıfatlarından bahsedilmesinde müminlere zıddını yapmaya dair bir ta’rîz olduğu kuralı çıkarılabilir.

Hız. Musa ile ilgili şu âyette de ta’rîz vardır:

“Firavun ailesinden imanını gizleyen mü'min bir adam (şöyle) dedi: ‘Rabbim Allah’tır dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Oysa o size Rabbinizden kanıtlar getirmiştir. Eğer yalancı biriyse yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru biriyse, size vadettiklerinin bir kısmı başınıza gelir. Şüphe yok ki Allah, aşırı davranan, yalancıyı doğru yola erdirmez”⁶⁴

Yani “Eğer yalancı biriyse yalanı kendi aleyhinedir” cümlesinde, Musa’yı öldürmeye gerek olmadığını, yalancı ise zaten yalancılığının cezasını çekeceği ta’rîz yollu ifade edilmiştir. “ Şüphe yok ki Allah, aşırı davranan, yalancıyı doğru yola erdirmez” cümlesinde ise iki adet ta’rîz vardır: 1. O bir yalancı olsaydı Allah ona mesajlar göndermez, mucizelerle desteklemezdi. 2. Eğer yalancı ise yeri olmayacağına da şüphe yoktur. O zaman onu öldürmek için uğraşmaya gerek yoktur. Bu iki anlam ile asıl maksat da Firavuna ta’rîzdir. Yani sen bu kadar kan döken müsrif bir yalancı iken, Allah seni onu öldürme maksadına ulaştırmaz, sadece kendine zarar verirsin.⁶⁵

Bu anlatılanlardan az çok anlaşıldığı gibi ta’rîz gizli bir ima olduğu ve bu anlaşılmadığı takdirde ayetleri ve sözleri anlamada bazı problemlerin olabileceği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Dihlevî (öl. 1176/1762) özetle şöyle der:

İlk dönem müfessirlerden bazıları âyetlerde varit olan ta’rîzleri göz önüne alıp âyetlere münasip olan manaları ihtimal suretinde beyan ediyorlardı. Ancak son dönem müfessirleri bunların ihtimal mi? Yoksa hakikat mi? olduklarını fark edememeleri, onların şüpheye düşüp ihtimalleri hakikat olarak telakki etmelerine neden olmuştur.⁶⁶ Örneğin ilim seviyesi düşük olanlar “Ey iman edenler! Namaza dur(mak iste)diğiniz zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı meshedin ve ayaklarınızı da topuklara kadar...”⁶⁷ âyeti hakkındaki İbn Abbas’ın ‘Ben Allah’ın kitabında ayağı mesh etmekten başka şey bulamıyorum fakat onlar, yıkamaktan başka birşey kabul etmediler’⁶⁸ sözünü bu şekilde hatalı yorumlamışlardır. Hâlbuki İbn Abbas, bu ifadeyle ayakları mesh etmenin vacip olduğunu ve âyetin kat’i olarak beyan ettiği rûknün mesh olduğunu savunmamıştır. Aksine o, ayakları yıkamanın vacip olduğuna inanıyordu; ancak burada ihtimal dâhilindeki bir problemi ortaya koyarak kendi asrının âlimlerinin bu çelişkiyi (te’âruzu) nasıl giderdiklerini ve giderirken nasıl bir yol takip ettiklerini görmek istemiştir. Selefin diyalog ve münazara şeklini bilmeyenler meshin vacip olduğu fikrini İbn Abbas’ın görüşü ve mezhebi olduğunu zannetmiştir. Haşa! Haşa!...⁶⁹

Dihlevî’nin bu ifadelerinden İbn Abbas’ın, bu sözle Kur’ân’da ayaklarla ilgili görünürde mesh ifadesinin bulunduğunu, ancak bu anlayışın yaşayan sünnete aykırı olduğunu ve ulemânın bu müşkili halletmeleri gerektiğini ta’rîz yoluyla ima ettiği, fakat Şiâ’nın ifadedeki ta’rîzi anlamadığı ve böylece İbn Abbas’ın ayakları mesh etmenin vacip olduğu zannına kapıldığı anlaşılmaktadır.

1.3. Kinâye

Kinâye, bir şeyi başka bir şeyle setretmek, gizlemek anlamındadır.⁷⁰ Ancak terim olarak kinâye, belirli bir şeyi kendisine işaret etmede (Utanç, korku, mübalağa kastı veya başka bir nedenden dolayı) açık

⁶³ el-Beydavî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*. 1/225.

⁶⁴ el-Mü’mîn 40/28.

⁶⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/4157-58.

⁶⁶ Şah Veliyullah Dihlevî, *el-Fevzu’l-kebîr fi usûlîl-tefsîr* (Dimeşk: Dâru’l-Ğavsânî, 2008), 130.

⁶⁷ el-Mâide 5/6.

⁶⁸ Ebû Abdillâh muhammed b. Yezid İbn Mace, *Sünen* (Riyâd: Mektebetü’l-Meârif, ts.), “Sünnet” 56 (458).

⁶⁹ Dihlevî, *el-Fevzu’l-kebîr*, 130.

⁷⁰ Nitekim bir şahsı Ebu Muhammed, Ebu Zeyd şeklinde asıl ismini gizleyip kişiyi künye ile anmak da bu anlamdadır. et-Tûfî, *el-İksîr fi’lmi’t-tefsîr*. 156.

olmayan bir şekilde ifade etmektedir.⁷¹ Bu tanımdan anlaşıldığı gibi kinâye ile ta'riz aynı anlamdadır. Bundan dolayı ulemanın çoğu kinâye ile ta'rizi bir saymış aralarında herhangi bir ayırım yapmamışlardır. Ancak kinâye, ta'rizle yakın bir tanımla “Kendi manasında kullanılan, [fakat kendisinden] lâzîmî⁷² mananın kastedildiği lafızdır.”⁷³ Buna göre kinâye hakikattir⁷⁴ demek doğru olur. Ancak lafzın kendi manası kastedilmez, sadece lâzîm yerine melzûm ile tabirde bulunulmuşsa bu durumda lafız mecazdır.⁷⁵ O halde ta'rizde lâzîmî mana, kinâyede ise hakiki manayla birlikte melzûmun zorunlu olarak bağlı olduğu başka bir mana kastedilir.

O halde bu tanıma göre “وَيُنَابِكُ فَطَرٌ”⁷⁶ ayetinde kinâye ile birlikte hakiki anlam da vardır. Çünkü Arap örfünde birisinin ayıptan uzak olduğu ifade edilmek istendiğinde kinayeye “فيلان نقي الثوب” “Filan, elbisesi temizdir” denir.⁷⁷ Nitekim Mütemmim’in birisini vasfederken

لا يضمير الفحشاء تحت ثيابه-حلو شمائله عفيف المزر

“Kötülüğü elbisesinin altında gizlemez-karakterî tatlı, peştemeli (uçkuru) temizdir”⁷⁸ şeklindeki sözünde “peştemal temizliği” iffet anlamında kullanılmıştır. Buna göre ifadede elbise temizliğiyle birlikte iffetin de vurgulandığını göz ardı etmemek lazımdır. O halde ayeti her iki anlamı kapsayacak şekilde, “Peştemel (iffet)ini temiz tut” şeklinde tercüme etmek lazımdır.⁷⁹ İfadede davette bulunacak olan kimsenin hem elbisesinin temizliği hem de iffet ve güzel ahlakla bezenmesinin gerekli olduğuna vurgu yapıldığı ifade edilebilir. Bununla birlikte ayetin, daha sonra (nazil olacak olan Müzzemmil, 73/1-4 ayetlerinde) emredilecek olan namaza karşı peygamberî beden ve nefis olarak hazırlıklı hale getirmek olduğu da söylenebilir. Çünkü en büyük zikir olan namaz hem elbise hem de nefis temizliğini gerektirmektedir.

Tûfi (öl. 716/1316), kinâyeye “Delaletü'l-Melzum ale'l-lazim” adı altında yeni bir türü daha kattığını söyler. Ona göre, “فَالْتِ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا...” “Bedeviler iman ettik dediler, de ki ‘siz henüz iman etmediniz’⁸⁰ ifadesinden kasıt yalan söylediklerini ifade etmektir; fakat bu ifade çirkin olduğundan yerine benzeri ve lâzîmî olan “henüz iman etmediniz” sözü tercih edilmiştir.⁸¹ Bunu esas aldığımızda Kur’ân’ın kinâyeye de bir kibarlık ve nezaket üslubu olarak müracaat ettiğini söyleyebiliriz. Aynı şekilde kulağa hoş gelmeyen ifadelerde de benzeri durumun söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, Mukâtil

⁷¹ Muḥammad Ali b. Ali b. Muḥammad el-Tahânavî, *Kaşşâfu Istilahâtî'l-funûn* (Beyrut: Dârü'l-Kitab 1998),4/ 57. et-Tûfi, *el-İksîr fî 'İlmi't-tefsîr*. 156. Sekkâkî, Arap dilinde kinâyenin aslı olan k-n-y maddesinin bir şeyde açık bir yönün gizlenmesini ifade ettiğini söylemektedir. Dolayısıyla belagat uzmanları kinâyeyi, bir şeyin lazîmi anlamını tercih ederek onun açıkça söylenmesini terk etmek şeklinde tarif ederler. “فيلان طويل النجاد” Filanın kılıç bağı uzundur diyerek adamın boyunun uzunluğunun, “فلائنة نؤوم الضبي” “Filan kadın kuşluğu uykuya geçirir” diyerek kadının işlerinin hizmetçisi tarafından görüldüğünün ima edilmesi gibi. Ebû Ya'kûb Sekkâkî, *Miftâhü'l-ülûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987). 41.

⁷² Kazvînî, *el-İzah fî Ulûmî'l-Belâğe*, 242; Abdü'l-Vehhâb b. Ali es-Sübki, *Cemü'l-cevâmi' fî usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 32; Lâzîmi mana, asıl manaya tabi olan ve ondan zorunlu olarak anlaşılan anlam demektir. Örneğin فِلان كَيْفُ الرَّمْدَادِ “Falanca kişi külü boldur.” cümlesinde melzûm, külün bol olması; lâzîm ise bu kişinin cömert olmasıdır. Çünkü cömertlik kapıda külün bolluğunu lüzumlu kılmaktadır.

⁷³ Örneğin فِلانٌ مُبْسُوطٌ الْيَدِ cümlesinde “eli açık” sözü kendi anlamında kullanılmış fakat lâzîmi anlam olan cömertlik kastedilmiştir. Zira bu cümle kendi manasında kullanılmış ancak ondan kişinin cömertliği kastedilmiştir. Görüldüğü üzere mecazın aksine kinâyede hem hakiki mana he de anlatılmak istenen mecazi mana bulunabilir. Zira bu örnekte kişi cömert olduğu gibi gerçekten eli açık da olabilir. Bk. Bedreddin Muhammed b. Bahâuddin Abdillâh ez-Zerkeşî, *Teşfîfü'l-mesâmi'* (Kurtubâ: Mektebetü Kurtubâ, ts.), 1/486-487.

⁷⁴ Çünkü ondan lâzîmi mana kastedilmiş olsa da kelime hakiki manasında kullanılır. Mahallî, *el-Bedrü't-tâli' fî halli Cem'î'l-Cevâmi'*, 1/ 333.

⁷⁵ Bu durumda lafız kendi manasında değil, başka bir manada kullanılmış olmaktadır. Mahallî, *el-Bedrü't-Tâli' fî Halli Cem'î'l-Cevâmi'*, 1/ 333.

⁷⁶ el-Müddessir 74/4.

⁷⁷ et-Tûfi, *el-İksîr fî 'İlmi't-tefsîr*. 158

⁷⁸ et-Tûfi, *el-İksîr fî 'İlmi't-tefsîr*. 156.

⁷⁹ Başka türlü yapılan meâllerin nakis olduğunu söylemek mümkündür: Örneğin, sözkonusu âyet Yaşar Nuti Öztürk ve Süleyman Ateş, “Elbiseni Temizle” (Öztürk, *Meâl*, 576; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâlî*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts) 574, Diyanet İşleri Başkanlığının meâlinde de “Nefsini arındır” şeklinde meâl verilmiştir. DİB, *Meâl*, 574.

⁸⁰ el-Hururât 49/14.

⁸¹ et-Tûfi, *el-İksîr fî 'İlmi't-tefsîr*. 163.

erkeğin bayana dokunması esnasında bayan da erkeğe dokunuyorsa burada kadının da rızasının olduğu ve bunun da cinselliği çağrıştırdığı malumdur.

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً

“(Mehri) nasıl geri alabilirsiniz ki, birbirinize geçmiş (içli dışlı olmuş) idiniz ve onlar, sizden kuvvetli bir teminat almışlardı”⁹⁶ âyetinde أَفْضَى “Birbirine geçmek” yine cimadan kinâyedir.⁹⁷

“Meryem oğlu Mesih, sadece bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçmiştir. Annesi de doğru bir kadındır. İki de yemek yerlerdi”⁹⁸ âyetinde “İki de yemek yerlerdi”den amaç, tanrı olamayacakları gerçeğini kinâyeye yoluyla dile getirmektir. Çünkü yemek yiyen doğal olarak ayak yoluna uğrar. Nezâhetten dolayı Kur’an bu şekilde bir ifadeyi kullanmış, kinâyeye yoluna gitmiştir.⁹⁹

Kadınlarla ilgili “...Hırçınlık, etmelerinden endişe duyduğunuz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ...”¹⁰⁰ âyette “Onları yataklarında yalnız bırakın” demek onlarla cinsel ilişkiye girmeyin demektir. Çünkü uzak durmanın neticesi münasebet kurmamaktır. O halde Kur’ân’ın bu üslubu göz önüne alındığında konuyla ilgili bazı âyetlerdeki müphemlik çözülebilir ve bundan onun kastı anlaşılabilir.

“Sağın adamları,¹⁰¹ nedir o sağın adamları (dürüst ve erdemli yaşayanlar)! (Onlar) dikensiz kirazlar, (sıvama) meyve dizili muzlar, yayılmış gölge(ler), fişkıran sular, pek çok meyve arasında; bitip tükenmemiş yasaklanmamış, yükseltilmiş furûşlarda / döşeklerde. Biz bu eşleri yeniden bir özenle inşa etmişiz, Onları bakireler, hep aynı yaşıt sevgililer yapmışız, sağın adamları için”¹⁰²

Cenneti anlatan bu paragrafta “yükseltilmiş döşekler” den maksadın “kadri yüksek eşler” olduğu da söylenmiştir. Rağib el-İsfehânî (öl. 502/1108) ve Kurtubî (öl. 671/1273) ifadeye bu anlamı vermişlerdir.¹⁰³ Nitekim Süheylî (ö.581/1185) de kadîm gelenekte şerefli insanların eşlerini ulu orta anmayıp onlardan “ferş”, “ıyâl” gibi kinâyeye ile bahsettiklerini ifade etmektedir.¹⁰⁴ Arapların Na’ce ifadesini kadından kinâyeye olarak kullanmalarından dolayı Hz. Davûd’un Na’ce olayında da benzer durum söz konusudur.¹⁰⁵ Bu da, Sami ırkına mensup insanların kıskanç oldukları ve Kur’ân’ın bu psikoloji üzerinden konuştuğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Nitekim kıskançlığın yaygınlığı şu olaydan anlaşılmaktadır. Sa’d b. Ubâde (öl. 14/635),

“Ben birisini hanımın yanında görsem hemen kılıcımın keskin tarafıyla onu vurur (öldürürüm) dedi. Allah Rasulü (s.a.s.) de, ashaba dönerek, ‘Siz Sa’d’ın kıskançlığına çok mu hayret ediyorsunuz? (Hâlbuki) Benden daha kıskanç kimse yoktur. (Ancak) Allah ise benden daha kıskançtır. *Allah’ın kıskanması, mü’min kulumun O’nun haram kıldığı şeyi işlemesi sebebiyledir.*” dedi.”¹⁰⁶

Bu örneklerden görüldüğü gibi Kur’ân bazı olumsuz durumları ifade etmede ve kadın-erkek ilişkilerinde kinâyeyi kullanmıştır. Bu üslup esas alındığında müminlerin bu gibi durumlarda kinâyeyi (örtülü) konuşmalarının lazım geldiğinin ima edildiği söylenebilir.

1.4. İcâz

Sekkakî (öl. 626/1229) icâzı,

هو اداء المقصود من الكلام باقل من عبارت متعارف الاوساط

⁹⁶ en-Nisâ 4/21.

⁹⁷ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü’l-beyân an te’vî’li’l-Kur’ân* (Kâhire: Hecker, ts.), 5/541.

⁹⁸ el-Mâide 5/75.

⁹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 9/6109.

¹⁰⁰ en-Nisâ 4/34.

¹⁰¹ Amel defterleri sağdan verilenler.

¹⁰² el-Vâkiâ 56/27-38.

¹⁰³ Rağib Ebû’l-Çasım el-Huseyn b. Muhammed İsfehânî, *Müfredât fi ğaribi’l-Kur’ân* (Beyrut: Darü’l-Ma’rife, ts.), 376; Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 16/136.

¹⁰⁴ Suyutî, *el-Itkân fi ’Ulumi’l-Kur’ân*. 2/790.

¹⁰⁵ Ebû Ubeyde Ma’mer b. Müsennâ, *Mecâzü’l-Kur’ân* (Kâhire: Mektebetü’l-Hânci, ts.), 2/181, 4/326.

¹⁰⁶ Buhârî, *el-Câmiü’s-Şâhih*, “Nikâh” 107-108 (5220-5223)."

"Belağat mertebesinde olmayan insanların anlayabileceği şekilde bir kelimadan amaç olanı en az ibarelerle ifade etmektir" şeklinde tarif eder.¹⁰⁷ Rummanî ve Haffâcî'ye göre icâz,

هو ايضاح (العبارة عن) المعنى باقل ما يمكن من اللفظ

"Bir anlamı olabilecek en az lafızla izah / tabir etmektir."¹⁰⁸ Hafâcî (öl. 466/1073) ve Rummânî'nin (öl. 384/994) ayrıştığı nokta "izah etme" ve "tabir etme" ifadesidir. Hafâcî'ye göre "izah" ifadesinden gaye herkesin manayı anlaması, Rummânî'ye göre de ifade etme (ibare) veciz olsa bile açıklayıcı olmayabileceği hususudur.¹⁰⁹ Sekkâkî ve Hafâcî'nin vurguladığı gibi icâz her ne kadar entelektüel bir terim ve içerik olsa gaye insanların genelinin anlamasına yönelik olması gerekir ki amacı hâsıl olsun. Kur'ân'daki icâzın da sade ve bağlamından kolayca anlaşılmasının buna yönelik olduğu ifade edilebilir. Belagat uzmanlarının sözün amacı ifade etmede yeterli olmaması anlamında olan ihlâlin Kur'ân'da olmaması da bunu pekiştirmektedir.

İbn Kayyım el-Cevziyye göre bazı âlimlerin Kur'ân i'câzının, onun icâzında, az ifade ile çok anlam ihtiva eden kelamında olduğunu ifade ettiklerini söyler.¹¹⁰ Ancak Kur'ân icâzını, temelde icâz-ı kasr ve icâz-ı hazîz olarak ikiye ayırmak lazımdır. Tefsir kaynaklarında birinci tür icâz için kullanılan en yaygın örnek "Ey Akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır"¹¹¹ ayetidir. Şeyhzâde (öl. 950/1543), ayette, kısasin mektubun konulduğu zarf gibi hayata zarf kılındığı, nasıl zarf içine konulan mektubu korursa kısasin da böylece hayatı koruduğu bir belagat nüktesi olarak vurgulandığını söyler.¹¹² Ancak nahiv ve belagat kaidelerinin daha olmadığı bir dönemde inen Kur'ân'ın bunu kastettiğini söylemek şüphelidir. Realite önemlidir. Ancak Beyzâvî'nin, âyette "kısasin" marife, "hayatın" da nekre kılınmak suretiyle bu çeşit bir hükümde büyük bir yaşam unsuru olduğunun vurgulandığını söylemesi makul bir yorumdur.¹¹³ Araplar, nahvin kurallarını bilmemelerine rağmen nahvî konuşmayı, burada olduğu gibi marifenin cinsi, nekrenin de tefhîm ifade ettiğini dil selikası ile biliyorlardı. Bundan dolayı Beyzâvî'nin, kısas olacağını bilme katili cinayetten vaz geçirir bu da iki hayatın kurtuluşuna vesile olur; hatta bazen bir kişiye karşılık birçok kişi öldürülür. Bu açıdan kısas birçok masum insanın hayatının kurtuluşuna vesiledir, şeklindeki yorumu isabetlidir.¹¹⁴ Nüzûl ortamında Evs ve Hazrec arasında uzun yıllar süren kan davalarında birçok insanın ölmesi gözönüne alındığında bu yorumun isabetli olduğu anlaşılabilir.

Seâlibî (öl. 429/1038) "el-İ'câz ve'l-icâz" adlı kitabında kim cevâmiü'l-kelîm (az sözle çok anlam) i tanımak, i'câz ve özün üstünlüğünü isterse Kur'ân'ı tedebbür etsin ve onun diğer kelâma olan yüceliğini düşünsün demektedir.¹¹⁵ O, bu bağlamda birçok örnek vermektedir. Onun,

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا¹¹⁶ ifadesinin bir kelime olmasına rağmen, gerek gizli gerek meyil kabilinden bütün boyun eğmeleri ifade ettiğini ve buna göre bir insan Allah'a bin sene itaat etse sonra küçük bir şey çalsa bununla istikamet dairesinden çıkacağına dair analizi yerindedir.¹¹⁶ Gerçekten bu, Kur'ân'ın kullandığı teknik bir ifade olup istikamet üzerinde sebat etmenin çok zor olduğunu, din yolunda azıcık sapmanın büyük sapkınlıklara neden olacağını ima ettiği ifade edilebilir. Bundan dolayı İbn Abbas, Allah Resulüne "فَاسْتَقِيمَ كَمَا أَمَرْتُمْ"¹¹⁷ ayetinden daha ağır bir ayetin inmediğini ve bundan dolayı onun Hûd süresinin saçını ağarttığını ifade ettiğini nakletmiştir.¹¹⁸

¹⁰⁷ Sekkâkî, *Miftâhü'l-Ulûm*. 1/277.

¹⁰⁸ Ebû Muhammed Abdillah b. Muhammed b. Saîd b. Sinân el-Hefâcî, *Sırrü'l-Fesâhe* (Kâhire: Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, 1952). 248

¹⁰⁹ el-Hefâcî, *Sırrü'l-Fesâhe*. 248.

¹¹⁰ el-Cevziyye, *el-Fevâidü'l-müşevvik*, 246.

¹¹¹ el-Bakara 2/179.

¹¹² Muhammed b. Muslihiddin Mustafa Şeyhzâde, *Hâşiyetü envârî't-tenzil ve esrârî't-te'vil* (İstanbul: Hakikat Kitabevî, 1990). 1/487.

¹¹³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*. 1/164.

¹¹⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*. 1/164.

¹¹⁵ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil e's-Seâlibî, *el-İ'câz ve'l-icâz* (Dimaşk: Dârü'l-Beşâir, 2001), 22.

¹¹⁶ Seâlibî, *el-İ'câz ve'l-icâz*, 22.

¹¹⁷ Hûd 11/112.

¹¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-Tenzil*. 2/432-33.

Seâlibî “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmezler”¹¹⁹ âyetiyle ilgili de şöyle demektedir:

“Allah, istikbaldeki bütün güzel şeylerin Allah dostlarını karşılayacağını, geçmiş ve gelecekteki bütün arzu edilmeyen kötülüklerin onlardan uzaklaştırılacağını bu ifadeye koymuştur. Realitede de insan için keder ve korkudan daha zararlı bir şey yoktur. Çünkü keder, geçmiş ve hâlihazır, korku ise, gelecekte hoşlanılmayan durumlardan kaynaklanır. Bu ikisi bir insanda birleşirse o yaşamdan bir yarar elde edemez; ondan usanır. Çünkü sevinç ve güven sıhhatin en kuvvetli nedeni olduğu gibi keder ve korku da psikolojik hastalıkların sebebidir. O halde keder ve korku her türlü sıkıntı ve belanın, sevinç ve güven ise her türlü nimet ve afiyetin nedenidir.”¹²⁰

Ancak Kur’ân icâzının ikinci kısmı icâz-ı hazif olup bunda bağlama dikkat etmek önemlidir. Hac ibadetlerinden bahseden “İçinizden hasta olan, ya da başından bir rahatsızlığı bulunan kimse fidye (versin)”¹²¹ âyetinde hasta ve başında rahatsızlık bulunan kişinin fidye verilmesi istenmektedir. Hastalık ve baştaki rahatsızlık insan kusuru olmadığından buna herhangi bir fidyenin terettüp etmeyeceği ortadadır. Ancak ifadenin öncesindeki “Kurban, mahalline varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz” ibaresi göz önüne alındığında hastalık veya başındaki rahatsızlıktan dolayı bir kimse vaktinden evvel başını tıraş ederse ona fidyenin lazım geleceği anlaşılmaktadır. Yine “Adetten kesilen kadınlarınızın (sürelerinden) şüphelenirseniz onların bekleme süresi üç aydır. Henüz adet görmeyenler de”¹²² “iddetleri böyledir” olduğu anlaşılmaktadır. Şu örnekte hazif daha belirgindir:

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ فَجَعَلَهُمْ جَذَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْبَيْتِ إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ

“(İbrâhim) Allah’a yemin olsun ki siz (bayram yerine) gidince putlarınıza bir oyun oynayacağım. (Onlar gidince) İbrâhim putların hepsini kırıp parçaladı, belki ona başvururlar diye büyük puta dokunmadı. Dediler “Tanrılarımıza bunu yapan kim? Her kimse o, gerçekten zalimin biriyim”.¹²³ Bağlam dikkate alındığında “Dediler” ifadesinden önce “فلما رجعوا من عيدهم ونظروا إلى آلهتهم وراوا ما فعل بهم” “Bayramlarından dönünce ilahlarına bakınca onlara yapılanları görünce...” cümlesinin hazfedildiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

“Yoksa ‘On’u uydurdu’ mu diyorlar? De ki: ‘Eğer O’nu uydurmuşsam, suçum banadır. Ama ben sizin işlediğiniz suçlardan uzağım.”¹²⁴ Burada da mukabil ifade hazfedilmiştir. Çünkü bu ifade, mukabili bir ifadenin hazfedildiğine delalet etmektedir. Tamamı ise şöyledir: “Eğer O’nu uydurmuşsam, suçum banadır. Siz ondan berisiniz. Sizin suçunuz ise sizedir. Benim suçum ise banadır.”¹²⁵

“Allah’ın elçisi onlara: ‘Allah’ın devesi ve onun su içmesini!’ dedi”¹²⁶ âyetinde de aynı durum söz konusu olup واحذروا ناقة الله فلا تقربوها “Allah’ın devesini (öldürmekten sakının) ve ona yaklaşmayınız (hakkını gasp etmeyiniz)” ifadeleri hazfolmuştur.¹²⁷ Burada mahzurlu bir duruma engel olmak, yani deveyi kesmekten engellemek için zamandan tasarruf edilerek fiil hazfedilmiş sadece mefulün bih (deve) zikredilmiştir.

Bazen de ifadede birkaç cümle birden hazfedilmekte ancak bunu da bağlamından tayin etmek mümkün olabilmektedir: “اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تولّ عنهم فانظر ماذا يرجعون قالت يا أيها الملأ إني ألقى إلي كتاب كريم إنه من الله الرحمن الرحيم” “Şu mektubumu götür, onlara bırak, sonra bir kenara çekil de bak, ne cevap

¹¹⁹ Yûnus 10/62.

¹²⁰ Seâlibî, *el-İcâz ve’-icâz*, 22.

¹²¹ el-Bakara 2/196.

¹²² et-Talak 65/4.

¹²³ El-Enbiyâ 21/57-58.

¹²⁴ Hûd 11/35.

¹²⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-‘Kur’ân*, 557.

¹²⁶ eş-Şems 91/13.

¹²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-‘Kur’ân*, 545.

üzerinde ile'l-ebed kalacakları anlaşılmaktadır. Ayrıca ayette müminlerle ilgili yakınlığı ifade eden فِيمَ tabiri kullanılırken, kâfirler için uzaklığı ifade eden فَأُولَئِكَ ismi işaretini kullanılmıştır. Dolayısıyla kurtuluşa eren müminlerin Allah'a yakın, kâfirlerin de O'ndan uzak oldukları hususu ifadeye de yansımıştır.

Yine "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ" Ehlî Kitap'tan ve müşriklerden hakkı inkâr edenler, kendilerine açık kanıt gelinceye kadar ayrılıklara düşmüş değillerdi"¹⁴⁰ âyetinde Kur'ân, ehli kitapla ilgili كَفَرُوا الَّذِينَ fiil formu, müşriklerle ilgili olarak وَالْمُشْرِكِينَ şeklinde isim formunu kullanmıştır. İfade ettiğimiz gibi fiil formu teceddüd ifade ettiği için ehli kitabın daha önce Mûsâ'ya; İsâ'ya ve gelecek ahir zaman peygamberine inandıkları için kâfir olmadıkları, Allah Resulü (sav) peygamber olarak gönderildikten sonra onu inkâr ettiklerinden dolayı hallerinde bir teceddüd meydana gelip kâfir oldukları anlaşılmaktadır. Müşrikler için ise isim formunun kullanılmasından, bunun da da istimrara / kalıcılığa delalet etmesinden dolayı onların peygambere, haşre ve hesap gününe inanmayan dinsizlik kültüründe yaşadıkları, hallerinde herhangi bir değişikliğin olmadığı, geçmişte müşrik oldukları gibi hâlihazırda da müşrik ve şirk tabiatı üzerinde devam ettikleri anlaşılmaktadır.¹⁴¹

Şu âyetlerde lanetin, isim ve fiil formunda gelmesinde durum daha bariz anlaşılmaktadır: إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ "İndirdiğimiz açık delilleri ve hidayeti -biz Kitap'ta insanlara açıkça belirttikten sonra- gizleyenler (var ya), işte onlara hem Allah lanet eder, hem bütün lanet edenler lanet eder"¹⁴² âyetinde lanet fiili formunda iken bir sonraki ayette isim formunda gelmiştir: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا أُولَٰئِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ "Ama âyetlerimizi inkâr etmiş ve kâfir olarak ölmüş olanlar, Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onların üstunedir."¹⁴³ Birinci âyet yaşayanlar hakkında olup lanet fiili, yaptıkları "Yektumüne / gizlerler" fiiline karşılık gelmiş ve "Yel'anhüm / lanet ederler" şeklinde muzari formunda kullanılmıştır. Fiil formundan dolayı onların, Allah'ın indirdiği âyetleri gizledikleri müddetçe lanetin de kendilerine isabet edeceğini ifade eder. Hâlbuki ikinci âyet, küfür üzerinde ölenlerle ilgili olup ifade edilen lanetin ise isim formunda gelmesine bağlı olarak ahirette onlardan asla ayrılmayacağı anlaşılmaktadır.¹⁴⁴

Bu bağlamda bir başka husus müteşâbihlerde olduğu gibi dilin manayı ifadede aciz kalacağı hususunun göz önüne alınmasıdır. Bunun örneği Allah'la ilgili kullanılan ism-i tafidillerdir. Bilindiği gibi Arapçada sadece kıyası (comparative) ifade eden "ism-i tafdîl" formu kullanılmaktadır. Hâlbuki Kur'ân'da Allah'la ilgili ifadeler her ne kadar ism-i tafdîl şeklinde kullanılsa da zorunlu olarak en üstünlük (superlative) formunu ifade eder. Bundan dolayı "Ahkemü'l-Hâkimîn", "Ahsenü'l-Hâlikîn" vs. ifadelerini kıyasi form şekliyle anlamlandırmak hatalıdır.¹⁴⁵ Bu ifadeleri, "Allah, en âdil hüküm verendir", "Allah, en güzel yaratandır" şeklinde tercüme etmek lazımdır. Aynı durum ilahi fiil ve sıfatlar için de sözkonusudur. Bunun örneği vahyin "İnzal"ıdır. "Şüphesiz biz size açıklayıcı âyetler inzal ettik (gönderdik)..."¹⁴⁶ Her ne kadar inzal yukardan aşağı inmeyi ifade etse de bu ilahi bir fiil için yüce bir makamdan gelişi ifade eder.

2.2. Beşeri Teâmüller

Kur'ân'ın olay ve olguları takdim ederken beşeri teamülleri kullandığı bir gerçektir. Nitekim Kur'ân'ın, أَكَادُ أُخْفِيهَا, "Kıyamet mutlaka gelecektir. Onu neredeyse (kendimden bile) gizleyecektim..."¹⁴⁷ âyetinde Arapların bir işi gizli tuttuğunda "Bunu o kadar gizli tutuyorum ki kendimden bile" ifadesindeki kullanımın esas alındığı açıktır أَصْحَابِ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا "O gün cennet halkının

¹⁴⁰ el-Beyyine 98/1.

¹⁴¹ Râzî, *et-Tefsirü'l-Kebîr*, 11/247.

¹⁴² el-Bakara 2/159.

¹⁴³ el-Bakara 2/160.

¹⁴⁴ Fâdîl Salih es-Samirrâî, *Esiletün beyaniyyetün fi'l-Kur'ân'il Kerîm* (Kâhire: Mektebetü't-Tâbiîn, 2008), 26.

¹⁴⁵ Muhammed Hamdi Yazır, bu son ifadeyi "...Mebadi (temel) ve esbabın herbiri bir halk ve bu suretle birçok halklar farz olursa Allah, bütün bu hâlikların en güzeli, en güzel yaratandır", şeklinde yorumlamaktadır. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*. 5/3436.

¹⁴⁶ en-Nûr 24/34.

¹⁴⁷ Tâhâ 20/15.

müstakarı (kalacakları yer daha iyi), makilleri (dinlenecekleri yer) daha güzeldir”¹⁴⁸ âyetinde makîl, içinde uyulan yerdir. Hâlbuki realitede cennette uyku yoktur. Dolayısıyla bunun insanların aşına oldukları, teamül haline getirdikleri bir ifade tarzıyla yapılan bir hitap olduğu anlaşılmaktadır. Bunun gibi bir durum, *وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ*, “...Orada sabah akşam rızıkları vardır”¹⁴⁹ âyetinde de vardır. Âyette cennet ikramı, dünyada insanların alışık oldukları sabah ve akşam yemekleri şeklinde dile getirilmiştir. Hâlbuki cennetteki zaman gece ve gündüz olarak nitelendirilmez. Realitede bu niteleme, doğmasıyla gündüz, batmasıyla da gece olarak nitelenen güneşin doğup battığı dünya zamanı için söz konusudur.¹⁵⁰

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ “Göklerin ve yerin anahtarları onundur”¹⁵¹ âyetinde göklerin ve yerin anahtarlarından maksat ikisinde bulunan yağmur, bitki gibi insanların istifade ettikleri hayır ve berekettir. Allah, birçok yerde “Onlara göklerin kapıları açılmaz”¹⁵² “Biz de göğün kapılarını dökülürcesine yağın bir yağmurla açtık”¹⁵³ gibi gökyüzünü hazine ve kapılarla nitelendirmiştir. Çünkü beşeri teamülde değerli oldukları için hazine ve yiyecek ambarlarının kapıları kapalı olur. Bu kapıların açılması gökten bereket kaynağı olan yağmurun yağması, yerin de insanların rızıklarını temin edecek bitki ve yemiş bitirmesidir. Bütün bunlardan hareketle Kur’ân’ın gaybi hakikatleri ifade ederken beşeri teamülleri kullanıldığını söylemek mümkündür.

Allah’ın kıyamet gününde herkesten hesap soracağı ifade edilmesine rağmen “Allah kıyamet gününde onlarla konuşmayacak, onları arındırmayacaktır,”¹⁵⁴ “...onlara bakmayacak ve onları temizle çikarmayacaktır”¹⁵⁵ denilmesi bir çelişki gibi görülse de Kur’ân’ın beşerî teamülleri esas aldığı realitesi göz önüne alındığında sorun çözülmüş olacaktır. Çünkü beşeri teamülde konuşmayı kesmek, yüze bakmamak gadabın ayrılmazdır; insan kızdığı kimseyle konuşmaz ve onun yüzüne bakmaz. O halde konuşmayı terk etmenin, yüze bakmamanın gadab (kızgınlık)tan kinâye olduğu anlaşılmıştır.

Duyu ve uzuvlarla ilgili Kur’ânî kullanım konusunda İbn Kayyim el Cevziyye’nin belirttiği gibi hal-mahal ilişkisi olabilir.¹⁵⁶ Çünkü beşeri teamülde kuvvet ve kudretin, en fazla zuhur ettiği elle; idrakin gözle, kalbin sadr (göğüs)le; dilin ağızla; lügatin dille ifade edilmesinde bu kabil bir ilişki vardır. Bundan dolayı “Mülkün yed (el)inde olduğu (Allah) yücedir”¹⁵⁷ âyetinde yed (el)’i kudret anlamında yani “mülkün kudretinde olduğu...” şeklinde anlamının doğru olduğunu söylemek mümkündür. Keza basiretin, ayn (göz)le ifade edilmesinden hareketle “Gözleri vardır, onlarla görmezler”¹⁵⁸ âyetini “Gözleri vardır (fakat basiretleri olmadığından) onlarla (hakikatı) idrak etmezler” şeklinde yorumlamak ve kalp yerine sadr kelimesinin kullanılmasından yola çıkarak “Bu konuda göğsünde bir sıkıntı olmasın”¹⁵⁹ âyetini de “Bu konuda kalbinde bir sıkıntı olmasın” şeklinde anlamak lazımdır. Nitekim “Şüphesiz ki, bu söylenende, kalbi olan için bir uyarı vardır ...”¹⁶⁰ ya da “Onların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar”¹⁶¹ âyetlerinde (bazen) akıl, kalple ifade edildiğinden, bu iki âyeti “Şüphesiz ki, bu söylenende, akıllı olan için bir uyarı vardır”, “Onların akılları vardır ama onlarla kavrayamazlar” şeklinde anlamının lazım geldiğini düşünüyoruz. “Bu, onların ağızlarıyla söyledikleri sözler ki önceden küfredenlerin sözlerine benzetiyorlar ...”¹⁶² âyetinde dil ağızla tabir edildiğinden “Bu, onların dilleriyle söyledikleri sözler ki önceden

¹⁴⁸ el-Furkân 25/24.

¹⁴⁹ Meryem 19/62.

¹⁵⁰ eş-Şerif er-Radî, *Telhîsü'l-Beyân fi mecâzâtî'l-Kur’ân* (Beyrut: Alemü'l-Kütub, 2011). 192.

¹⁵¹ ez-Zümer 39/62.

¹⁵² el-A’râf 7/40.

¹⁵³ el-Kamer 55/54.

¹⁵⁴ el-Bakara 2/174.

¹⁵⁵ Âl-i İmrân 3/77.

¹⁵⁶ el-Cevziyye, *el-Fevâidü'l-müşevvik*. 30.

¹⁵⁷ el-Mülk 67/1.

¹⁵⁸ el-A’râf 7/179.

¹⁵⁹ el-A’râf 7/2.

¹⁶⁰ Kâf 50/37.

¹⁶¹ el-A’râf 7/179.

¹⁶² et-Tevbe 9/30.

küfredenlerin sözlerine benzetiyorlar...” şeklinde anlamak gerekir. Nitekim “Kalplerinde olamayanı dilleriyle söylerler”¹⁶³ âyeti de bunu pekiştirmektedir. “Biz onu senin lisanında (dilinde) kolaylaştırdık”¹⁶⁴ âyetinde lisan, dil olarak ifade edilmiştir. Yani “Biz onu senin (konuştuğun) dile uyarlayarak” şeklinde âyeti anlamak lazımdır. Nitekim “Açık Arapça bir lisanla...”¹⁶⁵ âyetinde lisan, Arap kelamı anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁶

2.3. Sıfat İsimler (Prototiplik)

Kur’ân genellikle sıfat isim kullanır. Kur’ân’ın sıfat isim kullanmasında bir gayesi olduğu muhakkaktır. O da sıfat isimlerin kapsayıcılık özelliğini taşımasıdır. Çünkü sıfat isimler iştirak kabul eder. Örneğin bir sıfat isim olan âlim sıfatı (İsm-i fail) kullanıldığında ilmi olan herkesi, katil sıfatı da her cinayet işleyeni niteler. Çünkü âlim ve katil birer sıfat isimdir; ilmi olan ve cinayet işleyen herkesi içine alır. Bundan dolayı ister yergi ister övgü olsun Kur’ân’ın sıfat isim kullanmasının gayesi o sıfatı taşıyan herkesi bu ifadenin kapsamına almak istemesidir. Bundan Kur’ân’ın tarih ve şahıslardan öte, öğüt ve mesajını tarih üstü vermek istediği anlaşılmaktadır.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ... وَإِيتَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ

Âyette¹⁶⁷ “Rasihûn”, “r-s-h” fiilinden bir sıfat isimdir. Bu fiil anlam itibarıyla 1.Kökleşmek, 2. Sabit olmak anlamında¹⁶⁸ olup birincisi, teammuk (yani dinde derinlik); ikincisi ise, menfaate göre eğilip bükülmemek, yani ilmin vakarını muhafaza etmek sıfatına delalet eder. O halde vakıf işaretini Mücâhid (öl. 103/721), Dehhâk (öl. 105/723) ve Nevevî’nin (öl. 676/1277) tercih ettikleri görüşü esas alarak¹⁶⁹ “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” dan sonraya koyarsak ifadenin başındaki “و” atfı olur. Buna göre bu sıfatları taşıyan, yani ilimde derinlik elde eden ve menfaate göre eğilip bükülmeyen ulemanın müteşabihi bilmede Allah’la ortak oldukları ve bu konuda diğerlerine nasip olmayacak şekilde metafizik (gaybî) boyuttan bir şeyler alabilecekleri anlaşılmış olur. Nitekim övgü bağlamında âlimler arasından “Rasihûn”un dile getirilmesi onların diğerlerinde olmayan bir özelliklerinin olduğunu ve bu özelliğin de onların müteşabihat ile ilgili bir ilham ve ferasete sahip olmaları olduğu anlaşılmış olmaktadır.

Yine bu bağlamda Kur’ân Zülkarneyn, Ebû Leheb, Ashab-ı Uhdûd şeklinde bir takım iyi ve kötü kişilerden bahseder ve onlar için sıfat isim kullanır. Kasıt da bu sıfatları bir şablon, bir prototip haline getirmektir. Bundan dolayı Kur’ân’ın hedefi bu kişilerden ziyade sıfat isimle takdim ettiği bu fertlerdeki sıfat ve şahsiyettir. Örneğin, Kur’ân’ın iyi bir kişi olarak takdim ettiği Zülkarneyn’den asıl kasıt Zülkarneyn’in şahsı değil aksine onun ortaya koyduğu sıfat ve kişiliğidir. Bu şekilde müminlerin Zülkarneyn’in şahsiyetinden ders çıkarmaları ve onun gibi bir kişilik ortaya koymaları amaçlanmıştır. O halde Kur’ân’ın kötü bir şahsiyet olarak dile getirdiği Ebû Leheb’den kasıt, Allah Resulü (sav) zamanında yaşamış tarihi şahsiyet olan ve asıl ismi Abdüluzzâ olan Ebû Leheb değil, Ebû Leheb’in ortaya koyduğu lehebî (ateşli) kişiliktir. Kur’ân’ın bu hikayeyi anlatması ve bu sıfat isim kullanmasından gayesi Ebû Leheb gibi İslâm’ın aleyhinde ateşli çalışanlar için bedbaht bir insan tablosunu, kötü bir insan prototipini ortaya koymaktır. Bununla da bu tarz kişilik ortaya koyanlara bir ihtarda bulunmak ve böyle bir sıfatı ortaya koydukları zaman Ebû Leheb’in gittiği cehennem çukuruna onların da gideceğinin ihtarını vermektir.

Aynı şekilde Kur’ân, Müslümanları hendeklere doldurulup yakan ve onları muhasara altına alarak ezizet eden ve bunu zevkle seyreden şahısları Ashab-ı Uhdûd / Hendekler Halkı şeklinde dile getirir.

¹⁶³ el-Feth 48/11.

¹⁶⁴ Meryem, 19/97.

¹⁶⁵ el-Şuarâ 26/195.

¹⁶⁶ el-Cevziyye, *el-Fevâidü'l-müşevvik*, 29-31.

¹⁶⁷ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁶⁸ Rağib el-İsfahanî, *Müfredât fî ğaribî'l-Kur’ân*, 195.

¹⁶⁹ Süyutî, *el-İtkân*, 641-42.

Kur'ân'ın bu şekilde bir sıfat ismin kullanmasındaki kasıt sadece tarihte bu çirkin işi yapanları anlatmak değildir. Bununla, bir zamanlar Suriye rejimi askerlerinin "Yermük" teki Müslümanlara yaptığı gibi Müslümanları muhasara altına alıp onlara her türlü zulmü, ölümü ve eziyeti reva gören, herkesi ikaz etmektir; Ashab-ı Uhdûd ne gibi bir sonuca giriftar olduysa bu tarz davranışı ortaya koyacak zalimlerin de aynı sonuca giriftar olacağına dersini vermektir. İfadenin çoğul formunda kullanılması bu tarz hendek kazanları, abluka oluşturanların hepsini tehdidin kapsamına aldığına karinesi saymak lazımdır. Yine bunun gibi Kur'an'ın, mallarının zekâtını vermemek için daha fakirler üşüşmeden erkenden ürünlerini devşirmek üzere anlaşıp giden ve bahçelerine vardıklarında onun kül olduğunu görüp hayıflanıp kişileri Bahçe Sahipleri olarak nitelemesi¹⁷⁰, bu tarz akarı olanların mallarının zekâtını vermedikleri takdirde mallarının ellerinden kayıp gidebileceğinin, yok olabileceğinin ihtarını verir.¹⁷¹

Sonuç

Allah'la ilgili Mekk, suhriyyet, istihzâ, hud'a vs. ifadeleri beşeri ıstılahlarla, beşer için kullanılan anlamlarla tercüme etmek yanlıştır. Bunlar müşâkele mantığıyla ifade edilmiş kelimeler olup herbiri kendi kategorisinde verilen cezayı ifade eder. İma yoluyla bir şeye işaret etmek ve gizli bir kasıt taşıdığından dolayı ta'rîz içerikli ayetleri anlamak zordur. Bu tarz ayet ve ifadeleri anlamak, bunların bağlı olduğu arka planı ve düşünceyi bilmeyi gerektirir. Kur'ân, edebî ihlal edilebileceği, özellikle de cinselliği çağrıştıran ve sözün açıkça söylenmemesi gerekli yerlerde kinâyeyi kullanmıştır. Bununla da açıkça ifade edilmesi hoş karşılanmayan, cinsellik gibi konularda sözün kinâyeyle söylenmesini istediği anlaşılmaktadır. Kur'ân ifadelerinde icâz yoğun olarak kullanılmıştır; icâzın büyük bir kısmının ise ifadelerdeki hazfin oluşturduğunu ve bu hazifleri anlamının bağlamı dikkate almaya bağlı olduğunu bilmek lazımdır. Kur'ân'ın çok teknik ifadeleri kullandığı ve buna bağlı olarak tefsir yapılırken ifade (isim-fiil) formlarının kullanımlarına uygun tercüme etmek ve bunlardaki sübût ve istamarlarla ilişkili nükteleri gözardı etmemek gerekir. Ancak ilahî fiil ve sıfatlarda farklı bir boyutun olduğunu ve bunların gözardı edilmemesinin gerekli olduğunu bilmek lazımdır. Kur'ân beşeri teamüller üzerinden konuşmuş ve aşına olmadığı gaybi durumları bu teamüller üzerinden bize aktarmış, anlayışımıza yaklaştırmıştır. Kur'ân'ın sıfat isim kullanması onun evrenselliği ve prototipliği hedeflediğini, şahıslardan daha ziyade sıfat ve kişiliği ön plana çıkardığını, sıfat yergi içerikli ise müminlerin bundan sakınmasını, övgü içerikli ise müminlerin bununla bezenmesini amaçladığı söylenebilir.

¹⁷⁰ Kalem 68/ 17-33.

¹⁷¹ bk. Dihlevî, Şah Veliyullah, *Hüccetullâhi'l-Bâliğ*e (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2012), 1/125.

Kaynakça | References

- Arslan, Adnan. "Zemahşerî'nin el-keşşâf tefsiri özelinde müşâkele üslûbu", Edebali İslamiyat Dergisi, 2, sy 3 (2018).
- Ateş, Avnullah Enes. "Bir tercüme problemi olarak Kur'ân'da Müşakele üslubu", Hitit Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi, 16, sy 31 (2017).
- Ateş, Süleyman, Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Bezzâvî, el-Kâdî Nasiruddin Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl. Dârü'r-Reşîd, 2000.
- Bikâî, Burhaneddin Ebû'l-Hasen İbrahim. Nazmü'd-düer fi tenâsübü'l-âyât ve's-süver. Dârü'l-Kitabî'l-İlmî, 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre. el-Câmiü's-sahîh. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2006.
- Cevziyye, İbn Kayyim. el-Fevâidü'l-müşevvik ilâ 'ulûmü'l-Kur'ân ve ilmi'l-beyân. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Cürcanî, Şerif Ali b. Muhammed. Ta'rifât. İstanbul, 1300.
- Dehlevî, Şah Veliyullah. el-Fevzu'l-kebîr fi usûlü't-tefsîr. Dimeşk: Darü'l-Ğavsânî, 2008.
- Hüccetullâhi'l-Bâliĝe (Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, 2012)
- Durmuş, İsmail. "Kinaye". TDV İslâm Ansiklopedisi", 2002.
- Durmuş. "Müşâkele". TDV İslam Ansiklopedisi, 2006.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as. Sünen. Riyâd: Beytül-Efkâr, ts.
- Endülûsî, Ebû Hayyân. el-Bahru'l-muhîr. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- Güllüce, Veysel. "Kur'ânı Kerim'de Allah'a müşâkele yoluyla isnad edilen ifadelerin değerlendirilmesi", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy 25 (2006).
- Hefâcî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muhammed b. Saîd b. Sinân. Sırrü'l-fesâhe. Kâhire: Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, 1952.
- İbn. Hanbel, Ahmed, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. el-Müsned. Beyrut: 1405/1985.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim. Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân. Mısır: Dârü't-Turâs, 1973.
- İbn Mace, Ebu Abdillâh muhammed b. Yezid. Sünen. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, ts.
- İbn Süleymân, Mukâtil, Tefsîr. Beytut: Müessesetü Târihi'l-Arabî, ts.
- İbnü'l-Esir, Diyaüddin. el-Meselü's-sâir fi'l-edebe'l-Kâtip ve's-şâir. Kahire: Dârü'n-Nahda, ts.
- İrâkî, Abdirrahîm Veliyyüddin Ebû Zur'â Ahmed. el-Gaysü'l-hâmi' şerhu cem'ü'l-cevâmi'. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- İsfehanî, Raĝîb Ebû'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed. Müfredâtü fi ğaribi'l-Kur'ân. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.
- Kazvini, Ebû'l-Meali Celâleddin Muhammed b. Abdirrahman. el-İzah fi 'ulumü'l-belâĝe. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Mahallî, Celâl Şemseddin Muhammed b. Ahmed. el-Bedrü't-tâli' fi halli cem'ü'l-cevâmi'. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Ma'mer b. Müsennâ, Ebu Ubeyde. Mecâzü'l-Kur'ân. Kâhire: Mektebetü'l-Hânci, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. Haccac. Sahihu Müslim. Riyâd: Beytül-Efkârü'd-Devlî, 1998.
- Öztürk, Yaşar Nuri, Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe meâli, İstanbul: Yeni Boyut, 2012.
- Radî, eş-Şerîf. Telhîsü'l-beyân fi mecâzâtü'l-Kur'ân. Beyrut: Alemü'l-Kütub, 2011.
- Razî, Fahreddin. et-Tefsîrü'l-kebîr. Beyrut: Dârü İhyâi Turası'l-Arabî, 1998.
- Samirrâî, Fâdil Salih. Esiletün beyaniyyetün fi'l-Kur'ân'il Kerîm. Kâhire: Mektebetü'Tâbiîn, 2008.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl. el-İ'câz ve'l-icâz. Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 2001.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. Miftâhü'l-'ulûm. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- Suyutî, Celaleddin. el-İtkân fi 'ulumü'l-Kur'ân. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1987.
- Sübkî, Abdü'l-Vehhâb b. Ali. Cemü'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Şener, Abdülkadir vd. Yüce Kur'ân. İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihiddin Mustafa. Hâşiyetü envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl. İstanbul: Hakikat Kitabevî, 1990.
- Taftâzânî, Sadeddin. Muhtasarü'l-meânî. İstanbul: Salâh Bilici, 1977.
- Tahânavî, Muḥammad Ali b. Ali b. Muḥammad el-Kaşşâf istilâhâtü'l-funûn. Beyrut: Dârü'l-Kutübü'l-İlmiyye, 1998.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. Sevre. Sünen. Riyâd: Beytül-Efkâr, ts.
- Tûfi, Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm el-Baĝdâdî. el-İksîr fi 'ilmi't-tefsîr. Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, ts.
- Yazır, Muhammed Hamdi. Hak dini Kur'ân dili. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. el-Keşşâf 'an ḥakâ'iki ğavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl fi vücûhi't-te'vîl. Beyrut: Dârü'l-Kitabî'l-Arabî, 1987.
- Zerkeşî, Bedreddin Muḥammed b. Bahâuddin Abdullah. Teşfifü'l-mesâmi'. Kurtubâ: Mektebetü Kurtubâ, ts.
- Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah b. Burhân. el-Burhân fi 'ulumü'l-Kur'ân. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006.