

## KUR'ÂN'IN İ'CÂZI BAĞLAMINDA İSRÂ SURESİNDEKİ BELAGAT KONULARINA MUKAYESELİ BİR BAKIŞ

Fatih Çelikel\*

### Öz

Kur'ân-ı Kerim en başta bir dil mucizesidir. Arap dili ve edebiyatının adeta altın çağını yaşadığı bir dönemde nâzil olan Kur'ân'ın meydan okuması da bu noktadan, yani dil üzerinden olmuştur. Belagat, kısaca mukteza-yı hale mutabık söz söylemek olup, bu ilim, bir sözün halin gerekliliklerine en uygun şekilde söylenip söylenmediğini belli kaideler çerçevesinde inceleyen bir disiplin sistemidir. Belagat ilmi, Beyan, Meânî ve Bedî' olmak üzere üç alt başlıktan oluşmaktadır. Bu çalışmada İsrâ suresinde yer alan belagat konuları, mukayeseli bir yöntemle incelemek suretiyle Kur'ân'ın edebî i'câzını bir derece keşfetmek amaçlanmıştır. Çalışmanın bir diğer amacı ise müfessirlerin belagat konularıyla ilgili görüşlerinde ne oranda özgün olabildiklerinin tespit edilmesidir. Çalışmamızda mütekaddimun dönemi müfessirlerinden başta Zemahşerî, Râzî, Ebû Hayyân, çağdaş müfessirlerden es-Sâbûnî, Ebu Zehrâ ve Vehbe Zuhaylî olmak üzere farklı isimlerin görüşleri mukayese edilmiştir. Sonuç olarak, mütekaddimun dönemi müfessirlerden Ebû Hayyân'ın Zemahşerî'den yararlanmakla birlikte yeri geldiğince kendi görüş ve açıklamalarına yer verdiği, Râzî'nin de benzer tavrı sergilediği ancak bu ikisi dışındaki klasik dönem müfessirlerinin çoğunlukla Zemahşerî'nin izahlarını tekrar etmekle yetindikleri görülmüştür. Çağdaş müfessirlerden es-Sâbûnî'nin, kısmen nakilci kısmen özgün bir tavır sergilediği, Vehbe Zuhaylî'nin ise genelde geçmiş tespitlerden ve özellikle es-Sâbûnî'den yararlandığı tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'ân, Belagat Konuları, Beyan, İsrâ Suresi.

## A COMPARATIVE LOOK ON THE SUBJECTS OF RHETORIC IN SURAH ISRA WITHIN THE CONTEXT OF THE IJAZ OF THE QUR'AN

### Abstract

The Qur'an is primarily a miracle of language. The challenge of the Qur'an, which was revealed in a period when the Arabic language and literature was in its golden age, was also from this point, that is, through language. Rhetoric, briefly, is to say words in agreement with the situation requires, and the science of rhetoric is the science that examines whether a word is said in the most appropriate way according to the requirements of the situation, within the framework of certain rules. The science of rhetoric consists of

\* Öğretmen, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Şehit Mehmet Şenol Çiftçi İ.H.O.

**e-mail:** fatihce81@hotmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-5301-3046>

**Atıf/Citation:** Çelikel, Fatih. "Kurân'ın İ'câzi Bağlamında İsrâ Suresindeki Belagat Konularına Mukayeseli Bir Bakış". *BAİD* 15 (Haziran 2022), 377-407.

three sub-disciplines: declarative meaning and bedi'. In this study, it is aimed to explore this i'jaz to a degree by examining the rhetoric issues in the Isra Surah with a comparative method. Another aim of the study is to determine to what extent the commentators can be original in their views on rhetoric issues. In our study, the views of different names such as al-Zamakhshari, ar-Râzi, Abu Hayyân, among the exegetes of the pre-existing period, and as-Sâbûnî, Abu Zehrâ and Vahba Zuhayli, who are contemporary commentators, were compared. As a result, it has been seen that Abu Hayyân, one of the commentators of the pre-existing period, made use of Zamakhshari and included his own views and explanations as much as possible, and Razi displayed a similar attitude, but the commentators of the classical period, except for these two, were mostly content with repeating Zamakhshari's explanations. It has been determined that es-Sâbûnî, one of the contemporary tafsir scholars, exhibited an attitude that was partly transporter and partly original, while Vehbe Zuhayli generally benefited from previous observations and especially from es-Sâbûnî.

**Keywords:** Qur'an, Exegesis, Topics of Eloquence, Declaration, Surah Isra.

## Giriş

Yaklaşık on dört yüzyıl önce nâzil olmuş olan Kur'ân-ı Kerim, bir davet kitabı olması gereğince oldukça müessir bir üsluba sahiptir. Kur'ân-ı Kerim'deki ifadeler o kadar belîğ, veciz ve kapsamlıdır ki aynı ayeti okuyan bir mütehasıs ondan nasibini aldığı gibi bir çoban da o ayetten hissesini alır. Kur'ân-ı Kerim tek bir mesaj olduğu halde, farklı seviyelerdeki insanlığın tamamına hidayet yollarını anlayabilecekleri bir üslupla tarif edebilmektedir. Kur'ân'ın bütün bu üstün niteliklere hâiz bir kitap olması en başta onun bir dil mucizesi olmasından yani belagatından kaynaklanır. Bu gerçek sebebiyledir ki Kur'ân-ı Kerim'i belagat ilmi olmadan anlamaya çalışmak, hep eksik bir anlama faaliyeti olarak kalacaktır. Bu hakikati müdrik olan müfessirler ve dilbilimciler telif etmiş oldukları eserlerle Kur'ân'ın belagatına dair zengin bir miras bırakmışlardır.

Nesnesi sözcükler olup temelde söz-anlam ilişkisini inceleyen Belagat ilmi, meâni, beyan ve Bedî' olmak üzere üç alt disiplinden oluşur. Bütün bu ilimlerin ortak gayesi, sözün güzelliğini, gücünü, etkisini arttırıcı sanatları incelemek ve öğretmektir. Bu bağlamda sözlerin en güzeli olan ilâhî kelâmın, sahip olduğu etkinin, hangi sanatlar ve incelikler üzerinden icrâ edildiği konusu özellikle müslüman dil bilimcilerin, müfessirlerin ve araştırmacıların bir hayli ilgisini çekmiş, farklı ekol ve anlayışlara sahip bu kişiler tarafından bu konuda çeşitli eserler telif edilmiştir. İlim ehlince gerçekleştirilen bu faaliyetleri, bir sözün içerdiği edebi sanatlar açısından tahlil edilmesinden ibaret olarak görmek sığ bir yaklaşımdır. Zira bu çalışmaların temel gayesi, o sözdeki i'câzı hissetmek suretiyle Kur'ân'ın i'câzı hakkındaki inancı tahkik etmek, bir anlamda taklidi olan inancın tahkîke evrilmesine katkı sunmaktır. Ayet veya ayetlerin içerdiği sanatların teşhis ve tetkiki bu gaye için sadece birer vesiledir.

Kur'ân-ı Kerim'in i'câz menbâi şeklinde niteleyebileceğimiz surelerinden biri de İsrâ suresidir. Bu sure orta uzunlukta bir suredir. Surenin genel teması, tevhid ve ahiret inancına dairedir ve bu bağlamda pek çoğu kevnî ayetlerden oluşan çeşitli delillere yer verilmiştir. Surenin muhtevasında ayrıca, isrâ hadisesi, uyulması gereken sosyal ve ahlakî prensipler, Benî İsrâil'in isyanları sebebiyle karşılaştıkları cezalar yer almaktadır.<sup>1</sup> Çalışmamızda İsrâ suresinde yer alan belagat konuları başta Zemahşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210), Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Tâhir b. Âşûr (ö. 1879-1973) ve es-Sâbûnî (ö. 1442/2021) olmak üzere farklı müfessirlerin görüşleri üzerinden mukayeseli bir yaklaşımla incelenecek, böylelikle Kur'ân'ın nasıl bir dil mucizesi olduğu bir nebze de olsa görülmeye çalışılacaktır.\*

### 1. Belagat İlmine Genel Bakış

Belagat lafzı, “ulaştı, sonuna geldi” gibi anlamlara gelen بَلَّغَ fiilinin masdarı olup,<sup>2</sup> terim olarak, beyanın güzelliği ve tesir gücü anlamına gelir. Belagat âlimleri ise bu kavramı, sözün fesahati ve mukteza-yı hale mutabık olması şeklinde tarif eder.<sup>3</sup> Câhız'a (ö. 255/869) göre belagat, lafızla mânânın güzellikte birbiriyle yarışmasıdır, yani lafızdan önce mânânın kalbe, mânadan önce lafzın kulağa süratle ulaşmasıdır.<sup>4</sup> ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), belagatın, biri söylenen sözle, ikincisi söyleyen kişi ile ilgili olmak üzere iki yönü olduğunu söyler. Ona göre iki boyutlu bu yapıysından dolayı belagat, hem sözün zatında belîğ olmasını hem de sözü söyleyen kişinin belîğ oluşunu anlatır. O, bir sözün belîğ olmasını, dilin tabiatınca doğru olması, kendisi ile anlatılmak istenen anlama tamamen uygun olması ve kendi zâtında doğru olması şeklinde üç

<sup>1</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 2/141.

\* Bu müfessirleri seçmemizin sebebi, ilgili müfessirlerin pek çoğunun Arap dili uzmanı olarak da bilinmeleri, eserlerinde belagat konularına diğer müfessirlere oranla daha çok yer vermeleri ve konuları işlerken önceki bilgileri ve açıklamaları nakletmek gibi bir tavır yeterli görmeyip olabildiğince kendi görüşlerini de sunmalarıdır. Bununla birlikte, incelenen konuyla ilgili farklı görüş olup olmadığını görebilme ve bu görüşleri mukayese edebilme adına uygun gördüğümüz bölümlerde farklı müfessirlerin ve araştırmacıların görüşlerine de yer verilmiştir.

<sup>2</sup> İbn Manzûr Cemâluddîn, *Lisânu'l-`arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 8/419-420.

<sup>3</sup> İbrahim Mustafa, vd., *Mu'cemu'l-vasît* (Kâhire: Dâru'd-Da've, ts.), 1/70.

<sup>4</sup> Ebu Osman Amr b. Harb b. Mahbûb el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, 2002), 1/17.

şarta bağlar. Ona göre bu üç nitelikten biri dahi eksik olsa o söz belîğ olma vasfını kaybeder.<sup>5</sup>

Belagatın alt başlıklarından olan Meânî, kendisiyle sözün hale uygunluğunun bilindiği ilimdir ki, bu ilim, murad edilen anlamı aktarırken hatadan sakınmayı gerektirir. Beyan ilmi, sözün açık ve anlaşılır olmasını inceler ki, bu ilim manada karışıklık oluşturacak hatalardan sakınmayı gerektirir. Bedî' ise bu iki ilimden sonra gelen ve sözünü güzelleştirme ve süsleme ilmidir.<sup>6</sup>

Belâgat ilminin, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde müstakil/bağımsız bir mahiyet kazanması oldukça uzun bir süreç sonrasında gerçekleşmiştir. Bunun nedeni İslam'ı sonradan kabul etmiş çeşitli milletlerin ve nesillerin Kur'ân'ın lugavî i'câzını anlayabilme ihtiyacının karşılanmasına yönelik olarak, belâgat ilminin muhtevasını ilkelerini, metod ve terminolojisini tespit ve teşkil etme faaliyetinin uzun bir dönemde tamamlanabilmesidir. Belâgat ilmi, ihtiyaçların tetiklediği ancak böylesi uzun bir süreçten sonra bağımsız bir ilim olabilmiş, söz konusu süreçte muhtevasına ve tarihî gelişimine göre çeşitli isimlerle anılmıştır. Örneğin, Câhız onu *Beyân*, İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908) *Bedî'*, Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) *es-Sinâteyn* (iki sanat), el-Hafâcî (ö. 466/1073) *Fesâhat*, Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) *Delâilü'l-i'câz ve Belâgat*, Zemahşerî *Beyân ve Meânî*, ve en nihayet Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338) *Ulûmu'l-belâga* adlarıyla tarif etmiştir. Günümüze geldiğinde ise çağdaş müelliflerden Emîn el-Hûlî (ö. 1386/1966) Belâgat ilmi için *Fennü'l-kavl* şeklinde bir terkibi, Tâhâ Hüseyin (ö. 1393/1973) ise *Beyân* kelimesini kullanmıştır.<sup>7</sup>

Belagat ilmi için kritik eşik hicri IV. yüzyıl olmuştur. Bu yüzyıldan itibaren yetişen müelliflerle, özellikle de Zemahşerî, Abdülkâhir el-Cürcânî ve es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) gayretleri ve müthiş zekalarıyla altın devrini yaşayan Belagat ilmi, pek çok İslâmî ilim gibi Hicri VIII. yüzyıldan sonra bir duraklama dönemine girmiş, son yüzyıla gelinceye kadar yapılan çalışmalar, genellikle öncekilerin tekrarı olmaktan öteye gidememiştir.<sup>8</sup> Son yüzyıla geldiğinde ise

<sup>5</sup> Muhammed b. Muhammed Murtezâ ez-Zebîdi, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.), 22/447.

<sup>6</sup> Hatîb el-Kazvîni, *el-İdâh fî 'ulûmi'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 1/17.

<sup>7</sup> Hulûsi Kılıç, "Belagat", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992), 5/380-383.

<sup>8</sup> Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi* (İzmir: Nil Yayınları, 1999), 10.

Seyyid Kutub (ö. 1386/1966), Tâhir b. Âşûr (ö. 1393/1973), Emin el-Hûlî, Âişe bint Muhammed Alî Abdirrahmân (ö. 1419/1998) ve Fâdil Salih es-Samerrâî gibi isimlerin Kur'ân'ın edebî i'câzına dair çalışmaları olmuştur. Ancak bu çalışmaların belagat ilmine hangi düzeyde farklı açılımlar getirdiği ve bunların bu alandaki ihtiyacı ne oranda karşıladığı farklı bir araştırma alanı olarak çalışılmayı beklemektedir.

## 2. Genel Olarak Kur'ân'ın İ'câzı ve Belagatı

Kur'an-ı Kerim'in belagatı ve i'cazı ile ilgili temelde iki teori öne sürülmektedir. Bunlardan birincisi genel kabulü yansıtan görüştür. Buna göre Kur'ân-ı Kerim'in belagatı i'câz derecesindedir, bu seviyeye erişilmesi ve benzerinin getirilmesi mümkün değildir. İkinci görüş olan sarfe teorisine göre, Kur'ân'ın belagatı ulaşılabilir bir seviyededir, ancak Cenâb-ı Hak insanları bu konuda engellemiş ve benzerini getirmekten aciz bırakmıştır.<sup>9</sup> Sarfe teorisini Kur'ân'ın tezine aykırı bulan Ehl-i sünnet ulema, bu teoriyi çeşitli gerekçeler üzerinden çürütmeye çalışmıştır. Bu gerekçelerden biri şöyledir: Şayet insanların Kur'ân'ın benzerini getirmekten âciz oluşu, Kur'ân'ın üstünlüğünden değil de Cenâb-ı Hakk'ın onları aciz bırakmasından kaynaklanıyorsa, bu durumda Kur'ân değil, Cenâb-ı Hakk'ın kudreti mu'ciz olur. Dolayısıyla Kur'ân'ın diğer kelimelere üstünlüğünden söz edilemez.<sup>10</sup> Sarfe teorisi şiddetli şekilde eleştirilmiş olsa da müfessirlerin ve dil bilimcilerin Kur'ân'ın belagatı hakkındaki çalışmalarını etkilemiş, araştırmacıları Kur'ân'ın belagatını farklı boyutlarıyla daha bir titizlikle incelemeye yöneltmiştir.

Kur'ân'ın belagatına dair çalışmalar incelendiğinde özellikle Abdülkâhir el-Cürçânî'nin nazm teorisini işlediği *Delâilu'l-İ'câz* isimli telifinin bu alanda kaynak eser olarak literatüre girdiği, Cürçânî'nin bu çalışmasıyla kendisinden sonrakilere Kur'ân'ın belagatına dair sağlam bir zemin ve önemli bir ölçü bıraktığı görülür. Onun yaklaşık beş yüz sayfalık eserini tahsis ettiği nazm teorisi özetle şöyledir: Kur'ân'ın i'cazı kelimelerde aranmamalıdır; zira Kur'an'ın nüzûlünden önce de Araplar arasında var olan bu lafızlar, az bir kısmı müstesna olmak üzere, aynı anlamlarla Kur'an-ı Kerim'de de yer almıştır.

<sup>9</sup> Menna b. Halil el-Kattân, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân* (Riyad: Mektebetu'l-Meârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000), 268.

<sup>10</sup> Sarfe teorisine yönelik eleştirilerden bazıları için bk. Ebubekir el-Bâkillânî, *i'câzu'l-Kur'ân* (Kâhîre: Dâru'l-Meârif, 1997), 29-30. Muhammed b. Ahmed Ebu Zehra, *el-Mu'cizetu'l-kubrâ el-Kur'ân*, (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 58-62.

Telaffuzu zor olan (mütenafir) kelimelerin Kur'an'da bulunmaması i'câzı destekleyen mühim bir unsur ise de tek başına yeterli değildir. Aksi durumda kolaylıkla söylenebilen sıradan sözleri de fasih saymamız gerekirdi. İ'câzın aranacağı yer müzikal (fonetik) uyum olmadığı gibi, vezin de değildir. Zira bu durumda vezinleri aynı olan iki kasideyi, başka edebî özelliklerini dikkate almadan, aynı ölçüde belîğ kabul etmek gerekirdi. İ'câzın aranacağı yer, âyetler arasındaki fâsılalar da değildir; çünkü kafiye seçme konusunda maharetli olanlar fâsılayı da kolaylıkla icra edebilirlerdi. Kur'an'ın i'câzı ve belagatı hakkında Cürçânî'nin işaret ettiği bir başka husus ise i'câzın, farklı âyetlerde görülen kinâye, istiâre, mecâz gibi edebî sanatların tahlili ile de ortaya konamayacağıdır. Aksi takdirde, bu türden edebî sanatları içermeyen âyetlerin mu'ciz olmadığı öne sürülmüş olur. Ona göre Kur'an'ın gerçek anlamda i'câzı, sahip olduğu fesahat ve belâgatta aranmalıdır. Bu ise, nâzil olduğu gibi aynen muhafaza edilen nazımın içinde yer almaktadır. Nazım ise lafızlar arasındaki üslûp ilişkisinden ibarettir.<sup>11</sup>

Bir başka dil bilimci Rummânî (ö. 384/994) belagatı üçlü bir tasnife tabi tutmuş ve bunları şu şekilde sıralamıştır: En yüksek seviyedeki belagat, en düşük seviyedeki belagat ve bu ikisinin arasında seyreden orta seviye belagattir. Birinci sınıfta Kur'an'ın belagatı yer alır ki bu mucizdir. Diğer iki sınıfta ise derecelerine göre insanların belîğ olanları yer alır ki bunların hepsi mümkînattandır. Rummânî'ye göre Kur'an'ın belâgatı; i'câz, istiare, teşbih, fâsılalarla ortaya konulan ses uyumu, cinas, bir kelime kökünün farklı vezinlere dönüşmesi, genel ses âhengi, îmâ, sözün telif ve tertibindeki güzellik, mübalağa olmak üzere on kısma ayrılmaktadır.<sup>12</sup> Çağdaş müfessirlerden Seyyid Kutub ise Kur'an'ın belagatındaki üstünlüğün tasvir gücünden kaynaklandığını, tasvir sanatının Kur'an'ın üslubunda merkezî bir rolünün olduğunu savunmuş, bu konuda müstakil bir eser neşretmiştir.<sup>13</sup>

Yukarıdaki açıklamalar bize göstermektedir ki, Kur'an'ın belagatını; lafızları, içerdiği edebî sanatlar, fonetik uyumu veya tasvir gücü gibi öğelerden sadece biri veya birkaçı ile açıklamak yerine, onu bütün bu edebî unsurların oluşturduğu muhteşem uyum ve bütünlük üzerinden tarif etmek daha isabetli

<sup>11</sup> Abdülkâhîr el-Cürçânî, *Delâilu'l-i'câz* (Kâhîre: Mektebetu'l-Medenî, 1992), 35-105, 265-476; Hulusi Kılıç, "Delâilu'l-i'câz", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 114-115.

<sup>12</sup> Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nüket fi'l-i'câzi'l-Kur'ân* (Dâru'l-Meârif, 1976), 75-76.

<sup>13</sup> Seyyid Kutub, *et-Tasviru'l-fenniyyu fi'l-Kur'ân* (Kâhîre: Dâru's-Şurûk, 2004), 9-10.

bir yaklaşım olacaktır. Nitekim İslam âlimleri Kur'ân'ın belagatında farklı hususları öne çıkarmış olsalar da aynı noktada buluşmuşlar ve bu noktayı genel olarak şöyle açıklamışlardır: Kur'ân-ı Kerim, Arap dili ve edebiyatındaki anlatım sanatlarının tamamını en üstün seviyede kullanmış, aynı konuları değişik üslûplarla ifade etmiş, lugavî kusurlarından tamamen arınmış, orjinal bir telif tarzı ortaya koymuş, birbirinden farklı konuları işlemesine rağmen edebî üstünlüğünü korumasını bilmiş, seçmiş olduğu kelimeler tek başına birbiriyle ve içinde yer aldıkları cümlelerin bütünüyle tam bir uygunluk arzemiştir.<sup>14</sup>

Kur'ân-ı Kerim'in orijinal üslûbu üzerine yükselen belagatı öylesine tesirlidir ki Hz. Peygamber'in (sav) çağrısını işiten ve her biri ayrı bir söz sarrafı konumunda olan ilk muhatapları - inanan inanmayan farketmeksizin - Kur'ân'ın büyüleyici tesirine kapılmaktan kendini alamamıştır.<sup>15</sup> Nitekim Kureyşin önderlerinden Velid b. Muğîre'nin Kur'ân'ı övücü sözleri, sözünü ettiğimiz etkiyi yansıtan önemli örneklerden biridir.<sup>16</sup>

Bu noktada akla şu soru gelebilir: Kur'ân'ın belagatı bu derece muhteşem ise genel olarak o günün müşrik Araplarının dahi hissettiği etkileyciliği, bugün Arapça bilen ancak yüksek düzeyde Arapça eğitimi almamış müslümanlar bunu neden - o derecede - hissedememektedir? Soruyu biraz daha açacak olursak;

<sup>14</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İcâzu'l-Kur'ân", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 403-404.

<sup>15</sup> Örneğin meşhur rivayete göre, Kureyş'in liderlerinden Ebu Süfyan, Ebu Cehil ve Ahnes b. Şerîk aralarında defalarca sözleşmelerine rağmen birbirlerini geceleyin Hz. Peygamber'in (sav) Kur'ân tilavetini dinlerken bulurlar. Ahnes b. Şerîk son karşılaşma sonrasında Ebu Cehil'e Kur'ân'ı sorar. Ebu Cehil bir itiraf belgesi olarak nitelendirilebilecek cevabında muhatapına şunları söyler: Biz ve Abdumenaf üstünlük konusunda iki rakip idik. Onlar insanları doyurdu biz de doyurduk, onlar verdi biz de verdik, öyle ki artık birbirine burun buruna yaklaşmış yarışan iki at gibiydik. Tam bu esnada kendilerinin gökten vahiy alan Peygamberinin olduğunu söylediler. Böyle olunca onlara yetişmek imkânsız hale geldi. İşte bu yüzden vallahi onun getirdiklerini kabul etmeyeceğiz. Ebu'l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Beyrut: Dârü'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1998), 5/77.

<sup>16</sup> Rivayete göre Kureyş'in önderleri Hac mevsiminde bölgeye gelen Araplara karşı Hz. Peygamber hakkında ortak bir sözde birleşmek üzere toplanırlar. Hz. Peygamber için bazısı kâhin, bazısı deli, bazısı şair bazısı da sihirbaz ithamında bulunmayı teklif eder. Ancak Velid b. Muğîre bu görüşlerin hepsine tek tek karşı çıkar, bu sözün şiir veya sihir olmadığını, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) herhangi bir cünûn (delilik hali) isabet etmediğini itiraf eder. Velid b. Muğîre Hz. Peygamber ve Kur'ân hakkında öyle olumlu sözler söyler ki karşındakiler Velid b. Muğîre'nin iman ettiğini sanarlar ve vakit kaybetmeden durumu Ebu Cehil'e aktarırlar. Ebu Cehil, duydukları üzerine Velid b. Muğîre'nin zayıf damarı olan gururu üzerine bir tertip planlar ve Velid b. Muğîre'nin muhtemel hidayetini engeller. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 8/276; Fâdil Sâlih es-Samerrâî, *Belâgatu'l-kelime fi't-ta'biri'l-Kur'ânîyyi* (Bağdat: Mektebetu'n-Nahdâ, 2006), 10.

câhiliye döneminde herhangi bir şekilde sistematik bir eğitimden geçmemiş, tahsil görmemiş Arap toplumunun genelinin - inansın inanmasın - hissettiği belagî tesiri, bugünkü Arap toplumlarının - tahsil görmüş olsun olmasın - genel olarak aynı derecede hissettiğini söyleyebilir miyiz?

Bu soruya öncelikle bir hakkı teslim ederek cevap vermek gerektiğini düşünmekteyiz. Soruda ifade edilen durum bir gerçeğin ifadesi olup, Arap dilinde ihtisas sahibi olmayan günümüz müslümanları genel olarak Kur'ân'ın belagatındaki ihtişamı ya taklidî olarak kabul etmekte veya yüzeysel olarak hissetmekte, o günün Velid b. Muğîre'sinin inanmamasına rağmen yaşadığı derin sarsıntıyı kendisi iman etmiş olmasına rağmen belkide anlayamamaktadır. Ancak burada yadırganacak bir durum söz konusu değildir, çünkü bu bir seviye işidir. Her bir sanattan alınacak estetik zevk, o sanatın inceliklerine vukûfiyetle doğru orantılıdır. Elbette bu kaide, ilâhî bir hitap olduğu kadar ilâhî bir sanat olan Kur'ân için de geçerli olup, Kur'ân'daki belagatın zevkine varmak belli bir birikim ve seviye gerektirmektedir. Kişi bu alandaki birikimi ve edebî hassasiyeti ile doğru orantılı olarak Kur'ân'ın lugavî i'câzını dolayısıyla belagatındaki muhteşemliği görebilmekte ve hissedebilmektedir.

Ayrıca konunun cahiliye dönemi ile günümüz arasındaki farklılıktan kaynaklanan bir başka boyutu vardır ki bu kısmı anokrizme düşmeden mukayese etmek gerekir. Bu meyanda her iki dönemi kıyasladığımızda arada ciddi bir uçurumun olduğunu görürüz. Zira cahiliye dönemi fasih Arapçanın zirve çağını yaşadığı, insanların tüm övünç, sevgi ve üzüntülerini gerek toplumsal, gerekse bireysel bazda edebiyat ve şiir üzerinden paylaştığı bir zaman dilimidir. Panayırların, şölenlerin, meclislerin ana konusu daima güzel söz söyleme sanatının farklı yansımaları olan şiir ve hitabet etrafında dönmekte, kişiler sıradan duygularını dahi ifade ederken bunu olabildiğince şiirselleştirerek ifade etmektedir. Dolayısıyla fasih Arapçanın kılcal damarlarına varıncaya kadar hayatın her alanına hakim olduğu bir toplumda yaşayan ve sürekli olarak günlük yaşantısında belîğ sözlerin birbirinden farklı numuneleriyle karşılaşan birisinin edebî zevki tabîî olarak çok kısa sürede tekâmül edecektir. Oysa çağımıza gelindiğinde manzaranın tamamen farklılaştığını görürüz. Zira günümüzde Arap toplumları fasih Arapçayı genellikle resmi toplantılarda sadece yüksek tahsil görmüş belli bir kesimin konuştuğu bir dil olarak konumlandırmak suretiyle adeta hayatın dışına



itmekte, bu toplumların gündemini çok farklı şeyler meşgul etmekte, belagatin ete kemiğe büründüğü şiir ve edebiyat genel olarak insanların ilgi alanına girememektedir. İki dönem arasındaki bu inanılmaz farklılık sebebiyledir ki, cahiliye döneminde yetişen bir çocuğun belagatla ilgili üç beş senede edindiği birikime ve ulaştığı seviyeye, günümüz toplumunda yetişen bir çocuk - şayet bu alanda tahsil görmüş ise - uzun yıllar sonra ulaşacak belki de asla ulaşamayacaktır. Elbette bu konuda başka gerekçeler de öne sürülebilir ancak Kur'ân'ın sistematik bir eğitimden geçmemiş ilk muhataplarında uyandırdığı derin etkinin arkasındaki temel neden bizce bu olsa gerektir.

### 3. İsrâ Suresindeki Belagat Konuları

İsrâ suresindeki belagat konularını zikretmeden önce bir noktanın altını çizmemiz gerekmektedir. Bu çalışmada Kur'ân'ın belagatı edebî sanatlar boyutu üzerinden incelenecektir. Zira surenin belagata konu olan tüm yönleriyle incelenmesi çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Ayrıca farklı yorumlamalara müsait olmadığından cinâs ve tıbâk gibi ilk bakışta farkedilen ve birer süsleme unsuru olarak görülen sanatlara, kısmen yer verilecek, anlamı doğrudan etkileyen ve farklı yorumlamalara açık olan meânî ve beyan ilminin konusu olan mecâz, istiâre ve kinâye gibi sanatlar ise daha detaylıca incelenecek ve müfessirlerin bu sanatların yer aldığı ayetlerle ilgili görüşleri mukayese edilecektir.

#### 3.1. Beyan İlminin Konusu Olan Sanatlar

##### 3.1.1. Mecâz

Mecâz, bir sözün, bir alakadan ötürü gerçek anlamının dışında kullanılmasına denir ve genel olarak aklî ve lugavî olmak üzere iki bölümde incelenir.<sup>17</sup> Belagat alimleri lugavî mecâzı, istiâre ve mecâz-ı mürsel olmak üzere iki kısma ayırırlar. Mecâz-ı mürsel, pek çok alakadan meydana gelmektedir. Öyle ki bu alakaların sayısını kırka kadar çıkaran alimler vardır.<sup>18</sup> Çalışmamızın sınırları içerisinde konunun tamamını incelemek mümkün olmadığından bu noktada sadece mecâz-ı aklî ve mecâz-ı mürsele birer örnek vermekle yetiniyoruz.

##### a) Aklî mecâz

<sup>17</sup> Abdülkâhîr el-Cürçânî, *Esrâru'l-belâga* (Kâhire: Matbaatu'l-Medeni, ts.), 351, 395, 408.

<sup>18</sup> Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 236.

Bir ilgi sebebiyle fiilin failinden başkasına isnat edilmesi ve bunun gerçek bir isnat olmasına engel bir karînenin bulunmasına aklî mecâz denir. Örnek:

نَهَارُهُ صَائِمٌ “Onun gündüzü oruçludur.”

Bu cümlede fiil, zamanına isnad edilerek aklî mecaz yapılmıştır. Aslında kastedilen mana, هُوَ صَائِمٌ فِي النَّهَارِ “o gündüz vakti oruçludur” şeklindedir.<sup>19</sup>

#### b) Lugavî mecâz

Bir lafzın bir alakadan ötürü gerçek anlamının dışında kullanılması ve aslı manasının kastedilmesine mâni bir karînenin olmasına lugavî mecâz denir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi lugavî mecâz, istiâre ve mecâz-ı mürsel olmak üzere iki kısma ayrılır. İstiâre sanatına ileride yer vereceğimizden burada sadece mecâz-ı mürsele bir misal vereceğiz. Örnek:

وَيُرِزُّ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا “O sizin için gökten rızık indirir.”<sup>20</sup>

Ayette rızıktan kasıt, rızkın sebebi olan yağmurdur. Yani burada bir şeyin neticesini zikredip sebebini kastetmek şeklinde icrâ edilen mecâz-ı mürsele yer verilmiştir. Alakası sebebiyettir.<sup>21</sup>

İsrâ suresinde mecâz sanatının ne şekilde yer aldığını inceleyecek olursak öncelikle on ikinci ayete yer vermemiz gerekir. Bu ayet şu şekildedir:

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوُتًا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصْلَانَةٌ تَفْصِيلًا

“Biz geceyi ve gündüzü birer nişan olarak yarattık. Nitekim rabbinizin nimetlerini arayacaksınız, ayrıca yılların sayısını ve hesabını bilesiniz diye gecenin nişanını siler, aydınlatıcı olarak gündüzün nişanını getiririz. İşte biz her şeyi açık açık anlattık.”

Ayetteki وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً - “Gündüzün nişanını aydınlatıcı olarak getiririz (gündüzün ayetini görücü kılarız)” ifadesinde aklî mecâz vardır. Çünkü gündüz görmez, aksine gündüz vaktinde görme fiili gerçekleşir. Bu, bir şeyin zamanına isnat edilmesi suretiyle yapılmış mecâzlardandır.<sup>22</sup> Râzî ve diğer bazı

<sup>19</sup> Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 231-232.

<sup>20</sup> el-Mü'min 40/13.

<sup>21</sup> Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 236-237.

<sup>22</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/146; Vehbe b. Mustafa Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr* (Şam: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1997), 15/31; Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr fi't-tefsîr* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1999), 7/20.

müfessirler ise buradaki mecâzı, müsebbibin sebebe itlâkı olarak açıklar. İlgili müfessirlere göre burada, gündüzün görmesi aslında, gündüzün aydınlatmasını anlatmaktadır. Gündüzün aydınlığı, görmenin sebebi olduğu için, müsebbip sebebe itlâk edilmiştir.<sup>23</sup> Kanaatimizce buradaki mecâz, yukarıda zikrettiğimiz صَائِمٌ نَهَارُهُ “Onun gündüzü oruçludur.” örneğinde olduğu gibi aklî mecazlardandır. Zira burada fiil, hakiki sahibine değil, zamanına isnad edilmiştir.

İsrâ suresindeki belagat konularıyla ilgili bir çalışması olan Fâdil Dâyif Sultân, ilgili ayetteki أَلْمَحُو (silmek) lafzının أَيْةٌ أَلْيَلٍ (gece ayeti) için الْإِبْصَار (görmek) lafzının دَايَرَةُ النَّهَارِ “gündüz ayeti” için istiâre edildiğini söyler. Ona göre bu istiâreyle gece, gündüzün bütün eserini görünmez kılan adeta silici bir ayet, gündüz ise görünmez olan her şeyi göz önüne seren, gösterici bir başka ayet olarak anlatılmaktadır.<sup>24</sup>

Mecâza konu olan bir diğer ayet ise aşağıda paylaştığımız elli dokuzuncu ayettir.

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا

“Bizi mûcizeler göndermekten alıkoyan, önceki toplulukların bunları yalanlamış olmasıdır. Semûd kavmine, açık bir mûcize olmak üzere deveyi vermiştik, ancak (inanmayıp) ona kötülük yaptılar. Oysa biz mûcizeleri yalnızca korkutup uyarmak için göndeririz.”

Ayetteki وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً - “Semûd kavmine, açık bir mûcize olmak üzere deveyi vermiştik (Semud kavmine deveyi görücü olarak vermiştik)” ifadesinde ilgisi sebebiyet olan aklî mecâz vardır. Deve, hakkın ve hidayetin görülmesine yönelik bir sebep olduğu için görme fiili kendisine nispet edilmiştir.<sup>25</sup>

Mecâza konu olan son ayet ise yetmiş sekizinci ayettir. Bu ayet şu şekildedir:

<sup>23</sup> Ebu Abdullah Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 20/307; Muhammed b. Ahmed Ebu Zehrâ, *Zühretü't-tefâsîr* (İskenderiye: Dâru'l-Fikri'l-Arabî), 8/4346; Muhammed et-Tâhîr b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru'l-Tunusiyyeti li'n-Neşr, 1988), 15/44.

<sup>24</sup> Fâdil Dâyif Sultân, *Süretü'l-İsrâ dirâsetun belâgiyyetun delâliyyetun* (Kûfe: Câmiatu'l-Kûfe, Meclisu Külliyyeti'l-Edeb, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 135-136.

<sup>25</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr fi't-tefâsîr*, 7/72; Muhammed b. Mustafa Ebüssuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm ile mezâye'l-kitâbi'l-kerîm*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.) 5/181; es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/146, 158.

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ النَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

“Gündüz vakti güneşin gün ortasını aşmasından gecenin karanlığı çökünceye kadar namaz kıl; ayrıca sabah namazını; zira sabah namazı şahitlidir.”

Ayetteki قُرْآنَ الْفَجْرِ - “sabah namazı (sabahın Kur'ân'ı)” olarak geçen ve sabah namazı olarak yorumlanan ifade, mecâz-ı mürseldir. Çünkü parça bütüne itlâk edilmiştir. Yani sabah namazındaki Kur'ân kıraati, sabah namazının bütünü için kullanılmıştır.<sup>26</sup>

### a. İstiâre

İstiâre, bir kelimenin benzerlik alakasıyla ve aslî manasının kast edilmesine mani bir karinenin varlığından dolayı kendi gerçek anlamının dışında kullanılmasıdır.<sup>27</sup> Çalışmamızın sınırları içerisinde istiârenin tüm çeşitlerini incelemek mümkün değildir.<sup>28</sup> O yüzden bu noktada İsrâ suresinde yer almasını da göz önünde bulundurarak istiâre-i mekniyye ve istiâre-i temsiliyyenin üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

#### a) İstiâre-i Mekniyye

Müşebbehin lafzının zikredildiği, müşebbeh bihin kaldırılıp yerine levâzımından bir şeyin zikredildiği istiâre çeşidine istiâre-i mekniyye denir. Arap edebiyatında اَلِإِسْتِعَارَ بِالْكِنَايَةِ (kinâyeli istiâre) olarak da isimlendirilen istiâre-i mekniyyenin Türkçedeki karşılığı kapalı istiâredir. Örnek:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ اَنْشَبَتْ اَطْفَارَهَا اَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

“Ölüm pençelerini sapladığı zaman hiçbir muskanın fayda vermediğini görürsün.”

<sup>26</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/163. Zuhaylî de buradaki sanatı benzer ifadelerle açıklamıştır. Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 15/140. Klasik dönem müfessirlerinin bu ifadenin tefsirinde daha çok namazda kıraatin farziyeti, sabah namazının ehemmiyeti gibi konulara ağırlık verdikleri, ifadeyi açıklamakla birlikte burada yer alan edebî sanatın bilgisine değinmedikleri görülür. bk. Ebu'l-Kâsım Muhammed ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 2/686-687; er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 20/382-385; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/96-98; Nâsiruddîn el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997), 3/264.

<sup>27</sup> Yusuf b. Ebî Bekr Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 1987), 369.

<sup>28</sup> İstiâre çeşitlerinin tamamı için bk. Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 166-182.

Yukarıdaki beyitte ölüm, yırtıcı bir hayvana benzetilmiş, ancak onun kendisi değil de levâzımından bir şey olan pençeleri (أَطْفَارَهَا) zikredilmek suretiyle istiâre-i mekniyye yapılmıştır.<sup>29</sup>

b) İstiâre-i Temsîliyye: Diğer adı mürekkebe istiâre olan istiâre-i temsîliyye, müsteârın tek bir lafızdan ibaret olmayıp terkip halinde bulunduğu istiâre çeşidine denir. Temsîli istiârede, gerçek mananın kastedilmesine engel bir karineyle beraber, benzerlik alakasından dolayı terkip edilmiş bir ibarenin vaz' edildiği mananın dışında kullanılması söz konusudur. Bu istiâre çeşidinde, müşebbeh ve müşebbeh bih, bir çok şeyden oluşur ve mürekkep olmaları sebebiyle bir heyet, diğer heyete benzetilir. Örneğin, babasından kalan mirasla zengin olan ve bu zenginliği umursamaz bir tavırla sağa sola savuran bir gencin hali için şöyle denilir:

وَمَنْ مَلَكَ الْبِلَادَ بِغَيْرِ حَرْبٍ يَهُونُ عَلَيْهِ تَسْلِيمُ الْبِلَادِ

“Kim savaşmadan ülke sahibi olursa, ülkeyi teslim etmek, ona kolay gelir.”

Görüldüğü gibi bu sözde bir heyeti bir başka heyete benzetme söz konusudur. Yani emek sarfetmeden zengin olan ve malını çar çur eden kişinin hali, uğrunda savaşmadan vatan sahibi olan kişinin ülkesini küçük menfaatler karşısında satmasına benzetilmiştir. Burada müşebbeh (savurgan gencin durumu) kaldırılıp, müşebbeh bihe delâlet eden mürekkebe bir ifadeye yer verildiği için, bu istiâre temsîlî istiâre olarak kabul edilir.<sup>30</sup>

İstiâre sanatının İsrâ suresinde ne şekilde yer aldığına bakacak olursak, öncelikle on üçüncü ayetten başlamamız gerekir. İlgili ayet şöyledir:

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا

“Her insanın kuşunu (amelini) omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız.”

Ayetteki وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ - “Her insanın kuşunu (amelini) omuzuna yükledik” ifadesindeki طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ tabirinde istiâre vardır. الطائر - “kuş” lafzı burada insanın ameli için istiâre edilmiştir. Zira Araplar yaptıkları veya yapacakları işi, kuş ile hayra veya şerre yormuş ve bu yüzden hayr ve şerri

<sup>29</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 384; Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 167-168.

<sup>30</sup> Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 179-180.

istiâre yoluyla bizatihi kuş olarak isimlendirmişlerdir.<sup>31</sup> Zemaşerî de bu ifadeyi benzer şekilde açıklamış ancak buradaki sanatın bilgisini vermemiştir.<sup>32</sup> Râzî bu ifadeyi, Allah'ın takdir ettiği ve ilminde gerçekleşeceği belli olan her şeyin kişiye ulaşacağı, kişiden asla kopmayacağını anlatan bir kinâye olarak yorumlar. *فِي عُنُقِهِ* tabirini, gerekliliği anlatan bir kinâye olarak açıklayan Râzî'ye göre bu ayet, sonradan gerçekleşecek olan her şeyin ezelde Cenâb-ı Hakk'ın hükmüyle sabit olduğunun delillerinden biridir. Meâni âlimlerine göre bu anlamı vermek için diğer uzuvlar yerine boynun tercih edilmesi, kişinin boynuna taktığı şeyin, amelin iki yönünü de ifade edebilmesi sebebiyledir. Yani kişinin ameli şer ise, boynundaki takı kendisi için bir bukağı, hayr ise bir zinet yerine geçecektir.<sup>33</sup> Râzî bu ifadenin kinâye olduğunu belirtmiş olsa da biz bu ifadeyi paylaştığımız diğer müfessirlerin görüşüne uygun şekilde istiâre olarak yorumlamanın daha isabetli olacağını düşünmekteyiz. Zira kinâye sanatında söylenen sözün, gerçek anlamda da anlaşılacak yapıda olması bir şarttır. Ayette ise her insanın boynuna bir kuş yüklenmiş olmasından bahsedilmektedir. Bu ifadenin gerçek anlamda anlaşılması pek mümkün görünmediği için kanaatimizce bu ifade bir istiâredir.

İstiâreye konu olan bir diğer ayet yirmi dördüncü ayet olup şu şekildedir:

وَاحْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا

“O ikisine merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger ve de ki: “Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster.”

Ayetteki *الذَّلُّ* “o ikisine alçak gönüllülük kanatlarını ger” ifadesinde istiâre-i mekniyye vardır. *الذَّلُّ* “alçak gönüllülük” lafzı, kanadı olan bir kuşa benzetilmiş, istiâre-i mekniyyeye uygun olarak kuş hafzedilmiş ve onun lâzımlarından bir şeyle yani kanatla ona işaret edilmiştir.<sup>34</sup> Dâyif Sultân,

<sup>31</sup> el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'v'il*, 3/250; es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/146. Sultân, *Süretü'l-İsrâ dirâsetun belâgîyyetun delâliyyetun*, 138. Beydâvî ve Sâbûnî ile birlikte Zuhaylî de bu ifadenin istiâre olduğu görüşündedir. Ancak dikkat çekici husus onun bu sanatı açıklarken kullandığı ifadelerin Sabûnî'nin kullandığı lafızlarla neredeyse birebir örtüşmesidir ki bu husus, onun belagat konularında Sâbûnî'den yararlandığını gösteren donelerden biri olarak yorumlanabilir. Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 15/31.

<sup>32</sup> ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 2/652.

<sup>33</sup> er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 20/308-309.

<sup>34</sup> Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964), 10/243; es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/152.

bu ifadenin istiâre-i mekniyyey-i tahyîliyye olduğunu belirtir. Ona göre burada الذل “alçak gönüllülük” lafzı gizli bir teşbihle yüksekten yere doğru alçalan bir kuşa benzetilmiş, buna uygun olarak جَنَاح “kanat” lafzı hayal yetisini de devreye sokacak biçimde zikredilmiştir. Zira bir kuş yükselmek ve uçmak istediği zaman kanatlarını açar ancak alçalacağı/duracağı zaman kanatlarını kısar.<sup>35</sup>

Ebüssuûd bu ifadenin bir teşbih olduğunu, burada anne babaya gösterilecek şefkat, saygı ve tevazunun, kuşun kanatları altına almakla yavrularına gösterdiği şefkate benzetildiğini söyler.<sup>36</sup> Ebû Hayyân bu ifade ile ilgili iki görüş aktarır. Bunlardan birincisine göre ayetteki kanatları germe ifadesi, hüsn-ü tedbirden kinâyedir ki bu Râzî nin de görüşüdür. Buna göre kişiye, “anne babanın seni küçüklüğünde kollayıp gözettiği bağrına bastığı gibi sen de onlara o şekilde muamelede bulun” denilmiştir.<sup>37</sup> İkinci görüş yukarıda birinci sırada yer verdiğimiz yorumla ve açıklamayla örtüşmektedir. Yani bu ifade bir istiâredir.<sup>38</sup>

Bu ifade ile ilgili değerlendirmemize ileride incelemiş olduğumuz “Kinâye” başlığı altında yer vereceğimizi belirterek, istiâreye konu olan bir başka ayet olan yirmi dokuzuncu ayeti paylaşıyoruz.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

“Eli sıkı olma (elini boynuna zincirle bağlama), sınırsızca eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayflanacak duruma düşersin!”

Ayetteki عُنُقِكَ إِلَىٰ مَغْلُولَةً يَدَكَ تَجْعَلْ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ “Elini zincirle boynuna bağlama, var gücünle açabildiğin kadar da açma” ifadesinde temsîlî istiâre vardır. Burada elini vermekten alıkoyan cimri kişi, boynuna bağlı olduğundan dolayı elini bir şeyler vermek için uzatamayan kişiyle, müsrif kişi ise, avucu açık olduğundan dolayı elinde hiçbir şey tutamayan kişiyle temsil edilmiştir.<sup>39</sup> Ebû Hayyân da bu ifadenin “temsîlî” kaydını düşmeksizin, istiâre olduğunu ifade

<sup>35</sup> Sultân, *Süretü'l-İsrâ dirâsetun belâğhiyyetun delâliyyetun*, 138.

<sup>36</sup> Ebüsuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm ile mezâye'l-kitâbi'l-kerîm*, 5/166.

<sup>37</sup> er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 20/326.

<sup>38</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr fi't-tefsîr*, 7/38. Zemahşerî bu ifadeyi detaylı şekilde anlamlandırmış ancak ifadenin karşılık geldiği edebî sanat bilgisine yer vermemiştir. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/658.

<sup>39</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/152. Zuhaylî de bazı noktalarda müteradif lafızları kullanmakla birlikte ilgili sanatı aynı şekilde açıklar. Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 15/50.

eder ve bunu şöyle açıklar: Bu ifadede mahsus bir şey, ma'kûl bir şeye istiâre edilmiştir. Zira cimrilik insanla kâim olan bir manadır ve onu malında dilediği gibi tasarruf etmekten men eder. Bu hususu anlatmak için elin boyna bağlı olması suretiyle, maldaki tasarruftan men edilmesini anlatan *الْغُلَّ* lafzı ile istiâre edilmiştir. Malın gıdivermesi ise elin açık olması tabiri üzerinden yapılan bir istiâre ile anlatılmıştır. Burada elin zikredilmesi, alışverişin elle yürütülmesinden dolayıdır.<sup>40</sup> Bu ifadenin istiâre olduğu görüşünde olanlardan biri de Ebû Zehrâ'dır. Ona göre bu ifadeyle, cimri kişi demirden bukağılarla eli boynuna bağlanmış birine benzetilmiştir. Böylesi bir kişi başkasına bir şey vermeye güç yetiremediği gibi cimri insan da başkasına bir şey veremez. Buradaki benzerliğin ortak noktası, verme fiilinin gerçekleşemiyor oluşudur. Bu fonksiyonu birinde demirden bukağı sağlarken, diğerinde cimrilik icra etmektedir.<sup>41</sup>

Ebüssuûd, Zemaşerî gibi bu ifadenin her iki durumdan sakındırmaya ve iktisada teşvik amacıyla yönelik söylenmiş bir temsil olduğunu belirtir, ancak istiâre kaydına yer vermez.<sup>42</sup> İbn Âşûr da bu ifadenin temsil olduğu görüşündedir. Ona göre bu, "el" in israfın ve cimriliğin kaynağı olarak hayal edilmesine dayalı bir temsildir. Elin bağlı olması cimriliği, apaçık olması ise israfı anlatmaktadır.<sup>43</sup>

Dâyif Sultân ayetteki ifadenin kinâye olduğu görüşündedir. Ona göre elin boyna bağlı olması cimrilikten, elin alabildiğine açılması da israftan kinâyedir. Kur'ân'ın hemen her konuda olduğu gibi infâk konusunda da teşvik ettiği dengeyi (orta yolu), kinâî bir tasvirle ifade etmesi, doğrudan emretmesinden çok daha etkili bir anlatım şeklidir.<sup>44</sup> Ancak bize göre ayetteki sanatın cimrilik ve israftan sakındıran temsîlî istiâre olarak kabul edilmesi daha doğru görünmektedir. Zira bu ayetteki ifade benzer bi ifade için de belirttiğimiz üzere - kinâyenin bir şartı olan - gerçek anlamında da anlaşılacak yapıda olmaktan uzaktır.

Sıradaki ayetimiz altmış dördüncü ayettir. Ayet şu şekildedir:

<sup>40</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/38.

<sup>41</sup> Ebu Zehrâ, *Zühretü't-tefâsîr*, 8/4369.

<sup>42</sup> ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 2/662; Ebüsuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm ile mezâye'l-kitâbi'l-kerîm*, 5/168.

<sup>43</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/84-85.

<sup>44</sup> Sultân, *Süretü'l-İsrâ dirâsetun belâgiyyetun delâliyyetun*, 148.



وَاسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا

“Haydi, onlardan gücünün yettiklerini sesinle ayart! Süvarilerinle ve yayalarınla onlara karşı ordu topla; mallarına, evlâtlarına ortak ol, kendilerine vaadde bulun. Zaten şeytan insanlara aldatmadan başka bir şey vaad etmez.”

Ayetteki وَرَجِلِكَ وَرَجِلِكَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ “Süvarilerinle ve yayalarınla onlara karşı ordu topla” ifadesinde temsîlî istiâre vardır. Bu ifadede şeytanın aldatmak istediği kişiye karşı durumu, düşmanlarını yok etmek üzere askerlerine hücumla geçmeleri yönünde bağırarak temsil edilmiştir.<sup>45</sup> Bu ifadeyi temsîlî bir anlatım olarak yorumlayan Zemahşerî bunu şöyle açıklar: Burada şeytanın aldatmak istediği kişiye musallat oluşu, düşmanını çeşitli sesler ve fısıltılarla buldukları merkezden çıkararak, sonra yaya ve atlı askerlerine, yerini terketmiş bulunan düşmanı yok etmesi tâlimatını veren komutan temsiliyle anlatılmıştır.<sup>46</sup> Ebû Hayyân tefsirinde Zemahşerî'nin izahına yer verir ve bu ifadenin istiâre ve mecâz olduğu yönündeki görüşü aktarır. Buna göre ifade, şeytana söylenmiş olan “bütün bilgini bütün gücünü kullan elinden ne geliyorsa onu yap”, anlamında bir istiâre ve mecâzdır.<sup>47</sup> Ayetteki ifadenin temsîlî bir üslup olmasından hareketle buradaki sanatın pekâla istiâre-i temsîliyye veya temsîl sanatı olarak yorumlanabileceğini söyleyebiliriz.

İstiâreye konu olan bir başka ayet olan yetmiş birinci ayet şu şekildedir:

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ بِتَمِيمِنِهِ فَأُولَئِكَ نَفِئُونَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

“Her insan topluluğunu öncülük eden liderleriyle birlikte çağıracağımız o günde kimlerin amel defterleri sağından verilirse işte onlar amel defterlerini okuyacaklar ve en küçük bir haksızlığa uğramayacaklar.”

Ayetteki يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ “O gün her insan topluluğunu önderleriyle birlikte çağırırız.” ifadesinde istiâre vardır. Namazda insanların önünde durup onlara öncülük yapan imam, insanın amel defteri için istiâre edilmiştir. Çünkü amel defteri de kıyamet gününde kişinin önünden gider.<sup>48</sup> Zemahşerî imam

<sup>45</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/158. Zuhaylî de tefsirinde aynı görüşü ve benzer ifadeleri tercih eder. Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münîr*, 15/114.

<sup>46</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/678. Ayrıca bk. er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 20/368; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 3/261.

<sup>47</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/80.

<sup>48</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/163.

lafzını amel defteri olarak açıklayan görüşe yer vermekle birlikte, bu ifadeyi kişinin din konusunda önder edindiği Nebi, dinî lider, kitap şeklinde daha geniş bir perspektifle açıklar.<sup>49</sup> Kurtubî, imam lafzını her topluluğun kendi zamanındaki önderi olarak yorumlar. Ona göre hesap gününde “İbrahim'e (as) tabi olanları getirin, Musâ'ya (as) tabi olanları getirin şeklinde bir çağrı olacağı gibi, Şeytan'a tabi olanları getirin, dalâlet yolunun önderlerine tabi olanları getirin” şeklinde de bir çağrı olacaktır ve herkes tabi olduğunun peşinden gidecektir.<sup>50</sup> Ebû Hayyân, tefsirinde imam lafzıyla ilgili açıklamalara yer verir. İbn Abbâs ve Hasan Basrî'ye göre imam lafzı amel defteri, Dahhâk ve İbn Zeyd'e göre, kendilerine indirilen ilâhî kitap, Mücâhid ve Katâde'ye göre her topluluğun Peygamberi, İbn Atıyye'ye göre bu zikredilenlerin hepsini içermektedir. Zira bunların her biri önder edinme ve peşinden gidilme konusunda müşterektir.<sup>51</sup> Râzî de imam lafzının tefsiriyle ilgili yukarıda zikrettiğimiz görüşleri sıraladıktan sonra kendi zihnine bu lafzın anlamıyla ilgili şöyle bir ihtimalin geldiğini söyler: Her insanın bâtınında onu hayra veya şerre sevk eden bir hasleti (duygusu) vardır. Kişinin bâtınındaki bu haslet, adeta itaat edilen bir melik ve lider gibidir ki kişi ona uyarak hayırlı bir amel gerçekleştirir veya şer olan bir fiili yapar. Buradaki imam lafzından kastedilen bu olabilir.<sup>52</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle imam lafzından kastedilenin ne olduğu konusu üzerinde durmak yararlı olacaktır. Görüldüğü üzere bu konudaki görüşlerden birincisi imam lafzından kastedilenin amel defteri olduğu, diğeri ise önderlik vasfına sahip olan ve peşinden gidilen her şeyi kapsadığı şeklindedir. Bu ayet bir bütün olarak incelendiğinde, sonrasında amel defterinden bahsedilmesi öne sürülerek imam lafzının amel defterinden istiâre edildiği şeklinde bir görüş ileri sürülebilir. Ancak biz ayetin genel anlamına uygun olarak imam lafzının sözlük anlamında (gerçek anlamında) da anlaşılabilirliğini ve buna bir mani olmadığını, yani bu ifadenin peşinden gidilen her türlü kişiyi veya öğeyi anlatan bir kinâye olduğunu düşünmekteyiz.

<sup>49</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/682. Beydâvî de ayeti Zemahşerî'nin görüşleri paralelinde beyan eder. el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 3/262.

<sup>50</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/297.

<sup>51</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/87.

<sup>52</sup> bk. er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 21/376.

Hülâsa, ayetin genel yapısının her iki görüşü de refere etmeye müsait olduğunu ancak ikinci görüşün bize daha isabetli göründüğünü söyleyebiliriz.<sup>53</sup>

Aynı ayette yer alan وَلَا يُظَلِّمُونَ فَتِيلًا “en küçük bir haksızlığa uğramazlar” ifadesi, killeti (az oluşu) vurgulamaya yönelik temsîlî istiâredir. Bu ifade onların sevaplarından tohumun içindeki incecik ip miktarınca olsa dahi, hiçbir şeyin eksiltilmeyeceğini anlatmaktadır.<sup>54</sup> Kurtubî ise bu ifadenin küçültmeye, az göstermeye yönelik bir kinâye olduğunu söyler.<sup>55</sup> Ebû Hayyân, “fetil” lafzının anlamını açıkladıktan sonra Ezherî’nin görüşünü aktarır. Ona göre bu ifade bir şeyi küçültme ve az göstermeye yönelik verilmiş bir temsildir.<sup>56</sup> İbn Âşûr ise fetil lafzının killetten istiâre olarak yayıldığını, “o kadar küçüktür ki ne gözle görülür ne de kendisinden faydalanılır” anlamına geldiğine söyler.<sup>57</sup> Görüldüğü üzere Kurtubî dışında müfessirlerin çoğunluğu buradaki fetil lafzının killeti ifade etmeye yönelik bir temsîl olduğu görüşündedir. Biz de bu konuda çoğunluğun benimsediği görüşün daha isabetli olduğunu düşünmekteyiz. Zira fetil lafzı az bir şeyi anlatan kinâye olarak anlaşıldığında, - ifade gerçek anlamda da anlaşılabilirliğinden - fetilden daha küçük bir zulmün olabileceğine dair küçük de olsa bir ihtimal kapısı aralanmış olur. Oysa ifade temsîl olarak yorumlandığında, fetil lafzı, insanların hesap gününde hiçbir şekilde haksızlığa uğratılmayacaklarını anlatan bir temsil olur.

İstiâreyle ilgili sıradaki ayetimiz surenin yüz altıncı ayetidir. Bu ayet şu şekildedir:

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَرْوَاهُ تَنْزِيلًا

“Biz onu, insanlara aralıklarla okuyasın diye okumaya elverişli bölümlere ayırdık, peyderpey indirdik.”

<sup>53</sup> Bazı ifadeler mecâzî veya hakîkî anlamda anlaşılabilir yapıdadır ki buradaki imam lafzı da böylesi bir kullanımda zikredilmiştir. Örneğin Hz. Peygamber’in (sav) Ahzab savaşı sonrasında ikinci namazının Benî Kurayza yurdunda kılınması emri sahabeler arasında farklı şekilde algılanmış, bazıları emri gerçek anlamında algılayarak namazlarını oraya varınca kılmış, bazıları ise bu emrin oraya erken varılmasını teşvik amacıyla söylenmiş mecâzî bir ifade olduğunu düşünerek vaktin geçmemesi için namazlarını yolda eda etmişlerdir. bk. Buhârî, “Salâtu’l-ğavf”, 5; Müslim, “Cihâd”, 69

<sup>54</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü’t-tefsîr*, 2/163.

<sup>55</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmî’l-Kur’ân*, 10/297.

<sup>56</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhîr fi’t-tefsîr*, 3/677. Ayrıca bk. er-Râzî, *Mefâtihü’l-gayb*, 10/100.

<sup>57</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 5/84.

Ayetteki فَرَّقْنَاهُ “onu bölümlere ayırdık” lafzını بَيَّنَّاہ “açıkladık” olarak yorumlayan Şerîf Radî'ye göre burada istiâre vardır. Bu istiâre ile sabahın aydınlığının gecenin karanlığından ayrılıp bütün parlaklığıyla ortaya çıkması gibi Kur'ân'ın açıklandığına işaret edilmiştir.<sup>58</sup> Bununla birlikte genel olarak tefsirlerde daha çok kabul gören yoruma göre, فَرَّقْنَاهُ lafzı, Kur'ân'ın yirmi üç sene boyunca hadiselerle göre ayet ayet, sure sure olmak üzere çeşitli bölümler halinde nüzûlunu anlatmaktadır.<sup>59</sup> Ebû Hayyân ise bu lafzın “açıkladık” anlamına geldiğini söyler ve bu konudaki farklı görüşleri aktarır. Örneğin İbn Abbas'a göre bu ifade, “helal ve haramını açıkladık”, Hasan Basri'ye göre “içerisinde hakkı batıldan ayırt ettik”, Ferrâ'ya göre “onu sağlam kıldık ve ayrıntılarıyla açıkladık” anlamına gelmektedir.<sup>60</sup> Anlaşıldığı kadarıyla bu ifadede istiâre olup olmadığı فَرَّقْنَاهُ lafzına yüklenen anlama göre değişkenlik arz etmektedir.

### 3.1.2. Kinâye

Kinâye, gerçek anlamını düşünmeye engel olacak bir karine olmamakla birlikte, bir sözü gerçek anlamının dışında kullanmaktır. Örneğin فُلَانَةٌ تَوُومُ الصُّحَى - “Filanca kadın kuşluk vaktinde uyur.” ifadesi, kadının hizmetçisi olduğu için rahat bir hayat sürdürdüğünü anlatan bir kinâyedir. Bu sözün melzûmu, kadının onun hizmet edilen birisi olduğunu, çalışmaya muhtaç olmadığını, bu yüzden gündüz uyuyabildiği gibi anlamları zihne getirmektedir.<sup>61</sup>

Yukarıda yer verdiğimiz الذُّلَّ جَتَّاحَ لَهُمَا وَاحْفَظْ لُهُمَا ifadesiyle ilgili görüşleri hatırlayacak olursak, Râzî bu ifadenin kinâye olduğunu belirtirken, es-Sâbûnî ve diğer bazı müfessirler ifadenin istiâre olduğu tespitinde bulunmuştur. Bizce de ifadenin istiâre olarak değerlendirilmesi daha isabetli görünmektedir. Zira yukarıdaki tarifte de gördüğümüz üzere, kinâye sanatında sözün gerçek anlamında anlaşılmasına engel bir karine bulunmamaktadır. Oysa bu söz, insanın kanatlarından bahsettiği için ifadenin gerçek anlamda anlaşılması mümkün görünmemektedir. Yeniden altını çizecek olursak; kinâyeyi,

<sup>58</sup> Şerîf er-Radî, *Telhîsu'l-beyân fi mecazâtî'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârul-Edvâî, ts.), 2/204. Ayrıca bk. Sultân, *Süretu'l-İsrâ dirâsetun belâgiyyetun delâliyyetun*, 141.

<sup>59</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/699; er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 21/417; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'v'il*, 3/269; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/231; es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/168.

<sup>60</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr fi't-tefsîr*, 7/123.

<sup>61</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 402.

mecâzdan ve dolayısıyla istiâreden ayıran özellik olan sözün gerçek anlamında da anlaşılabilir olması şartı, bu ifadeye bulunmamaktadır.

Yukarıda zikretmiş olduğumuz için yeniden aşağıda paylaşmayacağımız surenin yetmiş sekizinci ayetindeki *إِنَّ فُزَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا* - “çünkü sabah namazı şahitlidir” ifadesinde kinâye vardır. Buradaki *مَشْهُودًا* lafzı, sabah namazının Cenâb-ı Hakk'ın ve mü'minlerin nezdindeki değeri ve kıymetinin yüksekliğinden kinâyedir.<sup>62</sup>

Kinâye sanatına konu olan bir diğer ayet surenin otuz yedinci ayetidir. Bu ayet şu şekildedir:

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

“Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma! Ne yeri yarabilir ne de dağlarla boy ölçüseyebilirsin.”

Kur'ân bu ayetiyle insanın kendi nefsinin büyük görmesine, *الْمَشْيِ الْمَرْحُ* “böbürlenerek yürüme” olarak ifade edilebilecek bir fiil üzerinden işaret etmiştir. Buradaki *مَرَحًا فِي الْأَرْضِ* “yeryüzünde böbürlenerek yürüme” nehyi, kendini beğenmişlik, dengesizce gururlanma gibi olumsuz tutumların tamamından kinâyedir.<sup>63</sup> İbn Âşûr ise *الْمَرْحُ* lafzının *الْمَشْيِ* lafzına isnâdının aklî mecâz olduğunu belirtir.<sup>64</sup> Anlaşıldığı kadarıyla İbn Âşûr, böbürlenme eyleminin yürüme fiiline isnâd edilmesinden hareketle, bu ifadenin aklî mecâz olduğu sonucuna ulaşmıştır ki bizce de bu, dakîk ve isabetli bir tespittir.

## 3.2. Bedî' İlminin Konusu Olan Sanatlar

### 3.2.1. Cinâs

Bedî' ilmindeki sanatlardan biri olan ve tecnis, mücânese gibi isimlerle de anılan cinâs, yazılışları veya söylenişleri aynı yahut benzer, anlamları farklı olan lafızların bir arada kullanılmasına denir. Cinâsın faydası, lafızlardaki benzerlik ve ahenkli uyum sebebiyle muhatapta dinleme arzusu uyandırmasıdır. Bu sanat, genel olarak cinâs-ı tâm ve cinâs-ı nâkıs olmak üzere iki kategoride

<sup>62</sup> Ebû Zehrâ, *Zühretü't-Tefâsir*, 8/4438.

<sup>63</sup> bk. Sultân, *Süretü'l-İsrâ dirâsetun belâgiyyetun delâliyyetun*, 149. Genel olarak müfessirler ayeti benzer şekilde açıklamışlar ancak ayetteki ifadenin hangi sanata ait olduğuna dair bilgi vermemişlerdir. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/667; er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 20/342; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/50; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'v'il*, 3/255.

<sup>64</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/103.

incelenmiştir.<sup>65</sup> Bu iki kategori içerisinde cinâsın pek çok çeşidi bulunmaktadır,<sup>66</sup> ancak çalışmamızın sınırlarını aşmamak adına bu tarifleri ilgili eserlere havale ederek, bu noktada İsrâ suresinde yer alan cinâs çeşidini kısaca tanıtmak istiyoruz.<sup>67</sup>

#### a) Cinâs-ı İştikâk

Aralarında türeme (iştikâk) yönünden bir alâka olan iki lafzın oluşturduğu cinâs çeşidine cinâs-ı iştikâk denir. Örnek:

قَسَمَتِ صُرُوفَ الدَّهْرِ بَأْسًا وَ نَائِلًا فَمَا لَكَ مَوْتُورٌ وَ سَيْفُكَ وَائِرٌ

“Zamanın hadiselerini harp ve cömertlik göstermeğe taksim ettin. Malın noksan, kılıcın intikam alıcıdır.”

Yukarıdaki beyitte yer alan ve her ikisi de وَتَرَ fiilinden türeyen مَوْتُورٌ lafzı ile وَائِرٌ lafızları arasında cinâs-ı iştikâk vardır.<sup>68</sup>

İsrâ suresinden cinâs sanatına örneğimiz surenin dördüncü ayetinde yer almaktadır. Bu ayetteki عَلُوًّا كَبِيرًا - “çok böbürleneceksiniz” ifadesindeki وَتَعَلَّنَّ عَلُوًّا lafızları arasında, ayrıca kırk beşinci ayetteki الْقُرْآنَ - “Kur'an okuduğunda” ifadesindeki الْقُرْآنَ lafızları arasında cinâs-ı iştikâk bulunmaktadır.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Ahmed b. İbrahim Mustafa el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâgati fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.), 325-326.

<sup>66</sup> Cinâs çeşitleri hakkında detaylı bilgi için bk. Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 22-42.

<sup>67</sup> Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâgati fi ilmi'l-beyân* (Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2001), 16; Abdulmuteâl Saidî, *Buğyetu'l-îzâh li telhîsi'l-miftâh fi ulûmi'l-belâgati* (Beyrut: Mektebetu'l-Îdêb, 2005), 17. Basım, 4/640-643. Tüm cinâs çeşitleri için bk. Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 22-42.

<sup>68</sup> bk. Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 39.

<sup>69</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/146, 152. Diğer tefsirlerde bu ayetle ilgili herhangi bir sanat bilgisi bulunmamıştır. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/649; er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 20/342; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/13; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 3/248; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/30.

### 3.2.2. Tıbâk

Bedî' sanatlarından biri olan tıbâk, iki zıt anlamlı lafzın bir arada kullanılmasıdır.<sup>70</sup> Tıbâkı oluşturan lafızlar aynı türden olabileceği gibi farklı türden de olabilir. Örnek:

“Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın.”<sup>71</sup> وَتَحَسَّبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ

Ayette her ikisi de isim olan أَيْقَاطًا (uyanık) lafzı ile رُقُودٌ (uykuda) lafzı arasında tıbâk vardır.

Aşağıdaki ayette ise farklı türden lafızlar aracılığıyla yapılan tıbâk vardır. Bu iki lafızdan birincisi يُضِلُّ (saptırırsa) fiili, ikincisi ise هَادٍ (hidayet edici) isimdir.<sup>72</sup>

“Allah kimi şaptırırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur.”<sup>73</sup> وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

Tıbâk sanatının İsrâ suresinde geçtiği yerlerden biri surenin yedinci ayetidir. Ayette yer alan وَأَنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا - “iyi bir şey yaparsanız kendiniz için iyilik etmiş olursunuz, kötü bir şey yaparsanız kendiniz için kötülük etmiş olursunuz” ifadesinde yer alan أَحْسَنْتُمْ - “iyilik etmek” ile أَسَأْتُمْ - “kötülük etmek” lafızları arasında tıbâk vardır.

Ayrıca onbeşinci ayetteki مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا - “Kim hidayeti seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de doğru yoldan saparsa kendi zararına sapmış olur.” ifadesindeki اهْتَدَى - “hidayeti seçmek” ile ضَلَّ - “doğru yoldan sapmak” lafızları arasında tıbâk vardır.

Son olarak otuzuncu ayette geçen إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ - “Şüphesiz Rabbin dilediğine rızık bol verir dilediğine ise kısar” ifadesindeki يَبْسُطُ - “bol verir” ile يَقْدِرُ - “kısar” lafızları arasında tıbâk vardır.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> Abdulmelik b. Muhammed Ebu Mansûr es-Seâlebî, *Fikhu'l-lugati ve sirru'l-arabiyyeti* (Beyrut: Daru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, 2002), 275.

<sup>71</sup> el-Kehf 18/18.

<sup>72</sup> Tıbâk çeşitleri hakkında detaylı bilgi için bk. Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 379-380.

<sup>73</sup> ez-Zümer 39/23.

<sup>74</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/146, 152.

## f. Leff ü Neşr

Leff ü neşr, iki veya daha fazla şeyin zikredilmesinden sonra, herhangi bir tayinde bulunmaksızın dinleyiciye bunları hatırlatan hususların sırayla zikredilmesidir.<sup>75</sup> Örnek:

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ

“Allah, rahmetinden dolayı size geceyi ve gündüzü yarattı ki dinlenesiniz, lütfundan rızınızı arayasınız.”<sup>76</sup>

Yukarıdaki ayette لِتَسْكُنُوا “dinlenmeniz için” ve لِتَبْتَغُوا “aramanız için” lafızları, اللَّيْلَ “gece” ve النَّهَارَ “gündüz” lafızlarına uygun bir sıralamayla zikredilmiştir.

İsrâ suresinde leff ü neşr sanatına örnek olarak yukarıda paylaştığımız yirmi dokuzuncu ayeti zikredebiliriz. İlgili ayetin مَحْسُورًا مَلُومًا فَتَقَعْدَ مَلُومًا - “sonra kınanacak, çaresiz duruma düşersin” ifadesinde leff ü neşri müretteb vardır.<sup>77</sup> Buradaki مَحْسُورًا - “kınanan” lafzı - önceki ibarede geçen - cimrilığe, مَلُومًا - “çaresiz” lafzı ise - önceki ibarede geçen - israfa râcidir. Yani bu lafızlarla “insanlar cimrilik yaparsan seni kınarlar dolayısıyla kınanmış olursun, israf edersen bu kez de muhtaç kalırsın” anlamına işaret edilmiştir.<sup>78</sup>

### 3.3. Meânî İlminin Konusu Olan Sanatlar

#### 3.3.1. İltifât

Cumhura göre iltifât, bir anlamı; muhatab, mütekellim ve muhatab olmak üzere üç sigadan biriyle ifade ettikten sonra üslûbun gereğine muhalif olmak şartıyla başka bir sigaya nakletmektir.<sup>79</sup> Örnek:

حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ

“Hatta siz gemilerde bulduğunuz, o gemiler de onları götürdükleri...”<sup>80</sup>

<sup>75</sup> es-Saidî, *Buğyetu'l-îzâh li telhîsi'l-miftâh fi ulûmi'l-belâgati*, 4/600.

<sup>76</sup> el-Kasas 28/73.

<sup>77</sup> Neşredilen lafızlar, kendileriyle ilgili olan önceki lafızların sırasını takip ediyorsa buna düzenlenmiş (sıralı) leff ü neşr anlamına gelen leff ü neşri mürettep, şayet lafızlar bu sıra gözetilmeden zikrediliyorsa buna leff ü neşri müşevveş denir. bk. Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 224-225.

<sup>78</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/152.

<sup>79</sup> el-Kazvînî, *el-İdâh fi 'Ulûmi'l Belâğa*, 2/85-86; es-Saidî, *Buğyetu'l-îzâh li telhîsi'l-miftâh fi ulûmi'l-belâgati*, 1/138.

<sup>80</sup> Yûnus 10/22.



Yukarıdaki ifadenin başlangıcı *إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ* “siz gemilerde bulunduğunuz” şeklinde muhatap sigasındayken, peşinden gelen *وَجَزَيْنَ بِهِمْ* “gemiler de onları götürdükleri...” ifadesiyle bir anda gâib sigasına geçiş yapılmıştır.

İsrâ suresinde iltifât sanatına konu olan ayetlerden biri surenin doksan yedinci ayetidir. Bu ayet şöyledir:

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا

“Allah kime hidayet verirse doğru yolu bulan işte odur; kimi de hidayetten uzaklaştırırsa artık böylelerine Allah’tan başka destekçiler bulamazsın. Kıyamet gününde onları kör, dilsiz ve sağır bir halde yüzükoyun süründürerek toplarız. Onların sığınacakları yer cehennemdir; onun ateşi zayıfladıkça yakıcı alevlerini çoğaltarak azaplarını sürdürürüz.”

Yukarıdaki ayette üçüncü tekil şahısla başlayan hitap (*وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ* - Allah kime hidayet ederse ), ayetin ortasında *وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* - “Onları kıyamet gününde toplarız” şeklinde birden birinci çoğul şahsa dönüştürülerek iltifât sanatı icrâ edilmiştir.<sup>81</sup>

### 3.3.2. Ta'cîz

Bir çeşit meydan okuma üslûbu olan ta'cîz muhataptan güç yetiremeyeceği bir şeyi yapmasını istemek suretiyle o konudaki aczini ortaya koymaktır.<sup>82</sup> Örnek:

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ “Öyleyse benzeri bir sure getirin!”<sup>83</sup>

Ayetteki bu emirle, Cenâb-ı Hak onlardan gerçekten benzeri bir sure getirmelerini değil, bu konudaki acziyetlerini açığa çıkartmak istemiştir. Bu, onların bu konudaki çaresizliklerini bütün bir çıplaklığıyla ortaya koyan bir ta'cîz ifadesidir.<sup>84</sup>

Ta'cîz sanatına konu olan surenin ellinci ayeti şu şekildedir:

<sup>81</sup> es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 2/169. Müfessirlerin bu ayetin tefsirinde daha çok yüz üstü dirilişin keyfiyetine dair açıklamalara ağırlık verdikleri, ifadenin içerdiği sanatın bilgisini zikretmedikleri görülür. bk. ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 2/682; er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 21/411; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 3/267; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/217.

<sup>82</sup> es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 304; Abdulaziz Atîk, *İlmu'l-meânî* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye li't-Tibâati ve'n-Neşr, 2009), 80.

<sup>83</sup> el-Bakara 2/23.

<sup>84</sup> el-Kazvînî, *el-İdâh fî 'Ulûmi-l Belâğâ*, 3/84.

“De ki; ister taş olun ister demir.”

es-Sâbûnî'ye göre bu emir, bir ta'ciz ifadesidir. Bu ifadeyle, “ne olursanız olun Allah'ın emri gerçekleşecektir” anlamı kastedilmektedir.<sup>85</sup> Ebû Hayyân bu ifadenin ta'ciz olarak nitelendirilmesini tartışmalı bir görüş olarak değerlendirir. Zira ona göre ta'cizde kişinin güç yetiremeyeceği bir emir söz konusudur, örneğin فَادْرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ - “haydi ölümü uzaklaştırın”<sup>86</sup> ayetindeki gibi. Oysa buradaki emir, “haydi faraza kabilinden de olsa şöyle söyle olun” anlamında takdîren oluşu salık veren bir emirdir.<sup>87</sup> Râzî bu ifadeyi açıklarken ta'ciz sanatını zikretmez ancak bu emrin, varsayımlara bina edilen emirler çeşidinden olduğunu belirtir ve buna şu sözü örnek verir: “İstersen Ebu Hanife'nin oğlu ol, senden hakkımı alacağım.”<sup>88</sup>

### 3.3.3. İhâne

Muhataba, onu küçük düşürmek ve itibarını zayıflatmak için yöneltilen emirler üzerinden icrâ edilen sanata ihâne denir.<sup>89</sup> Örnek:

“Tat bakalım! Hani sen güçlüydün, şerefliydin!”<sup>90</sup>

Ayet-i kerimedeki emir, - cehennemi hak etmiş - muhatabı küçük düşürmek için söylendiğinden bu bir ihâne ifadesidir.

es-Sâbûnî yukarıda paylaştığımız İsrâ suresinin ellinci ayetindeki ifadeyi ta'ciz ve ihâne emri olarak yorumlar ancak görüşünü gerekçelendirmez. Kanaatimizce buradaki emri, ta'ciz emri olarak yorumlamak yerine, Ebû Hayyân ve Râzî'nin de ifade ettiği üzere tevehhüm ve takdir yoluyla yapılması istenen bir emir olarak algılamak daha isabetli görünmektedir. Zira ayetin gerek bağlamı, gerekse maksadı, ahireti inkâr eden kişilere Cenâb-ı Hakk'ın ahireti yaratmaya ve tüm insanlığı diriltmeye kâdir olduğunu ispat etmek olduğundan, ilgili emrin de bu noktadan açıklanması ve yorumlanması daha doğru olur.<sup>91</sup>

<sup>85</sup> el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/274.

<sup>86</sup> Âl-i İmrân 3/168.

<sup>87</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 3/62.

<sup>88</sup> bk. er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 20/352.

<sup>89</sup> el-Kazvînî, *el-İdâh fi ulûmi-l belâğâ*, 3/85; Atîk, *İlmu'l-meânî*, 81.

<sup>90</sup> ed-Duhân 44/49.

<sup>91</sup> bk. İsrâ 17/47-51.

Bu noktada son olarak bir beyânî nükteyi aktarmak istiyoruz. Surenin otuz birinci ayetinde Cenâb-ı Hak, açlık korkusuyla çocukları öldürme gibi bir uygulamayı<sup>92</sup> - “Açlık korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın, onları da sizi de biz rızıklandırırız” buyruğuyla yasaklamıştır. Bu konu En'âm suresinin yüz elli birinci ayetinde de işlenmiş, ancak oradaki nehiy, *وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ* - “Açlıktan (fakirlikten) dolayı çocuklarınızı öldürmeyin, sizi de onları da biz rızıklandırırız” şeklinde ifade edilmiştir. Dikkat edilecek olursa benzer iki ifadenin birincisinde öldürme fiilinin gerekçesi olarak *حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ* - “açlık (fakirlik) korkusu” gösterilmiş ve *وَأِيَّاكُمْ* - “onları da sizi de rızıklandırırız” ifadesiyle rızıklandırma hususunda çocuklar takdim edilmiştir. İkinci ifadede ise *مِنْ إِمْلَاقٍ* - “açlıktan dolayı” tabiriyle öldürme fiilinin gerekçesini açlık korkusu yerine, bizatihi açlığın kendisi almış ve sonrasında *نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ* - “sizi de onları da rızıklandırırız” cümlesiyle bu hususta anne baba, çocuklara takdim edilmiştir. Bazı müfessirler bu farklılığın üzerinde durarak her iki ayetteki beyânî nükteyi şöyle açıklamıştır: İsrâ suresindeki ayette öldürmeme emri, açlık ve fakirlik korkusuna, bu da çocuklara bina edilmiştir. Dolayısıyla rızıklandırılma konusunda çocukların takdim edilmesi son derece doğrudur. En'âm suresindeki ayette ise nehiy bizatihi kendilerinin açlığı ve fakirliği üzerine bina edilmiştir. Bu yüzden sebebe uygun olarak rızıklandırılma konusunda babalar çocuklara takdim edilmiştir.<sup>93</sup> Anlaşıldığı kadarıyla iki ayetten birincisinde şöyle bir anlam ortaya çıkmaktadır: Çocuklar rızıkınıza ortak olacağı ve bu yüzden aç kalacağınız endişesiyle onları öldürmeyin, onları da sizi de biz rızıklandırırız. İkinci ayette ise “kendi açlığınız ve bunun getirdiği sıkıntı sizi çocuklarınızı öldürmeye itmesin, sizi de onları da biz rızıklandırırız”.

Bu gibi beyânî inceliklerin ortaya konulması, ayetlerin doğru anlaşılması, i'câzin somut örneklerinin sunulması, Kur'ân'da her bir sözcüğün tercih edilmesi kadar, o sözcüğün takdim ve te'hirinin de bilinçli bir tasarrufun sonucu olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir. Bu gibi nükteleri ortaya koymanın bir başka yönü, ilâhî mesajı sahih bir surette anlamak isteyen Kur'ân araştırmacılarına etle tırnak gibi ayrılmaz bir bütün olan lafız-anlam ilişkisini

<sup>92</sup> Nitekim İbn Âşûr ilgili ayetin tefsirinde cahiliye döneminde Arapların kız çocuklarını öldürme sebeplerinden birinin söz konusu fakirlik korkusu olduğunu aktarır. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/87.

<sup>93</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 4/687; es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefsîr*, 2/152; Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 15/65.

görünür kılmasıdır. Ayrıca buradan hareketle Kur'ân'daki i'câzın işaretlerini görebilmek için dile vukûfiyet kadar metnin anlatmak istediği manayı/manaları ve bu manalar içerisinde yer alan incelikleri farkedebilecek üstün bir idrak kabiliyetine ihtiyaç olduğu sonucunu da çıkarabiliriz. Zira bunlardan birisi olmadığında kişi metnin sentaksındaki incelikleri rahatlıkla kavrayabilmiş olsa da bu inceliklerin vurgulanmak istenen anlamlarla ilişkisini ortaya koyamayacak veya bu konuda zorlanacaktır. Diğer taraftan metni çözümlene ve anlama kabiliyeti ne kadar yüksek olursa olsun, kişi metinde yer alan beyânî inceliklere hâkim olamadığı müddetçe sentaksın i'câz boyutunu yeterince göremeyecek ve hissedemeyecektir. Son olarak dengeli ve kuşatıcı bir anlama ve açıklama faaliyeti için, sadece anlamla veya yalnızca lafızla iştilal etmenin yetersiz olduğu gerçeğini de bu noktada eklemek isteriz.

### Sonuç

Kur'ân'ın lugavî i'câzının keşfine, bu i'câzın görünür ve hissedilir olmasına aracılık eden ilimlerin başında Belagat gelmektedir. Belagat ilmi, beyan, Bedî', meânî olmak üzere üç alt disiplinden teşekkül etmektedir. Bu ilimler, sözün, lafız ve anlam açısından derinlemesine tetkik edilmesine ve murad edilen anlama uygunluğunun ölçülebilmesine imkan tanımaktadır. Bu yönüyle incelemiş olduğu sözü, belli kâideler ve prensipler çerçevesinde bir nevi kalite standart testine tabi tutmaktadır.

Kur'ân'ın mushaftaki sıralamaya göre on yedinci suresi, İsrâ suresidir. Müfessirler Kur'ân'ın her bir suresi gibi bu sûreyi de belagat ilminin ortaya koyduğu kâideler dahilinde edebî sanatlar açısından incelemiş ve bu sanatların anlama olan katkısını açıklamaya çalışmışlardır. İsrâ suresinde yer alan edebî sanatlar daha çok beyân kategorisinde yer almaktadır. Beyan kategorisinde öne çıkan sanat ise istiâredir. İlgili edebî sanatları inceleyen geçmiş müfessirlerden Ebû Hayyân ve Râzî'nin Zemahşerî'den yararlanmakla birlikte, inceledikleri ayeti veya ifadeyi daha geniş bir değerlendirmeye tabi tutmak suretiyle açıklamaya çalıştıkları tespit edilmiştir. Son dönem müfessirlerden Vehbe Zuhaylî'nin görüşlerinde daha çok çağdaşı es-Sâbûnî'den ve geçmiş müfessirlerden yararlandığı tespit edilmiştir. es-Sâbûnî'nin önceki müfessirlerden yararlanmakla birlikte bazı noktalarda kendi görüşünü ortaya koymak suretiyle onlardan ayrıştığı görülmüştür.

İsrâ suresi bağlamında müfessirlerin keşfettikleri edebî nükteler, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve onun edebî i'câzının daha derinden hissedilmesi yönünden belagat ilminin önemini net bir şekilde ortaya koymuştur. Ancak bununla birlikte söz konusu edebî nüktelere dair ilgili izahlarda görülen nakilci tavır, bu alanda farklı keşifleri ortaya koyan yeni çalışmalara ihtiyaç olduğunu açık bir şekilde göstermiştir. Bu tür yeni çalışmaların ancak bu alanda müstesna bir yeteneğe sahip ehil ve yetkîn isimlerin gayretine vabeste olacağı ise aşıkardır.

### Kaynakça

- Akdemir, Hikmet. *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*. İzmir: Nil Yayınları, 1999.
- Atîk, Abdulaziz. *İlmu'l-Meânî*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye li't-Tibâati ve'n-Neşr, 2009.
- Ebüsüûd, Muhammed b. Mustafa. *İrşâdü'l-akli's-selîm ile mezâye'l kitâbi'l-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Ebü Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebü Zehrâ, Muhammed b. Ahmed. *el-Mu'cizetü'l-kübrâ el-Kur'ân*. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Ebü Zehrâ, Muhammed b. Ahmed. *Zühretü't-tefâsîr*. İskenderiye: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- el-Bâkillânî, Ebubekir. *İ'câzu'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1997.
- el-Beydâvî, Nâsiruddîn. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997.
- el-Câhız, Ebu Osman Amr b. Harb b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, 2002.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilu'l-i'câz*. Kâhire: Mektebetu'l-Medenî, 1992.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Esrâru'l-belâga*. Kâhire: Matbaatu'l-Medeni, ts.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Esrâru'l-belâgati fi ilmi'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2001.
- el-Hâşimî, Ahmed b. İbrahim Mustafa. *Cevâhirü'l-belâgati fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- el-Kattân, Menna b. Halil. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*. Riyad: Mektebetu'l-Meârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000.
- el-Kazvînî, Hatîb. *el-Îdâh fi ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- el-Kurtubî, Şemsuddîn. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964.
- er-Râzî, Ebu Abdullah Fahrüddîn. *Mefâtihü'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999.
- er-Rummânî, Ali b. İsa. *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Meârif, 1976.

- es-Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsir*. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- es-Samerrâî, Fâdil Sâlih. *Belâgatu'l-kelime fi't-ta'biri'l-Kur'ânîyyi*. Bağdat: Mektebetu'n-Nahdâ, 2006.
- es-Seâlebî, Abdülmelik b. Muhammed Ebu Mansûr. *Fikhu'l-lugati ve sirru'l-arabiyyeti*. Beyrut: Daru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, 2002.
- es-Sekkâkî, Yusuf b. Ebî Bekr Ali. *Miftâhu'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1987.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Murtezâ. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.
- ez-Zemaşerî, Ebu'l-Kâsim Muhammed. *el-Keşşâf*. Beyrut: *Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi*, 1986.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhîr. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tunusiyeti li'n-Neşr, 1988.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn. *Lisânu'l-'arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1993.
- Kılıç, Hulûsi. "Belagat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992.
- Kılıç, Hulusi. "Delâilu'l-i'câz". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 114-115. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kutub, Seyyid. *et-Tasvîru'l-fenniyyu fi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2004.
- Mustafa, İbrahim vd., *Mu'cemu'l-vasît*. Kâhire: Dâru'd-Da've, ts.
- Radî, Şerif. *Telhîsu'l-beyân fi mecâzâtî'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Edvâî, ts.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İ'câzu'l-Kur'ân". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 403-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Saidî, Abdülmuteâl. *Buğyetu'l-îzâh li telhîsi'l-miftâh fi ulûmi'l-belâgati*. Beyrut: Mektebetu'l-Êdeb.
- Sultân, Fâdil Dâyif. *Sûretu'l-İsrâ dirâsetun belâgiyyetun delâliyyetun*. Kûfe: Câmîatu'l-Kûfe, Meclisu Külliyyeti'l-Edeb, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîru'l-münîr*. Şam: Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1997.

**Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı/ Contribution of Authors**

Araştırma tek bir yazar tarafından yürütülmüştür.  
The research was conducted by a single author.

\*\*\*\*\*

**Çıkar Çatışması Beyanı / Conflict of Interest**

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.  
There is no conflict of interest with any institution or person within the scope of the study.

\*\*\*\*\*

**İntihal Politikası Beyanı / Plagiarism Policy**

Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

\*\*\*\*\*

**Bilimsel Araştırma ve Yayın Etięi Beyanı / Scientific Research and Publication Ethics Statement**

Bu çalışmada “Yükseköęretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etięi Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.  
In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive” were followed

\*\*\*\*\*