



bilimname XXXV, 2018/1, 397-432
Geliş Tarihi: 11.02.2018, Kabul Tarihi: 10.04.2018, Yayın Tarihi: 30.04.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.393280>

ÜSLÛBU'L-KUR'ÂN'IN TEFSİR İLMİ İLE İLİŞKİSİ

© Siddık BAYSAL^a

Öz

Bu çalışma tefsir ilmi ile üslûbu'l-Kur'an arasındaki ilişkiyi araştırmaktadır. Bu ilişki, Kur'an'ın beyan vasfının tabii ve zaruri bir sonucudur. Çünkü Allah Kur'an'ı, ihtiva ettiği mana ve maksatların muhatapları tarafından anlaşılması ve hayata geçirilmesi için indirmiştir. Bu itibarla muhataplarının yeteneklerini ve birikimlerini dikkate almıştır. Zira ne tek başına belagat ilimlerinin sözlü/yazılı bir kelam/metin hakkındaki kuramsal açıklamaları ne de betimleyici ve değerlendirci nakiller, o metnin muhatapları tarafından gerektiği gibi anlaşılmasını sağlayamaz. Sağlıklı bir iletişim için dil ve belagat kadar fesâhat da gereklidir. Fesâhat, mütekellim ile muhatabın müşterek bir sosyal, kültürel, zihinsel ve duygusal zeminde buluşmasını gerektirmektedir. Mütekellimin kastı muhatabının zihninde ancak fasih olması, yani kullandığı dilin açık ve anlaşılır olması halinde karşılık bulabilir. Bu koşul, Kur'an için de geçerlidir. Bu nedenle Allah, hitabını belagat ve fesâhat kaideleri çerçevesinde indirmiştir. Böylece hem onun içerdiği edebî incelikler dolayısıyla bir i'câz vesilesi olmasını sağlamış hem de beyan olma işlevini yerine getirerek taşıdığı manaları muhatabının zihnine yaklaştırmış; muhatapla metin arasındaki mesafeyi mümkün olduğunca daraltmıştır. Kur'an bunu, belagat ve fesâhat özellikleri ile yapmıştır. Kur'an'ın beyan olması, onun nüzul dönemi Araplarının dil ve belagat konusundaki örfüne ve fesâhat anlayışlarına uygunluğu ile alakalıdır. İşte bu hikmet nedeniyle tefsir ilmi de Kur'an lafızları ve ibarelerinin anlamları ve delaletlerini tespit etmek veya çıkarsamak ve ulaştığı anlamların doğruluğunu indirdiği ortamın sosyal ve kültürel koşullarında denetlemek için o anlamları çevreleyen üslûba, aynı zamanda Kur'an'ın üslûbu olması itibarıyla başvurmuştur. Zira Kur'an lafızlarının hangi sözdiziminde, hangi zihinsel bağtıda ve tarihsel bağlamda, kısca hangi üslûpta, hangi manaya delalet ettiğini belirleyebilmek için üslûbu'l-Kur'an'ı bilmek gerekmektedir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Üslûbu'l-Kur'an, Mecâz, Tekrar, Umûmîlik



^a Dr. Öğr. Üyesi, Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, sbaysal72@mynet.com.tr

Giriş

Tefsir, “ilahi murada delalet bakımından Kur’an lafızlarının ahvalini araştıran ilimdir.”¹ Bu tanım, herhangi bir meselenin tefsir ilminin meselesi veya onun faaliyetlerinde istimdat ettiği ilimlerden biri olabilmesi için “ilahi murada delalet” şeklindeki kaydın kapsamı içine girmesi gerektiğini ifade etmektedir.² Tefsir ilminin üslûbu’l-Kur’an ile ilişkisi de bu kayıt üzerinden gerçekleşmektedir.

Sözlü veya yazılı bir eserin üslûbu hakkında yürütülen araştırmalar, konu edindikleri eseri genellikle üç ana başlıkta incelemektedirler:

1. Eserin yazarı, şairi veya söyleyeni
2. Anlatım biçimi
3. Hitap ettiği kesim

Ancak Kur’an bir yazar tarafından, masa başında, belirli bir plan dâhilinde veya sahada mühendislik projeleri neticesinde üretilmiş bir bilim, fikir veya sanat kitabı değildir;³ bilakis yirmi üç yıllık zaman zarfında peyderpey indirilmiş ilahi bir kelimedir. Dolayısıyla Kur’an bağlamında bir yazarın varlığından ve Kur’an’la ilgili daha önceden geliştirilmiş projelerden bahsedilemez. O halde onun üslûbunu konu edinen bir çalışmada yazarın tarihinden metne intikal etmeyi öngören tahlil yöntemleri kullanılamaz. Zira Kur’an’ı peygamberine indiren, Allah’tır. Allah’ın ise tarihinden, sanatçı kişiliğinden, içinde yaşadığı çevreden ve o çevrenin sanatçı kişiliği ve eseri üzerindeki etkilerinden söz edilemez.

Bunun dışında Kur’an metni, bizatihi kendisi ve doğrudan hitap ettiği insanların ona karşı takındıkları müspet veya menfi tavırlar ve onunla ilgili değerlendirmeleri doğrultusunda üslûbu bakımından ele alınabilir. Esasen bu tefsir açısından çok önemlidir. Zira ilk muhataplarının tarihini de içine alacak şekilde vahyin nüzul tarihi, Kur’an’ın anlaşılmasında tefsirin ihtiyaç duyduğu kat’î delalet değerine sahip eşzamanlı verileri içermektedir. Bu olgusal gereklilik nedeniyle tefsir, Kur’an’ın nüzul tarihine müracaat etmek

¹ Muhammed bin Süleyman Kâfiyeci, *Kitâbu’t-taysîr fî kavâidi ilmi’t-tefsir*, Çev. İsmail Cerrahoğlu, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, 1989), 13; Halid b. Osman Sebt, *Kavâidu’l-kur’an*, (Dârü ibn Affan, ty.), 1:29.

² Şemsuddin Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Aynu’l-’ayân: Tefsiru sureti’l-Fâtîha*, (Dersaadet: Rifat Bey Kütüphanesi, 1325), 4-5, 54-55, 79; Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Katip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, (Matbaa el-Behiyye, 1941), 1:427-428.

³ Rudi Paret, *Kur’an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy (Ankara: Bilgi Vakfı yayınları 1995), 19.

durumundadır.⁴ Bu koşullar, üslûbu'l-Kuran için de geçerlidir. Çünkü Allah, hitabını, muhataplarına kendi dillerinde indirmiştir.⁵ Bu itibarla Arap diline uygun olmadan Kur'an'dan çıkarılan manalar, Kur'an ilimlerinden değildir.⁶

Dil ve anlatım özellikleri açısından Kur'an'ın üslûbu özü itibarıyla bir dil ve belagat meselesidir. Bu nedenle Kur'an, lafız ve ibareleri, hakikat ve mecâz, sanatlı ve sade oluşu, dilbilgisi yapısı, sentaks ve kontekst ve metnin yapısı⁷ açısından tetkik edilmelidir. Bu hususlar, dil ve belagat ilimlerinin konularıdır. O halde Kur'an ifadelerinin tefsirinde bu ilimlere ihtiyaç vardır. Ancak en başından belirtmek gerekir ki Kur'an, tasannu' için indirilmiş bir kitap değildir. Yani o, edebî sanatları ve anlatım tekniklerini, taşıdığı estetik kaygılardan ötürü kullanmamaktadır. Onun amacı, Allah'ın kastını, fasih ve sağlam ifadelerle beyan etmektedir. Hitabın alıcısı konumundaki insanlar, birbirleriyle bu ifade üsluplarını kullanarak iletişim kurmuşlardır. Allah da bu nedenle vahyini, Arapça indirmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ı anlamak için Arap dil ve belagatine ihtiyaç vardır. Ancak bu Arapça, herhangi bir zaman ve yerde konuşula Arapça değil, vahye muhatap olan Arapların konuştuıkları Arapçadır.⁸

Üslûbu'l-Kur'an'ın tefsir ile alakasını resmeden yukarıdaki çerçeve, bu makalenin üslûp konusuna yaklaşımını da belirlemektedir. Bir Kur'an ilmi olarak üslûbu'l-Kur'an, ilahi metnin ifadelerindeki edebî incelikleri ve kast-ı ilahinin tezahür biçimlerini kapsamaktadır. Bu nedenle tefsir, manaya

⁴ M. Abdulazim Zerkânî, *Menâhîlul-irfân fî ulûmi'l-kur'ân*, neş. Fevâz Ahmed Remzeli (Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-arabi, 1995), 2:240; Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîru ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-tûnisi, 1984), 1:93, Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: Şile yayınları 2011), 78-85; Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?* (Ankara: Ankara Okulu yayınları 2002), 53-79; Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Otto yayınları, 2015), 33-35, 79-81, 151-182; W. Montgomery Watt, *Hiz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. M. Akif İnan (Ankara: Bilgi Vakfı yayınları 1998), 17-86.

⁵ Suyûtî, Celaledin, *el-Itkân fî ulûmi'l-kur'an*, (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996) 2:1192.

⁶ Cemaleddin Kasımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel, (İstanbul: İz yayıncılık 1990), 79-81.

⁷ Mehmet Önal, "Edebî Dil ve Üslup," *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 14/36 (Erzurum: 2008): 23-47; Muhittin Bilgin, *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz* (Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları ty.), 541-574.

⁸ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981), 12:6-7; Abdulkâhir Cürçânî, *Delâilu'l-i'câz*, neş. Ebu Fihri Mahmud Muhammed (Cidde: Dâru'l-medenî, 1992), 385-387; Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhîr*, neş. Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1993), 8:172; Ebu Kasım b. Ahmed İbn Cüzey, *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*, neş. M. Salim Haşim (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1995), 1:9-10, 17-19; Celaledin Suyûtî, *el-Itkân fî ulûmi'l-Kur'an*, 1:629; 2:1004-1005; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: TDV yayınları 1991), 159-168; Halis Albayrak, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Şile yayınları, 1998), 43-55; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı* (Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2010), 79-220-322.

delalet etmesi bakımından üslûbu'l-Kur'an'la ilişkiye geçer; manaya delalet etmeyen şekil ve unsurları ise sahası dışında bırakır. Örneğin, iltifat sanatı veya biçim, ritim, konu ve Mekkî ve Medenî ayetlerin şekil bakımından farklı oluşları ya da lafızların telaffuz keyfiyeti vb. hususlar, kast-ı ilahiye delalet etmediklerinden üslûbu'l-Kur'an ile ilgili olmakla birlikte tefsirin meseleleri değildir.⁹ Ancak tefsir eserleri, bu gibi meseleleri, Kur'an'la ilgili olmalarından ötürü ele almıştır.¹⁰

Kast-ı ilahinin ifade biçimi anlamında üslûbu'l-Kur'an, gayet geniş bir sahaya yayılmıştır. Bununla birlikte bu çalışmanın fiziki sınırları, üslûbu'l-Kur'an'ı tüm boyutlarıyla işlemeye imkân tanımamaktadır. Bu itibarla konu, Kur'an lafızlarının ve ibarelerinin anlaşılmasına hizmet eden üslûp özellikleri ile sınırlanacaktır. Bu bağlamda üslûbu'l-Kur'an-tefsir ilişkisi,

- mecâz,
- kıssa ve bazı ayet ve lafızların tekrarlanması,
- hitabın umûmîliği ve
- istifham sanatı çerçevesinde ele alınacaktır.

Elbette ki bütün bunlardan önce üslûbu'l-Kur'an'ın tanımı verilecektir. Objektif sonuçlara ulaşabilmek için konu, betimleyici yöntemle incelenecek, üslûbu'l-Kur'an'ın tefsirle ilişkisinin nasıl olması gerektiği değil de vakıada ne şekilde, hangi kayıtlar üzerinden gerçekleştiği üzerinde durulacak, ancak ulaşılan sonuçların güncel hayata taşınmasına yönelik çıkarımlarda analitik ve sentetik yöntemlere müracaat edilecektir. Çünkü tarihi vakıanın güncelle taşınması, tümevarım, tümdengelim ve analogi gibi bilimsel yöntemlerin kullanmasını gerektirmektedir.

Üslûbu'l-Kur'an'ın tefsir ilmiyle ilişkisinin mahiyetini ve keyfiyetini ortaya koymayı amaçlayan bu araştırma, üslûbu'l-Kur'an'ın tefsir ilmine metodolojik bir perspektif kazandırıp kazandırmadığının tespit edilebilmesi açısından önemlidir. Zira tefsir ilmi, bilhassa Arap dilinin delalet biçimlerini esas alarak Kur'an lafızları ve ibareleri hakkında yaptığı araştırmalarda bu Kur'an ilminden perspektif almış olabilir. Onun, bu noktada koyduğu temel prensipler, bir yandan ilahi metnin eşzamanlı delaletlerini nasıl

⁹ Abdülhamit Birışık, "Ulûmu'l-Kur'ân", *DİA* c. 42 (Ankara TDV yayınları 2012), 133; Molla Fenârî, *Aynu'l-'ayan*, 4-5, 54-55; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1: 427-428; Sıddık Baysal, "Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine İlişkin Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt 18, sa. 47, (2015), 227-231.

¹⁰ Neseî, *Ebu'l-Berekât, Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, neş. Yusuf Ali Bedîvî. (Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998) 1:25, 32, 35, 44, 46, 52 vd.

belirleyeceğimize dair yöntem bilgilerini içerirken diğer yandan lafzın anlam yoğunluğundan eşzamanlı delaletleri ile çelişkiye düşmeden bugün nasıl istifade edebileceğimize dair usûlü ihtiva etmektedir.

Ayrıca belirtmek gerekir ki İslam âlimleri, üslûbu'l-Kur'an'ı Kur'an'ın i'câzı bağlamında incelemişler ve bu konuda zengin bir külliyat teşekkül ettirmişlerdir. Söz konusu literatür, kısmen ekte verilmiştir.

A. Üslûbu'l-Kur'an'ın Tanımı

Arapça bir sözcük olan üslûb, lügatte bir şeyi bir yerden veya kişiden gizlice veya zorla almak, çalmak anlamına gelen سلب (selebe) kökünden türetilmiştir. Bu kökten bir isim olan seleb, arazide simetrik olarak yetişen bir ağaç türünün ismidir. Bu manada hurma ağaçlarının sırasına da üslûb denmektedir. İstilahta üslûb kelimesi daha çok sanat, teknik, yöntem ve tarz anlamında kullanılmaktadır. Edebiyatta ise hitabını te'lif ederken ve sözcüklerini seçerken konuşan öznenin takip ettiği özgün yöntemdir.¹¹

Üslûbu'l-Kur'an ise en yalın ifadesi ile Allah'ın maksatlarını açıklamak için seçtiği ifade biçimidir.¹² Dolayısıyla üslûbu'l-Kur'an bağlamında tetkik edilmesi gereken hususlar Kur'an'ın,

- sözcük seçimi,
- sözdizimi,
- cümle yapıları,
- tasvirler ve teşbihleri,
- açık ve kapalı ifadeleri,
- çağrışım ve imaj teknikleri,
- kıssalarla örneklemeleri ve tekrarları,
- farklı kipler arasındaki geçişleri,
- ıtnab ve îcâzda itidali,
- konularını iç içe işlemesi,
- fâsılaları,
- Arapların bildiği edebi türlerden birine indirgenememesi,
- lafızlarının kolay telaffuz edilmesi,
- ifadelerinin akıcılığı,

¹¹ İbn Manzur, *Lisânu'l-arab* (Kahire: Daru'l-meârif, ty.), 3:2058; Zerkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 2:239.

¹² Zerkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 2:239.

- seslerinin tınısal uyumu ve etkileyiciliği,
- sözcüklere farklı düzeylerde anlamları yüklemesi,
- hakîkî ve mecâzî anlatımları,
- âmm-hâss, mücmel-mübeyyen ve mutlak-mukayyed lafızları,
- estetik zenginliği,
- ifadelerinin sağlamlığı,
- lafız-mana örtüşmesi,
- akla ve duygulara hitap etme kabiliyetidir.¹³

Kur'an'ın üslûp özellikleri bağlamında araştırılması gereken bu temel hususlar, beyan ve fesâhat ilminin meseleleridir.¹⁴ Kur'an, işte bu nitelikleri dolayısıyla muhataplarının üzerinde son derece etkili olmuştur. Bu üslûbun tarihle sabit tesir gücü nedeniyle İslam âlimleri, üslûbu'l-Kur'an'ı bir i'câz meselesi olarak işlemişlerdir.

B. Üslûbu'l-Kur'an'ın İ'câz ile İlişkisi

Allah, tarihin belirli bir döneminde Arapça konuşan bir kavme kendi içlerinden seçtiği ümmî bir elçi aracılığıyla kendi dillerinde seslenmiştir.¹⁵ İlahi vahyin ilk muhatapları olan bu toplumun bildiği ve kullandığı, hatta kendisi ile sanat eserleri oluşturduğu sözcükleri, öyle mükemmel bir tertip içinde dizmiştir ki dönemin belagat ustaları, onun etkileyiciliği karşısında hayranlıklarını ifade etmişlerdir. Velid b. Muğîre, Ka'b b. Züheyr, Lebîd b. Rabîa ve Nâbiğa el-Ca'dî o belagat ustalarından bir kaçıdır.¹⁶ Üstelik yüksek edebî sanatlarla donatılmış olmasına rağmen bu hitabı, mahalli lehçelerle konuşan tüm muhataplar rahatlıkla anlayabilmişlerdir.¹⁷ İşte bu, dillerini belagatten ve fesâhetten taviz vermeden kullanmayı meziyet telakki eden, hayatlarının merkezine edebî zevki yerleştiren, entelektüel kişiliklerini kıvrak ve zarif ifade üslupları ile açığa vuran kimselerin nazarında dahi

¹³ Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân*, 2:240-258; Ali Bulut, "Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3:11 (2010), 183-205; Şahin Güven, "Kur'an Dilinin Özellikleri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1:14 (2012), 7-20.

¹⁴ Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 34-54.

¹⁵ Ebu'l-Berekât Nesefî, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, neş. Yusuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dârul-kelimi't-tayyib, 1998), 2:93, 157-158, 234, 385, 582; 3:239-240, 264; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:123-294; Cemaleddin Kâsımî, *Tefsir İlminin Meseleleri*, çev. Sezai Özel (İstanbul: İz yayınları, 1990), 61-66, 79-94; Sıddık Baysal, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir-Te'vîl İlişkisi* (Ankara: Bilge yayınları, 2016), 139-178.

¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1:93.

¹⁷ Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:93, 158; 3:239, 264; Muhammed Bahaeddin Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri* (Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2017), 54-106.

akıllara durgunluk verecek bir mucizedir. Karşı çıkanı sadece tınısıyla değil, aynı zamanda zihne ve tüm insani duylara hitap edebilme özelliğiyle ilzam edebilecek kat'î bir mucize.¹⁸

Döneminin nesir ve şiirdeki en iddialı ismi Velid b. Muğîre'yi "Ne söyleyebilirim ki? Şiir, recez ve kasideyi aranızda en iyi bilen benim. Vallahi O'nun kelamı, bunların hiçbirine benzemiyor. Sözünde bir tatlılık, bir güzellik var. O'nun sözünün üstünde başka bir söz tutunamaz!"¹⁹ şeklinde bir tespitte bulunmak zorunda bırakan Kur'an'ın işte bu özelliğidir. Onun bu insafli tespitini karşılaştığı baskılar neticesinde nasıl çarpıttığını Kur'an, "Düşündü, ölçtü biçti. Kahrolası, nasıl ölçtü biçti? ..." (Müddessir 74/18-24.) ayetlerinde ifade etmiştir. Üstelik bu istisnai bir durum da değildir. Ebû Süfyan'ı, Ebû Cehil'i ve Ahnes b. Şerik'i, her defasında kendilerini kınayarak oracıktan ayrılmalarına rağmen Hz. Peygamber'i Kur'an okurken dinlemek için aynı yere getiren Kur'an'ın üslûbunun insan üzerindeki etkisinden başka bir şey değildir.²⁰

Abdulkâhir Cürçânî'nin (ö. 471/1078) altını çizdiği üzere Kur'an'ın üslûbundan kaynaklanan i'câz, Mu'tezilî âlim Nazzâm'ın (ö. 231/845) sarfe teorisinde ifade ettiği gibi ilahî bir engelleme değildir. Aynı şekilde bizatihi lafızların olağanüstülüğüne dayanan bir i'câz da değildir. Bunların ötesinde sözcük diziminin mananın teşekkülüne hizmet ettiği, dolayısıyla murad-ı ilahiye tezahür ettiren daha ziyade nahiv merkezli bir i'câzdır.²¹ Kur'an, canlı anlatımı ve hareketli mana örgüsü sayesinde insanın hem duylarına hem de tahayyül ve tasavvurlarına hitap eden, zihnine ve tüm kalbine tesir eden fennî (beyan ve fesahat odaklı) bir i'câzın eseridir.²² Ancak şunu belirtmek gerekir ki nahiv ve edebî sanatlar, Kur'an'ın beyan araçlarıdır; amacı değildir.²³

Dolayısıyla Kur'an'ın i'câzı, gücünü ilahi hitabın beyan kabiliyetinden almaktadır. Söz konusu hitabın, muhatabın zihninde iyice berraklaşması ve kastedilen manayı ifade etmesi için onların ifade kalıplarında, bildikleri ve

¹⁸ Mahmud b. Hamza Kirmânî, *Esraru't-tekrar fi'l-Kur'an*, neş. Abdulkadir Ahmed Ata (Dâru'l-fadîle, ty.) 55; Suyûtî, *el-Itkân*, 2:1004-1005; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 160; Semîr İbrahim Azzâvî, *et-Tefkîru's-Simyâî* (Amman: Dâru kunûzi'l-ma'rife, 2015), 229-233.

¹⁹ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:564; Suyûtî, *el-Itkân*, 2:1001-1005.

²⁰ Ahmet Önkâl, "Ahnes b. Şerîk", *DİA* c. 2 (Ankara: Diyanet Vakfı yayınları, 1989), 174.

²¹ Cürçânî, *Delâilu'l-i'câz*, 3-11, 49-54; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitâbın Tabiatı* çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitabiyat yayınları, 2006), 182-196.

²² Seyyid Kutub, *Kur'an'da Edebî Tasvir*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Hilal yayınları ty.), 20-27, 41-77, 302-316.

²³ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:16.

alışık oldukları üslûplarda sunulmuş olması gerekmektedir.²⁴ Şu halde İlahi hitabın dili ile üslûbu'l-Kur'an arasında gayet sıkı bağlar vardır. Bu durum, üslûbu'l-Kur'an'ın dil ve belagatle ilişkisini araştırmayı gerektirmektedir.

C. Üslûbu'l-Kur'an'ın Dil ve Belâgat ile İlişkisi

Dil, sadece okumak ve yazmaya yarayan göstergeler yığınınından ibaret değildir; bilakis ait olduğu toplumun örf ve adetlerini, tasavvur ve düşüncelerini, korku ve endişelerini, coşku ve heyecanlarını, toplumsal hafızalarını, hâsılı tümüyle maddî ve manevî birikimlerini zaman içinde taşıyan kültürel bir araçtır.²⁵ Dilin bu özelliğinden ötürü Kur'an, kendisini muhatabının diliyle ifade etmekte ve kendisini de onun dilinde bir beyan olarak tanımlamaktadır. O halde Kur'an'ın Arapça beyan olması, lafızlarının biçim ve sesleri ile sınırlı olmaktan öte kültürel ve tarihi bir değer ifade etmektedir. Câbirî'nin deyişiyle "... bir ifade ve kültür birikimi olarak Arap dili, Kur'an'ın mahiyetini oluşturan yapı taşlarından biridir. O, sadece Arapça lafızlarla inmemiş, aynı zamanda Arap ufkuna uygun olarak inmiştir."²⁶ Üslûbu'l-Kur'an, Câbirî'nin ifade ettiği işte bu ufuk çerçevesinde işlemektedir.²⁷

Kur'an'ın kendisini Arapça bir beyan olarak tarif etmesi, her şeyden önce ilahi hitabın muhataplarıyla iletişimini Arapça üzerinden kurduğuna delalet etmektedir. O, toplumun sadece entelektüel elitlerine hitaben inmiş bir kitap değildir. Bilakis zihinsel kapasiteleri ve kültürel donanımları farklı tüm toplum kesimlerine seslenmiştir. Bunun için Arap dilinin fesâhat ile ilgili koşullarını tam olarak uygulamak gerekmektedir. "Fesâhat, beyânın dalıdır ve iki kısma ayrılır:

1. Fesâhat-i manevîye
2. Fesâhat-i lâfzîye.

Fesâhat-i manevîye, ibareye nazminin kattığı anlam inceliklerini ve nükteleri; fesâhat-i lâfzîye ise lafızlardan sürükleyici bir kelamın nasıl oluşturulduğunu araştırır."²⁸

Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki fesâhat, lafız ve ibare olmak üzere

²⁴ Cürçânî, *Delâilu'l-i'câz*, 385-387; Suyûtî, *el-Itkân*, 2:1004-1005; Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân*, 2:240-241; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1:93.

²⁵ Kâsımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, 79-83, 91-94.

²⁶ M. Âbid Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana yayınları, 2011), 220-221; ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3:474.

²⁷ Râzî, *Mefâtihi'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981), 12:6-7; Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân*, 2:240.

²⁸ Neseî, *Medâriku'tenzîl*, 2:61-64.

iki düzeyde bir takım koşulları sağlaması gerekmektedir.

1. Fesâhatin lafız düzeyindeki koşulları:
 - a. "lafızları Arapça olmalı, yabancı kelimeler ve uyduruk kelimeler tercih edilmemelidir
 - b. Telaffuzu güç kelimeler ve meşhur dahi olsa galat kelimeler kullanılmamalıdır.
2. Fesâhatin ibare düzeyindeki koşulları:
 - a. İbare, manayı hakkıyla ifade edebilmeli,
 - b. Kolay anlaşılır olmalı, karmaşık olmamalı
 - c. Gereksiz ilavelerle şişirilmemelidir."²⁹

Allah Kur'an'ı, yukarıdaki ilkeler doğrultusunda indirmiştir. Böylece o, lafızların yalnızca tarihi delaletleri ile değil, tüm muhtevaları ile Kur'an manalarına katılmasını sağlamıştır. Teşri', te'dîb ve ta'lîm için indirilen ilahi bir kitap olması itibarıyla da lafızları ve ibarelerine te'vilin tüketemeyeceği yoğunlukta manaları yüklemiş; bu sırada itidalli bir dil seçip itnab ve icâzda ifrat veya tefrit ihtimalini tamamen ortadan kaldırmıştır.³⁰

Yukarıdaki tespitler ortaya koymaktadır ki Kur'an'ın i'câzı üslûbuyla, üslûbu ise büyük ölçüde dil ve belagatiyle alakalıdır. Suyûtî (ö. 911/1505) kendi dışında Hattâbî (ö. 388/998), Cürçânî, Isfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Atiyye (ö. 541/1147), Râzî (ö. 606/1210), Sekkâkî (ö. 626/1229), Hâzım'ın (ö. 684/1285) da bu şekilde düşündüklerini kaydetmektedir.³¹ Yakın zamanlarda ise Seyyid Kutub, Emin Hûlî (ö. 1966), Aîşe Bintu's-Şâtî (ö. 1998) ve Nasr Hamid Ebu Zeyd, Kur'an'ın i'câzının edebî özelliklerinden kaynaklandığını savunmuşlardır.³² Dolayısıyla bir i'câz unsuru olarak üslûbu'l-Kur'an, Kur'an'ın Arapça bir beyan olmak sıfatının tabii ve zorunlu bir sonucudur. Bu nedenle öncelikle beyan ilmi ve Kur'an'ın fesâhati açıklanmalıdır.

1. Beyan İlmi ve Kur'an'ın Fesâhati

Sözlükte bir şeyi benzerleri veya kendi cinslerinden ayırarak açık seçik hale getirmek veya kendisiyle herhangi bir şeyin delalet bakımından

²⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:6.

³⁰ Kirmânî, *Esrâru't-tekrar*, 43-45; Kâfiyecî, *Kitâbu't-taysir*, 66-79; Suyûtî, *el-Itkân*, 2:95-98, 1013-1014; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1:93-100; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:17.

³¹ Suyûtî, *el-Itkân*, 2:1006-1011; Ebu Zeyd, *İlahi Hitâbın Tabiatı*, 190-196.

³² Kutub, *Kur'an'da Edebî Tasvir*, 301-316; Bintu's-Şâtî, Aîşe Abdurrahman, *Beyânî Tefsir*, çev. Ertuğrul Özalp ve Ömer Aydın (İstanbul: İşaret yayınları, 2015), 9-16; Azzavî, *et-Tefkîru's-Simyâî*, 230; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Yorum Meselesi*, çev. Muhammed Coşkun-Numan Konaklı (İstanbul: Mana yayınları, 2016), 13.

açıklandığı şey anlamına gelen beyan, belagat ilminin dallarından biridir.³³

Belagatte ise “manayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usûl ve kaidelerini inceleyen ilim”³⁴ demektir. Câhız, iletişimin esasının beyan olduğunu düşünmekte; anlama ve anlatmanın gerçekleştiği tüm araçları, sözleri, halleri veya işaretleri bu kapsamda değerlendirmektedir.³⁵ Bu, meânî ve bedî’ ilimlerinin beyan ilminin ifade araçları arasında mütalaa edildiğini göstermektedir. Beyan ilminin bir lafzın konulduğu manalarla ilgilenmesinin, dolayısıyla meânî ve bedî’ ilimleriyle ilişkiye geçmesinin sebebi de mütekellimin meramını anlamaya yöneliktir. Örneğin bir lafzın hakîkî manası beyan ilminin meselesi değilken mecâzî anlamını belirleyebilmek için beyan, o lafzın hakîkî manalarıyla da ilgilenmiştir.³⁶

Tek başına sözcük seçimi, o sözcüklerin kastedilen manaya delaletleri için yeterli değildir. Herhangi bir lafzın ve o lafzın içinde yer aldığı ibarenin istenilen manaya delalet edebilmesi, cümle öğelerinin dikkatli bir şekilde birbirleriyle ilişkilendirilmesi (i’râbı) ile sağlanabilir.³⁷ İçerdiği mana ve maksatlar, sarîh şekilde muhatabına ulaşsın diye Kur’an, lafızları özgün bir üslûpla ve büyük bir itina ile tanzim, te’lif ve tasrif etmektedir. Bu noktada beyan, nahiv ve meânî ilmi ile birlikte bedî’ ilmine de müracaat etmektedir. Zira lügat anlamı dışında bir manaya konan lafızların veya o lafızlarla oluşturulan ibarenin anlamının belirlenmesi ya da mananın estetik bir dille ifadesi, bedî’ ilminin ihtisasıdır. Neseî, bu hususa şöyle temas etmektedir:

Beyân ilmi, meânî, fesâhat-i manevîyye ve fesâhat-i lâfziyyeden oluşmaktadır. Beyân ilmi bir ayeti, mecâz, istiâre, kinâye ve bunlarla bağlantılı diğer unsurları içerip içermemesi yönünden inceler. ... Meânî ise ibareyi oluşturan kelimelerin cümle içindeki manalarını soruşturur. ... Fesâhat-i manevîyye, ibareye nazmının kattığı anlam inceliklerini ve nükteleri; fesâhat-i lâfziyye ise gündelik Arapçadan sürükleyici bir metnin nasıl oluşturulduğunu

³³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, I/406; M. Ali Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı’l-funûn ve’l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1:408.

³⁴ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyan”, *DİA*, c. 6 (Ankara: TDV yayınları, 1982), 22.

³⁵ Ebu Osman Amr b. Bahr Câhız, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, neş. Abdusselam Muhammed Harun, (Kahire: Mektebetü’l-hancî, 1998), 1:75.

³⁶ Cüneyt Eren ve M. Vecih Uzunoğlu, *Belagat Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Rağbet yayınları, 2014), 38; Tehânevî, *Keşşâf*, 1:349-351.

³⁷ Cürçânî, *Delâilu’l-i’câz*, 7-9, 362-364; Muhammed Bahaeddin Yüksel, “Kur’ân’da “قَبْلَ” ve “بَعْدَ” Kelimelerinin Kullanımı ve Mânâya Etkisi”, *Bilimname* 2:34 (2017): 366-367.

araştırır.³⁸

İbn Cüzey, Neseffî'nin tespitlerine şu ifadelerle katılmaktadır:

Belagattan maksat, ... muhatabın iç dünyasına, zihnine ve kalbine hitap etsin, gönüllerini titretsin ve dinleyici “evet, bu kelimadan maksat budur” diyebilecek ölçüde hitabı anlayabilsin diye îcaz, itnâb, tehvîl, ta'zîm, tahkîr, tasrîh, kinâye, işaret, benzetme gibi anlatım teknik ve sanatlarının kullanılmasıdır. Kelamın süslenmesi anlamına gelen bedî', beyanın aracıdır.³⁹

Neseffî ve İbn Cüzey'in yukarıdaki izahlarından anlaşılmaktadır ki mütekellim, söz sanatlarına sadece kelamı süslemek için değil, lafızlara ve ibarelere yüklediği anlamlar ve maksatlar daha sarîh bir şekilde muhataba ulaşsın diye müracaat etmektedir. Çünkü belagat âlimlerinin tespitleriyle Arapların ve vahyin indiği dilin örfü olan mecâz, hakikatten daha belîğdir.⁴⁰ O halde ilahi hitabı sağlıklı bir şekilde anlayabilmek için edebî ilimleri ve söz sanatlarını iyi bilmek gerekmektedir.⁴¹

Mecâzın örfî boyutunu vurgulayan yukarıdaki tespit, esasen tefsirin edebî ilimlerle kurduğu ilişkinin mahiyetine dair bir kayıt hükmündedir. Şöyle ki örfî bir unsur olması itibarıyla dil ve belagat araçları, ilgili oldukları toplumun geleneksel yapısıyla, yani tarihi ve kültürel dokusuyla ilgilidir. O halde dil ve belagat, hâlihazırdaki durumlarıyla değil ama nüzulle eşzamanlı halleriyle ilahi hitabın muradına kat'î düzeyde delalet edebilir. Onların bu delaletleri, lafızların ve terkiplerin o anki hallerini beyan etmektedir.⁴²

a. Kur'an Üslûbu Olması Bakımından Mecazî Anlatım

Mecâz, sözcüğün hakîkî manası dışında bir manaya konmasıdır. İki tür mecâz vardır: aklî/hikemî ve lugavî mecâz. Aklî mecâz, isnat ve isnat edilenden birinin veya her ikisinin hakîkî anlamı dışında bir manaya

³⁸ Neseffî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:61-64.

³⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:16.

⁴⁰ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhîr*, 4:143; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:17-19, 198, 474; 2: 288, 294; Suyûtî, *el-Itkân*, 2:753; Kirmânî, *Esraru't-tekrar*, 44-53; Bedreddin Zerküşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-kurân*, neş. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Daru't-turâs, ty.), 2:382-516; 3:3-477, 4:3-174; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1:93-130, 193; Zerkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 2:243-255; Mustafa Müslim, *Mebâhis fî i'câzi'l-kur'an* (Riyad: Dâru'l-muslim, 1996); Mustafa Yıldırım, “Kur'an Sanatı ve Estetiği Üzerine”, *İstem* 8:16 (2010): 161-179; Soysaldı, Mehmet, “Kur'an-ı Kerim'de Müsakele Sanatı”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 28:1 (2017):1-11; Muhammed, Mahcub el-Hasen, “Kur'an-ı Kerim'de İltifat Sanatı: Faydaları ve Amaçları”, çev. Mustafa Şentürk, *Şırnak ÜİFD*, 1:7 (2013), 169-180; İbrahim, M. Zakyi, “Kur'an'da Yeminler: Bintu's-Şatî'nin Edebi Katkısı”, çev. Burhan Sümertaş, *International Journal of Social Science*, 6:3 (2013), 947-970.

⁴¹ Suyûtî, *el-Itkân*, 2:1011.

⁴² Kâfiyecî, *Kitâbu't-taysîr*, 69.

konmasıdır; ibarelerde geçerlidir. Bu tür mecâza isnatta, ispatta, terkipte ve cümlede mecâz veya mecâz-ı isnâdî denmektedir.⁴³

Lugavî mecâz ise bir lafzın bir ilgi nedeniyle asıl anlamının dışında bir manya konmasıdır. Bu tür mecâz, müfret ve mürekkep lafızlarda geçerlidir. İki türü vardır:

1. Mecâz-ı mürsel: Lafzın benzerlik dışında bir karîne dolayısıyla mecâza yorulmasıdır.

2. İstiâre/temsîl-i mutlak: Benzeyen veya kendisine benzetilenden yalnızca birinin kastedilen manaya konmasıdır. Mecâz-ı mürselden farklı olarak burada karîne benzerliktir.⁴⁴

Zahirîler dışındaki İslamî düşünce ekolleri, Kur'an'da mecâzî anlatım tekniğinin kullanıldığını kabul etmektedir.⁴⁵ Örneğin İbn Cüzey, bedî'in bir türü olarak Kur'an'da mecâzın bulunmasının gayet doğal bir durum olduğu görüşündedir. Ona göre Kur'an'ın Arapça olması, fasih Arapça konuşanların iletişimlerinde mecâzî adet haline getirmiş olmaları, doğal olarak Kur'an'ı bu ifade tekniğine yöneltmiştir. Bu itibarla Kur'an, mecâzın tek bir türü ile iktifa etmemekte, neredeyse tüm türlerini ihtiva etmektedir.⁴⁶

Suyûtî, mecâz sınıfında zikredilen hazf, ziyade, te'kîd, kinâye, takdim-te'hîr ve iltifatın mecâz mı yoksa hakikat mi olduğunu ihtilaflı olduğunu tespit etmiştir.⁴⁷ Ona göre kinâye dışındakiler, manaya delalet etmedikleri için mecâzın türü olamazlar. Hazf, bazı öğelerinin cümleden düşürülmesi;⁴⁸ iltifat, hitabın tekdüzeliğini engellemek için bir kipten diğerine geçilmesi;⁴⁹ ziyade ve te'kid, zaten var olan manaların pekiştirilmesi;⁵⁰ takdim ve te'hîr ise terkinin lafızlarının yer değiştirmesidir ve genellikle ihtisasa/hasra delalet etmektedir.⁵¹

Bu sanatlardan sadece kinâyenin mecâza nispeti mümkündür. Ancak burada da lafzın hakikî manaya mı yoksa mecâzî manaya mı konduğunu kesin olarak belirlemek güçtür.⁵² Dolayısıyla anlamı değişmeyen lafızlar ve

⁴³ Tehânevî, *Keşşâf*, 2:1456-1459.

⁴⁴ Tehânevî, *Keşşâf*, 2:1459-1470.

⁴⁵ Ebu Zeyd, *Yorum Meselesi*, 157; Ayrıca bkz. Ebu Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, çev. Numan Konaklı-Nihat Uzun, (İstanbul: Mana yayınları 2015), 138-195; Kâsimî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, 197-223.

⁴⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:17-19.

⁴⁷ Suyûtî, *el-Itkân*, 2:769-772; Tehânevî, *Keşşâf*, 2:1499.

⁴⁸ Suyûtî, *el-Itkân*, 2:818-841; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:102-232.

⁴⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:314-337.

⁵⁰ Suyûtî, *el-Itkân*, 2:841-848; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:3-101.

⁵¹ Suyûtî, *el-Itkân*, 2:803-807; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:233-287.

⁵² Suyûtî, *el-Itkân*, 2:789-795; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:300-315.

ibareler, mecâzın dışında kalmaktadır. Bu kayıt, tefsir ilminin mecazla ne itibarla ilgilendiğini ifade etmektedir. Zira lafız ve ibarelerin manalarına ve maksatlarına delalet etmeyen öğeler, Kur'an'da telaffuz edilseler dahi tefsir ilminin sahası dışında kalmaktadır.⁵³ O halde Kur'an'da mecâz konusu, ilahi murada delalet bağlamında belagat ilminin koyduğu kaideler çerçevesinde ele alındığında tefsir ilmi için anlamlıdır. Yoksa tefsirin, edebi sanatlarla tasannu' için ilgilendiği sonucu çıkar ki bu durum, tefsir ilminin mahiyeti ve işleviyle çelişir.

Neseff'nin Hûd 11/44'le ilgili açıklamaları, tefsirin edebî sanatlarla, niçin ilgilendiği sorusuna açıklık getirmektedir. O şöyle demektedir:

Bu ayetteki "قِيلَ" fiili, vuku bulan iradeye dair mecâzî bir anlatımdır;

karinesi, cansız olan arza ve semaya hitaptır. Sonra muhatap kipine geçen (iltifat) ayet, benzetme unsurlarından birini zikrederek yerin yükselen suları yutmasıyla bir şeyi tadan kimsenin onu içine çekmesi arasında benzerlik kurmuştur. Bu, su ile gıda arasında bir istiareidir. Ortak illet, o gıdanın gizli bir yere doğru gitmesidir. Yiyen kimseye yemek nasıl gıda bakımından takviye oluyorsa su da yerdeki bitkiye öylece takviyedir. Devamında Allah, mülkün malike izafesine benzer şekilde suyu arza izafe ederek onunla arz arasında mecâz yoluyla bir ilgi kurmuştur. Ayrıca öznenin eylemini acilen terk etmesi anlamına gelen "إِذَا" lafzını benzerliğinden ötürü göğün suyunu tutması için sarfetmiştir. "Suyun çekilmesi, emrin yerine gelmesi, geminin Cûdî'ye oturması ve kahrolsun ..." ifadelerinde failin tasrih edilmemesi ise bu nevi büyük işlerin ancak fiilinde ortak kabul etmeyen kadir-i mutlak bir failin ve kâhir bir yaratıcının yaratması ile olabileceğini anlatmak içindir. İşte bu, kinâyedir. ... Son olarak ayet, kelâmı mühürlemek için ta'riz sanatını kullanmış, peygamberleri yalanlayanları iğneleyici bir üslupla tenkit etmiştir...

Bu ayeti meânî açısından incelediğimizde ise sözdizimine bağlı olarak ibareyi oluşturan kelimelerin manalarının değiştiğini görürüz. Örnek olarak nida için "يَا" harfinin seçimi bilinçli bir seçimdir. Öncelikle bu harf, telaffuzu basit olduğundan daha pratiktir; ikinci olarak, bu tip bir nida, eylemin öznesi ile nesnesi arasındaki uzaklığa delalet eder; böylece ilahi varlıkla gök ve arzın konumlarının farklılığı temsili olarak anlatılmış olur...

⁵³ Suyûtî, *el-Itkân*, 2:1189-1191.

Devamında "إبتلعي" yerine "ابلعي"nin tercih edilmesi de bunun içindir.

Öte yandan iftial yerine if'al vezni tercih edilerek bu fiille "إقلعي" fiili arasında mutabakat sağlanmış olur... Sonra "geminin suda yüzmesi" cümlesi ile meçhulden maluma geçilmiştir. Geminin yüzmesi ile karaya oturması tıbak sanatıyla anlatılmıştır. Bütün bunlar kelimelerinin terkiibiyle oluşturulan hususi bir üsluptur. Takdim-te'hîr açısından ibareye bakıldığında ise "Ey arz!", "Ey sema!" demek suretiyle nida emre takdim edilmiş, sonra kelamın muktezasına göre kimin hakikaten bu işlerle memur olduğuna geçilmiş, akabinde de bu işler arasındaki tezat, terşîh babında zikredilmiştir.⁵⁴

Nesefî'nin yukarıdaki açıklamaları, müfessirlerin anlama, açıklama ve anlamlandırma faaliyetlerinde belagat ilimlerine duydukları ihtiyacı ortaya koymaktadır. Nitekim ilgili ayetten çıkardığı manalardan önemli bir kısmı, edebî sanatların kullanılmasıyla teşekkül etmektedir. Örneğin nida harfinin seçimindeki incelik veya istiâre ve kinâyenin kullanımıyla görkemi ve sağlamlığı perçinlenen ifadelerin işaret ettiği ulûhiyet, Arap toplumunun düşünce ve kültür ufkuna ait söz sanatlarının bilinmesi sayesinde daha sağlıklı bir şekilde kavranabilmektedir.⁵⁵

Zemahşerî'nin aklî mecazın Kur'an'daki örnekleri arasında zikredilen "Ticaretleri kâr getirmedi." (Bakara 2/16) ibaresinin anlamını şiiirden istişhadla belirlemesi de bu bakımdan önemlidir. Çünkü mecâzî ifadelerin nasıl te'vil edileceğine ilişkin oldukça nesnel bir yaklaşım ihtiva etmektedir. O, şöyle demektedir:

Ayetteki "Hidayeti verip dalaleti satın almak" ibaresinin anlamı, birini diğerine tercih etmektir. Burada istiâre ile hidayeti verip karşılığında dalaleti almak kastedilmiştir. Çünkü satın almak, bir şeyi bedelini ödeyerek almaktır. Aşağıdaki recez bunu teyit etmektedir:

أخذت بالجمة رأساً أزعرًا - و بالثنايا الواضحات الدردرا

و بالطويل العمر عمراً حيدراً - كما إشتري المسلم إذا تنصراً

"Din dışı işleri öğreniyor, ibadet dışı ameller işliyor, ahiret amellerini vererek dünyayı satın alıyorsunuz." mealindeki Vehb'in rivayetinde de "satın almak" kelimesi bu anlamda kullanılmıştır...

⁵⁴ Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:61-63; Baysal, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir-Te'vîl İlişkisi*, 151-152.

⁵⁵ Kâsımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, 79-81.

Dalalet, yönünü şaşırıp yolunu kaybetmek demektir. Bu manada, ضل منزله ، ضل دريغ نفقه menzilden saptı, fare yavrusu deliğini şaşırdı, denir. Ayette ise dinde doğru yoldan ayrılmak anlamında istiâredir. Kâr, ana sermayenin üstüne eklenen kazançtır. Ticaret ise tüccarın kâr elde etmek için alıp satmak esası üzerine icra ettiği mesleğidir. Arap dilinde ناقه تاجرة tabiri, devenin kendi kendini satacak güzellik ve semizliğe ulaşmasını anlatır. Bu ayette, zararın kâra isnadı, mecâzîdir. Zira böylece alışveriş fiili, özneye, yani tacire isnâd edilmiştir. Kâr ya da zarar eden ticaret değil, tacirdir. Ticaret ve kârın hakîkî alışverişe benzetilerek zikredilmesi, bedî' sanatının mecâzla en yüksek zirveye çıkmasıdır. Çünkü burada önce satın almak kelimesi mecâza sevk edilmiş, ardından da alışverişle şekil ve mahiyet bakımından ilişkisi olan kelimeler gelmiştir. İşte bu, mecâz-ı muraşşaktır. Tüccarın ticaretten iki beklentisi vardır: kâr elde etmek ve sermayeyi korumak. Bu ayetin bahsettiği kimseler her ikisinde de zarar etmiştir. Kar elde edemedikleri gibi sermayelerini de kaybetmişlerdir. Zira sermayeleri olan hidayeti, dalaletle feda etmişlerdir. Sonunda dalaletten başka ellerinde hiçbir şey kalmamıştır. Dalalet ise bir kazanç değildir.⁵⁶

Kehf suresi 18/77. ayetteki “yıkılmak isteyen duvar” ifadeleri de bu konuya örnek verilebilir. Zemahşerî duvara irade izafe edilmesinin alçaltma ve itibar kazandırmadan istiâre olduğunu tespit etmiştir.⁵⁷ Ebu Hayyân da Zemahşerî'ye atıfla bu ifadenin belîğ bir mecâz ve kusursuz bir istiâre olduğunu kaydetmiştir. Ona göre bu ifadeler, örfî olduğu için daha belîğdir. Araplar, akılsız ve iradesiz varlıkları akıllı varlıkların yerine koyup akıllı ve iradeli varlıklara mahsus fiilleri onlara izafe etmeyi, teşbih, teşhis ve intak gibi yöntemleri, beyan üslûbu olarak benimsemişlerdir. Bu örnekler bir yana asgari düzeyde bir mütalaa ile dahi mecâzın Arapların hayatlarındaki müstesna yeri belirlenebilir.⁵⁸

Yukarıdaki örneklerden anlaşılmaktadır ki Kur'an, içerdiği manaları ve ilahi maksatları, muhataplarına iletmek için nüzulle eşzamanlı Arapçanın imkânlarını gayet verimli bir şekilde kullanmış; bu bağlamda mecâza yoğun bir şekilde müracaat etmiştir. Bu nedenle tefsir ilmi de Kur'an lafızları ve ibarelerinin tefsir ve te'vilinde bu araçları dikkate almıştır. Bu, Kur'an'ın Arap dili örfüne uygun üslubundan kaynaklanan bir zorunluluktur.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:187-190.

⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3:602-606.

⁵⁸ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 4:143.

b. Kur'an Üslûbu Olması Bakımından Kıssa, Ayet ve Lafızların Tekrarı

Kur'an'ın üslûp özelliklerinden biri de mesânî olmasıdır. Mesânî, ikil olan her şeyi ifade için kullanılabilir. Sözün tekrar edilmesi ve birbiri ardına eklenmesi de buna dâhildir.⁵⁹

İstılahta mesânî, Kur'an'da hikmet, kıssa ve öğütlerin tekrar edilmesi; mebde-meâd, va'd-vaîd, cennet-cehennem ve emir-nehiy örneklerinde olduğu gibi Kur'an manalarının zıddı ile birlikte işlenmesi ve bazı kelime ve ibarelerin yinelenmesi anlamına gelmektedir. Kur'an'daki seb'u mesânî (Hicr 15/87, Zümer 39/23) ifadesi ise mücmeldir; bir manaya tahsisi ancak delille mümkündür. İbn Mes'ud, İbn Abbas, İbn Ömer, Mücahid ve Cübeyr, seb'u mesânînin farzlar ve mesellerin tekrar edildiği Bakara, Âl-i İmran, Nisâ, Mâide, En'am, A'raf ve Enfal sureleri olduğunu düşünmektedir. Ayrıca namazların her rekâtında okunması, va'd-vaîd ve saîd-şakî konusuna temas etmesi nedeniyle Fatıha suresinin seb'u mesânî olduğu savunulmuştur. Bütün bunları kapsayacak şekilde Kur'an'ın ana konularına da bu isim verilmektedir. Zira Kur'an, bu konular etrafında dönmektedir.⁶⁰

Görüldüğü üzere Kur'an'da tekrar konusu gayet geniş bir yer sahada araştırma yapmayı gerektirmektedir.⁶¹ Ancak burada tekrar konusunun teferruatına girilmeyecek; kıssaların, Kamer suresindeki "Hiç düşünen mi var?" ayetlerinin, Rahman suresindeki "Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?" ayetlerinin ve Nâs suresindeki "nâs" lafzının tekrarı bağlamında konu işlenecektir.

Lügatte kıssa, kesmek, kırmak, takip etmek ve izinden gitmek anlamlarına gelen قَصَّ/kassa fiilinden isimdir. Bir haberin ardından diğerini aktaran kimseye قاص/kıssacı denmesi, fiilin takip etmek manasıyla ilgilidir. Arapların örfünde, söyleyecek sözü olmak anlamındaki "في رأسه قصة" deyiimi, kıssanın kelamın beyanı anlamına geldiğine delalet etmektedir. "Biz sana

⁵⁹ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 4:452; Tehânevî, *Keşşâf*, 2:1448-1449.

⁶⁰ Râgıb İsfahânî, *Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, (İstanbul: Kahraman yayınları, 1986), 111; Muhammed Ebu Bekir Râzî, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ani'l-azîm*, (Ankara: TDV yayınları, 1997), 537-538; Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, V/452; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:456-457; 2:267-268; Tehânevî, *Keşşâf*, 2:1448-1449; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 36.

⁶¹ Kur'an'da tekrar eden ibare ve lafızların dökümü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hafız Muhammed Mahbûb, *Kenzu'l-müteşâbihât*, (Haydarabad: Matbaa-i Şemli'l-İslam -Matbaa-i Faydi'l-Kerim, 1342 h.). Müellif bu eserde biçim ve ses bakımından birbirine benzeyen 1060 ayetin cetvel halinde dökümünü vermiştir.

kıssaların en güzelini anlatıyoruz.” (Yûsuf 12/3) ayeti de lafzın bu anlamda kullanıldığına örnek oluşturmaktadır.⁶²

Bu tanım, kıssa ile beyan arasında kurduğu bilişsel ve dilsel ilişkiden dolayı ayrıca ehemmiyeti haizdir. Buna göre kıssa, zihinde olan mananın insicamlı bir şekilde söze dökülmesi demektir. Mustafa Öztürk, bu itibarla Zemahşerî'nin ve Râzî'nin kıssaya hadîs ve hikâye anlamını verdiklerini, İbn Âşûr'un (ö. 1973) ise nazım, ifade ve üslûptaki i'câz özelliği ve hikmetleri bakımından Kur'an kıssalarını diğer kıssalardan ayırdığını kaydetmiştir.⁶³ İbn Cüzey ise kendisiyle ulûhiyet, va'd-vaîd ve nübüvvet esaslarının tespit ve teyit edildiği, ayrıca Hz. Peygamber'in teselli edildiği kıssaların Kur'an'da tekrarlanmasının hikmetlerini şöyle açıklamaktadır:

- i. Aynı kıssa, iki surede farklı yönleriyle anlatılmış olabilir. O halde her bir anlatımda orijinal yönleri ile kıssayı işlemiştir ki Kur'an'ın her bir anlatımı, kendisine has faydaları içermektedir.
- ii. Fesâhatinin itnâb ve icâz yolu ile ortaya konması için Kur'an, aynı kıssayı bir yerde itnâb, başka bir yerde icâz ile anlatmıştır.
- iii. Kur'an'ın bir kıssayı farklı maksatlara binaen tekrar etmektedir. Maksatlar arttıkça kıssaların tekrarı da artmaktadır.

Bu maksatları şu şeklide sıralayabiliriz:

- i. Kıssaları zikrederek genel anlamda nübüvveti ispatlamak: Önceki peygamberlerin gösterdikleri mucizeler ve onları inkâr edenlerin uğradıkları felaketler tarihi hakikatlerdir. Onları kabul etmek, nübüvvetin de kabul edilmesini gerektirmektedir.
- ii. Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etmek: Hz. Peygamber, bu kıssaları, hiç kimseden talim etmeden anlatmaktadır. “Bunları ne sen ne de kavmin daha önceden biliyor değildiniz” (Hud 11/49) ayeti bunun delilidir. Allah, başka bir yerden öğrenemeyeceği bu bilgileri vahyederek O'nun nübüvvetini ispatlamayı istemiştir.
- iii. Vahdaniyeti ispatlamak: “Allah hariç taptıkları ilahlar kendilerine hiçbir fayda vermedi.” (Hud 11/11) ayetinde kâfirlerin helakini Kur'an, bu amaçla zikretmektedir.
- iv. Allah'ın kudreti ve inkâr edenlere karşı azabın şiddeti üzerinde muhatapları düşündürmek
- v. Hz. Peygamber'i teselli etmek ve desteklemek: Bunun için önceki peygamberlerin uğradığı kötü muameleler ve bu

⁶² İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, 5:3650.

⁶³ Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, (İstanbul: Kuramer, 2016), 27-28.

muamelelere karşı gösterdikleri sabır anlatılmıştır.

- vi. Allah'ın Hz. Peygamber'i yalnız bırakmayacağı: Allah'ın önceki peygamberlere verdiği vaadi gerçekleştirdiğini gösteren kıssaları anlatmasının nedeni budur.
- vii. Kâfirleri korkutmak: Kıssalar önceki kâfirlerin cezalandırıldığının kanıtıdır. Allah onları nasıl cezalandırmışsa şimdiki de aynı şekilde cezalandıracaktır. Kıssalar, muhatapta bu bilinci teşekkül ettirmek için zikredilmektedir.

Görüldüğü gibi Kur'an, kıssaları birtakım hikmetleri gerçekleştirmek için işlemekte ve tekrar etmektedir. O halde farklı surelerde veya aynı surenin farklı yerlerinde bir kıssanın tekrar edilmesi, ifade kusuru değil; bilakis birtakım faydaların temini için gerekli bir yöntemdir.⁶⁴

Ebu Hayyân'ın Yusuf (as) kıssası hakkındaki tespitleri de bu yöndedir. Ona göre bu kıssanın Hz. Peygamber'i teselli etmek maksadıyla indirilmiştir. Zira Hz. Peygamber'in kavminden gördüğü muamele ile Yusuf peygamberin kardeşlerinden gördüğü muamele arasında benzerlik vardır. Bu benzerlik, akıbetlerinin de benzeşeceğine dair bir delil hüviyetindedir. Söz konusu benzerliği, Yusuf'u (as) terk etmeyen Allah'ın Hz. Peygamber'i de terk etmeyeceği şeklinde okumak mümkündür.⁶⁵

Yukarıdaki kıssa firavun ailesiyle ilgili kısmı hariç Kur'an'ın başka bir yerinde tekrar edilmemiştir. Oysa Kur'an'ın kıssaları tekrarı, aynıyla tekrar kabilinden olsaydı, "En güzel kıssa" olmak niteliğini taşıdığı için bu kıssanın diğer kıssalardan fazla tekrar edilmesi gerekirdi. Demek ki Kur'an'ın kıssa tekrarı, bazı hikmetlere ve maksatlara binaendir. Üstelik bu tekrar aynıyla tekrar değildir. Tekrar eden unsurlar, kişi ve kavim isimleriyle sınırlıdır. Bir kıssa, farklı ve gerekli yönleriyle tekrarlanmıştır. Dolayısıyla tekrar eden bir kıssanın manası, kontekstine göre değişmektedir. Bu durumda Kur'an'ın kıssa tekrarı, tekittir; konu tekrarı değildir. Bu, Arap dilinde geleneksel bir ifade üslûbudur.⁶⁶

Kontekst, kıssalar gibi tekrar eden ayetlerin de anlamlarını tespit ederken tefsirin dikkate alması gereken verileri bünyesinde taşımaktadır. Rahman suresinde otuz bir defa tekrar eden "Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlarsınız?" ayetleri buna örnektir. Bu ayetlerden,

— sekizi, Allah'ın akıllara durgunluk veren olağanüstü yaratması ve

⁶⁴ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1:9.

⁶⁵ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 5:278.

⁶⁶ Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, 188.

- yaratılanların mebde' ve meâdin zikredildiği;
- yedisi, cehennem ve azabın şiddetinin anlatıldığı;
- sonraki sekizi, iki cennet ve o iki cennet ehlinin betimlendiği;
- en sondaki sekizi ise bu iki cennet hariç iki cennetin işlendiği ayetlerin ardından gelmiştir.⁶⁷

Nesefî, bu ayetlerdeki her bir yalanlamanın öncelikle kontekstindeki konu ile alakalı olduğunu tespit etmiştir. Ona göre bu ayetler umumi manada tüm nimetlerin inkârıyla alakalıdır. O halde her ne kadar lafızları aynı da olsa, bu ayetlerin konusu değişmektedir.⁶⁸

Kamer suresinde tekrar eden “Hiç düşünen mi var?” ayeti hakkında ise Ebu Hayyân şunları kaydetmektedir:

Bu, hakiki manası ile sorulmuş bir soru değildir. Bilakis muhataplara mevcut durumlarını hatırlatmak maksadıyla sorulmuş bir sorudur bu. Kur'an bir uyarı, va'd ve va'ddir; ibret vesilesidir. Nazmının güzelliği, lafzının sağlamlığı, demagojiden kaçınması, anlamlarının üstünlüğü ile kalplere temas eden Kur'an'ın tilaveti ve hıfzı kolaylaştırılmıştır. Kur'an'ın bu niteliklerini anlatan ayetlerin ardından “Hiç düşünen mi var?” ayeti gelmiştir. Buradaki ‘müddekkir’ lafzı, Ebu Zeyd'e göre ders çıkaran, Katade'ye göre iyilik isteyen, Muhammed b. Ka'b'a göre ise gûnahtan engelleyen demektir...

Daha önce Âd kıssası farklı yerlerde hem uzun uzadıya hem de orta uzunlukta sunulmuştu; burada ise Nuh kıssasında olduğu gibi kısaca anlatılmaktadır. ... Burada soru, tarihte sadece Âd kavmine uygulanan fırtınayla cezalandırılma yönteminin olağanüstlüğüne dikkat çekmek için tekrarlanmış, böylece mübalağa da katlanmış. Çünkü ihtisar (kısa anlatım), ibret ve tefekkürü gerektirir.⁶⁹

Tekrarların faydası şudur: Muhatap, kıssaları her işittiğinde kendisini düşünmek ve ibret almaktan alıkoyan engellerden kurtulur ve tekrar teyakkuza geçer; gafletin tahakkümü üzerinden kalkar. “Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlarsınız.” ve “Vay o yalancılara” (Murselât 77/19) ayetlerinin hikmeti de budur. Böylece kıssaların vermek istediği mesaj, muhatapın zihninde hazır

⁶⁷ Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3:418.

⁶⁸ Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3:411, 413, 415-417.

⁶⁹ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 8:176-177.

olur ve daima hatırlanır.⁷⁰

Tefsir ilminin Kur'an'da tekrar olgusunu nasıl okuduğunu ortaya koyabilecek örneklerden biri de Nâs suresinde tekrar eden nâs lafzıdır. Neseî, bu suredeki nâs sözcüğünün her defasında farklı bir anlama delalet ettiğine dair temriz sıygasıyla rivayetler nakletmiştir. Bu sıyga, müfessirin o rivayetlerin sıhhatlerine ilişkin duyduğu kaygının remzî ifadesidir. Müfessir taşıdığı kaygıya rağmen bu rivayetleri zikrederek lafızların farklı anlamların ifadesi için tekrar edildiğini tespit etmiştir. Buna göre; suredeki,

- ilk nâs lafzı, rubûbiyetin delaletiyle çocuklara,
- ikincisi, melik lafzının muhtevastaki siyaset anlamının delaletiyle gençlere,
- üçüncüsü, ibadet-ulûhiyet ilişkisinin delaletiyle ihtiyarlara;
- dördüncüsü, şeytanın yoldan çıkarmaya düşkün olduğu salihlere;
- beşincisi ise şerlerinden Allah'a sığınılan cin şeytanlarına atfedildiğine göre bozgunculara⁷¹ tekabül etmektedir.

Sonuç olarak Kur'an, bir takım lafızları ve ibareleri ritmik hareketlilik oluşturmak, böylece metnin okunuşunu daha akıcı hale getirmek için tekrar etmemektedir. Bilakis o, tekrarın sağladığı beyan gücünden istifade etmek ve muhatapın dikkatini böylelikle kendi üzerine çekmek istemektedir. İçine indiği şartların gereği olarak muarızlarına Arap dili örfünün ifade üslupları ile meydan okumaktadır. Onun amacı, tasannu' değil; aynı lafızlarla metnin içerdiği farklı anlamları ifade etmektir. Bu anlamlar, tekrar edilen ögenin siyak ve sibakından tespit edilebilir.

c. Kur'an Üslûbu Olması Bakımından Hitabın Umûmîliği

Mantıkta iki kavramdan birinin diğerinin fertlerini tamamen veya kısmen kapsamasına umûm, kapsayana âmm, kapsanana da hâss denir. Âmm ve hâss, mutlak ve min vecih olmak üzere ikiye ayrılır. Âmm-ı mutlak, hâssı tamamen; âmm-ı min vecih ise kısmen kapsar. Buradan hareketle tümüyle kapsanan hâssa, hâss-ı mutlak; kısmen kapsanana ise hâss-ı min vecih denir. Dilbilimde ise bir lafzın dildeki tüm manalarını kapsayacak şekilde ibarede vaz edilmesine âmm; âmmın kapsamını manalarından birine sabitleyerek daraltan lafza da hâss ismi verilir. Dilbilim ve usul-i fıkhta âmm ve hâss terimleri, lafızların delaletleri ile ilgilidir.⁷²

⁷⁰ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 8:180.

⁷¹ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:699-700.

⁷² Tehânevî, *Keşşâf*, 2:1235.

Suyûtî, bütün mübtedaların ve ona tabi unsurların, ism-i mevsullerin, soru zamirlerinin, işaret isimlerinin, çoğul kelimelerin ve zamirlerin, lam-ı tarifile ma'rife isimlerin, cins isimlerin, nehiy ve emir sıygasındaki nekra isimlerin, izafetle ma'rife tekil isimlerin, şart isimlerinin ve başında her, bütün, hepsi anlamına gelen كل جميع edatlarının bulunduğu isimlerin âmm olduğunu kaydetmiştir.⁷³ Fıkıh usûlü açısından tahsis edilmedikçe âmmın, konduğu manaya delaleti kat'îdir. Hâss ise konduğu manaya mutlak surette kat'î delalet eder. Te'vil, ancak tahsis edilen âmmın, tahsisin dışında kalan kısmında geçerlidir.⁷⁴

Kur'an, ihtiva ettiği manaları ve maksatları muhatabına iletmek için Arapçanın gramerine, beyan kaidelerine ve ifade üsluplarına riayet ederek âmm ve hâss lafızları kullanmaktadır. Hâss ile lafzı tüm zamanlarda tek bir manaya sabitleyip kendi tarihi dokusunu veya vazettiği hükmü olduğu gibi muhafaza etmeyi amaçlamaktadır. Bu itibarla hâss lafızlar ve ifadeler, Kur'an'ın sabiteleri, dolayısıyla tevilin referans noktaları hükmündedir. Buna karşın âmm, söz konusu mana ve maksatların tarihsel koşulları aşarak daima güncel kalmasını, dolayısıyla tüm zamanlardaki muhataplarına çağdaş bir dille seslenmesini ve onların vakıasına sanki onların zamanında inmiş gibi yakından temas etmesini sağlamaktadır. O halde Kur'an'ın âmm lafızları ve ifadeleri, onun tüm zamanlarda tek bir manaya ve olaya indirgenmesini engelleyen bir ifade tekniğidir.⁷⁵

İlahi hitabın, bu özelliğini Suyûtî, lafızların umûmîliğine itibar edilir, sebeplerin husûsîliğine değil, şeklinde tercüme edebileceğimiz küllî kaide ekseninde ele almıştır. Esasen bu konu, lafızların ve ibarelerin delaletleri bağlamında bir beyan meselesi olarak tüm İslamî ilimlerin önemseddiği bir konudur. Örneğin Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*'de bu konuyu, üç başlık altında fıkıh usûlü konusu olarak işlemiştir. Bu başlıklar, şu şekildedir:

- Âmmın Hükmünün Bilgisi,
- Hâssın Kendisine Eklenmesi Halinde Âmm Lafızlar
- Âmm Lafızlar⁷⁶

Aynı şekilde ulûmu'l-Kur'an eserlerinde de bu konu, hüküm çıkarmaya elverişli olsun veya olmasın tüm Kur'an lafızlarının delaletlerini belirlemeye yarayan temel bir ölçüt olarak ele alınmıştır. Örneğin Suyûtî, Seleme b. Sahr

⁷³ Suyûtî, *el-Itkân*, 1:681-682; Tehânevî, *Keşşâf*, 2:1235-1239.

⁷⁴ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*, 59-72.

⁷⁵ Ebu Zeyd, *İlahi Hitâbın Tabiatı*, 237.

⁷⁶ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*, 59-73.

hakkında inen zihâr, Hilal b. Ümeyye hakkında inen liân ve Hz. Aişe'ye iftira atanlar/ıfk hadisesi hakkında inen ayetlerin farklı olaylara uyarlanabileceği hususundaki usûl âlimlerinin ittifakını ve Zemahşerî'nin Hümeze suresine dair tespitlerini delil göstererek lafızların umûmîliğine itibar edilmesi gerektiği sonucunu çıkarmıştır. Zemahşerî de aynı şekilde "Surenin sebebi hâss ama vâidî âmm'dir; aynı çirkin fiilleri işleyen herkes ayetlerdeki ta'rise muhataptır." demiştir.⁷⁷

İbn Ebî Hâtim, Mâide 5/44'teki "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir." ayeti için de aynı doğrultuda bir tespit yapmaktadır:

İbn Ebî Talhâ'nın İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre bu ibare, Allah'ın indirdiği hükmü inkâr edenin kâfir, kabul eden ama uygulamayanın zalim ve fâsık olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Abbas, "Allah'ın hududundan bir şeyi inkâr eden kâfirdir." demiştir. Süddî, bilerek ve isteyerek Allah'ın hükmünü terkedenin kâfir olduğunu; Zeyd b. Eslem ise eliyle yazdığı kitabın Allah'ın kitabı olduğunu iddia edip Allah'ın hükmünü terkeden ve onun yerine kendi hükmünü koyanın kâfir olduğunu bildirmiştir. Bu ayet, Yahudiler hakkındadır. İbn Abbas, Ubeydullah b. Abdullah, Hasan, Ebu Recâ ve Ebu Mucliz'in rivayetleri ile bu sabittir. Mukâtil, Kureyza'dan Ebu Lubâbe, Nadr'dan Ka'b b. Eşref ve Malik b. es-Sayf hakkında indiğini ifade etmiştir. Ebu'l-Buhterî, bu ayetin Yahudilerle ilgili olduğunu; İkrime ise tüm ehl-i kitabı kapsadığını belirtmiştir. Diğerlerinden farklı olarak Hasan ve Şa'bî, buradaki hükmün bize de vacip olduğunu düşünmektedir.⁷⁸

İbn Âşûr, hususi bir manaya delaleti tespit edilmiş olsa dahi lafızların ve ibarelerin içerdikleri diğer manalara da sevk edilmelerinin sahabenin ve imamların uygulamalarıyla sabit bir istinbat yöntemi olduğu kanaatinde dir. Onun ifadeleri şu şekildedir:

Bir gazve esnasında soğuk bir gece cünüp olan Amr b. Âs, gusûl yerine insanların birbirlerini öldürmelerini yasaklamak için indirilen "و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (Nisa 4/29) ayetine dayanarak teyemmüm etmiştir. Hz. Ömer de Benû Kureyza ve Benû Nadr'ın malları hakkında inen fey ayetindeki "والذين جاؤوا من بعدهم" ifadesine dayanarak Irak topraklarını, bölgeyi fethedenlere taksim

⁷⁷ Suyûtî, *el-Itkân*, 1:95-96.

⁷⁸ Abdurrahman er-Râzî b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, neş. Esad Muhammed Tayyib, (Mekke: Mektebetu Nizar Mustafa el-Bâz, 1997), 4:1142-1143.

etmiştir. Bu hitaptan maksat, Kureyza ve Nadr'ın fethinden sonra İslam'a girenlerdir.

Terkiplerin âmm ve hâss gibi farklı anlam düzeyleri bulunabilir ve ilgili terkip, "Cihad eden sadece kendisi için cihad etmiştir." (Ankebût 29/6) ayetinde olduğu gibi lafzî veya manevî bir manaya konmadıkça ihtiva ettiği tüm manalara yorulabilir. Nitekim bu ayet bir yandan İslam şeriatinin yerleştirilmesi için nefis ile cihad manasını taşıırken öte yandan İslam mülküne saldıran düşmanlarla savaşmak manasını taşımaktadır. Mütakellimin iradesine bağlı olarak terkip, taşıdığı iki manadan birine tahsis edilebilir. Fakat mütakellimin muradını ortaya koyan bir nass yoksa işiten, manalar arasında tercih yoluna gitmeyip terkinin tüm manalarını mütakellimin muradı olarak kabul edebilir. Bu, usûl âlimlerinin müşterek lafızlara ilişkin ihtiyatlı tutumlarının mukabilidir. Lafzın içerdiği anlamlardan ikincisi ilkinden mütevellit ise onun ikinci manaya yorulmasındaki şüphe ortadan kalkar. Çünkü bu, terkinin gerektirdiği bir durumdur. Nasıl ki sarîh manalarla kinâye, ta'riz ve tehekküm bir arada gelebiliyorsa, bir terkinin birincil anlamı ile tali anlamı da aynı şekilde birlikte gelebilir.⁷⁹

Bütün bunlar göstermektedir ki Allah, sebeplerinin hususiliğine rağmen hitabını umûmî lafızlarla indirerek bu hitabın içerdiği manaları ve maksatları, indikleri zaman ve mekânın ötesine taşımıştır. İşte bu üslûptan dolayı okur, hangi çağda ve coğrafyada olursa olsun kendisini Kur'an'ın hitabına doğrudan muhatap hissetmekte ve onun kendi vakıasına ne kadar yakın durduğunu kavramaktadır. Bu durum, farklı tarihsel koşullardaki okurun ilahi metinle iletişim kurmasını kolaylaştırmaktadır.

d. Kur'an Üslûbu Olması Bakımından İstifham

Kelimenin zahirinden de anlaşılacağı üzere istifham/sual, bir konuya dair bilme ve anlama isteğinin ifadesidir.⁸⁰ Buna rağmen Kur'an sorularının tamamı, bu taleple sorulmamıştır. Kur'an'da öyle sorular vardır ki aslında Kur'an onların cevabını, soruyu yönelttiği kimselerden daha iyi bilmektedir. Dolayısıyla bu sorular, öğrenme ihtiyacından ötürü sorulmamıştır.⁸¹ Kur'an, alîm ve hakîm olan Allah'ın indirdiği kitaptır. Vahiy mahsulü olan bir kitabın bilgi tedarikinde Allah dışındaki varlıklara ihtiyaç duyması düşünülemez. O

⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1:95-97.

⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, 3:1907; 5:3481; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 2:194.

⁸¹ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhîr*, 4:419; 6:459; 8:381, 486; M. H. Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Çelik-Şura yayınları, ty.), 4:81; Seyyid Kutub, *Fî zılâli'l-kur'an*, çev. Salih Uçan-Vahdettin İnce (İstanbul: Dünya yayınları, 1991), 10:459.

halde bu soruları Kur'an, başka maksada binaen gündemine almıştır.⁸² Bu maksat, tebyindir.⁸³ Nitekim Kur'an istifhamı,

- ihbâr⁸⁴,
- emir⁸⁵,
- iktifâ⁸⁶,
- inkâr⁸⁷,
- tahkîr⁸⁸,
- istihâne⁸⁹,
- istib'âd⁹⁰,
- istibtâ⁹¹,
- tenbîh⁹²,
- takrî⁹³,
- takrîr⁹⁴,
- taaccüp⁹⁵,
- tehekküm⁹⁶,
- tehvîl⁹⁷,
- te'kîd⁹⁸,
- tesviye⁹⁹,
- tehdit¹⁰⁰,

⁸² Aîşe Abdurrahman, *Beyânî Tefsir*, 534.

⁸³ Yıldırım, "Kur'an Sanatı ve Estetiği Üzerine", 651.

⁸⁴ Ebu Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, 6:138.

⁸⁵ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:244; Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 2:429.

⁸⁶ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:180.

⁸⁷ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:258; 3:175.

⁸⁸ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:539.

⁸⁹ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:358.

⁹⁰ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:178.

⁹¹ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:178.

⁹² Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:202-203.

⁹³ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 1:668; 4:429.

⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:561; Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:181; 2:687.

⁹⁵ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:78; Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 6:459; Elmalılı, *Hak Dini*, 9:175; Kutub, *Fî zılâl*, 10:572; Aîşe Abdurrahman, *Beyânî Tefsir*, 535.

⁹⁶ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:78-79.

⁹⁷ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:528.

⁹⁸ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:175.

⁹⁹ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:44-45.

¹⁰⁰ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:26-27.

- tecâhül¹⁰¹,
- nefy¹⁰²,
- it'âb¹⁰³,
- teksir¹⁰⁴ ve
- teşvik¹⁰⁵ manaları için kullanmıştır.

Bunlara ilaveten Meydâni Kur'an'ın ta'zim, teshîl ve tezkîr manaları için de soru üslubundan yararlandığını belirtmektedir.¹⁰⁶ Örneğin Kur'an'ın يسألونك (sana soruyorlar) kalıbında zikrettiği soruların genelinde maksat, İslam karşıtlarının art niyetli girişimlerinin önünü almak, böylece usûl-i akâidi teyit etmektir.¹⁰⁷

Suyûtî'ye göre soru-cevap ilişkisi mutabakat esasına dayanmalıdır. Ancak Sekkâkî ve Taftazânî gibi dil bilginleri, aynı kanaatte değildir. Onlara göre sorunun lafzî bildirimiyle cevap sınırlanamaz. Bakara 2/189'daki ayın evreleriyle ilgili soru bunun örneğini oluşturmaktadır. Burada asıl sorulan şey, ayın evreleri iken ayet, bu evrelerin hikmetine yönelmiştir. Sekkâkî buna bilgece üslûp (الاسلوب الحكيم) demektedir.¹⁰⁸

Ebu Hayyân da ilgili ayeti Sekkâkî gibi anlamıştır. Ona göre de “Sana hilallerden soruyorlar.” ayetindeki soru, ayın evreden evreye geçmesinin hikmetlerini ve faydalarını öğrenmek için sorulmuştur; hilallerin neliği ile alakalı değildir. Bundan dolayı cevap da “O, insanlar için vakit (ölçütüdür), de!” şeklinde gelmiştir. Nitekim ayın evreleri takip edilerek vakitler tayin edilmekte, vadeler, muameleler, yeminler, iddet halleri, oruç, iftar, hamilelik ve emzirme sureleri gibi hususlar bilinmektedir. “Yılların sayısını ve hesabını bilmek için ona konaklar takdir eden O'dur.” (Yûnus 10/5) ve “Rabbimizin nimetlerini arayınız ve yılların sayısını ve hesabını bilin diye gecenin ayetini (karanlığını) kaldırıp gündüzün ayetini (aydınlığını) var ettik.” (İsrâ 17/12) ayetleri, bu hususu ortaya koymaktadır.¹⁰⁹

¹⁰¹ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 2:409.

¹⁰² Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:320.

¹⁰³ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:437.

¹⁰⁴ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 3:555.

¹⁰⁵ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, 1:667.

¹⁰⁶ Abdurrahman Hasan Habenneke Meydânî, *el-Belâgatu'l-arabiyye ususuha ve ulûmuha ve funûnuhâ*, (Şam: Dâru'l-Kalem, 1996), 2:281, 283, 285-287, 301.

¹⁰⁷ Bakara 2/186, 189, 215, 217, 219-220, 222; Mâide 5/4; A'raf 7/187; Enfal 8/1; İsrâ 17/85; Kehf 18/83; Tâhâ 20/105; Yûnus 10/53; Nâziât 79/42; A'râf 7/187; Ahzâb 33/63.

¹⁰⁸ Suyûtî, *el-Itkân*, 1:626-627.

¹⁰⁹ Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhîr*, 2:69.

Suyûtî'ye göre yukarıdaki sorunun gerçek talebi, ayetin nazmından belirlenemez. Eğer sorunun hakîkî talebinin belirlenmesini sağlayacak bir delil yoksa o zaman hikmetini değil, zâhirini benimsemek daha isabetlidir. Cevapta asıl olan soruya mutabakattır kaidesi, bunu gerektirmektedir. Buna rağmen Sekkâkî'nin tespiti doğrudur. Bu ayet, sorunun zâhirî talebini değil, hikmetini esas almış ve cevabı buna göre vermiştir. Zira soruyu soranların maksadı, ayın evrelerini öğrenmek değildir. Sahabe Hz. Peygamber'e bu soruyu ayın evrelerinin ne fayda sağlayacağını öğrenmek için sormuştur. Bu nedenle soru, bir mahiyet sorusu değil; bilakis "لم خلقت الأهلّة؟" (hilaller niçin yaratıldı?) şeklinde bir hikmet sorusudur. Bu şekilde okunduğunda soru ile cevap arasındaki mutabakatın ihlal edilmediği görülmektedir.¹¹⁰ Ancak buradaki mutabakat, sebep-i nüzul dolayısıyladır, cevapla soru arasındaki lafzî ve manevî uyum dolayısıyla değil. Bu durum, Kur'an'da geçen soruların anlamlarının ve maksatlarının belirlenmesi noktasında, lafzî bildirimlerle birlikte bu bildirimlerin ötesindeki manaları ve hikmetleri açığa çıkaran tarihi medlullerin bilgisine de ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.

Suyûtî'ye göre soru-cevap mutabakatının ihmal edilebilmesine soru soranın kastı dışında neden olabilecek bir etken bulunmamaktadır. "Sana ruhtan soruyorlar." örneğinde olduğu gibi soru soranların asıl maksatları, inanların zihnini karıştırmak ise Kur'an, mücmel ifadelerle soruyu cevaplar. Bu, onların tuzaklarına karşı bir önlem mahiyetindedir. Mekkeli müşriklerin bu soruda talep ettikleri bilgi açıktır. Onlar aslında ruhun insan, Kur'an, Cebrail veya bir kısım melekten hangisine ait olduğunu sormaktadırlar. Bu, hileli bir sorudur. Zira ruh lafzı müşterek bir lafızdır. Bu varlıkların hepsi ruh lafzının kapsamında yer almaktadır. Doğrusu ruh hakkında Kur'an'ın ne dediği soruyu soranlar için önemli değildir. Onların kastı, vahyin verdiği bilginin doğruluğunu tartışılır hale getirmektir. Kur'an bu anlamlardan hangisini tercih etse, onlar diğerlerini hatırlatıp 'Hayır, ruh, bu değil, şu!' diyeceklerdir. Kur'an, onların kurduğu tuzağın farkında olduğu için, hikmete yönelmiş "De ki, ruh Rabbimin emrindendir." cevabını vermiştir.¹¹¹

İstifham konusunda verdiğimiz yukarıdaki bilgiler, Kur'an'ın istifham üslûbunu tasdik ve tasavvur oluşturmak için kullandığını göstermektedir. Bu bakımdan Kur'an sorulara, lafzî anlamlarının ötesinde anlam ve işlevler yüklemektedir. Zira bu sorular, kimi zaman ilk anlamları ile ilahi hitabın

¹¹⁰ Suyûtî, *el-Itkân*, 1:627; ayrıca bkz. Ebu'l-Hayr Kadı Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabi, ty.), 1:127; Ebu Hayyân, *Bahru'l-muhîr*, 2:69-70; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, (Riyad: Dâru İbnu'l-Cevzî, 1427), 1:169.

¹¹¹ Suyûtî, *el-Itkân*, 1:628-629.

konusunu, varlığı, mahiyeti ve sıfatları bakımından analize tabi tutarken kimi zaman da sorudan ziyade tasdik ve tasavvur anlamında karşımıza çıkmaktadır. Bu, o soruların mecâzî olduğu anlamına gelmektedir. O halde Kur'an'da geçen sorular, hakikat veya mecâz olmak bakımından tefsir ilminin konusu olmaktadır. Bu soruların metnin içinde veya tarihsel bağlam içinde teşekkül eden anlamları ve delaletlerini belirleyebilmek için tefsir ilmi, nüzul tarihinin yanı sıra beyan, meânî ve bedî' ilimlerinin yöntem ve verilerinden yararlanmaktadır. Metin içi bağlam, bu soruların talep ettiği mananın, öncelikle Kur'an'ın bu sorulara verdiği açık veya örtük cevaplarda aranması gerektiğini göstermektedir. Müfessirler bu yüzden münasebet ilminin, siyak ve sibakın önemine dikkat çekmişlerdir.¹¹² Ayrıca hitabın tavrı da bu anlamların tespitinde kullanılabilir. Söz konusu tavır münasebet ilminin yardımıyla anlaşılacaktır. Zira Kur'an söz konusu olduğunda hatibin, şairin veya yazarın tarihinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak Hz. Peygamber'in ve ilahi hitabın asıl muhataplarının tarihi, bu noktada tefsir ilmine bilgi temin edebilir. Nitekim sahabenin hilallere dair sorusunun manasını müfessirler, sebab-i nüzul rivayetleri ile belirlemişlerdir.

Sonuç

Bu çalışma ortaya koymuştur ki tefsir ile ulûmu'l-Kur'an arasındaki ilişki, bu ilimlerin mahiyetleri ve işlevlerinin tabii ve zorunlu bir sonucudur. Tefsir, murad-ı ilahiye delalet cihetiyle Kur'an lafızlarının ahvalini araştıran ilim olduğundan bu ahvale ışık tutan ilimlerle ilişki kurmak durumundadır. Kur'an ilimleri, bahsi geçen ilimlerin başında gelmektedir. Zira bu ilimler, Kur'an'ı ve Kur'an'a ilişkin olmakla birlikte vahiy olmadığı için ilahi metne girmeyen meseleleri incelemektedirler. Bu yönleriyle sırf lafızların ahvaline dair önemli bilgileri içermekle kalmayıp daha ötesinde o ahvalin nasıl tahsil edilebileceğine dair yöntemi ve Kur'an'la ilgili onun esasına dâhil olmayan tamamlayıcı nitelikteki bilgileri içermektedirler. Ulûmu'l-Kur'an'ın, tefsir usûlü muamelesi görmesinin nedeni de budur.

Tefsir, mahiyeti gereği lafızların ahvaline nass ile delalet eder. Zira o, incelediği lafızlardan muradın bu olduğuna Allah'ı tanık göstermektedir. Bu, herhangi bir verinin tefsir telakki edilebilmesi için Hz. Peygamber'den veya sahabeden nakledilen bilgilere dayanması gerektiği anlamına gelmektedir. Bunun dışında tefsir, Kur'an'ın Arapça bir beyan olması hasebiyle lafızların ahvalinin tespitinde sarf, ıstikak, nahiv, meânî, beyan ve bedî' ilimlerine de müracaat etmektedir. Bu ilimlerin, Arap örfüne dayanması, o örfün yazılı ve sözlü metinlerdeki üslûbu da kapsamı, üslûbu'l-Kur'an'ı tefsir açısından

¹¹² Suyûtî, *el-Itkân*, 1:626.

bilinmesi zorunlu bir ilme dönüştürmektedir. Zira lafızların ahvali, üslûbu'l-Kur'an'ın da meselesidir. Mademki Kur'an'da ilahi murad, olarak belirli bir üslûp içinde inmiştir, o halde bu üslûp, lafızların ahvalinin tezahür biçimleri arasında yer aldığından tefsirin beyan anlama, açıklama ve anlamlandırma faaliyetlerinde istifade etmesi gereken ilimlerden biridir.

Diğer yandan üslûbu'l-Kur'an, yalnızca nass ile sabit bilgilerin tespiti ve beyanında değil, lafız ve ibarelerin anlamlandırılmasında, yani te'vilinde de çok önemli işlevler üstlenmektedir. Zira ibareden bağımsız olarak tek tek lafızlardan murad-ı ilahiyi çıkarmak güçtür. Mütakellimin muradına lafızlar değil, ibare delalet edebilir. İbarelerin delaletleri ise te'vil ile bilinebilir. Dil ve belagat, bu noktada da tefsir ilmine son derece önemli veri ve yöntem bilgileri sunmaktadır. Arap dili ve belagatinin tefsire sunduğu bu veriler, o lafızların ve ibarelerin üslûpları ile çevrilidir. Bu itibarla hangi lafızlar, hangi kalıpta, hangi terkipte ve hangi üslûpta hangi anlamlara delalet edebilir, soruları, üslûbu'l-Kur'an'ın ihtisas alanına girmektedir. Bu soruların cevapları, üslûbu'l-Kur'an'da aranmalıdır. Hatta daha ötesinde Kur'an'dan çıkarılan anlamların doğrulukları, üslûbu'l-Kur'an'ın ölçütleri ile teyit edilmelidir.

Sonuç itibarıyla üslûbu'l-Kuran, Kur'an lafızlarının gerek nüzulle eşzamanlı delaletine gerekse bu delaletin ötesindeki anlamlarına ulaşmanın imkânlarını içkin olduğu için tefsir ilminin başvurduğu temel bir kaynaktır. Kur'an, bu üslûbu dolayısıyla lafızları ve ibareleri değişmemesine rağmen farklı zaman ve zeminlerde yaşayan bilişsel, duyuşsal ve duygusal seviyeleri farklı insanlara hitap edebilmektedir.



KAYNAKÇA

- ABDURRAHMAN, Aişe. Beyânî Tefsir. Çev. Ertuğrul Özalp-Ömer Aydın. İstanbul: İşaret yayınları, 2015.
- ALBAYRAK, Halis. Tefsir Usulü. İstanbul: Şule yayınları, 1998.
- AZZÂVÎ, Semîr İbrahim. et-Tefkîru's-simyâî. Amman: Dâru kunûzi'l-ma'rife, 2015.
- BAYSAL, Sıddık. Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir-Te'vîl İlişkisi. Ankara: Bilge yayınları, 2016.
- BAYSAL, Sıddık. "Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine İlişkin Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar Dergisi*. 18:47, (2015): 227-231.
- BİLGİN, Muhittin. Anlamdan Anlatıma Türkçemiz. Ankara: Kültür Bakanlığı

yayınları, ty.

BİRİŞİK, Abdülhamit. "Ulûmu'l-Kur'ân". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 42:132-135. (Ankara TDV yayınları, 2012).

BULUT, Ali. "Kur'ân-ı Kerim'de İtnâb Üslûbu." Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3:11, (2010): 183-205.

CÂBİRÎ, M. Âbid. Kur'an'a Giriş. Çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana yayınları, 2011.

CÂHİZ, Ebu Osman Amr b. Bahr. el-Beyân ve't-tebyîn. Neş. Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetu'l-hancî, 1998.

CERRAHOĞLU, İsmail. Tefsir Usulü. Ankara: TDV yayınları, 1991.

CÜRCÂNÎ, Abdulkâhir. Delâilu'l-i'câz. Neş. Ebu Fihri Mahmud Muhammed. Cidde: Dâru'l-medenî, 1992.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf. Bahru'l-muhît. Neş. Adil Ahmed Abdulmevcud. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1993.

EBU ZEYD, Nasr Hamid. İlahi Hitabın Tabiatı. Çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Kitabiyat yayınları, 2006.

EBU ZEYD, Nasr Hamid. Yorum Meselesi. Çev. Muhammed Coşkun-Numan Konaklı. İstanbul: Mana yayınları, 2016.

EBU ZEYD, Nasr Hamid. Tefsirde Akılcı Eğilim. çev. Numan Konaklı-Nihat Uzun. İstanbul: Mana yayınları, 2015.

ELMALILI, M. H. Yazır. Hak Dini Kur'an Dili. İstanbul: Çelik-Şura yayınları, ty.

EREN, Cüneyt ve Uzunoğlu, M. Vecih. Belagat Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Rağbet yayınları, 2014.

SEBT, Halid b. Osman. Kavâidu'l-kur'an. Dâru ibn Affan, ty., 1:29.

GÜVEN, Şahin. "Kur'an Dilinin Özellikleri." Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1:14 (2012): 7-20.

HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah. "Beyan." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 6:22-23. Ankara: TDV yayınları, 1992.

ISFAHÂNÎ, Râgıb. Müfredât fî garîbi'l-kur'an. İstanbul: Kahraman yayınları, 1986.

İBN ÂŞÛR, Tahir. et-Tahrîru ve't-tenvîr. Tunus: Dâru't-tûnisi, 1984.

İBN CÜZEY, Ebu Kasım M. b. Ahmed. et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl. Neş. M. Salim Haşim. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1995.

İBN EBÎ HÂTİM, Abdurrahman b. İdris er-Râzî. Tefsîru'l-kur'ani'l-azîm. Neş.

- Esad Muhammed Tayyib. Mekke: Mektebetu Nizar Mustafa el-Bâz, 1997.
- İBN KAYYIM EL-CEVZİYYE. Bedâi'u't-tefsîr. Riyad: Dâru İbnu'l-Cevzî, 1427.
- İBN MANZUR. Lisânu'l-arab. Kahire: Daru'l-meârif, ty.
- İBRAHİM, M. Zakıy. "Kur'an'da Yeminler: B.tu's-Şati'nin Edebi Katkısı." Çev. Burhan Sümertaş. International Journal of Social Science, 6:3 (2013): 947-970.
- KADI BEYDÂVÎ, Ebu'l-Hayr. Envâru't-tenzîl. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, ty.
- KÂFİYEÇÎ, Muhammed bin Süleyman. Kitâbu't-taysîr fî kavâidi ilmi't-tefsir. Çev. İsmail Cerrahoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, 1989.
- KARAGÖZ, Mustafa. Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı. Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2010.
- KÂSİMÎ, Cemaleddin. Tefsir İlminin Meseleleri. Çev. Sezai Özel. İstanbul: İz yayınları, 1990.
- KÂTİP ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife. Keşfu'z-zunûn. Matbaa el-Behiyye, 1941, 1:427-428.
- KİRMÂNÎ, Mahmud b. Hamza. Esraru't-tekrar fî'l-kur'an. Neş. Abdulkadir Ahmed Ata. Dâru'l-fadîle, ty.
- KUTUB, Seyyid. Fî zılâli'l-kur'an. Çev. Salih Uçan-Vahdettin İnce. İstanbul: Dünya yayınları, 1991.
- KUTUB, Seyyid. Kur'an'da Edebî Tasvir. Çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Hilal yayınları, ty.
- MAHBÛB, Hafız Muhammed. Kenzu'l-müteşâbihât. Haydarabad: Matbaa-i şemli'l-islam -matbaa-i faydi'l-kerim, 1342 h.
- MEYDÂNÎ, Abdurrahman Hasan Habenneke. el-Belâgatu'l-arabiyye ususuha ve ulûmuha ve funûnuhâ. Şam: Dâru'l-kalem, 1996.
- MOLLA FENÂRÎ, Şemsuddin Muhammed b. Hamza. *Aynu'l-'ayân: Tefsiru sureti'l-fâtiha*. Dersaadet: Rıfat Bey Kütüphanesi, 1325, 4-5, 54-55, 79.
- MUHAMMED, Mahcub el-Hasen. "Kur'an-ı Kerim'de İltifat Sanatı: Faydaları ve Amaçları." Çev. Mustafa Şentürk. Şırnak ÜİFD, 4:7 (2013): 169-180.
- MÜSLİM, Mustafa. Mebâhis fî i'câzi'l-kur'an. Riyad: Dâru'l-muslim, 1996.
- NESEFÎ, Ebu'l-Berekât. Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl. Neş. Yusuf Ali Bedîvî. Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998.

- ÖNAL, Mehmet. "Edebî Dil ve Üslup." Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 36, (Erzurum: 2008): 23-47.
- ÖNKAL, Ahmet. "Ahnes b. Şerîk." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 2: 174-175. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları 1989.
- ÖZSOY, Ömer. Kur'an ve Tarihsellik Yazıları. Ankara: Otto yayınları, 2015.
- ÖZTÜRK, Mustafa. Kur'an Kıssalarının Mahiyeti. İstanbul: Kuramer, 2016.
- PAÇACI, Mehmet. Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?. Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2002.
- PARET, Rudi. Kur'an Üzerine Makaleler. Çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı yayınları, 1995.
- PEZDEVÎ, Fahrulislam Ali. Kenzu'l-vusûl ila ma'rifeti'l-usûl. Karaçi: Kütüphane-i mir Muhammed, ty.
- RÂZÎ, Fahrreddin. Mefâtihu'l-gayb. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981.
- EBU BEKİR RÂZÎ, Muhammed. Tefsîru garîbi'l-kur'ani'l-azîm. Ankara: TDV yayınları, 1997.
- SOYSALDI, Mehmet. "Kur'an-ı Kerim'de Müşakele Sanatı." İslami Araştırmalar Dergisi 28:1 (2017): 1-11.
- SUYÛTÎ, Cemaleddin. el-Itkân fî ulûmi'l-kur'an. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996.
- TEHÂNEVÎ, M. Ali. Keşşâfu istilâhâtı'l-funûn ve'l-ulûm. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.
- WATT, W. Montgomery. Hz. Muhammed'in Mekke'si. Çev. M. Akif İnan. Ankara: Bilgi Vakfı yayınları, 1998.
- YILDIRIM, Mustafa. "Kur'an Sanatı ve Estetiği Üzerine." İstem, 8:16 (2010): 161-179.
- YÜKSEL, Muhammed Bahaeddin. "Kur'ân'da "قَبْلَ" ve "بَعْدَ" Kelimelerinin Kullanımı ve Mânâya Etkisi." Bilimname 2: 34 (2017): 365-412.
- YÜKSEL, Muhammed Bahaeddin Yüksel. Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri. Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2017.
- ZEMAHŞERÎ, Ebu Kâsım M. b. Ömer. el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûh't-te'vîl. Neş. Adil Ahmed Abdulmevcud. Riyad: Mektebetu'l-abîkân, 1998.
- ZERKÂNÎ, M. Abdulazim. Menâhîlu'l-irfân fî ulûmi'l-kur'ân. Neş. Fevâz Ahmed Remzelî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-arabi, 1995.
- ZERKEŞÎ, Bedreddin. el-Burhân fî ulûmi'l-kurân. Neş. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Daru't-turâs, ty.



EK-1: Üslûbu'l-Kur'an Hakkında Literatür

- Abbâs, Fadıl Hasan, İ'câzu'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Amman, 1991.
- Akdemir, Hikmet, Belağat Terimleri Ansiklopedisi, İzmir 1999.
- Akkâvî, İn'âm Fevvâl, el-Mu'cemu'l-Mufasssal fî Ulûmi'l-Belâga, Beyrut, 1992.
- Bakıllânî, Ebu Bekir Muhammed, İ'câzu'l-Kur'ân, Beyrut, 1988.
- Bedevî, Tabâne, Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye, III. Baskı, Cidde, 1988.
- Beheştî, Muhammed Hüseyin, Kur'ân'ı Anlama Metodu, Ankara, 1989.
- B.ti Şâtî, Aîşe Abdurrahman, el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân, Kahire, 1984.
- Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, el-Beyân ve't-Tebyîn, Beyrut, 1968.
- Cürçani, Abdulkâhir, Delâilu'l-İ'câz, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, 1984.
- Çağıl, Necdet, Kur'ân'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı, Ankara, 2005.
- Ebu Hilal el-Askerî, Kitâbu's-Sinâateyn: el-Kitâbe ve's-Şi'r, Kahire, 1971.
- Ebu Musa, Muhammed, el-Belağatu'l-Kur'âniyye fî Tefsîri'z-Zemahşerî, Kahire 1988.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsir: Dirâset fî Kadiyyeti'l-Mecâz 'inde'l-Mu'tezile, Beyrut 1982.
- Eren, Şâdi, Kur'ân'ı Anlamada Farklı Yaklaşımlar, İstanbul, 1988.
- Habanneke el-Meydâni, Abdurrahman b. Hasan, el-Belağatu'l-'Arabiyye Usûsüha ve Ulûmuha ve Fünûnüha, Dimaşk, 1996.
- Hafâcî, Ebu Muhammed İbn Sinân, Sırru'l-Fesâha, Kahire, 1935.
- Hasnâvî, Muhammed, el-Fâsıla fi'l-Kur'ân, Beyrut, 1986.
- Haşimî, Ahmed, Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân, ve'l-Bedî', İstanbul, 1984.
- Hattâbî Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim, Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân, (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde), Kahire 1991.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf, Şerhu Şuzûzi'z-Zeheb fî Marifeti Kelami'l-Arab, Suriye, ty.
- İbn Reşîk, Ebu Ali el-Kayrevânî, el-Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih ve Nakdih, Beyrut, 1972.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâuddin, el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir, Kahire, 1939.
- Kadı Abdülcabbar, Ebu'l-Hasen el-Esedâbâdî, el-Muğnî (Tenebbuât ve Mu'cizât), Mısır, 1965.

- Kazvîni, Ebu'l-Meâlî Ahmed b. Muhammed, el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belâga, Beyrut, 1980.
- Kirmânî, Mahmud b. Hamza, Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân, Kahire, ty.
- Kutub, Seyyid, et-Tasvîru'l-Fennî fî'l-Kur'ân, Kahire 1992.
- Mahlûf, Abdurrauf, el-Bâkillânî ve Kitabuhu İ'câzi'l-Kur'ân: Dirase Tahliliyye Nakdiyye, Beyrut, 1978.
- Matlûb, Matlûb Ahmed, Mu'cemu'l-Mustalahati'l-Belâğiyye ve Tetâvviruha, Beyrut, 1996.
- Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer, el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belâga, Beyrut, ty.
- Müslim, Mustafa, Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân, Cidde, 1988.
- Rafî'î, Mustafa Sadık, İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatu'n-Nebeviyye, Kahire, 1965.
- Rummani, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, en-Nuketü fî İ'câzi'l-Kur'ân, (Selâsü Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde) Mısır, ty.
- Üslûbu'l -Kur'an Hakkındaki Doktora Tezleri**
- Hasan Çevikoğlu, Kur'an-ı Kerim'de Edebî Üslup (1999, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Erdoğan Baş, Kur'an Üslubunda Lafzî Tekrarlar (2000, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Celalettin Civelekçi Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi (2009, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).



bilimname XXXV, 2018/1, 430-432

Arrival Date: 11.02.2018, Accepting Date: 10.04.2018, Publishing Date: 30.04.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.393280>

THE METHOD OF EXPRESSION IN THE QUR'AN AND THE SCIENCE OF INTERPRETATION

© Siddik BAYSAL^a

Extended Abstract

It is a factual necessity for the Qur'an, which is a book sent as a foundation, to send its divine purposes and personalities to its counterparts within a certain history, to take into account the talents and accumulations of their first counterparts. For even if it is built at the top of the word, lore, and prayer, it can not have the qualities and qualifications to enable communication between the parties, as long as it does not correspond to the meaning of the recipient's consciousness in the mind. When it comes to the Qur'an, it is an ontological and epistemological question arising from the fact that the municipality is the Ztt-ı hymn, and therefore the nature of the address and of the communities is different. So it's a very sophisticated question. However, by being a clear statement of God, the Qur'an has been revealed to be read, understood, and experienced. In order to achieve this purpose, he used the communicator's communication tools, language and expressions; thus bringing the meanings and intentions of the subject closer to the mind of the subject and establishing a natural balance between himself and his interlocutor by using his words, his concepts and knowledge. It is in fact the wisdom of his being an obvious Arabic statement. The Method of Expression in Qur'an is one of the most concrete manifestations of this divine wisdom. Because of this wisdom, it is necessary to apply to the basil-Qur'an to understand, explain and interpret (tafsir and te'vil) activities in order to determine the meaning and the meanings of Qur'anic words and phrases. Because it is a divine word, it is necessary to know The Method of Expression in Qur'an in order to determine in which syntax of the Qur'an, in which style, in which mental / logic relation and historical context, which manifestation and what Allah's purpose is is required. As a consequence of this necessity,

^a Asst. Prof., Omer Halisdemir University Faculty of Islamic Sciences, sbaysal72@mynet.com.tr

this article deals with the issue of üslûbu'l-Qur'an with a divine intervention. The Qur'an is a controversial word that uses the power of speech in a highly effective way through its original style. It is different from existing literary genres and divine / non-religious texts; in terms of verbal features it is more than all. There are no thematic or chronological arrangements in literary or scientific texts. There is a perfect harmony between the words and their meanings; even more than the mean words he carries. Their words are not too long to make the reader care, nor are they too short to make sense of their meaning. Cognitive, sensory and emotional levels living in different times and soils with the same phrases can address different people. Thanks to this style, he is contemporaneous with his own and with his believers at all times. At this point, eloquence is taking advantage of the possibilities of identification. It repeats some issues because of its importance; but it is understood that these expressions, which seem to reappear when they are read together with the textual and non-textual contexts, are not the former ones by their nature.

The Method of Expression in Qur'an, is a source of apprehension and frequent application of tafsir because of the possibilities of reaching the meanings which exceed the punishment and ink of the Qur'anic words and the simultaneous manifestation of the nas'in nüzulla due to divine intervention. Because the exponent is the expression of the presence of the speaker. In other words, it is a very comprehensive vernacular which expresses the reason why and how the caste-i hahin is charged to the words. then there is no possibility to be acquainted with the meanings and intentions of the Qur'an without knowing the original one. At this point, Tafsir is also benefiting from the knowledge of the Prophet, who will give the name of the state carvings together with his knowledge, nahiv, declaration, meînî and bedî ', and the history documents documenting the attitudes of the first interlocutors. In the solution of the grievances that the commentators are confronted with at the point of interpretation of the divine address, it is essential for the Araplar to understand the present and earlier beliefs of the lore, the linguistic customs, the period of the ignorance period and the poems of the poetry period and also the knowledge of the environment where the inspiration is descended and the influence of these factors on the formation of the Qur'an and thus. For Allah has not used an unknown meaning, a meaningless purpose, and a random style, regardless of the manners and customs of the Arabic language, even a single word. Otherwise, the accountant would have loaded a load on the takatin, which is against the wisdom that the Quran is a clear statement.

Keywords: Tafsir, The method of expression in Qur'an, Metaphor, Repetition, Generalization.

