

**KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSİRİNDE  
BELÂGAT İLMİ VE UYGULANIŞI**

**Süleyman GÜR**

**Doktora Tezi  
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı  
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU  
2014  
Her Hakkı Saklıdır**

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**Süleyman GÜR**

**KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSİRİNDE BELÂGAT İLMİ VE UYGULANIŞI**

**DOKTORA TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ**

**Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU**

**ERZURUM - 2014**



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

09/06/2014

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi Ve Uygulanışı" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.  
 Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.  
 Tezimin/Raporumun ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

09/06/2014

  
Süleyman GÜR



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU danışmanlığında, Süleyman GÜR tarafından hazırlanan bu çalışma 09/06/2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Başkan** : Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Lutfullah CEBECİ

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Sadık KILIÇ

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Necati KARA

İmza: .....

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. .... / ..... / .....

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IX
ABSTRACT .....	X
KISALTMALAR DİZİNİ .....	XI
ÖNSÖZ.....	XIII

## GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN GENEL TANITIMI.....	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
B. ARAŞTIRMANIN METODU.....	2
C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3
II. KÂZÎ BEYZÂVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ .....	4
A. YAŞADIĞI ÇAĞA GENEL BİR BAKIŞ .....	4
B. HAYATI.....	6
C. İLMİ ŞAHSİYETİ.....	10
D. HOCALARI VE TALEBELERİ.....	11
E. ESERLERİ .....	13
III. KÂZÎ BEYZÂVÎ'NİN TEFSİRİ VE METODU .....	16
A. TEFSİRİ .....	16
B. KAYNAKLARI VE KAYNAKLIK DEĞERİ .....	20
C. METODU .....	22
D. BELÂĞÎ YÖNÜ .....	26
IV. GENEL OLARAK BELÂĞAT .....	28
A. BELÂĞAT İLMİ .....	28
1. Fesâhat .....	29
2. Belâgat.....	30
B. BELÂĞAT İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI (TARİHÇE).....	31
C. KUR'ÂN VE BELÂĞAT .....	35
1. Kur'ân Belâgatının Üstünlüğü .....	36
2. Belâgat-Tefsîr İlişkisi.....	37
3. Belâgat-İ'câz İlişkisi.....	38

## BİRİNCİ BÖLÜM

## KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSİRİNDE MEÂNÎ İLMİ UYGULAMALARI

<b>1.1. MEÂNÎ İLMİNİN GENEL ÇERÇEVESİ.....</b>	<b>44</b>
1.1.1. Meânî İlminin Konusu .....	45
1.1.2. Haber ve İnşâ Cümlesi .....	46
<b>1.2. HABER CÜMLESİ VE KISIMLARI.....</b>	<b>47</b>
1.2.1. İbtidâî Haber.....	48
1.2.2. Talebî Haber .....	49
1.2.3. İnkârî Haber .....	50
1.2.4. Haber Cümlesinin Kuruluş Gayeleri.....	53
1.2.5. Haber Cümlelerinin Farklı Anlamlar İfade Etmesi.....	54
1.2.5.1. Zaaf, acz, hasret ve duâ anlamındaki haber cümleleri .....	54
1.2.5.2. Bedduâ anlamındaki haber cümleleri.....	56
1.2.5.3. İnkâr anlamındaki haber cümleleri .....	58
1.2.5.4. Emir bildiren haber cümleleri.....	59
1.2.5.5. Nehiy bildiren haber cümleleri.....	61
<b>1.3. İNŞÂ CÜMLESİ VE KISIMLARI.....</b>	<b>62</b>
1.3.1. Talebî İnşâ.....	63
1.3.1.1. Talebî İnşâ 1: Emir .....	63
1.3.1.1.1. Emr-i Hazır.....	63
1.3.1.1.2. Emr-i Gâib .....	64
1.3.1.1.3. Emir Mânasına İsim Fiiller .....	65
1.3.1.1.4. Emir Mânasına Masdarlar .....	65
1.3.1.1.5. Emrin Konulduğu Anlamın Dışında Kullanılması .....	66
1.3.1.1.5.1. Duâ mânası .....	66
1.3.1.1.5.2. Tehdid mânası .....	68
1.3.1.1.5.3. Ta'ciz mânası .....	69
1.3.1.1.5.4. Tesviye mânası.....	71
1.3.1.1.5.5. İhane mânası.....	71
1.3.1.1.5.6. İbaha mânası.....	72
1.3.1.1.5.7. Nedb/istihbab mânası.....	73
1.3.1.1.5.8. Taaccub mânası .....	74

1.3.1.1.5.9. Tahyir mânası.....	74
1.3.1.1.5.10. İhbar mânası.....	74
1.3.1.1.5.11. İrşâd mânası .....	75
1.3.1.2. Talebî İnşâ 2: Nehiy .....	76
1.3.1.2.1. Nehiy Fiillerinin Gerçek Anlamda Kullanılması .....	76
1.3.1.2.2. Nehiy Fiillerinin Farklı Anlamlar İfade Etmesi.....	77
1.3.1.2.2.1. Duâ mânası .....	77
1.3.1.2.2.2. İltimas mânası.....	78
1.3.1.2.2.3. Tey'îs mânası .....	79
1.3.1.2.2.4. Tehdid mânası .....	80
1.3.1.2.2.5. Tevbih mânası.....	80
1.3.1.2.2.6. Tahkir mânası.....	81
1.3.1.2.2.7. İrşâd mânası .....	81
1.3.1.3. Talebî İnşâ 3: İstifham .....	82
1.3.1.3.1. İstifhâm Edâtlarının Farklı Anlamlar İfâde Etmesi .....	83
1.3.1.3.1.1. Tesviye mânası.....	83
1.3.1.3.1.2. Nefiy mânası .....	84
1.3.1.3.1.3. İnkâr mânası.....	85
1.3.1.3.1.4. Emir mânası.....	85
1.3.1.3.1.5. Nehiy mânası.....	86
1.3.1.3.1.6. İstihza-tehekküm mânası.....	87
1.3.1.3.1.7. Tazim mânası.....	88
1.3.1.3.1.8. İstihane mânası.....	89
1.3.1.3.1.9. Taaccub mânası.....	89
1.3.1.3.1.10. Takri' mânası .....	90
1.3.1.3.1.11. Takrir mânası.....	91
1.3.1.3.1.12. Tehvil mânası.....	92
1.3.1.3.1.13. 'İtab mânası .....	93
1.3.1.3.1.14. Tevbih mânası.....	93
1.3.1.3.1.15. Te'kid mânası .....	94
1.3.1.3.1.16. İstibtâ' mânası .....	95
1.3.1.3.1.17. Takbih mânası .....	96

1.3.1.3.1.18. İstib'âd mânası .....	97
1.3.1.4. Talebî İnşâ 4: Temennî.....	99
1.3.1.4.1. “هَلَّ” Edatı İle Temenni.....	99
1.3.1.4.2. “لَوْ” Edatı İle Temenni .....	100
1.3.1.4.3. “لَعَلَّ” Edatı İle Temenni .....	101
1.3.1.5. Talebî İnşâ 5: Nida.....	102
1.4. MÜSNED VE MÜSNEDÜN İLEYH.....	104
1.5. ZİKİR VE HAZİF .....	107
1.5.1. Zikir .....	107
1.5.2. Hazif.....	109
1.5.3. Hazfin Çeşitleri .....	114
1.5.3.1. İktidâ': الاقتطاع.....	115
1.5.3.2. İktifâ': الاكتفاء .....	117
1.5.3.3. İhtibâk: الاحتباك .....	119
1.5.3.4. İhtizâl: الاختزال.....	121
1.6. TAKDİM VE TEHİR	123
1.6.1. Cümlelerin Unsurlarının Takdîm ve Te'hîri.....	124
1.6.2. Aralarında Mâna Bağıntısı Olan Lafızların Takdîm ve Te'hîri.....	131
1.7. MARİFELİK VE NEKRELİK.....	140
1.8. KELÂMİN MUKTEZÂ-İ ZAHİRİN DIŞINA ÇIKMASI .....	143
1.8.1. İltifat .....	144
1.8.1.1. Gaipten hitaba geçmek.....	146
1.8.1.2. Gaipten mutekellime geçmek.....	147
1.8.1.3. Muhataptan gaibe geçmek .....	149
1.8.1.4. Mütakellimden gaibe geçmek .....	150
1.8.1.5. Mütakellimden muhataba geçmek .....	152
1.8.1.6. Muhataptan mutekellime geçmek .....	152
1.8.2. Zâhir İsmi'nin Zamir Yerinde Kullanılması (وضع المظهر موضع المضمرة) .....	153
1.8.3. Zamir'in Zâhir İsmi'nin Yerinde Kullanılması (وضع المضمرة موضع المظهر) .....	155
1.8.4. Belâğî Bir Nükteden Dolayı Nazmın Değişmesi.....	157
1.8.4.1. Nazmın sîgalar açısından değişmesi.....	158
1.8.4.1.1. İsmi'nin iki sîgası arasında değişiklik.....	158



1.8.4.1.2. Fiilin iki sîgası arasında değişiklik .....	160
1.8.4.1.3. Fiil sîgalarının zaman bakımından değişmesi .....	161
1.8.4.1.3. Mazi yerine muzari kullanılması .....	162
1.8.4.1.3. Muzari yerine mazi kullanılması .....	164
1.8.4.1.4. İsim ve fiil arasında değişiklik .....	165
1.8.4.2. Cümleler arasında değişiklik .....	167
1.8.4.3. Sayılar arasında değişiklik.....	168
<b>1.9. KASR SANATI.....</b>	<b>171</b>
1.9.1. Kasrın Kısımları .....	171
1.9.1.1. Hakîkî kasr .....	172
1.9.1.2. İzafî/nisbî (gayri hakiki) kasr .....	172
<b>1.9.2. Kasr Yolları.....</b>	<b>173</b>
1.9.2.1. Nefiy ve isbât edâtlarıyla yapılan kasr.....	174
1.9.2.1.1. Nâfiye “ما” sı ve isbat (istisnâ) edâtı “إلا” ile yapılan kasr .....	174
1.9.2.1.2. Nâfiye “إن”i ve isbat (istisnâ) edâtı “إلا” ile yapılan kasr .....	175
1.9.2.2. “ثمّ” ile yapılan kasr .....	176
1.9.2.3. Takdîm yoluyla yapılan kasr (تقديم ما حقه التأخير) .....	178
1.9.2.4. Zamîrî’l-fasl ile yapılan kasr .....	179
1.9.2.5. Ara cümle ile yapılan kasr .....	180
<b>1.10. FASL VE VASL .....</b>	<b>181</b>
1.10.1. Fasl Yapılması Gereken Yerler .....	181
1.10.1.1. Aralarında tam bir bağlantı olan cümleler (كمال الاتصال) .....	181
1.10.1.2. Aralarında tam bir kopukluk olan cümleler (كمال الانقطاع).....	183
1.10.1.3. Aralarında kısmen kopukluk olan cümleler (شبه كمال الانقطاع) .....	184
1.10.1.4. Aralarında kısmen bağlantı olan cümleler (شبه كمال الاتصال) .....	185
<b>1.10.2. Atf Yoluyla Vasl Edilen Cümleler .....</b>	<b>186</b>
1.10.2.1. İ’rabta ortak olan cümleler.....	186
1.10.2.2. Her ikisi de haber veya inşâ olan cümleler.....	187
1.10.2.3. Bir arada bulunan haber ve inşâ cümlesi .....	189
1.10.2.4. Bir arada bulunan müfred sıfatlar.....	189

1.11. MÜSÂVÂT, ÎCÂZ VE İTNÂB .....	191
1.11.1. Müsâvât .....	191
1.11.2. Îcâz .....	192
1.11.2.1. Îcâz-ı kısar (Az ve öz sözle yapılan kısaltma).....	193
1.11.2.2. Îcâz-ı hazif (düşürme yoluyla yapılan kısaltma).....	195
1.11.3. İtnâb.....	197
1.11.3.1. Genel ifadeden sonra özele geçmek (ذكر الخاص بعد العام).....	197
1.11.3.2. Özel ifadeden sonra genele geçmek (ذكر العام بعد الخاص).....	199
1.11.3.3. Kapalı bir ifadeden sonra açıklama yapmak (الايضاح بعد الابهام).....	201
1.11.3.4. Araya i'tirâz cümlesinin girmesi (الاطناب بالاعتراض).....	202
1.11.3.5. Tekrir (yineleme) .....	205
1.11.3.6. Tezyil.....	210

## İKİNCİ BÖLÜM

### KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSİRİNDE BEYÂN VE BEDÎ' İLMİ UYGULAMALARI

2.1. BEYÂN İLMİ UYGULAMALARI .....	212
2.1.1. TEŞBÎH (BENZETME).....	213
2.1.1.1. Teşbîhin Unsurları.....	214
2.1.1.2. Benzetme Yönü ve Benzetme Edâtına Göre Teşbîh Türleri.....	215
2.1.1.2.1. Mürsel teşbîh (التشبيه المرسل).....	216
2.1.1.2.2. Müekked teşbîh (التشبيه المؤكد) .....	217
2.1.1.2.3. Mücmel teşbîh (التشبيه المجمل) .....	218
2.1.1.2.4. Mufassal teşbîh (التشبيه المفصل) .....	220
2.1.1.2.5. Belîğ teşbîh (التشبيه البليغ).....	222
2.1.1.2.6. Maklûb teşbîh (التشبيه المقلوب) .....	227
2.1.1.2.7. Tahyili teşbîh (التشبيه التخيلي).....	228
2.1.1.2.8. Mürekkeb teşbîh (التشبيه المركب) .....	229
2.1.1.2.9. Temsîlî Teşbîh (التشبيه التمثيلي) .....	231
2.1.2. İSTİARE.....	240
2.1.2.1. İstiare Çeşitleri.....	241
2.1.2.1.1. İstiare-i tasrihiyye /açık istiare .....	241

2.1.2.1.2. İstiare-i mekniyye / kapalı istiare .....	243
2.1.2.1.3. İstiare-i müreşseha.....	246
2.1.2.1.4. İstiare-i mücerrede.....	249
2.1.2.1.5. İstiare-i mutlaka.....	251
2.1.2.1.6. İstiare-i asliyye .....	252
2.1.2.1.7. İstiare-i tebeiyye .....	252
2.1.2.1.8. İstiare-i mürekkebe / temsiliyye .....	253
<b>2.1.3. HAKÎKAT VE MECÂZ .....</b>	<b>255</b>
2.1.3.1. Hakîkat .....	256
2.1.3.2. Mecâz ve Çeşitleri.....	256
2.1.3.2.1. Mecâz-ı akli.....	257
2.1.3.2.2. Mecâz-ı mürsel ve alakaları .....	259
2.1.3.2.2.1. Cüziyyet.....	259
2.1.3.2.2.2. Külliyyet .....	260
2.1.3.2.2.3. Geçmişe itibar .....	261
2.1.3.2.2.4. Geleceğe itibar .....	261
2.1.3.2.2.5. Hâliyyet .....	262
2.1.3.2.2.6. Mahalliyyet .....	262
2.1.3.2.2.7. Âliyyet.....	263
2.1.3.2.2.8. Müsebbebiyyet.....	263
<b>2.1.4. Kinaye ve Ta’rîz .....</b>	<b>264</b>
2.1.4.1. Kinâye .....	264
2.1.4.2. Ta’rîz.....	268
<b>2.2. BEDÎ’ İLMÎ UYGULAMALARI      272</b>	
2.2.1. Tıbak.....	273
2.2.2. Mukabele.....	276
2.2.3. Mukabeleden Dönülmesi .....	278
2.2.4. Müşakele.....	280
2.2.5. Müzavece .....	282
2.2.6. İstitrâd .....	284
2.2.7. Leffü Neşr.....	286
2.2.8. Tecrid.....	288

2.2.9. Tevriye.....	289
2.2.10. Üslûb-i Hakîm.....	290
2.2.11. Te'kidü'l-Medh Bima Yüşbihü'z-Zem.....	291
2.2.12. İdmac .....	292
2.2.13. Fasıla.....	293

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN ENVÂRU'T-TENZÎL VE KEŞŞÂF MUKAYESESİ

3.1. İLM-İ MEÂNÎ .....	296
3.2. İLM-İ BEYÂN .....	314
3.3. İLM-İ BEDÎ' .....	320
3.4. BAZI BELÂĞİ KONULARDA BEYZÂVÎ'NİN ZEMAŞERÎ'YE YAKLAŞIMI .....	327
3.5. BEYZÂVÎ'NİN BELAĞİ İNCELİKLERİ KESİNLİK İFADE ETMEYEN LAFIZLARLA ZİKRETMESİ .....	333
SONUÇ.....	339
KAYNAKÇA .....	342
ÖZGEÇMİŞ.....	351

## ÖZET

## DOKTORA TEZİ

## KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSİRİNDE BELÂGAT İLMİ VE UYGULANIŞI

Süleyman GÜR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

2014, 351 Sayfa

**Jüri: Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU**  
**Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ**  
**Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU**  
**Prof. Dr. Sadık KILIÇ**  
**Prof. Dr. Necati KARA**

Bu çalışmanın amacı, ünlü müfessir Kâzî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsîrini, belâgat uygulamaları açısından incelemektir. Bu maksatla öncelikle Beyzâvî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve tefsîri hakkında özet bilgi verilmiş, genel mânada belâgat ilmi tanıtılmış, belâgat-Kur'ân ilişkisine temas edilmiştir.

Daha sonra, Beyzâvî'nin belâgat konuları ve edebî sanatlar için örnek gösterilen Kur'ân âyetlerini nasıl yorumladığı araştırılmış, bu âyetlerden çıkardığı edebî nükteler belirlenmiş, lafızların mâna üzerindeki etkisine dair keşfettiği belâgî sınırlar tespit edilmiştir. Müfessirin belâgat uygulamaları, klasik kaynaklar dikkate alınarak, belâgat ilmini oluşturan “Meânî”, “Beyân” ve “Bedî” dallarına göre tasnif edilmiş, her konu ile ilgili örnek âyetler Beyzâvî tefsîrinde geçtiği şekliyle sunulmuştur.

Ayrıca Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı ile yer yer mukayese edilmiş ve bu tefsîrin, *Keşşâf*'ın bir kopyası olmadığı, bilakis birçok âyetin tefsîrinde, *Keşşâf*'ta bulunmayan orijinal belâgî yorumların *Envâru't-Tenzîl*'de yer aldığı örneklerle izah edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Beyzâvî, Kur'ân, Envâru't-Tenzîl, tefsîr, belâgat

## ABSTRACT

Ph. D. DISSERTATION

THE SCIENCE OF RHETORIC AND ITS APPLICATION IN THE KÂZÎ  
BEYZÂVÎ'S TAFSIR

Süleyman GÜR

Advisor: Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

2014, Page: 351

Jury: Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU  
Prof. Dr. Lütfullah CEBEÇİ  
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU  
Prof. Dr. Sadık KILIÇ  
Prof. Dr. Necati KARA

The purpose of this study is to examine the “*Envâru’ t-Tenzîl and Esrâru’ t-Te’vîl*” of renowned commentator Kâzî Beyzâvî in terms of rhetorical implemantations. In line with this purpose, initially a short information about the life of Beyzâvî, his scholarship and his tafsir was given, the science of rhetoric was introduced in general terms and relation between rhetoric and Quran was mentioned. Later on, how Kâzî interprets the verses which is exemplified for the subjects of rhetoric and literary arts was investigated. Further, the literary wits which he deduced from these verses were identified, the rhetorical secrets which he discovered about the effects of words on meaning were detected. Then, in consideration of classical sources the commentator’s rhetorical implementations were classified by “Meânî” “Beyân” and “Bedî” disciplines which constitute rhetoric. In addition this, examples about every topics were introduced as they were in Beyzâvî’s Tafsir.

Moreover, there was a comparision with *Envâru’ t-Tenzîl* of Beyzâvî and *Keşşâf* of Zemahşerî in places. Thus, it was explained with examples that *Envâru’ t-Tenzîl* was not a copy of *Keşşâf* but there were a lot of original interpretations about many verses in *Envar* which did not exist in *Keşşâf*.

**Key Words:** Beyzâvî, Quran, *Envâru’ t-Tenzîl*, tafsir, rhetoric

**KISALTMALAR DİZİNİ**

a.mlf.	: Adı geçen müellif/yazar
A.Ü.İ.F.D.	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.s.	: Aleyhisselâm
a.yer	: Aynı yer
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
Bsk.	: Baskı
c.	: Cilt numarası
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphanesi
M.Ü.İ.F.D.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
m.	: Milâdî
md.	: Madde
Matb.	: Matbaası
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radıyellahu anh

s.	: Sayfa numarası
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trs.	: Tarihsiz
vd.	: Ve devamı, ve diğerleri
Vr.	: Varak
y.y.	: Yayın yeri yok
Yay.	: Yayınevi



## ÖNSÖZ

İlâhî kitapların sonuncusu olan Kur'ân-ı Kerîm, fesâhat ve belâgatın zirvesinde yer alan bir kelâm harikasıdır. O, nazmının orijinalliği, kelime ve lafızlarının ahengi, eşsiz tertibi, büyüleyici üslubu ve kendine özgü duyulmadık anlatım tarzıyla eşsiz bir eserdir. Fatiha süresinin başından Nâs süresinin sonuna kadar hemen her âyetinde birtakım ince nüktelere, son derece güzel hikmetlere rastlamak mümkündür. Lafızlarının büyüleyici gücü ve taklit edilemez mükemmel üslubu ile akılları hayrete düşürmekte, gönülleri derinden etkilemektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, sahip olduğu bu üstün ifade kudreti ve erişilmez nazmı ile, beşeri belâgatın en ilerisinde yer alan bir topluma meydan okumuş, asırlar boyu onun bu çağrısına hiç kimse cevap verememiştir. Bu durum Kur'ân'ın bir beşer sözü değil, Allah kelâmı olduğunun en açık delilidir. Kur'ân-ı Kerîm'in beyânî i'câzıyla alakalı olan bu konu, asırlar boyunca İslâm ulemasını, özellikle de müfessirleri meşgul etmiş, ondaki belâğî sırları keşfedebilmek için âlimler adeta seferber olmuştur. Kur'ân'ın birçok âyeti, tefsîr ve belâgatla ilgili eserlerde, belâgat yönünden ele alınarak, bu ilmin bütün inceliklerine göre değerlendirilmiş, âyetlerdeki ince nükte ve hikmetler belirlenmeye çalışılmıştır

Bu alanda gayret gösteren âlimlerden biri de meşhur müfessir Kâzî Beyzâvî'dir. O, Kur'ân-ı Kerîm'in daha iyi anlaşılabilmesi için âyetleri belâğî açıdan tefsîr etmiş, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı eserinde belâgat ilmini son derece başarılı bir şekilde uygulamış, Kur'ân'ın i'câzını, belâgatının üstünlüğünü, nazmının eşsiz güzelliğini ve etkileyiciliğini ortaya koymuştur. Onun bu tefsîri İslâm âleminde kısa zamanda şöhret bulmuş, gerek çağdaşları gerekse daha sonraki âlimler tarafından beğeniyle takip edilmiştir. Asırlar boyunca ilim meclislerinde okutulmuş, İslâmî tedrisatın vazgeçilmez ana kaynaklarından biri olmuştur.

İslâm dünyasının değişik bölgelerindeki seçkin âlimler tarafından üzerine yüzlerce hâşiye, ta'lik ve benzeri çalışmalar yapılmış, ilim adamlarının ilgi odağı olmuş, binlerce ilim erbabının tetkik süzgecinden geçerek çeşitli inceleme ve araştırmalar sonucunda çok kıymetli bir eser olduğu kabul edilmiştir. Bu tefsîrin ulaştığı payeye, başka hiçbir tefsîr ulaşamamıştır.

Yakalamış olduğu bu şöhretin zirvesinden İslâm tarihi boyunca hiçbir zaman inmeyen Beyzâvî tefsîri, kanaatimize göre, günümüzde hak ettiği ilgiyi görmemekte, gerek ilim erbabı gerekse araştırmacılar tarafından ihmal edilmektedir. Oysa ki bu önemli tefsîr tedrisatta layık olduğu yeri yeniden almalı ve araştırmacılar tarafından değişik yönlerden ele alınarak üzerinde çalışılmalıdır. Bu düşünceden hareketle Beyzâvî tefsîrinin belâgat ilmi yönünden incelenmesi uygun görülmüştür. Zira o, belâgat ilminin esaslarını âyetler üzerinde tatbik etmiş, lafızların mâna üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Bu çalışma onun tefsîrini tanıtmak, belâgat ilmindeki yerini ortaya koymak ve Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilmek gayesiyle yapılmıştır.

Değerli ikaz ve görüşleri ile bana rehberlik eden danışman hocam Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU başta olmak üzere tez jürisinin değerli üyelerine, ilminden istifade ettiğim bütün saygıdeğer hocalarıma, katkılarından dolayı kıymetli meslektaşlarım Mustafa ÇİL ve Ahmet Cevdet KARACA'ya, sürekli desteğini gördüğüm ailemin bütün fertlerine minnet ve şükranlarımı sunar, bu çalışmanın hayırlı olmasını Yüce Allah'tan temenni ederim.

**Erzurum-2014**

**Süleyman GÜR**

## GİRİŞ

### I. ARAŞTIRMANIN GENEL TANITIMI

#### A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kur'ân-ı Kerîm, hakkı batıldan ayırmak, insanları uyarmak, kötülüklerden sakındırmak, karanlıklardan aydınlığa çıkarmak, mutluluk yollarını göstermek, fert ve cemiyet hayatını düzenlemek, yaratıcıya ve insanlığa karşı kullara görev ve sorumluluklarını öğretmek, dünya ve ahiret saadetini sağlamak üzere, Yüce Allah tarafından Cebrail (a.s.) vasıtasıyla son Peygamber Hz. Muhammed'e gönderilen son ilâhî kitaptır.

Bu kitabın bizzat kendisi, indirildiği andan itibaren, kendisinin okunmasını, anlaşılmasını ve açıklanmasını istemiştir. Onun bu ilâhî çağrısını dikkate alan çok sayıda İslâm âlimi de, onu en iyi ve en doğru şekilde anlayıp yorumlayabilmek için, ilk dönemden itibaren birtakım gayretler içerisine girmişlerdir. Bu gayretlerin bir neticesi olarak çeşitli Kur'ân ilimleri doğmuş ve bu alanlarda çok sayıda kıymetli eser telif edilmiştir.

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çalışması aslında ilk olarak Hz. Peygamber'le birlikte başlamıştır. Çünkü o, Kur'ân'ın ilk müfessiridir. Daha sonra sahabe ve onlardan sonraki âlimler de onun yolunu takip etmişlerdir. Bu süreç bu şekilde kıyamete kadar da devam edecektir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm her çağa hitap eden ve içerisinde evrensel prensipleri barındıran ilâhî mesajlardan müteşekkil bir kitaptır.

Bu kitabın en belirgin özelliklerinden biri, onun edebî yönüdür. Zira o, belâgatın zirvesinde yer alan bir kitaptır. Onun bu yönü İslâm bilginlerinin dikkatini çekmiş, onu daha iyi anlayabilmek için belâgat ilmini geliştirmişlerdir. Çünkü onun fevkalade nazım örgüsü ve ince mânaları ancak bu ilim sayesinde öğrenilebilir. Başlangıçta toplumun önemli bir kesimi, onun belâgatını anlayabiliyordu, fakat yeni yetişen nesiller, özellikle de Arap olmayan Müslümanların onu anlayabilmeleri için çeşitli çalışmalara ihtiyaç vardı.

Bu maksatla ulema, Arap dilini her yönüyle incelemiş, Arap dili ve belâgati alanında birçok çalışma yapmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'i doğru bir şekilde tefsîr edip,

muradı ilâhîyi daha iyi anlayabilme gayreti içerisinde olan bazı müfessirler de, Kur'ân'ın edebî yönüne ağırlık vererek, ondaki engin mânaları keşfetmeye çalışmışlardır. Bu müfessirlerden biri de Kâzî Beyzâvî'dir. Onun tefsîri önemli belâğî tefsîrler arasında yer alır. Dolayısıyla Kur'ân metninin daha iyi anlaşılabilmesine sağlayabileceği katkı bakımından söz konusu tefsîrin edebî yönden incelenmesi önemlidir. Ayrıca hem ülkemizde Kur'ân belâgatı ile ilgili çalışmaların yetersizliği, hem de Beyzâvî Tefsîri'ni belâgat yönünden tahlil eden sadre şifa bir çalışmanın bulunmayışı konuyu daha da önemli hale getirmektedir.

## B. ARAŞTIRMANIN METODU

Tez konusu belirlendikten sonra, öncelikle klasik belâgat kaynakları taranarak, “belâgat” ilmini ilgilendiren konular ve edebî sanatlar gözden geçirilmiştir. Ardından Kâzî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsîri baştan sona incelenerek, âyetler üzerindeki belâgat uygulamaları tespit edilmiştir. Elde edilen malzemeler klasik sistem dikkate alınarak, belâgat ilmini oluşturan “Meânî”, “Beyân” ve “Bedî” dallarına göre tasnif edilmiş, daha sonra, belirlenen konulara göre örnek âyetler ışığında işlenmiştir. İlgili konular hakkındaki tanıtıcı bilgiler, ön çalışma sırasında, bibliyografyada belirtilen eserlerden alıntılanarak verilmiştir. Örnekler ise mümkün mertebe Beyzâvî tefsîrinden yararlanılarak sunulmuştur. Çalışma esnasında gereksiz tekrarlardan kaçınmaya özen gösterilmiş, ancak birden fazla konuyla alakası olan âyetler, ilgili yerlerde yeniden ele alınmıştır. Alıntı yapılan kaynaklar, ilk olarak geçtikleri yerlerde yazar ve eser hakkında gerekli bilgilerle gösterilmiştir. Daha sonraları, önceden geçen kaynaklar kısaltılarak verilmiştir. Tam alıntılar, tırnak içinde gösterilirken, mefhûm olarak aktarılan kısımların bitiminde, o bilginin hangi kaynaktan alındığı, verilen numara ile dipnotta gösterilmiştir. Ayrıca çok meşhur olan yazarlar, meşhur oldukları isim ile zikredilmişlerdir (Beyzâvî, Zemahşerî, Râzî gibi). Yazar ve eser adlarındaki “el” takıları, çok sık geçen eser ve müellif isimlerinden düşürülmüştür.

Bir giriş ve üç bölümden müteşekkil olan çalışmanın giriş kısmında Beyzâvî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti, hocaları, talebeleri, eserleri ve tefsîri hakkında bilgi verilmiş, belâgat ve fesâhat kavramları üzerinde durulmuş, belâgatın tarihi gelişim süreci ve bu alandaki çalışmalar özetlenmiş, belâgat ekollerine temas edilmiş, belâgat-Kur'ân, belâgat-i'câz ve belâgat-tefsîr ilişkisine yer verilmiştir.

Meânî ilmi uygulamalarının incelendiği birinci bölümde, *ilm-i meânî* hakkında kısaca bilgi verilmiş, haber ve inşâ cümleleri, müsned ve müsnedün ileyh, kasr sanatı, fasl, vasl, îcâz, itnâb ve müsâvat konuları Beyzâvî tefsîrinden sunulan örnekler çerçevesinde ele alınıp incelenmiştir.

İkinci bölümde, Beyzâvî tefsîrinde *beyân* ve *bedî*' uygulamalarına yer verilmiş, bu meyanda teşbîh, istiare, mecâz, kinâye ve ta'rîz sanatları örnek âyetlerle açıklanmış, tıbak, mukabele, müşakele, müzavece, istitrad, leffüneşr, tecrid, tevriye gibi bedî sanatlar incelenmiş, Beyzâvî tefsîrinde bulunmayan sanatlara ise değinilmemiştir.

Üçüncü bölümde ise, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiri, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı, Ebussuûd'un *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*'i ve Alûsî'nin *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsîrleri ile belâgat açısından mukayese edilmiş, benzerlik ve farklılıkları belirlenmiş, Beyzâvî'nin özgün yönleri ortaya konmuştur.

### C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Tez çalışmasının adı, “*Kâzî Beyzâvî Tefsîri'nde Belâgat İlmi ve Uygulanışı*” şeklinde olunca, araştırmanın asıl kaynağı da Beyzâvî tefsîrinin bizzat kendisi olmuştur. Bu eser, veciz bir üslupla kaleme alındığından, zaman zaman konu ile ilgili izahların anlaşılmasında güçlüklerle karşılaşmıştır. Gerek bu tür yerlerde, gerekse daha fazla açıklamaya ihtiyaç duyulduğunda, Beyzâvî tefsîri üzerine yazılan önemli hâşiyelere başvurulmuştur. *İbn Temcîd* diye ün kazanan Mustafa b. İbrahim'in (ö. 880/1475) hâşiyesi, *el-Kâzerûnî* adıyla şöhret bulan Ebû'l-Fazl el-Kurâşî es-Sıddîkî'nin (ö. 940/1533) hâşiyesi, *Şeyhzâde* hâşiyesi diye meşhur olan Muhyiddîn Muhammed b. Muslihuddîn el-Kûcevî'nin (Kocaelili) (ö. 951/1544) hâşiyesi, *Konevî* hâşiyesi diye ün yapan İsmail b. Muhammed el-Konevî'nin (ö. 1195/1780) hâşiyesi bu eserlerin başında gelmektedir. Beyzâvî'nin önemli belâgat kaynaklarından biri olan Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *Keşşâf*'ına da sıkça başvurulmuştur.

Belâgat ilmini ilgilendiren konuların tespiti, tarifi, açıklanması ve bazı âyetlerin belâgî yorumlarında, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078) *Delâilu'l-İ'câz*'ı, Fahrüddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*'ı, es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1228) *Miftâhu'l-Ulûm*'u, Celâluddîn el-Kazvî'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*'sı ve Telhîsu'l-Miftâh'ı, Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1389) *el-Muhtasaru'l-Meânî*'si, es-Suyûtî'nin *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*'ının ilgili

bölümleri taranarak, tespitler yapılmıştır. Bu kaynaklar başta olmak üzere, bibliyografyada belirtilen diğer kaynaklardan da faydalanılmıştır.

Belâğî sanatların açıklanması için Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu'nun *İ'câz ve Belâgat Deyimleri* adlı eseri en sık başvurulan kaynak olmuştur. Ayrıca *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerinden yararlanılmıştır. Abdülbâkî Turan'ın, Beyzâvî'nin yer verdiği bazı belâgat konularını ele alan *Beyzâvî'nin Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl İsimli Eserinde Kur'ân Belâgatı* adlı çalışmasından da yer yer istifade edilmiştir. Sadık Kılıç danışmanlığında, Mehmet Zeki Karakaya tarafından hazırlanan *Ebussuûd Tefsîrinde Belâgat İlmi Uygulamaları* adlı doktora tezinden özellikle çalışmanın iskeletini oluşturmada faydalanılmıştır. Âyet mealleri, Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin tarafından hazırlanan ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*'nden alınmış olup, bazı yerlerde değişik meallere başvurulmuştur.

## II. KÂZÎ BEYZÂVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Bu başlık altında müfessirimizin yaşadığı çağın siyasi, sosyal ve kültürel yapısı kısaca incelenecek, onun hayatı, ilmi şahsiyeti, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında özlü bilgiler verilecektir.

### A. YAŞADIĞI ÇAĞA GENEL BİR BAKIŞ

Beyzâvî'nin ilim dünyasındaki yerini belirleyebilmek için yaşadığı çağın siyasi, ictimai ve kültürel özelliklerini özet olarak sunmanın uygun olacağı düşünülmektedir. Zira içerisinde bulunulan şartların insanın hayatında önemli bir rolü olduğu bilinmektedir.

Beyzâvî'nin yaşadığı Hicri VII. asır, siyasi açıdan İslâm âleminde büyük karışıklıkların yaşandığı bir dönemdir. Bu devirde İslâm ülkeleri tehlikeli olaylara sahne olmuş, Abbasi halifesi öldürülmüş, zamanın en büyük İslâm devleti olan Abbasilerin iktidarı yıkılmış,<sup>1</sup> Bağdat gibi İslâm kültür merkezi konumundaki önemli yerleşim yerleri Moğollar ve Tatarlar tarafından yağmalanarak işgal edilmiş, ülkenin siyasi

<sup>1</sup> İbn Kesîr, 'İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. Abdullah b. Abdü'l-Muhsîn et-Türkî, Dâru Hicr, (Birinci Bsk.), Riyâd 1420/1999, XVII, 356.

bütünlüğü bozulmuş ve parçalanma devrine girilmişti. Öte yandan 589/1193 yılında Selâhaddin Eyyubi'ye karşı mağlup olan haçlılar, bu mağlubiyetin hesabını sormak üzere 647/1249 senesinde Mısır'a yönelmişler, fakat yine hezimete uğramışlardı. Moğollar da Şâm ve Halep'i yağmalayıp, Gazze'ye vardıkdan sonra, Mısır'a hücum etmeyi planlamışlardı. Ancak Mısır'dan gelen İslâm ordusu onları 658/1259 yılında Ayn Calut'ta ilk kez bozguna uğratmıştı.<sup>2</sup> Bu asırda İslâm âleminin siyasi gücü doğuda Selçuklular; Mısır, Şâm, Hicaz ve Yemen'de Eyyubiler; Mağrib ve Endülüs'te Berberilerin elinde bulunuyordu. Fars ülkesinde ise hâkimiyet Harizmiler ve Atabeklerin elindeydi.<sup>3</sup>

Moğol istilasıyla birlikte çözülme sürecine giren Müslümanlar, çeşitli fırkalara ayrılmışlardı. Çoğunluğu oluşturan Müslümanlarla birlikte, geniş hürriyetlere, dini, siyasi ve iktisadi haklara sahip olan Yahudi ve Hıristiyan azınlıklar da mevcuttu. Merkezi otoritenin zayıflamasına paralel olarak dini hayat da giderek zayıflamaya başlamıştı. Sosyal yapıyı şehirliler, köylüler, bedeviler ve askerlerden oluşan değişik gruplar teşkil ediyordu. Cemiyette dört sosyal sınıf bulunuyordu. Birinci grup: Halifeler ve yakın çevreleri. Bu grup sosyal refahın zirvesindeydi. İkinci grup: Ulema sınıfı, idareyi tasvip eden ve etmeyenlerden meydana gelmekte idi. Üçüncü grubu şairler, dördüncü grubu da avam tabakası oluşturuyordu.<sup>4</sup>

Siyasi olaylar ve İslâm ülkelerine isabet eden büyük felaketler, ilmi ve kültürel kalkınmayı doğrudan etkilemişti. Birçok âlimin öldürülmesi, çok sayıda kitabın yakılması veya nehre atılarak telef edilmesiyle, yedinci asrın ilk çeyreğinde canlı olan ilim ve kültür hayatı bu devirde duraklamış, ilmi gayretler körelmişti. İşgalden kurtulabilen Mısır, Fars ve Kirman dışındaki bütün bölgelerdeki ilim merkezleri canlılığını yitirmişti. Neredeyse tüm İslâm toprakları Moğol istilasına maruz kalmışken Fars emiri Ebû Bekir Sa'd b. Zengi, Tatarlarla anlaşarak ülkesini Moğolların şerrinden korumayı başarmıştı. İşgal edilen bölgelerden kaçan âlimler güvenli buldukları Fars (İran) topraklarına akın etmişler, başta Şîrâz olmak üzere her taraf ilim adamlarıyla

<sup>2</sup> İbn Kesîr, XVII, 395 vd.

<sup>3</sup> Muhammed Hudârî, *Târihu't-Teşri'i'l-İslâmî*, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Kâhire 1390/1970, s. 539; Yusuf, Ahmed Ali, *el-Beyzâvî ve Menhecühü fi't-Teşîr*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Câmi'etu Ümmi'l-Kurâ, Kismu'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, Mekke ts., s. 1.

<sup>4</sup> Yusuf, s. 2-3; Yusuf Şevki Yavuz, "Kâzî Beyzâvî", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 5-6, 1987-1988, s. 242.

dolmuştu. Bu sayede ilmi hareketlilik meydana gelmiş ve bu bölgede çok sayıda bilgin yetişmişti.<sup>5</sup>

Tabakât kitapları, çalkantılarla dolu bu çağda fıkıh, hadis, tefsîr, akaid, hikmet, mantık, nahiv, sarf, tarih, astronomi gibi değişik ilim dallarında temayüz eden birçok bilginin yetiştiğine işaret eder. Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1209), İbn Kudame (ö. 620/1223), el-Âmidî (ö. 632/1234), İbn Salâh (ö. 643/1245), Kâzî Beyzâvî (ö. 685/1286) bunlardan bazılarıdır. Yok olma tehlikesiyle karşı karşıya gelen İslâm kültürünü korumaya çalışan devrin âlimleri bu gayelerine ulaşmak için önceden yazılan eserleri özetlemek, şerh etmek, yeniden tanzim etmek ve fihristler yapmak tarzında faaliyetlere girişmişlerdi. Bunun yanında usul, cedel, mantık ve lügat ilimlerine dair yeni eserler telif etmişler, birbirine yakın olan ilimleri mezcetmişlerdi.<sup>6</sup> Beyzâvî'nin yaşadığı çağın siyasi, ictimai ve kültürel yapısı kısaca bu şekilde idi.

## B. HAYATI

### 1. Adı ve Nesebi

Bütün kaynaklara göre adı: Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali'dir. Nesebi ise el-Beyzâvî, eş-Şîrâzî, eş-Şâfi'i'dir. *Beyzâvî* Beyzâ'ya mensup demektir. Beyzâ, Şîrâz yakınlarında yer alan büyük bir kasabadır. *Şîrâzî* ise, Şîrâzâ mensub demektir. Şîrâz, günümüz İran sınırları içerisinde yer alan ünlü bir şehirdir. Beyzâvî'nin Şîrâz'a mensub olması, Beyzâ'nın buraya bağlı olmasındandır. *Şâfi'i* de Şâfi mezhebine mensub demektir.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, Kâhire 1982, IV, 60-154; Celâleddîn Abdurrahmân, *el-Kâzî Nâsiruddîn el-Beyzâvî ve Âsâruhu fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kitâbi'l-Câmiî, Kâhire 1981. s.137; Abdülbâkî Turan, *Beyzâvî'nin "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl" İsimli Tefsîrinde Kur'ân Belâgatı*, Diyarbakır 1995, s. 5.

<sup>6</sup> Yavuz, "Kâzî Beyzâvî", s. 242; Yusuf Şevki Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti Ahmed b. Hanbel, İbn Furek, Kâzî Beyzâvî*, İstanbul 1989, s. 124; Turan, s. 5-6.

<sup>7</sup> Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Üçüncü Bsk.), Beyrût 1389/1969, IV, 248; Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, nşr. Ferid Abdülaziz el-Cündî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (İkinci Bsk.), Beyrût 2011, I, 628; el-Cezerî, 'Izzuddîn İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdad ts., I, 198; İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh 'Abdü'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâr-i men Zeheb*, nşr. Mahmud el-Arnâvût, Dâru İbn Kesîr, (Birinci Bsk.), Şâm, Beyrût 1406/1986, VII, 685.



## 2. Doğumu

Beyzâvî'nin, Şîrâz'a bağlı Beyzâ kasabasında doğduğu hususunda kaynaklar ittifak etmişlerdir. Ancak, hiçbir kaynak onun doğum tarihine yer vermez. İbn Habib'den (ö. 779/1377) gelen yüz yıl yaşadığına dair rivayet doğru kabul edilirse hicri 585/1189-90 yıllarında doğduğu söylenebilir.<sup>8</sup> Ancak İbn Habib'in zikrettiği bu rivayet kesinlik arz etmez. Çünkü gerek çağdaşları, gerekse ondan önceki tarihçiler bu konuda hiçbir şey kaydetmemişlerdir. Hatta bu müellifler Beyzâvî'nin vefatı konusunda bile ihtilaf halindedirler. Örneğin, İbn Kesîr (ö. 774/1372), Suyûtî (ö. 911/1505) ve Ednevî (XI. Asır), 685 yılında vefat ettiğini kaydederken; el-İsnevî (ö. 772/1370) ve es-Sübkî (ö. 771/1369), 691; el-Yâfi (ö. 768/1367) ise 692 yılında vefat ettiğini zikreder.<sup>9</sup> Beyzâvî'nin Tebriz'de vefat ettiği konusunda ise herhangi bir ihtilaf yoktur.

Beyzâvî, “Kâzî” ve “Kâzî'l-Kuzât” unvanlarıyla meşhur olmuştur. Zira o, her iki görevde de bir müddet bulunmuştur.<sup>10</sup>

Tarihi ve biyografik kaynaklar, Beyzâvî'nin aslı ve soyu hakkında kesin ve tatmin edici bilgi vermemektedirler. Ancak onun günümüze kadar ulaşan eserlerine bakıldığında, Arap dili ve belâgatını çok iyi bildiği, bu dilin inceliklerini başarılı bir şekilde kullandığı, birçok şer'i ilme vakıf olduğu, gerek çağdaşları gerekse sonraki âlimler arasında seçkin bir yerinin bulunduğu anlaşılmaktadır.

## 4. Künyesi

Kaynaklarda Beyzâvî'nin künyesiyle ilgili iki farklı bilgi mevcuttur. Bazıları onun künyesinin “Ebû'l-Hayr” olduğunu söylerken,<sup>11</sup> bir kısım araştırmacılar künyesinin

<sup>8</sup> İbn Habîb Halebî, Ebû Muhammed Bedrüddîn el-Hasen b. Ömer b. el-Hasen b. Ömer, *Dürretü'l-Eslâk fî Devleti Meliki'l-Etrâk*, Dâru'l-Felâh, 1999, s. 57.

<sup>9</sup> İbn Kesîr, XVII, 606; Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyin ve'l-Lügat*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Fikr, (İkinci Bsk.), Beyrut 1399/1979, II, 51; el-Ednevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, nşr. Süleyman b. Salih, Mektebetü'l-'Ulüm ve'l-Hikem, (Birinci Bsk.), Medine 1417/1997, s. 255; el-İsnevî, 'Abdürrahîm, Cemâlüddîn, *Tabakâtu's-Şâfi'îyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût, 1407/1987, I, 136; es-Sübkî, Tâcuddîn, Abdu'l-Vahab b. Ali, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyeti'l-Kübrâ*, nşr. Mahmud Muhammed et-Tannâhî-Abdulfettâh Muhammed, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts., VIII, 157. (Sübkî bu tarihi *Tabakâtu'l-Vustâda* zikreder. Naşirlerin dipnotu); el-Yâfi, Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemânî, *Mir'âtu'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zemân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1417/1997, IV, 165.

<sup>10</sup> el-Yâfi, IV, 165; es-Sübkî, VIII, 158; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 51; İbnü'l-İmâd, VII, 685

“Ebû Said” olduğu görüşündedirler.<sup>12</sup> Ancak künyesinin “Ebû Said” olma ihtimali daha isabetli görünmektedir. “Ebû'l-Hayr” ise övgü maksadıyla kullanılan bir lakap olmalıdır. Zira Abbasiler ve ondan sonraki dönemlerde âlimler hakkında bu gibi lakapların kullanılması geleneği vardı.<sup>13</sup>

Her ne kadar Beyzâvî, “Said’in babası” künyesiyle anılsa da, tarihi ve biyografik kaynakların hiçbirinde Beyzâvî’nin aile hayatı ve çocuklarının olup olmadığı hususunda malumata rastlanmamıştır.

## 5. Lâkabı

Bütün kaynaklar lâkabının “Nâsiruddîn” olduğunda ittifak etmişlerdir. İslâm dinine hakkıyla hizmet ettiği, kâzîliği sırasında şer’i hükümlerin uygulanması noktasında hassasiyet gösterdiği, değerli te’lifleriyle hakkı yücelttiği ve Ehl-i Sünnet görüşünü benimseyip yaydığı için bu lâkapla vasfedilmiş olmalıdır.<sup>14</sup>

## 6. Yetişmesi

Çocukluğu, doğum yeri olan Beyzâ’da geçen Beyzâvî, babasının başkent Şîrâz kâzîlkuzâtlığına atanmasından sonra ailesiyle birlikte buraya yerleşti. Moğolların istilasından kaçan âlimler için adeta güvenli bir sığınak konumundaki Şîrâz’da güzel bir ilmi çevre edindi. Burada kendini iyi yetiştirdi.

Babasının vefatından sonra, daha önce babasının ve dedesinin yaptığı kâzîlkuzâtlık görevine getirilen Beyzâvî,<sup>15</sup> bir müddet bu görevi sürdürdükten sonra görevinden azledildi. Kaynaklarda Şîrâz’daki görevinden azledilmesinin sebebi belirtilmez. Ancak hakkı savunma ve hükümleri uygulama konusundaki aşırı titizliğinden dolayı kâzîlik görevine son verildiği tahmin edilmektedir.<sup>16</sup> Beyzâvî, bu

<sup>11</sup> el-İsnevî, I, 136; es-Sübkî, VIII, 157; Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, nşr. ‘Abdüs’-Selâm ‘Abdü’l-Mü’în, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1422/2002, s. 173; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu’ât*, II, 50; İbnü’l-İmâd, VII, 685; Taşköprüzâde, Ahmet Efendi, *Mevzû’âtu’l-‘Ulûm*, nşr. Ahmet Cevdet, Dersaadet Matbaası, İstanbul 1313, I, 555.

<sup>12</sup> Kâtip Çelebî, Mustafa Abdullah, *Keşfü’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Funûn*, nşr. Muhammed Abdülkadir ‘Ata, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Lübnan 2008, I, 250; Ziriklî, IV, 248.

<sup>13</sup> Turan, s. 2.

<sup>14</sup> Muhammed ez-Zuhaylî, *el-Kâzî el-Beyzâvî*, Dâru’l-Kalem, Dımaşk 1408/1988, s. 37.

<sup>15</sup> es-Sübkî, VIII, 158; el-İsnevî, I, 136.

<sup>16</sup> Abdurrahmân, s.151-152.

olay üzerine Fars'ın yeni başkenti olan Tebriz'e gitti. Kaynakların belirttiğine göre burada vezirin de hazır bulunduğu bir ilim meclisine katılarak ilmi vukufunu gösterdi, vezirden tekrar Şîrâz kâzîliğine tayin edilmesini istedi. Onu takdirle karşılayan vezir bu isteğini yerine getirdi.<sup>17</sup> Bir müddet daha bu görevi sürdürdükten sonra kâzîlikten ayrılarak Tebriz'e yerleşti ve ömrünün geri kalan kısmını ilim, ibadet ve riyâzetle geçirdi. **Azerbaycan şeyhi** olarak da bilinen ve mutasavvıflara verilen unvanlarla anılan<sup>18</sup> Beyzâvî'nin, ömrünün son dönemlerinde tasavvufla ilgilendiği de bilinmektedir.<sup>19</sup> Vefat tarihi konusunda çeşitli rivayetler olmakla birlikte kabul gören görüşe göre 685/1286 yılında Tebriz'de vefat etmiştir.<sup>20</sup>

## 7. Mezhebi

Beyzâvî'nin yaşadığı bölgede Şâfiî mezhebi yaygındı. Aynı zamanda hocası olan babası da Şâfiî mezhebine mensuptu. Beyzâvî de onların yolunu takip ederek Şâfiî mezhebini tercih etmiştir. Gerek fıkıh ve usulü fıkıhla ilgili yazdığı eserlerde, gerekse tefsîrinde onun Şâfiî mezhebinin görüşlerini savunduğu görülmektedir. Nitekim Sübki<sup>21</sup> ve İsnvî<sup>22</sup> tabakatlarında onu Şâfiî âlimleri arasında saymışlardır. Kendisi de bazı âyetlerin tefsîrinde fakihlerin görüşlerini ifade ettikten sonra, Şâfiîlerin görüşünü açıklarken, “Arkadaşlarımız da şöyle demiştir” diyerek mezhebi mensubiyetini belirtmiştir.<sup>23</sup>

İlm-i Kelâm'a dair eserlerinden ve âyetlerin kelâmî yorumlarından hareketle Eş'ari akidesini tercih ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bazı konularda Eş'arilerden farklı düşünen bir kelâmcı olarak da karşımıza çıkmaktadır.<sup>24</sup>

<sup>17</sup> es-Sübki, VIII, 158; el-Ednevî, 254-255; Taşkoprîzâde, I, 556.

<sup>18</sup> İbnü'l-İmâd, VII, 686.

<sup>19</sup> Kâtip Çelebi, I, 251.

<sup>20</sup> Taşkoprîzâde, I, 556; bkz. Yusuf Şevki, Yavuz, “Beyzâvî”, *DİA*, TDV. Yayını, İstanbul 1992, VI, 100.

<sup>21</sup> es-Sübki, VIII, 157.

<sup>22</sup> el-İsnvî, I, 136.

<sup>23</sup> Bkz. Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-V, nşr. eş-Şeyh 'Abdülkadir 'İrfan el-'Aşşâ Hassûne, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1416/1996, II, 195 (Nisa, 4/43); III, 154 (Tevbe, 9/60).

<sup>24</sup> Yavuz, “Beyzâvî”, VI, 101.

### C. İLMİ ŞAHSİYETİ

Ünlü bir âlim olan Beyzâvî, şüphesiz zamanındaki İslâmî ilimlerle mücehhez idi. Tefsîr, hadis, ahlak, fıkıh, usûl, kelâm, nahiv, belâgat gibi pek çok İslâmî ilimde şöhret sahibi olup bu sahalarda kıymetli eserler telif ettiği gibi, mantık, astronomi ve kozmografya gibi akli ve kevnî ilimlerle de meşgul olmuştur. Yazmış olduğu bütün eserlerde üstün bir başarı göstermiştir. Eserlerinin kısa bir zamanda ilmi çevrelerde kabul görmesi ve her tarafa yayılması, başta Osmanlı medreseleri olmak üzere değişik ilim meclislerinde uzun süre ders kitabı olarak okutulması bunun en açık delilidir. Onun hayatından bahseden kaynaklarda anlatılanlar da ilme olan vukufiyetini ve eserlerinin gücünü göstermektedir.

Yaşadığı dönemde Moğolların etrafa korku saçması, siyasi ve ictimai karışıklıklar gibi nedenlerle, tarihi ve biyografik eserler Beyzâvî'nin eğitimi, hocaları ve talebeleri hakkında bize detaylı bilgi vermezler. Ancak onun kitapları bizim için sadık bir elçi, güvenilir bir kılavuz, sağlam bir tercüman, bizimle onun arasında kopmaz bir bağıdır. Müslümanlar nesiller boyu kitapları vasıtasıyla ona öğrenci olmuşlar, âlimler, kitaplarını kabule şayan telakki etmişler ve ilim erbabı onları araştırmaya koyulmuştur. İslâm üniversitelerinde ve ilmi enstitülerde kitapları güvenle ders kitabı olarak okutulmuştur. Bazı kitapları çeşitli dillere tercüme edilmiş ve birçokları da Arap âleminde ve diğer İslâm ülkelerinde defalarca basılmıştır.<sup>25</sup>

Müftüler sülalesinden gelen Beyzâvî ilk tahsilini doğduğu yer olan Beyzâ'da büyük bir âlim olan babasından almıştır. Şîrâz'a göç ettikten sonra kendini ilmi bir çevrede bulmuştur. Bu ortamdan gereği gibi istifade etmesini de bilmiştir. Dönemin en büyük âlimleri Şîrâz'da toplandığı için herhangi bir ilmi seyahate gerek kalmadan kendi memleketindeki Ehl-i Sünnet âlimlerinden aklî ve naklî ilimleri tahsil etmiştir. Burada kâzîlkuzât olarak görev yaptığı sırada bir taraftan da talebe yetiştirmiştir. Çeşitli ilim meclislerinde katıldığı münazaralarla ün yapmıştır. Çağdaşlarından İbn Mutahhar el-Hillî ile yazılı münazaralarda bulunarak ona karşı üstünlüğünü kabul ettirmiştir.<sup>26</sup> Buradaki kâzîlik görevinden ayrıldıktan sonra Tebriz'e yerleşmiştir. O dönemde şehir, Moğol saldırılarından kaçan bilginlerle doludur. İlmî münazaralar ve mezhebi

<sup>25</sup> ez-Zuhaylî, *el-Kâzî el-Beyzâvî*, s. 72-73; Turan, s. 2.

<sup>26</sup> Yavuz, "Beyzâvî", VI, 100.

münakaşalar oldukça boldur. Diğer bölgelerin aksine burada bilimsel faaliyetler için güvenli bir ortam vardır. Âlimler, dönemin idarecileri tarafından korunmaktadır. İşte bu ilmi atmosferin olduğu bir ortamda Beyzâvî çok sayıda ölümsüz eser kaleme almıştır.<sup>27</sup>

#### D. HOCALARI VE TALEBELERİ

Her âlimin ilminden faydalandığı hocaları vardır. Dini ve beşeri ilimlerin birçoğunda mütehassıs olan Beyzâvî'nin de, o dönemde âlimlerle dolu olan Şîrâz ve Tebriz'de birçok hocasının olduğu muhakkaktır. Ancak tarihi ve biyografik eserler maalesef Beyzâvî'nin hocaları konusunda bize yeterince bilgi vermemektedir. Kaynaklarda belirtildiği kadarıyla bazı hocaları şunlardır.

Beyzâvî'nin ilk ve en önemli hocası babası, Ömer b. Muhammed b. Ali'dir. Bu zat uzun bir süre Şîrâz kâzîliği yapmıştır. İlim ve takvayı birleştiren zamanının seçkin âlimlerindedir. Hicri 675 yılında vefat etmiştir. Oğul Beyzâvî, “*el-Gâyetu'l-Kusvâ*” adlı eserinin mukaddimesinde, babasından Hz. Peygamber'e kadar varan bir ulema zinciri sayarak, bağlı bulunduğu ilmî silsileyi zikretmek suretiyle, babasına talebe olduğunu ifade etmiştir.<sup>28</sup>

Onun babasıyla hoca-talebe ilişkisi içerisinde olduğunu el-Yâfî (ö. 768) de şu şekilde belirtmiştir: “Beyzâvî babasından ilim aldı, babası da allame Mucîruddîn Mahmud b. el-Mübarek el-Bağdâdî'den ilim öğrendi. Mucîruddîn de, Mu'inuddîn Ebû Sa'id Mansûr b. Ömer el-Bağdadî'den ilim aldı. O da Hücetü'l-İslâm el-Gazâlî'den ilim tahsil etti.”<sup>29</sup>

Beyzâvî, kendisinden ilim aldığı babasının fetvalarından etkilenmiş ve eserlerinin bazı yerlerinde ona atıfta bulunmuştur. Örneğin, Tevbe süresinin zekat verilecek sınıfları sayan altmışıncı âyetini izah ederken tefsirinde şu açıklamaları yapar: “Âyetin zahiri, zekatı sayılan bu sekiz sınıfa tahsis etmeyi ve zekata ortak oldukları için de aralarında eşitlik ilkesine göre her sınıfa taksim etmeyi gerektirir. İmam Şâfî bu görüştedir. Ömer (r.a.), Huzeyfe (r.a.), İbn Abbas (r.a.) ve diğer bazı sahabelerle tabiinden gelen rivayete göre bir tek sınıfa verilmesi de caizdir. Bazı arkadaşlarımız da

<sup>27</sup> Abdurrahmân, s. 157-159.

<sup>28</sup> Kâzî Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Sa'id Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *el-Gâyetu'l-Kusvâ*, nşr. Ali Muhyiddîn el-Karadâğî, Kâhire 1982, I, 184.

<sup>29</sup> el-Yâfî, IV, 165.

bunu tercih etmişlerdir, üç imam da bu görüştedir. Şeyhim ve babam da böyle fetva verirlerdi. Allah her ikisine de rahmet etsin. Kaldı ki âyet sadakanın bu sınıfların dışında kimseye verilemeyeceğini gösterir. Bunlara taksimnin vacip olmasını gerektirmez.”<sup>30</sup> Beyzâvî bu açıklamalarıyla İmam Şâfi'nin görüşünü isabetsiz bularak babasının fetvasını tercih ettiğini belirtir. “Şeyhim” dediği zatın da dönemin Şâfi müftüsü olduğu sanılmaktadır.<sup>31</sup>

Beyzâvî'nin bir diğer hocası, eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Ketahtâîdir. Bu zat aynı zamanda onun tasavvuftaki şeyhidir. Hayatının son dönemlerinde onun tesirinde kalmıştır. Tebriz'e geldiği zaman dönemin emirine bu hocasını referans olarak vermiştir. Kaynaklarda, tefsîrini de el-Kehtâî'nin teşvikiyle yazdığı ve vefat edince onun kabrinin yanına defnedildiği anlatılır.<sup>32</sup>

Şerefüddîn Ömer el-Büşkânî ez-Zekî de hocalarından biridir. Hemen hemen her ilim dalında mütehasıs olan, ilmiyle amel eden büyük âlimlerdendi. Beyzâvî onun en gözde talebesiydi. Hicri 680 yılında vefat etmesi üzerine Beyzâvî, uzun bir kaside ile onu yad etmiştir. Bu kaside onun mezar taşında yazılıydı.<sup>33</sup>

Hocaları arasında Nâsirüddîn et-Tûsî ve Şehâbeddîn es-Sühreverdî'nin bulunduğu nakledilirse de bu uzak bir ihtimaldir.<sup>34</sup>

Beyzâvî'nin çok sayıda talebesinin olduğunda şüphe yoktur. Ancak kaynaklarda sadece meşhur olan birkaç talebesinin adına rastlanmaktadır. Cemâlüddîn Muhammed b. Ebi Bekir b. Muhammed, Rûhuddîn Celâlüddîn et-Tayyâr, Rezîn (Ruzeyn)uddîn el-Hanci, Rûhuddîn Ebû'l-Me'ali, Ahmed b. Hasan Fahrüddîn el-Carberdî, Kemalüddîn el-Merâğî,<sup>35</sup> Zeynüddîn el-Henkî veya el-Hebkî, Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî,<sup>36</sup> bunlardan bazılarıdır.

<sup>30</sup> Beyzâvî, III, 154.

<sup>31</sup> Konevî, 'İsâmüddîn İsmâ'il b. Muhammed, *Hâşiyetü'l-Konevî 'ala Tefsîri'l-İmami'l-Beyzâvî ve Me'ahu Hâşiyet'ü-bni't-Temcid*, I-XX, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 200, IX, 263.

<sup>32</sup> Kâtib Çelebi, I, 251.

<sup>33</sup> Yusuf, s. 18.

<sup>34</sup> Bkz. el-Karadâğî, *el-Gâyetu'l-Kusvâ mukaddimesi*, I, 64-65; Yavuz, “Beyzâvî”, VI, 100.

<sup>35</sup> Bkz. Yusuf, s. 21-23; Muhammed İshâk-Muhammed İbrahim, *Mukaddimetu Tuhfetu'l-Ebrar Şerhu Misbâhi's-Sünne*, (Birinci Bsk.), Riyâd 1432/2011, I, 14-15.

<sup>36</sup> Yavuz, “Beyzâvî”, VI, 100.

## E. ESERLERİ

Beyzâvî birçok alanda kıymetli eserler telif etmiştir. Âlimler onun eserlerinden övgüyle bahsetmişlerdir. el-Yâfiî (ö. 768/1367), Beyzâvî ve eserleri hakkında şu ifadeleri kullanır: “Beyzâvî, büyük âlimlerin büyüğüdür. Faydalı ve gerçekleri yansıtan eserler telif etmiştir. Ele aldığı konuları dikkatli bir şekilde incelemiştir.”<sup>37</sup> Es-Safedî (ö. 764/1363) şöyle der: “Beyzâvî, allame, muhakkik ve mudakkik bir zattır. Son derece güzel ve ünlü eserler telif etmiştir.”<sup>38</sup> el-İsnevî'nin (ö. 772/1370) ifadeleri şöyledir: “Beyzâvî, pek çok ilimde mahir bir âlimdi. Çeşitli ilim dallarında eserler kaleme almıştır.”<sup>39</sup> es-Sübkî (ö. 771/1370): “Beyzâvî, seçkin, müdakkik, salih, abid ve zahid bir imamdı”<sup>40</sup> derken, İbn Kesîr (ö. 774/1373): “Beyzâvî ünlü eserlerin sahibidir. O Şîrâz kâzîsi, Azerbaycan ve civarının âlimidir” der.<sup>41</sup> Celaleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505) ve Dâvûdî (ö. 945/1539) ise şu ifadeleri kullanır: “Beyzâvî allame bir imamdı. Fıkıh ve fıkıh usulü, tefsîr ve tefsîr usulü, Arap Dili ve Belâgatı ve mantıkta yetkindi. Mütefekkir, salih ve âbid bir kişi idi.”<sup>42</sup> İbn İmâd (ö. 1089/1679), İbn Habib'in şöyle dediğini nakleder: “Beyzâvî'nin eserlerinden bütün imamlar övgü ile bahsederler. Onun *Minhac*'dan başka eseri olmasaydı, o bile onun için yeterli idi.”<sup>43</sup>

Beyzâvî'nin eserlerinin bir kısmı meşhur olup günümüze kadar ulaşmıştır. Bunların isimlerini değişik kaynaklar zikreder. Bir kısmı ise günümüze kadar ulaşmamış olup, bunların isimleri ancak bazı kaynaklar yardımıyla ve müelliflerin atıflarıyla öğrenilebilmektedir.

Müfessirimizin günümüze kadar gelmiş olan eserleri daha çok tefsîr, kelâm, fıkıh, usul-ı fıkıh ve nahve dairdir; bazıları şunlardır:

1. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*: Beyzâvî'yi ilim dünyasında şöhrete ulaştıran ve namını günümüzde de koruyan en önemli eseri onun bu tefsîridir. Müslümanlar arasında hiçbir tefsîrin varamadığı bir mevkiye ulaşmıştır. Üzerinde 250

<sup>37</sup> el-Yâfiî, IV, 165.

<sup>38</sup> es-Safedî, Salâhuddîn Halil b. Eybek, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnâvut, Tenki Mustafa, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, (Birinci Bsk.), Beyrût 1420/2000, XVII, 206.

<sup>39</sup> el-İsnevî, I, 136.

<sup>40</sup> es-Sübkî, VIII, 157.

<sup>41</sup> İbn Kesîr, XVII, 606.

<sup>42</sup> Dâvûdî, s. 173; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'at*, II, 50.

<sup>43</sup> İbnü'l-İmâd, VII, 686.

den fazla şerh, hâşiye ve ta'lik çalışması yapılması bunun en açık delilidir. Bundan dolayı İslâm ilim merkezlerinde ve Avrupa'da defalarca basılmıştır.<sup>44</sup>

2. *el-Gâyetu'l-Kusvâ fi Dirâyeti'l-Fetvâ*: Gazâlî'nin Şâfiî fikhına dair *el-Basît* adlı kitabından istifadeyle yazılmış olan eserin birçok şerhi de mevcuttur. Ali Muhyiddîn el-Karadâğî'nin tahkiikiyle neşredilmiştir (Kahire 1402/1982).<sup>45</sup>

3. *Minhâcu'l-Vusûl ila 'İlmi'l-Usûl*: Fıkıh usulüne dair yazılmış muhtasar bir kitaptır. Birçok âlim bu esere değer verip üzerine şerh ve hâşiye ismiyle çeşitli te'lifler yazmışlardır. Günümüzde dahi önemini kaybetmeyen bu eser matbudur.<sup>46</sup>

4. *Tavâliu'l-Envâr*: Kelâmla ilgili en hacimli eseri olup, birçok âlim tarafından şerh edilmiştir. Matbudur.<sup>47</sup>

5. *Misbâhu'l-Ervâh*: Bir mukaddime ile üç bölümden meydana gelen bu eser de kelâma dairdir. Mukaddimede mantık ilminin özetini, birinci bölümde mümkinât, ikinci bölümde ilâhiyyât, üçüncü bölümde de nübüvvât ve sem'îyyât konularını ihtiva eden ve küçük boy kırk iki varaktan ibaret olan kitap öğrencilere hitap eder mahiyette muhtasar bir eserdir. (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 786)<sup>48</sup>

6. *Münthe'l-Münâ fi Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsna*: Beyzâvî'nin, tefsîrinde kendisine ait olduğunu ifade ettiği bu eser<sup>49</sup> Esmâ-i Hüsnâ'ya dair olup, yazma bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde mevcuttur. (Şehit Ali Paşa, nr. 428).<sup>50</sup>

7. *Tuhfetü'l-Ebrâr*: “Şerhu Mesâbîhi's-Sünne” adıyla da bilinen kitap Bagavî'nin *Mesâbîhu's-Sünne* adlı hadis mecmuasının şerhi olup Beyzâvî'ye ait olduğu kendi ifadesiyle sabittir.<sup>51</sup> Değişik kütüphanelerde birçok yazması bulunan eser matbudur.<sup>52</sup>

<sup>44</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Fez Yayinevi, Ankara 1996, I, 267.

<sup>45</sup> es-Safedî, XVII, 206; el-İsnevî, I, 136; es-Sübkî, VIII, 157; el-Yâfiî, IV, 165; İbn Kesîr, XVII, 606; Ziriklî, IV, 248; Dâvûdî, s. 173; Taşkoprîzâde, I, 555.

<sup>46</sup> es-Sübkî, VIII, 157; el-Yâfiî, IV, 165; İbn Kesîr, XVII, 606; Ziriklî, IV, 248; Dâvûdî, s. 173; Taşkoprîzâde, I, 555; İbn Âşûr, Muhammed el-Fazıl, *et-Tefsîr ve Ricâluhu*, Merciu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Ezher 1390/1970, s. 91; Yusuf, s. 24-25.

<sup>47</sup> es-Safedî, XVII, 206; Ziriklî, IV, 248; Taşkoprîzâde, I, 555; Yusuf, s. 24-25.

<sup>48</sup> es-Sübkî, VIII, 157; el-Yâfiî, IV, 165; el-Ednevî, s. 254; İbn Âşûr, s. 91; Yavuz, “Beyzâvî”, VI, 102.

<sup>49</sup> Beyzâvî, V, 324.

<sup>50</sup> Yavuz, “Beyzâvî”, VI, 102.

<sup>51</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 323; III, 72.

<sup>52</sup> es-Sübkî, VIII, 157; el-Yâfiî, IV, 165; el-Ednevî, s. 254; Zuhaylî, *el-Kâzî el-Beyzâvî*, s. 174; Yavuz, VI, 102.



8. *Lübbü'l-Elbâb fi 'İlmi'l-İ'râb*: İbn Hacıb'in zikretmediği nahiv kaidelerine temas ederek *el-Kâfiye'nin* eksiklerini tamamlayan eser, çeşitli âlimler tarafından şerh edilmiş olup, Birgivi'nin şerhiyle birlikte basılmıştır (İstanbul 1270, 1305).<sup>53</sup>

9. *Nizâmu't-Tevârih*: Yaradılıştan hicri 674 yılına kadar olan önemli tarihi olayları ihtiva eden bu kitap, Farsça olarak kaleme alınmış olup matbudur.<sup>54</sup> Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Ayasofya, nr. 3605) yazma bir nüshası da bulunan eser Osmanlı döneminde "*Enîsü'l-Mülûk*" adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.<sup>55</sup>

10. *Havâssü'l-Kur'ân*: Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir yazmanın içinde (Hâlet Efendi. nr. 800, vr. 213a-221a) müstakil bir eser olarak Beyzâvî'ye nisbet edilmektedir. Ancak eserlerini zikreden kaynaklarda adına rastlanmayan bu risale surelerin faziletine dairdir.<sup>56</sup>

11. *Risâle fi Ta'rîfâti'l-'Ulûm ve Mevzû'âtihâ*: Dinî ve din dışı ilimlere ait tariflerin yapıldığı ve konularının belirtildiği risâle orta boy üç buçuk varaktır (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3684/14).<sup>57</sup>

Kaynaklarda Beyzâvî'ye nisbet edildiği halde günümüze kadar ulaşmayan eserler de şunlardır: *el-İzâh* (kelâm); *Şerhu'l-Metâli'* (Sirâceddîn el-Urmevî'nin mantığa dair eserinin şerhi); *Mirsâdü'l-Efhâm ilâ Mebâdi'l-Ahkâm* (İbn Hacıb'in *Muhtasaru Müntehe's-Sûl ve'l-Emel* adlı eserinin şerhidir ki buna kendisi de tefsîrinde temas eder)<sup>58</sup>; *Şerhu'l-Minhâc* (kendi eserine yaptığı şerhi); *el-'Ayn* (tefsîr); *Şerhu Mukaddimeti'bni'l-Hâcib*; *Ta'lik 'ala Muhtasari'bni'l-Hâcib*; *Şerhu'l-Mahsûl min 'İlmi'l-Usûl*; *Şerhu Müntehâbi'l-Mahsûl fi'l-Usûl* (her iki eserin aslı Fahrüddîn er-Râzî'ye ait usûl-i fıkıh kitaplarıdır); *Muhtasar fi'l-Hey'e*; *Şerhu'l-Fusûl li't-Tûsî* (astronomi); *Şerhu'l-Kâfiye* (nahiv); *Şerhu't-Tenbîh* (Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin fıkha dair eserinin şerhi); *et-Tehzîb ve'l-Ahlâk* (tasavvuf).<sup>59</sup> Bazı kaynaklarda bunlardan başka eserlerden de bahsedilmektedir.<sup>60</sup>

<sup>53</sup> Taşköprizâde, I, 556; Yavuz, "Beyzâvî", VI, 102.

<sup>54</sup> Zirikli, IV, 248.

<sup>55</sup> Yavuz, VI, 102.

<sup>56</sup> Yavuz, VI, 102.

<sup>57</sup> Yavuz, "Beyzâvî", VI, 102.

<sup>58</sup> Bkz. Beyzâvî, III, 180.

<sup>59</sup> es-Safedî, XVII, 206; Yavuz, VI, 102.

<sup>60</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf, s. 24-30; Yavuz, "Beyzâvî", VI, 102; Turan, s. 8-9.

### III. KÂZÎ BEYZÂVÎ'NİN TEFSİRİ VE METODU

Bu başlık altında Beyzâvî'nin tefsîri hakkında genel bir malumat verilecek, kaynaklarına kısaca temas edilecek, kaynaklık değeri bakımından çağına ve sonrasına etkileri üzerinde durulacak ve müellifin eserini te'lif ederken takip ettiği metot özetlenecektir.

#### A. TEFSİRİ

Araştırmamızın konusu olan tefsîrin tam adı, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*'dir. Beyzâvî'nin en meşhur eseridir. Âlimler bu tefsîri hüsn-i kabul ile telâkki etmiş ve tedriste birinci sırayı almıştır. Zira bu, alanında faydalı bir eser, vazgeçilmez bir kaynaktır. Üslubu muhtasar, ibareleri dakiktir. Birçok mânâyı, faydalı bilgileri, ince hikmetleri, şer'i hakikatleri ve parlak bir beyanı ihtiva eder. Müellif bu eserinde fesâhat, belâgat ve teşri' esrarını büyük bir maharetle işlemiş, menkul ile ma'kulü bir araya toplamıştır.<sup>61</sup>

İslâm âleminde şöhrete ulaşan bu tefsîr, bu gün dahi bir çok faydaları ihtiva etmektedir. Büyük imamların sözlerinin hülasası, ümmetin seçkinlerinin Kur'ân ve onun mânâsı hakkındaki en temiz görüşleri, lafızları hakkındaki müşkilleri açıklığa kavuşturmanın en açık ve özlü şeklini, onda bulmak mümkündür. Kendinden evvelki bazı tefsîrlerin, eksik yerlerini izah etmiş ve tamamlayıcı bilgiler vermiştir. Onu medh edenler, bu tefsîrin saflaştırılmış bir altın gibi ortaya çıktığını, Güneş gibi her yeri aydınlattığını, herkesin ona sahip olmaya çalıştığını, onu tanıyanların tadına doyamadıklarını, âlimlerin onu tedris için üzerine düştüklerini, pek çok hâşiye ve şerhlerinin yapıldığını, bütün Müslümanların kabulüne mazhar olduğunu, onun güzelliklerinin vasf edilmekle bitirilemeyeceğini söylemektedirler.<sup>62</sup>

Hüseyin ez-Zehebî: "Tefsîre dair yazılmış kitapların ana kaynaklarından biri Beyzâvî tefsîridir. Allah kelâmını anlamak isteyen, sırlarına ve mânalarına muttali

<sup>61</sup> Turan, s. 10.

<sup>62</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Kâzî Beyzâvî ve Tefsîri", *Diyanet Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 1983, Cilt XIX, Sayı 1, s. 14.

olmayı arzulayan kimse, bu tefsîrden müstağni kalamaz”<sup>63</sup> sözleriyle Beyzâvî tefsîrinin değerini ortaya koymaktadır.

Brocelman da şöyle der: “Beyzâvî’nin en önemli eseri “*Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vil*” isimli tefsîridir. Ehl-i Sünnet âlimleri, Beyzâvî tefsîrini bütün tefsîrlerin en güzeli olarak kabul ederler. Beyzâvî’nin Ehl-i Sünnet çevrelerinde oldukça seçkin bir yeri vardır.”<sup>64</sup>

Keşfu’z-Zunun sahibi Hacı Halife ise Beyzâvî tefsîrini şu övgü dolu sözlerle nitelemektedir: “Beyzâvî’nin tefsîri, şanı yüce bir tefsîr olup, beyandan müstağnidir. Mevlâna el-Münşî’nin dediği gibi: “Akıl sahipleri Kur’ân-ı Kerîm’in yüzündeki örtüyü (i’cazındaki esrarın perdesini) açabilecek bir şey meydana getirmediler. Fakat bu konuda Kâzî Beyzâvî’nin çürümeyecek bir yed-i beyzası (parlak bir kudreti) vardır.”

Beyzâvî bu tefsîrinde, i’rab, me’âni ve beyânla ilgili hususları Zemahşerî’nin “*el-Keşşâf*” isimli tefsîrinden; hikmet ve kelâm’a dair hususları Fahrüddîn er-Râzî’nin “*Tefsîr-i Kebir*”inden; iştikaka, güç anlaşılan hakikatlere ve ince işaretlerle alakalı hususları ise Râğib el-İsfahânî’nin “*Müfredâtu Elfâzı’l-Kur’ân*” adlı eserinden özetlemiştir. Bununla birlikte Beyzâvî, bizzat kendi parlak fikirlerinin mahsulü olan birçok makul yorumu ve makbul görüşleri tefsîrine ilave etmiştir. Böylece sırların üzerindeki şüphe şaibesini gidermiş, ilimde vüs’at ve basireti artırmıştır.”<sup>65</sup>

Hacı Halife, bu açıklamalardan sonra sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Beyzâvî mütebehhir bir âlim olduğu için kelâm süvarilerinin meydanında dolaşmış, ilimlerdeki maharetini makamına layık bir şekilde ortaya koymuştur. Bir yandan güzel işaretlerin yüzlerini örten örtüyü kaldırmış, diğer yandan hikmetin eli ve diliyle, natıkanın tercümanı ve mizanı ile ma’kulatın esrarını örten perdeleri açıp yırtmıştır. İnsanlara zor gelen sorunları çözmüş, maksada ulaşmadaki engelleri kaldırmıştır. Kişiyi sapıklığa sevk eden şüpheleri bertaraf etmiş, delillerin metotlarını insanlara açıklamıştır.

Beyzâvî’nin, tefsîrinde ikinci, üçüncü veya dördüncü derecede “*kîle/denildi*” lafzı ile zikrettiği vecihler zayıf demektir. Beyzâvî’nin sözlerine bu açıdan kim itiraz ederse, sanki o kişi, Anka kuşu için bir tuzak kuruyor ve gök yüzündeki şahini avlamak istiyor.

<sup>63</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîru ve’l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, (Altıncı Bsk.), Kâhire 1416/1995, I, 311.

<sup>64</sup> Brocelmann, *Dairetü’l-Ma’arifi’l-İslâmiyye*, Daru’ş-Şa’b Baskısı, Mısır IV, 418, Aktaran: Turan, s. 8.

<sup>65</sup> Kâtip Çelebi, I, 251.

Zira o, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ehlinin mezhebi üzere olup, dini ilimlerin ve müsbet fenlerin uzmanı olan bir şahsiyettir.”<sup>66</sup>

Hacı Halife'nin Beyzâvî hakkındaki bu sözlerini tasvip eden Ömer Nasuhi Bilmen şöyle demektedir: “Kâtip Çelebi'nin bu sözleri çok doğrudur. Çünkü Beyzâvî tefsîri binlerce ilim erbabının tetkik süzgecinden geçerek muhtelif araştırmalar, tahliller sonucunda çok kıymetli bir tefsîr olduğuna ammece karar verilmiştir. En büyük âlimler tarafından bu tefsîre iki yüz elli'den fazla hâşiye ve ta'lik yazılmış ve mübarek tefsîr gerek doğuda ve gerekse batıda asırlardan beri ilahiyat kürsülerini süslemiştir.”<sup>67</sup>

Gerçekten de bu tefsîr yazıldığı andan itibaren ilim adamlarının ilgi odağı olmuş, hemen hemen her dönemde İslâm dünyasının değişik bölgelerindeki seçkin âlimler tarafından üzerinde değişik çalışmalar yapılmıştır. Beyzâvî tefsîrinin ulaştığı bu payeye başka hiçbir tefsîr ulaşamamıştır. Kâtip Çelebi, “*Envâru't-Tenzîl*” üzerinde yapılan şerh, hâşiye ve ta'liklerin 46 tanesinin ismini zikrederken,<sup>68</sup> Ömer Nasuhi Bilmen 75 hâşiye ve 39 ta'liki müelliflerinin isimleriyle birlikte bir liste halinde verir ve bunların dışında daha başka çalışmaların da bulunduğunu ifade eder.<sup>69</sup>

Aşağıda *Envâru't-Tenzîl*'in en önemli şerh ve hâşiyelerinin bir kaçından kısaca sözedilecek.

*İbn Temcîd* diye ün kazanan Mustafa b. İbrahim'in (ö. 880/1475) hâşiyesi. Bu zat Fatih Sultan Mehmet'in hocası olup, hâşiyesi 'Amire matbaasında, *Konevî* hâşiyesinin kenarında 1286 da,<sup>70</sup> Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından *Konevî* hâşiyesinin altında 1422/2001 de 20 cilt olarak tab' edilmiştir.

*El-Kâzerûnî* diye ün kazanan Ebû'l-Fazl el-Kurâşî es-Sıddîkî'nin (ö. 940/1533) hâşiyesi. Bu hâşiye Beyzâvî tefsîrinin kenarında Dâru'l-Fikr yayınevi tarafından Beyrutta 5 cilt olarak tab' edildi.

Muhyiddîn Muhammed b. Muslihuddîn el-Kûcevî'nin (Kocaelili) (ö. 951/1544) hâşiyesi. Bu hâşiye *Şeyhzâde* hâşiyesi diye meşhur olmuştur. Beyzâvî hâşiyelerinin en

<sup>66</sup> Kâtip Çelebi, I, 251.

<sup>67</sup> Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1974, II,530.

<sup>68</sup> Bkz. Kâtip Çelebi, I, 252-256.

<sup>69</sup> Bkz. Bilmen, II, 531-534.

<sup>70</sup> Turan, s. 12.

kolay anlaşılını ve en faydalı olanıdır.<sup>71</sup> İstanbul'da hicri 1282de dört cilt, Beyrutta 1419/1999 da sekiz cilt olarak basılmıştır.

Abdülhakîm es-Siyalkûtî'nin (ö. 1067/1657) hâşiyesi. Pakistan'ın Lahor kentinden olan bu âlimin hâşiyesi, kıymetine binaen araştırmacılar tarafından hüsnü kabul görmüştür. İstanbul'da hicri 1281 de basılmıştır. Tam değildir.<sup>72</sup>

Şihâbuddîn el-Hafâcî'nin (ö. 1069/1658) hâşiyesi. Mısırlı olan bu âlim hâşiyesini *Înâyetu'l-Kâzî ve Kifâyetu'r-Râzî 'ala Tefsîri'l-Beyzâvî* diye isimlendirmiştir. Mısırdaki 1282 de 8 cilt olarak basılmıştır. Beyzâvî'nin en önemli hâşiyelerinden biridir.<sup>73</sup>

İsmail b. Muhammed el-Konevî'nin (ö. 1195/1780) hâşiyesi. *Konevî* hâşiyesi diye ün yapan bu eser, şüphesiz *Envâru't-Tenzîl*'in en meşhur hâşiyelerindendir. Çok önemli bahisleri muhtevi olup, Beyzâvî'nin hemen hemen her cümlesinin izahına yer vermiştir. Günümüzde değişik baskıları bulunmaktadır.

Beyzâvî tefsîri, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (ö. 874/1469) tarafından ihtisar edilmiştir. Muhammed Abdurraûf el-Münâvî (ö. 1031/1622), *el-Fethussemâvî fî Tahrîcî Ehâdîsi'l-Beyzâvî* ve Himmetzâde Muhammed b. Hasan ed-Dımaşkî (ö. 1175/1761), *Tufh fetu'r-Râvî fî Tahrîcî Ehâdîsi'l-Beyzâvî* adlı eserlerinde tefsîrde bulunan hadisleri tahrîc etmişlerdir.<sup>74</sup>

İstanbul, Kahire, Bombay, Leknev gibi ilim merkezlerinde birçok defa basılan *Beyzâvî Tefsîr'i*, H. O. Fleischer tarafından Leipzig'te neşredilmiş (1846/1848), bu neşri esas alan Winand Feel tarafından hazırlanan bir fihristle birlikte aynı yerde tekrar basılmıştır (1878).<sup>75</sup>

Son dönemde de İslâm dünyasında Beyzâvî ve tefsîri üzerinde bazı çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Yusuf Ahmed Ali'nin, *el-Beyzâvî ve Menhecühü fi't-Tefsîr*, adlı doktora çalışması ile Muhammed Zuhayli'nin *el-Kâzî el-Beyzâvî* isimli eseri bunlardan bazılarıdır. Ülkemizde ise bu konuda yeterince çalışma yapılmadığı gözlenmektedir. Ancak son dönemlerde birkaç yüksek lisans ve makale çalışması yapılmıştır. Ayrıca Abdülbâkî Turan, bu tezle de yakından alakalı olan *Beyzâvî'nin*

<sup>71</sup> Kâtip Çelebi, I, 252.

<sup>72</sup> İbn Âşûr, s.100.

<sup>73</sup> Zuhaylî, *el-Kâzî el-Beyzâvî*, s. 142.

<sup>74</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1995, XI, 261.

<sup>75</sup> Cerrahoğlu, XI, 261.

*Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl İsimli Eserinde Kur'ân Belâgatı* adlı yetmiş sekiz sahifelik bir eser telif etmiştir. Müellif bu çalışmada, Beyzâvî'nin hayatı ve belâgat ilmi hakkında muhtasar bilgi verdikten sonra Beyzâvî tefsîrinde yer alan bazı belâgat konularından örnekler vermiş, zaman zaman da Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ıyla mukayeseler yapmıştır.

Beyzâvî'nin tefsîrinden umumiyetle övgüyle bahsedildiği gibi, şüphesiz ona yönelik birtakım tenkitler de söz konusudur. Beyzâvî'nin az da olsa İsrâiliyat'a yer vermesi ve özellikle sûrelerin sonunda zayıf hadisleri zikretmesi bunların en ciddi olanlarıdır. Ancak bunlar bu eserin değerine gölge düşürecek ağırlıkta değildir.<sup>76</sup>

## B. KAYNAKLARI VE KAYNAKLIK DEĞERİ

Beyzâvî tefsîrinin en önemli kaynağı, şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisidir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe ve tabiinin sözleri de ona kaynak olmuştur. Tefsîr kitaplarından ise Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Mufredât*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ve Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ı başlıca kaynaklarıdır. Beyzâvî, kelimelerin iştikakı ile taşıdıkları mânaların tespitinde *el-Mufredat*'tan; fıkıh, kelâm, mantık, felsefe ve tabiat ilimlerinde *Mefatihul-gayb*'dan; Kur'ân'ın i'caz vecihleri, lafız ve terkiplerin edebî tahlili, belâgat kaideleri, surelerin faziletleri gibi konularda da *el-Keşşâf*'tan faydalanmıştır.<sup>77</sup>

Müellifimiz ahkâm âyetlerini tefsîr ederken daha çok Şâfi ve Hanefî mezhebine mensup fakihlerin görüşlerinden ve eserlerinden yararlanırken, Kelâmî meselelerde ağırlıklı olarak Eş'arîlerin eserlerinden istifade etmiştir. Lügat konusunda Sîbeveyh, İbn Cinni, Ahfeş, Müberrid, Halil, Zeccac, Ferra gibi dilcilerin isimlerini bazen zikrederek bazen zikretmeksizin onları kaynak olarak kullanmıştır.<sup>78</sup> Beyzâvî'nin en önemli kaynaklarından biri de Arap şiiiridir. Ca'di, Nabiğa, İmruu'l-Kays, Ebû Temmâm, Lebid, Hessân, Hansa gibi çok sayıda büyük şairin şiiirlerine tefsîrinde yer vermiştir.<sup>79</sup>

Müfessirimiz çeşitli vesilelerle, Ebû Hanife, İmam Şâfi, Nafi', Asım, Halil, Ebû Hasen el-Eş'ari, Cübbai, Berahime, Havaric, Mu'tezile gibi bazı kişi ve mezhep adlarını

<sup>76</sup> Bkz. Yavuz, "Beyzâvî", VI, 101-102.

<sup>77</sup> Kâtip Çelebi, I, 251; Cerrahoğlu, "Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl", XI, 260.

<sup>78</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 87-91-155-176; III, 323.

<sup>79</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 194-196-213-468; III, 132-237; IV, 431.

zikretse de, ileride ele alınacağı gibi, çokça faydalandığı Râzî ve Zemahşerî gibi klasik müfessirlerin ve onların eserlerinin adını zikretmeksizin onlardan alıntı yaptığı için eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki o dönemde böyle bir ilmi gelenek henüz yerleşmediğinden, onun bu tutumu mazur görülebilir.

Beyzâvî, Arap dili ve belâgatı, fıkıh, usul, kelâm, cedel, mantık gibi dini ve akli ilimlere dair bütün fenleri ve selef âlimlerinin eserlerindeki bilgilerin özünü tefsîrinde toplamış, bütün bu malzemeleri tek bir kalıba sokmuş ve gayet veciz bir tarzda okuyucuya sunmuştur. Çok sayıda âyetin tefsîrinde yaptığı özlü ve doyurucu açıklamalarla bütün bu ilimlerde ne kadar mahir olduğunu ortaya koymuştur. Ehl-i Sünnet mezhebine muhalif olan görüşleri çürütmeye gayret göstermiştir. Bundan dolayı kendisinden sonra gelen müfessirler ve ilim adamları onun tefsîrini başucu kaynaklarından biri telakki etmişlerdir. Yazıldığı andan itibaren âlimlerin birbirleriyle yarışarcasına üzerinde çok sayıda hâşiye, ihtisar ve ta'lik çalışması yapması, kısa zamanda bütün İslâm âleminde şöhret bulması, gerek âlimler gerekse ilim yolcuları tarafından günümüze kadar hararetle okunması, onun kıymetini ve tesirini göstermektedir.

Müellifimiz tefsîrinin sonsözünde, bu kitabın akıl sahipleri için eşsiz faydalı bilgileri, büyük imamların ve ümmetin önde gelenlerinin özlü sözlerini ihtiva ettiğini, anlaşılması zor lafızların mânalarını ortaya koyduğunu, maksadı ihlal etmeyecek tarzda veciz, okuyucunun zihnini dağıtmayacak şekilde özet olduğunu ifade ettikten sonra, Cenab-ı Hak'tan ilim talebelerini bu eserden faydalandırmasını niyaz etmektedir.<sup>80</sup> Sonuç hakikaten de onun temenni ettiği gibi olmuş, bu güzide tefsîr asırlardan beri İslâm dünyasının değişik bölgelerinde tedrisatta yerini almıştır. Yazıldığı çağdan günümüze gelinceye kadar her müfessirin başvurduğu ilk kaynaklardan biri olmuştur.

Bu eserin okunup anlaşılması, ilmi gayretlerin son noktası ve beşeri melekelerin ölçüsü kabul edilmiştir. Zira bu tefsîr, tefsîrlerin zirvesinde yer almaktadır. Haiz olduğu bu merteye sayesinde ünü kısa zamanda doğudaki ve batıdaki İslâm ülkelerinde yayılmıştır. İlk olarak orta doğuda ve uzak doğuda şöhret bulmuş, ardından Osmanlı hâkimiyetindeki bütün bölgelerde bu şöhret yayılmıştır. Osmanlı hilafeti esnasında Arap ülkelerindeki ilmi araştırma merkezlerinin belli bir düzene sokulmasıyla bu tefsîrin

---

<sup>80</sup> Bkz. Beyzâvî, V, 555.

yıldızı daha çok parlamıştır. Bu sayede Beyzâvî tefsîri, Hindistan'ın en uzak bölgelerinden uzak batıya varıncaya kadar her yerde eğitimin vazgeçilmez ana kaynaklarından biri olmuştur.<sup>81</sup>

Özellikle felsefe, kelâm ve tabiat konularına dair açıklamaları belâgat kaideleriyle mezcedip edebî bir üslupla ortaya koyması, onun beğenilen özellikleri arasında sayılmıştır. Edebî ve felsefî tahlilleri veciz bir üslupla ifade etmesinden dolayı, zor anlaşılmasına rağmen büyük itibar görerek medreselerde okutulmuş ve daha sonra yazılan tefsîrlere için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olmuştur.<sup>82</sup>

Nesefî'nin *Medârikü't-Tenzîl*'i,<sup>83</sup> Ebussuûd'un *İrşâdu'l-'Akli's-Selim*'i<sup>84</sup> ve Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî*'si<sup>85</sup> başta olmak üzere kendisinden sonra kaleme alınan birçok eserde onun tesiri açıkça görülmektedir. Nitekim Ebussuûd, tefsîrinin önsözünde Zemahşerî'nin *Keşşâfı* ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'ine büyük hayranlık duyduğunu, bu iki tefsîrin benzerleri arasında eşsiz bir yere sahip olduklarını, önemli incelikleri ihtiva ettiklerini, gece gündüz demeden aylarca, hatta yıllarca onları mütalaa, müzakere ve mümareseyle meşgul olduğunu, daha başka kaynaklardan faydalanmakla birlikte özellikle bu iki tefsîrden istifade ettiğini bizzat kendisi ifade etmektedir.<sup>86</sup> Bu tefsîrin gerek günümüze kadar eğitimde ders kitabı olarak okutulması, gerekse değişik eserlere kaynaklık etmesi, onun değerini, çağına ve sonrasına nasıl tesir ettiğini göstermektedir.

### C. METODU

Her müellif eserinin baş tarafında bu eseri niçin yazdığını, eserinde nasıl bir metot takip edeceğini, bir mukaddime ile izaha çalışır. Müfessirimiz Beyzâvî de, tıpkı eseri gibi veciz bir mukaddime ile tefsîr yazmadaki gayesini ve eserinde hangi metodu takip edeceğini şu şekilde açıklar: “Gerçekten en kıymetli, en şerefli ve en yüce ilim, dini

<sup>81</sup> İbn Âşûr, s. 97-100.

<sup>82</sup> Cerrahoğlu, “Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl”, XI, 261.

<sup>83</sup> Krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*; Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, Kehf, 18/77; Meryem, 19/46-69 âyetlerin tefsîri.

<sup>84</sup> Krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*; Ebussud, *İrşâdu'l-'Akli's-Selim*, Ali İmran, 3/86; En'am, 6/60; Enbiya, 21/80 âyetlerin izahı.

<sup>85</sup> Krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Bakara, 2/164; Nisa, 4/4; Enbiya, 21/73-80 âyetlerin izahı.

<sup>86</sup> Bkz. Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-'İmâdî, *İrşâdu'l-'Akli's-Selim ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâit-Türâsi'l-'Arabi, Beyrût trs. I, 4.



ilimlerin başı ve önderi olan tefsîr ilmidir. Tefsîr yazmak ve onun hakkında konuşmak, ancak dini ilimlerin hepsinde, usul ve furuunda akranlarından üstün olan, Arap dilinde ve edebî sanatlarda yüksek derecede bulunan kimselere ait olabilir.”<sup>87</sup> Beyzâvî bu ifadelerle önce dini ilimlerin en yücesi olarak gördüğü tefsîr ilminin diğer ilimler arasındaki önemine dikkat çekmiştir. Pek çok ilim dalında eser veren müfessirimiz, şer’i ilimlerin zirvesi olarak gördüğü tefsîr ilminde de bir eser yazmak istemiş olmalıdır. Ardından müfessir olabilmek için dini ilimlerde, Arap dilinde ve belâğatta mütehasıs olmak gerektiğini ifade eden Beyzâvî, bir anlamda kendisinin de bu alanlarda yetkin olduğunu ve âyetleri tefsîr ederken dini ilimlerden, Arap dili ve belâğatının inceliklerinden faydalanacağını vurgulamak istemiştir.

Müfessirimiz daha sonra sözlerini şöyle sürdürmektedir:

“Uzun zamandan beri, sahabenin büyüklerinden, tabiinden, daha sonraki selef âlimlerinden bana ulaşan görüşlerin özetini içine alan, gerek benim gerek benden önceki faziletli âlimlerin ve araştırmacıların ortaya koydukları önemli birtakım ince nükteleri ve lâtifeleri ihtiva eden, meşhur sekiz imama ulaşan kıraat vecihlerini ve muteber kurradan rivayet edilen şaz okumaları da içine alan bir kitap yazmayı düşünmekteydim. Ancak aczim beni bu işi yapmaktan alıkoymakta ve istediğim şu makama yükselmeme engel olmaktaydı. Nihayet yapmış olduğum istihareden sonra mazhar olduğum bereket ve kolaylık sayesinde tereddütlerden kurtuldum ve yapmak istediğim şeye başlamaya ve niyet ettiğim şeyi gerçekleştirmeye olan gayretim arttı. Eserimi tamamlayınca ona ‘*Envâru’ t-Tenzîl ve Esrâru’ t-Te’vîl*’ adını vermeye karar verdim.”<sup>88</sup>

Müfessirimiz bu ifadelerle de, tefsîrinin muhtevasını ve çalışmasında takip edeceği yöntemi açıklamakta, aslında uzun zamandan beri böyle bir işe niyetli olduğunu, ancak bir anlamda kendini yetersiz gördüğü için bu işe girişemediğini, ilmi bir olgunluğa ulaştığında ise bu işe başlamaya karar verdiğini belirtmektedir. Nitekim tefsirini, yaşının ve ilminin kemale erdiği 650 yıllarında yazdığı rivayet edilmektedir.<sup>89</sup> Beyzâvî, burada, kendisinden önceki kaynaklardan faydalanacağını açıkça söylemiştir. Nitekim öyle de yapmıştır. Bu kaynaklar arasında en çok da *Keşşâf*’tan iktibaslarla bulunmuştur. Maalesef bundan dolayı bazı âlimler *Envâru’ t-Tenzîl*’i *Keşşâf*’ın bir özeti

<sup>87</sup> Beyzâvî, I, 9-10.

<sup>88</sup> Beyzâvî, I, 10-11.

<sup>89</sup> İbn Âşûr, s. 92.

gibi görmüşlerdir.<sup>90</sup> Ancak bu büyük bir yanılgıdır. Zira, Beyzâvî'nin kendinden önceki âlimlerin görüşlerinden istifade etmekle birlikte, onları eleştirdiği de olmuştur. Ayrıca pek çok âyetin tefsîrinde özgün yorumlar da getirmiştir. Kaldı ki o, alıntı yaptığı yerlerde selefî görüşlerini aynen aktarmamış, yaptığı alıntıları ve faydalandığı bilgileri özetleyerek kendi bilgi hamuruyla yoğurmuş ve kendine has veciz bir üslup meydana getirmiştir. O halde bilerek ya da bilmeyerek *Envâr*'ı *Keşşâf*'ın bir özeti ya da kopyası gibi göstererek itibarsızlaştırmaya çalışmak doğru değildir. Beyzâvî'nin, tefsîrine "*Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*" adını bizzat kendisinin vermesi de onun herhangi bir eserin muhtasarı olmadığını göstermektedir.

Beyzâvî, tefsîrinde rivayet ve dirayet yöntemlerinin her ikisini de kullanmış, âyetleri tefsîr ederken başka âyetlere sıkça başvurmuş,<sup>91</sup> çok sayıda hadisi şeriften faydalanmıştır. Genellikle hadislerin tamamını değil, tefsîr ettiği bölümle ilgili olan kısımlarını almış, hadis kritiğine girip sıhhat dereceleri hakkında bilgi vermemiştir. Özellikle süre sonlarında yer verdiği zayıf hadisler dolayısıyla eleştirilmiştir. Hz. Peygamber'e kadar ulaşan merfu hadisleri genellikle "Allah'ın elçisi şöyle tefsîr etti" ya da "Allahın elçisi şöyle dedi" tarzında ifadelerle senedsiz olarak vermiş,<sup>92</sup> bazen de bu hadislerin ilk ravilerini zikretmiştir.<sup>93</sup> Sahabe sözlerine,<sup>94</sup> tabiin ve selef âlimlerinin görüşlerine isimlerini zikrederek veya zikretmeksizin yer vermiş,<sup>95</sup> âyetleri tefsîr ederken birçok vecihleri ve muhtelif ihtimalleri cem etmiş, zikrettiği görüşleri tercih esasına göre sıralamış, zayıf kabul ettiği görüşlere "*kîle/denildi*" veya "*ruviye/rivayet edildi*" şeklinde meçhul kalıbıyla işaret etmiştir.<sup>96</sup> Sebebi nüzüle dair rivayetlere yer vermiş,<sup>97</sup> yeri geldikçe peygamberlerin soyları ile ilgili önemli tarihi bilgiler aktarmış,<sup>98</sup> az da olsa İsrâiliyat türünden bazı rivayetleri eserine almıştır.<sup>99</sup> Şiirle istişhadın sahabe döneminde de başvurulan bir yöntem olduğunu nakletmiş,<sup>100</sup> Arap şiirini ve kelâmı

<sup>90</sup> el-İsnevî, I, 136; Dâvûdî, s. 173; Suyûtî, II, 50.

<sup>91</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 411; I, 493; II, 195; II, 206; II, 384, II, 385

<sup>92</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 464; II, 323; III, 251, IV, 339; II, 69 (Müfessir bu âyetin tahlilinde kıraat vecihlerine, dilsel izahlara, mezhep görüşlerine ve merfu bir hadise yer verir).

<sup>93</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 479; II, 117; III, 72

<sup>94</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 480; II, 117; II, 207; II, 238;

<sup>95</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 460; I, 479; III, 154.

<sup>96</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 446; II, 77; II, 194; III, 141; III, 251; III, 262.

<sup>97</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 244; III, 176; 367.

<sup>98</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 29; II, 422.

<sup>99</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 543-544; II, 29; II, 30; II, 259; II, 314.

<sup>100</sup> Bkz. Beyzâvî, III, 401.

kibar cinsinden özdeyişleri mahalli istişhadda yoğun bir şekilde kullanmıştır.<sup>101</sup> Kendinden önceki önemli müfessirlerin ve âlimlerin görüşlerini özetlemiştir. Tafsilata girmeden dil kaideleriyle ilgili önemli bilgiler verip, i'rab vecihlerini açıklamış,<sup>102</sup> akli istidlallere dayanarak özgün yorumlar getirmiştir.<sup>103</sup> Ayrıca âyetlerde yer alan belâğî incelikleri başarılı bir şekilde tespit edip *Meânî* ve *beyân* ilmine dair son derece önemli açıklamalar yapmıştır.

İlm-i Kelâm'a dair âyetleri tefsîr ederken Mu'tezile, Râfiziyye, Va'idiyye, Kerâmiyye gibi fırkaların görüşlerini zikredip eleştirmiş,<sup>104</sup> özellikle Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilaflara temas etmiş ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerini isabetli bulmuştur.<sup>105</sup> İtikatla ilgili konularda görüş beyan ederken âyet ve hadislerden deliller getirmiştir.<sup>106</sup> Ahkâm âyetlerini tefsîr ederken fihri mezhepler arasındaki ihtilaflara temas etmiş, özellikle Şâfiilerle Hanefilerin görüşlerine yer vermiş, genellikle Hanefileri isabetsiz bulup, mensubu olduğu Şâfîlerin görüşlerini tercih etmiştir.<sup>107</sup>

Kıraat ilmine tam mânasıyla vâkıf olan Beyzâvî, tefsîrinin mukaddimesinde belirttiği üzere yedi kıraat imamına ilaveten sekizinci bir kıratan (Yakub'un kıraatından)<sup>108</sup> ve daha başka kari'lerin okuyuşlarından da faydalanmıştır. Kıraat vecihlerini zikrederken bazen "küfiyyun",<sup>109</sup> "basriyan",<sup>110</sup> "hicaziyan"<sup>111</sup> şöyle okumuştur diyerek, kârieleri ekleriyle zikretmiş, bazen meçhul sigasıyla şöyle de okunmuştur/kurie demekle yetinmiş, ancak genellikle kıraat âlimlerinin isimlerini açıkça söylemiştir.<sup>112</sup> Değişik kıraat vecihlerinin mâna üzerindeki etkisini ortaya koymuş, sahih kıraatların yanında şaz kıratlara da sık sık yer vermiştir.<sup>113</sup> Fakat bunları genellikle "*kurie/şöyle de okundu*" şeklinde meçhul sigasıyla verdiği ve bu okuyuşlardan ince birtakım anlamlar tespit ettiği için eleştirilerden salim olmuştur. "*Fîhi imâun*" ve "*fîhi işâretün*" kalıbıyla başladığı bazı cümlelerde, zaman zaman işari

<sup>101</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 315; III, 99; III, 119; III, 120; III, 132; III, 237; III, 243.

<sup>102</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 87; I, 91; I, 155; III, 119; III, 131; III, 243; III, 338; IV, 386.

<sup>103</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 24; V, 58-59.

<sup>104</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 134; I, 137; I, 162; I, 583.

<sup>105</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 119; I, 378-379; III, 57.

<sup>106</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 117.

<sup>107</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 480; I, 514; II, 244.

<sup>108</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 583; IV, 387.

<sup>109</sup> Bkz. Beyzâvî, IV, 280.

<sup>110</sup> Bkz. Beyzâvî, IV, 352.

<sup>111</sup> Bkz. Beyzâvî, IV, 367.

<sup>112</sup> Bkz. Beyzâvî, IV, 366; IV, 382; IV, 397.

<sup>113</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 323; III, 152; IV, 29; IV, 63; IV, 388, IV, 397.

yorumlarda da bulunmuştur.<sup>114</sup> Herhangi bir konuyla ilgili daha önce bir açıklama yapmışsa “*sebeka tefsîruhu/ tefsîri daha önce geçti*” ya da “*sebeka fi süreti keza/ falanca sürede zikri geçti*” tarzında ifadeler kullanarak, söz konusu bilgiyi geçtiği yerden araştırmaya sevketmiş,<sup>115</sup> böylece tekrardan kaçınmıştır. “*Şerhu ’l-Mesâbih*” adlı eserimde bunu anlattım,<sup>116</sup> “Bu meseleyi “*Mirsâd*” adlı kitabımda detaylı bir şekilde açıkladım”,<sup>117</sup> “Esmâ-i Hüsna konusunda detaylı bilgi almak isteyenler “*Muntehe’l-Müna fi Şerh-i Esmâillahi’l-Hüsnâ*” adlı eserime baksın”<sup>118</sup> gibi ifadelerle yer yer kendi eserlerine atıflarda bulunduğu da olmuştur. Müfessirimizin en dikkat çekici yöntemlerinden biri de pek çok âyeti tefsîr ederken “*umarım*”, “*muhtemeldir*”, “*sanki*” gibi kesinlik ifade etmeyen bir dil kullanmak suretiyle ilâhi kelâm karşısında ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemesidir.<sup>119</sup>

Bütün bu açıklamalardan sonra şu rahatlıkla söylenebilir. Beyzâvî aslında işin başında ne yapacağına karar vermiş ve tefsîrinde takip edeceği metodun planlamasını yapmıştır. Eserinin sonuna kadar da tasarlamış olduğu bu yöntemi uygulamıştır. Zira o, mukaddimedede de ifade ettiği gibi sahabe, tabiin ve selefin görüşlerini nakletmiş, kendisinden önceki kitapları ustaca özetlemiş, sekiz kıraata ilaveten şaz kıraatlara da yer vermiş, aklını kullanmayı da ihmal etmemiş, dil ve belâgat kaidelerine dayanarak son derece ince nükteler tespit edip onları gayet veciz bir üslupla okuyucuya sunmuştur.

Müfessirimizin tefsîr yöntemi özetlendikten sonra, onun tefsîrinin, bu çalışmanın omurgasını oluşturması bakımından belâgat ilmi açısından da kısaca ele alınması uygun olacaktır.

#### D. BELÂĞÎ YÖNÜ

Beyzâvî’nin *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* adlı tefsîri, Zemahşerî’nin *Keşşâf*’ından sonra belâgat ilmini ön plana çıkaran en önemli tefsîr olma özelliğine sahiptir. Yapılan bu çalışmada onun beş yüzün üzerinde âyette belâgat ilmini uyguladığının tespit edilmesi de bunu teyid etmektedir.

<sup>114</sup> Bkz. Beyzâvî, I, 345; I, 563; I, 564.

<sup>115</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 301; III, 399; IV, 344; IV, 345; IV, 349; IV, 387.

<sup>116</sup> Bkz. Beyzâvî, II, 323; III, 72.

<sup>117</sup> Bkz. Beyzâvî, III, 180.

<sup>118</sup> Bkz. Beyzâvî, V, 324.

<sup>119</sup> Bkz. Beyzâvî, IV, 379; V, 153; V, 480-481; V, 526.

O, eserinde, *meânî* ilminin zamanına kadar belirlenen konularının tamamına yer verir. Haber ve inşâ cümlelerini özlü bir şekilde analiz eder. Emir ve nehiy kiplerinin, istifham edatlarının asıl mânalarının dışına çıkararak, âyetlerde kazandıkları belâğî anlamları keşfe çalışır. Müsned ve müsnedün ileyh konusuna tafsilata girmeden temas eder. Âyetlerdeki zikir ve özellikle haziflerle ilgili önemli açıklamalar yapar. Onun hazifle ilgili uygulaması, diltelerin yaptığı gibi sadece mahzufu takdir etmeye yönelik değil, bilakis o hazfin belâğî sırrını da keşfedip açıklamaya çalışır. Dil kaidelerine fazlaca girmeksizin mübteda, haber, meful, zarf gibi cümlenin unsurlarının sözdizimindeki yerlerinin değişmesinin, gece-gündüz, iman-infak, ibadet-tevekkül gibi mânâ yönünden irtibatlı olan bazı kavramların birbirlerine takdîm ve te'hîr edilmesinin, kelimelerin marife ya da nekre gelişlerinin hikmet ve inceliklerini izah eder. Cümlelerin fasl veya vasl edilmelerinin hangi durumlarda gerekli olduğunu âyetler üzerinde uygulamalı bir şekilde gösterir. Îcâz ve itnâb sanatı ile bunların kısımlarına ve mânaya olan katkılarına etraflıca yer verir. Kasr sanatını, türlerini ve âyetlerdeki uygulanışını, verdiği bazı örneklerden de hareketle açıklar. Telvin hitabı adını da verdiği iltifât sanatı, üzerinde en çok durduğu konulardan biridir. Âyetlerdeki hitap üslubunun hangi yöne doğru değiştiğini gösterdiği gibi bu değişimin esrarını da araştırır. Belâğî bir nükteden dolayı zahirin hilâfına gelen âyetlere işaret eder. Fiil sîgalarına ve kelime kalıplarına, âyetlerdeki kelime değişikliklerinin mukteza-i hâle uygun olarak değişik bir mânaya delâlet etmesine, kelimelerin müfred veya cemi olarak gelmesi konularına büyük bir önem verir ve bununla Kur'ân belâgatını, onun nazım ve üslûbunun sırrını keşfetmeye çalışır.

Beyzâvî, beyân ilminin konularını teşkil eden teşbîh, istiare, mecâz, kinâye ve ta'rîz sanatlarının tamamına tefsîrinde yer verir ve bu sanatlarla ilgili tafsilatlı açıklamalar yapar. Çok sayıda beyit ve özdeyişle de istişhâd ederek söz konusu sanatların türlerine işaret eder. Mürekkep, müfred ve temsili teşbîhlere özel bir ilgi gösterir, teşbîhin hazfedilen rûkûnlerini takdir etmeye çalışır, teşbîhin iki tarafında da bulunması gereken ve tespiti oldukça güç olan ortak vasfın (benzetme ilgisinin) belirlenmesi noktasında dikkate değer vecihler zikreder. Bazı âyetleri birbiriyle mukayese ederek ve şiiirlerden de faydalanarak, teşbîh ve istiare arasındaki farklara temas eder. İstiareyi ve kısımlarını âyet ve beyitlerin ışığında açıklar. Bazen “burada istiare vardır” demekle yetinirken, genellikle lafzın nereden müstear olduğunu da

belirtir. Lafızların konuldukları asli mânalarının dışına çıkıp kazandıkları mecâzi anlamları izah eder. Kinâye ve ta'rîz sanatının icra edildiği âyetleri tespit eder ve lafızların nereden kinâye edildiğini de söyler.

Bedî'î sanatlardan olan tıbak, mukabele, müşakele, müzavece, istitrâd, leffüneş, tecrid, tevriye, üslûb-i hakîm, te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihu'z-zemm ve mübâlağa sanatlarına yer verir. Âyetlerde birbirine zıt ve mukabil olan lafızları gösterir, mahzuf olanlarını takdir eder. Genellikle söz konusu sanatların isimlerini zikretmekle yetinip, tariflerini yapmaz, ancak onları âyetler üzerinde uygulamalı bir şekilde gösterir. İleride bu konular daha detaylı bir şekilde ele alınacağından burada bu özet bilgi ile yetinilecektir.

Beyzâvî'nin hayatı ve tefsîri ile ilgili yukarıdaki açıklamalardan sonra, bu çalışmanın temelini oluşturan belâgat ilmine dair bazı malumatlar verilecektir.

#### IV. GENEL OLARAK BELÂGAT

Burada belâgat ilmi hakkında genel bir bilgi verilecek, fesâhat ve belâgat kavramları üzerinde durulacak, belâgatın kısa bir tarihçesi sunulduktan sonra Kur'ân ve belâgat ilişkisine yer verilecektir.

##### A. BELÂGAT İLMİ

Belâgat, düzgün ve yerinde söz söyleme usulünü öğreten bir ilmin adı olup, "Meânî", "Beyân" ve "Bedî'" adı verilen üç ayrı ilim dalından meydana gelmektedir.

Meânî ilmi, lafzın muktezâ-i hâle (duruma, makama) uygunluğunu bildiren hâllerden söz eden bir ilimdir.<sup>120</sup> Bu ilim dalında; haber, inşâ, müsned, müsnedün ileyh, kasr, fasl, vasl, îcâz, itnâb gibi konular işlenir.

Beyân ilmi, mütekellimin kast ettiği bir mânayı, o mânaya delâleti bakımından birbirinden farklı yollarla ifade edebilmesini inceleyen ilimdir.<sup>121</sup> Teşbîh, istiare, mecâz, kinâye ve benzeri konular bu ilim dalında ele alınır.

<sup>120</sup> Kazvînî, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa, el-Meânî el-Beyân el-Bedî'*, nşr. İbrahim Şemsüddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Kâhire 1424/2003, s. 23.

<sup>121</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 163.

Bedî' ilmi, muktezâ-i hâle uygunluktan ve lafzın mânaya delâletinin açıklığından sonra, kendisiyle, kelâmın güzellikleri öğrenilen bir ilimdir.<sup>122</sup> Bu ilimde, tıbak, mukabele, müşâkele, cinâs, tevriye gibi edebî sanatlar işlenir.

Belâgat ilminin önemine işaret etmek üzere âlimler, gerek edebiyat ve din alanında çalışanların, gerekse Kur'ân mucizesini ispatlama gayretinde olanların tümünün, bu ilmi öğrenmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>123</sup>

Belâgat ilminin öğrenilebilmesi için öncelikle fesâhat ve belâgat kavramlarının iyi bilinmesi gerekir. Çünkü söz konusu kavramlar bu ilmin temel taşı mesabesindedir.

### 1.Fesâhat

Fesâhat, sözlükte zuhur ve beyân demektir. Dili net olan, açık seçik konuşan kimseye “fasih” denir.<sup>124</sup> Yüce Allah'ın şu buyruğunda da bu mânayadır: “Kardeşim Harun, o, dil bakımından benden daha fasihtir, buna binaen onu da benimle birlikte yardımcı olarak gönder” (Kasas, 28/34). Bir belâgat terimi olarak fesâhat, “sözü teşkil eden kelimelerin her birinde ve o kelimelerden müteşekkil sözde lafız, mâna ve ahenk itibariyle kusur bulunmamasıdır.”<sup>125</sup> Fesâhat kelimesi belâgat mânasına da kullanılır. Nitekim Kur'ân'ın i'cazından, fesâhat tabakalarının en üstünü olması yönüyle bahsedildiğinde bundan belâgat kastolunur.<sup>126</sup>

Fesâhat, kelime, kelâm ve mütekellime ait bir vasıftır. “Bu kelime fasihtir”, “Bu kelâm fasihtir”, “Bu kaside fasihtir”, “Bu yazar veya bu şair fasihtir” denir.<sup>127</sup>

a) Kelimedeki fesâhat: Kelimenin fesâhatı, onun “tenâfür-i huruf” dan, “garâbet”ten ve “kıyasa muhâlefet”ten salim olmasıdır. Tenâfür, kelimenin telaffuzunun zor olması demektir. Garabet, mânası herkesçe bilinmeyen bir kelimenin söz arasında kullanılmasıdır. Kıyasa muhalefet, kelimenin sarf ilminin kurallarına aykırı olmasıdır.<sup>128</sup>

<sup>122</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 255.

<sup>123</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesinde Kelâmcılar ile İslâm Filozoflarının Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Erzurum 1990, s. 230.

<sup>124</sup> Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, nşr. Hacı Ahmet Hulusi, Dersaadet, İstanbul ts., s. 7.

<sup>125</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İ'caz ve Belâgat Deyimleri*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2001, s. 59.

<sup>126</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 14.

<sup>127</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 7; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, *İlmü'l-Meânî*, Mektebetü'l-Vehbe, (Birinci Bsk.), Mısır 1988, s. 11.

<sup>128</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 13-14; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 7-9.

b) Kelâmda fesâhat: Kelâmın fesâhatı, kelimeler fasîh olmakla birlikte sözün “za’f-ı te’lif”ten, “tenâfür-i kelimat”tan, “ta’kid”den<sup>129</sup> ve “tetâbu’-i izâfât”tan<sup>130</sup> sâlim olmasıdır. Za’fi te’lif, kelâmın nahiv kurallarına aykırı olması demektir. Tenâfür-i kelimat, kelimelerin telaffuzunun dile ağır gelmesidir. Ta’kid, kelâmın düğümlenmiş olmasıdır, yani kast edilen mânaya delâletinin açık olmamasıdır.<sup>131</sup> Bu da ya lafzî ya da manevî olur. Lafzî ta’kid, lafızların yerlerinde kullanılmaması gibi sebeplerden dolayı sözün anlaşılabilmesidir. Manevî ta’kid ise, kelâmın mânasında açıklığın bulunmamasıdır.<sup>132</sup>

Tetâbu’-i izâfât, sözde iç içe girmiş izafet/isim tamlamalarının dile ağır gelerek telaffuz güçlüğü meydana getirmesi ve kulağı tırmalmasıdır. Eğer peş peşe gelen bu izafetler dile ağır gelmiyor ve kulağı da rahatsız etmiyorsa fesâhati bozmaz.<sup>133</sup>

c) Mütakellimde fesâhat: Mütakellimin fesâhati, kişinin fasîh, açık sözler söyleyebilme yeteneğine sahip olmasıdır.<sup>134</sup>

## 2. Belâgat

Belâgat, ب-ل-غ kök harflerinden türetilen bir lafız olup, konu ile ilgili olan bülûğ (بلوغ), iblâğ (ابلاغ), teblîğ (تبليغ), belîğ (بليغ) ve belâğ (بلاغ) kelimeleri de aynı kökten alınmıştır. Bütün bu kelimelerin birleştikleri ortak anlam ise; sonuca varmak, sonuçlandırmak, ulaşmak, ulaştırmak, zihinde oluşan birikimi sistemli bir şekilde aktarabilmek demektir. Belâgat lafzı, biri meleke, diğeri ilim olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Batı dillerinde meleke olarak belâgatı “*eloquence*”, ilim olarak belâgatı ise “*rhetoric*” kelimeleri karşılamaktadır.<sup>135</sup>

Terim olarak Fahreddîn er-Râzî tarafından: “Kişinin içine doğan mânanın kühünü, mânayı bozacak kadar kısa, muhatapı usandıracak kadar uzun olan bir

<sup>129</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 14; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 9.

<sup>130</sup> Hacımuftuoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 60; Abdülfettah Feyyûd Beysûnî, *İlmu'l-Meânî Dirâse Belâğiyye ve Nakdiyye li Mesâili'l-Meânî*, Kâhire 1406/1985, s. 21; Mahmud, s. 20.

<sup>131</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 15-16; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 9-10.

<sup>132</sup> Hacımuftuoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 151; Beysûnî, s. 24-25; Mahmud, s. 21-22.

<sup>133</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 18; Beysûnî, s. 27.

<sup>134</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 19; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 12; Mahmud, s. 25.

<sup>135</sup> Hacımuftuoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 10.



üsluptan sakınarak, kendi lafız ve ibaresiyle muhataba ulaştırması”<sup>136</sup> şeklinde tarif edilen belâgatın bundan başka tanımları da vardır. “Fasih kelâmın mukteza-i hale mutabık olması,”<sup>137</sup> “Lafzın mânasıyla, mânasının da lafzıyla yarışması; lafzın kulağa dokunmasıyla, mânanın da derhal kafaya yerleşmesi,” “Mânanın en güzel lafızlarla, dinleyicinin gönlüne akıtılması,” “Kelâm seçkinliği, tertip güzelliği ve dil fesâhatıyla birlikte kasdolunan mânayı içermesi” şeklindeki tarifler bunlardan bazılarıdır.<sup>138</sup>

İnsanda doğuştan var olan bir meleke olan belâgat, ilk dönemlerde daha çok “güzel konuşma yeteneği” anlamında bir kelime olarak kullanılırken, sonraları “güzel konuşmanın usulleri” anlamında bir terim olma özelliği kazandı. Günden güne gelişerek; açık, anlaşılır, akıcı, etkili, güzel ve düzgün konuşma sanatı ile bunun usul ve kaidelerini inceleyip öğreten ilim dalı haline geldi.<sup>139</sup>

Fesâhat, kelime, kelâm ve mütakellime vasıf olurken, belâgat sadece kelâm ve mütakellimi niteler.<sup>140</sup>

a) Kalâmda belâgat: Kelâmın belâgatı, sözün fasih olmakla beraber; muktezâ-i hâle uygun olmasıdır.<sup>141</sup> Muktezâ-i hâl, sözün durum/hâl ve makama uygun olması, söylendiği şartların ve muhatabın durumunun göz önüne alınarak söylenmesidir.<sup>142</sup>

b) Mütakellimde belâgat: Mütakellimin belâgatı, kişinin belîğ sözlerle maksadını ifade edebilme yeteneğine sahip olmasıdır. Fesâhatten daha kapsamlıdır. Zira her belîğ fasihtir, ancak her fasih belîğ değildir.<sup>143</sup>

## B. BELÂGAT İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI (TARİHÇE)

Belâgat, henüz ilim haline gelmeden önce meleke olarak şair, yazar ve hatiplerde hatta halkın dilinde vardı. Bu sebeple sonraları birer belâgat terimi kabul edilecek olan teşbîh, mecâz, istiare, takdîm, te’hîr, cinas gibi edebî sanatlar her dil ve kültürde daima

<sup>136</sup> Râzî, Fahrüddîn b. Ömer, *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İcâz*, nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâr-u Sadır, Beyrût 1424/2004, s. 31.

<sup>137</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, is. 13.

<sup>138</sup> Hacımüftüoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, s. 11.

<sup>139</sup> Hulûsî Kılıç, “Belâgat”, *DİA*. TDV. Yayını, İstanbul 1992, V, 380-381.

<sup>140</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 7.

<sup>141</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 20; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 12.

<sup>142</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 13.

<sup>143</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 21; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 14.

kullanılmıştır. Nitekim câhiliye devri Arapları, belâgatı bir ilim olarak bilmeseler de, şiir ve hitabelerinde, bu ilmin esaslarını uyguladıkları, belîğ ve fasîh bir şekilde konuştukları görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadisi şeriflerde de bu ilme dair pek çok örnek bulmak mümkündür.<sup>144</sup>

Ayrıca Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Arapların güzel söz söyleme sanatında mahir olduklarına, şiirden, fesâhat ve belâgattan anladıklarına, aralarında edebî zevk sahibi kimselerin bulunduğuna işaret eden birçok âyet-i kerîme de mevcuttur.<sup>145</sup> Ancak belâgatın bir ilim dalı olarak ortaya çıkmaya başlama süreci Kur'ân-ı Kerîm'in nüzülünden sonra başlamıştır. Kur'ân'ın, ümmi bir peygamber aracılığıyla, belâgat erbabı edipler de dahil, bütün muhaliflerini kendisine nazire getirmek hususunda muârazaya davet etmesi, Müslüman âlimleri Kur'ân'ın i'cazı hususunda birtakım araştırmalara sevk etmiştir. İşte bu çalışmalar, belâgatın bir ilim olarak ortaya çıkmasının başlangıcı kabul edilmiştir.

Daha sonra bu ilmin ilkeleri, metot ve terminolojisi ortaya konmuş, uzun bir tarihi süreçten sonra bağımsızlığını ancak elde edebilmiştir. Bağımsız hale gelinceye kadar tarihi gelişimine ve ihtiva ettiği konuların ağırlığına göre *Beyân ve Tebyîn, Bedî', Nakdü'ş-Şi'r, es-Sinâateyn (Şiir ve Nesir Sanatı), Fesâhat, Belâgat ve İ'caz Delilleri, Meânî ve Beyân, Belâgat* gibi çeşitli adlarla anılmıştır. Bu isimlerin tüm özelliklerini kapsamına alan en içerikli isim ise “*Belâgat*” kavramıdır.<sup>146</sup>

Belâgatın, bir ilim dalı haline gelme sürecini başlatan ve bu konuda “*el-Beyân ve't-Tebyîn*” adlı eseriyle ilk adımı atan âlimin, el-Câhız (ö. 255/868) olduğu söylenebilir. İlk tedvîn edilen eserlerden biri de, Ebû'l-Abbas Abdullah İbnü'l-Mu'tezz (ö. 296/908)'in “*el-Bedî'*” adlı eseridir. İbnü'l-Mu'tezz, kaleme aldığı bu eserinde, zamanın şâir ve edipleri tarafından bilinen sanat ve edebî bilgileri toplamıştır. Daha sonra bu sahada, Ebû'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer el-Kâtib (ö. 337/948)'in “*Nakdü'ş-Şi'r*”, Ebû Hilâl ve Hasan b. Abdullah el-Askerî (ö. 395/1005)'nin, “*Kitabü's-Sinâ'ateyn*”, Ebû Ali el-Hasan b. Reşîk el-Kayravanî (ö. 463/1073)'nin “*el-Umde fi Sinâati'ş-Şi'ri ve Nakdihi*” adlı eseri ile ibn Sinan el-Hafâcî (ö. 466/1073)'nin, “*Sirru'l-Fesâha*”sı, bu alandaki tasnîf ve te'lîf hareketlerine ivme kazandırmıştır. Bunlardan sonra ise, İslâmî edebiyât alanında yazdığı, “*Esrâru'l-Belâğa fi'l-Meanî ve'l-Beyân*” ve

<sup>144</sup> Kılıç, “Belâgat”, V, 380-381.

<sup>145</sup> Bkz. Bakara, 2/204; Ahzâb, 33/19; Zuhûr, 43/50.

<sup>146</sup> Hacımüftüoğlu, *İ'caz ve Belâgat Deyimleri*, s. 18-19; Kılıç, “Belâgat”, V, 381.

“*Delâilü'l-İ'câz*” adlı eserleri ile Ebû Bekr Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ön sıralarda yer alır. Ancak belâgat ilmi, Ebû Ya'kûb Yusuf es-Sekkâkî (ö. 626/1228) tarafından yazılan, “*Miftâhu'l-'Ulûm*”un üçüncü kısmında, sistemli olarak işlenmiştir. İslâm tarihinde Belâgat bilginlerinin, üzerinde en çok çalışıp, şerh ve ihtisârlar yaptıkları eserlerin başında Sekkakî'nin, sözü edilen eseri gelir.<sup>147</sup>

Bedruddîn Muhammed b. Muhammed İbn Mâlik (ö. 686/1287)'in “*el-Misbâh fi İhtisâri'l-Miftâh*”ı, Celâleddin Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvî'nin (ö. 739/1338) de, adı geçen eserin üçüncü kısmına “*Telhîsu'l-Miftâh*” adıyla yaptığı ihtisâr ve şerhi, Allâme Adududdîn Abdurrahmân b. Ahmed el-'Îcî (ö. 755/1354)'nin “*el-Fevâidü'l- Gıyâsiyye*”si, belâgat alanında ünlü eserlerdir. Ayrıca el-Kazvî'nin *Telhîs*'ine, allâme Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 792/1209)'nin, *el-Mutavvel 'Ale't-Telhîs ve Muhtasarü'l-Mutavvel 'Ale't-Telhîs*'i, Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413)'nin, *Havâşi's-Seyyid 'Ale'l-Mutavvel* adlı eseri, Hasan Çelebî (ö. 886/1481)'nin *Hâşiye 'Alâ Şerhi'l-Mutavvel*'i, Ebü'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkandî (ö. 888/1483)'nin *Hâşiyetü Ebi'l-Kasım el-Leysî es-Semerkandî 'Ale'l-Mutavvel*'i, Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1076/1656)'nin *Hâşiye 'Ale'l-Mutavvel*'i gibi çok sayıda şerhler ve hâşiyeler yazılmıştır.<sup>148</sup>

Yukarıda bir kısmı zikredilen belâgatla ilgili bu kıymetli çalışmaların yanında, günümüz İslâm dünyasında da önemli eserler telif edilmiştir. Mustafa Sadık er-Râfî'nin “*İ'câzü'l-Kur'ân*”ı, Ahmed el-Hâşimî'nin “*Cevâhirü'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*”i, Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin “*Ulûmü'l-Belâğa*”sı, Emin el-Hûlî'nin “*Fennü'l-Kavl*”i, bu eserlerden bazılarıdır. Bunlardan başka yapılan iki önemli çalışma daha vardır. Biri, ez-Zemahşerî'nin ünlü eseri *el-Keşşâf*'ını, belâğî yönden inceleyen Muhammed Hüseyin Ebû Musa'nın “*el-Belâgatü'l-Kur'âniye fi-Tefsîri'z-Zemahşerî*” adlı çalışması;<sup>149</sup> diğeri de Nasrullah Hacımüftüoğlu tarafından yapılan Fahrüddîn er-Râzî'nin, “*Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz*” adlı eserinin tahkîkli neşri ve Abdülkâhir el-Cürcânî'nin “*Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi*” adlı eseridir.<sup>150</sup> Ayrıca son dönemlerde ülkemizde bu konuyla alakalı tezler de yapılmaya başlanmıştır. Mehmet

<sup>147</sup> Bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî””, *DİA*. İstanbul 1992, V, 320-322.

<sup>148</sup> Bkz. Kılıç, “Belâgat”, V, 382.

<sup>149</sup> Muhammed Ebû Mûsâ'nın, *el-Belâgatü'l-Kur'âniyye fi Tefsîri'z-Zemahşerî ve Eseruhâ fi'd-Dirâsâti'l-Belâğîyye*, adındaki eseri, (İkinci Bsk.), Kâhire 1408/1988'de basılmıştır.

<sup>150</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Fahrüddîn er-Râzî'nin, Nihâyetü'l-i'câz fi Dirâyeti'l-İ'câz adlı eserinin tahkîkli neşri ve Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi*, Erzurum 1987, (Bu eserin ilk Baskısı, Arapça olarak, Dâru Sâdır, Beyrût, 1424/2004 yapıldı).

Zeki Karakaya'nın “*Ebussuûd Tefsîrinde Belâgat İlmi Uygulamaları*” adlı çalışması<sup>151</sup> ile Enes Erdim'in, “*Zemahşerî ve İbn 'Atiyye'nin Tefsîrlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*” adlı çalışması<sup>152</sup> ve İsmail Bayer'in “*Keşşâf Tefsîrinde Belâgat Uygulamaları*”<sup>153</sup> adlı eseri bunlardandır.

Belâgatla ilgili edebiyat tarihinde yapılan bu hususi çalışmaların yanında, kelâm ve usulü fıkıhla ilgili eserlerde ve özellikle de, Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî gibi müfessirlerin tefsîrlerinde, belâgatla ilgili geniş nazârî bilgiler ve bu bilgilerin, Kur'ân tefsîrine tatbiki ile alakalı önemli uygulamalar görülmektedir.<sup>154</sup>

Belâgat ilminin tarihçesinin kısaca sunulduğu bu bölümde, İslâm sosyoloğu İbn Hâldûn (ö. 809/1406)'un belâgatçıları, yetiştikleri coğrafi bölgelere göre sınıflandırmasına da değinilmesi yararlı olacaktır. İbn Haldûn, genel olarak Horasan ve Mâverâünnehir'deki belâgatçıları mânâya ağırlık verenler şeklinde değerlendirir ve onlara “*Meşârika*” adını verir. Kuzey Afrika ve Endülüs'teki belâgatçıları mânâdan çok lafızları süslendirmeye önem verenler şeklinde vassfeder ve onları “*Megâribe*” olarak isimlendirir. Arabistan bölgesindeki belâgatçılara da “*Araplar ve Büleğâ*” adını verir. Bu üç grubu, kısaca şöyle açıklar.<sup>155</sup>

a. Meşârika (Kelâm ve Felsefe) Ekolü: Horasan ve Mâveraünnehir'de yetişen âlimlerden oluşan bu ekol, “*Meânî*” ve “*Beyân*” ilimlerinde, Meğâribe yöresinde yaşayan âlimlerinden çok daha kuvvetlidir. Bunun nedeni de, doğunun maddî kalkınmışlığının kazandırdığı yüksek seviye ve Arap olmayan âlimlerin bu ilme verdikleri önemdir. İslâm dünyasında belâgat denince akla ilk gelen, bu ekol ve bu ekole mensup müelliflerin eserleridir. En önemli temsilcileri, Abülkahir el-Cürcânî, ez-Zemahşerî, er-Râzî, es-Sekkâkî ve et-Teftezânî'dir.

b. Arap ve Büleğâ (Mısır, Şâm ve Irak) Ekolü: İslâmî coğrafyanın ortasında, halis Arap bölgesinde, şairler ve yazarlar tarafından ortaya konulan bir ekoldür. Bu ekolün

<sup>151</sup> Mehmet Zeki Karakaya, *Ebussuûd Tefsîrinde Belâgat İlmi Uygulamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007.

<sup>152</sup> Enes Erdim, *Zemahşerî ve İbn 'Atiyye'nin Tefsîrlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010.

<sup>153</sup> İsmail Bayer, *Keşşâf Tefsîrinde Belâgat Uygulamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2013.

<sup>154</sup> Ahmet Coşkun, “Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsîrinde Belâgatın Önemi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 5, Kayseri 1988, s. 187.

<sup>155</sup> İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, nşr. Derviş Cüveydî, el-Mektebetü'l-Asriyye, (İkinci Bsk.), Beyrût 1995/1415, s. 552; Coşkun, s. 187.

mensupları, konuların tarif ve taksimlerine fazlaca yer vermez. Ancak, bolca örnek verirler. Üslup oldukça sadedir ve konular kolay anlaşılır. Bu ekolün en meşhur temsilcileri, İbnü'l-Mu'tezz (ö. 296/908), İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073), Ziyâuddîn Nasrullah İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239) ve Ebû'l-Isba' el-Mısırî (ö. 654/1256)'dir.

c. Megâribe (Bedî'ciler) Ekolü: Mağripli (Batılı) âlimlerin oluşturduğu bir ekoldür. İbn Haldûn, Mağripli âlimlerin, belâgatın özellikle Bedî' kısmına önem verdiklerini, onu şiire mahsus edebî ilimler cümlesinden saydıklarını, tefekkürî derinliği olan eserler üretmediklerini, bu nedenle de sadece dış görünüşlerle oyalandıklarını ifade etmiştir. Bu ekolün lideri *el-'Umde* adlı eserin sahibi İbn Raşîk el-Kayravânî (ö. 463/1073)'dir.<sup>156</sup>

### C. KUR'ÂN VE BELÂGAT

Birçok dini ilimlerde olduğu gibi, belâgat ilminin de ortaya çıkmasındaki en önemli faktör Kur'ân-ı Kerîm'dir. Gerçi belâgat, Kur'ân'ın nüzülünden önce de meleke olarak insanlarda mevcut idi. Ancak bir ilim olarak ortaya çıkmamış ve konuları henüz belirlenmemişti. Bununla birlikte vahyin ilk muhatabı olan cahiliye Araplarında sözlü edebiyat bir hayli gelişmişti. Aralarında söz sanatında mahir olan çok sayıda edip de vardı. Böylesi bir ortamda Hz. Peygamber ilahi vahye muhatap oldu. Ona gelen âyetler oldukça üstün bir söz gücüne sahipti. İlk muhataplar tarafından Kur'ân'î vahyin bu kendine özgü duyulmadık üslubu şaşkınlıkla karşılandı. Ümmî bir Peygamber'in dilinden dökülen vahiy mahsulü kelime ve lafızların ahengi, büyüleyici üslubu, ona muhalif olan söz ustalarını da hayrete düşürdü. Kur'ân vahyinin böylesi fevkalade üstün bir anlatıma sahip olması, onun beşer sözü değil, Allah kelâmı olduğunu, Hz. Muhammed'in de, Allah'ın elçisi olduğunu ispatlamak içindi. Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerîm, belâgat erbabı şair ve edipler de dahil bütün münkirlere defalarca meydan okumuş, onları Kur'ân-ı Kerîm'e bir nazire getirmek hususunda mu'ârazaya davet etmiş, fakat hiç kimse buna muvaffak olamamıştı. Bunun üzerine Müslüman âlimler Kur'ân'ın i'cazını, fesâhat ve belâgatını araştırmaya koyuldular.

<sup>156</sup> Bkz. İbn Haldûn, s. 542, 546; Geniş bilgi için bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Erzurum 1988, s. 115-127.

## 1. Kur'ân Belâgatının Üstünlüğü

Her şair ve her yazar ancak bazı muayyen konularda başarı gösterir. Bazı şairler medih ve gazelde ün kazanırken, diğer bir kısmı da hamaset ve savaşları vasfetmede; veya hikmetli sözler söylemede, akli ve psikolojik mânaları güzel bir tarzda ifade etme hususunda daha çok başarılı olurlar. Her zaman, her yerde ve her konuda fesâhatın en üst derecesinde bulunmak, belâgatın zirvesine ulaşmak, hiçbir insana nasip olmamış ve olmayacaktır. Zira hiçbir insan ilmiyle her şeyi kuşatamaz. Birçok şeyi bilmek, unutmak, yanılmak gibi hususlar beşeri özelliklerdir. Her şeyi ilmiyle kuşatan, unutkanlık, cehalet, yanılma gibi bütün zaaf ve noksanlardan münezze olan ancak Allah'tır. O, ilmiyle her şeyi kuşattığı gibi; sözü de kuşatmış, kelâmın en güzelini ve en sağlamını vahy etmiştir. Onun için Kur'ân'ın nazmı, fesâhat ve belâgatın en son çizgisinde yer alan bir kelâm harikasıdır.<sup>157</sup>

Sözün belâgat açısından çok sayıda derecelerden bahseden âlimler, alt ve üst sınırlar tespit ederek, belâgat derecelerini bu iki sınır arasında değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Buna göre sözdeki belâgat dereceleri; en yüksek taraf, en düşük taraf ve bu ikisi arasındaki orta derecelerdir. Bu taksimata göre Belâgatın en yüksek derecesi ile ona en yakın olan kısım i'câz derecesi olup bu derece, sadece Kur'ân-ı Kerîm'e mahsustur.<sup>158</sup> Arapların en belîğ hatip ve şairleri de dahil olmak üzere, hiçbir beşerin sözündeki üstün belâgat ve fesâhat, üzerinde i'câz mührü taşıyan Kur'ân belâgatına ulaşamaz. Hiç kimse onu taklit edemez. Çünkü o, en güzel bir üslupla ifade edilen ve en mükemmel mânaları taşıyan belâgat ve fesâhat özelliği gösteren en mükemmel bir eserdir.<sup>159</sup>

O, nazmının orijinalliği, sağlamlığı, parlaklığı ve eşsiz terkibi itibari ile, belâgatın zirvesi bir kitaptır. O derece ki, bu seviyeye ulaşma konusunda insanların yeteneksiz olduğu kabul edilmektedir.<sup>160</sup>

<sup>157</sup> İbn Atiyye, Ebû Muhammed 'Abdü'l-Hakk, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz, Vezâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye*, Katar, (İkinci Bsk.), 1428/2007, I, 44-45; Turan, s. 17.

<sup>158</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İcâz*, s. 33-34; Kazvîni, *İzâh*, s. 21; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 14; Hacimüftüoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, s.13.

<sup>159</sup> Hattâbî, *Beyânu İcâzi'l-Kur'ân, Selâsü Resâil fi İcâzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Halefullah – Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Meârif, Mısır 1976, s. 27.

<sup>160</sup> Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hatîb, *İcâzu'l-Kur'ân*, 'Alemlü'l-Kütüb, (Birinci Bsk.), Beyrût, 1408/1988, s. 248; Mustafa Sâdık er-Râfîi, *İcâzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabi, Beyrût 1410/1990, s. 243-245.

Tarafsız bir şekilde bakıldığında, Kur'ân'ın belâgat ve fesâhattaki üstünlüğünün, bütün kutsal kitapları aşan taklit edilemez mükemmel üslubuyla ilgili olduğu görülecektir. Bu bağlamda hangi tarzda olursa olsun, insanın ortaya koyduğu edebî eserlerin ne ondan daha üstün ne de ona eşit seviyede olması söz konusudur.<sup>161</sup>

## 2. Belâgat-Tefsîr İlişkisi

Kur'ân, nazil olduğu toplumun dil karakterinde ve o toplum tarafından anlaşılabilen bir kitaptır. Onda yer alan belâgat figürlerinin tamamı, Arap dil hususiyetlerinin sınırları içindedir. Başlangıçta toplumun önemli bir kesimi, onun belâgat ve fesâhatını anlayabiliyordu; fakat yeni yetişen nesillerin, özellikle de Arap olmayan Müslüman toplumların onu anlayabilmeleri için çeşitli çalışmalara ihtiyaç duyulmaktaydı. Bundan dolayı ilk dönemlerde, dil ve edebiyat, tefsîr ve kelâm ile ilgili eserlerle karışık bir şekilde belâgat konuları da ele alınmıştır. Bu dönemde yetişen dilci ve edebiyatçıların çoğu aynı zamanda tefsîr âlimi idi. Dolayısıyla bu devirde yazılan tefsîrlere belâgata dair ilk bilgiler için vazgeçilmez birer kaynak olmuştur.<sup>162</sup>

Kur'ân'ın belâgat ilmine en büyük katkısı “tahaddi”siyle yani, bir benzerinin getirilmesine dair meydan okuyuşu ile olmuştur. Kur'ân, beşeri belâgatın zirvesindeki bir topluma: “Siz bunun bir tek suresine bile benzer getiremezsiniz” sözleriyle meydan okumuş, insanlık tarafından ulaşılmaması imkânsız bir fesâhat ve belâgat zirvesinde bulunduğunu ilan etmiş ve haiz olduğu belâgat sınırlarının nelerden ibaret olduğunu anlamaları için İslâm ulemasını adeta seferber etmiştir. Bu suretle müfessirler, kelâmcılar ve edipler tarafından Kur'ân'ın belâgat ve i'câzı üzerinde meşhur eserler telif edilmiştir.<sup>163</sup>

Kur'ân'ın birçok âyeti, özellikle dirayet tefsîrlerinde, el-Câhız'ın, es-Sekkâkî'nin, el-Bâkılânî'nin, el-Cürçânî'nin, ez-Zemahşerî ve er-Râzî'nin tefsîr ve belâgatla ilgili eserlerinde, belâgat yönünden tefsîr edilerek bu ilmin bütün inceliklerine göre değerlendirilmiş, âyetlerdeki ince nükte ve hikmetler keşfolunmaya çalışılmıştır.<sup>164</sup>

<sup>161</sup> Issa J. Boullata, “Kur'ân'ın Belâgat Açısından Tefsîri: İ'câz ve İlgili Konular”, *Din Bilimleri Akademi Dergisi*, (Çev. İbrahim Hilmi Karşlı), V (2005), Sayı 4, s. 262.

<sup>162</sup> Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 381.

<sup>163</sup> Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 21.

<sup>164</sup> Coşkun, “Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsîrinde Belâgatın Önemi”, s. 198.

Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'in doğru bir şekilde tefsîr edilip, muradı ilahiye anlayabilme gayesi de müfessirleri belâgat ilminin esaslarını öğrenmeye ve onları âyetlerin tefsîrine uygulamaya sevk etmiştir. Zira İslâm âlimleri, Meânî ilminin en önemli konularından olan haber ve inşâ bahislerini, emir ve nehiy sigalarını, emrin vücup nehyin tahrir ifade etmesini, mahzufların takdirini, umum-husus, mücmel-müfesser gibi hususları; Beyân ilmine dair hakikat, mecâz, teşbîh, istiare, kinâye gibi Kur'ân-ı Kerîm'de çokça yer alan belâğî sanatları öğrenmekten müstağni kalamamışlar, bu da belâgatın gelişip yayılmasına katkı sağlamıştır.

Belâgat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını ortaya koyma gayesiyle yeşerip filizlenen ve tefsîr ilminde meyvelerini veren Kur'ân merkezli bir ilimdir. Kıymet bakımından ilimlerin en yücelerindedir. Zira Arap dilinin incelikleri ve esrarı, özellikle de Kur'ân-ı Kerîm'in nazmındaki i'caz yönleri ancak bu ilim sayesinde keşfedilir ve bilinir.<sup>165</sup> Bu yüzden, tefsîr ilminin ona hararetle ihtiyacı vardır. Nitekim günümüze kadar yapılan çalışmalar da bunu göstermektedir.

Tefsîr ilmini, dini ilimlerin reisi olarak gören Beyzâvî, bu ilme ancak din ilimlerinin usul ve furuunda mahir olanlar ile Arap dili ve belâgatında üst dereceye çıkanların el atabileceğini ifade eder.<sup>166</sup> Zemahşerî de, meşhur tefsîrinin mukaddimesinde, ünlü edip Câhız'dan naklettiği bir iktibasta, hiçbir müfessirin belâgattan müstağni kalamayacağını özetle şöyle ifade eder: Bir kişi İslâmî ilimlerin tamamında mahir olsa da, Kur'ân-ı Kerîm'e mahsus olan Meânî ve Beyân ilimlerinde temayüz etmediği müddetçe, kesinlikle ondaki nükte ve güzelliklere aşına olamaz ve ondaki hakikat cevherlerini çıkarmak için dalgıçlık yapamaz.<sup>167</sup>

### 3. Belâgat-İ'câz İlişkisi

Allah Resulü'nün vahye muhatap olmasından itibaren, ona muhalif olanlar, Kur'ân'ın ilâhî kaynaklı olmadığına dair yoğun iddialar ortaya atınca, Kur'ân'ı Kerîm onların bütün suçlamalarını reddetmiş; hatta muhaliflerine sert cevaplar vererek çeşitli yollarla onlara meydan okumuştur. Bunların başında muhaliflerinden kendisinin bir

<sup>165</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 5.

<sup>166</sup> Beyzâvî, I, 10.

<sup>167</sup> Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâyiki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, nşr. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1995, I, 7.



benzerini meydana getirmelerini tekrar tekrar isteyerek onları muarazaya çağırması gelir. Onlar, Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in bir uydurması olduğunu her iddia ettiklerinde, onun benzeri bir söz ya da bir sure getirmeleri konusunda Kur'ân-ı Kerîm kendilerine meydan okumuştur (tahaddi).<sup>168</sup>

Onun meydan okuması, nazmındaki cezalet, lafzındaki fesâhat, mânasındaki belâgat, üslubundaki bedâ'et ve beyanındaki bera'etle olmuştur. Söz konusu bu meydan okumaya ne Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde ne de daha sonraki çağlarda hiç kimse tarafından başarılı bir cevap verilememiştir.<sup>169</sup>

Bu çerçevede meşhur edebiyatçı Cahiz şunları söylemektedir: Söz üstatları olan putperest Araplar, sahip oldukları kabile gururunun güçlü yönlendirmesi ve İslâm'a olan muhalefetlerine rağmen Kur'ân'ın meydan okumasına cevap veremediler. Yine Kur'ân'ın böyle bir çağrısına cevap vermek, savaşmaktan daha kolay olmasına rağmen, Müslümanlarla savaşmayı tercih etmişler, neticede mağlup olmaktan başka bir şey de elde edememişlerdir.<sup>170</sup>

Aslında onların en çok arzu ettikleri şey, Kur'ân'a nazire yaparak onun nurunu söndürmek ve Hz. Peygamber'i susturmaktır. Bunu yapabilecek güçte olsalardı elbette yaparlardı.<sup>171</sup> Çünkü onlar, ona karşı koymak ve zarar vermek için ellerinden geleni yapıyor, onu yenmek ve etkisiz kılmak için can atıyorlardı.<sup>172</sup> Ancak, nazîre yapmanın ne demek olduğunu çok iyi bildikleri için, bunu göze alamamışlar, boş iddialarla da bir yere varılamayacağını anlamışlar ve Kur'ân'a muaraza yapma sevdasından vazgeçmişlerdir.<sup>173</sup>

Onların önünde iki zor seçenek vardı. Ya Kur'ân'ın bir benzerini getirecekler, ya da savaşın ağır şartlarına katlanacaklardı. Benzerini getirmeyi daha zor bulmuş olacaklar ki, savaşı tercih ettiler. Şayet Kur'ân'ın benzerini getirmek daha kolay olsaydı, en kısa sûresi kadarını olsun taklit eder ve böylelikle nefislerine, çoluk çocuklarına musallat olan bu savaş belasından kurtulurlardı. Hangi akıl sahibi vardır ki; hiçbir

<sup>168</sup> Bkz. Tûr, 52/33-34; Hûd, 11/13; Yûnus, 10/38; İsrâ, 17/88; Bakara, 2/23-24.

<sup>169</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgati ve İ'câzı Üzerine*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2001, s. 170.

<sup>170</sup> Boullata, s. 258.

<sup>171</sup> Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Dîb el- Buğâ, (Üçüncü Bsk.), Beyrût 1996, II, 1003.

<sup>172</sup> Beyzâvî, I, 229.

<sup>173</sup> Hattâbî, s. 35.

zaruret yokken, kolay ve tehlikesiz yolu bıraksın, can ve malını mahvedecek büyük uçuruma kendisini ve ailesini yuvarlasın. Zorunlu hallerde, yani çarelerinin bittiği bir ortamda, süngü ve mızraklar kuşanmaktan başka çare kalmadığı gibi, Kur'ân'ın i'câzına karşı kudretsizliğini anlayan Araplar, kendilerini savaşın kucağına atmak zorunda kaldılar.<sup>174</sup>

İşte buradan anlaşılıyor ki, aralarında ünlü hatip ve şairlerin de bulunduğu Araplar, Kur'ân'ın o erişilmez belâgatı karşısında muaraza edebilme gücüne sahip değillerdi. Onurlarına çok düşkün olan bu ediplerin güçleri, Kur'ân'a nazire yapmaya yetseydi, bu fırsatı asla kaçırmazlardı. Ancak onlar, istenileni yapamadılar ve Kur'ân'ın üstün belâgatı karşısında itibarlarını kaybettiler. Akıl sahibi her insan için açık bir gerçektir ki, yanında içmeye yeterli su bulunan bir kimsenin susuzluktan ölmesi, o sudan içmeye gücünün olmadığını gösterir.<sup>175</sup>

Söz sanatında mahir, fesâhat ve belâgatın zirvesinde yer alan bu ünlü şair ve hatiplerin, kendilerine uzun yıllar mühlet verildiği halde, Kur'ân'ın her türlü meydan okuması karşısında aciz kalmaları, onun ilahi kaynaklı ve mu'ciz bir kitap olduğunun en güçlü kanıtıdır. Nitekim Kur'ân'ın mu'cize, hem de ebedi bir mu'cize olduğu ve hiç kimsenin ona muaraza yapmaya güç yetiremediği hususunda akıl sahipleri ittifak halindedir.<sup>176</sup>

Bu hususta Beyzâvî de, “Gerçekten bundan önce aranızda bir ömür buldum” (Yunus, 10/16) âyetinin tefsîrinde şunları kaydeder: Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce Mekkelilerin arasında kırk yıl yaşadığını, Kur'ân'ı daha önceden bilmediğini ve okumadığını haber veren bu âyet, Kur'ân'ın harikulade ve mu'ciz oluşuna delalet eder. Zira bir kimse aranızda kırk yıl yaşar da, o süre içerisinde ilimle uğraşmaz, bir âlimi görmez, ne bir şiir ne de bir hutbe irat etmezken, kalkar size bir kitap okursa, bunun fesâhati de bütün hatiplerin fesâhatini mağlup eder, her türlü nesir ve manzumdan üstün olur, usul ve furu ilimlerinin kurallarını içine alır; öncekilerin kıssalarını ve sonrakilerin konuşmalarını olduğu gibi içerirse, onun Allah Teâlâ tarafından öğretilen mu'ciz bir kitap olduğu anlaşılır.<sup>177</sup> Onun mu'ciz oluşu, lafız ve mâna cihetiyledir. Muhalifleri, onun nazmını düşünmeden ve mânasını incelemeyen birden yalanlamaya kalkıştılar.

<sup>174</sup> Hacımuftuoğlu, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, s. 56-57.

<sup>175</sup> Hattâbî, s. 21-22.

<sup>176</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 1002-104; Hacımuftuoğlu, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, s. 135.

<sup>177</sup> Beyzâvî, III, 191.

Ancak, onun mucize olduğu sonunda onlara belli oldu. Çünkü onlara defalarca meydan okudu, onlar da ona karşılık vermek için akıl güçlerini denediler, buna rağmen karşısında yenik düştüler.<sup>178</sup>

Zira o, fesâhati ile her hatibi mağlup eden ve ona karşı meydan okumaya davet ettiği öz Arapların hatiplerinin en belîğlerini susturan mu'cize bir kitaptır.<sup>179</sup> Belâgat ilmi de, onun i'câzını/mu'cizeliğini ortaya koymaya yönelik gayretlerin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla onun i'câzı da ancak bu ilim sayesinde bilinebilir.<sup>180</sup> Bu durum, belâgat ve i'câz kavramlarının birbirleriyle ne denli ilişkili olduklarını göstermesi bakımından önemlidir.

Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın i'câzını ortaya koyma sadedinde muhaliflerini muarazaya davet ederken, onlardan, belâgat, nazım güzelliği ve mâna kuvveti yönüyle kendisinin getirdiği surelerin benzeri bir sure getirmelerini istemesi, onların da kendisi gibi Arap ve fasih olduklarını, hatta nazım ve ibare hususunda ondan daha yetkin olduklarını onlara hatırlatması da,<sup>181</sup> bu kavramların birbirleriyle olan sıkı ilişkisini ve Kur'ân'ın i'câzının belâgat ilmi sayesinde ortaya konabileceğini göstermektedir.

Gerek Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını, gerekse içerik ve biçim itibarıyla onun herhangi bir parçasını taklit etme başarısızlığını ifade etmek üzere ilk dönemlerde i'câz (aciz bırakma) terimi kullanılmıştır.

Kur'ân'ın belâgat ve fesâhatini vurgulayan el-Câhız ve benzeri ilk Müslüman düşünürlerin çalışmalarının tesiriyle, bu terim, sonraları gittikçe gelişen bir tarzda onun bu yöndeki edebî üstünlüğü ve fevkalade üslubu ile özdeşleştirilmiştir. Bununla beraber bazı düşünürler i'câz mefhumunun, Kur'ân üslubunun eşsiz üstünlüğü ile tarif edilmemesi gerektiğini belirtmişlerdir. İlk dönem tartışmalarında, Mutezile mezhebine mensup Nazzâm (ö. 232/846), sarfe (yöneltmek, saptırmak, çevirmek) kavramını ileri sürmüştür. O şunu iddia ediyordu: Kur'ân'ın i'câzı, Allah'ın Arapları imkânları dâhilinde olan bu durumdan alıkoymak ve onların güç ve bilgisini gidermek suretiyle onu taklit etmelerini engellemeyi içermekteydi. Bu düşünce, Hişâm el-Fuvâtî (ö. 218/833), Abbad İbn Süleyman (yaklaşık 3./9. asır) ve er-Rummânî (ö. 386/996) gibi sadece belirli şahıslar tarafından kabul görmüştür. Fakat genelde Müslümanların

<sup>178</sup> Beyzâvî, III, 199.

<sup>179</sup> Beyzâvî, I, 229.

<sup>180</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 5.

<sup>181</sup> Beyzâvî, III, 198.

çoğunluğu, sarfe kavramını reddetmekte ve i'câz düşüncesinin ayrılmaz bir parçası olarak Kur'ân üslubunun eşsizliğini kabul etmektedir.<sup>182</sup>

Kur'ân'ın i'câzı üzerindeki tartışmalar, İslâm âlimlerinin gündeminde yer almaya başlayınca (II/VIII. asrın sonlarına doğru), belâgat ilmi ile alakalı çalışmalar birden bire hız kazanmıştır. Öyle ki, Peygamberliğin sıhhatine ve risaletin doğruluğuna delalet etmesi yönüyle âlimler, Kur'ân'ın fesâhat ve belâgatiyle uğraşmayı dini bir zaruret olarak kabul etmişlerdir. Hatta bazıları yüce kitab'ın i'câzını anlayabilmek için, Allah'a imandan sonra her şeyden önce belâgatın bilinmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>183</sup>

Kur'ân'ın mu'ciz bir kitap olduğu konusunda ittifak eden İslâm âlimleri, onun i'câz yönleri hakkında çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Bazıları i'câzın bir yönü olduğunu ifade ederken, bir kısım âlimler birkaç yön saymışlardır. Bunu daha da ileriye götürerek i'câz yönlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu söyleyenler de olmuştur. Öteden beri zikredilen i'câz yönleri dikkatli bir şekilde incelendiği takdirde, bunların birbirlerine benzedikleri ve birçoğunun Kur'ân'ın seçkin üslubu etrafında cereyan ettiği görülecektir. Âlimlerin i'câzla ilgili görüşleri farklılık arz etse de, onlar, Kur'ân'ın en birinci ve en önemli i'câzının onun belâgatında, nazmında, üslup ve beyanında olduğu hususunda ittifak halindedirler.<sup>184</sup>

Kur'ân'ın i'câzının en yüksek mertebedeki fesâhat ve belâgatında mündemiç olduğu düşüncesinde olan âlimlerden biri de Şeyhu'l-İslâm Musa Kâzım Efendi'dir. Onun konu ile ilgili görüşü şu şekildedir:

Kur'ân-ı Kerîm'in "i'câz derecesinde" oluşu, Arap fusaha ve buleğasının, onun bir benzerini meydana getirmekten aciz kalmaları ile sabittir. Bilindiği gibi bu kitabı mübin, fesâhat ve belâgatı ile söz söylemeyi en büyük fazilet ve en üstün bir meziyet kabul eden, hatta bu özellikleri sayesinde ortaya koydukları en mükemmel eserlerini asmak için Kâbe duvarından başka uygun yer bulamayan, Arap edip ve fasihlerine karşı nazil olmuş ve birçok âyetinde onlara meydan okuyarak, tamamı şöyle dursun, en kısa bir süresine dahi nazire yapmaktan hepsini aciz bırakmıştır.<sup>185</sup>

<sup>182</sup> Boullata, s. 258.

<sup>183</sup> Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, s. 32-33.

<sup>184</sup> Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *İtkân*, II, 1005-1024; Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, s. 135-143.

<sup>185</sup> Şeyhü'l-İslâm Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Âmire Matbaası, İstanbul 1335, s. 213.

Netice olarak denilebilir ki, belâgat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını ortaya koyma yolunda bir vasıtaadır. Değerini gayesinin yüceliğinden almaktadır. Aslında insanlık ailesinin müşterek mahsulü olan belâgat, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı üzerindeki ateşli tartışmalar sayesinde gerçek şahsiyetine kavuşmuş ve İslâm tefekkürünün muhtelif kaynaklarından gıdasını alarak kemaline erişmiştir.<sup>186</sup>

İslâm âlimleri, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzındaki sır perdesini aralayabilmek için bir iman vazifesi olarak belâgat ilmine sarılmışlar, “belâgat için belâgat” değil, Kur'ân'ın i'câzını anlayabilmek için belâgat yapmışlardır. Onların gayeleri Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını ispatlama ve onu doğru bir şekilde anlama arzu ve heyecanına yönelik olmuştur.<sup>187</sup>

---

<sup>186</sup> Coşkun, “Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsîrinde Belâgatın Önemi”, s. 204.

<sup>187</sup> Hacımuftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, s. 34-35.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSİRİNDE MEÂNÎ İLMİ UYGULAMALARI

Dirâyet tefsîrinin önemli müelliflerinden biri kabul edilen Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı eserini te'lif ederken âyetlerdeki belâğî incelikleri de keşfedip açıklamaya çalışır. Bundan dolayı onun tefsîri belâğî tefsîrler arasında gösterilir. Müfessirimizin meânî ilmine dair uygulama örneklerine geçmeden önce, meânî ilmi hakkında kısa bir bilgilendirme yapmak uygun olacaktır.

#### 1.1. MEÂNÎ İLMİNİN GENEL ÇERÇEVESİ

“Meânî: معاني” kelimesi, sözlükte “kastedilen şey” anlamına gelen “معنى: mâna”nın çoğuludur. Bir belâgat ıstılahı olarak meânî: “Arapça lafızların muktezâ-i hâle uygunluğunu bildiren durumlarını inceleyen ilim” olarak tarif edilmiştir.<sup>188</sup> Başka bir ifade ile meânî, sözün yerinde kullanılmasını, muhatap veya mütekellimin durumuna uygun olarak ifade edilmesini sağlayan ve cümlenin dil kuralları çerçevesinde uğradığı değişikliklerden bahseden bir ilimdir.<sup>189</sup>

İlk dönemden itibaren pek çok dil ve belâgat âlimi, müsned-müsnedün ileyh, takdîm-te'hîr, tarif-tenkir, zikir-hazif, îcâz-ıtnâb, iltifât, fasl-vasl (kat'-atıf), hüsn-i nazm, hüsn-i te'lif, lafız anlam uygunluğunun gerekliliği, mânaların değerinin durum ve konuma uygun düşmesinden ileri gelmesi, mânaların dinleyicilerin kültür seviyesine göre ayarlanma zarureti, lafızların yerine göre yumuşak, hafif, akıcı veya tımturaklı olarak seçilmesi, te'lif güzelliği, kelâmın muktezâ-i hâle mutabakatı, sözün dinleyicilerin durumuna uygunluğu gibi meânî ilminin nüvesini oluşturan konulara eserlerinde dağınık olarak yer vermişler<sup>190</sup> fakat bu ilmin tanımını yapmamışlar ve konularını belirtmemişlerdir. Meânî kavramının mantıkçı filozof Metta b. Yunus el-Kunnaî (ö. 328/939) ile dilci Ebû Sa'id es-Sırafî (ö. 358/968) arasında vuku bulan

<sup>188</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 23; a. mlf., *Telhîsu'l-Miftâh*, Şarih, Abdurrahman el-Berkuki, Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, (İkinci Bsk.), Kâhire 1350/1932, s. 37; Hacımüftüoğlu, *Îcâz ve Belâgat Deyimleri*, s. 104

<sup>189</sup> M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi "Belâgat"*, Gökkubbe, Sekizinci Bsk. İstanbul 2010, s. 55.

<sup>190</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Erzurum 1993, s. 280-285; İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, TDV, Yay., Ankara 2004, XXVIII, 205.

“Nahiv-Mantık” münazarasında kullanıldığını görmekteyiz. Bu Münazarada es-Sırafi, Aristo mantığına karşı “Arap dil mantığı” (Me’âniü’n-Nahv) anlamına gelen bir nahv’i savunmuştur. Es-Sırafi’nin bu nahiv anlayışı, Abdülkahir el-Cürçânî’nin “*Delâilü’l-İ’câz*”ına, özellikle bu eserinde ispatlamağa çalıştığı “nazm nazariyesi”ne esas teşkil etmiştir.<sup>191</sup>

Meânî deyiminin bir belâgat tabiri olarak beyân ve bedî’den sonra ortaya çıktığı kesin olarak bilinmekle birlikte ne zaman ortaya çıktığı hususu henüz tam olarak netlik kazanmamıştır. Cürçânî, Zemahşerî, Râzî gibi belâgat alanında söz sahibi âlimler de “İlmü’l-Meânî” deyinini kullanmışlar fakat buna dair tanım ve açıklamalara yer vermemişlerdir. Meânî ilmini müstakil olarak belâgat ilminin üç bölümünden biri olarak kullanan ve tarif eden ilk kişi olarak Sekkâkî bilinmektedir.<sup>192</sup>

Bazı âlimlerce bu ilmin kurucusu olarak Abdülkâhir Cürçânî kabul edilmektedir.<sup>193</sup> Onun nazm nazariyesini açıklamak için ortaya koyduğu konular, sonraki belâgatçılar tarafından İlmü’l-Me’ani adıyla belâgat konularından birisi olarak tespit edilmiştir.<sup>194</sup> Cürçânî’nin, gerek beyân ilmine dair olan *Esraru’l-Belâğa*’sında gerekse meânî ilmi alanında te’lif ettiği *Delâil’ül-İ’câz*’ndaki derin analizleri ve engin yorumları hayranlıkla karşılayan belâgat âlimleri, onun görüşlerini tekrar etmenin ötesinde konuların tertibi ve derli toplu ifadesiyle ihtisar çalışmalarından başka bir şey yapamamışlardır.<sup>195</sup>

### 1.1.1. Meânî İlminin Konusu

Cümlelerin kuruluşları, müsned-müsnedün ileyh, lafızların zıkr-hazf, takdîm-te’hîr edilmeleri gibi durumları, îcâz-itnâb gibi edebî sanatların uygulanış biçimlerini, zamir yerine zâhir, zâhir yerine zamir koymak gibi kelime değişikliklerinin muktezâ-i hâle uygun olarak değişik mânalara delâlet etmeleri, fiil sîgalarının belâğî incelikleri

<sup>191</sup> Hacımüftüoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, s. 285.

<sup>192</sup> Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 105-108.

<sup>193</sup> Hacımüftüoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, s. 280; Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâğa fi’l-Meânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî*, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1999, s. 47.

<sup>194</sup> Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 106.

<sup>195</sup> Durmuş, “Meânî”, XXVIII, 205.

gibi hususları, bir nükteden ötürü nazmın zâhirin hilâfına gelmesinin incelikleri,<sup>196</sup> bir cümlelerin ne zaman haber ne zaman inşâ yapılacağı, kasr, fasl ve vaslın ne zaman gerekli olduğu ve benzeri konuların hepsini bu ilim dalı ele alıp inceler. Bu konuların bilinmesi de Kur'ânı Kerîm'in i'cazının anlaşılmasında büyük katkılar sağlar. Okuyucusunu fesâhat ve belâgatının sırlarına vakıf eder.<sup>197</sup>

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere bu ilim kısaca, belâgatın dil felsefesi ile ilgili konularını ele alır. “Muktezâ-i hâle mutabık” olan sözün hallerinden bahseder. Her söz de bildirdiği anlama göre ya haber ya da inşâ adını alır. Eğer bildirilen söz hakkında bu doğrudur veya yanlıştır diye hüküm verilebiliyorsa haber; verilemiyorsa inşâdır. Her haber ve inşâ cümlesinde “mahkûmün aleyh” ve “mahkûmün bih” olmak üzere temel iki unsur vardır. Birincisi müsnedün ileyh/özne, ikincisi ise müsned/yüklem olarak isimlendirilir.<sup>198</sup> Bu ikisi arasında oluşan bağıntıya da, “isnâd” denilir.<sup>199</sup>

### 1.1.2. Haber ve İnşâ Cümlesi

Haber cümlesi, haber verme ve bilgi aktarma amacıyla düzenlenen, onaylama (tasdîk) veya yalanlama (tekzîb) ihtimali olan, söyleyeni için “doğru sözlü” veya “yalancı” demenin uygun olduğu cümledir. “سافر محمد :Muhammed yolculuk yaptı” örneğinde olduğu gibi. Eğer söylenen söz gerçeğe uygun ise, onu söyleyen şahıs sözünde doğrudur. Şâyet söylenen söz gerçeğe uygun değilse, onu söyleyen şahıs sözünde yalancıdır. Haberin doğru olmasından maksat, onun gerçeğe uygun olmasıdır. Yalan olmasından maksat ise gerçeğe uymamasıdır.<sup>200</sup> Burada sözü söyleyenin niyetine, inancına vs. değil vâkıya mutabık olup olmamasına bakılarak hüküm verilir.<sup>201</sup>

<sup>196</sup> ‘Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye, Üsüsühâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûmuhâ*, I-II, (Birinci Bsk.), Beyrût 1416/1996, I, 137-138.

<sup>197</sup> Hâşimî, s. 47; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir 1999, s. 228.

<sup>198</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 24; Nasrullah Hacımüftüoğlu- Rabia Çelebi, *Teshîlu'l-Belâğâ*, İzmir, 1997, s. 13; Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, *el-Belâğatu'l Vâziha*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 2007, s. 118.

<sup>199</sup> Hâşimî, s. 48-49; Kerîme Mahmud, *İlmü'l-Meânî*, s. 38.

<sup>200</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*, s. 74; Kazvîni, *Îzâh*, s. 24-25; *Telhîs*, s. 38-39; Hâşimî, s. 55; Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, I, 166.

<sup>201</sup> Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye fî sevbihe'l-cedîd – 'ilmü'l-Meânî*, Dâru'l-'ilm li'l-Melâyîn, Beyrût 1990, s. 55-56; bkz. Mustafa Kayapınar, *Belâğatta Talebî İnşâ*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006, s. 37.



Doğrulaması ve yanlışlaması yapılamayan cümleler ise inşâ cümlesi adını alır. Örneğin, “سافر يا محمد: Ey Muhammed yolculuk yap!” cümlesi bir inşâ cümlesidir.<sup>202</sup> Çünkü bu cümle doğru ve yanlış yargılarından uzaktır. Bir eylem, bir hüküm bildirmez, muhataptan bir iş yapmasını talep eder.

## 1.2. HABER CÜMLESİ VE KISIMLARI

Dilin diğer birimlerinde olduğu gibi haber cümlesinde de ileti (haber), ileten (mütekellim) ve iletilen (muhatap) olmak üzere üç ayak vardır. Etkili bir iletişimin sağlanabilmesi için bunlar arasındaki bağlantıların güçlü olması gerekir. Bunun için cümlenin biçimine, kelimelerin dizilişine, diğer cümlelerle irtibatına özen gösterilmeli, mütekellim ve muhatapın ruh halleri, içerisinde buldukları ortam, çevresel faktörler dikkate alınmalıdır. Aksi takdirde tam bir iletişim sağlanamaz. Bu bakımdan haber cümlesi düzenlenirken mutlaka muhataba göre düzenlenmelidir. Herkese veya her gruba aynı metotla hitap edilmez. Hatip öncelikle muhatapın zihin, yetenek ve şartlarını göz önünde bulundurarak onu iyi tanımalı, cümleleri düzenlerken de ne muhatapın isteğinden fazla söz söyleyerek abesle iştilgal etmeli, ne de az söz söyleyerek gayeyi ihlal edici davranmalı, uygun makamda uygun kelâmı söyleyerek zihinleri ve gönülleri uyarmalı ve muhatabı ikna ederek haberin tasdikini sağlamalıdır.

İşte haberin bu üç ayağını, yani bildiriye, bildiriye göndereni, bildirinin kendisine gönderildiği kimseyi dikkate alan belâgatçılar haberi, *ibtidâi*, *talebî* ve *inkârî* olmak üzere üç kısımda ele alıp incelemişlerdir.<sup>203</sup> Haber cümlesi müsbet de olsa menfî de olsa, aslolan, haberin zihni ve gönlü boş olan, haberi kabul hususunda kendisinde şüphe alametleri görülme-yen muhataba te'kidsiz olarak iletilmesidir. Ancak haberin kendisine iletildiği kişide bir tereddüt sezilirse veya inkâr alametleri görülürse, o takdirde haberi, onun zihnine yerleştirmek için şüphe veya inkâr derecesine göre cümle bir veya daha fazla te'kid edatıyla güçlendirilerek kendisine iletilir.<sup>204</sup> Arapçada haber cümlesini

<sup>202</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 24; Hâşimî, s. 69; Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, s. 13.

<sup>203</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 27; Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *el-Mutavvel 'Ale't-Telhîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 2007, s. 61.

<sup>204</sup> Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihiddîn Mustafa el-Kûcevî, *Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâzî'l-Beyzâvî*, nşr. Muhammed Abdülkadir Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1999, I, 217; Meydânî, I, 178-179.

pekiştirmek için قَدْ، أَ، اَنَّ، اَنَّ te'kid lamı, te'kid nunu, tenbih edatları, zaid harfler gibi pekçok edat kullanılır.<sup>205</sup>

Beyzâvî de, Müberred'den<sup>206</sup> naklettiği şu cümlelerle, mütekellimin, haberi iletirken muhatabın durumunu göz önünde bulundurması gerektiğine dikkat çekmiştir: “ان عبد الله قائم: Abdullah ayaktadır” sözü zihni boş olana onun ayakta olduğunu bildirir (ibtida-i haber). “ان عبد الله قائم: Muhakkak Abdullah ayaktadır” sözü tereddütle soru sorana verilen cevaptır (talebî haber). “ان عبد الله قائم” sözü onun ayakta olduğunu inkâr edene verilen cevaptır (inkârî haber).<sup>207</sup> Müfessirimizin naklettiği bu cümleler, haber cümlesinin kısımlarını gayet veciz bir şekilde açıklayan en güzel örneklerdir. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere mütekellim sözünü, “muktezâ-i hâle mutabık” olarak muhatabın durumuna göre farklı şekillerde düzenlemektedir. Haber cümlesinin bu kısımlarına dair Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler Beyzâvî tefsîri ışığında aşağıda sunulacaktır.

### 1.2.1. İbtidâî Haber

Muhatap, kendisinde kuşku ve inkâr emareleri görülmeyen, haberin doğruluğu veya yanlışlığı hakkında herhangi bir bilgisi olmayan kimse ise, o takdirde haber ona güçlendirilmeden iletilir. Böylesi bir muhataba bildirilen ve her türlü te'kidten uzak habere ibtidâî haber denir.<sup>208</sup>

Örnek:

“لِقُرْأِ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ لِقُرْأِ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Rabbinin adıyla oku! O, insanı “alakt”an yarattı. Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir. (Alak, 96/1-5) Allah Teâlâ bu âyetlerde insana vermiş olduğu nimetleri açıklamak, onu en düşük

<sup>205</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 842; Hacımuftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâğa*, s. 14; el-Cârim, *el-Belâgatü'l-Vâzıha*, s. 132.

<sup>206</sup> Rivâyete göre felsefeci Kindî Müberredî ziyaret eder ve Arapların “ان عبد الله قائم”, “ان عبد الله قائم”, “ان عبد الله قائم” sözlerini hatırlatarak bu ifadelerde haşv (lüzumsuz yere ibare arasında kalabalık eden söz) olduğunu zira hepsinin aynı anlama geldiğini söyler. Bunun üzerine Müberred, lafızların değişmesiyle mânaların da değiştiğini, birinci cümlenin zihni boş olana, ikinci cümlenin mütereddide, üçüncü cümlenin ise münkire hitap olduğunu söyler. Şeyhzâde, I, 217; Konevî, II, 11.

<sup>207</sup> Beyzâvî, I, 136-137; Şeyhzâde, I, 217; Konevî, II, 11.

<sup>208</sup> Kazvînî, *Telhîs*, s. 41-42.

durumlardan en yükseğine nasıl naklettiğini anlatmak için, onun durumunun başlangıç ve sonuçlarını saymıştır. Zira insan değersiz bir varlık iken, bilgi edinme sürecinde Allah'ın kendisine vermiş olduğu akletme, hayal etme, hissetme, duyma, konuşma gibi zâhiri ve batini imkân ve yetenekleri kullanarak, nimetlerin en üstünü olan eşyanın hakikatini bilmekle onu diğer varlıklardan seçip ayırarak derecelerle yükseltmesi insan için büyük bir lutuftur. Allah'ın varlığının ve birliğinin, sonsuz güç ve hikmet sahibi olduğunun açık delilidir. Kula ilk vacip olan Allah'ı bilmek (marifetullah) olunca Allah Teâlâ ilk olarak varlığına ve birliğine delâlet eden âyetleri inzâl etmiş, kulların aklî ve naklî delillerden hareketle kendisini tanımasını, Rabliğini onaylamasını, mutlak lütuf ve kerem sahibi olduğunu ikrar etmelerini istemiştir.<sup>209</sup> Bu âyetleri, ibtidâî haberi değerlendirme bağlamında örnek veren Meydânî şöyle der: Yüce Allah'ın Rasulullaha hitaben ilk olarak indirdiği Alak suresinin bu ilk âyetlerindeki haber cümleleri düzenlenirken, hiçbir te'kid ve pekiştirme vasıtası kullanılmadığı için bu haberler ibtidâî haberdir.<sup>210</sup> Zira muhatapın söylenen söz veya haberler hakkında şüphe ve tereddüdü söz konusu değildir.

### 1.2.2. Talebî Haber

Muhatap sözün doğruluğu hakkında mütereddid olur veya kuşku duyarsa, o takdirde, tasdik etmesi için hükmü kuvvetlendirmek ve muhatapın zihnine yerleştirmek için kelâmın, onun tereddüd ve kuşkusunu izâle edecek derecede te'kidli olması gerekir. Böyle bir habere talebî haber denir.<sup>211</sup> Müfessirimiz, talebi haber çeşidine de yer verir. Şimdi onun tefsirinden konu ile ilgili örnekler verilecek.

#### Örnek: 1

إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ “Gerçekten biz ona yeryüzünde imkân verdik” (Kehf, 18/84).

Beyzâvî, bu âyeti tereddütle soru soran kimseye verilen cevap bağlamında değerlendirmiştir.<sup>212</sup> Yahudiler veya onların yönlendirmesiyle hareket eden müşrikler Hz. Peygamber'i denemek için ona Zülkarneyn'den sorunca Cenabı Hak, te'kidli bir ifadeyle: “De ki: Size ondan haber vereceğim. Gerçekten biz ona yeryüzünde imkân

<sup>209</sup> Beyzâvî, V, 510; Şeyhzâde, VIII, 639; Konevî, XX, 351-352.

<sup>210</sup> Meydânî, I, 178.

<sup>211</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 41-42; Meydânî, I, 179; Hacımuftuoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 152.

<sup>212</sup> Beyzâvî, I, 136.

verdik.” buyurmuştur. Burada hitap soru soranlardır. Muhatap hükmü öğrenmek için tereddütle soru soran kimse yerinde olduğundan mütekellimin hükmü te’kidli olarak bildirmesi güzel olmuştur.<sup>213</sup> Burada kullanılan tekid vasıtası, tahkik edatı “وَ” dir.

### Örnek: 2

“Mûsâ dedi ki: “Ey Firavun! Şüphesiz ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim” (Araf, 7/104). Beyzâvî, bu âyeti de şüphe ve tereddüt içerisinde olan muhataba iletilen haber kategorisinde değerlendirmiştir.<sup>214</sup> Âyette, mütekellim konumundaki Hz. Musa, muhatabı olan Firavn’a seslenirken “إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ” Şüphesiz ben âlemlerin Rabbinden bir elçiyim” şeklinde te’kidli bir ifade kullanmıştır. Firavun her ne kadar inkâr etse de Hz. Musa’nın mucizelerini gördüğü için belki tasdik eder düşüncesiyle münkir konumunda değil de, şüpheyile soru soran kimse konumunda kabul edilmiştir. Bundan dolayı mütekellim, istihsanen sözünü sadece bir te’kid edatı ile (وَ) güçlendirerek ona hitap etmiştir.<sup>215</sup>

### 1.2.3. İnkârî Haber

Muhatap, sözün doğruluğunu kolay kolay kabul etmeyecek derecede münkir konumunda ise, tepki derecesine göre haber kendisine, birçok te’kid edatı kullanılarak bildirilir. İçerisinde pekçok te’kid vasıtası barındıran bu tür habere inkârî haber denir.<sup>216</sup> Müfessirimiz bu konu ile ilgili de yer yer açıklamalar yapar.

### Örnek: 1

“Ey Muhammed! Onlara, o memleket halkını örnek ver. Hani oraya elçiler gelmişti. Hani biz onlara iki elçi göndermiştik de onları yalancı saymışlardı. Biz de onlara üçüncü bir elçi ile destek vermiştik. Onlar, ‘Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz’, dediler” (Yâsîn, 36/13-14). Hz. İsa tarafından Hak dine davet etmek üzere Antakya halkına elçiler gönderilir. Başlangıçta iki kişi olan elçiler şehre varır ve Hz. İsa’nın elçileri

<sup>213</sup> İbn Temcîd, Muslihuddîn Mustafa b. İbrahim er-Rûmî, *Hâşiyet’ü-bni’t-Temcîd ‘ala Tefsîri’l-Kâzî’l-Beyzâvî*, I-XX, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût 2001, II, 10.

<sup>214</sup> Beyzâvî, I, 136.

<sup>215</sup> *İbn Temcîd*, II, 10.

<sup>216</sup> Kazvînî, *Telhîs*, s. 42; Meydânî, I, 178-179; Hâşimî, s. 57; Hacımüftüoğlu, *Teshîlu’l-Belâğâ*, s. 14.

olduklarını söyleyerek herhangi bir tekid vasıtası kullanmaksızın zihinleri ve gönülleri boş olan (halu-zihn) halkı Hakka davet ederler. Fakat şehir halkı onların çağrılarına kulak vermez ve onları yalanlar.<sup>217</sup>

Bunun üzerine Allah Teâlâ onları üçüncü bir elçiyle destekler. Muhatapların durumlarını göz önünde bulunduran elçiler bu kez üslup değiştirerek “إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ” Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz” (Yâsîn, 36/14) diyerek tekidli bir ifadeyle onları tasdik etmeye davet ederler.<sup>218</sup>

Fakat onların her türlü davetine kulaklarını tıkayan şehir halkı “Siz de ancak bizim gibi insansınız. Rahman hiçbir şey indirmemiştir. Siz sadece yalan söyleyen kimselersiniz” (Yâsîn, 36/15) şeklinde karşılık vererek inkârda ısrar edip, elçileri de yalancılıkla itham edince, elçiler üçüncü olarak إِنَّا ile birlikte مُرْسَلُونَ lafzının başına “ل” getirerek “قَالُوا رَبَّنَا عَلِّمْنَا لَعَلَّ نَا إِلَيْكُمْ لِمُرْسَلُونَ” Bizim, gerçekten size gönderilen elçiler olduğumuzu Rabbimiz biliyor. Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz” diyerek daha güçlü bir ifadeyle onlara çağrıda bulunurlar. Böylece elçiler muhatapın durumuna göre bütün davet metotlarını en mükemmel şekilde uygularlar. Ancak muhatapların inkâr ve isyanlarını ısrarla sürdürmeleri üzerine artık davetin onlara hiçbir fayda vermeyeceğine kanaat getirirler. Son olarak da “وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ” : Bize düşen ancak apaçık bir tebliğdir” (Yâsîn, 36/17) diyerek görevlerinin sona erdiğini bildirirler.<sup>219</sup>

Son çağrı olarak Antakya halkını hak dine davet etmek üzere giden elçiler kaseam anlamında onlara “Rabbimiz biliyor” derler ve إِنَّا إِلَيْكُمْ لِمُرْسَلُونَ cümlesini إِنَّا lafzı, te’kid lamı (ل), kaseam anlamındaki “رَبَّنَا عَلِّمْنَا” Rabbimiz biliyor” ifadesi ile, bir de haberi isim (لِمُرْسَلُونَ) olarak getirmekle birçok yönden te’kid ederek çok güçlü bir ifade ile onları davet ederler. Ancak onların inkârlarından vazgeçmeyeceklerini gören elçiler “وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ” : Bize düşen ancak apaçık bir tebliğdir” (Yâsîn, 36/17) şeklinde sözlerini bağlar, tebliğ görevini tamamlar ve dönerler.<sup>220</sup>

<sup>217</sup> Beyzâvî, IV, 427; İbn Temcîd, XVI, 107.

<sup>218</sup> Şeyhzâde, VII, 61-62.

<sup>219</sup> Konevî, XVI, 107.

<sup>220</sup> Beyzâvî, IV, 429; Konevî, a. yer; Meydânî, I, 181-182; bkz. Karakaya, s. 38.

Bu örnek dikkatli bir şekilde incelendiği takdirde, değişik ifade tarzlarının nedeninin muhatapların durumu olduğu açıkça görülecektir. Zira ilk bölümde haberin muhtevası hakkında muhatapların zihinleri boş olduğu için ifadenin te'kid edilmesine lüzum görülmemiştir. İkinci bölümde muhataplar artık haberin muhtevası hakkında bilgi sahibidirler, bu yüzden ifade onlara konularına uygun te'kid vasıtalarıyla güçlendirilerek iletilmiştir. Üçüncü bölümde muhataplar söylenenleri asla kabul etmeyip reddettikleri için haber onların tepki derecelerine uygun olarak değişik te'kid yöntemleri kullanılarak son derece güçlü bir şekilde bildirilmiştir.

Örnek: 2

“Şüphesiz o Zikri (Kur’ân’ı) biz indirdik biz... Onun koruyucusu da elbette biziz” (Hicr 15/9). Bu âyet-i kerîmenin öncesinde yer alan *وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا لَمَجْنُونٌ* “Dediler ki: ‘Ey kendisine Zikir (Kur’ân) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!’” (Hicr 15/6) âyetinden anlaşıldığına göre bazı kâfirler Hz. Muhammed’e Zikrin (Kur’ân’ın) Allah’tan indiğini inkâr ettiler ve onunla alay ettiler. Onun peygamber olmadığını iddia ederek sanki şöyle dediler. Ey müfteri! Allah sana Zikri indirmedir. Senin Allah’tan olduğunu iddia ettiğin Kur’ân ondan değil bilakis cinlerin sana telkinidir. Sen mecnunsun.<sup>221</sup> “İşte *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ*” âyeti, onların inkâr ve alaylarına karşılık bir cevaptır. Bunun içindir ki birçok yönden te'kid edilmiştir.”<sup>222</sup> Şöyle ki, ibare devamlılık (istimrar) ifade eden isim cümesi şeklinde gelmiş, tahkik anlamı içeren *نَزَّلْنَا* edatı ile başlamış, *نَزَّلْنَا* nin ismi ile haberi arasına fasl zamiri “نحن” girmiş, tazim için müfred yerine cemi zamirleri getirilmiştir.<sup>223</sup> Allah Teâlâ bu âyet-i kerîmeyle Kur’ânı bizzat kendisinin indirdiğini ve onu himayesine aldığını ifade ederek ona dil uzatılmasının yolunu kapatmış, onu insan sözüne benzemeyen mucizevi bir kelâm olarak indirmekle her türlü tahrif, ziyade ve noksanlıktan koruduğunu ve koruyacağını çeşitli te'kid vasıtaları kullanarak beyan buyurmuştur.<sup>224</sup>

Örnek: 3

<sup>221</sup> Şeyhzâde, V, 169.

<sup>222</sup> Beyzâvî, III, 362.

<sup>223</sup> Şeyhzâde, V, 169.

<sup>224</sup> Beyzâvî, III, 362-363.

﴿فُلْنَا لَا نَخْفُ مِنْكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ (Musa'ya) korkma; şüphesiz sen, evet sen, en üstünsün, dedik.” (Taha, 20/68). Beyzâvî bu âyet-i kerîmeyi ve buradaki te'kid vasıtalarını şöyle izah eder: “Sihirbazların ipleri ve sopaları, Hz. Musa'ya hareket ediyor gibi görününce, insanlık icabı aniden içine korku düşer veya insanların içine şüphe girer de kendisine uymazlar düşüncesiyle endişeye kapılır, bunun üzerine “فُلْنَا لَا نَخْفُ” ifadesiyle korkuya gerek olmadığı ona hatırlatılır. Ardından çeşitli te'kid vasıtaları içeren “إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى” cümlesiyle mutlaka galip geleceği ifade edilir. Zira bu cümle müsteneffe (sözbaşı) olarak gelmiş, tahkik harfi نِ edatı kullanılmış, zamir (انت) tekrar etmiş, açık bir şekilde galibiyet ifade eden “العلو” lafzı ifadede yer almış, ismi tafdil sîgası kullanılmış (الاعلى), haber harf-i tarifle (ل) marife olarak getirilmiştir.”<sup>225</sup> Harfi tarif habere dahil olunca mutlak üstünlük ve galibiyetin gerçekte Hz. Musa'ya has olduğunu ifade etmiştir.<sup>226</sup> Görüldüğü gibi Hz. Musa'nın endişe ve tereddüdlerini gidermek üzere haber birden fazla te'kid vasıtasıyla güçlendirilerek kendisine iletilmiştir.

#### 1.2.4. Haber Cümlesinin Kuruluş Gayeleri

Haber cümlesi esasen iki gaye için söylenir.

1. Herhangi bir cümlede bulunan bir hükmü muhataba öğretmek. Buna *faide-i haber* (haberinin faydası) adı verilir.<sup>227</sup> İlk halifenin kim olduğunu bilmeyen kimseye ilk halife Hz. Ebû Bekir'dir demek buna örnek verilebilir.<sup>228</sup>

2. Mütakellimin (konuşanın), cümlenin içerisinde yer alan bir hükmü kendisinin de bildiğini muhataba (dinleyen) bildirmek için söylenir. Buna *lazımı faide-i haber* denir (haberinin faydasının lazımı).<sup>229</sup> Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyen birine “sen Kur'ân'ı ezberledin” demek gibi.<sup>230</sup> Bu durumda muhatap cümlede ifade edilen hükmü bildiği için ona bunu öğretme gayesi yoktur. Mütakellim bu durumu kendisinin de bildiğini muhataba anlatmak ister.

<sup>225</sup> Beyzâvî, IV, 59-60.

<sup>226</sup> Şeyhzâde, V, 638.

<sup>227</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 40-41; *Îzâh*, s. 27; Şeyhzâde, I, 514.

<sup>228</sup> Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, s. 14.

<sup>229</sup> Kazvîni, *Îzâh*, a. yer; Şeyhzâde, a. yer.

<sup>230</sup> Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, a. yer.

### 1.2.5. Haber Cümlelerinin Farklı Anlamlar İfade Etmesi

Haber cümleleri, yukarıda kısaca değindiğimiz bu iki temel gaye dışında *zaaf ve acziyetini itiraf etme, üzüntü veya sevinci ortaya koyma, duâ, beddua, inkâr, emir, nehiy* gibi birtakım farklı anlamlar ifade etme gayesiyle de söylenir.<sup>231</sup> Haber cümlelerinin bu anlamları ancak kelâmın siyakından veya hal karinesinden anlaşılabilir. Kur’ân-ı Kerîm’de bu tür kullanımlar oldukça yaygındır. Müfessirimiz Beyzâvî de, âyetleri tefsîr ederken yeri geldikçe haber cümlelerinin ifade ettiği değişik anlamlar üzerinde durur, buradaki belâğî inceliklere işaret eder.

#### 1.2.5.1. Zaaf, acz, hasret ve duâ anlamındaki haber cümleleri

Örnek: 1

“Hani o Rabbine gizli bir sesle içinden seslenmişti. Rabbim! Şüphesiz kemiklerim gevşedi. Saçımı (sakalımı) ak sardı. Sana yaptığım duâlarda (cevapsız bırakılarak) hiç mahrum olmadım” (Meryem, 19/3-4). Hz. Zekeriyâ ile ilgili bu haber cümleleri dikkatli bir şekilde incelendiği takdirde zaaf ve acziyet içeren bir tür duâ anlamı taşıdıkları görülecektir. Zira Hz. Zekeriyâ, gizli bir niyâzında, kemiklerinin gevşediğini, saçının ağardığını, iyice yaşlandığını ifade ederek yüce Rabbine za’fını ve acziyetini bir dua ile arz eder.

Beyzâvî âyetlerin tefsîrinde bu mânalara şu ifadelerle vurgu yapar: “إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ: Şüphesiz kemiklerim gevşedi” ibaresinde Hz. Zekeriyâ, zayıflığını ifade etmek için bedeninin dayanağı ve vücut binasının temeli olan ve ondaki en sert organ olan kemikleri özellikle dile getirmiştir. Çünkü vücudu ayakta tutan, organları arasındaki birliği sağlayan kemikler yıpranınca tüm vücut da yıpranmış olur.”<sup>232</sup> Bir binada temel ne ise bedende de kemik odur. Temel zayıflarsa bina çöker. Bu ibare “إِنِّي وَهِنْتُ” ya da “وَهِنَ بَدَنِي” şeklinde de gelebilirdi. Fakat Zekeriyânın acziyetini ifadesindeki mübalağa kaybolmasın diye “وَهِنَ الْعَظْمُ مِنِّي” denilerek kemik lafzı özellikle zikredilmiştir.<sup>233</sup>

<sup>231</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 876-878; Hâşimî, s. 56.

<sup>232</sup> Beyzâvî, IV, 4.

<sup>233</sup> Konevî, XII, 189.



Hız. Zekerıyyâ, aşırı yaşlılığı ve düşkünlüğü somutlaştıran “kemiklerin yıpranmışlığı” ve “başı ihtiyarlık alevinin sarması” ifadelerini kullanarak acziyeti dolayısıyla duâsının içeriğinin (çocuk) mutad olmadığını beyan etse de, tecrübelerinden hareketle duâsına icabetin olağan olduğunu ve mahrum edilmeyeceğini, “Sana yaptığım duâlarda (cevapsız bırakılarak) hiç mahrum olmadım” sözleriyle ifade eder. Çünkü Allah Teâlâ onu icabete alıştırılmış ve ümitlendirmiştir. Ümitlendirdiğini boş çevirmemek de kerem sahibine yaraşan bir iştir.<sup>234</sup>

Çocuk hasreti çeken Hız. Zekerıyyâ’nın acziyetini itiraf ederek Rabbine niyazda bulunduğunu anlatan bu âyetlerdeki haber cümleleri, görüldüğü gibi *hasret*, *acz* ve *duâ* anlamında kullanılmıştır.

Örnek: 2

“Melekler, “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin” dediler” (Bakara, 2/32). Allah Teâlâ meleklerle yeryüzünde bir halife yaratacağını haber verince melekler; biz seni övüp dururken orada kargaşa çıkaracak kan dökecek birini mi yaratacağın şeklinde serzenişte bulunmuşlardı. Bunun üzerine Yüce Allah onların bilgilerinin sınırlı olduğunu onlara öğretmek üzere, karşılıklarına getirdiği birtakım nesnelere isimlerini onlara sormuş, onlar da bu nesnelere isimlerini bilememişlerdir. Bu konudaki yetersizlikleri ortaya çıkınca “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur.” ifadesiyle bütün ilmi Allaha havale ederek O’nu her türlü noksan sıfatlardan tenzih etmiş ve bilgilerinin yalnızca Allah’ın bildirdikleriyle sınırlı olduğunu ikrar ederek acizliklerini açıkça itiraf etmişlerdir.<sup>235</sup> Âyetteki مَا عَلَّمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ: “Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur” cümlesi bir haber cümlesidir. Haber cümlesi temelde mütekellimin muhataba bir hükmü bildirmesi (*faide-i haber*) ya da bir hükmü bildiğini ona haber vermesi (*lazım-i haber*) için söylenir. Burada muhatap her iki hükmü de bilen Cenabı

<sup>234</sup> Beyzâvî, IV, 4.

<sup>235</sup> Beyzâvî, I, 288.

Hak olduğundan makam gereği haber cümlesi başka bir maksat için söylenmiştir. O da meleklerin acizliklerini itirafını ifadedir.<sup>236</sup>

Örnek: 3

“فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ اِنِّى وَضَعْتُهَا اُنْثٰى وَاَللهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنِ الدَّكْرُ كَانُ لُنْثٰى” Onu doğurunca “Rabbim!

Onu kız doğurdum, dedi. Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir. Erkek kız gibi değildir” (Al-i İmrân, 3/36). Hz Meryem’in annesi Hanne, Allah’ın kendisine bir erkek çocuğu ihsan etmesi halinde sahip olduğu bu en değerli varlığını dünya işlerinden uzak tutarak Beytil Makdis’in hizmetine adayacağını söyler ve bu isteğini kabul etmesi için Rabbine duâ eder. O gün tapınaklara erkek çocukların adanması dışında başka bir adama şekli yoktu. Adanan çocuklar kendilerini ibadete ve mabed hizmetine verirlerdi. Bu yüzden Hanne dünyaya gelen çocuğunun kız olduğunu görünce üzgün bir eda ile “Rabbim! Gerçekten ben onu kız doğurdum” diyerek adağını yerine getirmek için özlemine duyduğu bir erkek çocuğu dünyaya getiremediğinden dolayı mahcubiyetini ve üzüntüsünü Rabbine arz ederek adeta Allahtan özür dilemek istiyordu. Allah Teâlâ <sup>وَالله</sup> “Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir” cümlesiyle çocuğun konumunun önemine dikkat çekerek özre ve hasrete gerek olmadığını ifade eder.<sup>237</sup> Görüldüğü gibi bu haber cümleleri *acziyyet*, *hasret* ve *duâ* anlamlarının hepsini içermektedir.

### 1.2.5.2. Bedduâ anlamındaki haber cümleleri

Örnek: 1

“فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَا أُكْفَرَهُ” (Abese, 80/17). “فَإِنَّ” lafzı

Arapçada, Türkçe’deki “kahrolası” lafzı gibi aşırı derecede öfke ve kınamayı gösteren bedduâ suretinde bir ifade tarzıdır. Araplar birinin fiilini çirkin buldukları zaman en büyük cezayı hak ettiğini ifade etmek üzere “فَإِنَّ:Allah onu öldürsün” diyerek ona

<sup>236</sup> Şeyhzâde, I, 514.

<sup>237</sup> Beyzâvî, II, 30-31; Beyzâvî, âyetin devamında şöyle der: وَاللَّيْسَ الدَّكْرُ كَالْأُنْثٰى (Erkek kız gibi değildir) ibaresi “Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir” cümlesinin açıklamasıdır. Bu takdirde mâna “onun istediği erkek ona bağışlanan kız gibi değildir” şeklinde olur. O takdirde her iki lam da ahd için olur. Ancak bu ifadenin kadının sözünden olması da caizdir. Bu drumda mâna “adak ettiğim şeyde erkekle kız bir değildir” şeklindedir ve lam da cins içindir. (Beyzâvî, a. yer).

bedduâ ederler. مَا أَكْفَرُهُ نankörlük mânasına gelen كفران kökünden türetilmiş hayret ifade eden bir fiildir. “فَيْلِ الْإِنْسَانِ” şeklindeki bedduâ cümlesi insanın yaptığı işin dehşetini, çirkinliğini ve kötülüğünü haber vermektedir. “مَا أَكْفَرُهُ” cümlesi ise bu bedduânın sebebini ortaya koymaktadır. O da insanın şükredecek yerde şaşılacak derecede nankör olmasıdır.<sup>238</sup>

Beyzâvî, buradaki haber cümlesinin beddua mânasına olduğunu şu ifadelerle beyan eder: “فَيْلِ الْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرُهُ” cümlesi “insana yapılabilecek bedduâların en ağırıdır ve onun aşırı derecede nankör oluşuna karşı bir hayret ifadesidir. Bu ifade kısa olmakla birlikte büyük bir gazabı ve aşırı derecede kınamayı gösteren son derece veciz bir ifadedir.”<sup>239</sup> Zira insanın ölümünü istemek (فيل) örfen en büyük cezayı hak ettiğine delâlet eder. Nankör olduğunu ifade etmek ise şeran en çirkin vasıflarla muttasıf olduğuna delâlet eder.<sup>240</sup>

Örnek: 2

“Ebû Leheb’in iki eli kurusun, kurudu da” (Tebbet, 111/1).

Beyzâvî âyeti şöyle izah eder. Âyetteki “تَبَّ” kelimesi helake götüren hüsrânı ifade eder. Ebû Leheb’in “iki eli” nden kasıt zatıdır. Özellikle “iki el” den bahsedilmesinin nedeni; Hz. Peygamber’e “En yakın akrabalarını uyar” âyeti nazil olunca onun akrabalarını toplayıp ikaz etmesi, bunun üzerine Ebû Leheb’in “كَلْبًا كَاهِرًا لَنَا” kahrolası bizi bunun için mi çağırдың” diyerek ona atmak üzere eline bir taş almasıdır. Âyet-i kerîmede geçen birinci “تَبَّ” kelimesi *bedduâ* anlamında bir haber cümlesidir. İkinci “وَتَبَّ” kelimesi ise bu bedduânın gerçekleştiğini bildiren haber cümlesidir. Haber cümlesinin “وَتَبَّ” şeklinde mazi sîgasıyla getirilmesi gerçekleştiğini ifade etmek içindir. Müfessirimiz buradaki ifadelerini desteklemek için de içerisinde bedduâ ifadesi bulunan ve bu bedduânın gerçekleştiğini mazi kalıbıyla haber veren bir beyitle istişhad eder.

”جَزَائِي جَزَاهُ شَرَّ جَزَائِهِ، جَزَاءُ الْكِلَابِ الْعَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَ“

<sup>238</sup> Şeyhzâde, VIII, 511.

<sup>239</sup> Beyzâvî, V, 453.

<sup>240</sup> Konevî, XX, 94.

“Beni cezalandırdı, Allah da onu kötü şekilde cezalandırsın;

Uluyan köpeklerin cezalandırılışı gibi, bunu yaptı da nitekim!..

“شَرَّ جَزَائِهِ” *beduâ* cümlesi, “وقد فعل” ise bu bedduânın vukuunu gösteren *haber* cümlesidir.<sup>241</sup>

Örnek: 3

“Bir de Yahudiler, ‘Allah’ın eli bağlıdır’ dediler. Hay kendi elleri bağlanası ve söylediklerinden ötürü lanete uğrayasıcalar!” (Mâide, 5/64)<sup>242</sup>. Beyzâvî *عَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا* cümlesinin *bedduâ* anlamında bir haber cümlesi olduğunu ifade eder ve devamında şöyle der: “Bu âyet, mecâzen onların cimrilik, yoksulluk ve fakirlik içerisinde sıkıntılı bir hayat yaşamaları, ya da hakikaten dünyada elleri bağlanarak esir edilmeleri, ahrette de elleri bağlanarak cehenneme sürüklenmeleri için *bedduâ*dır.”<sup>243</sup>

### 1.2.5.3. İnkâr anlamındaki haber cümleleri

Örnek:

“Şu bizim kavmimiz, Allahtan başka ilahlar edindiler” (Kehf, 18/15). Rab’lerine inanmış bir grup genç, gönül ve söz birliği ederek tam bir bağlılıkla tevhide ilan ederek “Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabb’idir. O’ndan başkasına asla ilâh demeyiz” (Kehf, 18/14) dediler. Daha sonra kendileri ile beraber böyle demeyip hiçbir delilleri olmadığı halde şirke sapan milletlerini ve onların inançlarını küçümsemek ve yermek için de sözlerini şöyle sürdürdüler. *هَؤُلَاءِ عَقَّبُوا مِنَّا مُحَمَّدًا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا* “Şu bizim kavmimiz, Allahtan başka ilahlar edindiler.” Beyzâvî bu cümlelerin *inkâr* ve *tehekküm* anlamı içeren bir haber cümlesi olduğunu ifade eder.<sup>244</sup> Bu haber cümlesini dillendiren gençlerin maksatları ne bu cümlelerin içerdiği hükmü bildirmek (*faide-i haber*), ne de onların kavimlerinin birtakım ilahlar edindiğini bildiklerini muhataba ifade etmektir (*lazımı*

<sup>241</sup> Beyzâvî, V, 544; bu beyit şair Nâbiğa’ya aittir (Konevî, XX, 483).

<sup>242</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Tevbe, 9/30-127; Münafıkun, 63/4 âyetlerinin tefsîri)

<sup>243</sup> Beyzâvî, II, 345.

<sup>244</sup> Beyzâvî, III, 482.

*faide*). Bilakis onların maksatları soydaşlarını kınamak ve bulaştıkları şirk inancını reddettiklerini bildirmektir.<sup>245</sup>

#### 1.2.5.4. Emir bildiren haber cümleleri

Örnek: 1

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَتَّبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ “Boşanmış kadınlar, kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler” (Bakara, 2/228). Zifafa girmiş olup da hayız gören boşanmış kadınlarla ilgili iddet hükmünün anlatıldığı bu âyet-i kerîmedeki belâğî incelikleri Beyzâvî şöyle izah eder:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَتَّبْنَ : “Boşanan kadınlar beklerler” cümlesi *emir* mânâsı ifade eden bir *haber* cümlesidir. Muktezâ-i zâhir ibarenin “وَلِيَتَرَتَّبْنَ الْمُطَلَّاتُ: Boşanan hanımlar beklesinler” şeklinde emir kipiyle gelmesini gerektirir. Ancak, anlamı güçlendirmek ve bu gibi şeylerin derhal yerine getirilmesi gereğini akla getirmek için ibare değişmiştir. Çünkü haber sîgasıyla emretmek, emri vurgular ve emredilen şeyin hemen yapılması gerektiğini anlatır. Duâda da durum bunun gibidir. Zira “رَحْمَهُ” haber cümlesi “لِيَرْحَمَهُ” emir cümlesinden daha mübalağalı ve vurguludur. Sanki mütekellimin duâsına hemen icabet edilmiş de onu haber veriyor gibi olur. Bu cümlede, boşanan kadınlar, sanki hemen bekleme emrine uymuşlar da Yüce Allah onların bu durumunu haber veriyormuş gibi bir mânâ vardır. İbarenin isim cümlesi şeklinde gelmesi de mânâyı daha çok kuvvetlendirmektedir.<sup>246</sup>

Örnek: 2

“تَتُؤْمِنُونَ بِالِّ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ” Allah'a ve Peygamber'ine inanır, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihat edersiniz.” (Saf, 61/11). Beyzâvî bu âyetteki haber cümlelerinin *emir* mânâsına geldiğini gayet açık bir şekilde şöyle ifade eder: “تَتُؤْمِنُونَ iman edersiniz” ve “تُجَاهِدُونَ: cihad edersiniz” ifadelerinden maksat “آمِنُوا; iman edin” ve “جَاهِدُوا; cihad edin” dir. Haber tarzında gelmeleri, bunların terk edilmeyecek şeyler olduğunu bildirmek içindir. Bir sonraki âyetin “يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ” şeklinde meczum

<sup>245</sup> Konevî, XII, 29.

<sup>246</sup> Beyzâvî, I, 513; Şeyhzâde, II, 545.

gelmesi de haber cümlesinin delâlet ettiği emrin cevabı olmasındandır.<sup>247</sup> Muktezâ-i zâhire göre ibarenin *رسوله وجاهدوا في سبيل* tarzında emir kalıbıyla gelmesi beklenirdi. Ancak o takdirde ibarenin zâhirinden, iman ve cihadın halihazırda mevcut olmadığı fakat talep edildiği anlaşılırdı. Âyet haber tarzında gelince zâhirinden bunların var olduğu, asla terk edilemeyeceği ve bu hal üzere devam etmek gerektiği anlaşılmaktadır. Haber lafzının emir makamında gelmesi emre itaatin vacip olduğunu bildirmek içindir. Şari'den *emir* ve *nehiy* makamında gelen “*haber*”in anlamı çok güçlüdür. Emir yerine bu mânada haber cümlesi kullanmak daha belîğdir. Ayrıca “*يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ*” cümlesi, sebep-müsebbep bağlamı içinde, iman ve cihada devam etmenin bağışlanmaya sebep olacağına da delâlet eder.<sup>248</sup>

Örnek: 3

“Ona gitme imkanı *وَرُّ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْمَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ*” (Ali İmran, 3/97).<sup>249</sup> Bu âyet lafız itibariyle *ihbârî*, mâna itibariyle *inşâî* cümledir. “*حَجُّوا*” emir kipi yerine bu anlamı ifade eden haber cümlesinin kullanılması, hac emrinin önemine vurgu yapmak içindir. Zira şer’i hüküm ifade eden bir lafız, *haber* cümlesiyle bildirilirse *inşâdan* daha te’kidli olur. Emri uygulamaya teşvikte mübalağa ifade eder.<sup>250</sup> Âyetin izahında belâğî inceliklere etraflıca temas eden Beyzâvî, hac işinin zor olduğunun bu âyeti celilede çeşitli yönlerden pekiştirilerek anlatıldığını ifade ederek şunları kaydeder: “*İnşâ* anlamı (emir) olduğu halde *haber* sîgası ile verilmesi, isim cümlesi olarak getirilmesi, haccın Allah’ın insanların boynunda bir borcu olarak bildirilmesi, hükmü önce genelleyip sonra tahsis etmesi, haccı terk etmeye küfür demesi, Allah’ın zengin olduğunun bildirilmesi, -çünkü bu ifade, bu gibi yerlerde gazaba ve yardımını kesmeye delâlet eder- âlemlerden demesi de bunu gösterir, zira bu ifadede genel bir mübalağa vardır. Zenginliğini delille ispat etmesi ve gazabının büyük olduğunu bildirmesi. Çünkü hac

<sup>247</sup> Beyzâvî, V, 335.

<sup>248</sup> İbn Temcîd, XIX, 75; Konevî, XIX, 74-75; Kâzerûnî, Ebû'l-Fazl el-Kureşî el-Hatîb, *Hâşiyetü Tefsîri'l-Beyzâvî*, nşr. eş-Şeyh ‘Abdülkadir ‘İrfan el-‘Aşşâ’ Hassûne, Darû'l-Fikr, Beyrût 1416/1996, V, 334.

<sup>249</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Tevbe, 9/64-111; Yusuf, 12/47; Rum, 30/18 âyetlerinin tefsîri)

<sup>250</sup> Konevî, VI, 246.

ibadeti zor bir iştir, onda nefsi kırma, bedeni yorma, malı sarf etme, şehvetlerden soyulup Allah'a yönelme vardır.”<sup>251</sup>

### 1.2.5.5. Nehiy bildiren haber cümleleri

Örnek: 1

“Hac (ayları), bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapsak, kavga etmek yoktur” (Bakara, 2/197). Beyzâvî, hacdan maksat Allah'a yönelmek ve onun rızasını kazanmak olduğuna göre haccedenin her türlü şehvi arzuları bırakması, kötü söz, fisku fücür, çatışma ve sürtüşme gibi ahlaka ve özellikle haccın yüksek ahlaki ve manevi atmosferine zarar veren davranışları terk etmesi, sözlerinde, tutum ve davranışlarında, insanlarla olan ilişkilerinde dikkatli olması gerektiğini ifade ettikten sonra, buradaki *haber* cümlesinin *inşâ* (nehiy) anlamına geldiğini söyler.<sup>252</sup> Müfessirimizin burada anlatmak istediği şey şudur. “فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ: Artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapsak, kavga etmek yoktur” cümlesindeki kelimelerinin sîgası, olumsuzluk bildirmekle birlikte, hakikatte bunlar yasaklayıcı emirlerdir. Yani, “فَلَا يَرْفَثُ وَلَا يَفْسُقُ وَلَا يَجَادُلُ: Kimse hanımına yaklaşmasın, günaha sapmasın, kavga etmesin” demektir. Bu ifade tarzı, açıkça yasaklamadan daha vurguludur. Çünkü şeri bir hüküm ifade eden *ihbârî* cümlelerin anlamı *inşâî* cümleden çok daha güçlüdür. İbarenin bu şekilde gelmesi, bahsi geçen fiillerin kesinlikle olmaması gerektiğini ifade eder. Çünkü hoş görülme ve bizatihi çirkin olan şeylerin, hac aylarında yapılması daha çirkindir. Bir şeyi *haber* sîgasıyla getirip de *nehyini* murad etmek, daha mübalağalı ve daha açıktır. Lafzın zâhiren haber olarak gelmesi bu işlerin hacda çokça vuku bulunduğunu bildirir. Umumi olumsuzluk bildiren “لا” ile gelmesi bu isimlerin (refes, fusuk, cidal) kapsamında olan her şeyin yasaklandığını bildirir. Ayrıca “لا يرفث” nehiy ifadesi fiil cümlesiyken, ibarede yer alan “لا رَفَثَ” nefiy ifadesi isim cümlesidir. Bu da anlamı güçlendirmektedir.<sup>253</sup>

<sup>251</sup> Beyzâvî, II, 70.

<sup>252</sup> Beyzâvî, I, 482.

<sup>253</sup> Şeyhzâde, II, 485; Konevî, V, 114.

Örnek: 2

“Hani İsrail oğullarından: Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz diye söz almıştık.” (Bakara, 2/83)<sup>254</sup> Âyette haber sîgası getirilmiş fakat nehiy murad edilmiştir. Bu durumu Beyzâvî şöyle izah eder: “لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ: Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz” ifadesi *nehiy*, yani yasaklama anlamında (لا تعبدوا: ibadet etmeyin) bir haberdir. Bu tür bir ifade, açık nehiyden daha belîğdir. Çünkü bu ifadede, yasaklanan şeyin hemen sona erdirilmesi gerektiği akla geliyor. Sanki muhatap, yasaklanan şeyi hemen terketmiştir. Zira ondan haber veriyor. Nitekim “لا تعبدوا” kıraatı ile “قولوا” kavlinin ona atfedilmesi de bunu destekliyor.”<sup>255</sup> Eğer bu ifade nehiy mânasına olmasaydı emrin (قولوا) ona atfedilmesi güzel olmazdı. Çünkü emir ve haberin birbirine atfi kelâmda tenafür meydana getirir. Ancak emir ve nehyin her ikisi de talep bildirdiğinden böyle bir durum söz konusu olmaz. Dolayısıyla birbirlerine atfedilebilirler. Görüldüğü gibi müfessirimiz sadece haberin nehiy anlamında olduğunu söylemekle kalmıyor, sözünü desteklemek için kıraat vecihlerinden ve dilbilgisi kurallarından da faydalanıyor. Ayrıca bu ifade tarzının mânaya kattığı edebî inceliği de keşfetmeye çalışıyor.

### 1.3. İNŞÂ CÜMLESİ VE KISIMLARI

Kelâmın iki ana kategorisinden (*inşâ-haber*) biri olan *inşâ*, meânî ilminin temel konularından birini teşkil etmektedir. Sözlükte “icat etmek, yaratmak, ortaya koymak” mânalarına gelir. Bir terim olarak, sıdka (doğru) veya kizbe (yalan) ihtimali olmayan söz demektir.<sup>256</sup> Mesela “اجتهد دروسك”: Derslerine çalış” sözünün doğru veya yalan olma ihtimali yoktur. Muhataptan bir fiilin yapılması talep edilmektedir.

İnşâ, istek içerip içermemesi bakımından *talebî* ve *gayr-i talebî* olmak üzere iki kısımdır. *Gayr-i talebî inşâ*, bir isteğe delâlet etmeyen inşâdır. Taaccub, övme, yerme, yemin gibi çeşitli sîgaları (üslupları) mevcuttur. Birçok belâgat âlimi tarafından nahvi ilgilendirdiği gerekçesiyle meânî ilminin konuları arasında gayr-i talebî inşâ

<sup>254</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Bakara, 2/84-256-272; Tevbe, 9/83-120 âyetlerinin tefsîri)

<sup>255</sup> Beyzâvî, I, 353.

<sup>256</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 108; Suyûtî, *İtkân*, II, 874-75; Hacımuftuoğlu, *Î'caz ve Belâgat Deyimleri*, s. 89.



sayılmamıştır.<sup>257</sup> Bu yüzden biz sadece *talebi inşâ* sîgalarını ele alıp bu konudaki Kur’ân âyetleri üzerinde Beyzâvî’nin belâgat uygulamalarını göstermeye çalışacağız.

### 1.3.1. Talebî İnşâ

Talebî inşâ, öylendiği esnada kendisiyle bir talepte bulunulan sözdür. Sözü söyleyen kişi, o anda talebinin mevcut olmadığı inancındadır. Ancak sözün söylenmesinden sonra, o kişinin talebî gerçekleşir. İnşâ’nın bu türü *emir*, *nehiy*, *istifhâm*, *temennî* ve *nidâ* olmak üzere beş kısma ayrılır.<sup>258</sup>

#### 1.3.1.1. Talebî İnşâ 1: Emir

Üstünlük (isti’la/otorite) yoluyla bir işin yapılmasını istemektir. Başka bir ifade ile, üst’ün asttan, büyüğün küçükten, kuvvetlinin zayıftan, yaradanın yaradılıandan bir şeyi yapmasını otoriter tarzda talep etmesidir.<sup>259</sup> Arapça’da emir için; “emr-i hazır”, “emr-i gâip”, “emir mânâsına gelen isim fiiller” ve “emir anlamında kullanılan masdarlar” olmak üzere dört kip (sîga) kullanılmaktadır.<sup>260</sup> Âlimlerin ekseriyetine göre bu emir sîgaları ilk planda vücûbu, yani fiilin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eder. Emir, vücûb dışındaki bir mânaya ancak bunu destekleyecek bir karîne bulunduğu hamledilebilir.<sup>261</sup> Emrin bu kiplerde hakiki mânada kullanımıyla ilgili örnekler Beyzâvî tefsîrinden alınarak aşağıda sunulacaktır.

##### 1.3.1.1.1. Emr-i Hazır

Örnek:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ “Hani meleklere; ‘Ademe secde edin’ demiştik.” (Bakara,

2/34). Âyette yer alan emri hazır kipi (اسْجُدُوا), emrin hakiki anlamda kullanılarak vücup

<sup>257</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 108; *Telhîs*, 151; el-Cârim, s. 143.

<sup>258</sup> Kazvînî, *Telhîs*, 151-174; Taşkoprîzâde, II, 142-143; el-Cârim, s. 143.

<sup>259</sup> Beyzâvî, I, 266; Kazvînî, *Îzâh*, s. 116; Tefâtânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 99; *Mutavvel*, s. 265.

<sup>260</sup> Sekkâkî, Ebû Ya’kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali, *Miftâhu’l-’Ulûm*, Matbaatu Dâri’r-Risale, (Birinci Bsk.), Bağdad 1402/1982, s. 543; Tefâtânî, *Mutavvel*, s. 265; Hâşimî, s. 71; el-Cârim, s. 148.

<sup>261</sup> Sekkâkî, s. 543; Kazvînî, *Îzâh*, s. 116; Tefâtânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 99-100; *Mutavvel*, s. 265-266.

ifade ettiğini gösteren en güzel örneklerdendir. “اسْجُدُوا: secde edin” emrinin vücup<sup>262</sup> ifade ettiğini belirten Beyzâvî, âyeti şöyle izah eder: “Meleklerin secdesi Hz Adem’e saygı gösterme olmakla beraber gerçekte secde edilen Allah Teâlâdır. Sanki Allah Teâlâ onu eşsiz şeylere hatta bütün varlıklara örnek olarak ve ruhani ve cismani âlemde bulunanlara bir nümune, melekler için de kendilerine takdir edilen kemalata ulaşmak için bir araç, Adem’le aralarındaki derece farklarının açığa çıkması için bir temas noktası olarak yaratınca, onda gördükleri büyük kudrete ve parlak âyetlere baş eğmek ve onun aracılığı ile kendilerine verdiği nimetlere şükretmek için, ona secdeyi emretti.”<sup>263</sup>

### 1.3.1.1.2. Emr-i Gâib

Örnek:

“فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ” Onun (Peygamber’in) emrine muhâlefet edenler, başlarına bir bela gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar.” (Nur, 24/63). Hz. Peygamber’in din hususundaki emirleri, Allah’ın emirleri gibidir. Çünkü o, Allah elçisidir. Ona itaat etmenin Allah’a itaat etme anlamına geldiği bir çok âyet-i kerîmede ifade edilmiştir. O halde ona itaat etmemek de Allah’a itaatsizliktir. Dolayısıyla onun emirlerine aykırı hareket edenlerin cezaya çarptırılmaları tabiidir. Bu ceza dünyada bir bela veya sıkıntıya maruz kalma şeklinde olabileceği gibi ahirette son derece elem dolu bir azaba çarptırılma şeklinde de olabilir. “Âyette emrin gereğini terk etmenin, iki azaptan birini getireceğinin ifade edilmesi, “فَلْيَحْذَرِ” sakınsın” emrinin vücup için konulduğuna delildir. Çünkü sakınma emri, gerekeni yerine getirmenin şart olduğunu gösterir. Bu da emr-i gaibin vücup anlamında olmasını iktiza eder.”<sup>264</sup> Âyette geçen “فَلْيَحْذَرِ” kelimesi emri gaib sîgası olup, emr-i gaibin delalet etmekte olduğu vücup/gereklilik anlamında kullanıldığına dair bir örnek oluşturur.

<sup>262</sup> Beyzâvî, I, 296.

<sup>263</sup> Beyzâvî, I, 293.

<sup>264</sup> Beyzâvî, IV, 204.

### 1.3.1.1.3. Emir Mânasına İsim Fiiller

Örnek:

“يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَسَيْتُمْ” “Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez” (Mâide, 5/105). Beyzâvî, âyette geçen “عَلَيْكُمْ” isim fiilin *emir* mânasına kullanıldığını şu ifadelerle net bir şekilde ortaya koymaktadır: “احفظوا انفسكم والزموا اصلاحها” “عَلَيْكُمْ” ibaresi, “kendilerinizi koruyun ve öncelikli olarak kendi nefislerinizi düzeltin” mânasındadır. Car ve mecrur (علي+كُمْ) “الزموا” mânasına isim kılınmıştır, bunun için de “انفسكم” lafzını nasb etmiştir.<sup>265</sup>

Müfessirimizin buradaki izahından ve isim fiil yerine takdir ettiği emir kipinden de açıkça anlaşılacağı üzere Kur’ân-ı Kerîm’de isim fiiller yer yer *emir* mânasında kullanılmaktadırlar.

### 1.3.1.1.4. Emir Mânasına Masdarlar

Örnek:

“وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا” “Anaya babaya ihsanda bulunun”<sup>266</sup> (En’am, 6/151). Bazı durumlarda masdarlar emir mânasında kullanılabilir. Nitekim âyetteki “إِحْسَانًا” kelimesi, masdarın emir mânasında kullanıldığını gösteren güzel bir örnektir. Aslında “أفعال” babında bir masdar olup “ihsan etmek” anlamına gelen “إِحْسَانًا” kelimesi, bu âyette “احسنوا بهما احسانًا” : “Ana-babaya mutlaka ihsanda bulununuz” takdirindedir. Cümlenin akışına göre nazmın “ana-babaya kötülük yapmayın” şeklinde gelmesi gerekirken “ana-babaya ihsan edin” biçiminde gelmesi mübalağa ifade etmek ve onlara kötülük yapmamanın yeterli olmayacağını, bilakis ihsan etmenin de gerektiğini vurgulamak içindir.<sup>267</sup> Ayrıca ihsan

<sup>265</sup> Beyzâvî, II, 373.

<sup>266</sup> Âyetteki “ihsan” kelimesinin “iyilik” mânasına tercümesi hafif kalmaktadır. Zira ihsan kavramı ana-babaya karşı kavli, fiili, ameli bütün güzellikleri kapsadığı halde iyilik lafzında bu derin anlamlar yoktur. Dolayısıyla bu kavramı Kur’ân-ı Kerîm’in kullandığı gibi ihsanda bulunmak şeklinde tercüme etmek daha isabetlidir (Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu).

<sup>267</sup> Beyzâvî, II, 465.

etme emri zımnen kötülük yapmayı da yasaklıyor. Dolayısıyla burada bir ifade biçimiyle iki mânanın kast edilmesi daha belîğ olmuştur.<sup>268</sup>

Beyzâvî tefsîrinde emrin farklı kiplerde hakiki anlamda kullanımıyla ilgili örnekler verildikten sonra, konunun asıl önemli kısmını oluşturan mecâzi anlamlarına yönelik örneklere geçilebilir.

### 1.3.1.1.5. Emrin Konulduğu Anlamın Dışında Kullanılması

Asıl mânası “bir şeyin yapılmasını isti’laen (otoriter bir tarzda) talep etmek” olan emir kipleri, bazı durumlarda bu temel anlamın dışına çıkarak sözün gelişinden (bağlam) anlaşılan farklı mânalarda kullanılırlar. Bunlara emrin mecâzi anlamları da denir. *Duâ, tehdid, ta’ciz, tesviye, ihane, ibâha, nedb, taaccub, tahyir, ihbar, İrşâd* bunlardan bazılarıdır.<sup>269</sup> Emrin konulduğu anlamın dışına çıkarak kazandığı bu mecâzi anlamlar Beyzâvî tefsîrinde geçtiği şekliyle aşağıda sunulacaktır.

#### 1.3.1.1.5.1. Duâ mânası

Sözlükte, “çağırarak, seslenmek, yakarmak, yardım dilemek”, gibi anlamlara gelen *duâ* kavramıyla ilgili olarak, “bir işin gerçekleşmesi için kulun yalvarıp yakararak Allah’tan istekte bulunması,”<sup>270</sup> “Astın üstten, küçüğün büyükten, zayıfın kuvvetliden, yaratılanın yaratandan bir şey istemesi” gibi tanımlar yapılmıştır.<sup>271</sup> Duâ cümleleri oluşturulurken değişik ifade kalıplarına yer verilmeyle birlikte genellikle emir ve nehiy kipleri kullanılır.<sup>272</sup> Beyzâvî, emrin dua anlamında kullanıldığına dair açıklamalarda bulunur. Bununla ilgili birkaç örnek verilecek.

Örnek: 1

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “Bizi doğru yola ilet” (Fatiha, 1/5). Kur’ân-ı Kerîm’de duâ cümleleri genellikle emir kipi kullanılarak düzenlenir. Nitekim burada da emri hazır sîgası “إِهْدِنَا”nın bu mânada kullanıldığını görmekteyiz. Belâgatçılar emir ve duâ

<sup>268</sup> İbn Temcîd, VIII, 300.

<sup>269</sup> Sekkâkî, s. 543; Kazvînî, *İzâh*, s. 116-117; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 99-100; *Mutavvel*, s. 265-267; Taşköprîzâde, II, 142-143.

<sup>270</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 117.

<sup>271</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 892; Akdemir, s. 150.

<sup>272</sup> Mevdânî, I, 256.

arasında sıkı bir anlam ilişkisinin varlığından söz ederler. Beyzâvî de yukarıdaki âyetin tefsîrinde bu hususa dikkatleri çekerek “emir ile duâ, lafız ve mâna itibarıyla ortak, astlık ve üstlük bakımından farklıdır” der ve emrin âyetteki duâ mânasını şu şekilde izaha çalışır: “Bizi doğru yola ilet” ifadesiyle istenen şey, ya kendilerine ihsan edilen hidâyeti artırmaktır yahut onun üzerinde sebat etmektir ya da onun sonuçlarını (dereceleri) elde etmektir.” Hemen akabinde tasavvufî bir yorum getirerek şöyle der: “Arif-i billah bunu dediği zaman “bize seyr ü sülûk yolunu göster ki hallerimizin karanlıklarını kaldırasın ve benliğimizi saran perdeleri sıyr ki kutsiyet nurunla aydınlanalım da seni kendi nurunla görelim”, demek ister”<sup>273</sup> Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Beyzâvî âyette geçen “إِهْدِنَا: bizi ilet” emir fiilinin konulduğu mânanın dışında, *duâ* anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.

#### Örnek: 2

“Musa dedi: Rabbim, bana göğsümü aç. İşimi bana kolaylaştır” (Taha, 20/25-26). Örnek olarak aldığımız bu âyetlerdeki “اَشْرَحْ : aç” ve “يَسِّرْ: kolaylaştır” emir fiilleri *duâ* anlamında kullanılmıştır. Müfessirimiz Beyzâvî de emir kiplerinin bu anlamından hareketle âyetleri şöyle izah eder: “Allah Musa’ya, Firavn’a gidip onu hak dine davet emrini verince, o da, bu önemli görevin sorumluluklarını yerine getirebilmek, vazife sırasında karşılaşılabileceği sıkıntılara göğüs germek ve kendisine nazil olacak âyetleri kolaylıkla alabilmek için Rabbinden göğsünü açmasını ve kalbini genişletmesini, birtakım sebepler yaratarak ve engelleri kaldırarak işini kolaylaştırmasını istedi.”<sup>274</sup> Emrin “üst’ün asttan, büyüğün küçükten, kuvvetlinin zayıftan, yaratandan yaratılıştan bir şey istemesi” şeklindeki tanımından da anlaşılacağı üzere âyetlerdeki “اَشْرَحْ” ve “يَسِّرْ” emir ifadelerini kullanan Hz. Musa Rabbine karşı asla emretme konumunda olmadığı gibi, kendisine emredilen Zat da kesinlikle emredilme konumunda değildir. Dolayısıyla buradaki emir kipleri asli mânalarının dışına çıkarak *duâ* anlamında kullanılmışlardır.

#### Örnek: 3

<sup>273</sup> Beyzâvî, I, 71-72.

<sup>274</sup> Beyzâvî, IV, 47.

“(Tâlût'un askerleri) وَلَمَّا سَبَرُوا جَالُوتَ وَجُنُودَهُ فَاَلْوَحْيَئِنَّا اَفْرَغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ اَقْدَامَنَا وَاَنْصُرْنَا عَلٰى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Câlût ve askerleriyle karşı karşıya gelince şöyle dediler: ‘Rabbimiz üzerimize sabır yağdır, ayaklarımızı sağlam bastır ve şu kâfir kavme karşı bize yardım et’” (Bakara, 2/250). İnananların, Câlût ve onun harp için eğitilmiş kalabalık ordusu ile karşılaştıkları zaman söyledikleri bu sözlerle ilgili olarak Beyzâvî şöyle der: “Câlût ve ordusunun karşısına çıkan (mü’minler) duâ ederek Allah’a sığındılar. Duâlarını da gâyet belîğ bir tertibe göre yaptılar. Çünkü ilk olarak Rablerinden kalplerine işin dayanağı olan sabrı aktarmasını istediler, sonra da kaygan savaş alanında sabrın sonucu olan ayaklarının kaydırılmamasını istediler. En sonunda da düşmana karşı bu ikisinden hâsıl olan zaferi istediler.”<sup>275</sup> Görüldüğü gibi âyette peşpeşe sıralanan اَفْرَغْ، وَثَبَّتْ، اَنْصُرْ emir fiilleri gerçek mânalarının dışına çıkılarak *duâ* anlamında kullanılmışlardır. Zira emir kipleri kuldan Allah’a doğru kullanılırsa dua mânasını ifade ederler. Burada da mütekellim konumundaki Tâlût ve askerleri kul iken, muhatap, bu kulları yaratan yüce Allah olduğuna göre emirler dua mânasıdır.

#### 1.3.1.1.5.2. Tehdid mânası

*Tehdid*, emir kipinin korkutma, gözdağı verme, zarar göreceğini bildirme anlamında kullanılmasıdır.<sup>276</sup> Beyzâvî, emrin bu anlamda kullanıldığını açıkça ifade eder. Bu durum şu şekilde örneklendirilebilir.

Örnek: 1

اعْمَلُوا عَلٰى مَكَاتِبِكُمْ “Elinizden geleni yapın” (En’âm, 6/135). Bu âyette bütün uyarılara rağmen hak yolunu tutmayanlara yönelik şiddetli bir tehdid vardır. Âyette geçen “مَكَاتِبٌ” kelimesinin “imkânı son noktasına kadar kullanmak”, “bulunulan hal ve istikamet üzere devam etmek” anlamlarını zikreden Beyzâvî “اعْمَلُوا” emrinin *tehdid* anlamında olduğunu ifade ederek bu cümleye, “İnkârcılık ve düşmanlığınıza devam edin” şeklinde mâna verir. Ayrıca “Emir kipiyle yapılan tehdid daha etkilidir, sanki tehdid eden ona

<sup>275</sup> Beyzâvî, I, 548.

<sup>276</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 116; Nusreddin Bolelli, *Belâgat (Arap Edebiyatı)*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, (Dördüncü Bsk.) İstanbul 2006, s. 203.

kararlılıkla azap etmek istiyor ve bu emirle onu vardırırmak istediği şeye sürüklüyor” tarzında son derece incelik arzeden belâğî bir açıklama da yapar.<sup>277</sup>

Örnek: 2

يَنْقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ “Yangın azabını tadın diyeceğiz.” (Ali İmran, 3/181). Yahudiler “Allah fakirdir; bizler ise zenginiz” şeklinde pervasızca bir söz sarfedince Allah Teâlâ “Onların dediklerini ve Peygamberleri haksız yere öldürdüklerini yazacağız” (Ali İmran, 3/181) buyurarak onların bu sözlerinin mutlaka kayda geçeceğini ifade etmiştir. Zira onların bu sözü Allah’ı inkâr, Onun kitabını ve Peygamber’ini alaya alma anlamına gelen büyük bir sözdür. Bunun içindir ki onu peygamberleri öldürmekle bir tutmuştur. Allah Teâlâ bu ifadeyle, bunun yaptıkları ilk suç olmadığına ve peygamberleri öldürenlerden bu gibi sözleri beklemenin normal olacağına dikkat çekmiştir. “يَنْقُولُ ذُوقُوا : Yangın azabını tadın diyeceğiz” cümlesiyle de onların bu tutumlarını karşılıksız bırakmayacağını, onlardan intikam alacağını beyan etmiştir. Âyette yer alan “ذُوقُوا : tadın” emir fiili *tehdid* anlamı içermekte olup birkaç yönden mübalağa ifade etmektedir.<sup>278</sup> Şöyle ki; bu sözü Allah Teâlâ onlara aracısız söylemiştir. “Zevk” lafzı içlerine işleyen şiddetli bir azaba işarettir. Azab ihrakla (yakıcılıkla) vafedilmiştir.<sup>279</sup>

### 1.3.1.1.5.3. Ta’ciz mânası

Ta’ciz, gücünün yetmeyeceği bir işi yapmayı iddia edene bunu yapmaktan aciz olduğunu göstermektir.<sup>280</sup>

Örnek: 1

فَاذْرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ “Eğer doğru söyleyenler iseniz, kendinizden ölümü savın” (Âl-i İmrân,3/168). Beyzâvî’nin bu kısmı ile yetindiği âyetin tamamının meâli, “Kendileri oturup kaldıkları halde kardeşleri için, ‘Eğer bize uysalardı öldürülmezlerdi’ diyen kimselerdir. De ki, ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz kendinizden ölümü savın!’” şeklindedir. Münafıklar, Uhud savaşına katılıp şehit olan bazı akrabaları için ‘Eğer bize

<sup>277</sup> Beyzâvî, II, 454-455.

<sup>278</sup> Beyzâvî, II, 124.

<sup>279</sup> Kâzerûnî, II, 124.

<sup>280</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 116.

uysalardı öldürülmezlerdi' diyerek savaşa katılmayıp ölümden kurtulduklarını iddia etmişlerdi. Bu iddiayla Hz. Peygamberden ayrılmada maslahat, ona uymada ise zarar olduğunu ima etmeye çalışmışlardı. Allah'ın çizdiği kaderi, ecelin kesinliği gibi hususlarda şüphe uyandırmaya çalışıyorlardı. Onlara 'Eğer doğru söyleyenler iseniz kendinizden ölümü savın! şeklinde karşılık verildi. Eğer öldürülmesi yazılan kimseden ölümü ve sebeplerini def etmeye gücünüz yetiyorsa bunu yapın. İlk olarak da kendi nefislerinizden başlayın. Çünkü her insan hayatta kalmak ister, kendi hayatınız varken başkalarının hayatta kalmasıyla neden meşgul oluyorsunuz? Eğer gücünüz yetiyorsa hayatta kalmaya çalışın. Ayrıca savaş helake, evde kalmak da kurtuluşa sebep olduğu gibi durum tam tersi de olabilir. Âyetteki "فَادْرُوا : savın" emri, bahsi geçen insanların ölüm karşısındaki çaresizliklerini ortaya koymak üzere "aciz bırakma" anlamında kullanılmıştır.<sup>281</sup>

Örnek: 2

اَيُّونِي بِكِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَا اَوْ اَنْزَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ "De ki: 'Allah'ı bırakıp da taptıklarınızı gördünüz mü? Bana gösterin, yeryüzünden neyi yaratmışlardır? Yoksa göklerin yaratılışında onların bir ortaklığı mı var? Eğer doğru söyleyenler iseniz bundan önceki bir kitap, yahut bir bilgi kalıntısı olsun getirin bana!" (Ahkaf, 46/4). Beyzâvî, bu âyette bir meydan okuma, aciz bırakma anlamı olduğunu şu ifadelerle ortaya koyar: Ey Muhammed! O müşriklere de ki: İlah olduklarını iddia ettiğiniz ve Allah'ı bırakıp kendilerine taptığınız o putları bana söyleyin. Önce düşünün sonra da bana ilahlarınızın durumunu bildirin. Onlar evrenin parçalarından ne yarattılar? Bana gösterin ve bildirin. Allah tarafından, Kur'ân'dan önce indirilmiş ve size putlara tapmayı emreden kitaplardan bir kitap getirin. Ya da öncekilerin ilimlerinden size kalan bir şey getirin. Onda putlarınızın ibadete müstahak olduklarına dair bir ilim kalıntısı mı var? Onların, Allah'ın ortakları olduğu iddianızda doğru iseniz, bana böyle bir kitap ve ilim kalıntısı getirin. Müfessirimiz bu ifadelerden sonra âyetteki emir fiilin asli mânasının dışına çıkarak aciz bırakma anlamında kullanıldığını şu şekilde beyan eder: "Buradaki "اَيُّونِي : getirin" kelimesi acze düşürmeyi ve susturmayı ifade eden bir emirdir. Çünkü, önce onların hiçbir şekilde ilah olamayacaklarını naklen gösterecek bir şeyin olmadığını

<sup>281</sup> Beyzâvî, II, 113; Konevî, VI, 401.



bildirmiş, daha sonra da bunun aklen de mümkün olmadığını susturucu bir tarzda ortaya koymuştur. Yani, onların ne aklî ne de naklî bir dayanağı olmadığını belgelemiştir.<sup>282</sup>

#### 1.3.1.1.5.4. Tesviye mânası

Eşit kılmak, bir işin yapılmasıyla yapılmamasının eşit olduğunu ifade etmektir.<sup>283</sup>

Örnek:

إِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ “Girin oraya. İster sabredin, ister sabretmeyin, sizin için birdir. Size ancak yapmakta olduğunuzun karşılığı veriliyor” (Tur, 52/16). Aynı kökten türetilmiş olan “اصْبِرُوا: sabredin” ve “لَا تَصْبِرُوا: sabretmeyin” kelimelerinden biri olumlu, diğeri de olumsuz iki emir fiili, bu âyette bir arada bulunmaktadır. “فَصَابِرُوا” ve “لَا تَصَابِرُوا” kelimeleri arasında bedî’ ilmine göre “*tibâk-ı selb*”<sup>284</sup> sanatı vardır. Ayrıca bu iki emir fiili burada hakiki mânâsından çıkıp “*tesviye/eşitleme*” anlamında kullanılmıştır. Yani sabretme ile etmemenin arasında fark olmadığını, her iki durumun da eşit olduğunu gösterirler. Beyzâvî âyetin tefsîrinde, inkârcıların cehennemden kurtuluşlarının imkânsız olduğunu ifade ettikten sonra sözüne şöyle devam eder: Cehennem azabına nasıl isterseniz öyle girin. İster sabredin ister sabretmeyin. Sabır da sabırsızlık da sizin için birdir. “Çünkü sadece yaptıklarınızın karşılığını görmektesiniz” Bu da tesviyenin gerekçesidir. Bu gerekçenin amacı ise yargılamanın sona erdiğini, cezanın mutlaka gerçekleşmesi gerektiğini, artık orada cezayı hafifletici bir gayret içerisinde olmalarının bir fayda sağlamayacağını, sabrın ancak dünya hayatında bir değer taşıdığını, ahirette ise sabrın olmasıyla olmaması arasında bir fark olmadığını hatırlatmaktadır.<sup>285</sup>

#### 1.3.1.1.5.5. İhane mânası

Küçük görme, hafife alma, önemsememe anlamına gelir

Örnek:

<sup>282</sup> Beyzâvî, V, 176-177.

<sup>283</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 117; Suyûtî, *İtkân*, II, 892

<sup>284</sup> *Tibâk-ı Selb*, birisi müsbet, diğeri menfi, yahut birisi emir, diğeri nehiy olmak üzere aynı kökten iki fiilin bir ibarede yer almasıdır. Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 165.

<sup>285</sup> Beyzâvî, V, 246; Zemahşerî, IV, 399.

“De ki: (Şüphe mi var?) İster taş olun ister demir! Yahut aklınızca, dirilmesi daha da imkânsız olan başka bir varlık olun, (yine de diriltileceksiniz.)...” (İsrâ, 17/50-51). Öldükten sonra yeniden dirilmeyi ve ahiret hayatını inkâr edenler akıllarınca öldükten sonra artık yeni bir var oluşun imkânsızlığını kanıtlamaya çalışarak “biz bir kemik yığını haline gelmiş, ufalanmışken, yepyeni bir hilkatle dirilecek miyiz” dediler. Kur’ân onların bu ifadelerine meydan okuyarak ve onları azarlayarak, canlılık emareleri görülmeyen başka bir varlık olsalar da diriltileceklerini hatırlatarak cevap veriyor. “İster taş olun ister demir isterse canlanmasını aklınızın almadığı herhangi bir yaratık” bu defa da uzak görerek ve reddederek “bizi tekrar hayata kim döndürecek” diyecekler. “Sizi birinci defa yaratan” de. Sonunda onlar, sana alaylı bir tarzda başlarını sallayacak ve “Ne zamanmış o” diye soracaklar. De ki: “Yakında olacağı kesin” (İsra, 17/49-51).

Beyzâvî, âyette yer alan كُونُوا emir kipinin içerdiği küçümseme, hor ve hakir görme anlamını şu açıklamalarıyla ortaya koyar: Canlının tazeliği ile çürümüşün kuruluşu arasında büyük bir fark ve çelişki görerek inanmadığınız yeniden dirilişin yakında gerçekleşeceğine şahit olacaksınız. Bedeninizin çürümesi veya toz toprak olması şöyle dursun, taş veya demire dönüşseniz, hatta canlı bir varlık haline gelmesini büsbütün imkânsız gördüğünüz başka bir varlık haline gelseniz, yine de Allah sizi diriltip eski kimliğinize kavuşturur. Başlangıçta siz toprakken, her türlü canlılık emarelerinden uzakken sizi yoktan var eden Allah, sizi öldükten sonra da aslınıza uygun olarak yaratacaktır. Çünkü daha önce canlılık niteliği taşıyordunuz. Bir şey daha önceki halini yeniden (ikinci kez) daha rahat kabul eder. Zira Allah külliyyatı bildiği gibi cüziyyatı da bilir. İman eden birinin parçalarıyla isyan eden birinin parçalarını birbirine karıştırmaz.<sup>286</sup>

#### 1.3.1.1.5.6. İbaha mânası

Emir kipi, izin vermek, helal kılmak, yapılmasının yasak ve haram olmadığını bildirmek gibi anlamlara da gelir.

Örnek:

<sup>286</sup> Beyzâvî, III, 450-451; Şeyhzâde, V, 166.

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا “İhramdan çıkınca avlanın.” (Maide, 5/2). Âyette yer alan emir kipi (اصْطَادُوا:avlanın) burada kendi anlamı dışına çıkararak, ihramlı olanlar için söz konusu olan avlanma yasağının Harem bölgesi dışında bulunup da ihramdan çıkanlardan kaldırıldığını ifade etmek üzere “*ibaha*” anlamında kullanılmıştır. Yani ihramdan çıkanlar diledikleri takdirde avlanabilirler demektir. Beyzâvî de “اصْطَادُوا : avlanın” emrinin burada *ibaha* mânasına olduğunu, ancak bunun yasaklamadan sonra gelen bütün emirlerin *ibaha* için olduğu anlamına gelmeyeceğini, bu tür emirlerin bazen vücup, *istihbab* ve benzeri anlamlar da ifade edebileceklerini belirterek, “yasaktan sonra emrin *ibahaya* delâlet ettiğini” söyleyen bazı âlimlerin görüşlerini de reddeder.<sup>287</sup> Çoğunlukla kabul gören görüşe göre, böyle bir emrin hükmü, yasaktan önceki hali geri döndürmektir. Eğer bu yasaktan önceki hüküm vacip ise vacip, müstehap ise müstehap, mubah ise mubah olur.<sup>288</sup>

#### 1.3.1.1.5.7. Nedb/istihbab mânası

Örnek:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَلَّيْتُمْ بَدَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتُبُوا “Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın.” (Bakara, 2/282). Cumhuriyet ulema yazma emrinin burada borcu güvence altına almak için tedbir mahiyetinde olduğunu, dolayısıyla emrin vücup ifade etmeyip tavsiye nitelikli olduğunu bildirmiştir. Beyzâvî de, yazmanın en güvenilir yol olduğunu, taraflar arasındaki muhtemel tartışma ve anlaşmazlıkları ortadan kaldıracığını ifade ederek cumhurun görüşünü benimser ve buradaki “آكُتُبُوا:yazın” emir fiilinin vücup mânasına değil, *nedb/istihbab* anlamında kullanıldığını belirtir.<sup>289</sup> Ancak burada bir hususa dikkat çekmekte fayda var. Kur’ân-ı Kerîm’de emir sîgasıyla gelen bu ifadeler her ne kadar vücup ifade etmese de, Yüce Allah bu kipleri tercih ettiği için söz konusu hükümler önemsenmeli, asla hafife alınmamalıdır.

<sup>287</sup> Beyzâvî, II, 291; Kâzerûnî, II, 291-292.

<sup>288</sup> Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Münir*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Beyrût 1418, VI, 74.

<sup>289</sup> Beyzâvî, I, 578.

### 1.3.1.1.5.8. Taaccub mânası

Taaccub hayret etmek, şaşırarak, garip karşılamak demektir.

Örnek:

“بِزِيَارَتِنَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَالصَّابِرِينَ” “Bize gelecekleri gün, (gerçekleri) ne iyi işitip ne iyi görecekler”

(Meryem,19/38). Allah’ın âyetlerini işitmenin ve görmenin doğru yola ve kurtuluşa erdirici olduğu, bu dünyada sağır ve kör gibi olanların, işitmenin ve görmenin hiçbir fayda sağlamayacağı kıyâmet günü hesapları görülürken, en hassas kulaklı ve keskin gözlü kimseler olmasının son derece hayret verici ve şaşırtıcı olduğunu ifade eden Beyzâvî, âyetteki “اسْمِعْ” ve “ابْصِرْ” emir kiplerinin *taacub* anlamında kullanılmış olabileceği gibi, o gün duyacakları ve görecekleri şeyler hususunda bir *tehdid* de olabileceğini belirtir. Bunun o gün vaat edilenleri ve onları saracak şeyleri duyma ve görme ile emir olduğu da söylenmiştir diyerek zayıf bulduğu üçüncü bir mânayı da “*kîle/denildi*” lafzı ile nakleder.<sup>290</sup>

### 1.3.1.1.5.9. Tahyir mânası

Muhâtabı iki şey arasındaki tercihinde serbest bırakmak demektir.

Örnek:

“وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ” “De ki: Hak Rabbinizdendir; artık dileyen iman

etsin, dileyen inkâr etsin” (Kehf, 18/29). Allah Teâlâ “Hak Rabbinizdendir” ifadesiyle kulun kendi keyfine göre hareket etmesinin doğru olmadığını ima etmekle birlikte “dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin” cümlesiyle muhatabın iman veya küfrü tercih etme hususunda muhayyer olduğunu beyân etmektedir.<sup>291</sup> Görüldüğü gibi âyetteki “فَلْيُؤْمِنْ” ve “فَلْيُكْفُرْ” emir fiilleri muhatabın iki durumdan birini tercih etmede *muhayyer* olduğunu belirtmek üzere kullanılmıştır.

### 1.3.1.1.5.10. İhbar mânası

Haber vermek, bildirmek, iletmek gibi anlamlara gelir.

<sup>290</sup> Beyzâvî, IV, 16; Konevî, XII, 232.

<sup>291</sup> Beyzâvî, III, 494.

Örnek:

“فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ” “Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar” (Tevbe, 9/82). Tebuk Seferi çok sıcak bir zamanda, meyvelerin olgunlaştığı ve gölgelerin arandığı bir zamanda olmuştur. Münafıklar bu sefere katılmamak için çeşitli bahaneler uydurmuş, havaların aşırı sıcak olduğunu gerekçe göstererek mü'minleri de “bu sıcakta sefere çıkmayın” diyerek geri bırakmaya çalışmışlardır. Dünyanın sıcaklığından korkarak gölgelerde rahatlamayı tercih eden münafıklara “cehennem ateşinin çok daha sıcak” olduğu hatırlatılarak akıbetlerinin çok acı olacağı, dünyada yaptıklarına karşılık “az gülüp çok ağlayacakları” bildirilmiştir. Ancak bu bildirim beklendiği gibi ihbârî bir cümleyle değil de emir kipleri kullanılarak yapılmıştır. Bu hususa dikkatleri çeken Beyzâvî âyetin tefsîrinde şunları kaydetmektedir: “فَلْيَضْحَكُوا: gülsünler” ve “وَلْيَبْكُوا: ağlasınlar” emir sîgaları *haber mânâsı* ifade eden *inşâ* cümleleridir. Yani onlar az gülecek ve çok ağlayacaklar demektir. Onların dünya ve ahirette az gülüp çok ağlamalarının kaçınılmaz olduğunu göstermek için emir kalıbıyla gelmişlerdir.”<sup>292</sup> Müfessirimizin izahından da anlaşılacağı üzere âyette emri gaib sîgasıyla gelen bu iki fiil, konuldukları asli mânanın dışına çıkarak *haber verme* mânâsında kullanılmışlardır.

#### 1.3.1.1.5.11. İrşâd mânası

Nasihat etme, yol gösterme, aydınlatma anlamına gelir.

Örnek:

“وَأَشْهَدُوا إِذَا بَاعْتُمْ” “Alış-veriş yaptığınız zaman da şahit tutun” (Bakara, 2/282). Bu âyetteki “أَشْهَدُوا: şahit tutun” emri alışverişlerdeki muhtemel anlaşmazlıkların önüne geçebilmek için tavsiye nitelikli bir emirdir. Yani size şahit tutmanızı tavsiye ediyorum, yaparsanız daha iyi olur anlamındadır. Beyzâvî, “bütün alışverişlerde şahit tutmanın daha ihtiyatlı bir yol olduğunu, “أَشْهَدُوا” emrinin birçok imama göre mendup (yapılırsa daha iyi olur) kabilinden bir hüküm getirdiğini” ifade ederek âyeti izaha çalışır.<sup>293</sup>

<sup>292</sup> Beyzâvî, III, 163.

<sup>293</sup> Beyzâvî, I, 581.

Görüldüğü gibi âyette geçen “أشهدوا” emri asli mânasının dışına çıkarak yol göstermeye yönelik *irşâd* anlamı taşımaktadır.

Netice itibariyle şunu tekrar ifade etmede fayda görüyoruz. Şari'den emir kalıbında gelen hükümlerin ibaha ve nedb ifade etseler de, önemli oldukları asla unutulmamalıdır.

### 1.3.1.2. Talebî İnşâ 2: Nehiy

Nehiy, makam yönünden muhataptan üst konumda olan birisinin isti'la (otorite) yoluyla ondan bir işi yapmamasını istemesidir. Tek sîgası (kipi) başında nehyeden ve cezmeden “لا” harfi bulunan muzari fiildir. Bu muzari fiil muhatap sîgasına aitse nehyi hazır diye isimlendirilir. “لا تفعل”; Yapma” örneğinde olduğu gibi. Gaib sîgasına aitse nehyi i gaib adını alır. “لا يكتب”; Yazmasın” örneğindeki gibi. Nehiy fiili de bazen gerçek mânasının dışına çıkarak farklı bir anlam ifade eder.<sup>294</sup> Burada öncelikle nehyin kendi anlamında kullanılışıyla ilgili örnekler verilecek, ardından nehyin diğer anlamlarına geçilecek.

#### 1.3.1.2.1. Nehiy Fiillerinin Gerçek Anlamda Kullanılması

Örnek: 1

“ولا تقربوا الزنى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا” “Zinaya yaklaşmayın! Zira o bir hayâsızlıktır ve çok kötü bir yoldur.” (İsra, 17/32). Bu âyetteki “zinaya yaklaşmayın” ifadesi, “zina etmeyin” ifadesinden daha belîğdir. Çünkü bu ifade tarzı zina etmenin yasak olduğunu bildirmekle birlikte, dokunma, öpme, bakma, göz işareti ve zinaya götüren diğer hareketlerin de yasaklandığını bildirir. Yaklaşmayı yasaklamak, yapmayı yasaklamaktan daha vurguludur. Buradaki “لا تقربوا”; yaklaşmayın” lafzı nehyi fiilidir ve asıl anlamında (vücup) kullanılmıştır.<sup>295</sup>

Örnek: 2

<sup>294</sup> Sekkâkî, s. 545; Kazvînî, *Îzâh*, s. 117; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 100; *Mutavvel*, s. 268; Suyûtî, *İtkân*, II, 893; Hâşimî, 76.

<sup>295</sup> Beyzâvî, III, 443; Konevî, XI, 494; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsir*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1996. II, 146.

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوْا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ” (Maide, 5/44).<sup>296</sup> Bu âyetteki “فَلَا تَخْشَوُا : korkmayın” nehiy fiilinin *vücup* ifade etmek üzere asıl anlamında kullanıldığına vurgu yapan Beyzâvî âyeti şöyle izah eder. “Bu âyet hakimleri kararlarını verirken Allah’tan başkasından korkmaktan, zâlimden veya davaya müdahil olan bir ileri gelenden çekinerek onlara yağ yakmak gayesiyle yanlış kararlar vermekten men etmektedir.”<sup>297</sup>

### 1.3.1.2.2. Nehiy Fiillerinin Farklı Anlamlar İfade Etmesi

Nehiy kipi de bazen gerçek mânasının dışına çıkarak *duâ*, *iltimas*, *tey’is*, *tehdid*, *tevbih*, *tahkir*, *irşâd* gibi cümlenin gelişinden ve hal karinesinden anlaşılan farklı anlamlarda kullanılır.<sup>298</sup> Beyzâvî, çeşitli âyetlerin tefsirinde, nehyin zâhirin muktezâsından çıkarak kazandığı mecâzi anlamlar üzerinde durur ve konuyla ilgili aydınlatıcı bilgiler verir.

#### 1.3.1.2.2.1. Duâ mânası

Nehyin duâ anlamında kullanılması, “ast’ın üst’ten, zayıfın kuvvetliden, küçüğün büyükten, yaratılanın yaratandan tazarruan bir fiilin yapılmamasını istemesidir.” Yani nehiy, yukarıdan aşağıya (isti’lâ/otorite) değil de aşağıdan yukarıya (yalvarma/acizlik) doğru olursa duâ mânasına gelir.<sup>299</sup>

Örnek:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًۭا ۗ ذٰلِكَ هُوَ الَّذِيْ يُضِلُّ مَن يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَظِيْمٌۭ ۙ  
 “Ey Rabbimiz! Unutur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma!” (Bakara, 2/286). Âyet-i kerimede geçen nehiy kipi (لَا تَتَّخِذُوْا : bizi sorumlu tutma!), nehyin *duâ* anlamında kullanılmasının en güzel örneklerindedir. Zira mütekellim (kul), Rabbine karşı asla nehyetme konumunda olmadığı gibi, nehyedilen Zat da (Rab da), kesinlikle nehyedilme konumunda değildir. O halde buradaki nehiy sîgası asli mânasının dışına çıkarak başka bir anlamda kullanılmıştır. Bu anlam, tam da

<sup>296</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Âl-i İmran, 3/28; A`râf, 7/85; İsrâ, 17/33; Hucurât, 49/11; Mümtehine, 60/1, âyetlerinin tefsîri)

<sup>297</sup> Beyzâvî, II, 328.

<sup>298</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 100-101; *Mutavvel*, s. 268; Suyûtî, *İtkân*, II, 893; Taşkoprizâde, II, 142; Hâşimî, 76-77; el-Cârim, *el-Belâgatü’l-Vâziha*, s. 157.

<sup>299</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 101; *Mutavvel*, s. 268; Suyûtî, *İtkân*, II, 893.

yukarıda nehyin *duâ* mânasında kullanılmasıyla ilgili olarak verilen “Astın üstten, küçüğün büyükten, zayıfın kuvvetliden, yaratılanın yaratandan bir sey istemesi” şeklindeki tanımla örtüşmektedir. Dolayısıyla nehiy kipi burada *duâ* mânasında kullanılmıştır.

Beyzâvî bu anlamı şu ifadelerle ortaya koyar: “ Rabbimiz! Bizi tefrit ve ilgisizlik gibi unutmaya veya hataya götürecek şeylerle sorumlu tutma ya da unutma ve hata<sup>300</sup> nın bizatihi kendisiyle sorumlu tutma. Zira bunlarla sorumlu tutmak aklen de imkânsız değildir. Çünkü günahlar zehir gibidir, unutarak veya hata ile de olsa onu yutani helake götürdüğü gibi, günahları işlemenin de karar vermeden de olsa sahibini cezaya götürmesi akla uzak değildir. Ancak Allah Teâlâ rahmet ve lutfunun gereği olarak onları bağışlayacağını vaat etmiştir. İnsanın hata ve unutmalarından dolayı bağışlanma nimetini sürdürmesi için böyle *duâ* etmesi caizdir. Efendimizden rivâyet edilen “hata, unutmak ve zorla yaptırılan şeyden ötürü ümmetinden sorumluluk kaldırılmıştır”<sup>301</sup> hadisi de bunu destekler.”<sup>302</sup>

#### 1.3.1.2.2.2. İltimas mânası

Kelime olarak, istemek, dilemek, rica etmek gibi anlamlara gelen iltimas, bir belâgat terimi olarak, aynı seviyede olan iki şahıstan birinin diğerinden otoriter (isti’la) olmayan tarzda, nazikçe bir fiili yapmamasını istemesidir.<sup>303</sup>

Örnek:

“Sen bana (böyle davranarak) düşmanları sevindirme. Beni o zâlimler topluluğu ile bir tutma” (Araf,7/150). Âyette geçen “لَا تُشْمِتْ” ve “لَا تُجْعَلْ” nehiy fiillerinin bir işi yapmama anlamına vurgu yapan Beyzâvî âyeti şöyle izah eder. Buzağıya tapma olayında Musa (as.), kardeşi Harun’un (as.) insanları buzağıya tapmaktan alıkoymada kusurlu olduğunu zannederek, kardeşinin başını tutup

<sup>300</sup> Unutma ve hata iki türdür. Birinin sahibi mazur görülse de diğeri görülmez. Mesela bir kimse üzerinde bir pislik görse de bunu temizlemeyi geciktirse, sonra unutup namaz kılsa mazur olmaz. O pislği gördüğünde hemen temizlemediğinden dolayı kusurludur fakat görmezse mazurdur. Şeyhzâde, II, 296.

<sup>301</sup> İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid Kazvîni, *Sünenü İbn-i Mâce*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru’l-Hadis, Kâhire 1994, Talaku’l-Mükreh, 16, Hadis nr. 2045 (I, 659).

<sup>302</sup> Beyzâvî, I, 586-587.

<sup>303</sup> Sekkâkî, s. 545; Kazvîni, *İzâh*, s. 116; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 100.



kendine doğru çekmeye başlayınca Harun Musa'ya hitaben, onları sevindirecek bir şey yapma, beni sorumlu tutarak veya kusurlu bularak onlarla aynı kefeye koyma demiştir. Ona bu şekilde hitap etmesi kendisini acındırmak ve onun kalbini yumuşatmak içindir.<sup>304</sup> Mütakellim (Harun) ve muhatap (Musa) aynı seviyede olan iki şahıs olduğundan Harun'un Musa'dan bu şekilde bir talepte bulunması isti'la/otorite yoluyla değil tesâvî (eşitlik) yoluyla olmuştur. Dolayısıyla nehiy burada *iltimas* anlamındadır.

### 1.3.1.2.2.3. Tey'îs mânası

Tey'îs, ümitsiz kılma, karamsarlığa sevk etme, umduğunu vermeme anlamına gelir.

Örnek:

لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بِعَدَايَاكُمْ “Boşuna özür dilemeyin! Çünkü siz, (sözde) iman ettikten sonra küfrünüzü açığa vurdunuz” (Tevbe, 9/66). Âyetteki “لَا تَعْتَذِرُوا : özür dilemeyin” nehiy fiili, iman ettikten sonra inkâr edenlerin samimi bir şekilde tevbe etmeden bağışlanacakları ümidini boşa çıkararak bir mânâ içermesi bakımından konumuz için güzel bir örnektir. Beyzâvî bu âyeti şöyle izah eder: Boş yere özür dilemekle uğraşmayın. Çünkü siz, iman ettiğinizi açıkladıktan sonra Allah'ın Resulüne eziyet etmek ve ona dil uzatmakla küfrünüzü ortaya koydunuz. Durumunuz açığa çıktıktan sonra özür namına ortaya koyacak olduğunuz mazeretlerin yalan olduğu bellidir. Ancak Peygamber'i incitme ve alaya alma gibi olumsuz tutum ve davranışlarını terk edip samimiyetle tevbe edenler için bağış kapısı açıktır. İkiyüzlülükte ısrar eden, Peygamber'e eziyet ve alaya devam eden grup içinse kötü akıbet (ceza) kaçınılmazdır.<sup>305</sup>

<sup>304</sup> Beyzâvî, III, 61.

<sup>305</sup> Beyzâvî, III, 155.

#### 1.3.1.2.2.4. Tehdid mânası

Nehiy kipinin, yasaklanan fiilin terki halinde cezayı gerektirecek bir makamda kullanılmasıdır.<sup>306</sup> Mütakellim, mevki ve makam yönünden kendisinden daha aşağıda olan muhatabından itaat bekler, aksi halde karşılığında ceza vereceğini ima eder.

Örnek:

بَلِّغْ خُدُودَ الْفَالِاتَعْتَدُوهَا “Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın”

(Bakara, 2/229). Âyette yer alan “لَا تَعْتَدُوا” nehiy kalıbının *tehdid* anlamına vurgu yapan Beyzâvî âyeti şöyle izah eder: “İşte bunlar Allah’ın sınırlarıdır” ifadesiyle talak, ric’at, hul’ ve benzeri konularla ilgili Allah’ın koymuş olduğu kanun ve hükümlere işaret edilmektedir. “فَالِاتَعْتَدُوهَا : Sakın bunları aşmayın” şeklindeki yasaklama ifadesiyle bu hükümlere muhâlefet etmek suretiyle sınırları aşanlar tehdid edilmektedir. Nehyin (yasaklamanın) hemen akabinde gözdağı niteliğindeki “kim Allah’ın sınırlarını aşarsa, işte onlar zâlimlerin ta kendileridir” cümlesinin getirilmesi *tehdidi* daha da mübalağalı hâle getirmek içindir.<sup>307</sup>

#### 1.3.1.2.2.5. Tevbih mânası

Tevbih, kınama, azarlama, yerme gibi anlamlara gelir.

Örnek:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَلَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “Hakkı bâtılla karıştırıp da bile bile hakkı

gizlemeyin” (Bakara, 2/42). Âyette geçen “لَيْسَ” kelimesinin “iki şeyi birbirinden ayrılmayacak derecede karıştırmak” anlamına geldiğini ifade eden Beyzâvî âyeti: “Allah tarafından size indirilen hak kelâmı kendi uydurduğunuz batıl sözlerle karıştırmayın, doğru ile yanlış seçilmez hâle getirmeyin. Uydurup yazdığımız kendi batıl fikirlerinizi doğru ile bulayıp bile bile hakkı gizleme yoluna gitmeyin.” şeklinde izah eder.<sup>308</sup> Âyette ikinci “الحَقُّ: الْحَقُّ” kelimesinin zamirle ifade edilmesi gerekirken açık isim şeklinde tekrarı, yasaklanan şeyin aşırı derecede çirkinliğini ifade eder. Çünkü açık

<sup>306</sup> Sekkâkî, s. 545.

<sup>307</sup> Beyzâvî, I, 518.

<sup>308</sup> Beyzâvî, I, 313.

isimdeki kuvvetlilik zamirde yoktur.<sup>309</sup> Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere “لَا تَلْبِسُوا” nehiy fiili, yasaklama anlamında kullanılmakla birlikte, kasıtlı olarak hakkı batılla karıştıranlar için üstü kapalı olarak kınama ve azarlama anlamı da içermektedir.

#### 1.3.1.2.2.6. Tahkir mânası

Tahkir, küçük görme, aşağılama, hor görme anlamına gelir.

Örnek:

“Allah, ‘Aşağılık içinde kalın orada, artık Benimle konuşmayın!’ der” (Mu’minûn, 23/108). Beyzâvî bu âyeti: “Cehennemde aşağılık ve zelil kimseler olarak sessizce sinin kalın. Burası birtakım isteklerde bulunma yeri değildir. Köpeklerin kovulduğu gibi defolun. Azabın kaldırılması veya dünyaya döndürülmeniz gibi hususlarda benimle konuşmayın” şeklinde izah ederek âyetteki “اخسؤا: Uzak durun” emir fiili ile “لَا تُكَلِّمُونِ: Artık benimle konuşmayın!” nehiy fiillerinin *küçümseme ve aşağılama* anlamında olduklarına işaret eder.<sup>310</sup>

#### 1.3.1.2.2.7. İrşâd mânası

Talebin, görünürde nehiy şeklinde olup hakikatte irşâd anlamında kullanılmasıdır.<sup>311</sup> Nehyin bu mânasıyla insanlara tavır ve davranışlarının nasıl olması gerektiğini göstermek amaçlanır.

Örnek:

“يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْتَبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ” (Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın) (Mâide, 5/101). Bu âyette yer alan nehiy sığası “لَا تَسْأَلُوا; soru sormayın” irşâd anlamı içermekte<sup>312</sup> ve bu ifadeyle Hz. Peygamber’e yersiz soruların sorulmaması istenmektedir. Müfessirler bu mânaya şu açıklamalarla işaret ederler: Hz. Peygamber’e lüzumsuz sorular sormayın. Böyle yaptığımız takdirde, neticede size zor gelecek mükellefiyetleri ona sormuş olursunuz. O da sorduğunuz

<sup>309</sup> Sâbûnî, *Safvetü 't-Tefâsir*, I, 46

<sup>310</sup> Beyzâvî, IV, 169; Konevî, XIII, 232.

<sup>311</sup> Şeyh Emîn, s. 110.

<sup>312</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 893.

şeyler hakkında size fetva verip onlarla sizi mükellef tutarsa, bu durum sizi üzer, onları yapmak size zor gelir ve sorduğunuza pişman olursunuz, akıllı kimse ise kendini üzecek ve pişman olacağı şeyleri yapmaz.<sup>313</sup>

### 1.3.1.3. Talebî İnşâ 3: İstifham

İstifham, daha önce bilinmeyen bir konu veya tanınmayan bir şey hakkında soru sorarak bilgi istemektir.<sup>314</sup> Arapçada bu üslup, “كَمْ / أَيْ / أَيْنَ / كَيْفَ / أَيَّانَ / مَتَى / مَا / مَنْ / هَلْ / أَيْ” gibi istifham edatları yardımıyla yapılır.<sup>315</sup>

İstifhâm edatlarının tümü Kur’ân-ı Kerîm’de kullanılmıştır. Ancak hemze, ağırlıktadır ve Kur’ân-ı Kerîm’deki toplam istifham edatlarının 1/3’ünden fazlasını hemzenin teşkil ettiği görülmektedir. İstifhâm hemzesi, hem kullanımındaki bu yoğunluk hem de belâğî anlam zenginliği açısından diğer edatlar arasında ayrıcalıklara sahiptir. Belki de tüm bunların sebebi, hemzenin tek bir harf olması, böylece dile daha kolay, kulağa daha hoş gelmesidir.<sup>316</sup>

İstifham edatları istenilen bilginin mahiyetine göre tasdik veya tasavvur maksadıyla kullanılabilir. Bu edatların en çok kullanılanlarından hemze, bir şeyin hem tasdiki hem de tasavvuru için kullanılır. Örneğin “أقام زيدٌ” sorusunun amacı Zeyd’in ayakta olup olmadığının müsbet veya menfi hükmü hakkında bilgi edinmektir ve bu istifham tasdikidir. “أديس في الاناء ام عسل” sorusunun amacı kapta bulunanın pekmez mi yoksa bal mı olduğunu tespitte yöneliktir. Dolayısıyla müsbet veya menfi bir hüküm ifade etmeyen bu istifham tasavvuridir ve kapta bulunanın mahiyetini öğrenmeye yöneliktir. İstifham edatlarından هل sadece tasdik için kullanılır. “هل رجع زيدٌ” sorusunun amacı Zeyd’in dönüp dönmediğini öğrenmektir. Bunların dışında kalan istifham edatları sadece tasavvur için kullanılır.<sup>317</sup>

<sup>313</sup> Beyzâvî, II, 371; Zemahşerî, I, 669.

<sup>314</sup> Sekkâkî, s. 531; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 92; *Mutavvel*, s. 253; Suyûtî, *İtkân*, II, 883; Abdülaziz Atik, *İlmu'l-Meânî el-Beyan el-Bedî'*, Dâru'n-Nehzatü'l-Arabiyye, Beyrût 2009, s. 88.

<sup>315</sup> Kazvînî, *Telhîs*, s. 153; *İzâh*, s. 108; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 92-93.

<sup>316</sup> Kayapınar, s. 100.

<sup>317</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 108-109; Teftâzânî, *Mutavvel*, s. 253.

Meânî ilminin önemli konularından biri olan istifham konusu, Kur'ân-ı Kerîm'in de önemli üslup özelliklerindedir. Zira istifham edatlarının içerisinde yer aldığı âyetler, Kur'ân'da önemli bir yekûn tutmaktadır. Ancak bu edatlar soru sormak için kullanılageldiği halde, özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de, çoğunlukla bu çerçevenin dışına çıkarak kelâmın siyakından anlaşılabilir birtakım farklı anlam ve maksatlar ifade etmek üzere de kullanılırlar. Burada istifham edatlarının asli mânalarını terk edip mecazi anlam kazandıkları âyetler üzerinde durulacak ve Beyzâvî'nin bu âyetlerin tefsîrindeki belâğî görüşleri açıklanacaktır.

### 1.3.1.3.1. İstifhâm Edâtlarının Farklı Anlamlar İfâde Etmesi

İstifham edatları birtakım karineler sebebiyle asli mânalarının (soru) dışına çıkarak *tesviye*, *nefiy*, *inkâr*, *emir*, *nehiy*, *istihza*, *tazim*, *isihane*, *taaccub*, *takri'*, *takrir*, *tehvîl* gibi pek çok farklı anlamda kullanılır.<sup>318</sup> Edatlar bu şekilde kullanıldığında, istifham ile anlama isteği kast edilmez. Bilinen bir şey bilindiği halde başka maksatlarla sorulur.<sup>319</sup>

Beyzâvî, asli (soru) mânalarından çıkıp, başka anlamlar ifade eden istifham edatları üzerinde özenle durur ve yeri geldikçe bu konuyla ilgili önemli açıklamalar yapar. Kimi zaman, aynı cümlede istifhamın temel iki belâğî anlamının bir arada bulunabileceğini, bazen de istifhamın bu iki temel anlamın her ikisine ihtimali olabileceğini gösterir. Bazen aynı cümlede aralarında nüans olan birçok belâğî anlamın birlikte yer alabileceğini belirtir.

#### 1.3.1.3.1.1. Tesviye mânası

Tesviye, düz yapmak, düzlemek, eşit kılmak gibi anlamlara gelir. İstifhamın mecâzî anlamlarından biri kabul edilmiştir. Yerine masdar getirilmesi uygun olacak bir cümleye dahil olur.<sup>320</sup>

Örnek: مَأ...أ

<sup>318</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 112-115; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 97-99; *Mutavvel*, s. 253-260; Taşköprizâde, II, 141-142.

<sup>319</sup> Ahmet Matlup, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye ve Tetavvuriha*, Matbuatu'l-İraki 1407/1987, I, 328.

<sup>320</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 887.

“Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarman da, onlar için birdir, inanmazlar” (Bakara, 2/6). Bu âyeti tefsîr eden Beyzâvî, âyette geçen istifhamın tesviye anlamında olduğunu şöyle izah eder: “Allah Teâlâ bu âyet-i kerîmede اِنذَرْ masdarı yerine اَنْذَرَ fiilini kullanmıştır. Çünkü fiilde teceddüd (yenilenme) anlamı hatıra geliyor. Bir de fiil olunca başına istifham edatı hemze “?” ile atıf edatı “مَ”in gelmesi yerinde oluyor. Zira bu iki harf tesviye mânasını te’kid ve taktır (tesbit) etmek için gelmişlerdir. Çünkü her iki harf burada asli mânalarından çıkıp “tesviye/müsavilik” ifade ederler.”<sup>321</sup> Yani hakkı kabule yanaşmayan inatçı kâfirleri uyarmakla uyarmanın eşit olduğunu bildirirler.

Hemzeden önce “سَوَاءً” kelimesi, daha sonra مَ’i muttasıla ve her ikisinden sonra birer muâdil gelmesi durumunda, hemze, fiilin başına istifhâm edatı şeklinde gelse de, hemzenin belâğî anlamlarından biri olan tesviye ifade etmesi bir belâğî kaidedir.<sup>322</sup>

#### 1.3.1.3.1.2. Nefiy mânası

Nefiy, olumsuz kılmak, inkâr etmek, kabul etmemek, reddetmek, yasaklamak gibi anlamlara gelir.

Örnek: هَلْ

“Onlar, ille de Allah'ın (hükümünün yahut azabının) bulutların gölgeleri arasından gelmesini mi beklerler?” (Bakara, 2/210). Beyzâvî, “ هَلْ ” cümlesinde geçen “هَلْ” istifham edatının burada cümleyi olumsuz kılan nefiy edatı (ما) anlamında olduğunu ifade ederek, istifhamın asli mânasından çıkıp “nefiy/olumsuzluk” ifade ettiğini belirtir. İstifham edatı “هَلْ”, nefiy edatı “ما” anlamında kullanıldığı ve istisna edatı “إِلَّا” ile birlikte bulunduğu cümlede olumsuz anlamı olumluya dönüşür. Bu durumda هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ: “Onlar, ille de Allah'ın gelmesini mi beklerler?” âyetinin takdiri مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ onlar ancak Allah'ın gelmesini

<sup>321</sup> Beyzâvî, I, 140.

<sup>322</sup> Kayapınar, s. 159.

beklerler” şeklindedir. Bulut genellikle rahmet kaynağı olarak kabul edilirken Allah’ın hükmünün veya azabının, “bulutların gölgeleri arasından” gelmesi, günahkârlar için beklenmedik bir durumu ifade eder. Bu hususa dikkatleri çeken Beyzâvî, âyette geçen “الْعَمَامُ” kelimesinin beyaz bulut/kuru sis anlamına geldiğini, ondan rahmet ümit ettikleri için azabın onlara bunun içinden geldiğini, zira rahmet beklenen yerden azabın gelmesinin daha dehşet verici olduğunu, hatta kötülüğün, beklenmeyen bir yerden geldiği takdirde daha sarsıcı olacağını, hele bir de iyilik beklenen yerden geldiğinde şaşkınlığı büsbütün artıracığını<sup>323</sup> ifade ederek güzel bir yorum getirir.

#### 1.3.1.3.1.3. İnkâr mânası

İnkâr etmek, kabul etmemek, tanımamak gibi anlamlara gelir. İstifhâm edatlarının asli mânalarından çıkararak kazandığı en önemli mecâzi anlamlarından biridir. Olumsuz anlam içeren bu tür istifhamlara *istifhâm-ı inkârî* denmektedir.

Örnek: ا

“Allah’ın yarattığı nesnelere görmediler mi? Onların gölgeleri sağa ve sola dönmekte, Allah’a secde edip yere kapanmaktadır” (Nahl, 16/48). Bu âyetteki istifhamı Beyzâvî şöyle izah eder: “Âyette atıf harfi “و”dan önce gelen istifham edatı hemze (ا), *inkâr* anlamı içermektedir. Yani onlar (kâfirler) mutlaka bu gibi nesnelere benzerlerini görmüşlerdir. O halde, Allah’ın sonsuz güç ve kuvveti kendileri için görünür bir hal alsın ve böylece Allah’tan korksunlar diye onlara ne oluyor da bu nesnelere (yaratıklar) üzerinde düşünmüyorlar?”<sup>324</sup>

#### 1.3.1.3.1.4. Emir mânası

Örnek: هَلْ

“Şimdi siz şükrediyor musunuz?” (Enbiya, 21/80). Allah Teâlâ önceki âyetlerde Hz. Davud’a verilen çeşitli nimetleri saymış bunlardan birinin de düşman

<sup>323</sup> Beyzâvî, I, 493.

<sup>324</sup> Beyzâvî, III, 401.

saldırılarına karşı halkını korumak için ona öğretilen zırh yapma sanatı olduğunu ifade etmiştir. Bu nimete karşılık da Hz. Davud'un kavminden kendisine şükretmelerini isteyerek “فَهَلْ لَنْتُمْ شَاكِرُونَ” : Şimdi siz şükrediyor musunuz?” buyurmuştur. Beyzâvî buradaki istifhamın mübalağa ve azarlama ifade etmek için *emir* sîgası yerinde kullanıldığını ifade eder.<sup>325</sup> Yani, cümlenin takdiri anlamı “size verdiği nimetlere karşılık Allah'a şükredin” şeklindedir. Beyzâvî'ye hâşiye yazanlardan biri olan İbn Temcîd şöyle der: Muktezâ-i zâhire göre ibarenin “أشكروا; şükredin” şeklinde emir kalıbıyla gelmesi gerekirken zâhirin hilâfına “فَهَلْ لَنْتُمْ شَاكِرُونَ” :şükrediyor musunuz?” şeklinde soru kalıbıyla gelmesi iki nükteden ötürüdür. Birincisi, şükürü terk etmeleri sebebiyle onları azarlamak; ikincisi ise, tıpkı vukuu nadir olan olaylar gibi onlardan nimete şükretmelerini beklemenin uzak bir ihtimal olduğunu haber vermektir. Eğer soru formatı terk edilip emir kalıbı kullanılsaydı ifadenin gücü azalır ve cümle bu anlamı vermezdi.<sup>326</sup>

#### 1.3.1.3.1.5. Nehiy mânası

Örnek: أ

“يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، هُمْ كَذِبُونَ” “Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Oysa Allah, -eğer siz gerçek mü'minler iseniz- kendisinden korkmanıza daha lâyıktır” (Tevbe, 9/13). Kureyş'in müttefiki olan Bekir oğullarına mensub bazı kimseler mü'minlerle yapılan anlaşmaları bozmuş, onlara karşı taşkınlık yapmış, Peygamber'i şehrinden çıkarma hususunda müşrik müttefiklerine yardımcı olmuş, bununla da kalmamış mü'minlere karşı savaşı ilk başlatan onlar olmuştur. Söz konusu âyet, bu hareketlerin öncülüğünü yapan küfrün önderleriyle savaşmaktan çekinenlere hitap ederek “Yeminlerini bozan, Peygamber'i yurdundan çıkarmaya kalkışan ve üstelik size karşı saldırıyı ilk defa başlatan bir kavim ile savaşmaz mısınız? Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Oysa Allah, -eğer siz gerçek mü'minler iseniz- kendisinden korkmanıza daha lâyıktır” şeklinde onları ikaz etmektedir.

<sup>325</sup> Beyzâvî, IV, 103.

<sup>326</sup> İbn Temcîd, XII, 564.



Âyette istifhamın yer aldığı “Yoksa onlardan korkuyor musunuz?” cümlesi mü’minleri Allah’ın düşmanlarıyla savaşa teşvik etmekte, Onun emirlerini yerine getirmeyi emretmekte, gerçek mü’minin Allah’tan başkasından korkmaması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>327</sup> Görüldüğü üzere, “تَحْشَوْهُمْ” lafzının başındaki istifhâm edâtı hemze, asli anlamının dışında kullanılarak “لا تَحْشَوْهُمْ: Onlardan korkmayın!” şeklinde, “*nehiy*” mânası ifade etmektedir.<sup>328</sup>

Bu anlamın lafzî karînesi فَلَا تَحْشَوْا النَّاسَ وَاحْشَوْنَ : insanlardan korkmayın, benden korkun!” (Maide, 5/44) âyetidir. Ayrıca âyetin baş tarafında yer alan “أَلَا تَتَّقُونَ: savaştırmazsınız” (Tevbe, 9/13) soru cümlesi teşvik (tahrîz/teşvîk) anlamındadır. Zira istifham edatı hemzenin, inkâr için nefyin başına gelmesi fiilde mübalağa ifade etmektedir. Savaşı terk ettikleri için onları kınamakta ve küfrün önderleriyle savaşa teşvik etmektedir.<sup>329</sup>

#### 1.3.1.3.1.6. İstihza-tehekküm mânası

Alaya alma, küçümseme ve dalga geçme anlamına gelir.

Örnek: ا

“Babalarımızın taplığını, yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor.?” (Hud, 11/87). Başta namaz olmak üzere dinin temellerini oluşturan ibadetler tevhid ilkesine dayandığı, putperestlikle mücadeleyi sembolize ettiği için azgın kâfirler, ötedenberi mü’minlerin ibadetleriyle alay edip eğlenerek, dini yıkmaya veya zayıflatmaya çalışmayı adet edinmişlerdir.

Hz. Şuayb’ın kavmi de aynı gayeyle onun ibadeti ile alay ederek, tebliğ ettiği inanç sistemini etkisiz kılmaya çalışmışlardır. Şuayb (a.s) onlara, putlara ibadeti terk edip Allah'a ibadet etmelerini, ölçü ve tartıyı tam yapmalarını emredince, alay ve eğlence yoluyla ona karşılık vererek: “Bize babalarımızın tapmış olduğu putlara ibadeti terk etmeyi veya mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı brakmamızı, sana namazın

<sup>327</sup> Beyzâvî, III, 134.

<sup>328</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 888.

<sup>329</sup> Beyzâvî, III, 134; Kâzerûnî, III, 134.

mı emrediyor? Bu, akıllı insanın yapacağı iş değil” demek suretiyle hem onunla alay etmişler hem de onun namazını küçümsemişlerdir. Ayrıca gerek Allah’a ibadet, gerekse ticari ahlak konusunda Şuayb’ın davet ettiği şeylere, onu sürekli aklından geçen birtakım vesveselerin sevk ettiğini, akli olan bir kimsenin bu tür davranışlara yeltenmeyeceğini ima ederek onun namazının yanı sıra peygamberliğiyle de alay etmişlerdir. Putperestler alaylarını sürdürerek “oyşa sen uyumlu ve akıllı birisin” demek suretiyle sözlerini tamamlamışlardır. Bu ifadeyle de aslında söyledikleri sözlerin anlamının tam tersini kast etmişlerdir. Şuayb’ın kavminin asıl amacı alay etmek olduğundan “أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ” cümlesinin başındaki istifham edatı hemze, burada hakiki mânasından çıkararak belâğî anlamlarından olan *istihza* (استهزاء) ve *tehekküm* (تَهَكُّم) anlamında kullanılmıştır.<sup>330</sup>

#### 1.3.1.3.1.7. Tazim mânası

Yüceltme, ululama, büyütme anlamına gelir. İstifham edatları bazen sorulanı birtakım övücü vasıflarla niteleyerek yüceltmek üzere kullanılır.

Örnek: مَنْ

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ “İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir?”

(Bakara, 2/255). Âyetin bu kısmını Beyzâvî şöyle izah eder: “Bu âyet Allah’ın azamet ve yüceliğini, şanının büyüklüğünü, görünen ve görünmeyen âlemde Ona benzeyen yahut yakın olan hiç kimsenin bulunmadığını, O izin vermedikçe katında hiçbir kimsenin şefaate ve arabuluculuk hakkı olmadığını bildirir.”<sup>331</sup>

Âyetteki istifham edatının (مَنْ), lafzen soru anlamı içermekle birlikte, “مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ: Kim imiş o şefâat edecek?”, şeklindeki anlamıyla, Allah’ın izni olmadıkça hiç kimsenin bir başkasına şefaate edemeyeceğine vurgu yapılarak Allah’a ta’zim ifade etmek üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim müfessirimizin açıklamaları da bunu desteklemektedir.

<sup>330</sup> Beyzâvî, III, 252-253.

<sup>331</sup> Beyzâvî, I, 554.

### 1.3.1.3.1.8. İstihane mânası

İstihane, küçümseme, hor görme, aşağılama anlamındadır.

Örnek: ما

وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق “Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda pazarda dolaşır” (Furkan, 25/7). Âyetteki istifham edatı “ما” nın burada asli mânasının dışına çıkarak küçümseme (استهانة) ve alaya alma (تمكّم) anlamında kullanıldığını ifade eden Beyzâvî âyeti şöyle tefsîr eder:

Müşrikler bu sözleriyle şunu demek istediler: “Peygamberlik iddia eden bu kişinin hiçbir özelliği yoktur. O da herkes gibi yemek yiyor, su içiyor, geçimini temin etmek için çarşı-pazar dolaşıyor. İnsanların ihtiyaç duyduğu şeylere o da ihtiyaç duyuyor. Eğer gerçekten peygamber olsaydı diğer insanlardan daha farklı bir hayat yaşaması, onların ihtiyaç duyduğu şeylere ihtiyaç duymaması gerekirdi. Bu da onların gözlerinin maddeye takıldığını gösterir. Oysa peygamberleri diğer insanlardan üstün kılan vasıflar maddi ve bedensel ayrıcalıklar değil manevi değerlerdir.”<sup>332</sup> Müşriklerin “مال لهذا الرسول” cümlesinde soru edatı “ما” nın yanı sıra işaret ismi “هذا” lafzını da kullanmaları ve Hz Peygamber’in risaletini inkâr ettikleri halde onu “الرسول” diye isimlendirmeleri buradaki istifhamın *küçümseme ve alaya alma* anlamını daha da güçlendirmektedir.<sup>333</sup>

### 1.3.1.3.1.9. Taaccub mânası

Taaccub, çok şaşırma, garipseme, garip karşılamak gibi anlamlara gelir.

Örnek: ا

أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ الْهَيْ يَا إِبْرَاهِيمُ “Ey İbrahim! Sen de mi benim ilahlarımdan yüz çeviriyorsun?” (Meryem, 19/46)<sup>334</sup> İstifham edatı hemze bu âyette, Hz. İbrahim’in

<sup>332</sup> Beyzâvî, IV, 207; Konevî, XIV, 20.

<sup>333</sup> Şeyhzâde, VI, 268.

<sup>334</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Bakara, 2/28; Mâide, 5/43; En’am, 6/40; Hicr, 15/54; Mâ’ûn, 107/1 âyetlerinin tefsîri)

putlara tapmaması sebebiyle hayret ifade etmek üzere hakiki anlamından çıkarak belâğî mânalarından biri olan taaccüb anlamında kullanılmıştır.

Beyzâvî, istifhamın bu taaccub anlamını şöyle ifade eder: “Hz. İbrahim, babasını hak dine davet ederken son derece nâzik ve yumuşak bir üslup kullandığı halde babası ona kabalık ve sertlikle cevap verdi ve daveti kabul etmemek için aşırı inat gösterdi. Onun, her sözünün başında “يا أَبَتِ: Ey babacığım!” ifadesini kullanmasına karşın babası “يَا بَنِيَّ: Ey oğulcuğum” demedi ve ona adıyla seslendi. Üstelik adını da cümlenin sonunda zikretti. Haberi başa aldı ve soru edatı olan hemzeyi ondan önce getirdi. Bütün bunları putlardan yüz çevirmesini yadırgadığını taaccübi bir ifadeyle ortaya koyma gayesiyle yaptı. Sanki, akıllı kimse putlara ibadetten yüz çevirmezmiş. Sonra tehditle şöyle dedi. “Eğer (tanrılarım hakkındaki konuşmandan yahut onlardan yüz çevirmenden) vazgeçmezsen, andolsun seni taşlarım; şimdi uzun bir süre gözüme görünme!” (Meryem, 19/46)<sup>335</sup>

#### 1.3.1.3.1.10. Takri’ mânası

Takri’, azarlama ve paylama anlamına gelir.

Örnek: ا

“O buzağı heykelinin kendileriyle konuşmadığını ve onlara hiçbir yol göstermediğini görmediler mi?” (A’râf, 7/148).<sup>336</sup> İsrailoğulları, Hz. Musa’nın Allah’ın kendisine vaad ettiği söz üzere, kırk gün süreyle Tur’da bulunuşu sırasında, Hz. Harun’un ısrarla karşı çıkmasına rağmen ellerindeki altın ve gümüş gibi zinet eşyalarından, buzağı şeklinde ve inek gibi ses çıkararak bir heykel yaptılar, sonra da onu kendilerine ilah edinerek ona tapmaya başladılar. Allah Teâlâ İsrailoğullarının ellerindeki onca bilgi ve belgeye rağmen konuşma ve hidâyet kudreti olmayan bir

<sup>335</sup> Beyzâvî, IV, 19; Hz. İbrahim ve müşrik babası arasında cereyan eden bu diyalog çocukların ana babaya karşı -müşrik de olsalar- nasıl bir tutum içerisinde olmaları gerektiğini göstermesi bakımından önemlidir. Zira Hz. İbrahim babasını İrşâd ederken her sözüne “babacığım” diye başlamakta, onun ağır ve tehdidkâr ifadelerine karşılık ona saygıda asla kusur etmemekte, bütün kötülüklerine rağmen “: سَلَامٌ عَلَيْكَ” diyerek onunla vedalaşmaktadır.

Filhakika, Bir peygamberin babasının müşrik olamayacağı görüşleri de sabit olduğundan, Âzer’in, Hz. İbrahim’in babası olmayıp, baba diye hitap ettiği bir amcası olabileceği düşünülebilir. Âzer’in Hz. İbrahim’e “oğlum/yavrucuğum” diye hitapta bulunmaması da bu görüşe bir karine teşkil eder. (Tez okumam esnasında hocam Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu’nun ilave ettiği yorumdur.)

<sup>336</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (En’am, 6/22; Tevbe, 9/43; Kasas, 28/74 âyetlerinin tefsiri)

buzığa taparak şirke bulaşmalarını eleştirmek ve bu olumsuz tutumlarından dolayı onları azarlamak üzere “Onun kendileriyle konuşmadığını ve onlara hiçbir yol göstermediğini görmediler mi?” buyurmuştur. Beyzâvî, âyetteki istifhamın (ئ), *takri’/تقریر* anlamında olduğunu söyler ve şu açıklamaları yapar: “Allah Teâlâ onları bu ifadeyle aşırı sapıklıklarından, sağlıklı ve doğru düşünmemelerinden dolayı azarlamaktadır. Bu durumda mâna da şu şekildedir: Onu ilah edindikleri zaman insanlardan herhangi biri gibi konuşmadığını ve doğru yolu gösterme gücüne sahip olmadığını görmediler mi de onun cisimleri, kuvvetleri ve kudretleri yaratan Tanrı yerine koydular?”<sup>337</sup>

### 1.3.1.3.1.11. Takrir mânası

Sözlükte ikrar ve itiraf ettirme, sabitleştirme, belirleme, karar verme gibi anlamlara gelen takrir, bir belâgat terimi olarak “muhatapı herhangi bir konuyla ilgili olarak bildiği bir şeyi ikrara sevk etmek demektir.”<sup>338</sup>

Örnek: ا

“Sen, gerçekten sen Yusuf musun?” (Yusuf, 12/ 90). Yusuf (as.) yaklaşık iki yıldır kendisine gelip giden kardeşlerine, “Siz cahillerken Yusuf’a ve kardeşine ne yaptığınızı bildiniz mi?” (Yusuf,12/89) diye soru edince onlar kendilerine bu hatırlatmayı yapan ve durumlarından haberdar olan şahsın gerçekten Yusuf olduğunu anladılar, fakat bunu te’kid etmek ve ikrar ettirmek için şu soruyu sordular: “Gerçekten sen Yusuf musun?” İşte bu mânanı istifham edatının *takrir* anlamı vermektedir. Bu durumu müfessirimiz şu şekilde izah eder: “Burdaki istifham *takriridir* (تقریر). Yani Yusuf’un kimliğini ikrar ettirmek için sorulmuştur. İstifham edatı hemzenin arkasından te’kîd ve tahkik edatının (ئ) kullanılması ve haberin başına te’kid lamı (ل) getirilmesi de buna delildir.”<sup>339</sup> Yusuf’un onların sorularına cevap verirken “ اَنَا يُوسُفٌ وَهَذَا أَخِي : Ben Yusufum, bu da kardeşimdir.” diyerek kendi adını zikretmenin yanında “لهذا: bu” ismi işareti ve “أخي: kardeşim” kelimelerini de kullanması, *takrir* anlamını daha da

<sup>337</sup> Beyzâvî, III, 60.

<sup>338</sup> Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, nşr. Mustafa Abdülkadir ‘Ata, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1988, II, 344; Suyûtî, *İtkân*, II, 885.

<sup>339</sup> Beyzâvî, III, 307.

güçlendirmek ve şüpheyeye mahal bırakmayacak şekilde kendisinin Yusuf olduğunu ifade etmek içindir.<sup>340</sup> Görüldüğü üzere âyetteki soru, istifhamın “daha önce bilinmeyen bir konu hakkında soru sorarak bilgi edinmek” şeklindeki tanımından farklı bir anlamda kullanılmıştır. Zira soruyu soranların amacı bilmedikleri bir şey hakkında bilgi edinmek değil, kendilerinin zaten bildikleri bir hususu muhataba ikrar ettirmektir. “Gerçekten sen Yusuf musun?” cümlesi lafzen inşâ mâna yönünden haber cümlesidir. Bu ifade “Gerçekten sen Yusufsun” haber cümlesinden daha belîğ, etkili ve vurguludur.

### 1.3.1.3.1.12. Tehvil mânası

Tehvil, sözlükte, korkutmak, ürkütmek, abartmak, büyütme, korkunç göstermek gibi mânalara gelir. Anlamca yakını olan tahvif’ten daha şiddetlidir.

Örnek: ما

ما الحاقَّةُ “Nedir o büyük olay?” (Hakka, 69/2). Yüce Allah bu süreyi kıyamet olayının azametine, durumun büyüklüğüne ve gerçekleşeceği günün şiddetine işaret edecek ifadeler ile başlatarak şöyle buyuruyor. “O gerçekleşecek olay (kıyamet)! Nedir o büyük olay? O gerçekleşmesi muhakkak olayın ne olduğunu sana ne bildirdi?” (Hakka, 69/1-3). Nedir o büyük olay? ما الحاقَّةُ cümlesindeki istifhamın *tehvil* (تهويل) ve *tazim* (تعظيم) anlamında olduğunu ifade eden Beyzâvî, âyeti şöyle izah eder: İstifham edatı “ما” burada kıyamet olayını büyütme ve ondan korkutmak için gelmiştir. Muktezâ-i zâhire göre sorunun ما الحاقَّةُ şeklinde açık isim değil de ما هي tarzında zamirli gelmesi gerekirdi. Fakat Yüce Allah, olayı daha da korkunç göstermek için zamir (هي) yerine açık isim (الحاقَّةُ) getirerek ما الحاقَّةُ buyurdu. İstifham edatı “ما” burada cümleye *tehvil* ve *tazim* anlamı kattığı halde zamir yerine zâhir ismin konulması bu anlamları daha da güçlü hâle getirmek içindir.<sup>341</sup>

<sup>340</sup> Şeyhzâde, V, 74.

<sup>341</sup> Beyzâvî, V, 378; İbn Temcîd, XIX, 257.

### 1.3.1.3.1.13. ‘İtab mânası

‘İtab, uyarma, serzenişte bulunma, nazikçe azarlama ve sitem etme gibi mânalara gelir.

Örnek:  $\text{مُ}$

“Allah seni affetsin, onlara niçin izin verdin?” (Tevbe, 9/43).

Âyeti tefsîr eden Beyzâvî, istifham edatının burada ‘*itab*/عتاب anlamında kullanıldığını şöyle açıklar: “Mazeretleri olduğunu söyleyerek Tebük Gazvesi’ne katılmak istemeyen bazı münafıklara Hz. Peygamber’in izin vermesi üzerine Yüce Allah onu ikaz ederek “Allah seni affetsin” buyuruyor. Bu ifade Hz. Peygamber’in izin vermekteki hatasından kinâyedir.<sup>342</sup> Çünkü affetmek, hatadan sonra olur. Daha sonra da afla kinâyeye olunan şeyi açıklamak ve sitem etmek (عتاب) üzere “onlara niçin izin verdin?” buyuruyor. Anlam şöyle olur: Savaştan geri kalmak için senden izin istedikleri ve yalan bahaneler uydurdukları zaman onlara niçin izin verdin? Doğru söyleyenlerle yalancılar belli oluncaya kadar bekleseydin ya.”<sup>343</sup>

### 1.3.1.3.1.14 Tevbih mânası

Tevbih, kınama, yerme, azarlama anlamına gelir.

Örnek: ما، ماذا

“Eğer onlar Allah’a ve ahiret gününe iman etseler ve Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği şeylerden harcasalardı ne olurdu?” (Nisa, 4/39). ما، ماذا عَلَيْهِمْ: onlara ne lazım gelirdi?” Bu soru “Hiçbir zarar ve veballeri olmazdı” anlamında *istifhâm-ı inkârî*, harcayacak yeri bilmedikleri ve olması gerekenden farklı inandıkları için de *kınama* (توبيخ) anlamındadır. Ayrıca faydalı ve

<sup>342</sup> Konevî şöyle der: “Eğer musannif izin vermedeki hatasından kinâyedir” yerine “izin konusunda isabet edememesinden kinâyedir” ya da “evla olanı terkinden kinâyedir” deseydi edep bakımından daha güzel ve ifade bakımından daha hoş olurdu.” Konevî, IX, 237.

<sup>343</sup> Beyzâvî, III, 148; Bazı âlimler Hz. Peygamberin bu olayda ictihad ettiğini, dolayısıyla verdiği kararın müctehidlerin ictihadlarındaki hatalar gibi değerlendirilmesi gerektiğini, münafıklara izin vermesinin günah kabilinden bir hata olarak asla değerlendirilemeyeceğini, evla olanı terk kabilinden bir yanılma olduğunu ifade etmişlerdir. (Şeyhzâde, IV, 466)

önemli getirisi olan şeyler hakkında fikir yormaya *teşviktir* (تحريض). Bir de şuna dikkat çekmek içindir ki zararsız bir şeye davet edilen kimse onu yapmadığı takdirde kınanmaktan çekinmelidir, hal böyleyken ya davet edildiği şey sırf iyilik olursa? (Onu yapmadığı takdirde öncelikli olarak kınanır).<sup>344</sup> Buradaki istifhamla ilgili Zemahşerî şöyle der: “مَادَا عَلَيْهِمْ” ifadesi intikam alan birine “af etseydi ne zararı olurdu?” ve isyankâr birine “ itaatli olsaydı neyi eksilirdi?” denilmesi gibidir. Bu ifade kınama, yerme ve faydalı olanı bilmediklerini anlatmadır.<sup>345</sup>

### 1.3.1.3.1.15. Te'kid mânası

Önceden geçen istifham edatının mânasını kuvvetlendirmek amacıyla kullanılır.

Örnek: أ، مَنْ

“Üzerine azap sözü hak olan kimseyi mi, sen mi kurtaracaksın ateşteki kimseyi?” (Zümer, 39/19). Âyeti tefsîr eden Beyzâvî buradaki istifhamın belâğî anlamıyla ilgili olarak son derece incelik arzeden şu izahı yapar: “أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ” cümlesi bir şart cümlesidir. Sözün akışından anlaşıldığına göre bu cümle hazfedilmiş bir ifadeye matuftur. Bunun takdiri de şöyledir. “üzerine azap hak olmuş kimsenin işi senin elinde midir ki onu kurtarabilesin?” Buradaki istifham edatı hemze (i) inkâr (نكار; red) ve İstib’âd (استبعاد; uzak görme) anlamı ifade etmektedir. Yani böyle bir kimseyi hidâyete erdirmeye ve azaptan kurtarmaya senin gücün yetmez anlamındadır. “أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ” cümlesi ise ceza (cevap) cümlesidir. Ceza cümlesinin başında soru edatı hemzenin (î) tekrar edilmesi inkâr edilen şeyi te’kid etmek ve akıldan uzak olduğunu göstermek içindir. İfadenin “أَفَأَنْتَ تُنقِذُهُ” şeklinde zamirli gelmeyip de zamir (هـ) yerine “النَّارِ” isminin kullanılması da aynı şekilde bu anlamı te’kid etmek ve

<sup>344</sup> Beyzâvî, II, 188; Konevî, VII, 161.

<sup>345</sup> Zemahşerî, I, 501.



üzerine azap hükmü verilmiş olan kimsenin bizzat azaba düşer olmuş kimse gibi olduğuna dikkat çekmek içindir.<sup>346</sup>

#### 1.3.1.3.1.16. İstibtâ' mânası

İstibtâ', sözlükte yavaşlık, bekleme ve gecikme anlamına gelir. Belâgat literatüründe gerçekleşmesi beklenen bir şeyin geciktiğini ifade etmede kullanılır.<sup>347</sup>

Örnek: مَتَى

عَلَىٰ يَشُورُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ “Öyle ki, peygamber ve onunla birlikte iman edenler, Allah'ın yardımı ne zaman? dediler” (Bakara, 2/214). İslâmın ilk yıllarında müşriklerin baskılarından bunalan mü'minleri uyarmak, muhaliflerine karşı sebat göstermelerini sağlamak, cenneti kazanmanın yolunun birtakım sıkıntılara göğüs germekten geçtiğini onlara hatırlatmak üzere Cenab-ı Hakk “Yoksa sizden öncekilerin çektikleriyle karşılaşmadan cennete girebileceğinizi mi sandınız?” (Bakara, 2/214) buyurmuştur. Önceki ümmetlerin başına öylesine sıkıntı, bela ve musibetler geldi, öylesine sarsıldılar, üzerlerindeki baskı o kadar arttı ve süre o denli uzadı ki artık sabır taşları çatladı ve nihâyet peygamber ve beraberindeki mü'minler: “Allah'ın yardımı ne zaman gelecek?” diyecek bir noktaya ulaştılar. Zira onlar maruz kaldıkları şiddet karşısında aşırı derecede bunaldıkları için yardımın geciktiği kanaatindeydiler. Bunun üzerine Allah Teâlâ sabretmelerine ve sebat göstermelerine karşılık yardımının zamanının geldiğini onlara şöyle müjdeledi. “Bilesiniz ki Allah'ın yardımı yakındır”<sup>348</sup> Bu cümlede yardımın “yakın” olduğunun ifade edilmesi inananların sorusunun yardımın zamanıyla alakalı olduğunu gösterir. Yani yardım yakın mı? Uzak mı? Eğer soru “Yardım gelecek mi? Gelmeyecek mi?” şeklinde, yardımın vukuuyla alakalı olsaydı, o takdirde cevap soruya mutabık olurdu.<sup>349</sup> Dolayısıyla mü'minlerin yardımın geleceğine dair en ufak bir kuşkuları olmayıp yardımı beklemektedirler. Zira, müşriklerin

<sup>346</sup> Beyzâvî, V, 62; Şeyhzâde, VII, 240-241; Zemaşerî, IV, 117. (Bu âyetten anlaşıldığına göre peygamberler insanların iman etmeleri için ne kadar istekli olurlarsa olsunlar, ne kadar çalışırlarsa çalışsınlar, küfrün karanlıklarına saplanıp, ısrar ve inatla azaba doğru yol alan dalalet ehlini hidâyete erdiremeye güçleri yetmez. Zira hidâyete ulaştırmak sadece Allah'a aittir).

<sup>347</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 112; Suyûti, *İtkân*, II, 888.

<sup>348</sup> Beyzâvî, I, 498.

<sup>349</sup> Şeyhzâde, II, 513

muvaahhidlere uyguladığı şiddet had safhaya her ulaştığında, Allah'ın yardımının gelmesi sünnetullah gereğidir.<sup>350</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere istifham edatı *مَتَى* burada Allah tarafından gelmesi beklenen yardımın geciktiği hissini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu durum “Gerçekleşmesi beklenen bir şeyin geciktiğini ifade etme”de kullanılan *istibtâ* (الاستبطاء) kavramıyla ifade edilir. Âyetteki istifhamın bu anlamına dikkat çeken Beyzâvî, soru edatının (*مَتَى*) burada hakiki mânasından çıkıp mecâzi anlamlarından biri olan *istibtâ* anlamında kullanıldığını şu şekilde ifade eder. “Âyetteki istifham edatı “*مَتَى*” *istibtâ* mânasındadır. Bunda şuna işaret vardır ki Allah'a kavuşmak ve O'nun ikramını elde etmek ancak birtakım arzu ve zevkleri bıraktıktan, sıkıntı ve zorluklara göğüs gerdikten, bazı çileler çektikten sonra mümkündür. Nitekim Peygamber'imiz şöyle buyurmuştur: “Cennet zorluklarla, cehennem de şehvetlerle çevrilmiştir.”<sup>351</sup>

#### 1.3.1.3.1.17. Takbih mânası

Takbih, çirkin göstermek, kötü olduğunu söylemek gibi mânalara gelir.

Örnek: ا

اَوَلَمْ يَرِ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُبِيْنٌ “İnsan bizim kendisini nasıl bir sudan (meniden) yarattığımızı görmedi mi ki şimdi kalkmış apaçık bir düşman kesilmiştir?” (Yasin, 36/77) Kendi yaradılışı üzerinde düşünmeyi bir tarafa bırakıp küstahça bir tavırla ölümden sonra dirilişi sorgulayan insan tipini, soru üslubuyla konu edinen bu âyeti müfessirimiz şöyle izah eder: “Âyetteki istifham, haşri reddedenlerin inkârlarını gâyet beliğ (ince) bir şekilde yersiz ve yakışsız gösterme (تقبيح) anlamındadır. Bu durumu şaşılması gereken bir şey, açık hasımlıkta ileri gitme, başlangıçta yarattığından daha basitini yaratma hususunda kudretini yok sayma, son derece değersiz bir şeyden

<sup>350</sup> Konevî, V, 183-184.

<sup>351</sup> Beyzâvî, I, 498; Buhari, Ebû ‘Abdillah, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi’u’s-Sahih*, nşr. Şuayb el-Arnâvut, Adil Münşid, er-Risaleu’l-‘Alemyye, Dimeşk, 2011, Kitabu’r-Rikak, 28, Hadis nr. 6487; Müslim, el-İmam Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihi Müslim*, nşr. Ahmed Şemsüddîn, Dâru’l-Kütubi’l-İlmiyye, (Üçüncü Bsk.), Beyrût, 2011, fi Sıfati’l-Cenneh, 1, Hadis nr. 2822.

(meniden), en değerli ve şerefli varlık olan insanı yaratma nimetine yalanlamayla karşılık verme kabul etmiştir.<sup>352</sup>

### 1.3.1.3.1.18. İstib'âd mânası

İstib'âd, bir şeyi imkânsız veya uzak ihtimal olarak görmektir.<sup>353</sup>

Örnek: ا

أَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ “Eşi yokken nasıl çocuk sahibi olur?” (En'am, 6/101)

Beyzâvî buradaki istifhamın aklın uzak ve imkânsız gördüğü bir duruma delâlet ettiğini şöyle açıklar: “Nereden? Nasıl çocuğu olacak? Zira Onun zevcesi yok ki ondan bir çocuğu olsun. Burada Allah'ın çocuğu olmayacağına birçok yönden delil var. Birincisi gökler ve yerler O'nun eşsiz yaratıklarındandır. Onlar ise cins olmakla beraber sürekli olduklarından ve müddetleri uzun olduğundan viladetle vasıflandırılmazlar. Hal böyle iken Allah Teâlâ hiç vasıflandırılmaz. İkincisi, makul olan, çocuğun, erkek ve dişi benzer iki cinsten doğmasıdır, Allah Teâlâ'nın ise cinsi yoktur. Üçüncüsü çocuk babanın benzeridir, Allah'ın ise iki açıdan benzeri yoktur. Birincisi Onun dışındaki her şey mahluku olduğu için Ona benzemez. İkincisi O, bizatihi her şeyi bilir, onun dışındakiler ise ittifakla öyle değildir.<sup>354</sup> Bütün bu açıklamalar onun eşinin olmasının imkânsızlığını ortaya koyduğu gibi, çocuk sahibi olmasının da, ona çocuk isnad edilmesinin de mümkün olmadığını göstermektedir. Bütün bunlar da istifham edatı “أَتَى”nın burada hakiki mânasının dışına çıkararak *İstib'âd* (استبعاد) anlamında kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Özet olarak; Meânî ilminin önemli konularından biri olan istifhamla ilgili Beyzâvî tefsîrinden vermiş olduğumuz bu örneklerle yetinmek istiyoruz. Şüphesiz Beyzâvî, istifhamın burada zikrettiklerimizden başka birtakım belâğî anlamlarına daha temas etmiştir. Ancak onlar zikrettiğimiz bu anlamlara çok benzediğinden hatta bazen birbirlerinin yerine kullanıldıklarından biz burada en önemlilerini zikretmekle yetindik. Ayrıca şu hususa da dikkatleri çekmek yerinde olur. İstifham içeren her cümlenin

<sup>352</sup> Beyzâvî, IV, 442.

<sup>353</sup> Zerkeşî, *Burhân*, II, 357.

<sup>354</sup> Beyzâvî, II, 437.

şüphesiz kendine özgü farklı başka birtakım belâğî anlamları bulunabilir. Bu tür belâğî anlamlar için belirlenmiş kurallar yoktur. Bunlar ancak âlimlerin edebî zevkleri ve istifhamı çevreleyen karineler yardımıyla tesbit edilebilir. Âlimlerin belâğî anlayışları ve istifhamı ele alış biçimleri farklılık arz ettiğinden bir soru edatının hangi mecâzi anlamda kullanılmış olduğunu tespitinde âlimler farklı kanaate varabilmişlerdir. Bu da son derece doğaldır. Mesela Beyzâvî, وَمَاذًا عَلَيْهِمْ (Nisa, 4/39) âyetindeki istifhamın tevbih (توبيخ; kınamak) anlamında olduğunu ifade ederken; Suyuti teshil (تسهيل; kolaylaştırmak) ve tahfif (تخفيف; basitleştirmek) anlamına geldiğini belirtir.<sup>355</sup> Beyzâvî, وَمَا تَلْكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى (Taha, 20/17) âyetindeki istifhama istiyyak (استيقاظ; uyanmak/kendine gelmek) anlamı verirken; Suyuti înâs (إيناس; yakınlık ve ünsiyet hasıl etme) anlamında olduğunu bildirir. Zerkeşi de Suyuti gibi buradaki istifhamın, înâs anlamında olduğunu ifade ettikten sonra, İbn Faris'in bu istifhamı ifhâm (إفهام; anlatmak/kavratmak) anlamında kullandığını ve bazılarının ise buna takrir (تقرير; onaylatmak/ikrar ettirmek) anlamı verdiğini zikreder.<sup>356</sup>

Öte yandan, istifhamın birden fazla mecâzi anlamı aynı cümlede, birlikte bulunabilir. Bazen inkâr ve tevbih mânaları birlikte bulunabileceği gibi bazen de taaccub ve teşvik mânaları aynı cümlede yer alabilir. Beyzâvî tefsîri bu kullanımları görmek açısından oldukça zengindir. Mesela Beyzâvî, أَنَا خُذُونَهَا مِنِّي وَأَنَا مُبِينًا (Nisa, 4/20) âyetinde istifhamın inkâr ve tevbih (red ve kınama), هَلْ أَتَيْكَ نَبْرُ الْحُصَمِ (Sad, 38/21) âyetinde taaccub ve teşvik (hayret ve gayret), أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ (Al-i İmran, 3/106) âyetinde tevbih ve tacib (kınama ve şaşırma), مَالِ هَذَا الرَّسُولِ (Furkan, 25/7) âyetinde istihane ve tehekküm (küçümseme ve alaya alma), مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ (Enbiya, 21/52) âyetinde tahkir ve tevbih (hor görme ve kınama), أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ (Furkan, 25/15) âyetinde takri' ve tehekküm (azarlama ve alaya alma), عَلَّمْتُمْ أَصْلَابَكُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ صَلُّوا السَّبِيلَ (Furkan, 25/17) âyetinde takri' ve tebkî (azarlama ve paylama) anlamında kullanıldığını belirtir.

<sup>355</sup> Beyzâvî, II, 188; Suyûti, *İtkân*, II, 887.

<sup>356</sup> Beyzâvî, IV, 45; Zerkeşi, II, 355; Suyûti, *İtkân*, II, 889.

#### 1.3.1.4. Talebî İnşâ 4: Temennî

Temenni, gerçekleşmesi beklenmediği için vukûu ümit edilmeyen güzel birşeyi arzu etmektir. Arzu edilen şey ya imkânsızdır ya da imkân dairesinde olduğu halde gerçekleşmesi çok uzak bir ihtimaldir.<sup>357</sup> “Temennî” anlamını Arapça’da karşılayan asıl kelime “تَيْت” dir. Bununla birlikte, هَلْ / لَوْ / لَعَلَّ kelimelerinin de, temennî anlamında kullanıldığını görmekteyiz.<sup>358</sup> Müfessirimiz Beyzâvî de söz konusu kelimelerin temenni anlamında kullanıldığı kanaatindedir. Aşağıda verilecek birer örnekle bu kullanımlar gösterilecektir.

##### 1.3.1.4.1. “هَلْ” Edatı İle Temenni

Örnek: 1

فَهَلْ لَنَا مِنْ شُعَاءٍ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرْتَفَعُ لَنَا عَمَلٌ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ “Keşke bizim şefaathçilerimiz olsa da

bize şefaath etseler veya (dünyaya) geri döndürülsek de yapmış olduğumuz amelleri başka türlü yapsak!” (A’raf, 7/53). Âyette geçen “هَلْ” edatı aslında bir istifham edatıdır. Ancak bu edat, kimi zaman bazı hal karineleri vasıtasıyla kendi aslî mânasından çıkarak temennî anlamı kazanmaktadır. Nitekim kıyamet gününde kâfirlerin sözlerinden bir kesitin aktarıldığı bu örnekte de bu anlamda kullanıldığını görmekteyiz. “هَلْ” edatının bu anlamına Beyzâvî şu açıklamalarla vurgu yapar: Kâfirler şu iki husustan mümkün olan herhangi birisiyle kurtulmayı temenni etmeye koyuldular: Ya şefaath edeceklerin şefaath ile ahiret azabından kurtulmak; ya da Allah’ı razı edecek salih ameller işlemek üzere dünyaya geri dönmek. Fakat Allah Teâlâ “Onlar gerçekten kendilerini hüsrana uğratmışlardır.” (A’raf, 7/53) buyurmak suretiyle aleyhlerine hüküm vermiş ve onların bu temennilerinin imkânsız olduğunu beyân etmiştir. Eğer onların bu temennilerinin gerçekleşme ihtimali olsaydı haklarında bu şekilde kesin hüküm verilmezdi.<sup>359</sup>

<sup>357</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 108; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 91; Suyûti, *İtkân*, II, 894; Taşköprizâde, II, 142; Akdemir, 134.

<sup>358</sup> Sekkâkî, 529; Kazvînî, *Îzâh*, s. 108; *Telhîs*, s. 151-152; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 91; Suyûti, *İtkân*, II, 895;

<sup>359</sup> Beyzâvî, III, 25; Şeyhzâde, IV, 230.

Bu izahlardan da anlaşılacağı üzere inkârcıların şefaathane ve azaptan kurtulmaya yönelik isteklerinin gerçekleşme ihtimali yoktur. Onlarınki sadece bir temennidir. Dolayısıyla istifham edatı “هل” burada soru anlamında değil temenni anlamındadır.

#### 1.3.1.4.2. “لَوْ” Edatı İle Temenni

Aslında şart edatlarından biri olan “لَوْ” edatı, bazen bir karine sebebiyle temenni anlamı kazanarak “لَيْتَ” edatı yerine kullanılabilir. Beyzâvî tefsîrinde bu kullanımın örneklerine sıkça rastlamak mümkündür, ancak burada bir örnekle yetinilecektir.

Örnek:

“لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَمًا فَمَا يُنْفِرُ مِنْهُمْ كَمَا يُنْفِرُ مِنَّا” “Keşke dünyaya bir dönüşümüz olsaydı da onların şimdi bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşsaydık!?” (Bakara, 2/167). Dünyada iken birtakım önderlere uyararak haktan sapan inkârcıların dilinden aktarılan bu âyette, talep ettikleri şeyin imkânsız olması nedeniyle “لَوْ” edatının şart anlamından çıkararak temenni anlamı kazandığı görülmektedir. Beyzâvî “لَوْ” edatının bu anlamını şöyle izah eder: “Âyetteki şart edatı “لَوْ” temenni edatı “لَيْتَ” yerine kullanılmıştır. Nitekim cevabın (cezanın) başında “ف” nin gelmesi ve eni muzmara (gizli نُ) ile nasb (فَتْحًا) olması da bunu göstermektedir. İnkârcıların dünyaya dönme arzularının temenniden öte geçmeyeceğine âyetin sonu da şöyle işaret eder. “وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ” : Onlar ateşten çıkacak da değillerdir.” Aslında ibarenin “وَمَا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ” şeklinde fiil cümlesi olarak gelmesi gerekirdi. Fakat onların ateşte kalışlarını mübalağa etmek, kurtuluş ve dünyaya dönüş ümitlerini kesmek için fiil cümlesinden isim cümlesine geçilmiştir. Zira isim cümlesi devamlılık ifade eder.”<sup>360</sup>

<sup>360</sup> Beyzâvî, I, 444; Şeyhzâde, II, 412.

### 1.3.1.4.3. “لَعَلَّ” Edatı İle Temenni

“لَعَلَّ” edatı, aslında tereccî edatıdır. Tereccîde talep edilen imkân dâhilindedir. Ancak bu edat bazen asli mânasının dışına çıkarak umulmayan, beklenmeyen veya uzak ihtimalli bir şeyi talep etmede kullanılan “لَيْتَ” edatı yerine kullanılır. Mesela, “لَعَلِّي أَحِجَّ” (Belki haccederim de seni ziyaret ederim) cümlesi bu kullanıma güzel bir örnektir. Zira sözkonusu eylemin gerçekleşmesi uzak ihtimal olduğundan tereccî edatı cümleye temennî anlamı katmaktadır. “Keşke haccetsem de seni ziyaret etsem”<sup>361</sup>

Örnek:

“Firavun dedi ki: ‘Ey Hâmân! Bana yüksek bir kule yap, belki yollara, göklerin yollarına erişirim de Mûsâ'nın ilâhını görürüm(!)’” (Mü'min, 40/36-37) Beyzâvî: “Firavun bu tavrıyla, yeryüzünde cereyan eden olayları gösteren birer semavî sebep olan yıldızların durumunu incelemek ve bu sayede Musa (a.s.)'yı Allah'ın gönderdiğini gösteren bir belirti görebilir miyim düşüncesiyle yüksek bir yere bir gözlem yeri kurdurmak istemiş olmalıdır. Fakat böyle bir şey insanın gücü dahilinde değildir.”<sup>362</sup> diyerek Firavun'un isteğinin gerçekleşmesinin imkânsız olduğuna vurgu yapar ve âyette geçen tereccî (لَعَلَّ) edatının temenni (لَيْتَ) edatı yerinde kullanıldığına işaret eder. Zira tereccî, imkân dahilinde olan şeyleri, temenni ise, imkân dahilinde olmayan şeyleri talep etmektir.<sup>363</sup> Firavun'un göklere ulaşacağı ve onların sırlarına vakıf olacağı yüksek bir bina talebî ile Musa'nın ilahını görme talebi de imkân dahilinde olmadığına göre “لَعَلَّ” edatının tereccî mânasından uzaklaşarak umulmayan, mümkün görünmeyen bir şeyi talep anlamında temenni edatı yerine kullanıldığı görülmektedir.<sup>364</sup>

<sup>361</sup> Sekkâkî, 529; Kazvîni, *Îzâh*, s. 108; *Telhîs*, s. 153; Suyûti, *İtkân*, II, 895; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Hâşiyetu 'ale'l-Mutavvel Şerhi Telhîsi Miftahi'l-'Uhum*, nşr. Reşid A'râzî, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 2007, s. 253.

<sup>362</sup> Beyzâvî, V, 93.

<sup>363</sup> Şeyhzâde, XVII, 61.

<sup>364</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 108; Suyûti, *İtkân*, II, 895

### 1.3.1.5. Talebî İnşâ 5: Nida

Sözlük anlamı ses, seslenmek, bağırarak olan *nidâ*,<sup>365</sup> belâgat kaynaklarında genellikle, “lafzen veya takdiren “أذعُو” fiili yerine geçen bir harf vasıtasıyla muhatabın konuşana yönelmesini talep” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>366</sup> Nida “يَا;yâ” edâtı ile yapıldığı gibi; “أ;hemze”, “آ;â”, “آ;ây”, “أ;ey”, “أ;eyâ”, “هيا;heyâ” ve “وا;vâ” edâtlarıyla da yapılır. Bunlardan “أ;hemze” ve “أ;ey” yakına, diğerleri ise uzağa seslenme amaçlıdır. Ancak bazen uzaktaki sevdiklerinin zihnen ve kalben yakınında olduklarını tasavvur ederek “hemze” ve “ey” nida harfleri uzak için kullanılabilir.

Bazen de konuşan kişi muhâtabına yakın olduğu, kendisini her an görüp işittiği halde, sanki onun, yanına yaklaşamayacak ölçüde şanı, mertebesi yüce biri olduğuna işaret amacıyla uzak için konulmuş edatlardan biriyle seslenebilir. Ya da muhatabı küçük gördüğünü, önemsemediğini göstermek amacıyla, muhatabın yakında olmasına rağmen, sanki kalben uzakmış gibi yakına uzak için konulmuş nida edatlarıyla seslenilir.<sup>367</sup> Ayrıca *يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنَّا هَذَا* (Yusuf,12/29) örneğinde olduğu gibi sözün gelişinden anlaşılan bazı durumlarda nida edatı hafzedilebilir.<sup>368</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de nida için bu harflerin en çok kullanılanı olan ve vurgu ifade eden “يَا” edatı kullanılır.<sup>369</sup> İnşâ’nın bu türü Beyzâvî tefsîrinden verilecek iki örnekle incelenecektir.

#### 1.3.1.5.1. Ya (يَا) Edatı İle Çağrıda Bulunma

Örnek: 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ “Ey insanlar! Rabbinize ibâdet edin” (Bakara, 2/21). Beyzâvî, âyetin izahında nida hakkında vermiş olduğu şu bilgilerle dil ve belâgat alanında ne

<sup>365</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, nşr. ‘Amir Ahmed Haydar, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2009, XV, 368.

<sup>366</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 101; Suyûti, *İtkân*, II, 895; Taşköprizâde, II, 143.

<sup>367</sup> Zemahşerî, I, 95-96; Kazvînî, *Telhîs*, s. 172-173; Suyûti, *İtkân*, II, 896; Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, s. 26.

<sup>368</sup> Beyzâvî, III, 284.

<sup>369</sup> Suyûti, *İtkân*, II, 897.



kadar yetkin olduğunu ortaya koyar: “Âyetteki nida harfi “يا” aslında uzağa seslenmek için konulmuştur. Ancak bazen, karşımızdaki muhatabı uzak menzilesinde mütala ederek bu edatla ona seslenilir. Bu da ya kendisine hitap edilenin azametinden dolayı şanını yüceltmek için olur; insana şah damarından daha yakın olan Allah’a münacat esnasında kulun “يا” nida harfini kullanarak “يا ربي” ve “يا” demesi bu kullanıma güzel örnektir. Ya da çağrılan kişinin gafletine işaret etmek, kötü anlayış sahibi kimseleri uyarmak için olur. “يا أَيُّهَا الْعَافِلُ : Ey insanlar Rabbinize ibadet edin” ve “اسمع ما ينفَعُك : Ey gafil sana faydası olacak şeylere kulak ver” örneklerinde olduğu gibi. Yahut da çağrılan kişiye önem vermek için olur. “يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا : Ey iman edenler” hitabında olduğu gibi. يا edatı, münada ile beraber tam bir cümle teşkil eder. Çünkü o, fiilin yerine geçmiştir. اَيُّ ise harfi tarifle marife olana ulaşmak için konulmuştur. Çünkü o haliyle başına يا nın gelmesi imkânsızdır. Aksi takdirde iki harfi tarif birleşmiş olur. Çünkü ikisi de eşittir. اَيُّ ye münadanın hükmü verildi ve açıklayıcı sıfatı olarak nida ile kastedilen şeyin yerine konuldu.”<sup>370</sup>

“Kur’ânda bu tip (يا أَيُّهَا) nidanın çok olması, içinde tekit türlerini barındırdığı içindir. Yakına seslenmede uzak için kullanılan “يا” nida harfinin seçilmesi, hemen arkasından “اَيُّ” lafzının ve tenbih edatı “ها” nın gelmesi nida harfinin anlamını güçlendiriyor ve muhatabın dikkat kesilmesini sağlıyor. Allah Teâlânın kullarına çağrıda bulunurken son derece etkili ve belîğ bir üslup kullanması beyan ettiği hakikatlerin önemli olduğunu vurgulamak ve bunların muhataplar tarafından fark edilerek gerekli mesajı almalarını sağlamak içindir. Ancak insanların çoğu bundan gafildirler.”<sup>371</sup>

Örnek: 2

“وَيَوْمَ يَعْصُ الطَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِمْ قَوْلُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا” “O gün zâlim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısırp şöyle diyecek: ‘Ne olurdu, ben de Peygamber ile beraber aynı yolu tutsaydım!’” (Furkân, 25/27). Âyeti Beyzâvî şöyle izah eder: “Ellerini ısırarak, parmak

<sup>370</sup> Beyzâvî, I, 215-216; Şeyhzâde, I, 360; Konevî, II, 344.

<sup>371</sup> Beyzâvî, I, 216-217.

uçlarını yemek, dişlerini gıcırdatmak ve benzeri deyimler öfke ve pişmanlıktan kinâyedir. Çünkü bu davranışlar öfke ve pişmanlığın hemen sonrasında meydana gelir.” Âyette geçen “ellerini ısırma” deyimini de Peygamber’in yolundan ayrılan kişinin pişmanlığın kendisine fayda vermeyeceği kıyamet gününde “Ah! Keşke Peygamber’in yolunu izleseydim de, bu gün içine düştüğüm sıkıntılara hiç düşmeseydim” şeklinde kendi kendine hayıflanmasını ve aşırı derecede pişmanlığını ifade etmek üzere kullanılmıştır.<sup>372</sup> Söz konusu âyette uzağa seslenmede kullanılan nida edatı “يا” ile, gerçekleşmesi imkânsız ya da uzak ihtimal olan şeyleri ifade etmede kullanılan temenni edatı *leyte*’nin, “يا لَيْتِي” şeklinde birlikte kullanılması kendi kendine hayıflanan ve üzüntüsünü dile getiren kişinin temennisinin gerçekleşmekten çok uzak olduğunu ortaya koymaktadır.

#### 1.4. MÜSNED VE MÜSNEDÜN İLEYH

Meânî ilminin önemli bölümlerinden birini de cümlenin temel iki unsuru olan müsned ve müsnedün ileyh konusu teşkil etmektedir. Bu konu, meânî ilmini ilgilendirdiği gibi nahvi de ilgilendirmektedir. Ancak ilm-i meânîde, nahivden farklı olarak daha çok bu konunun anlam boyutu ön plana çıkmaktadır. Arapça’da cümlenin umdeleri (temel öğeleri) olan müsnede (yüklem) mahkûmün bih, müsnedün ileyhe (özne) ise mahkûmün aleyh adı da verilmektedir. Müsned, kendisi ile müsnedün ileyh üzerine hüküm verilen unsurdur. İsim cümlesinde haber ve nevasihin (inne ve kâne babının) haberi, fiil cümlesinde de fiil ya da fiil gibi amel eden lafızlardır. Müsnedün ileyh ise, üzerine bir hüküm bina edildiği için cümlenin asıl ve önemli olan umdesidir. İsim cümlesinde haberi olan mübteda ve nevasihin ismi, fiil cümlesinde ise fail ve naib-i fail müsnedün ileyh diye anılır. Müsned ve müsnedün ileyh’in zikri ve hazfi, takdîmi ve te’hîri, marife ve nekre gelmeleri gibi çeşitli şekilleri vardır.<sup>373</sup>

Belâgatçıların eserlerinde çok sık kullandıkları bu kavramlar belâğî tefsîrlerde yeterince yer almamaktadır. En önemli belâğî tefsîrlerden biri olan *Keşşâf* da bile bu

<sup>372</sup> Beyzâvî, IV, 215.

<sup>373</sup> Kazvînî, *Telhîs*, s. 53-126; Hacımuftuoğlu, *Teshîlî’l-Belâga*, s. 31-45; Hâşimî, *Cevahiru’l-Belâga*, s. 99-131.

tabirler çok az geçmektedir.<sup>374</sup> Hemen hemen her belâğî konuya eserinde yer veren müfessirimiz de tefsîrinde, müsned ve müsnedün ileyh kavramlarını çok az kullanmaktadır. Bu kavramları kullandığı yerlerde de bunların zikri ve hazfi gibi müsned ve müsnedün ileyh'in halleri konusuna, bunların cümleye kattığı anlamlara girmemekte, sadece cümlenin umdelerini bu isimlerle anmaktadır. Burada, Beyzâvî tefsîrinde baştan sona yapılan tarama neticesinde müfessirimizin bu kavramları kullandığı yerler aşağıdaki örneklerde görüldüğü üzere tespit edilmiştir.

Örnek: 1

“Kurtuluşa erenler de ancak onlardır” (Bakara, 2/5). Beyzâvî, âyetin tefsîrinde şöyle der: “هم zamiri haberi sıfattan ayıran ve nispeti te'kid eden fasıladır, müsned'in müsnedün ileyhe tahsisini ifade eder. Ya da هم zamiri mübtedadır, الْمُفْلِحُونَ da haberidir. هم الْمُفْلِحُونَ cümlesi de أُولَئِكَ nin haberidir.”<sup>375</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz burada mübtedadan (وأُولَئِكَ) *müsnedün ileyh*, haberden (الْمُفْلِحُونَ) *müsned* diye söz etmiş, fakat bunların mânaya etkisi üzerinde durmamıştır.

Örnek: 2

“Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” (Bakara, 2/30). Müfessirimiz, âyeti tefsîr ederken şunları kaydeder: “بن جاعلٍ kelimesi, iki meful alan ceale fiilinden gelmektedir. Fiili gibi amel edip فِي الْأَرْضِ ve خَلِيفَةً lafızlarını meful yapmıştır. Çünkü müstakbel mânasındadır ve müsnedün ileyh'e (بِنِ) lafzındaki mütekellim ya'sına) dayanmaktadır.”<sup>376</sup> Burada, “inne”nin ismi olan mütekellim “ya”sı müsnedün ileyh, “inne”nin haberi olan “ca'ilun” lafzı ise *müsneddir*. Beyzâvî, “inne”nin ismini “*müsnedün ileyh*” olarak tabir etmiştir.

Örnek: 3

“Şüphesiz, إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ

inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîlerden Allah'a ve ahiret

<sup>374</sup> Enes Erdim, *Zemahşerî ve İbn 'Atiyye'nin Tefsîrlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010, s. 256.

<sup>375</sup> Beyzâvî, I, 133.

<sup>376</sup> Beyzâvî, I, 280

gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır” (Bakara, 2/62). Müfessirimiz, âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “فَالَهُمْ أَجْرُهُمْ مَنْ” haberidir. Mübteda ve haberden oluşan bu cümle de “أَنْ”nin haberidir, ya da “أَنْ”nin isminden ve haberinden bedeldir. فَالَهُمْ أَجْرُهُمْ ibaresinin başına ف harfinin getirilmesi *müsnedün ileyhinin* (men’in) şart mânasını içermesindedir.<sup>377</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz burada nahivle ilgili son derece önemli açıklamalar yapmış ve mübtedadan ikinci kez söz ederken *müsnedün ileyh* tabirini kullanmıştır.

Örnek: 4

“Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının peşinden (bunları) başa kakmayan ve gönül incitmeyenlerin, Rab'leri katında mükâfatları vardır” (Bakara, 2/262). Beyzâvî, bir önceki örneğe benzeyen âyeti tefsîr ederken ise şu açıklamaları yapar: “Belki de *müsnedün ileyh* (الَّذِينَ), şart mânasını içerdiği halde هُمْ أَجْرُهُمْ cümlesinin başına ف edatının gelmemesi, onların infak etmeseler bile (niyetlerinden dolayı) ecre layık olduklarını, ya bir de infak ederlerse onların karşılıklarının nasıl olacağını akla getirmek içindir.”<sup>378</sup> Bu son iki örnekten anlaşıldığı kadarıyla müfessirimizin anlayışına göre; şart mânası taşıyan *müsnedün ileyh*in *müsnedinin* başına ف harfinin bitişmesi gerekir. Ancak bu âyette olduğu gibi bir hikmete binaen bu kuralın dışına çıkılabilir. Burada dikkate değer hususlardan biri de müfessirimizin kendi görüşünü açıklarken “lealle” (belki de) diyerek ihtiyatlı bir dil kullanmasıdır.

Örnek: 5

“Yoksa kötülük yapanlar, bizden kaçıp kurtulacaklarını mı sandılar” (Ankebut, 29/4). Beyzâvî, âyetteki “أَنْ يَسْبِقُونَا” ifadesinin, *müsned* ve *müsnedün ileyh*'i (fiil ve faili) kapsadığı için حَسِبَ fiilinin iki mefulü yerine

<sup>377</sup> Beyzâvî, I, 335.

<sup>378</sup> Beyzâvî, I, 566; Beyzâvî bu açıklamasıyla ismi mevsulün burada şart mânası taşımadığını ondan dolayı “lehum” ifadesinin başına “fe” harfi gelmediğini söyleyen Zemahşerî ve Nesefî gibi müfessirlerden ayrılmıştır (Krş. Zemahşerî, I, 307; Nesefî, I, 205).

geçtiğini” ifade eder.<sup>379</sup> Müfessirimiz burada fiil ve failden *müsned* ve *müsnedün ileyh* diye söz eder.

Beyzâvî tefsîrinde, *müsned* ve *müsnedün ileyhle* ilgili bilgiler yukarıda zikredilenlerden ibarettir. Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere müfessirimiz bu konuya daha çok nahivciler gibi yaklaşmış, belâgatçılar gibi anlam boyutu üzerinde fazlaca durmamıştır. Dolayısıyla burada bu konuyla ilgili verilen malumatlarla yetinilip, klasik belâgat kitaplarında genellikle müsned ve müsnedün ileyhin halleri başlıkları altında yer verilen zikir-hazif, tarif-tenkir, takdîm-te’hîr konuları müstakil birer başlık altında incelenecek. Zira müfessirimiz her ne kadar bu konuları müsned ve müsnedün ileyh başlıkları altında ele almasa da, pek çok âyetin tefsîrinde söz konusu konuların belâğî inceliklerini müstakil olarak son derece başarılı bir şekilde tespit etmiştir.

## 1.5. ZİKİR VE HAZİF

Sözlükte, “söylemek, anmak, anlatmak, korumak” mânasına gelen zikir, belâgat ıstılahında, “söylenmesi gereken sözün ibarede yer alması” şeklinde tarif edilir. Sözlükte, “düşürmek, atmak, zikretmemek” anlamına gelen hazif ise belâgat ıstılahında, “söylenmediği takdirde, bir karineden ötürü anlaşılabilir kelimenin ibareden düşürülmesi” demektir.<sup>380</sup> Başka bir ifadeyle cümle içerisinde yer alan temel ve yan unsurlardan birinin durumun gereği olarak cümlede söylenmemesidir.

Cümlede yer alması gereken bir lafız, bazen, daha fazla açıklama, muhatabın zeka seviyesini ölçme, muhatapla konuşmaktan zevk alma gibi birtakım maksatlar göz önüne alınarak zikredilirken, bazen de edebî bir nükteden ötürü ibareden düşürülebilir. Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki, sözün nerede zikri, nerede hazfî iktiza eylediğine dair kesin kaideler yoktur. Bunu ancak zevk-i selim tayin eder.<sup>381</sup>

### 1.5.1. Zikir

Belâgatçılar tarafından “Söylenmesi lazım gelen sözün ibarede bulundurulması” şeklinde tanımlanmıştır. İbarede, mahzufa delâlet edecek bir karine yoksa cümlenin

<sup>379</sup> Beyzâvî, IV, 308.

<sup>380</sup> İbn Manzûr, IV, 356, IX, 48; Firûzâbâdi, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Dâru'l-Erkam, Beyrût ts., s. 512-1026; Meydânî, I, 328-330; Hâşimî, 101-103.

<sup>381</sup> Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 63.

unsurlarının zikredilmesi esastır. Bununla birlikte ibarede hazfi mümkün kılan bir karine olsa bile muhatabın batıl inancını reddetme, zeka seviyesinin düşük olduğunu ima etme, sözü uzatma, hükmü iyice yerleştirme gibi birtakım maksatlarla lafzın zikredilmesi tercih edilebilir.<sup>382</sup> Konuyla alakalı Beyzâvî tefsîrinde yer alan bazı örnekler şu şekildedir.

### 1.5.1.1. Daha fazla açıklama

Örnek:

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “İşte onlar Rab'lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır!” (Bakara, 2/5). Âyet-i kerîmede yer alan işaret zamiri “أُولَئِكَ” nin tekrarı konuyla ilgili güzel bir örnektir. Zira, bu zamirin hazfi mümkün olduğu halde, muttakilerin şanının yüceliğini vurgulamak ve onların durumuna gereken önemin verildiğini göstermek için zikredilmiştir. Beyzâvî'nin konuyla alakalı izahı şöyledir: “Burada ism-i işaret; muttakilerin gayba iman, infak gibi sıfatları taşımalarının her iki hasletten (dünyada hidâyet, ahirette kurtuluş) her birini gerektirdiğine ve o iki hasletin her birinin onları diğerlerinden ayırmaya kafi geldiğine dikkat çekmek için tekraren zikredilmiştir.”<sup>383</sup> Beyzâvî'nin açıklamalarından anlaşıldığına göre zamirin ikinci kez zikredilmesi, muttakilerin durumunu daha iyi açıklamak içindir. Müfessirimiz, âyette yer alan diğer edebî incelikleri ise şu veciz ifadelerle aktarır: “Allah Teâlâ muttakilerin, hiç kimsenin elde edemediği şeylere nasıl nail olduklarına çeşitli yönlerden dikkat çekmiştir. Şöyle ki; kelâmı gâyet veciz bir tarzda ismi işaret üzerine kurmuş ve onu tekrar etmiş, haberi de marife (الْمُفْلِحُونَ) yapmıştır. Muttakilerin kadr-u kıymetini göstermek ve izlerini takip etmeye teşvik için de araya fasıla (هم) koymuştur.”<sup>384</sup>

### 1.5.1.2. İftihar etme

Örnek:

<sup>382</sup> Kazvîni, *Îzâh*, 40-41; Hâşimî, s. 101-102; Mahmud, s. 69; Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 167.

<sup>383</sup> Beyzâvî, I, 132.

<sup>384</sup> Beyzâvî, I, 134.

فَأَلَوْا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنُفِظَلُ لَهَا عَاقِبِينَ “Putlara tapıyoruz ve onlara tapmağa devam edeceğiz, dediler.” (Şuara, 26/71). “Hz. İbrahim, babasının ve kavminin taptıkları şeylerin ibadeti hak etmediklerini göstermek için onlara “neye tapıyorsunuz?” diye sorunca onlar, “putlara tapıyor, onlara ibadete devam ediyoruz” şeklinde karşılık vermişlerdir. “Müşriklerin, hallerini açıklarken “putlara tapıyoruz” tarzında kısa cevap vermeyip, “onlara ibadete devam ediyoruz” lafzını da zikrederek sözü uzatmaları sevinmelerinden ve taptıkları şeylerle övünmelerinden dolayıdır.”<sup>385</sup>

### 1.5.1.3. Muhatapla konuşmaktan zevk alma

Örnek:

“Şu sağ elindeki nedir ey Musa? Musa dedi ki: ‘O benim değneğimdir. Ona yaslanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim. Onunla başka ihtiyaçlarımı da gideririm’” (Tâhâ, 20/17-18). Hz. Mûsâ’nın elinde tuttuğu asa ile ilgili kendisine yöneltilen bu soru, onu uyarmak, dikkatini çekmek ve onu, o asa ile göstereceği hârika olaylara hazır hâle getirmek içindir. Ancak Hz. Mûsâ, asânın ne işe yaradığının sorulduğunu anlamış gibi davranarak, “O benim değneğimdir. Ona yaslanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim. Onunla başka ihtiyaçlarımı da gideririm” şeklinde onun faydalarını zikrederek uzunca bir cevap verir. Hz. Mûsâ’nın sözü uzatmadaki amacı, huzur-u İlâhîde daha fazla kalıp konuşmanın zevkine varmaktır. Ancak Hz. Mûsâ, elindeki asasıyla gerçeğin hilâfına bir takım harikulade olayların meydana geldiğini görünce kendisine yöneltilen bu sorunun hangi maksatla sorulduğunu güzelce anlar ve o sorudaki incelikleri iyice kavrar.<sup>386</sup>

### 1.5.2. Hazif

Hazif, “bir delilden hareketle, sözün bir kısmını ya da tamamını ibareden düşürmektir.”<sup>387</sup> Bu işlem, ancak mahzuf bilindiği ve iltibastan emin olduğu durumlarda sözkonusudur. Bu sanata, abesle meşgul olmaktan sakınmak, kötü şeyleri

<sup>385</sup> Beyzâvî, IV, 241.

<sup>386</sup> Beyzâvî, IV, 45; Ebussuûd, *İrşâd*, VI, 10.

<sup>387</sup> Zerkeşî, *Burhân*, III, 115.

ağza almamak, şiirde kafiyeyi korumak, dar zamanda sözü kısa kesmek, îcâz kasdıyla sözü uzatmamak, muhatabın dikkatini uyandırmak gibi bazı belâğî gerekçelerle başvurulur.<sup>388</sup>

Konunun önemine dikkat çeken Abdülkâhir Cürcânî: “Hazif konusu, metodu gâyet ince, kaynağı oldukça zarif, konumu son derece mükemmel olan, büyüye benzeyen bir konudur. Bu hususta zikri terk etmenin zikretmekten daha fasih olduğunu, ifadeyi terk etmenin ifadenin gücünü artırdığını görürsün. Kendini, bir şeyi söylemediğin zaman daha iyi söylemiş, bir şeyi açıklamadığın zaman daha iyi açıklamış bulursun”<sup>389</sup> sözleriyle bu sanatın değerini ortaya koymuştur.

Beyzâvî de bu edebî sanata gereken ilgiyi göstermiş, tefsîrini bu türün seçkin örnekleriyle tezyin etmiştir. Onun bu konudaki düşüncesi ve uygulaması sadece mahzuf olanı açıklamaya yönelik değildir. O, gramercilerin ve bazı müfessirlerin yaptıkları gibi mahzuf olanı belirtmekle yetinmez. Hazfın sırrını da araştırır ve ondaki edebî nüktelyi keşfetmeye çalışır. Kur’ân’daki haziflerin muhakkak bir faydaya yönelik olduğunu düşünür. Bu faydaların neler olduğu, müfessirimizin yaptığı izahlardan hareketle, belli başlıklar altında birer örnekle açıklanacaktır.

### 1.5.2.1. Zaman darlığı ve önemli olanı önce zikretme isteği

Örnek:

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ“Allah'ın Resûlü de onlara şöyle demişti: “Allah'ın devesine dikkat edin.” (Şems, 91/13). Zamanın, mahzufun zikredilmesine elverişli olmaması ve onun zikri ile önemli bir şeyin zikrini elden kaçırma endişesinin olduğu durumlarda hazif yoluna gidilmektedir. Yukarıdaki âyet bunun için güzel bir örnektir. Zira, “ نَاقَةَ اللَّهِ“;Allah'ın devesine dikkat edin.” ifadesi tahzir kaidesi gereğince gizli bir amille mansub olup âyetin takdiri aslında “ و احذروا عقربها“:Allah'ın devesini bırakın ve onu kesmekten sakının” şeklindedir. Muhatapları deveyi kesmekten sakındırmak için fiil

<sup>388</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 39; Hâşimî, s. 103-104.

<sup>389</sup> Cürcânî, ‘Abdulkâhir, *Delâilü'l-İ'câz*, nşr. es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-Ma'rife, (Birinci Bsk.), Beyrût 1415/1994, s. 106.



hazfedilerek meful zikredilmiş, böylece zamandan tasarruf yapılmış ve önemli olan şey ilk etapta zikredilmiştir.<sup>390</sup>

### 1.5.2.2. Emrin derhal yerine geldiğine işaret etmek

Örnek:

“ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقِفُنَا أَن نِّصْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَلَنَنْجِسَنَّ مِنَّا عُثْرَةَ عَيْنًا ” Kavmi Musa’dan su isteyince ona, “Âsânı taşa vur” diye vahyettik. Ondan derhal on iki pınar fışkırdı” (Araf, 7/160). Âyetteki mahzufu “فَضْرِبْ فَانْجِسَتْ” vurdu ve akabinde fışkırdı” şeklinde takdir eden Beyzâvî, buradaki hazfîn belâğî sırrını şöyle izah eder. “Burada ‘vurdu’ cümlesinin hazfî, Hz. Musa’nın ilâhi emri yerine getirmede hiçbir duraksama göstermediğini ve âsâsını vurmasının da, haddi zatında fiilin (fışkırmanın) kendisine bağlı olduğunu gösterecek şekilde etkili olmadığını imâ etmek içindir.”<sup>391</sup> Yani fışkıрма fiilinin esas sebebi, Hz. Musa’nın esasını taşa vurması değil Allah’ın Hz. Musa’ya vahyidir. Müfessirimizin bu âyet üzerindeki uygulaması sadece mahzuf olan “vurdu” cümlesinin takdirine yönelik değildir. O aynı zamanda hazfîn mânaya kattığı belâğî sırrı da keşfetmeye çalışmaktadır.

### 1.5.2.3. Mahzufu tasvire kelâmın kifâyet etmemesi

Örnek: 1

“ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ” Cennetin kapıları açık olduğu halde (müminler) cennete geldiklerinde ...” (Zümer, 39/73). Cennet ehlinin cennete girişlerini anlatan âyette “إِذَا”nın cevabı mahzuptur. نَالُوا سُرُورًا وَكِرَامَةً<sup>392</sup> Beyzâvî âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: “إِذَا”nın cevabı hazfedilmiştir. Bunun nedeni ise cennetin kapılarının önüne gelen cennet ehlinin görecekleri nimetleri ve karşılaşacakları saygıyı vasfetmede kelâmın yetersiz kalmasıdır.”<sup>393</sup> Görüldüğü üzere müfessirimiz buradaki hazfî son derece incelik arz eden belâğî bir sırta bağlamaktadır.

<sup>390</sup> Beyzâvî, V, 495; Şeyhzâde, VIII, 614; Zerkeşî, III, 120.

<sup>391</sup> Beyzâvî, III, 66.

<sup>392</sup> İbn Temcîd, XVI, 586.

<sup>393</sup> Beyzâvî, V, 80; Zerkeşî, III, 121.

#### 1.5.2.4. Zihni düşünmeye sevk etmek

Örnek:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا سَبِيْنَ يَدِي اُ وَرَسُولِهِ “Ey iman edenler! Allah’ın ve Resülü’nün huzurunda öne geçmeyin.” (Hucurat, 49/1). Müfessirimiz âyeti şu şekilde izah eder: “Âyet لَا تَقْدِمُوا أَمْرًا takdirindedir. Yani “Allah ve Resülü huzurunda hiçbir şeyi öne çıkarmayın” demektir. Buna göre zihin mümkün olan her şeyi düşünsün diye meful hazfedilmiştir. Ya da esas gaye doğrudan doğruya öne çıkmayı yasaklamak olduğu için mef’ul hazfedilmiştir.”<sup>394</sup>

Beyzâvî burada da sadece mahzûf olan mef’ulün ‘emren’ kelimesi olduğunu takdir etmekle yetinmiyor, aynı zamanda bu hazfîn hikmetini de açıklamaya çalışıyor.

#### 1.5.2.5. Fasılalara riâyet

Örnek:

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَلَقَى “Rabbin seni terk etmedi, (sana) darılmadı da” (Duha, 93/3). Âyet sonlarındaki fasıla uyumunu sağlamak için Kur’ân-ı Kerîm’de zaman zaman hazif yoluna gidildiği görülür. Bu âyette yer alan مَلَقَى fiilinden ‘mefulun’ (ك) hazfedilmesi de buna bir örnektir. Âyetin aslı “مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَلَقَى ك” şeklindedir. Ancak ibare bu şekilde gelseydi (ى) fasılasına uymayacaktı. Mefulün hazfedilmesiyle bu durum giderilmiş ve fasılalardaki ahenk sağlanmış (سَجَى / سَجَى / سَجَى / الأُولَى / فَرَضَى). Beyzâvî de: “Meful, âyet sonlarındaki fasılaların tutması ve daha önce zikredildiği için zikrine ihtiyaç kalmaması nedeniyle hazfedilmiştir” diyerek buradaki hazfe ve gerekçesine dikkat çekmiştir.<sup>395</sup>

#### 1.5.2.6. Korkutmak ve genelleme yapmak

Örnek:

<sup>394</sup> Beyzâvî, V, 211.

<sup>395</sup> Beyzâvî, V, 501.

“Şehirlerin anası (olan Mekke’de ) ve onun çevresinde bulunanları uyarman ve hakkında asla şüphe olmayan toplanma (kıyamet) günü ile onları korkutman için sana böyle Arapça bir Kur’ân vahyettik.” (Şura, 42/7). Beyzâvî âyetteki mefullerin hazfîni ve bu hazifteki belâğî nükteyi şöyle açıklar: “Birinci fiilin iki mefulünden ikincisinin, ikinci fiilin ise birinci mefulünün hazfî, korkutmak ve umum ifade etmek içindir.”<sup>396</sup> Yani âyette geçen لِتُنذِرَ fiilinin ikinci mefulü olan أُمَّ الْقُرَيْعِ ifadesi Dünya ve Ahiret azabının her ikisini de kapsadığından korkutmak için hazfedilmiştir. İkinci لِتُنذِرَ fiilinin birinci mefulü olan الْحَلَاقِ ifadesi ise, Arap olsun olmasın, bütün insanlığı kapsadığından umum ifade etmek için hazfedilmiştir.<sup>397</sup>

Görüldüğü gibi müfessirimiz, Allah kelâmındaki haziflerin mutlaka birtakım belâğî sırları olduğu kanaatindedir. Nitekim bu âyette, لِتُنذِرَ fiilinin iki farklı mefulünün hazfî için iki farklı nükte tespit etmeye çalışması da bunun bir göstergesidir.

#### 1.5.2.7. Tazim etmek

Örnek:

“İnkâr edenler, İNَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا هَدَىٰ لَهُمْ هُمْ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا Allah yolundan alıkoyanlar ve kendilerine hidâyet yolu belli olduktan sonra Peygamber'e karşı gelenler hiçbir şekilde Allah'a zarar veremezler” (Muhammed, 47/32). Müfessirimiz bu âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا cümlesi “لَنْ يَضُرُّوا” (Allah Resulüne karşı gelmekle ona zarar veremezler) takdirindedir. Muzaf (Rasul) ta'zim (Peygamber'i yüceltmek) ve ona zorluk çıkarmanın korkunçluğunu gözler önüne sermek için hazfedilmiştir. Zira Allah katında, şanın ve konumunun yüceliğinden dolayı Peygamber'e meşakkat Allaha meşakkat anlamına gelmektedir.<sup>398</sup> Beyzâvî, burada mahzûfu takdir etmekle kalmamış, hazif gerekçesini de ince bir nükteyle açıklamıştır.

<sup>396</sup> Beyzâvî, V, 122.

<sup>397</sup> İbn Temcîd, XVII, 202; Şeyhzâde, VII, 407; Konevî, XVII, 202.

<sup>398</sup> Beyzâvî, V, 196; Şeyhzâde, VII, 597; Konevî, XVIII, 43.

### 1.5.2.8. Mübalağa

Örnek:

فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بِالْأَمْسِ “Onu sanki dün yerinde yokmuş gibi biçilmiş bir hâle getiririz” (Yunus, 10/24). Dünya hayatının durumunun temsili bir anlatımla anlatıldığı âyetin tamamının mânası şu şekildedir. “Dünya hayatının durumu, gökten indirdiğimiz bir su gibidir ki, insanların ve hayvanların yiyeceklerinden olan yeryüzü bitkileri o su sayesinde birbirine karışır. Nihâyet yeryüzü zinetini takınıp, süslendiği ve sahipleri de onun üzerinde kudret sahibi olduklarını sandıkları bir sırada, bir gece veya gündüz ona emrimiz gelir de onu sanki dün yerinde yokmuş gibi biçilmiş bir hâle getiririz.” Beyzâvî burada iki yerde muzafın hafzedildiğini ifade ederek mahzufları şu şekilde takdir eder: فاجعلنا زرعها حصيدا كأن لم يكن زرعها Ayrıca haziflerin mübalağa gayesiyle gerçekleştiğini ifade eder.<sup>399</sup>

Böylece hazifleri, dünyadaki bitkilerin sanki daha önce hiç yokmuş gibi kökünden kopartılarak yeryüzünün her çeşit bitki ve üründen arınmış hâle gelişini daha etkili bir biçimde anlatmak gibi belâğî bir gerekçeye bağlar. Zemahşerî de bu takdirleri yapar, fakat mübalağa ile ilgili nükteden bahsetmez.<sup>400</sup>

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Beyzâvî, Kur’ân-ı Kerîm’deki haziflerin gerekçelerini ve sırlarını son derece çarpıcı nüktelerle izah ederek bu alanda da ne kadar mahir olduğunu ortaya koymaktadır. Şüphesiz onun hazif ile ilgili uygulamaları bu kadarla sınırlı değildir, ancak konuyu uzatmamak için bu örneklerle yetinilmiştir.

### 1.5.3. Hazfîn Çeşitleri

Hazfîn, “الإقتطاع: إكتيتا”, “الإكتفاء: إكتيفاء”, “الإختزال: إختيزال”, “الإحتباك: إحتيباك” veya “hazf-i mukâbili: حذف مقابلي”<sup>401</sup> şeklinde isimlendirilen dört türü vardır.<sup>402</sup> Beyzâvî tefsîrinden verilecek örneklerle bunlar açıklanacaktır.

<sup>399</sup> Beyzâvî, III, 193.

<sup>400</sup> Zemahşerî, II, 329.

<sup>401</sup> Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 83.

<sup>402</sup> Meydânî, II, 46.

### 1.5.3.1. İktidâ': الاقتطاع

Sözlükte “kesmek, parçalamak, koparmak” anlamına gelen “قطع” kelimesinin “افعال” babındaki kullanımı olup, bir belâgat terimi olarak kelimedden bazı harflerin düşürülmesi, eksiltilmesi anlamına gelir.<sup>403</sup> Bu sanat Kur’ân-ı Kerîm’de, kelimenin telaffuzunu kolaylaştırmak (tahfif), çağrıda bulunmak (nida) ve âyet sonlarını uydurmak (fasıla) gayesiyle icra edilir. Beyzâvî, tefsîrinde şu âyetlerle istişhad da bulunmaktadır.

#### 1.5.3.1.1. Tahfif

Örnek :

“وَأَنَّ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعَفُهَا (Yapılan) çok küçük bir iyilik de olsa onun sevabını kat kat arttırır” (Nisa, 4/40). Âyetteki “وَأَنَّ تَكُ” ifadesi aslında “وَأَنَّ تَكُنُّ” şeklindedir. Ancak “ن” harfi tahfif amacıyla hafzedilmiştir. Beyzâvî buradaki ‘ن’un hazfi için “nun, illet harfine teşbîhle kıyassız hafzedilmistir”<sup>404</sup> ifadesini kullanırken, Neseî de, -Beyzâvî’nin ifadesine ek olarak- “çok kullanılmasından dolayı tahfif için hafzedilmiştir” sözünü eklemektedir.<sup>405</sup> Beyzâvî bir başka yerde “مُ يَكُ” (Enfal, 8/53) şeklindeki benzer bir kullanım için su açıklamayı yapar: “يَكُ” nün aslı “يَكُونُ” dür. Cezm edatı “مُ” den dolayı ‘nun’un harekesi hafzedildi (ن). Sonra da iki sakin bir araya geldiği için “و” hafzedildi. İlet harfi “و”a benzediğinden dolayı da tahfif için “ن” hafzedildi. Böylece geriye “يَكُ” lafzı kaldı.<sup>406</sup>

#### 1.5.3.1.2. Nidâ

Nidâ üslubunda ‘münâdâ’da hazif yapılabilir. Bunun nahivdeki adı, “ترهيم/terhîm”dir. Terhîm, kelimenin sonundan bir veya daha fazla harfi hafzetmektir/düşürmektir. Mesela Araplar, “يا فاطمة” diyecek yerde, sözü kolaylaştırmak

<sup>403</sup> Zerkeşî, III, 132; Suyûtî, *İtkân*, II, 829; Meydânî, II, 46.

<sup>404</sup> Beyzâvî, II, 190.

<sup>405</sup> Neseî, I, 331.

<sup>406</sup> Beyzâvî, III, 115-116.

ve hafifletmek için terhîm yaparak “يا فاطم” derler. Nidanın bu türüne Beyzâvî, tefsîrinde şu örneği vermektedir.

Örnek :

وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ (Görevli meleğe şöyle seslenirler:) “Ey Mâlik! Rabbin bizim işimizi bitirsin” (Zuhuf, 43/77). Cehennemden kurtulma ümidini yitiren kâfirlerin cehennem muhafızına seslenişlerinin anlatıldığı bu âyette “وَنَادُوا يَا مَال” kıraatına göre “terhim” bulunmaktadır. Farklı kıraat vecihlerine de sık sık yer veren Beyzâvî, âyetin “terhim” üslubuna göre okunuşunu da vererek konuyla ilgili şu açıklamaları yapar: “Münada kısaltılarak “يا مَال” şeklinde kesreli, yahut “يا مَالٌ” biçiminde zammeli de okunmuştur. Belki de bu durum onların (cehennemliklerin) zayıflıklarını akla getirmektedir; öyle ki lafzı tamamlamaya mecalleri yoktur. Keza aceleleri vardır; panik halindedirler. Bunun içindir ki “يا مَال: ey malik” şeklinde sözü kısa kesip; “Rabbin bizi öldürsün” demişlerdir.”<sup>407</sup>

Görüldüğü gibi müfessirimiz burada da hazfîn sebebini son derece ince bir belâğî sırta bağlamakta, fakat tefsîrinde sıkça rastladığımız gibi لَعَلَّ (belkide) diyerek ihtiyatlı bir dil kullanmak suretiyle kesinlik ifade eden açıklamalardan kaçınmaktadır.

#### 1.5.3.1.3. Fasılalara riâyet (مراعاة الفواصل)

Örnek:

وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرُ (Tan yerinin ağarmasına, on geceye, çifte ve teke, geçip giden geceye andolsun” (Fecr, 89/1-4). Âyetteki istişhad mahallimiz “يَسْرُ” kelimesidir. Bu kelime muzari fiil olup aslı “يسري” şeklindedir. Başında, sondaki “ي” harfini düşürecek bir amil olmadığı halde kelimenin telaffuzunu kolaylaştırmak ve âyet sonlarındaki fasıla uyumunu gözetmek için “ي” harfi hazfedilerek kesra ile yetinilmiştir. Çünkü âyet fasılları “يَسْرُ / وَالْوَتْرِ / عَشْرٍ / وَالْفَجْرِ” şeklinde sıralanmaktadır. Eğer “يسري” şeklinde

<sup>407</sup> Beyzâvî, V, 153-154; Zemahşerî, IV, 257.

gelseydi nesirdeki ahenk bozulacaktı. Fasılıya riâyet etmek için son harf hazfedilmiştir.<sup>408</sup>

### 1.5.3.2. İktifâ: الاكتفاء

İktifâ, “كفى” fiilinin “افعال” kalıbına aktarılmış hali olup sözlükte ‘kafi gelmek, yeterli olmak, yetmek’ anlamlarına gelmektedir.<sup>409</sup>

Belâgat terimi olarak ‘iktifâ’. Makam itibariyle birlikte zikredilmesi gereken iki kelimededen –belâğî bir nükteden dolayı- sadece biriyle yetinmektir.<sup>410</sup> Beyzâvî tefsîrinde konu ile ilgili örnekler şu şekildedir.

Örnek: 1

وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابًا تَقِيكُمْ الْحَرَّ “Sizi sıcaktan koruyacak elbiseler ihdas etmeyi inam etti...”

(Nahl, 16/81). Bu âyette sadece “الْحَرُّ: sıcak” kelimesi zikredilmiştir. Oysa bu kelimedenden sonra akıl burada “الْبَرْدُ: soğuk” kelimesinin de bulunmasına hükmeder. Zira, bu iki kelimenin her biri diğerini iltizam eder. Bu durumda âyet “sizi sıcaktan ve soğuktan koruyacak elbiseler yarattı” takdirinde olur. Elbiseler, hem sıcaktan hem de soğuktan korumak için giyildiği halde burada “الْبَرْدُ: soğuk” kelimesinin zikredilmeyip sadece “الْحَرُّ: sıcak” kelimesinin zikredilmesinin nedeni; hitabın, ilk etapta elbiseyi ekseriyetle sıcaktan korunmak için giyen çöl halkına olmasındandır. Dolayısıyla “الْحَرُّ” lafzının zikri burada maksadı hasıl ettiğinden zıddı zikredilmemiştir.<sup>411</sup> İktifa sanatının en güzel ve en meşhur örneğinin yer aldığı bu âyeti Beyzâvî şu şekilde tefsîr eder: “Araplar için sıcaktan korunmak, soğuktan korunmaktan daha önemli olduğu için âyette iki zıttan (الْحَرُّ وَالْبَرْدُ) birisiyle iktifâ edilerek “الْحَرُّ” kelimesi zikredildi.” Görüldüğü gibi müfessirimiz

<sup>408</sup> Beyzâvî, V, 487; Şeyhzâde, VIII, 591.

<sup>409</sup> İbn Manzûr, XV, 261.

<sup>410</sup> Zerkeşî, III, 133; Suyûtî, *İtkân*, II, 830; Meydânî, II, 48; Hacımuftüoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, s. 87.

<sup>411</sup> Zerkeşî, III, 134; bkz. Ömer Kara, “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnâp-İcâz (II)”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 3, Van (2002), s. 266.

burada *iktifâ* sanatını açık bir şekilde uygulamıştır. Zemahşerî de benzer açıklamalar yapmakla birlikte *iktifa* adını zikretmez.<sup>412</sup>

Örnek: 2

بِيَدِكَ الْخَيْرُ “Hayır senin elindedir” (Al-i İmran, 3/26). Müfessirimiz buradaki *iktifâ* hazfini şöyle açıklar: “Hayır ve şerrin her ikisi de Allah’ın elinde olduğu halde âyette sadece “الخير:hayır” kelimesi zikredilmiş, bunun zıddı olan “الشَّر:şer” ise zikredilmemiştir. Bunun nedeni “hayrın” bizzat, “şerrin” ise dolaylı olarak hükme bağlanmasıdır. Zira cüzi şer görünüşte şer olup, aslında külli hayır ve hikmetin parçasıdır. Ya da burada şerrin Allah'a nispet edilmesi edebe aykırı olduğundan, sadece “الخير” lafzının zikri ile yetinilmiştir.”<sup>413</sup>

Örnek: 3

وَرَبُّ الْمَشَارِقِ “Doğuların da (Batıların da) Rabbidir” (Saffat, 37/5). Bu âyette de yukarıdakine benzer bir kullanım vardır. Allah hem “doğuların” (güneşin doğduğu yerler) hem de “batıların” (güneşin battığı yerler) Rabbi olduğu halde burada “الْمَشَارِقِ:doğular” kelimesinin zikri ile yetinilmiştir. Zira “الْمَشَارِقِ:doğular” lafzının zikri, zıddı olan “المغارب:batılar” lafzını hatırlattığından ikincisinin zikrine gerek duyulmamıştır.

“Burada “الْمَشَارِقِ”in zikri ile *iktifâ* edildi” diyerek *iktifâ* hazfini uygulayan Beyzâvî, “doğular” lafzının zikredilip “batılar”ın hazfedilmesini son derece incelik arz eden üç belâğî sırta bağlar. Birincisi; doğu batıyı iltizam ettiği gibi doğular ifadesi de batılar ifadesini iltizam eder. Ancak meşarîk lafzı ona delâlet ettiği için zikrine gerek kalmaz. İkincisi; doğmak, kudrete batmaktan daha çok delâlet eder, zira meydana gelmek yok olmaktan daha güçlüdür. Üçüncüsü; doğma nimeti batmaya göre daha elzemdir, zira aydınlığa olan ihtiyaç karanlıktan daha fazladır.<sup>414</sup>

Zemahşerî, Ebussuûd ve Neseî gibi müfessirler burada *iktifadan* bahsetmedikleri gibi Beyzâvî’nin yakaladığı bu nükteleri de yakalayamamışlardır.<sup>415</sup>

<sup>412</sup> Beyzâvî, III, 414; Zemahşerî, II, 601.

<sup>413</sup> Beyzâvî, II, 24; Neseî, I, 230.

<sup>414</sup> Beyzâvî, V, 4; Şeyhzâde, VII, 111.

<sup>415</sup> Zemahşerî, IV, 33; Neseî, IV, 27; Ebussuûd, VII, 184.



Örnek: 4

“فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَزَوْجَكَ فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْتُمِي” Biz de şöyle dedik: “Ey Âdem!

Şüphesiz bu (İblis), sen ve eşin için bir düşmandır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın; sonra mutsuz olursun” (Taha, 20/117). Beyzâvî, âyette Hz. Adem ve Havva’ya birlikte hitap edilirken (sen ve eşin, siz ikinizi çıkarmasın) ardından sadece Hz. Adem’in bedbaht olacağını bildiren tekil kelime (مُتَشَتِّمِي: mutsuz/bedbaht olursun) ile yetinilmesinin *iktifa* sanatından kaynaklandığını şu ifadelerle açıkça ortaya koyar: “Cennetten çıkma hususunda Hz. Adem ve eşini birlikte zikrettikten sonra bedbahtlığı yalnızca Adem’e nisbet etmekle *iktifa* etmesi, onun mutsuzluğunun eşinin de mutsuzluğunu ilzam etmesindedir. Zira o, eşinin idarecisidir. Bir de âyet sonlarındaki fasılların uyması içindir. Ya da geçim temini hususunda yorulanın erkek oluşundan dolayıdır.”<sup>416</sup>

### 1.5.3.3. İhtibâk: الاحتباك

Arapça “حَبَكَ” kökünden “افعال” veznine aktarılarak kullanılan ve “hazf-i mukabili”<sup>417</sup> de denilen ihtibak, sözlükte “sağlam ve güzel yapmak, örgü ve dokumacılık sanatında maharet göstermek” gibi anlamlara gelir. Kelime “حَبَكَ التوب” ifadesinden alınmış olup bu ifade, ‘bir elbisedeki iplikler arasındaki boşlukları doldurup sıkıca bağlamak, dokumasını sağlamlaştırmak ve güzelleştirmek’ anlamına gelmektedir ki, bu elbisenin güzelliği ve çekiciliği yanında ipliklerinin arasındaki boşlukların giderilmesini anlatır. Ayrıca “ihtibâk” sîgası, “izarını bağlamak ve sağlamlaştırmak” anlamını da içerir.<sup>418</sup>

Bu kök anlamıyla ihtibâk kavramının ilişkisi şöyle kurulmaktadır: Kelâmdaki hazf yerleri, iplikler arasındaki boşluklara benzetilmiştir. Basiretli düşünür, bir kuyumcu maharetiyle kelâmın nazmındaki ve dokusundaki bu boşlukları idrak eder ve mahzûfları yerli yerine koyar. Böylece söz, hem kuvvetli ve sağlam olur; hem de boşlukları

<sup>416</sup> Beyzâvî, IV, 74.

<sup>417</sup> Zerkeşî, III, 144.

<sup>418</sup> Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût, 2009, s. 101; İbn Manzûr, X, 491; Râgıp, el-İsfehânî, *Müfredât-u Elfazı'l-Kur'ân*, nşr. Safvan Adnan Dâvûdî, (İkinci Bsk.), Beyrût, 1997, s. 217; Firûzâbâdi, s. 1199; Suyûtî, *İtkân*, II, 832; Meydânî, II, 54.

giderilmiş olur. Sonuçta kelâmın dokusundaki boşlukların (mahzûfların) önüne geçileceği gibi kelâm, güzelleşmiş ve çekicilik kazanmış olur.<sup>419</sup>

İhtibak bir belâgat terimi olarak; “İkinci cümlede benzeri zikredilen kelime veya ifadenin birinci cümleden, birinci cümlede benzeri zikredilenin de ikinci cümleden hazf edilmesi” şeklinde tanımlanır. Buna göre ihtibak, sözden düşürülmüş olan kelime veya ifadelerin, zikredilen kelime veya ifadeden hareketle tespit edilerek yerine konulmasıdır.<sup>420</sup>

İhtibâk sanatının belâgat ve bedî’iyyat te’liflerinde yer alması muahher ise de, tefsîr çalışmalarında bu sanatın âyetlere uygulanışı oldukça eskiye dayanmaktadır. Nitekim el-Harallî (ö. 637/1239) ve Ebû Hayyan el-Endülüsî (ö. 745/1344) tefsîrlerinde bu sanatı başarılı bir şekilde uygulamışlardır.<sup>421</sup> Beyzâvî tefsîrinde de konuyla ilgili şu örnek yer almaktadır.

Örnek:

“Bunlar salih amelle kötü ameli birbirine karıştırmışlardır” (Tevbe, 9/102). Bu âyet ihtibak sanatı için gâyet güzel bir örnektir. Âyetin takdiri ise şöyledir: “خلطوا عملا صالحا بسيء و آخر سيئا بصالح” Bu takdir göstermektedir ki her iki cümlecikten de mukabilleri hazfedilmiştir. Birinci cümlede bir karışımdan bahsedilmektedir, karışım için ise en az iki şey gereklidir. Birinci cümledeki sâlihen, seyyien'i; ikinci cümledeki seyyien de sâlihen'i gerektirmektedir. Dolayısıyla burada birinci cümlecikte seyyien, ikincide de sâlihen diğer zıtlarının kendilerine delâlet etmesinden dolayı hazfedilmiştir. Zerkeşî, “خلطوا عملا صالحا بسيء و آخر سيئا بصالح” şeklinde âyetin takdirini verirken, diğer taraftan bu takdirin gerekçesini şöyle sunar: “Çünkü karışma, karışan (mahlût) ile kendisine karışılanı (mahlûtun bih) çağrıştırır; bu, bazen itaat ederler, bu itaate büyük günahı karıştırırlar; bazen de isyan ederler, isyanlarına tevbeyi karıştırırlar şeklindedir.”<sup>422</sup>

<sup>419</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 832-833; Meydânî, II, 55; bkz. Kara, “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnâp-İcâz (II)”, s. 268.

<sup>420</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 831; Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 82.

<sup>421</sup> Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 84.

<sup>422</sup> Zerkeşî, III, 147.

Beyzâvî, âyetin bu bölümünü tefsîr ederken iki vecih sunar ve ikinci vechi, teorik bağlamda şöyle formüle eder: “او لإلّالة على أنّ كل واحد منهما مخلوط بالآخر”<sup>423</sup> Beyzâvî bu ifadesiyle onlardan herbirinin -yani vav edatının sağındaki ‘amel-i sâlih’ ile solunda yer alan ‘amel-i seyyi’ nin- birbirine karıştırılmasını anlatmaktadır ki ismini koymasa da bu ihtibâkin ifadelendirilmesinden başka bir şey değildir. Çünkü Beyzâvî’nin yukarıdaki ifadesinin âyete uygulanmasında ortaya çıkan takdir, tam bir *ihtibâk* örneğidir: “خلطوا عملا”<sup>424</sup> “صالحا بسيء و آخر سيئا بصالح

#### 1.5.3.4. İhtizâl: الاختزال

İhtizal, ‘kesmek, koparmak’ mânasına gelen “خزل” kök filinden türemiş olup “اففعال” vezninde kullanılmaktadır ve “bir şeyin parçasını kesip almak, bütünden parça veya parçalar çıkarmak” anlamına gelmektedir.<sup>425</sup>

Belâgat terimi olarak ihtizal, “bir veya birkaç kelimenin, cümle ya da cümlelerin ibareden düşürülmesi”ni ifade eder. Buna göre ihtizal, bir kelimenin hazfî, iki veya daha fazla kelimenin hazfî ve cümle veya cümlelerin hazfî şeklinde üç farklı formatta karşımıza çıkar. Bu konu mübteda, haber, fiil, fail, meful, şart ve cevabı, kasem ve cevabı gibi cümlenin temel ve yan unsurlarının hazfini kapsayan oldukça geniş bir konudur. Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanım alanı da bir hayli geniştir. Örneğin İbn Cinni’ye göre, Kur’ân’da sadece ‘muzaf ism’in hazfî binin üzerindedir.<sup>426</sup> Beyzâvî tefsîri de hazfin bu türünün örnekleriyle doludur. Ancak bir kısmına daha önce değinildiğinden burada sadece birkaç örnek zikredilecektir.<sup>427</sup>

Örnek: 1

“Anneleriniz (le evlenmek) size haram kılındı”(Nisa, 4/23). Âyette “أُمَّهَاتِكُمْ” kelimesinin muzâfî (نكاح: nikah) hazfedilmiştir. Bu hazfin karinesi ise annenin haramlığının muhal olmasıdır. Burada kastedilen, annenin nikahı meselesidir. Nitekim

<sup>423</sup> Beyzâvî, III, 169.

<sup>424</sup> Bkz. Kara, “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnâp-İcâz (II)”, s. 272.

<sup>425</sup> İbn Manzûr, XI 245; Zerkeşî, III, 150.

<sup>426</sup> Hacimüftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, 85.

<sup>427</sup> Geniş bilgi için bkz. Zerkeşî, III, 150 vd.; Suyûtî, *İtkân*, II, 833 vd.; Meydânî, II, 57.

Beyzâvî âyeti izah ederken, “haramlıktan maksat annelerin bizzat kendilerinin değil, nikahlarının haramlığıdır” diyerek bu hususu açıkça belirtir. Ayrıca “Âyetin öncesi ve sonrası nikah hakkındadır” sözüyle, bir de “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ:Size ölü haram kılındı” (Maide, 5/3) âyetinde ilk akla gelen yemenin haram olması olduğu gibi bu âyette de ilk akla gelen nikahın haram olmasıdır” ifadesiyle hazfin gerekçesini ortaya koyar.<sup>428</sup> Görüldüğü gibi âyette muzaf “نكاح:nikah” hazfedildiği için bu bir ihtizal örneğidir.

#### Örnek: 2

“Allah'a yemin ederiz ki, sen hâlâ Yusuf'u anıp duruyorsun dediler” (Yusuf, 12/85). Nefiy edatı “لا”, muzari fiil kipini olumsuz yapar ve kasemin cevabı olursa bu durumda hazfedilir. تَفْتَوُا تَذْكُرُ يُوْسُفَ âyetinde bu kullanımın örneğini görmekteyiz. Zira “تَفْتَوُ” fiili, muzari olarak gelmiş ve kasemin cevabı olmuş, bu yüzden başındaki “لا” hazfedilmiştir. Beyzâvî âyeti tefsîr ederken “لا تفتؤ ولا تزال تذكره تفجعا” عليه:Acından dolayı onu hep anıp duruyorsun” ifadesini kullanarak “لا تفتؤ” şeklinde mahzufu takdir eder ve şu beyitle istişhad eder. “ابح قاعداً:فقلت يمين Allaha yemin ederim ki hep oturacağım dedim”. Cümle, “لاابح: oturmaya devam edeceğim” takdirindedir. Bu haziflere gerekçe olarak da şunu ileri sürer: Cümledeki kasem için müsbet bir anlamı ortaya koyacak bir delil yok ise, o nefye delâlet eder”<sup>429</sup>

#### Örnek: 3

“(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarınızı vurun” (Muhammed, 47/4). Beyzâvî âyetin tefsîrinde şu açıklamaları yapar: فَضْرَبِ الرِّقَابِ cümlesi “فاضربوا الرقاب ضرباً” takdirindedir. Fiil hazfedilip te’kid ve kısaltma gayesiyle masdar mefulüne muzaf olarak onun yerine geçmiştir. Mâna “Onları öldürün” şeklindedir. Öldürme işi daha çok boyun vurularak yapıldığı için, Yüce Allah, “öldürün” yerine “boyunlarınızı vurun” tabirini kullanmıştır. Ayrıca فَضْرَبِ الرِّقَابِ:boyun vurma” ibaresinde, “öldürme” lafzında bulunmayan şiddet ve sertlik vardır. Çünkü bu,

<sup>428</sup> Beyzâvî, II, 165.

<sup>429</sup> Beyzâvî, III, 305.

en kötü şekilde öldürmeyi tasvir etmektedir. Ki o da, boynu kesip, başı bedenden uçurmaktır.<sup>430</sup>

Örnek: 4

وَلَوْ أَنَّفِرَانَا سَيَّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطَّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى “Kendisiyle dağların yürütüleceği veya yeryüzünün parçalanacağı, ya da ölülerin konuşuracağı bir Kur’ân olacak olsaydı (o Kur’ân elbette yine bu Kur’ân olurdu, ya da kâfirler yine de inanmazlardı)” (Ra’d 13/31). Beyzâvî: “Şartın (لَوْ) cevabı hazfedilmiştir. Bunun nedeni de Kur’ân’ın şanını yüceltmek ya da kâfirlerin inkâr hususunda inat ve kararlılıklarını mübalağalı bir ifadeyle anlatmaktır” diyerek mahzûf için şu iki vechi takdir eder: “لكان هذا القرآن:elbette bu Kur’ân olurdu” ya da “لما آمنوا به:yine de ona inanmazlardı”.<sup>431</sup>

## 1.6. TAKDİM VE TEHİR

قدم kökünden türeyen takdîm kelimesi, تفعيل babında bir masdar olup sözlükte “öne almak, bir şeyi başka bir şeyin önüne geçirmek” anlamına gelir.<sup>432</sup> Bunun mukabili olan te’hîr kelimesi ise آخر fiilinden تفعيل kalıbında masdar olup sözlükte “sonraya bırakmak, bir şeyi sonraya ertelemek” mânasına gelir.<sup>433</sup>

Her dilde olduğu gibi Arapça’da da cümleler birtakım temel ve yan unsurlardan oluşmakta olup, bu unsurların cümle tertibinde kendilerine has mantıki, tabii bir yeri vardır. Belâgat ve fesâhat alanında söz sahibi olanlar cümlelerini düzenlerken bu mantıki dizilişe dikkat ederler. Ancak sözdiziminde asıl olan tertibe riâyat olmakla birlikte Arap dilinde, cümlenin unsurları birtakım edebî nüktelere binaen normal sıralanışından farklı olarak yer değiştirebilir. Sözdiziminde başta bulunması gereken bir öge sonda, sondaki başta yer alabilir.

Dilciler, tertipteki bu değişimin sadece şekilsel olmayıp, tekit, teşvik, tazim, tahsis ve mübalağa ifade etmek gibi mânaya yönelik birtakım gayelere yönelik olduğunu belirtirler.<sup>434</sup>

<sup>430</sup> Beyzâvî, V. 189; Zemahşerî, IV, 309.

<sup>431</sup> Beyzâvî, III, 329-330.

<sup>432</sup> İbn Manzûr, XII, 548.

<sup>433</sup> İbn Manzûr, IV, 13.

<sup>434</sup> Hâşimî, s. 123-125; Meydânî, I, 364-366.

Öte yandan, “Cümle öğelerinin sıralanışı ile anlam arasındaki bağlantı, kullanmasını bilen bir sanatkâr için dilin sunduğu bir imkândır. Bu mesele belâgatın “muktezâ-i hal ve makama mutabık olma” olarak özetlenen kuralı, yani sözün söyleyenin ve söylenildiği muhatabın durumuna, konusu ve bağlamına uygun olması gerekliliği ile ilgili olup bunun sağlanması için gramerin sunduğu imkândan yararlanmadır. Bir cümlenin sıralanışının kural dışı olması eğer üretken ise, yani anlam veya ahenk bakımından söze katkıda bulunuyorsa bu nitelik bir kusur değil, meziyettir.”<sup>435</sup>

Nitekim belâgatçılar da fesâhatta mahir, kelâmda yetenekli olduklarını göstermek için dilin sunduğu imkânları kullanarak bu sanatın eşsiz örneklerini vermişlerdir. Kalplerinin en güzel köşesini, en tatlı yerini ona ayırmışlardır.<sup>436</sup> Bu edebî türün son derece faydalı, güzellikleri bir araya toplayan, tasarruf alanı oldukça geniş, ulaşılması zor bir üslup olduğunu, muhatapları hoşnut ettiğini, onlara nükteli sözleri öğrettiğini ifade etmişlerdir.<sup>437</sup>

Bazı belâgatçılar, özne, yüklem, nesne, sıfat, hal gibi cümlenin temel ve yan öğelerinin tertipteki tabii yerlerinin değişmesi ve aralarında çeşitli yönlerden anlam ilgisi olan lafızların, durumun gereği olarak öne alınması veya sonraya bırakılması meselesini takdîm-te’hîr konusunda ele alıp incelemektedirler.<sup>438</sup>

Beyzâvî’nin de onlarla aynı yolu takip ettiğini görmekteyiz. Zira o, cümlenin öğelerinin tertipteki yerlerinin değişmesindeki hikmetleri araştırmakla beraber, aralarındaki bir mâna bağıntısından dolayı çeşitli lafızların birbirine takdîm ve te’hîrindeki belâgî nükteleri de keşfedip ortaya koyar. Bunu da ustaca yapar. Burada, iki ana başlık ve bunların alt başlıkları altında müfessirimizin bu konudaki uygulama örnekleri sunulacaktır.

### 1.6.1. Cümlenin Unsurlarının Takdîm ve Te’hîri

Mübteda, haber, fiil, meful, zarf gibi cümlenin temel ve yan unsurlarının sözdizimindeki tabii sıralamaları, *fâsılaları gözetmek, tahsis etmek, konunun önemine ve*

<sup>435</sup> Saraç, s. 69.

<sup>436</sup> Zerkeşî, III, 273.

<sup>437</sup> Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 85

<sup>438</sup> Geniş bilgi için bkz. Zerkeşî, III, 279 vd.

*faziletine dikkat çekmek, tazim ifade etmek* gibi belâğî maksatlarla değişebilir. Burada bu maksatların neler olabileceği ve sözdizimindeki değişimin incelikleri Beyzâvî'nin tespitlerinden hareketle açıklanacaktır.

### 1.6.1.1. Fasılalara riâyet (رؤوس الآي/مراعاة الفواصل)

Örnek:

“Hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için ısıtıcı şeyler ve birçok faydalar vardır. Onlardan bir kısmını da yersiniz” (Nahl, 16/5). Âyetteki istişhad mahallimiz “وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ”. Onlardan bir kısmını da yersiniz” cümlesidir. İbarenin aslı “تَأْكُلُونَ مِنْهَا” şeklindedir. Ancak “مِنْهَا” ifadesi öne alınarak tertip değişmiştir. Bu değişimin nedeniyle ilgili Beyzâvî iki vecih zikreder. Buna göre “zarfın (şibih cümle) takdîm edilmesi ya âyet sonlarının tutması (ruûs-i ây) içindir. “مَبِينٌ/تَأْكُلُونَ/تَسْرَحُونَ”. Ya da söz konusu evcil hayvanların (deve, sığır, koyun) etinden yemenin geçim için normal bir şey olduğunu, ancak eti yenen diğer hayvanlardan yemenin sadece tedavi ve zevk maksadıyla olduğunu ifade etmek içindir.”<sup>439</sup> Müfessirimizin ikinci izahından anlaşıldığına göre zarfın takdîmi tahsis ifade etmektedir. Yani adet olan bu hayvanların etini yemenizdir, bunların dışındakilerin değil. Ancak bu ifade bunların dışındakilerin etinin yenmeyeceği anlamına gelmez.<sup>440</sup>

### 1.6.1.2. Tahsis

Örnek: 1

“إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (Allah'ım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz” (Fatiha, 1/5). Normal cümle tertibinde meful fiilden sonra yer alır. Ancak bazen birtakım belâğî nüktelerden ötürü bu kuralın dışına çıkılır. Burada da, cümlenin mefulü konumundaki “إِيَّاكَ” mansub munfasıl zamiri, fiilin önüne alınarak bu kuralın dışına çıkmıştır. Dizilişteki bu değişimin sırrını Beyzâvî şöyle açıklar: “Mef'ul, tazim, ihtimam, tahsis, var olmadada önce olanı (Allah'ı) ilk olarak zikretmek ve bir de şuna

<sup>439</sup> Beyzâvî, III, 386.

<sup>440</sup> Kâzerûnî, III, 386.

dikkat çekmek için başa alınmıştır. İbadet eden, her şeyden önce ve bizzat ibadet edilene bakmalı, ondan sonra ibadetine bakmalıdır. Ondan sadır olana bir ibadet olarak değil de ona şerefle nisbet edilen ve kendisiyle Hak arasında temas noktası olarak bakmalıdır. Çünkü arif kimse ancak kendini Allaha tam olarak verdiği ve masivayı terk ettiği zaman vuslata erer. Hatta öyle olmalıdır ki her halini onu düşündürmesi ve ona mensub olması itibarı ile dikkate alınmalıdır.”<sup>441</sup>

“(تَسْتَعِينُ) fiilinin (تَعْبُدُ) fiilinden önce zikredilmesinin nedeni ise, âyet sonlarının uyması (fasıla), ve şunun bilinmesi içindir. Bir ihtiyacı karşılamak için önce çaresine bakılmalıdır. O zaman daha kolay görülür. Ben de derim ki konuşan kimse ibadeti kendine nisbet edince, gösteriş yapmak ister gibi oldu ve yaptığı bir işe güvendi. Hemen ardından “yalnız senden yardım dileriz” demekle ibadetin de ancak Allah’ın yardım ve inâyetiyle tamam olacağını ve onun yolunda gideceğini gösterdi.”<sup>442</sup>

Örnek: 2

وَاجِلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ “(Kıyametin kopması için) belirlenmiş bir ecel de O'nun katındadır” (Enam, 6/2). Beyzâvî, bu âyeti tefsîr ederken şunları kaydeder: “وَاجِلٌ mübtedası, sıfatla (مُّسَمًّى) tahsis edilmiş nekre bir kelimedir. Bundan dolayı haberin takdîmine gerek kalmamıştır. Söze onunla başlanması da onu tazim içindir. Bunun için de “ecel” lafzı nekre kılınmış, “müsemmen” ile nitelenmiştir yani (o vakit) sabit ve bellidir, değişimi kabul etmez demektir.”<sup>443</sup> Âyette “وَاجِلٌ مُّسَمًّى” mübteda, “عِنْدَهُ” haberdur. Mübteda nekre, haber şibih cümle olduğunda haberin, mübtedanın önüne geçmesi vaciptir. Ancak müfessirimizin zikrettiği bu nükteden dolayı, yani nekre olan mübteda, sıfatla tahsis edildiği için bu bu kuralın dışına çıkmıştır. Zira Zemahşerî’nin beyanına göre nekre bir lafzın sıfatla tahsis edilmesi, onu marifeye yaklaştırır.<sup>444</sup> Bundan dolayı burada mübtedanın haberden sonra zikredilmesine gerek kalmamıştır.

<sup>441</sup> Beyzâvî, I, 68.

<sup>442</sup> Beyzâvî, I, 68-69.

<sup>443</sup> Beyzâvî, II, 390; Müfessirîn “söze onunla başlanmasın”dan kastı şudur: Bu ibarenin hemen öncesinde أَجَلًا buyurulmuştu. Burada “ecel-i müsemma” kaza fiilinin mefulüne (أَجَلًا) atfedilmemiş, her ikisi de müstakil birer ecel olarak kabul edilmiştir. “Sabit ve belli olması” ise birincisinden farklı olmasındandır. Zira o sadaka ve benzeri salih ameller sebebiyle değişebilir. (Kâzerûnî, II, 390).

<sup>444</sup> Zemahşerî, II, 5.



Başka bir âyetin (قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَى) “Güzel bir söz ve bağışlama, peşinden gönül kırma gelen bir sadakadan daha hayırlıdır”) (Bakara, 2/263) tefsirinde ise müfessirimiz benzer bir açıklamayı şu şekilde yapar: قَوْلٌ مَعْرُوفٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَى cümlesi, قَوْلٌ مَعْرُوفٌ ve وَمَغْفِرَةٌ lafızlarının haberidir. قَوْلٌ مَعْرُوفٌ ifadesi, nekre olduğu halde cümle başında mübteda olabilmesi, sıfatla tahsis edilmesindedir.”<sup>445</sup>

Örnek: 3

“Yalnız benden korkun” (Bakara, 2/40). Âyette “اِهْبُوتْ” fiilinin mefulü olan “اِيَّايَ” mansub munfasıl zamiri fiilden önce zikredilmiştir. Ayrıca fiilin sonunda yer alan meksur nun-u vikaye (ن) burada mahzuf bir mütekellim zamirin (ي) bulunduğu delâlet etmektedir. Yani meful hem fiile takdîm edilmiş hem de te’kid gayesiyle fiilden sonra tekrar zikredilmiştir. Bu durum da ifadede güçlü bir tahsisin yer almasına yol açmıştır. Buna göre cümlenin anlamı “sadece ve sadece benden korkun, başkasından değil” şeklindedir.

Beyzâvî’nin âyetteki tahsisle ilgili beyânı şöyledir: “Bu kalıp (اِيَّايَ فَارْهَبُونَ) tahsis ifade etmede (اِيَّايَ فَارْهَبُونَ) (Fatiha, 1/5) ifadesinden daha kuvvetlidir. Çünkü bunda mefulün tekrarıyla ((اِيَّايَ فَارْهَبُونَ)) beraber sözün şart mânasını içerdiğini gösteren ceza (cevap) ف si de vardır. Sanki şöyle denilmiştir: اِنْ كُنْتُمْ رَاهِبِينَ شَيْئًا فَارْهَبُونَ Eğer bir şeyden korkacaksınız benden korkun.”<sup>446</sup>

Örnek: 4

“Onlar için orada diledikleri her şey vardır” (Nahl, 16/31) ما يَشَاءُونَ Muttakilerin cennetteki durumlarından bahseden bu âyet normal tertibe göre “ما يَشَاءُونَ فيها” şeklinde gelmeliydi. Zira cümlede asıl olan fiilin car ve mecrurundan önce gelmesidir. Ancak nazmı celil âyetteki gibi gelmiştir. Beyzâvî, sözdizimindeki bu değişimin hikmetini şöyle açıklar: “Âyette “فيها” zarfının (car-mecrur/şibih cümle) “ما يَشَاءُونَ” fiilinin önüne alınışıyla şuna dikkat çekilmiştir ki, insan her istediğini ancak

<sup>445</sup> Beyzâvî, I, 567.

<sup>446</sup> Beyzâvî, I, 310.

cennette bulur.”<sup>447</sup> Müfessirimizin açıklamasından anlaşıldığına göre zarf tahsis için fiile takdîm edilmiştir. Yani insanın istediği her şeyi başka bir yerde değil, sadece cennette elde edebileceği vurgulu bir şekilde anlatılmak istenmiştir.

### 1.6.1.3. Tazim

Örnek:

ذٰلِكَ جِزْيٰهُمْ بِمَا كَفَرُوْا “İşte onları nankörlük etmeleri sebebiyle böyle cezalandırdık”

(Sebe, 34/17) Cümlede normal tertibin ذٰلِكَ جِزْيٰهُمْ şeklinde olması gerekirken, “ceza” fiilinin ikinci mefulü “ذٰلِكَ” fiiline takdîm edilerek ibarenin tabii dizilişi değişmiştir. Bu işlemde burada belâğî bir nükte gözetildiği anlaşılır. Bu nükteyi de “Mefulün takdîmi tazim içindir, tahsis için değil.”<sup>448</sup> şeklinde veciz bir ifadeyle açıklayan Beyzâvî, hem mefulün öne alınmasının gerekçesini açıklar, hem de bunu tahsisle gerekçelendirenlere gönderme yapar.

Beyzâvî’nin “tazim içindir” sözünün anlamı şudur. Peygamberleri inkâr ve nimete nankörlük etmeleri dolayısıyla Arim selinin Sebe halkının üzerlerine salıverilmesi, yurtları ve bahçelerinin harap edilmesi son derece büyük ve ibretlik bir cezadır. Büyüklüğü sebebiyle de önce zikredilmeye layıktır. Çünkü büyük olaylar tazim için küçüklerden önce zikredilir.<sup>449</sup>

“Tahsis değildir.”<sup>450</sup> sözüne gelince; eğer bu ifade tahsis anlamı ifade etseydi o takdirde sadece bu dünyada aldıkları o cezaya münhasır olurdu. Oysa kâfirin cezası sadece bu dünyada alacağı bir cezayla sınırlandırılmaz.<sup>451</sup>

### 1.6.1.4. Fazilet

Örnek:

<sup>447</sup> Beyzâvî, III, 395.

<sup>448</sup> Beyzâvî, IV, 397.

<sup>449</sup> İbn Temcîd, XV, 485.

<sup>450</sup> Dilciler mamulün amiline takdîminin tahsis ifade edip etmemesiyle ilgili olarak iki gruba ayrılmışlardır. Birinci gruba göre mutlaka tahsis ifade ederken, çoğunluğun oluşturduğu diğer gruba göre umumiyetle tahsis ifade eder. Zerkeşî, III, 278.

<sup>451</sup> Şeyhzâde, VI, 691.

وَمِنْ أُنَى اللَّيْلِ فَسَبِّحْ “Gecenin bir kısım saatlerinde tesbih et” (Taha, 20/130). Arapça sözdizimine göre cümlede önce amil sonra mamul yer alır. Ancak bu âyette mamul olan, “وَمِنْ أُنَى اللَّيْلِ;gecenin bir kısım saatlerinde” ifadesi, amili olan “فَسَبِّحْ;tesbih et” fiilinden önce zikredilmiştir. Burada mamulün amiline takdîm edilmesinin hikmetini Beyzâvî şöyle açıklar: “Gece vaktinin, tesbih et emrinden önce zikredilmesi, faziletinin çokluğuna işaret etmektedir. Çünkü kalp o vakitte daha toplu, nefis de rahata daha meyillidir. O nedenle geceleyin yapılan ibadet daha meşakkatlidir. Allah Teâlânın “Şüphesiz gece ibadetinin etkisi daha fazla, (bu ibadetteki) sözler (Kur’ân ve duâ okuyuşlar) ise daha düzgün ve açıktır” (Müzzemmil, 73/ 6) sözü de buna delildir.<sup>452</sup>

#### 1.6.1.5. İhtimam

Örnek:

وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ “Kendilerine rızık olarak verdiklerimizden de Allah yolunda infak ederler” (Bakara 2/3). Âyetin öncesinde yer alan fiiller normal cümle tertibine göre mefullerinden önce gelmişlerdir (بِئْرٍ مُنُونٍ بِالْغَيْبِ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ). Bu kısımda ise meful, fiilden önce zikredilerek tertip dışına çıkmıştır (وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ). Oysaki kurala ve cümlenin akışına göre ibarenin مَا رَزَقْنَاهُمْ وَيُنْفِقُونَ şeklinde gelmesi gerekirdi. Ancak nazmı celil böyle değil de âyetteki gibi geldi. Beyzâvî bundaki nükteleri şöyle sıralar: “Mefulün (nesne) fiile takdîm edilmesi onun önemini, yani rızık ve imkân olarak sunulan şeylerin ehemmiyetini göstermek ve vurgulamak, bir de âyet sonlarına riâyet etmek (fasıla) içindir.”<sup>453</sup>

#### 1.6.1.6. Şüpheyi izale etmek

Örnek:

لَا رَيْبَ “İşte bu o Kitaptır ki, Allah tarafından gönderildiğinde asla şüphe yoktur. Muttakiler için yol göstericidir” (Bakara, 1-2) Âyette yer alan “لَا رَيْبَ

<sup>452</sup> Beyzâvî, IV, 77.

<sup>453</sup> Beyzâvî, I, 121-122.

”فيه“ cümlesindeki ”فيه“ zarfının sonra gelmesi, bu kitabın kendisinde hiçbir şüphe olmayan mükemmel bir kitap olduğunu ve kâfirlerin ileri sürdükleri gibi batıl değil aksine hak bir kitap olduğunu ispat etmek içindir. Ancak ifade bu şekilde değil de zarf öne alınarak رَبِّ فِيهِ رَبِّ tarzında gelseydi “Bunda değil ama bir başka kitapta şüphe var” vehmini akla getireceğinden maksadı anlatmaktan gerçekten uzak olacaktı. Dolayısıyla zarfın ertelenmesi istenilen anlamı ortaya koymak için gerekli olmuştur.<sup>454</sup>

Beyzâvî, bu noktaya da işaret ederek âyetlerdeki belâğî sırları şu şekilde sıralar: “Bunlar her birinde ince bir nükte bulunan dört cümledir. Birincisinde (لَا), hazifle beraber maksuda (istenip arzulanana) da bir işaret vardır. İkincisinde (ذَلِكَ الْكِتَابِ) marifeliğin azameti vardır. Üçüncüsünde (لَا رَبِّ فِيهِ) batılı akla getirme korkusundan zarfın ertelenmesi durumu vardır. Dördüncüsünde (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) hazif ve aynı zamanda mübalağa için masdarla niteleme vardır.”<sup>455</sup>

#### 1.6.1.7. Aşırı güven ifade etmek

Örnek:

وَوَطَّنُوا أَلَمَّ لَهُمْ مَا بَعَثَهُمْ خُصُونَهُمْ مِنْ أَلَمَّ Onlar da kalelerinin, kendilerini Allah'tan koruyacağını sanmışlardı (Haşr, 59/2). Bu âyette haber (مَا بَعَثَهُمْ) mübtedanın (خُصُونَهُمْ) önüne geçmiştir. Beyzâvî bu âyeti tefsîr ederken, gerek haberin takdîmini, gerek nazmın değişimini, gerekse cümlelerin zamire isnadını gayet veciz bir takdirle: أَيُّ أَنَّ حَصُونَهُمْ تَمَعَهُمْ مِنْ بَعَثَ şeklinde ifade ettikten sonra şu ince tahlilleri yapar: “Nazmın değişmesi, haberin başa alınması (مَا بَعَثَهُمْ lafzının خُصُونَهُمْ mübtedasının önüne geçmesi) ve cümlelerin zamire isnad edilmesi; kalelerine çok güvenmelerinden, bundan dolayı da kendilerinin güçlü ve yaklaşılmaz olduklarına inanmalarındandır.”<sup>456</sup>

<sup>454</sup> Neseî, I, 42.

<sup>455</sup> Beyzâvî, I, 103-104.

<sup>456</sup> Beyzâvî, V, 316.

### 1.6.1.8. Kınama ve azarlama

Örnek:

هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُمْ فِيهَا تُكذِّبُونَ أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ بَلَّغْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ “(Onlara şöyle denir:) “İşte sizin yalanladığınız ateş budur. Bu da mı sihir? Yoksa siz görmüyor musunuz?” (Tur, 52/14-15). Haberin (سِحْرٌ) mübtedanın (هَذَا) önüne geçtiği bu âyeti Beyzâvî: “Yani siz vahiy için, bu sihirdir derdiniz; bu da mı (ateş) sihirdir?” şeklinde açıkladıktan sonra haberin mübtedaya takdîminin hikmetini: “İnkâr (red) ve tevbihten (kınamadan) maksat “sihir” olduğu için haber mübtedanın önüne geçmiştir” ifadesiyle beyan eder.<sup>457</sup>

### 1.6.2. Aralarında Mâna Bağıntısı Olan Lafızların Takdîm ve Te'hîri

Beyzâvî, uyuklama-uyku, şükür-iman, iman-infak, yer-gök, kız-erkek, tevekkül-duâ, tevekkül-ibadet kavramları gibi, aralarında anlam yönünden irtibat olan lafızların aynı ibarede yer aldıklarında önce veya sonra gelmelerinin edebî bir nükteye bağlı olduğuna inanır ve bu nükteyi keşfedip açıklamaya çalışır. Müfessirimizin konuyla ilgili bazı uygulama örnekleri şöyledir.

#### 1.6.2.1 Uyuklama-uyku

Örnek:

“O’nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku” (Bakara, 2/255). Beyzâvî önce âyette geçen “سِنَةٌ” ve “نَوْمٌ” kelimelerine şu şekilde mâna verir. “سِنَةٌ” uykudan önce görülen gevşeme ve uyuklama halidir. “نَوْمٌ” ise, “canlılara (mideden) yükselen buharların rutubetinden dolayı beyin sinirlerinin gevşemesinden meydana gelen bir haldir. Öyle ki dış duyuların hisleri direkt olarak durur.” Daha sonra “سِنَةٌ: uyuklama” lafzının “نَوْمٌ: uyku” lafzından önce zikredilmesindeki nükteyi şu şekilde açıklar. “Mübalağa için olumsuz cümlede ne uyur ne de uyuklar demek lazım gelirken, varlık durumu dikkate alınarak önce “سِنَةٌ: uyuklama” sonra da “نَوْمٌ : uyku”

<sup>457</sup> Beyzâvî, V, 245.

zikredilmiştir.<sup>458</sup> Yani **لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ** cümlesi olumsuz bir cümle olduğundan kıyasa göre mübalağa için ibarenin “ne uyur ne de uyuklar” şeklinde gelmesi gerekirdi. Zira mübalağa murad edildiğinde olumlu cümlede önce zayıf, sonra güçlü zikredilirken, olumsuz cümlede önce güçlü sonra zayıf zikredilir. Bu kaidenin dışına ancak edebî bir nükteden ötürü çıkılabilir. Buradaki bu nükte varlıktaki tertibe riâyettir. Çünkü canlıya uyuklama hali uykudan önce gelir. İbare de bu tertibe göre gelmiştir.<sup>459</sup>

### 1.6.2.2. Şükür-iman

Örnek:

**مَلِيْعَةً اَللّٰهُ بِعَدَابِكُمْ اِنْ شَكَرْتُمْ وَاٰمَنْتُمْ** “Eğer şükreder ve iman ederseniz, Allah size niye azab etsin ki?” (Nisa,4/147) . Beyzâvî burada şükürün (شَكَرْتُمْ) imana (اٰمَنْتُمْ) takdîmini son derece ince bir nükteyle şu şekilde izah eder: “Âyette, şükürü imandan önce zikretmesi şundandır. Bakan biri önce nimeti görür ve belli belirsiz bir şekilde şükreder, sonra dikkatli bakar nimet vereni görür (bilir) ve ona iman eder.”<sup>460</sup>

### 1.6.2.3. İman-infak

Örnek:

**وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيْنًا فَسَاءَ قَرِيْنٌ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ** “Bunlar, mallarını insanlara gösteriş için harcayan, Allah'a ve ahiret gününe de inanmayan kimselerdir. Şeytan kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır. Bunlar, Allah'a ve ahiret gününe iman etselerdi ve Allah'ın verdiği rızıktan (gösterişsiz olarak) harcasalardı, kendilerine ne zarar gelirdi? Allah, onları en iyi bilendir” (Nisa, 38-39). İman ikinci âyette infaktan önce zikredilip birinci âyette infaktan sonra zikredilmiştir. Çünkü ikinci âyette zikrinden maksat teşvik iken

<sup>458</sup> Beyzâvî, I, 552-553.

<sup>459</sup> Konevî, V, 383.

<sup>460</sup> Beyzâvî, II, 272.

birincisinde illet bildirmediir. (İman etmemeleri infak etmemelerinin illetidir.)<sup>461</sup> Teşvik makamındaki lafzın hakkı takdîm iken, illet makamındaki lafzın hakkı te'hîrdir.<sup>462</sup>

#### 1.6.2.4. Yer-gök

Örnek:

“Hamd; gökleri ve yeri yaratan Allah’a mahsustur”  
 (Enam, 6/1). Âyette “السَّمَوَاتِ:gökler” lafzının “الأَرْضِ:yer” lafzından önce yer almasındaki nükteyi Beyzâvî şu şekilde açıklar: “Allah Teâlâ “السَّمَوَاتِ” lafzını şerefinden, konumunun yüceliğinden ve varlıktaki sırasından (önce yaratıldığından) dolayı “الأَرْضِ” lafzına takdîm etmiştir.<sup>463</sup> Müfessirimiz, السَّمَاءِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ذَرَّةٌ مِنْ هَيْئَاتٍ ذَرَّةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ “Ne yerde ne gökte zerre ağırlığınca bir şey Rabbinizden gizli kalmaz” (Yunus, 10/61) âyetinde “yer:الأَرْضِ” lafzının “gök:السَّمَاءِ” lafzından önce zikredilmesiyle ilgili ise şunları söyler: “Yerin gökten önce zikredilmesi sözün onun halkı hakkında olmasındandır.”<sup>464</sup> تَنْزِيلاً مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى “Yeri ve yüksek gökleri yaratan tarafından azar azar indirildi. (Taha, 20/4). Âyetinin tefsîrinde ise şunları kaydeder: “Yüce Allah âyette “yer”i önce zikretti; çünkü hisse en yakın olan odur ve “yüksek göklerden” önce göze çarpmaktadır.”<sup>465</sup> Görüldüğü gibi Beyzâvî, makam ve halin gereğine uygun olarak “yer” ve “gök” lafızlarının âyetlerde yer alış sırasının değişiklik gösterdiği düşüncesindedir.

#### 1.6.2.5. Kız-erkek

Örnek:

“O, dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir” (Şura, 42/49). Âyette, “إِنَّا: kızlar/dişiler” lafzının “الدُّكُورُ: erkekler” lafzından önce zikredilmesiyle ilgili Beyzâvî birkaç nükteden bahseder: “Belki de

<sup>461</sup> Beyzâvî, II, 189.

<sup>462</sup> Şeyhzâde, III, 323.

<sup>463</sup> Beyzâvî, II, 387.

<sup>464</sup> Beyzâvî, III, 204.

<sup>465</sup> Beyzâvî, IV, 41.

“dişiler”in öne alınması nesli daha çoğaltıcı olmalarındandır ya da dişilerin de insanların dilemesine göre değil Allah’ın dilemesine bağlı olduğunu göstermek içindir. Ya da sözün bela (kötülük) hakkında olmasındandır. Zira Araplar kızları bela sayarlardı. (zikirleri öne alınarak böyle olmadıkları vurgulandı). Ya da âyet sonlarının tutması (fasıla) içindir. (كُفُوزُ / الدُّكُورُ / قَدِيرٌ).<sup>466</sup>

#### 1.6.2.6. Tevekkül-duâ

Örnek:

فَقَالُوا عَلَىٰ ٱلْهُتُوكُنَا حَيْثَ لَا تَجْعَلُنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ “Biz yalnız Allah'a güvendik. Ey Rabbimiz!

Sen bizi zâlimler topluluğu için imtihan vesilesi yapma. Bizi rahmetinle o kâfir topluluktan koru” dediler” (Yunus, 10/85-86). Hz. Musa’ya kavminden iman eden bir topluluğun dilinden aktarılan bu cümlelerde mü’minlerin “biz yalnız Allah'a güvendik” diyerek önce imanın en büyük alametlerinden biri olan tevekküle başvurup, ardından “Ey Rabbimiz! Sen bizi zâlimler topluluğu için imtihan vesilesi yapma. Bizi rahmetinle o kâfir topluluktan koru.” sözleriyle Allah'a, zâlimleri üzerlerine hakim kılıp da bunu dinde imtihan vesilesi yapmaması, kendilerini onların tuzaklarından koruması için niyazda bulunarak “tevekkül”ü “duâ”dan önce zikretmeleriyle ilgili olarak Beyzâvî şöyle der: “Tevekkülün (Allah'a güvenip dayanmanın) duâdan önce zikredilmesi, duâ edenin duâsının kabul edilmesi için önce tevekküle sarılmasının gerekli olduğuna dikkat çekmek içindir.”<sup>467</sup>

#### 1.6.2.7. İbadet-tevekkül

Örnek:

فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ “Ona (Allah’a) ibadet et ve ona tevekkül et.” (Hud, 11/123). Beyzâvî,

âyette ibadet lafzının tevekküle takdîm nedenini son derece ince bir nükteye bağlayarak şöyle der: “İbadet emrinin tevekkül emrinden önce zikredilmesi, tevekkülün ancak ibadet edene fayda sağlayacağını vurgulamak içindir.”<sup>468</sup>

<sup>466</sup> Beyzâvî, V, 135.

<sup>467</sup> Beyzâvî, III, 212.

<sup>468</sup> Beyzâvî, III, 270.



### 1.6.2.8. Harun-Musa

Örnek:

فَأَلْفَى السَّحْرَةَ سَجَدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى “Sihirbazlar hemen secdeye kapandılar ve, “Hârûn ve Mûsâ'nın Rabbine inandık” dediler” (Taha, 20/70). Beyzâvî âyette “هَارُونَ:Harun” lafzının “مُوسَى:Musa” lafzından önce zikredilmesiyle ilgili olarak üç ihtimalden bahseder. “Birinci ihtimale göre, Harun Musa’dan yaşça büyük olduğu için önce zikredilmiştir. İkinci ihtimale göre, âyet sonlarının uyması için önce Harun sonra Musa zikredilmiştir (fasılaya riayet). Zira âyetlerin fasılaları “مُوسَى / الْأَعْلَى / آتَى / مُوسَى” şeklinde sıralanmaktadır. Üçüncü ihtimal ise şudur. Firavn Musa’yı küçükken büyütmişti. Eğer sadece Musa’nın Rabbi denilse idi, ya da Musa önce zikredilmiş olsaydı, zihne Rabden kastın Firavn olduğu, Harun’un da ona tabi olduğu için zikredilmiş olduğu ihtimali gelebilirdi”<sup>469</sup> görüldüğü gibi müfessirimiz burada “Harun” lafzının “Musa” kelimesinden önce yer almasını “yaşına hürmet”, “fasılaları gözetmek”, “şüpheyi izale etmek” şeklinde üç noktaya bağlamaktadır.

### 1.6.2.9. Rauf-rahim

Örnek:

خَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ “O (Peygamber), size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir” (Tevbe, 9/128). Âyette, “رَؤُفٌ: çok şefkatli” lafzının “رَحِيمٌ:çok merhametli” lafzından önce yer almasının kelâmı güzelleştirdiğine inanan Beyzâvî şunları kaydeder: “Merhametin daha şiddetlisi ve daha beliği olan ‘reuf’un ‘rahim’den önce zikredilmesi âyet sonlarının tutması (fasıla) içindir. (رَحِيمٌ / عَظِيمٌ)<sup>470</sup>”

### 1.6.2.10. Şakir-kefur

Örnek:

<sup>469</sup> Beyzâvî, IV, 61.

<sup>470</sup> Beyzâvî, III, 181.

“Şüphesiz biz ona (doğru) yola gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör. Doğrusu biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık” (İnsan,76/3-4). Yüce Allah ilk âyette “إِنَّمَا شَاكِرًا” buyurarak önce “şükreden”i daha sonra “inkâr eden nankör”ü zikretmiştir. Fakat daha sonra “إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ”: Doğrusu biz, kâfirler için hazırladık” diyerek birincisinden (şakir) önce ikincisini (kâfir) söz konusu etmiştir. Devamındaki âyette “إِنَّ الْكُفْرَانَ” diye başlayarak tekrar “şakir”in zikrine geçmiştir. Kâfirlerin ilk âyette sonra zikredilip ikinci âyette önce zikredilmesinin nüktesini Beyzâvî şöyle izah eder: “Allah Teâlânın, kâfirlerin zikirlerini sona bıraktığı halde (ilk âyet) tehditlerini öne alması (ikinci âyet), uyarmanın daha önemli ve daha faydalı olmasındandır. Bir de sözü mü’minlerin zikri ile başlatıp yine onların zikri ile sonlandırmanın daha güzel olmasındandır.”<sup>471</sup>

#### 1.6.2.11. Muhtal-fehur

Örnek:

“وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ الْأَعْيُنَ عَلَىٰ رِجْلَيْكَ تِجَارَةٌ يَوْمَئِذٍ وَكَأَنَّكَ رَافِعٌ أَبْصَارَهَا مُرْتَضًى وَأَعْيُنًا حَافِيًا” Küçümseyerek insanlardan yüzünü çevirme. Yeryüzünde çalım satarak yürüme. Zira Allah kendisini beğenen ve çok övünen hiç kimseyi sevmez. (Lokman, 31/18). “Âyette yer alan “فَخُورٍ: çok övünen” kelimesi, “للمصغر خده:kibirle yüzünü çeviren” ifadesinin mukabili, “مُحْتَالٍ: kendisini beğenen” kelimesi ise “للماشي مرحا”, çalım satarak yürüyen” lafzının mukabili olduğu halde,“فَخُورٍ” kelimesinin “مُحْتَالٍ” kelimesinden sonra zikredilmesi kezâ âyet sonlarının uyması içindir. <sup>472</sup>“حَيْرٍ / الأُمُورِ / فَخُورٍ / الحُمَيْرِ” Eğer bu nükte olmasaydı sözün akışına göre ifade فَخُورٍ مُّحْتَالٍ şeklinde gelecekti. Çünkü “فَخُورٍ” kelimesinin mukabili (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ) âyette önce, “مُحْتَالٍ” kelimesinin mukabili (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا) ise sonra zikredilmişti.

<sup>471</sup> Beyzâvî, V, 426.

<sup>472</sup> Beyzâvî, IV, 349.

### 1.6.2.12. Azap-mağfiret

Örnek:

يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ “Dilediğine azap eder, dilediğini bağışlar” (Maide, 5/40).

Hırsıza verilecek olan el kesme cezasının akabinde yer alan bu âyetteki “azab” kelimesinin “mağfiret” lafzından önce yer almasıyla ilgili Beyzâvî üç vecih zikreder. Buna göre azabın mağfirete takdîmi; ya geçen tertibin de öyle olmasındandır (önceki âyette önce ceza, ardından da mağfiret (tevbe) zikredilmişti). Ya da azabı hak etmenin önce olmasındandır, veyahut azabın buradaki anlamı “kesme”dir ki o da bu dünyadadır.<sup>473</sup>

### 1.6.2.13. Türîhûn-tesrehûn

Örnek:

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ “Onları akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken

de sizin için bir güzellik (ve zevk) vardır (Nahl, 16/6). Hayvanlarda insanlar için birtakım faydalar bulunduğundan bahseden âyetler grubu içerisinde yer alan bu âyette, onların sağlıklı, besili, güzel yürüyüşlü manzaralarını izlemenin de onların güzelliğinden faydalanma olacağı ifade edilmektedir. Âyetle ilgili “özellikle akşam ve sabah vaktinin zikredilmesi o iki vakitte barınaklarının etrafı süslendiği ve sahipleri onları gören halkın gözünde büyüdüğü içindir” tarzında bir açıklama yapan Beyzâvî, “وَحِينَ تَسْرَحُونَ;akşamleyin getirirken” lafzının “وَحِينَ تَسْرَحُونَ;sabahleyin salıverirken” ifadesinden önce zikredilmesini son derece ince bir belâğî sırta bağlayarak şöyle der: “Hayvanların otlaktan dönmelerini sabahleyin meraya gitmeden önce zikretmesi, süsün onda açık bir şekilde görülmesindedir; çünkü karınları doymuş, memeleri şişmiş vaziyette dönerler.”<sup>474</sup>

### 1.6.2.14. Gemi-bulut-yağmur

Örnek:

<sup>473</sup> Beyzâvî, II, 324; Kâzerûnî, II, 324.

<sup>474</sup> Beyzâvî, III, 386.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır” (Bakara, 2/164).

Beyzâvî âyette yer alan “الْفُلْكِ:gemî” kelimesi ve onun “bulut” ve “yağmur”dan önce zikredilmesiyle ilgili şu ifadeleri kullanır: “Gemiden maksat denizi ve onun bütün özelliklerini Allah'ın varlığına delil getirmektir. Özellikle onun zikredilmesi, denize dalmaya ve onun acayipliklerini görmeye sebep olmasındandır. Bundan dolayı onu yağmurdan ve buluttan önce zikretmiştir; çünkü bu ikisinin menşei genellikle denizdir.”<sup>475</sup>

#### 1.6.2.15. Yiyecek- ekin-meyve

Örnek:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ سُبُطٌ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعُ وَالزَّيْتُونُ وَالتَّنْحِيلُ وَالْأَعْنَابُ وَمِنْ كُلِّ

“O, gökten sizin için su indirendir. İçilecek su ondandır. Hayvanlarınızı otlattığınız bitkiler de onunla meydana gelir. Allah o su ile size; ekin, zeytin, hurma ağaçları, üzümler ve her türlü meyvelerden bitirir. Elbette bunda düşünen bir kavim için bir ibret vardır” (Nahl, 16/10-11). Yukarıdaki âyetlerde önce hayvanların besinlerinden, ardından insanların yiyeceklerinden belli bir sıraya göre bahsedilmesi Beyzâvî'nin dikkatini çekmiş ve bu sıralanıştaki sırrı son derece veciz ifadelerle şu şekilde ifade etmiştir: “Belkide hayvanların otlayacağı şeylerin insan yiyeceklerinden önce zikredilmesi, onların neticede (et, süt gibi) hayvansal gıdalara dönüşmelerindedir. Bunlar da gıdaların en kıymetlileridir. Ekinin meyvelerden (zeytin, hurma, üzüm) önce zikredilmesi de üstünlüğündendir. Üç meyva cinsinin açıklanıp sıralanması da bu

<sup>475</sup> Beyzâvî, I, 436.

hesaba göredir.”<sup>476</sup>

Bitkiler, hayvanların ve insanların beslenmeleri açısından iki kısımdır. Normalde ibarede insanların beslenecekleri yiyeceklerin önce zikredilmesi uygun olurdu, ancak hayvanlar bitkilerle beslendikten sonra o bitkiler artık hayvandan bir parça oluyor ve et, süt gibi hayvansal gıdaya dönüşüyor. Bu tür gıdalar da bitkisel gıdalardan daha üstündür. Bu itibarla hayvan yiyecekleri insaninkinden üstün oluyor. Bunun için birinci ikinciye takdîm edilmiştir. Bitkisel gıdalar ayrıca ekin ve meyve olmak üzere de iki kısımdır. Âyette “الزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلُ وَالْأَعْنَابُ” lafzıyla ekine “الزَّيْتُونَ” lafzıyla da meyvelere işaret edilmiştir. Ekinlerin beslenme bakımından meyvelere göre üstün olduğunda şüphe yoktur. Meyvelerin en üstünleri de zeytin, hurma ve üzümdür. Bundan dolayı “her türlü meyveler” diyerek kapalı bir ifade kullanırken bu üçünün adını özel olarak zikretmiştir. Bu üç meyvenin de en üstünü zeytindir. Zira o pek çok faydasından dolayı gıda olarak tüketildiği gibi içindeki yağı dolayısıyla başka alanlarda da kullanılmaktadır. Hurma da üzümünden üstündür. Bu yüzden ekini meyveye, zeytini hurmaya, hurmayı üzüme takdîm etmiştir.<sup>477</sup>

Müfessirimiz âyetin, “işte bunlarda düşünen bir toplum için büyük bir ibret vardır” lafzıyla sona ermesindeki hikmeti de şu şekilde açıklar: “Bütün bu açıklananlar yaratıcının varlığına işarettir. Çünkü kim şöyle düşünürse; Tohum yere düşer, ona topraktan nem sızar, içine işler, böylece üstten çatlar ve ondan bitkinin gövdesi çıkar. Alttan da yarılr ve buradan da kökleri çıkar. Sonra büyür, ondan yapraklar, çiçekler, tomurcuklar ve meyveler çıkar. Bunların her biri içine, şekilleri ve tabiatları ayrı cisimleri alır, halbuki maddesi, aşağıdaki tabii durumlar ve atmosfere ait etkiler hep birdir. İşte kim bu şekilde düşünürse bilir ki bu ancak seçme yetkisi kendisinde bulunan ve zıtların çekişmesinden azade bir yaratıcının işiyedir. Belki de âyetin bu şekilde sonlanması bu yüzdendir.”<sup>478</sup>

#### 1.6.2.16. Toprak-hayvan-insan

Örnek:

<sup>476</sup> Beyzâvî, III, 388.

<sup>477</sup> Şeyhzâde, V, 252.

<sup>478</sup> Beyzâvî, III, 388.

لِنُحْيِيَ بِمَبْدَأِ مَيْتَا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا لِنُعَامَا وَأَنَاسِي كَثِيرًا “Biz, ölü toprağa can vermek, yarattığımız nice hayvanları ve nice insanları sulamak için (gökten tertemiz su indirdik.) (Furkan, 25/49). Âyette Cenab-ı Hak önce toprağın (بِمَبْدَأِ مَيْتَا), ardından hayvanların (لِنُعَامَا), sonra da insanların (وَأَنَاسِي), sulanmasını zikretmiştir. Sıralamanın bu şekilde olmasındaki hikmeti Beyzâvî şöyle açıklar: “Hayvanlar insanların vazgeçemeyecekleri şeylerdir. En çok onlardan faydalanırlar, geçimleri de büyük oranda onlara bağlıdır. Bu yüzden onları sulamak insanlara içirmekten önce zikredilmiştir. Nitekim toprağın sulanması da hayvanlardan önce söylenmiştir, çünkü o da hayvanların hayat ve yaşamlarının sebebidir.”<sup>479</sup> Görüldüğü gibi toprak hem hayvan hem de insanların hayat ve geçimlerinin sebebi olduğu için bu ikisinden önce zikredilmiştir. Hayvanlar da insanların geçim ve yaşam kaynaklarından olduğu için onlardan önce söz konusu edilmiştir.

Yukarıda verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere Beyzâvî takdîm ve te’hîr konusuna gerekli önemi vermiş, eserini bu türün güzel örnekleriyle tezyin etmiş, konuyla ilgili âyetlerdeki edebî nükteleri bir usta titizliğiyle keşfedip ortaya koymuş, bunu yaparken de çoğu zaman “lealle” (belkide/umarım) ifadesini kullanarak kesin bir dil kullanmaktan kaçınmıştır.

## 1.7. MARİFELİK VE NEKRELİK

Dil âlimleri, Arapça kelimeleri marifelik ve nekrelük bakımından iki kısma ayırmışlardır. Buna göre bir kelime ya marifedir ya da nekredir. Bir kelimenin nerede marife nerede nekre gelmesi gerektiği ile ilgili dilcilerin koyduğu bazı kaideler de vardır. Ancak bu, daha çok gramerin alanı olduğu için burada kurallar üzerinde durulmayıp, marifelik ve nekrelüğün anlam boyutu incelenecektir. Zira müfessirimiz zaman zaman kelimelerin marife ve nekre gelişlerinin anlama kattığı inceliklerden söz etmektedir. Konuyla ilgili birkaç örnek, Beyzâvî tefsîrinde geçtiği şekliyle şöyledir.

Örnek: 1

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ “Hani onlar, “Ey Allah'ım, eğer şu (Kur'ân) senin katından inmiş hak (kitap) ise hemen üzerimize gökten

<sup>479</sup> Beyzâvî, IV, 222.

taş yağdır veya bize elem dolu bir azap getir” demişlerdi” (Enfal, 8/32). Tefsîrinde farklı kıraat vecihlerine de yer veren Beyzâvî, bu vecihlerin söze katmış olabileceği anlamlar üzerinde de durur. İşte burada da müfessirimiz âyeti tefsîr ettikten sonra farklı bir okuyuştan hareketle “hak” kelimesinin marife gelişinin vurgu ifade ettiğini şu şekilde beyan eder: “Âyette geçen الْحَقُّ kelimesi ref ile “أَلْحَقُّ” şeklinde de okunmuştur. O takdirde هُوَ zamiri fasıla olmaksızın mübteda olur. Haberin (الْحَقُّ) marife olması da ona bağlı olan şeyin Peygamber’in iddia ettiği gibi gerçek olduğunu temin etmiş olur. Gerçek olan da onun (Kur’ân’ın) indirilmesidir. Yoksa mutlak hak olması değildir. Çünkü öncekilerin masalları gibi indirilmediği halde gerçek olduğunu caiz görebilirlerdi.”<sup>480</sup>

#### Örnek: 2

يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَنْتُمْ الْفُقَرَاءَ إِلَى اللَّهِ “Ey insanlar, siz Allah'a (karşı fakir olan) muhtaçsınız” (Fâtır, 35/15). Âyette yer alan لَنْتُمْ zamiri mübteda, الْفُقَرَاءُ lafzı ise haberdir. Asıl olan mübtedanın marife, haberin nekre gelmesidir. Ancak burada bu kuralın dışına çıkılarak haberin marife geldiğini görmekteyiz. Müfessirimiz bunun bir hikmete mebni olduğunu şu şekilde açıklar: “Fukara lafzının marife gelmesi (الْفُقَرَاءُ), onların muhtaç oluşlarındaki mübalağa içindir. Sanki aşırı derecedeki fakirliklerinden ve ihtiyaçlarının fazlalığından dolayı asıl fakirler onlardır da diğer varlıkların fakirlikleri onlarınkine nispetle önemsizdir.”<sup>481</sup>

#### Örnek: 3

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ “Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşalan yağmur gibidir” (Bakara, 2/19). Beyzâvî âyette, “كَصَيِّبٍ” kelimesinin nekre, “السَّمَاءِ” lafzının marife kılınmasıyla ilgili olarak şunları kaydeder: “Yağmur lafzının nekre (صَيِّبٍ) gelmesi ondan şiddetli bir yağmur çeşidi murad edildiği içindir. Gökyüzü lafzının marife (السَّمَاءِ) gelmesi ise bulutun bütün ufukları kaplayacağına işaret etmek içindir. Zira gökyüzünün her tabakasına sema adı verildiği gibi her ufka da sema adı verilir. Ayrıca semanın

<sup>480</sup> Beyzâvî, III, 105; el-hakke şeklindeki nasb okunuşuna göre هُوَ zamiri fasıla içindir ve irabda yeri yoktur. Bu Halil’in görüşüdür. Çünkü ona göre fasıl zamiri harftir. Kelâmının zahirinden anlaşıldığına göre musannif de onun görüşünü tercih etmiştir (Konevî, IX, 71).

<sup>481</sup> Beyzâvî, IV, 415.

marife kılınması asıl, bina ve nekrelilik bakımından yağmurdaki abartıyı göstermek içindir.”<sup>482</sup>

Örnek: 4

“Onlar Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerin üzerinde kilitleri mi var?” (Muhammed, 47/24). Âyette yer alan **قُلُوبٍ** lafzı nekre gelmiştir. Beyzâvî bu lafzın nekre gelişinin inceliklerini şu şekilde açıklar: “Kalpler kelimesinin nekre gelmesi onların bazılarının kalpleri murad edildiği içindir veya onların katılıktaki durumlarının belli olmadığını bildirmek içindir ya da aşırı cahil ve silik olduklarından sanki tanınmaz gibi nekre kılınmışlardır. Kilitlerin onlara izafe edilmesi de kilitlerin onlara has ve uygun olduğunu ve başka kilitlere benzemediğini bildirmek içindir.”<sup>483</sup>

Örnek: 5

“Kim Allah'a ve Peygamber'e inanmazsa bilsin ki, şüphesiz biz, inkârcılar için alevli bir ateş hazırladık” (Fetih, 48/13). Âyette yer alan “ateş” lafzının nekre kılınmasının bir hikmete binaen olduğunu düşünen Beyzâvî şöyle der: “Ateş lafzının nekre (**سَعِيرًا**) kılınması, korkunçluğunu gözler önüne sermek (tehvil), yahut özel bir ateş olduğunu belirtmek içindir.”<sup>484</sup>

Örnek: 6

“Şüphesiz bunda, akli olan yahut hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır” (Kaf, 50/37). Âyette kalp lafzının nekre gelişindeki nükteyi Beyzâvî şu şekilde açıklar: “Kalp lafzının nekre (**قَلْبٍ**) ve müphem gelmesi, durumunu önemsetmek (tefhim) ve düşünmeyen, ibret almayan hiçbir kalbin kalp olmadığını bildirmek içindir.”<sup>485</sup>

Örnek: 7

<sup>482</sup> Beyzâvî, I, 200-201.

<sup>483</sup> Beyzâvî, V, 194-195.

<sup>484</sup> Beyzâvî, V, 202.

<sup>485</sup> Beyzâvî, V, 232.



وَإِنْ يَكْذِبُونَكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ “(Ey Muhammed!) Eğer seni yalancı sayıyorlarsa bil ki, senden önce de nice peygamberler yalancı sayılmıştır” (Fatır, 35/4). “رَسُولٌ” lafzının nekre gelmesi tazim içindir, bu da daha fazla teselli ve sabra teşviki gerektirir.”<sup>486</sup>

Müfessirimizin yaptığı açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Kur’ân-ı Kerîm’de kelimelerin marife ya da nekre gelmesi bazen *mübalağa*, *tazim*, *tefhim* ve *tehvîl* gibi anlamlar ifade edebilir.<sup>487</sup>

### 1.8. KELÂMİN MUKTEZÂ-İ ZÂHİRİN DIŞINA ÇIKMASI

Belâgatçılar, beliğ kelâmda muktezâ-i zâhir dışına çıkma olgusuna (sözün beklenenden farklı gelmesi), eşsiz sanatsal unsurlar, fikri işaretler, hoş ifadeler, güzel bakışlar içermesi, ruhlara ve zihinlere etki etmesi nedeniyle meânî ilminin konuları arasında yer vermişler,<sup>488</sup> bu konuyu belâgat kitaplarında “musned-i ileyhin zâhirin muktezâsından çıkması” adlı bahsin bölümleri arasında incelemişlerdir. Bu başlık altında genellikle iltifât sanatı, zâhir-zamir ilişkisi, fiillerin birbirlerinin yerine kullanılması, geleceği mazi kipiyle ifade etmek ve bunun aksi gibi konulara yer vermişlerdir.<sup>489</sup>

Bir sözde asıl olan muktezâ-i zâhire uygun olmasıdır. Fakat mütekellim uygun gördüğü edebî bir incelikten ötürü sözünü zâhirin hilâfına söyleyebilir. Kur’ân-ı Kerîm’de de bu tür ifade içeren âyetler çoktur. Zira onun üslup özelliklerinden biri de şahıs, zaman ve hitap bakımından muktezâ-i zâhirin dışına çıkarak kelâmın akışında değişiklikler yapmasıdır. Şüphesiz ilâhî kelâmdaki bu değişiklikler tesadüfi olmayıp halin ve makamın icap ettirdiği bir mânaya delâlet etmek için yapılmaktadır. Burada sözün akışındaki bu değişiklikler *iltifât*, *zamir-zâhir* ve *nazmın değişik gelmesi* başlıkları altında ele alınacaktır.

<sup>486</sup> Beyzâvî, IV, 411.

<sup>487</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (III, 47; III, 204; IV, 150; V, 170; V, 214; V, 226; V, 244).

<sup>488</sup> Meydânî, I, 478.

<sup>489</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 66-67; Teftâzânî, *Mutavvel*, s. 158-161; Meydânî, I, 478.

### 1.8.1. İltifat

Lügatte, “dönüp bakmak, çevirmek, yönelmek” gibi anlamlara gelen iltifât, belâgatçılarının meşhur tanımına göre, “sözün, bir üsluptan diğerine, yani tekellüm, hitap veya gaybetten bir diğerine nakledilmesidir.”<sup>490</sup> Başka bir ifade ile bir sözü birinci, ikinci veya üçüncü şahıs kiplerinden herhangi biri ile ifade ederken diğer bir kipe geçmektir.<sup>491</sup>

Buna göre iltifât şekilleri; mütekellimden muhataba, mütekellimden gaibe; muhataptan mütekellime, muhataptan gaibe; gaipten muhataba ve gaipten mütekellime olmak üzere altıdır.<sup>492</sup>

Meânî ilminin konuları arasında gösterilen bu edebî sanatın, beyân ve bedî’ ilimleriyle de bağlantılı olduğunu ifade eden Sekkâkî (h.626), Arapların misafirlerine çeşitli yemekler ikram etmekten hoşlandıkları gibi muhataplarına sözlerini değişik ifadelerle sunma alışkanlığına da sahip olduklarını, Kur’ân’da bir çok ince iltifât örneği bulunduğunu, bunları ancak usta ediplerin sezebileceğini söyleyerek bu sanatın önemine dikkat çekmiştir.<sup>493</sup>

Bu edebî sanatta, sözün yönü birdenbire değişerek beklenmedik bir şekilde üslupta değişiklik meydana gelir. Bu değişiklik monotonluğu kırarak, muhatabın ilgisini uyandırmak ve konunun önemine dikkat çekmek gibi amaçlarla yapılır.<sup>494</sup>

Beyzâvî de bu ani üslup değişiminin edebî bir metnin en belirgin özelliklerinden biri olduğuna, durağanlığı bozarak muhatabın dikkatini canlı tutmak, zihnini harekete geçirmek, duygularını coşturmak, konunun önemini kavratmak gibi gayeleri bulunduğuna inanır. Nitekim konuyla alakalı olarak “Ancak sana ibadet eder ve senden yardım dileriz” (Fatıha,1/5) âyetinin tefsîrinde şu ifadeleri kullanır: “Söyleyeni dinlendirmek, dinleyeni ise enerjik ve canlı tutmak için bir üsluptan diğerine geçmek suretiyle sözde sanat yapmak, Arap edebiyatçılarının adet haline getirdikleri bir metottur. İşte bundan dolayı, hitaptan gaybete, gaybetten tekellüme ve tekellümden de

<sup>490</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 68; Suyûtî, *İtkân*, II, 902.

<sup>491</sup> Saraç, s. 204.

<sup>492</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 68.

<sup>493</sup> Sekkâkî, s. 395; bkz. İsmail Durmuş, “İltifat”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2000; XXII, s. 152.

<sup>494</sup> Durmuş, a. yer.

gaybete dönüş (iltifât) yapılır.”<sup>495</sup> Müfessirimiz bu açıklamaları yaptıktan sonra içerisinde iltifât örnekleri barındıran şu âyetleri ve beyitleri misal getirir: حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجُرَيْنَ فِيهِمْ : “Öyle ki gemilerle denizde bulunduğunuz ve onlar içindekilerle birlikte seyrettiği...” (Yunus, 10/22), وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثُبُرُ سَحَابًا فَسُقْنَاَهُ, “Allah, rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları hareket ettirir. Biz de bulutları süreriz...” (Fatır, 35/9).

تطاول ليلك بالآمدِ و نام الخليلي ولم ترفدِ

و بات و باتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد

و ذلك من نبا جاءني و خبرته عن أبي الاسود

Gecen ismed sürmesiyle uzadı, gamsız uyudu, sen uyumadın,

O geceledi, gecesi de geceledi, gözü ağırının gecelemesi gibi,

Bu da bana gelen bir haberden dolayıdır, (Babam) Ebû'l-Esved hakkında aldığım haberden.<sup>496</sup>

Müfessirimiz, çeşitli âyetleri tefsîr ederken *iltifât* sanatına da temas eder. Bu sanatın incelikleri hakkında bilgiler verir. Genellikle sözün üslubunun değişmesindeki belâğî nükteleri keşfedip açıklamaya çalışır. Bazen, “gaibden muhataba”, “muhataptan gaibe dönülmüştür” ve benzeri ifadeler kullanarak üslup değişikliğinin yönünü açıklarken, bazen de burada iltifât vardır demekle yetinir. “*Telvin hitabı*”<sup>497</sup> adını da verdiği “*iltifât*” lafzı yerine, zaman zaman bu kavramı çağrıştıran “*intikal*”, “*udul*” ve “*sarf*” kelimelerini de kullanır. Müellifin, konuyla ilgili uygulama örneklerine bakıldığında, bu sanatın, sözü daha süslü hâle getirmekle birlikte, kelâma birtakım anlamsal güzellikler de katmak için Kur’ân’da yer aldığı görülür.

Beyzâvî tefsîrinde konu ile ilgili örnekler özet olarak şu şekildedir.

<sup>495</sup> Beyzâvî, I, 64.

<sup>496</sup> Beyzâvî, I, 64-65; İltifat sanatı için zikredilen âyetlerin birincisinde hitaptan gaybete, ikincisinde ise gaybetten tekellüme geçilerek iltifât yapılmıştır. Beyitlere ise hitap zamiriyle başlanmış, daha sonra gaybete dönülmüş, gaybetten de tekellüme geçilerek iltifât yapılmıştır.

<sup>497</sup> Beyzâvî, IV, 210.

### 1.8.1.1. Gaipten hitaba geçmek

Sözün başında gaibden (üçüncü şahıstan) bahsedilirken, ifadenin devamında muhataba (ikinci şahsa) geçilmesidir.

Örnek: 1

“EY İNSANLAR! SİZİ VE SİZDEN ÖNCEKİLERİ YARATAN RABBİNİZE İBADET EDİN Kİ, ALLAH'A KARŞI GELMEKTEN SAKINASINIZ” (Bakara, 2/21). Allah Teâlâ önceki âyetlerde insanları mü'minler, kâfirler ve münafıklar olarak üç sınıfa ayırıp gaib sîgasıyla/hikaye kipiyle (üçüncü şahıs) onların hususiyetlerinden bahsettikten sonra üslup değiştirerek hitap kipiyle (ikinci şahıs) bütün insanlara seslenerek onları kendisine ibadet etmeye ve ona boyun eğmeye çağırmıştır. Âyetlerdeki hitap üslubunun değişmesindeki sırları Beyzâvî şöyle açıklar: “Yüce Allah önceki âyetlerde mükellef grupları sıra ile sayıp onların özelliklerini ve işlerinin sonuçlarını zikrettikten sonra bu âyetlerde, dinleyiciyi sarsmak ve harekete geçirmek, ibadetin önemini ve onun şanının büyüklüğünü göstermek ve hitap zevki ile ibadet külfetini azaltmak için, gaibe (üçüncü şahsa) hitaptan, muhataba (ikinci şahsa) hitaba dönerek (iltifât ederek) doğrudan doğruya “Ey insanlar!” diye seslendi”<sup>498</sup>

Örnek: 2

“Dediler ki: “Rahman, çocuk edindi” Hakikaten siz, pek çirkin bir şey ortaya attınız.” (Meryem, 19/88-89). İlk âyette gaib sîgası (قَالُوا) kullanıldığı için muktezâ-i zâhire göre ikinci âyette de ibarenin “لقد جاؤا; ortaya attılar” şeklinde gaib kipiyle gelmesi beklenirdi. Ancak Allah Teâlâ belâğî bir nükteden ötürü üslup değiştirerek gaipten (üçüncü şahıstan) muhatapa (ikinci şahsa) geçmiştir. Burada üslubun değişmesindeki bu nükteyi müfessirimiz şu şekilde izah eder: “Kâfirleri şiddetle kötölemek ve Allah'a karşı cür'etli olduklarını tescil etmek için gaib sîgasından (قَالُوا; dediler), muhatap (جئتكم; ortaya attınız) sîgasına geçilerek iltifât sanatı yapılmıştır.”<sup>499</sup>

<sup>498</sup> Beyzâvî, I, 215.

<sup>499</sup> Beyzâvî, IV, 35.

Allah Teâlâ, inkârcıların bu asılsız iddialarına karşı bu iddianın ne kadar yanlış ve yersiz olduğunu ortaya koymak için sanki huzurda bulunan bir topluluğa hitap eder gibi gaib zamirinden muhataba dönmüştür.<sup>500</sup>

Örnek: 3

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ “Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder. Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir” (Alak, 96/6-7-8). İlk iki âyette Allah Teâlâ insana gaib sîgasıyla / hikaye kipiyle hitap ettiği halde son âyette hitap şeklini değiştirerek muhatap kalıbını رَبِّكَ إِلَىٰ رَبِّكَ kullanmıştır. Oysa ki muktezâ-i zâhire göre bu âyetin رَبِّكَ إِلَىٰ رَبِّكَ şeklinde gaip kipiyle gelmesi gerekirdi. Ancak Allah Teâlâ insanı azgınlığın sonucundan sakındırmak ve tehdid etmek için gaib sîgasından muhatap sîgasına iltifât etmiştir.<sup>501</sup>

### 1.8.1.2. Gaipten mütekellime geçmek

Kendisinden gaib sîgasıyla (üçüncü şahıs kipiyle) söz edilmeye başlanan kimseden sözün devamında mütekellim sîgasıyla (birinci şahıs kipiyle) bahsedilmeye geçilmesidir.

Örnek: 1

إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَآيَاتِي فَآيَاتِي “O ancak tek İlâh'dır. O halde yalnız benden korkun!” (Nahl, 16/51). Âyetin ilk cümlesinde gaib zamiri “هُوَ” kullanıldığı için ikinci cümlede de ibarenin “فآيَاتِي” şeklinde gaib zamiriyle gelmesi beklenirdi. Ancak Allah Teâlâ burada “فآيَاتِي” buyurarak gaib zamiri (هُوَ) yerine mütekellim zamirini (أَنَا) kullanmak suretiyle hitabın üslubunu değiştirerek iltifât yapmıştır. Beyzâvî buradaki iltifâtın yönünü ve hikmetini şu şekilde açıklar: “Yüce Allah’ın bu âyette gaipten (üçüncü şahıstan) mütekellime (birinci şahsa) dönmesi, heybet ve korkuyu kalplere iyice yerleştirmek ve maksadı daha iyi açıklamak içindir. Sanki o şöyle demiştir: O bir tek ilah benim, öyleyse sadece benden korkun, başkasından değil.”<sup>502</sup>

<sup>500</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 371.

<sup>501</sup> Beyzâvî, V, 510.

<sup>502</sup> Beyzâvî, III, 403.

## Örnek: 2

“Rabbim, اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَلَنُزِّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاخْرَجْنَا بِهِ اَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّىٰ” yeryüzünü size beşik yapan, orada size yollar açan ve size gökten yağmur indirendir. Böylece onunla sizin için yerden türlü türlü bitkileri çift çift çıkardık” (Taha, 20/53). Bu âyette Allah Teâlâ kendisinden gaib sîgasıyla (جَعَلَ/سَلَكَ/لَنُزِّلَ) bahsederken mütekellim (اَخْرَجْنَا) sîgasına geçiş yapmıştır. Oysaki zâhire göre ifadenin “اُخْرَجَ” şeklinde gelmesi gerekirdi. Ancak Yüce Allah gaib zamirinden (هُوَ) azamet nunu adı verilen cemi mütekellim zamirine (نَا) iltifât etmiştir. Bu iltifâtın nüktesini Beyzâvî şöyle açıklar: “Burada Allah Teâlânın gaipten (üçüncü şahıs) mütekellim (birinci şahıs) sîgasına dönmesi, kendi kelâmını hikaye etmek ve bütün bu sayılanların onun kemal-i kudret ve hikmetini ortaya koyduğuna, eşyanın da onun iradesine boyun eğdiğine dikkat çekmek içindir.”<sup>503</sup>

## Örnek: 3

“(O taptıkları şeyler mi daha hayırlıdır), يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَلَمْ نَخْلُقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَنُزِّلْ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَآءً فَلَنُبۡتِئًا بِهٖ حَدٰثِقَ دَآثِۙرٍۭ لِّمَنۡ يَّكۡفُرْ” (Neml, 27/60). Âyette üçüncü şahıstan (لَنُزِّلْ), daha çok te’kid ifade eden birinci şahsa (لَنُبۡتِئًا) dönülerek iltifât sanatı yapılmıştır. Beyzâvî buradaki iltifâtın yönünü ve edebî nüktesini şu şeklide açıklar: “ Allah Teâlâ burada “لَنُبۡتِئًا: biz yetiştirdik” kelimesiyle bu fiilin zatına mahsus olduğunu vurgulamak ve tabiatları birbirine taban tabana zıt olan, içerisinde son derece güzel ve göz alıcı bitkilerin bulunduğu bahçeleri benzer maddelerden yaratmaya kendisinden başka hiçbir varlığın muktedir olamayacağına dikkat çekmek için üçüncü (gaib) şahıstan birinci şahsa (mütekellim) geçiş (iltifât) yapmıştır.”<sup>504</sup>

<sup>503</sup> Beyzâvî, IV, 55.

<sup>504</sup> Beyzâvî, IV, 273.

### 1.8.1.3. Muhataptan gaibe geçmek

İbarede muhataptan (ikinci şahıstan) söz edilirken, ifadenin devamında gaibe (üçüncü şahsa) geçilmesidir.

Örnek: 1

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ

Ben de sizin Rabbinizim. O halde yalnız bana kulluk edin. Fakat insanlar dinlerini aralarında parça parça ettiler” (Enbiya, 21/92-93). Âyetin baş tarafında hak dinin tek olduğu gerçeği muhatap sîgasıyla (أُمَّتُكُمْ) anlatıldığı için muktezâ-i zâhire göre ifadenin “تَقَطُّعُوا” şeklinde muhatap kalıbıyla sürdürülmesi gerekirdi. Ancak belâğî bir nükteden dolayı hikaye üslubuna geçilerek söze gaib (تَقَطُّعُوا) kipiyle devam edilmiş, böylece kelâmda da tefennün yapılmıştır. Müfessirimiz buradaki sanatı ve sırrını şöyle açıklar: “تَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ” cümlesinde muhataptan (ikinci şahıstan), gaibe (üçüncü şahsa) geçmesi (iltifât), dinde ayrılığa düşenleri, onu paramparça edip çirkin işlerini başkalarına da ulaştırırları kınamak içindir.”<sup>505</sup>

Örnek: 2

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِلِنْفُسِهِمْ خِيَرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ

“Bunu (bu iftirayı) işittiğiniz zaman mü’min erkeklerin ve mü’min kadınların kendiliklerinden hüsnu zanda bulunmaları ve “Bu apaçık bir iftiradır.” demeleri gerekmez miydi?” (Nur, 24/12). Hz. Aişe’ye atılan iftirayı işiten mü’minlerin tavrının eleştirildiği bu âyette, hitap yön değiştirilerek muhataptan gaibe geçmek suretiyle iltifât yapılmıştır. Beyzâvî üsluptaki bu değişimin sırrını şöyle açıklar: “Âyette muhataptan gaib sîgasına geçilmesi daha çok kınamak ve imanın mü’minler hakkında müsbet düşünmeyi, onlara dil uzatmamayı, kendi nefislerini müdafa ettikleri gibi başkalarını da müdafa etme alışkanlığını onlara kazandırması gerektiğini bildirmek içindir.”<sup>506</sup>

Yukarıdaki ibarenin muktezâ-i zâhire göre “لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّتُمْ بِنَفْسِكُمْ خَيْرًا” şeklinde olması gerekirdi. Ancak mübalağa kastıyla üslup değiştirilerek iltifât sanatına

<sup>505</sup> Beyzâvî, IV, 107.

<sup>506</sup> Beyzâvî, IV, 177.

başvurulmuştur. Zira ibare eğer “ظنتم بانفسكم خيرا” şeklinde gelseydi cümledeki bu mübalağa anlamı kaybolurdu.<sup>507</sup>

Örnek: 3

“İnsanların malları içinde artsın diye faizle her ne verirsiniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır” (Rum, 30/39). İbarenin baş tarafında hitap zamiri (لَيْتِيْمٌ) kullanıldığı için muktezâ-i zâhire göre sonrasının da “فانتم المضعفون” şeklinde hitap zamiriyle gelmesi beklenirdi. Ancak birtakım belâğî nükteler nedeniyle nazmı celil böyle değil de âyetteki şekilde getirilerek ikinci şahıstan üçüncü şahsa geçmek suretiyle iltifât yapılmıştır. Bu sayede Allah rızası için zekat verenler tazim edilmiştir. Allah Teâlâ bu üslupla sanki meleklerle ve havassa hitap ederek onların durumunu herkese bildirmek istemiştir. Ya da genelleme yaparak “her kim bu şekilde davranırsa sevabını kat kat artırır” anlamını ortaya koymak için burada *iltifât* sanatı icra edilmiştir. Eğer bu şekilde bir üslup değişikliği olmasaydı bu ince mânalar ortaya çıkmazdı.<sup>508</sup>

#### 1.8.1.4. Mütekellimden gaibe geçmek

Birinci şahısla (mütekellim) başlanan söze üçüncü şahısla (gaib) devam edilmesidir.

Örnek: 1

“Ta-Hâ. Biz, Kur'an'ı Sana, güçlük çekesin diye değil, ancak Allah'tan korkanlara bir öğüt olsun diye indirdik. Kur'an yeri ve yüce gökleri yaratan Allah tarafından indirilmiştir.” (Taha, 20/1-4). Âyetlerin baş tarafında kelâma cemi mütekellim zamiri (لَنْزُلْنَا) kullanılarak başlanmıştır. Sözün akışına göre “bizim tarafımızdan indirilmiştir” denecek yerde “Yeri ve yüce gökleri yaratan tarafından indirilmiştir” denilerek gaib sîgasıyla hikaye üslubuna geçilerek iltifât yapılmıştır. Müfessirimiz buradaki iltifâtı ve anlama kattığı incelikleri

<sup>507</sup> İbn Temcîd, XIII, 285.

<sup>508</sup> Beyzâvî, IV, 337; Şeyhzâde, VI, 550; Konevî, XV, 149.



şöyle izah eder: “Mütekellim kalıbından gaibe geçilmesi, konuşmada sanat yapmak ve indirenin şanını iki açıdan yüceltmek içindir: Birincisi, indirmeyi şanı yüce birinin zamirine isnat etmek ve onu celal ve ikram sıfatlarıyla özelleşen zata nispet etmek. İkincisi şuna dikkat çekmek içindir ki ona iman ve itaat etmek vaciptir, zira bu, onun gibi bir ulunun sözüdür.”<sup>509</sup>

#### Örnek: 2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَتَّخِذُوا عَدُوِّ وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ

“Ey iman edenler! Benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olanları dost edinmeyin. Onlar size gelen gerçeği inkâr etmişken, onlara sevgi gösteriyorsunuz. Halbuki onlar Rabbiniz olan Allah'a inandığınızdan dolayı, Peygamber'i ve sizi yurdunuzdan çıkarıyorlar” (Mümtehine, 60/1.) Âyetteki istişhad mahallimiz “عَدُوِّ” ve “يَا” kelimeleridir. Birinci kelime mütekellim zamiri (ى) ile geldiği için ikinci kelimenin de (ي) şeklinde tekellüm zamiriyle gelmesi beklenirdi. Ancak muktezâ-i zâhirin dışına çıkılarak ifade “يَا” şeklinde gelmiştir. Bu şekilde üslubun değişip “mütekellimden gaibe dönülerek iltifât yapılması, imana kemalini kazandıran şeyi (Allah ismi celalini) göstermek içindir.”<sup>510</sup>

#### Örnek: 3

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ

“Ey Muhammed!) De ki: “Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümranlılığı kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği Peygamber'iyim. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, diriltir ve öldürür. O hâlde, Allah'a ve O'nun sözlerine inanan Resûlüne, o ümmî Peygamber'e iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız” (A'raf, 7/158). Âyette ilk olarak “إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ” ifadesi kullanıldı. Zâhire göre cümlenin devamında da “فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَبِ” denilmesi beklenirdi. Fakat burada iltifât yoluyla mütekellimden gaibe intikal edilmiştir. Beyzâvî'ye göre bu şekilde bir

<sup>509</sup> Beyzâvî, IV, 41.

<sup>510</sup> Beyzâvî, V, 326.

üslup değişikliğinin nedeni “Hz. Peygamber’e iman etmeye ve ona tabi olmaya götüren bu sıfatları (risalet, nübüvvet, ümmilik) ona vermek içindir.”<sup>511</sup>

#### 1.8.1.5. Mütেকellimden muhataba geçmek

Kendisinden mütেকellim (birinci şahıs) olarak bahsedilen bir kimseden, muhatap (ikinci şahıs) olarak söz edilmeye geçilmesidir.

Örnek:

“Hem ben, ne diye beni yaratana kulluk etmeyeyim.

Oysa siz de yalnızca O'na döndürüleceksiniz” (Yasin, 36/22). Cümlenin seyrine göre **وَالِيهِ** **وَالْيَوْمِ تُرْجَعُونَ** fadesi aslında **وَالِيهِ أَرْجَعُ** şeklinde olmalıydı. Çünkü ifadenin başında söze mütেকellim (birinci şahıs) kalıbı (liye) ile başlandı. Fakat burada mütেকellimden (birinci şahıs) muhataba (ikinci şahıs) dönülerek iltifât yapılmıştır.<sup>512</sup> Beyzâvî, buradaki dönüşüme iltifât adını vermeden ifadenin akışının değişmesindeki inceliği şu şekilde açıklar: “Âyette bahsi geçen zat nasihatte içtenliğini ve nezaketini göstermek, kendi nefsi için istediğini onlar için de arzuladığını belirtmek üzere sözü kendi üzerinden sarfetmiştir. Gerçekte bu kişinin amacı müşrik kavme nasihat etmek ve onları kınamaktır. Bunun içindir ki daha çok tehdit etmek üzere “yalnız ona döndürüleceksiniz” demiş, ardından eski üslubuna dönerek şöyle demiştir. “Ondan başka ilahlar edinir miyim?”<sup>513</sup>

#### 1.8.1.6. Muhataptan mütেকellime geçmek

Bir sözde muhataptan (ikinci şahıstan) bahsedilirken mütেকellime (birinci şahsa) geçilmesidir.

Örnek:

“Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra O'na tövbe

edin. Şüphesiz Rabbim çok merhametlidir, çok severdir” (Hud, 11/ 90). Âyetin baş tarafı **“وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ”** şeklinde hitap zamiriyle gelince devamının da **“إِنَّ رَبَّكُمْ”** şeklinde hitap

<sup>511</sup> Beyzâvî, III, 65; Konevî, VIII, 523.

<sup>512</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 363.

<sup>513</sup> Beyzâvî, IV, 430.

zamiriyle gelmesi beklenirdi. Fakat âyette muhataptan (اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ) mütekellime (أَنْ رَبِّي) dönülerek iltifât yapılmıştır.<sup>514</sup>

Şüphesiz Beyzâvî tefsîrindeki iltifât örnekleri bunlarla sınırlı değildir. Zira müfessirimiz söz konusu edebî sanat üzerinde çok durmuş, bu sanatın inceliklerini, hikmetlerini ve anlama kattığı zenginlikleri de eserinin muhtelif yerlerinde açıklamıştır.<sup>515</sup>

### 1.8.2. Zâhir İsmi Zamir Yerinde Kullanılması (وضع المظهر موضع المضمرة)

Bu konu belâgat kitaplarında “İzmar Makamında İzhar” başlığı altında da incelenmektedir. Zamir kullanılması gereken yerlerde bazen, birtakım belâğî maksatlarla özel isim, sıfat veya işaret ismi gibi zâhir isimlerin kullanıldığı görülmektedir.<sup>516</sup> Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de de bu tür kullanımlar oldukça yaygındır. Burada Beyzâvî tefsîrinden verilecek örneklerle bu kullanımın mânaya kattığı incelikler araştırılacaktır.

Örnek: 1

أَحْخَافَةُ مَا أَحْخَافَةُ “Gerçekleşecek olan. Nedir o gerçekleşecek olan?” (Hakka, 69/1-2).

Normal dil kaidelerine göre bir isim, cümlede açıkça zikredildikten sonra, ikinci kez o ismin yerine zamir gelmesi beklenir. Ancak burada “أَحْخَافَةُ” lafzı ikinci kez açıktan zikredilerek bu kuralın dışına çıkmıştır. Sözün bu şekilde zâhirin hilâfına çıkmasını ve bundaki nükteli müfessirimiz şu şekilde açıklar: “مَا أَحْخَافَةُ”nın aslı “مَا هِيَ” dir. Zamirin (هي) yerine açık ismin (أَحْخَافَةُ) konulması, o günün dehşet ve azametini, korkunçluğunu ortaya koymak içindir.”<sup>517</sup> Zira muktezâ-i zâhirin dışına çıkıp zamir makamında zâhir isim kullanmak, tazim ve tekit ifade eder. Belâgatçılar da nazım ve nesirlerinde tazim ve tefhim kastıyla zamir yerine zâhir isim kullanırlar. Mesela, Zeyd’in şanını yüceltmek ve

<sup>514</sup> Hacımuftuoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, s. 40.

<sup>515</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Bakara, 2/83, 170; Yûnus, 10/22; Nahl, 16/16; İsrâ, 17/1; Fâtır, 35/9 âyetlerinin tefsîri)

<sup>516</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 66/67; Hâşimî, s. 110; Akdemir, s. 387.

<sup>517</sup> Beyzâvî, V, 378.

saygınlığını göstermek için “زيد ما هو” demek yerine “زيد ما زيد” ifadesini kullanırlar.<sup>518</sup>

Örnek: 2

“Kimin dini, iyilik yaparak kendini Allah'a teslim eden ve hakka yönelen İbrahim'in dinine tabi olan kimsenin dininden daha güzeldir? Allah, İbrahim'i dost edindi” (Nisa, 4/125). Âyette zamir yerine zahir ismin konulmasıyla ilgili nüktayı Beyzâvî şöyle izah eder: “Yüce Allah'ın âyette İbrahim lafzını ikinci kez açıktan zikredip de onun yerine zamir kullanmaması, şanını yüceltmek ve övülen biri olduğunu açıkça dillendirmek içindir.”<sup>519</sup>

Örnek: 3

“Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emreden ve Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimeti gizleyen kimselerdir. Biz de o nankörlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.” (Nisa, 4-37) burada zamir makamında zâhir isim kullanılmıştır. Muktezâ-i zâhire göre “للكافرين” ifadesinin “هم” şeklinde zamirli gelmesi beklenmekteydi. Ancak ifadeye birtakım ince mânalar kazandırmak için muktezâ-i zâhirin dışına çıkılarak zamir yerine “للكافرين” lafzı açık isim olarak getirilmiştir. Üsluptaki bu değişimin belâğî sırrını Beyzâvî şu şekilde açıklar: “Âyette zamir yerine zâhir ismi koyması, hali böyle olanın Allah'ın nimetine nankörlük ettiğini bildirmek, Allah'ın nimetine nankörlük edenin de aşağılanacağı bir azaba düşürüleceğini göstermek içindir. Çünkü bu kimse nimet hususunda cimrilik ederek ve onu gizleyerek ona saygısızlık etmiştir”<sup>520</sup> “للكافرين” ifadesi eğer “هم” şeklinde zamirli gelseydi ibaredeki bu incelikler kaybolurdu.<sup>521</sup>

Örnek: 4

“Kim Allah'ı, O'nun Peygamber'ini ve inananları dost edinirse, bilsin ki şüphesiz Allah taraftarları galiplerin ta kendileridir”

<sup>518</sup> Şeyhzâde, VIII, 310.

<sup>519</sup> Beyzâvî, II, 258.

<sup>520</sup> Beyzâvî, II, 187.

<sup>521</sup> Konevî, VII, 157.

(Maide, 5/56). Âyette zamir makamında açık ismin gelişinin inceliğini Beyzâvî şöyle açıklar: “İbarenin aslı “فَلْيَنْهَمُ هُمُ الْعَالِيُونَ” dur. Fakat Allah Teâlânın zamir (هُم) yerine zâhir ismi (حِزْبِ الْا) koyması, O’nun taraftarlarının düşmana galip geleceğine dikkat çekmek içindir. Sanki şöyle denilmiştir: Kim bunları dost edinirse, bilsin ki onlar Allah’ın taraftarlarıdır. Allah’ın taraftarları da galiptir. Zâhir ismi kullanması ayrıca; onları yüceltmek, bu isimle şanlarını artırmak ve başkalarına dost olanların şeytanın taraftarları olacaklarını ima etmek içindir.”<sup>522</sup>

Örnek: 5

وَسِيرَىٰ اٰلِهٖ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ مُتْرَدُونَ اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ (Bundan sonraki) amelinizi Allah da Rasulü de görecektir. Sonra görüleni de görülmeyeni de bilen Allah'ın huzuruna çıkarılacaksınız.” (Tevbe, 9/94) Muktezâ-i zâhire göre âyetteki “اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ” ifadesinin, “اِلَيْهِ” şeklinde zamirli gelmesi beklenirdi. Ancak nazmı celil bu şekilde değil de âyetteki gibi geldi. Bundaki hikmeti Beyzâvî şöyle açıklar: “Burada Allah’ın gizli ve açık her şeye muttali olduğuna ve onların (Tebük Gazvesine katılmayan münafıkların) amellerinden ve niyetlerinden hiçbir şeyin O’ndan uzak olamayacağına delâlet etmek üzere zamir yerine sıfat kullanılmıştır. Yani “O’na döndürüleceksiniz.” ifadesi yerine “Gizliyi de açığı da bilene döndürüleceksiniz.” ifadesi kullanılmıştır.”<sup>523</sup>

Beyzâvî’nin âyetleri tefsîr ederken üzerinde en çok durduğu konulardan biri de, örneklerde görüldüğü üzere zamir makamında zâhir ismin kullanılmasıdır. Müfessirimiz, bu makam değişikliğini yaptığı takdirlerle gösterdiği gibi bu değişimin edebî bir sırrı olduğuna da inanır ve bu sırrı keşfetmeye çalışır.<sup>524</sup>

### 1.8.3. Zamirin Zâhir İsmi Yerinde Kullanılması (وضع المضمرة موضع المظهر)

Bu konu meânî ilminde “İzhar Makamında İzmar” veya “Zamirin Merciiden Önce Zikredilmesi” başlığı altında incelenmekte ve “müsnedün ileyh”in zâhirin muktezâsından çıktığı yerler arasında sayılmaktadır.<sup>525</sup> Muktezâ-i zâhire göre bir sözde

<sup>522</sup> Beyzâvî, II, 340.

<sup>523</sup> Beyzâvî, III, 166.

<sup>524</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (En’am, 6/68; A’raf, 7/68; Enfal, 8/14; Tevbe, 9/112; Hud, 11/115; Lokman, 31/11; Fetih, 48/13 âyetlerinin tefsîri)

<sup>525</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 66-67; Teftâzânî, *Mutavvel*, s. 158-159; Akdemir, *Belâgat Deyimleri*, s. 390-391.

zamirden önce zâhir ismin zikredilmesi gerekir. Ancak Arap dilinde bazen bu kullanımın dışına çıkılarak zâhir isim zikredilmeden ona zamirle işaret edilebilir. Kelâmdaki bu değişiklik muhakkak belâğî bir gerekçeyle yapılır. Beyzâvî tefsîrinde bu gerekçeler şu şekilde açıklanır.

Örnek: 1

“Hayat, bu dünya hayatından ibarettir” (Mü’minun, 23/37).  
 حَيَاتِنَا الدُّنْيَا

“İbarenin aslı “ان الحياة الا حياتنا الدنيا” dır. Ancak ikinci “الحياة” kelimesi birinciye delâlet ettiği için tekrardan kaçınmak üzere zamir (هي), birinci “الحياة” kelimesinin yerine konulmuştur. Ayrıca şu da bildirilmek istenmiştir ki maksadın hayat ifadesi olduğu belli olduğundan açıklamaya gerek kalmamıştır. Tıpkı şu mısradaki olduğu gibi: هي النفس ما حملتها تتحمل :O nefistir, ne yüklersen kaldırır.”<sup>526</sup>

Beyzâvî’nin istişhad ettiği mısradaki önce هي zamiri, ardından yerine geçtiği النفس ismi kullanılmıştır. Oysaki muktezâ-i zâhire göre önce zâhir ismin gelmesi gerekirdi. Ancak Arap dilinde ifadeyi güçlendirmek, anlamı zenginleştirmek gibi gayelerle bu tür yollara başvurulmuş bir ismi zikretmeksizin o isme zamirle gönderme yapılabilir.

Örnek: 2

“Orada ebedî” kalacaklar” (Bakara, 2/162). Beyzâvî, hem âyetteki zamirin

merciini takdir eder hem de zâhir (açık) ismin yerinde kullanılmasındaki edebî inceliği şu şekilde açıklar: “Bu cümledeki “ها” zamiri “نار;ateş” kelimesi yerinde kullanılmıştır. Âyetin öncesinde “نار” ifadesi geçmediği halde ona zamirle işaret edilmesi, durumunun ne kadar dehşet verici olduğuna dikkat çekmek ve ondan korkutmak içindir.”<sup>527</sup>

Örnek: 3

“Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti” (Necm, 53/10).  
 فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ

“Cümledeki “عَبْدِهِ: onun kuluna” lafzındaki “ه” zamirinin mercii “Allah”tır. Yani “عبد;Allah’ın kuluna” demektir. Daha önce ifadede Allah lafzı zikredilmediği halde

<sup>526</sup> Beyzâvî, IV, 155.

<sup>527</sup> Beyzâvî, I, 434.

zamirin ona dönmesi o bilindiği içindir. Zira kendisine kul edinmeye layık olan sadece O'dur. Bu yüzden “عبد” diye ifadeyi açıklamaya gerek kalmamıştır. “مَلَّكَ عَلَىٰ ظَهْرَهَا مِنْ دَابَّةٍ” (Fâtır, 35/45) kavli de bunun gibidir. Zira ibarede “أرض;yer” lafzının zikri geçmediği halde “دابة;canlı” lafzı ona delâlet ettiğinden ve malum olduğundan zikrine gerek duyulmamıştır.<sup>528</sup>

#### 1.8.4. Belâğî Bir Nükteden Dolayı Nazmın Değişmesi

Beyzâvî, nazmı celilin zâhirin hilâfına değişmesinin tesadüfi olmayıp, mutlaka muktezâ-i hâle uygun olarak farklı bir mânaya delâlet etmek için yapıldığını düşünmekte, bu düşüncesini de o veciz üslubuyla eserine yansıtmaktadır. Âyetlerdeki kelime ve ifade değişikliklerinin üzerinde, titiz bir şekilde durmakta, kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılmasının söze kattığı incelikleri edebî bir üslupla açıklamaktadır. Bu tür âyetleri tefsîr ederken bazen, nazım/cümle dizaynı değişmiştir demekle yetinip hemen ardından bu değişimin hikmetlerini saymaya başlamakta, bazen de nazımın aslında nasıl olması gerektiğini de takdir ederek söze başlamakta, akabinde değişikliğin inceliklerini vermektedir. Mesela bu tür bir uygulamayı şu âyetin tefsîrinde görmekteyiz. “And olsun ki biz Davud’a bizden bir imtiyaz verdik. Ey dağlar! Kuşların eşliğinde onunla birlikte tesbih edin dedik” (Sebe, 34/10). “Kelâmın aslı “ولقد آتينا داوود منا فضلا تأويب الجبال و الطير” And olsun ki biz Davud’a bizden bir imtiyaz olarak dağların ve kuşların onunla beraber tesbih etmelerini verdik.” şeklindedir. Fakat Allah Teâlâ bu nazmı değiştirip âyetteki gibi getirmiştir. Zira âyetteki şekilde azamet, Allah’ın şanının yüceliğine ve saltanatının kibriyasına delâlet vardır. Çünkü Yüce Allah, dağları ve kuşları, ilâhî iradenin kendilerine tecelli etmesi bakımından emrine boyun eğen akıllı varlıklar gibi kabul etmiştir.<sup>529</sup> Yani dağlara ve kuşlara tıpkı akıllı varlıklar gibi nida edatı olan ya ile seslenmiştir. Görüldüğü gibi müfessirimiz bu âyetin tefsîrinde sadece nazımın değiştiğini ifade etmekle kalmamış, ibarenin aslında nasıl olması gerektiğini de takdir etmiş, ardından değişimin edebî inceliklerini saymaya başlamıştır.

<sup>528</sup> Beyzâvî, V, 253; Konevî, XVIII, 275.

<sup>529</sup> Beyzâvî, IV, 393.

Nazmın değişik gelmesi meselesi Beyzâvî'nin üzerinde çok durduğu ve tefsîrinde genişçe yer verdiği önemli konulardandır. Daha iyi anlaşılır düşüncesiyle konuyla alakalı uygulama örnekleri nazmın; *sîgalar*, *sayılar* ve *cümleler* bakımından değişmesi başlıklarıyla verilecektir.

#### 1.8.4.1. Nazmın sîgalar açısından değişmesi

Bu başlık altında, belâğî bir nükteden ötürü muktezâ-i zâhir dışına çıkılarak, aynı söz içerisinde bir ismin farklı kalıpta başka bir isim yerine, mazi fiilin muzari-muzari fiilin mazi, isim ve fiillerin birbirlerinin yerine kullanılması ve bir fiilin iki farklı babda gelmesi konuları ele alınacaktır.

##### 1.8.4.1.1. İsmın iki sîgası arasında değişiklik

Müfessirimiz âyetleri tefsîr ederken, isimlerin birbirlerinin yerine kullanılmasının söze kattığı incelikler üzerinde durmakta, bu değişikliklerin rastgele, ya da tesadüfi olmadığını o veciz üslubuyla beyân etmektedir. Zira İlâhi Kelâmda geliğigüzellik ya da tesadüfe yer yoktur. Bu tür eksiklikler ancak beşer kelâmı için söz konusu olabilir.

Örnek: 1

“Bu dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyundan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte gerçek hayat odur” (Ankebut, 29/64). Âyette dünya hayatından bahsedilirken “*الحَيَوةُ*” kelimesi kullanıldığı halde ahiret hayatından bahsederken “*الحَيَواتُ*” kelimesi kullanılmıştır. Oysa bu lafızların her ikisi de aynı fiilin masdarıdır. Bu durumda kelimelerin değişik gelmesinde bir incelik olmalıdır. İşte bu inceliği Beyzâvî şu şekilde tespit etmiştir: “Âyette geçen “*الحَيَواتُ*”, “*حَيَی*” fiilinin masdarıdır. Hayat sahibi olan varlık, onunla adlandırılmıştır. Aslı “*حَيَیان*”dır. İkinci “*ي*” “*و*”a kalbolmuştur. “*الحَيَواتُ*”, “*الحَيَوةُ*”tan daha anlamlıdır. Çünkü “*فَعْلان*” ölçüsündedir ki, bu ölçüde gelen masdarlarda hayat için lüzumlu olan hareket ve aksiyon mevcuttur. İşte bu incelikten ötürü, burada “*الحَيَواتُ*” masdarı “*الحَيَوةُ*” masdarına tercih edilmiştir.”<sup>530</sup>

<sup>530</sup> Beyzâvî, IV, 323.



## Örnek: 2

“Rabbinin adını an ve bütün benliğine O'na yönel” (Müzzemmil, 73/8). Muktezâ-i zâhire göre âyetin “وَتَبَّئِلْ إِلَيْهِ تَبَّئِلًا” şeklinde gelmesi beklenirdi. Çünkü âyette yer alan “تَبَّئِلْ” fiili, “تَفْعُلْ” babından olup masdarı “تَبَّئِلٌ”dür. Oysa ki burada bu fiilin “تَفْعِيلٌ” kalıbındaki masdarı zikredilmiştir. Konuyla ilgili olarak Beyzâvî şunları kaydeder: “Âyetin anlamı şudur; ibadet etmek suretiyle sadece Allah’a yönel. Ve nefsinin Allah’tan başkasından soyutla. İşte bu incelikten ve fasılaları gözetmekten ötürü “تَفْعِيلًا” masdarı “تَبَّئِلًا” masdarı yerine kullanıldı.”<sup>531</sup>

Müfessirimizin bu sözlerinin mânası şudur: Bizatihi maksud olan “tebettül”dür. Yani Allah’a yönelmektir. Bu ise; ancak nefsin “tebtül” ile yani nefsi başkasından soyutlamakla olur. Bundan dolayı Yüce Allah önce “وَتَبَّئِلْ” diyerek “tebettül”ü zikretti. Zira bu, bizatihi maksuddur. Sonra bizatihi değil de dolaylı olarak maksud olan, “tebtül”i zikretti. Çünkü bu da gereklidir.<sup>532</sup>

## Örnek: 3

“Ey insanlar! يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاحْشُوا سِيُؤْمَا لَا يَخْزِي وَالِدٌ عَنْ وُلْدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا” Rabbinize karşı gelmekten sakının. Hiçbir babanın çocuğuna hiçbir yarar sağlayamayacağı, hiçbir çocuğun da babasına hiçbir yarar sağlayamayacağı günden korkun!” (Lokman, 31/33). Âyette, muktezâ-i zâhire göre “وَلَا مَوْلُودٌ” ibaresi yerine “وَالِدٌ عَنْ” ifadesinin mukabili olan “وَلَا وُلْدٌ عَنْ وَالِدِهِ” lafzı yer almalıydı. Ancak zâhirin hilâfına olarak nazım değişmiş ve “وُلْدٌ” kelimesi yerine “مَوْلُودٌ” ismi kullanılmıştır. Âyetin zâhirin hilâfına geliş sebebini ve bundaki hikmeti Beyzâvî şöyle açıklar: “Nazımın değişik gelmesi, çocuğun babasına hiçbir şeyle fayda veremeyeceği hususunun, babanın çocuğuna fayda veremeyecek olmasından daha evla olduğuna delâlet etmek ve kâfir olan babasına ahirette fayda vereceğini uman mü’minlerin bu arzularının gerçekleşmeyeceğini göstermek içindir.”<sup>533</sup>

## Örnek: 4

<sup>531</sup> Beyzâvî, V, 406.

<sup>532</sup> Şeyhzâde, VIII, 379; bkz. Turan, s. 57.

<sup>533</sup> Beyzâvî, IV, 352.

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا “Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun, ister nankör.” (İnsan, 76/3). Âyette önce ismi fail kalıbında “شَاكِرًا” kelimesi geçince nazmın düzeni açısından bunun mukabili olan “كَافِرًا” lafzının gelmesi beklenirdi. Ancak burada muktezâ-i zâhirin dışına çıkılarak ismi failden mübalağa kalıbına geçilerek nazmın yapısı değiştirilmiştir. Beyzâvî bu değişikliği iki ince nokteye bağlayarak şu şekilde açıklar: “Alternatifine (شَاكِرًا) uydurmak üzere “كَافِرًا” demeyip de (كَفُورًا) demesi, Kur’ân’ın fasılları arasındaki ritmik dengeyi sağlamak için ve şunu da hissettirmek içindir ki, insan genellikle nankörlükten uzak kalmaz; insanı sorumlu tutan ise onun içine dalıp kendini kaybetmektir.”<sup>534</sup>

Örnek: 5

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا “And olsun ki biz Nuh’u kavmine gönderdik de o, aralarında, elli yılı müstesna olmak üzere, bin yıl kaldı” (Ankebut, 29/14). Beyzâvî, âyetteki eş anlamlı lafızların (عَامًا/سَنَةً) aynı cümlede yer almasının belâğî bir sırrı olduğu kanaatindedir. Nitekim ona göre, “أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا” ifadesinde, “سَنَةٍ” ve “عَامًا” kelimelerinin farklı olması tekrardaki monotonluğu gidermek içindir.<sup>535</sup>

#### 1.8.4.1.2. Fiilin iki sîgası arasında değişiklik

Bir fiilin iki farklı babının edebî bir nükteden ötürü aynı cümle içerisinde kullanılmasıdır.

Örnek: 1

فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُوَيْدًا “Artık sen inkârcılara mühlet ver; onlara biraz zaman tanı!” (Târık, 86/17). Âyette, aynı kökten iki emir fiil (مَهَّلَ/أَمْهَلَ), iki farklı babdan (تفعيل / افعال) gelmiştir. Bu bab farklılığının belâğî bir sırrı olduğuna inanan Beyzâvî bu sırrı şöyle açıklar: “Fiilin tekrar etmesi ve yapısının (babının) değişmesi, sükunet ve sabrın

<sup>534</sup> Beyzâvî, V, 426.

<sup>535</sup> Beyzâvî, IV, 310.

artırılması içindir.”<sup>536</sup> “Yani Allah Teâlâ’nın “مُهْلٍ; mühlet ver” sözünden sonra tekrar “مُهْلٍ; mühlet ver” demesi, Hz. Peygamber’i ziyadesiyle teskin etmek ve sabrını artırmak içindir. Çünkü birinci emir *tef’îl*, ikinci emir ise, *if’âl* babındandır. Bu da Hz. Peygamber’i fazlasıyla teskin etmek içindir. Zira bir şeyden değişik iki ibare ile söz edildiği zaman, her birinde müstakil, değişik bir mâna kastedildiği görülür.”<sup>537</sup>

Örnek: 2

“نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَنَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ الْوَحْيَ الْمُنِيرَ وَالْأَنْجِيلَ مِنَ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ (Resulüm!) O, sana Kitab’ı hak ve önceki kitapları tasdik edici olarak tedricen indirmiş; daha önce de, insanlara doğru yolu göstermek üzere Tevrat ile İncil’i indirmişti” (Ali İmran, 3/3) Burada نَزَلَ fiilinin iki farklı babda geldiğini görüyoruz. Âyetin Kur’ân’ın indirilişinden bahseden bölümünde fiil “تفعيل” babında gelmiştir (نَزَّلَ). Bu bab mübalağa ve teksir ifade etmektedir. Dolayısıyla burada Kur’ân-ı Kerîm’in tencimen indirilişine işaret vardır. Kur’ân-ı Kerîm yirmi üç yılda peyderpey nazil olduğundan burada fiilin bu babda kullanılması uygun olmuştur. Âyetin Tevrat ve İncil’in indirilişinden bahseden bölümünde ise fiil mübalağa ve teksir anlamı ifade etmeyen “افعال” babında gelmiştir (نَزَّلَ). Bu durum İncil ve Tevrat’ın bir defada indiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla fiilin farklı sîgalarda gelmesi anlama ve muktezâ-i hâle uygun olmuştur.<sup>538</sup>

#### 1.8.4.1.3. Fiil sîgalarının zaman bakımından değişmesi

Muktezâ-i zâhire göre, mazi fiille başlayan bir kelâmın mazi fiille devam etmesi, ya da geçmişle ilgili bir olayın mazi, gelecekle ilgili bir olayın ise muzari kipiyle anlatılması uygundur. Ancak, mütekellim uygun gördüğü takdirde bu uygulamanın dışına çıkıp tam tersini yapabilir. Böyle bir yola da ancak edebî bir nükteden dolayı başvurur.

<sup>536</sup> Beyzâvî, V, 478.

<sup>537</sup> Şeyhzâde, VIII, 570.

<sup>538</sup> Beyzâvî, II, 3-4; Zemahşerî, I, 331; ayrıca bkz. Hasan Tabl, *Üslûbü’l-İltifat fi’l-Belâgati’l-Kurâniyye*, Dârü’l-Fikri’l-‘Arabi, Kâhire 1998, s. 56-57. Kur’ân- Kerim’in indirilişiyile ilgili olarak çeşitli âyetlerde hem inzal hem de tenzil kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Ancak inzal kelimesi levh-i mahfuzdan dünya semasına bir defada indirilişi, tenzil kelimesi ise dünya semasından Hz. Peygamber’e peyderpey indirilişi ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fi Ulumi’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrût 2009, s. 32-34.

### 1.8.4.1.3. Mazi yerine muzari kullanılması

Geçmiş zaman kipiyle başlayan sözün şimdiki zamanla devam etmesidir. Bu değişiklikle fiilin önemine, sürekliliğine ve ilginçliğine dikkat çekildiği gibi, anlatıma canlılık katılmış, dinleyicinin de ilgisi uyandırılmış olur.<sup>539</sup>

Beyzâvî, mazi yerine muzari kullanılmasının mânaya kattığı edebî incelikler üzerinde durmakta, bu fiillerin tasvirdeki gücüne, olayı hafızada canlandırmasına işaret etmektedir. Öyle ki göz, geçmişteki olayı sanki görür, ruh adeta o olayın sıcaklığını hisseder, kulak ise onu duyar gibi olur. Aşağıda müfessirimizin konuyla ilgili bazı uygulama örnekleri verilecektir.

Örnek: 1

فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (Size gelen Peygamberlerden) bir kısmını yalanlarken, bir kısmını da öldürüyorlardı.” (Maide, 5/70)<sup>540</sup> Yahudilerin geçmişte yaptıklarından bahseden âyette söz, mazi sîgasıyla (كَذَّبُوا) devam ederken beklenmedik bir şekilde muzari kalıbına (يَقْتُلُونَ) geçilmiştir. Tertipteki bu ani değişimin nüktesiyle ilgili olarak Beyzâvî son derece incelik arz eden şu açıklamaları yapar: “İfadenin “قَتَلُوا” yerine “يَقْتُلُونَ” şeklinde muzari sîgasıyla gelmesi, geçmişteki hali hikaye etmek ve onu zihinlerde canlı tutmak, öldürmenin son derece kötü bir şey olduğunu gözler önüne sermek, bu işin onların geçmişte ve gelecekteki (nitekim Hz. Peygamber’i öldürmek istemişlerdir) huyları olduğunu vurgulamak, ayrıca, fonetik bakımdan da âyet sonlarındaki fasılayı/ritmik düzeni sağlamak içindir.”<sup>541</sup>

Örnek: 2

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَمُسْتَقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا “Allah o zattır ki, gönderdiği rüzgârlar bir bulutu kaldırırlar. Derken biz onu ölü bir beldeye süreriz, onunla ölümünden sonra yeri diriltiriz” (Fatır, 35/9). Beyzâvî bu âyetin tefsîrinde mazi fiil yerine muzari fiil kullanılmasındaki hikmeti üç nükteyle açıklar: Birincisi, “Allah Teâlâ, eşsiz hikmetinin kemaline delâlet eden o güzel manzarayı zihinlere yaklaştırmak

<sup>539</sup> Durmuş, “İltifat”, XXII, 153.

<sup>540</sup> Benzer bir örnek için bkz. Beyzâvî, I, 358, (Bakara, 2/87. Âyetin tefsîri).

<sup>541</sup> Beyzâvî, II, 351.

ve gözler önüne sermek için geçmişteki hali hikaye etmek üzere, “أَرْسَلَ; gönderdi” fiili, mazi fiil olmasına rağmen; onun üzerine atfettiği fiili, (فَتَشِيرُ; gönderir) muzari fiil olarak zikretmiştir.” İkincisi, “bundan maksat, rüzgârların bu özelliğe sahip olarak yaratıldıklarını beyân etmektir. Onun için Allah Teâlâ bulutları kaldırma fiilini rüzgâra isnat etmiştir.”<sup>542</sup> Yani “أَرْسَلَ” fiili üzerine atfedilen “فَتَشِيرُ” fiilinin muzari gelmesinin ikinci nüktesi şudur: Allah’ın, فَتَشِيرُ (bulut kaldırır) demekten maksadı, rüzgârların bulutu kaldırmaları hususunun, rüzgârların gönderilmeleriyle birlikte vuku bulduğunu beyân etmektir. Yani rüzgârlar gönderilir gönderilmez, hemen bu kaldırma işini yerine getirirler. Öyle ki, bu kaldırma işi, rüzgârların varlığının kaçınılmaz bir sonucu, ayrılmaz bir özelliğidir. İşte bunun için “bulutları kaldırma” fiili rüzgâra isnad edilmiştir.<sup>543</sup>

Beyzâvî, gönderdi (أَرْسَلَ) fiili ile kaldırır (فَتَشِيرُ) fiili arasındaki değişikliğin üçüncü nüktesini de şöyle açıklar: “İşin devam ettiğini göstermek için fiillerin değişik gelmiş olması da caizdir.”<sup>544</sup> Zira rüzgârların esmesi ve bulutları kaldırıp sevk etmeleri her zaman yenilenerek devam etmektedir. Muzari fiilin özelliklerinden biri de bu teceddüd anlamını ifade etmesidir.

Örnek: 3

كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ “Aziz ve hakim olan Allah sana ve senden öncekilere işte böyle vahyeder” (Şura, 42/3). Âyette geçmişten muzari fiille bahsedilmesinin hikmetini Beyzâvî şu şekilde açıklar: “İbarenin, geçmiş hali hikaye etmek üzere muzari sîgasıyla (يُوحِي) gelmesi, vahyin sürekliliğini göstermek ve bu gibi şeyleri vahyetmenin Allah’ın adeti olduğunu bildirmek içindir.”<sup>545</sup>

Örnek: 4

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً “Görmedin mi, Allah gökyüzünden su indirdi de yeryüzü onunla yemyeşil oluyor” (Hac, 22/63). Allah Teâlânın, bu âyette söze mazi

<sup>542</sup> Beyzâvî, IV, 412.

<sup>543</sup> Turan, s. 35.

<sup>544</sup> Beyzâvî, IV, 412.

<sup>545</sup> Beyzâvî, V, 121.

(نَزَلَ) kipiyle başlayıp muzari kalıbıyla (فَتَصِيح) devam etmesinin hikmetini Beyzâvî şöyle açıklar: “Fiilin “فَأَصْبَحَتْ” şeklinde mazi kipiyle verilmeyip “فَتَصِيح” şeklinde muzari sîgası kullanılması, yağmurun tesirinin zaman zaman görülmesindedir.”<sup>546</sup>

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere olayları zihne yaklaştırmak ve canlı tutmak, eylemin tekrar edebilirliğini ve sürekliliğini göstermek gibi belâğî gerekçelerle mazi kipinden, süreklilik bildiren muzari sîgasına geçmek, Kur’ân’ın önemli üslup özelliklerindedir.

#### 1.8.4.1.3. Muzari yerine mazi kullanılması

Muzari kipiyle (şimdiki ve gelecek zaman) başlayan sözün bir yerinde anlatımın mazi kipine dönüşmesi, ya da müstakbelle ilgili bir hususun mazi sîgasıyla anlatılmasıdır. Gelecekteki bir fiilin mazi kipiyle ifadesi onun olmuş bitmiş gibi kesinliğini, önemini veya zaman bakımından önceliğini anlatır.<sup>547</sup> Aşağıda konuyla alakalı Beyzâvî tefsîrinden birkaç örnek verilecektir.

Örnek: 1

“Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın (azabının) ve meleklerin gelmesini mi beklerler? Halbuki iş bitirilmiştir” (Bakara, 2/210). Söz, gelecek zaman kipleriyle (يَنْتَظِرُونَ/أَنْ يَنْتَظِرَهُمْ) devam ederken birdenbire geçmiş zaman kipine (فَضَى) dönüş yapılmıştır. Oysaki muktezâ-i zâhir ifadenin gelecek zaman kipiyle devam etmesini gerektirirdi. Bu ani değişimin hikmetini Beyzâvî şu şekilde aktarır: “Âyette, mazi fiilin (فَضَى) müstakbel (يَقْضَى) yerine konulması (olayın) yakınlığına ve tahakkuku vukuuna (gerçekleşeceğinin kesinliğine) binaendir.”<sup>548</sup>

Örnek: 2

“Andolsun, biz onlardan azabı belirli bir süreye kadar geciktirsek, o zaman da mutlaka “Onu ne alıkoyuyor?” derler. İyi bilin ki, azap onlara geleceği gün, kendilerinden bir daha uzaklaştırılmaz ve alay etmekte oldukları şey,

<sup>546</sup> Beyzâvî, IV, 138.

<sup>547</sup> Durmuş, “İltifat”, XXII, s. 153.

<sup>548</sup> Beyzâvî, I, 494.

kendilerini çepeçevre kuşatmış olur” (Hud, 11/8). “Âyette geçmiş zaman kipinin (حَاقٌ) gelecek zaman kipi (يُحِيقُ) yerine kullanılması bu durumun gerçekleşeceğini bildirmek ve tehdidi mübalağalı bir şekilde anlatmak içindir.”<sup>549</sup>

Örnek: 3

“وَيُرْوَأُ لِرَجْمَةٍ” (İnsanların) hepsi Allah'ın huzuruna çıkacak” (İbrahim, 14/21) İyisiyle kötüsüyle bütün insanlar, kıyamet gününde hesap vermek için kabirlerinden çıkacaklar. Dünyada iken yaptıkları kötülükleri gizleyip onların açığa çıkmayacağını zannedenler, hiçbir şeyin Allah’a gizli kalamayacağını görecekler. Kıyamet gününde yaşanacak olan bu sahnenin geçmiş zaman kipiyle (وَيُرْوَأُ) anlatılması yine tahakkuku vukuuna binaendir (gerçekleşeceği kesin olduğu içindir).<sup>550</sup> Dolayısıyla sanki bu olay olmuş ve meydana gelmiş gibi haber verilmektedir.

Örnek: 4

“وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُفِخَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ” Sûr'a üfürüleceği ve Allah'ın dilediği kimselerden başka göklerdeki herkesin, yerdeki herkesin korkuya kapıldığı günü hatırla!” (Neml, 27/87)<sup>551</sup> Kıyamet günü yaşanacak olan bir sahneden bahseden bu âyette “gelecek zaman kipi (يُنْفَخُ) dehşete kapılacak) yerine geçmiş zaman kipinin (فُئِعَ; dehşete kapıldı) kullanılması, bunun kesin bir gerçek olduğunu vurgulamak içindir.”<sup>552</sup>

#### 1.8.4.1.4. İsim ve fiil arasında değişiklik

Edebî bir nükteden ötürü kelâmında isim kullanılacak yerde fiil, fiil kullanılacak yerde isim kullanılması nedeniyle nazmın zâhirin hilâfına gelmesidir.

Örnek: 1

“إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ” “Doğrusu biz akşam sabah onunla beraber tesbih eden dağları emri altına vermiştik” (Sad, 38/18). Hz. Davud’a verilen nimetlerden bahseden bu âyette ismi fail yerine muzari fiil kullanılmıştır. Bundaki nükteyi Beyzâvî

<sup>549</sup> Beyzâvî, III, 223.

<sup>550</sup> Beyzâvî, III, 344.

<sup>551</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Hud, 11/98; Ankebut, 29/23; Kaf, 50/19; Kamer, 54/3 âyetlerinin tefsîri)

<sup>552</sup> Beyzâvî, IV, 279.

şöyle açıklar: “Geçmiş olan durumu zihinde canlandırmak ve tesbih etmenin her durumda yenilediğine delâlet etmek için muzari fiil (يُسَبِّحُنَ), ismi fail (مُسَبِّحَاتٍ) yerine konulmuştur.”<sup>553</sup>

Örnek: 2

“Üstlerinde sıra sıra dizilip, kanatlarını açıp kapayan kuşları görmediler mi?” (Mülk, 67/19). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şunları kaydeder: “صَفَاتٍ” demek, havada uçuş sırasında kanatlarını açarak demektir. Zira kuşlar, kanatlarını açtıkları zaman kanatlarının ön kısmında yer alan büyük teleklerini bir sıraya dizmiş olurlar. “يَقْبِضُنَ” kanatlarını kapatırlar demektir. Bu kanat kapatma olayı, hareket etmeye yardımcı olması için zaman zaman kanatlarını yanlarına vurduklarında meydana gelir. İşte bundan dolayı uçmada esas olanla arızı olanı ayırmak için Allah Teâlâ fiil sîgasını (يَقْبِضُنَ) tercih edip ismi fail (قَابِضَاتٍ) yerine kullanmıştır.”<sup>554</sup> Yüzmede asıl olan kol ve bacakları uzatmak olduğu gibi, uçmada da asıl olan kanatların açılmasıdır. İsm-i fail devamlılık ve çokluk ifade ettiği için, Yüce Allah asıl olanı (kanatların açılmasını) “صَفَاتٍ” şeklinde ism-i fail kalıbı ile zikretti. Kanatları kapama işine gelince, kuş bunu, dinlenmek ve destek için, zaman zaman yapar. Dolayısıyla arızı olan bu durumu Yüce Allah, azlığından dolayı “يَقْبِضُنَ” şeklinde fiil lafzı ile zikretti. Buna göre kuşlar uçtuklarında kanatlarını sürekli açarlar. Ancak zaman zaman dinlenmek ve güç almak için kanatlarını kapatırlar.<sup>555</sup>

Örnek: 3

“...Biz (inananlarla) sadece alay edenleriz. Gerçekte Allah onlarla (münafıklarla) alay eder...” (Bakara, 2/14-15) Allah Teâlâ burada münafıkların sözünü aktarırken ismi fail kalıbı (مُسْتَهْزِؤْنَ) kullandığı halde kendi sözünü muzari kipi (يَسْتَهْزِؤُ) ile vermiştir. İlahi nazmın üslubundaki bu değişimin hikmetini Beyzâvî şöyle açıklar: “Belki de, Yüce Allah’ın münafıkların sözlerine uyacak şekilde, ”مُسْتَهْزِؤْ بِهِمْ”

<sup>553</sup> Beyzâvî, V, 40.

<sup>554</sup> Beyzâvî, V, 364-365.

<sup>555</sup> Zemahşerî, IV, 568-569.



dememesi, istihzanın yavaş yavaş meydana geleceğini ve zaman zaman yenileneceğini ima etmek içindir.<sup>556</sup>

#### 1.8.4.2. Cümleler arasında değişiklik

Arap dilinde, isim cümlesinin isim cümlesi üzerine, fiil cümlesinin de fiil cümlesi üzerine atfedilmesi esastır. Ancak durum ve makam gerektirdiği takdirde bu kuralın dışına çıkılıp isim cümlesi fiil cümlesine, fiil cümlesi de isim cümlesine atfedilebilir. Bu kullanımın örneklerini Kur’ân-ı Kerîm’de de görmekteyiz. Beyzâvî nazmı celildeki bu değişikliğin sözü güzelleştirmek, fasılalara riâyet etmek ve mânayı zenginleştirmek gibi gayelerle yapıldığını belirtir.

Örnek: 1

وَيُنَجِّي ٱلَّذِينَ لَتَقُوا بِمَقَاتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٱلْء خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٌ لَّهُ مَقَالِدُ

“Allah, takva sahiplerini imanları sebebiyle kurtuluşa erdirir. Onlara hiçbir fenalık dokunmaz. Onlar mahzun da olmazlar. Allah her şeyin yaratandır. O, her şeye vekildir. Göklerin ve yerin anahtarları O'nundur. Allah'ın âyetlerini inkâr edenler var ya, işte onlar hüsrana uğrayanlardır.” (Zümer, 39/61-63). Nazmın zâhirin hilâfına gelişindeki belâğî inceliği Beyzâvî şu şekilde açıklar: “Nazmın değişik gelmesi, mü’minlerin kurtuluşunda esasın, Allah lutfu; kâfirlerin helak oluşlarında ise esas olanın, kendilerinin nefislerini zarara uğratmaları olduğunu bildirmek ve sonsuz keremi gereği, vaadi açıklamak, tehdidi ise; işaret yoluyla geçmek içindir.”<sup>557</sup>

Beyzâvî'nin: “Nazmın, değişik gelmesi...” tarzındaki sözü, “Allah Teâlânın, “Allah takva sahiplerini imanları sebebiyle kurtuluşa erdirir” âyet-i kerîmesi fiil cümlesidir. “ Allah'ın âyetlerini inkâr edenler var ya, işte onlar hüsrana uğrayanlardır.” tarzındaki âyet ise, isim cümlesidir. Halbuki isim cümlesinin fiil cümlesi üzerine atıf yapılması caiz değildir”. Şeklindeki bir itiraza cevaptır. Cevabın tavrı şöyledir: Muktezâ-i zâhire göre olsaydı, âyet şöyle gelirdi: “ويهلك الكافرين; ve kâfirleri helak eder”. Fakat Yüce Allah nazmı iki nükteden ötürü Kur’ândaki şekliyle zâhirin hilâfına

<sup>556</sup> Beyzâvî, I, 179.

<sup>557</sup> Beyzâvî, V, 76.

getirmiştir.

Birinci nükte şudur: Takva sahiplerine verilen nimet Allah'ın lütfu ve rahmetiyledir. Kâfirlerin başına gelenler ise; kendi nefislerindedir. Zira kötülüğü seçmek sebebiyle bizatihi kendi nefislerine zarar verdiler. İkinci nüktenin özü de şöyledir: Allah Teâlâ sonsuz keremi gereği, takva sahiplerine vaadini açıkça belirtirken, kâfirlere olan va'idini (azap sözünü) kendi zatına isnat etmek şöyle dursun sadece ta'rîzde bulunmuştur.<sup>558</sup>

Örnek: 2

“Allah'a kavuşacakları gün mü'minlere yönelik esenlik dileği “Selâm”dır. Allah, onlara bol bir mükâfat hazırlamıştır” (Ahzab, 33/44). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şunları kaydeder: “Belki de nazmın değişmesi, âyet sonlarının tutması ve anlatılması en önemli olan şeyde mübalağa etmek içindir.”<sup>559</sup> Müfessirimiz bu ifadelerle şunu anlatmak istemiştir: “تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ” cümlesi isim cümlesidir. Münasip olan isim cümlesinin isim cümlesine atfedilmesidir. Bu durumda devamındaki ifadenin “وَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا” şeklinde isim cümlesi olarak gelmesi gerekirdi. Ancak Allah Teâlâ “وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا” buyurarak fiil cümlesini isim cümlesine atfetmek suretiyle nazımda değişiklik yapmıştır. Bunun da iki nedeni olabilir. Birincisi fasılaları gözetmektir. Çünkü ifade fiil cümlesi olarak gelince, öncesi ve sonrasındaki âyetlerin sonları ile uyum göstermiştir (أَصِيَالًا / رَحِيمًا / كَرِيمًا / نَدِيرًا / فَنِيرًا). Eğer “وَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا” şeklinde isim cümlesi olarak gelseydi bu ahenk kaybolurdu. İkincisi ve asıl önemli olanı, inananlara Ahirette karşılaşacakları mükâfatın vaat edildiği bu fiil cümlesinde, geçmiş zaman ifade eden mazi (أَعَدَّ; hazırladı) kipinin kullanılmasıdır. Çünkü bu ifade tarzı, o mükâfatın şimdiden hazırlanmış olup kendilerini beklediğini dile getirmektedir.<sup>560</sup>

#### 1.8.4.3. Sayılar arasında değişiklik

Müfred yerine cemi, cemi yerine müfred kullanılması, rakamların alışılmışın dışında farklı bir formatta gelmesi gibi hususlar yüzünden nazmın değişmesidir.

<sup>558</sup> Şeyhzâde, VII, 27; bkz. Turan, s. 31.

<sup>559</sup> Beyzâvî, IV, 379.

<sup>560</sup> İbn Temcîd, XV, 379; Kâzerûnî, IV, 379.

Müfessirimiz bazı âyetlerin tefsîrinde sayısal değişiklikler nedeniyle nazımın muktezâ-i zâhirin dışına çıkmasındaki edebî inceliklere temas eder ve bunun hikmetlerini açıklamaya çalışır.

Örnek: 1

“Sizin dostunuz ancak Allah'tır, Resülüdür, iman edenlerdir...” (Maide, 5/55). Âyette cemi olan “اولياء:evliya” kelimesinin yerine müfret olan “ولي:veli” kelimesinin kullanılmasındaki edebî inceliği Beyzâvî şu şekilde açıklar: “Velilik (dostluk) Allah Teâlâ’da asaleten mevcuttur. Hz. Peygamber ve müminlerde ise tebaen, yani ilâhi dostluğun sadece yansımından ibarettir. İşte bu duruma dikkat çekmek için Yüce Allah “اولياؤكم;dostlarınız” yerine “وَلِيكُم;dostunuz” lafzını zikretmiştir.<sup>561</sup>

Örnek: 2

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler” (Bakara, 2/228). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şu bilgileri verir: “Kıyas, “فُرُوء” kelimesi yerine cemi killet olan (üçten ona delâlet eden) “اَفْرَاء” kelimesinin gelmesini gerektirir. (Çünkü “فُرُوء”, “ثلاثة;üç” sayısından sonra geliyor). Ancak Araplar bu hususta geniş davranır, killet cemini kesret, kesret cemini de killet cemi yerine kullanırlar. Belki de hüküm hayız gören bütün kadınları içine aldığı için kesret (çokluk) mânasını içine almıştır. Bu itibarla kesret cemi olan “فُرُوء” lafzının killet ifade eden “اَفْرَاء” kelimesinin yerine gelmesi güzel olmuştur.<sup>562</sup>

Örnek: 3

“And olsun ki biz Nuh’u kavmine gönderdik de o, aralarında, elli yılı müstesna olmak üzere, bin yıl (950 sene) kaldı” (Ankebut, 29/14). Muktezâ-i zâhire göre “950” sayısının ibarede “تسع مئة و خمسين” ya da “ألف سنة إلا خمسين” şeklinde yer alması gerekirdi. Ancak nazım, “ألف سنة إلا خمسين” şeklinde alışılmışın dışında bir üslupla getirilmiştir. Beyzâvî üsluptaki bu değişimin sırrını şöyle

<sup>561</sup> Beyzâvî, II, 339.

<sup>562</sup> Beyzâvî, I, 515.

açıklar: “Belki de Allah Teâlâ bu ibareyi (elli yılı müstesna olmak üzere, bin yıl) sayının tam olduğunu vurgulamak için seçmiştir. Çünkü “dokuz yüz elli” sayısı bazen, yaklaşık bin anlamında da kullanılır. Bir de “bin” sayısının zikredilmesiyle, dinleyiciye (Hz. Peygamber’e), Nuh Peygamber’in peygamberlik süresinin uzun bir süre olduğu anlatılmak isteniyor. Zira Nuh Peygamber’in peygamberlik müddetinin anlatılmasındaki esas gaye, Hz. Peygamber’i teselli etmek ve kâfirlerden çektiği eziyetlere karşı dimdik durmasını sağlamaktır.<sup>563</sup>

Örnek: 4

“وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ” Şâyet yeryüzündeki ağaç(lar) kalem, deniz de mürekkep olsa ve hatta buna yedi deniz daha eklense, yine de Allah’ın sözleri yazmakla tükenmez” (Lokman, 31/27). Âyeti müfessirimiz şöyle tefsîr eder: “Âyette geçen “شَجَرَةٍ; ağaç” kelimesi müfret gelmiştir. Çünkü gaye, ahad’ın (bir’lerin) tafsil edilmesidir.”<sup>564</sup> Yani şecere kelimesi tekil olarak gelmiş ve her ağaç tek tek detaylı bir tarzda ele alınmıştır. Böylece kalem haline gelmemiş olan ağaç cinsinden hiçbir tanesi bu hükmün haricinde mütalaa edilmemiştir. Şâyet “اشجار” şeklinde çoğul olarak gelmiş olsaydı, birtakım ağaçlar anlaşılırdı, bütün ağaçlar tek tek ve detaylı bir tarzda anlaşılmazdı.<sup>565</sup> Özetle burada ağaç kelimesinin, cemi isim olarak “اشجار” kelimesi yerine, “شَجَرَةٍ” şeklinde müfred kalıbında gelmesi, tek tek her ağacı içine alması ve böylece tek bir ağaç kalmadan bütün ağaç cinsini ihtiva etmesi içindir.

Örnek: 5

“وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَلَئِنَّكُمْ إِذْ لَمَّةٍ” Andolsun ki siz son derece zayıfken Allah size Bedir’de yardım etmişti” (Ali İmran, 3/123). Âyette geçen “إِذْ لَمَّةٍ; zayıflar” kelimesi cemi killet kalıbıdır. Bu kalıp üç-on arası sayıları ifade etmede kullanılır. Burada bedir savaşına katılan Müslümanlarla ilgili olarak kullanılmıştır. Onların sayısı ise on’un üzerindedir. Dolayısıyla muktezâ-i zâhire göre burada azlık ifade eden cemi killet kalıbının (إِذْ لَمَّةٍ) değil de kesret ifade eden cemi kesret sîgasının (ذَلَالَةٍ) kullanılması gerekirdi. Fakat bu

<sup>563</sup> Beyzâvî, IV, 310.

<sup>564</sup> Beyzâvî, IV, 350.

<sup>565</sup> Zemahşerî, III, 486; bkz. Turan, s. 51.

kullanımın dışına çıkmıştır. Beyzâvî bu durumun gerekçesi olarak sunduğu nükteyi şu şekilde izah eder: “اِفْتِئَة” deyip de “ذِلَّة” dememesi, zayıflıklarının yanı sıra azlıklarını da göstermek içindir. Zira onların durumları zayıf olduğu gibi, sayıları, binek ve silahları da az idi.<sup>566</sup>

## 1.9. KASR SANATI

Sözlükte, hapsedmek ve sınırlandırmak<sup>567</sup> anlamına gelen *kasr*, ıstılahta ise; “Bir şeyi, özel bir tarzda, başka bir şeye tahsis etmek”tir. Bundan maksat bir hükmü zikredilen bir şey için sabit kılıp, bunun dışındakilerden nefyetmektir. Tahsis edilen şeye “maksûr”, kendisine tahsis edilen şeye de “maksûrun aleyh” denilir. Dolayısıyla her kasr sanatında maksûr ve maksûrun aleyh olmak üzere iki unsur/taf bulunur.<sup>568</sup> Bu unsurları itibariyle kasr, mevsufun sîfata ve sîfatın mevsufa kasrı olmak üzere iki kısımdır. Yani kasr yapılırken ya mevsuf sîfata ya da sîfat mevsufa kasr edilir.<sup>569</sup>

Belâgat kitaplarında kasr ve hasr kelimeleri muradif olarak kullanılmakta olup<sup>570</sup> bu kelimelerin anlamı Türkçede, “ancak, yalnız, başka, özge, sade, belki, meğer, değil” edatlarıyla yahut nefiy ve isbât yoluyla ifade edilir.<sup>571</sup>

### 1.9.1. Kasrın Kısımları

Kasrın unsurları olan “maksûr” ile “maksûrun aleyh” arasında yapılan tahsîs, tâm veya nisbî olabilir. “Maksûr”, “maksûrun aleyh” e, tam kasr edilirse, buna “*hakîkî kasr*” denilir; “maksûr”un, “maksûrun aleyh”e kasrı nisbî olursa, buna da “*izâfî kasr*” adı verilir.

<sup>566</sup> Beyzâvî, II, 88.

<sup>567</sup> İbn Faris, Ebû'l-Hüseyn, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, *Mu'cemu Mekayisi'l-Lüğa*, nşr. İbrahim Şemsüddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2011, II, 404; İbn Manzûr, V, 114; Meydânî, I, 523; Hâşimî, s. 165.

<sup>568</sup> Sekkâkî, 508; Kazvîni, *İzâh*, s. 98; *Telhîs*, s. 137; Tefâtânî, *Mutavvel*, s. 236; ‘Abduh Abdülaziz Kalkile, *el-Belâgatü'l-İstilahiyye*, Dâru'l-Fikri'l-‘Arabi, (Üçüncü Bsk.), Kâhire, 1992, s. 239; Hâşimî, s. 165.

<sup>569</sup> Sekkâkî, 508; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 81; Hâşimî, s. 171.

<sup>570</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 796; Saraç, s. 76.

<sup>571</sup> Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 99.

### 1.9.1.1. Hakîkî kasr

Hakîkî kasr, “maksûr”un “maksûrun aleyh” e başka şeye göre değil, bilakis hakikat ve gerçeğe uygun olarak tam kasredilmesi, maksûrun aleyh’e tahsis edilen özelliğin başkasında bulunmamasıdır.<sup>572</sup>

Örnek: 1

“Başarım ancak Allah’ın yardımı iledir. Ben sadece O’na tevekkül ettim ve sadece O’na yöneliyorum” (Hud, 11/88). Üç kasr örneğinin bulunduğu bu âyet-i kerîmenin birinci cümlesinde nefiy ve istisna edatıyla (مَا، إِلَّا), ikinci (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) ve üçüncü (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ) cümlelerinde ise müteallakın fiile takdîm edilmesiyle kasr yapılmıştır. Her üç örnekte de sıfat mevsufa kasredilmiştir. (تَوْفِيقِي تَوَكَّلْتُ عَلَيْهِ مَقْصُورٌ عَلَى) takdirindedir. Yani “muvaffakiyet”, “tevekkül” ve “inâbe” kavramları maksur, “Allah” lafzı ise maksurun aleyhtir. Bu özellikler gerçek mânada sadece Allah’a tahsis edildiği için buradaki kasr, *kasr-ı hakikidir*.

Beyzâvî, Şuayb (a.s.)ın Allahtan aldığı mesajı eksiksiz olarak halkına tebliğ ettikten sonra yukarıda sarfettiği sözlerini izah ederken, bu ifadelerin kasr ifade ettiğini söyledikten sonra şu izahları yapar: “Başarmam ancak Allah’ın hidâyeti ve yardımı iledir. Sadece ona tevekkül edip işimi ona havale ettim. Çünkü her şeye gücü yeten odur. Onun dışındakiler aciz, hatta yok hükmündedirler. Dönüşüm de sadece Allahadır. Bu ifadelerde katıksız tevhid inancı, ahireti bilme, bütün işlerde başarıyı Allah’ın yardımına bağlama, her şeyiyle ona yönelme, kâfirlerin ümitlerini tamamen kesme, onların düşmanlıklarına aldırış etmeme ve onları ceza için Allah’a dönecekleri şeklinde tehdid etme anlamları bulunmaktadır.”<sup>573</sup>

### 1.9.1.2. İzafi/nisbî (gayri hakiki) kasr

İzafî kasr, maksûrun aleyhe kendi dışındaki bütün varlıklara nisbetle değil de, sadece belirli tek bir şeye nisbetle herhangi bir vasfın tahsis edilmesidir.<sup>574</sup>

Örnek: 1

<sup>572</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 81; *Mutavvel*, s. 236; Hâşimî, s. 170; Atik, s. 152.

<sup>573</sup> Beyzâvî, III, 255; Konevî, X, 179.

<sup>574</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 81; Hâşimî, s. 170; Akdemir, s. 211.

“Ben inananları kovacak değilim. Ben ancak apaçık bir uyarıcıyım” (Şuara, 26/114-115). Nuh (as.) un Kavminden ileri gelen bazı münkirlerin, ondan fakir ve zayıf mü'minleri yanından kovmasını istemeleri üzerine, “Ben mü'minleri kovacak değilim” diyerek onların bu talebini reddetmiş ve “Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım” diyerek vazifesinin hiçbir ayırım yapmaksızın herkesi hakka davet olduğunu ifade etmiştir. Hz. Nuh'un dilinden aktarılan bu âyet kasrı izafî için güzel bir örnek olup burada mevsuf sıfata hasır edilmiştir.

Beyzâvî, bu âyeti şu şekilde tefsîr eder: “ ما أنا الا رجلاً مبعوثاً لئندار المكلفين...أو ما علي الا انذاركم ... انذارا بيّنا... (Ben sizin zannettiğiniz gibi zenginler arkama düşsünler diye fakirleri kovmak için gönderilmedim). Ancak ben, sadece mükellefleri küfür ve masiyetlerden korkutmak için gönderilmiş bir adamım, onlar da ister eşraftan olsunlar ister sıradan kimseler olsunlar. Bu durumda zenginler arkama düşsünler diye fakirleri kovmak bana nasıl yaraşır. Ya da benim vazifem sizi açık delillerle uyarmaktır; sizi razı etmek, gönlünüzü hoş tutmak için mü'minleri (zayıflık ve fakirliklerinden dolayı) kovmak değil.”<sup>575</sup> Müfessirimizin, durumun muhatapların inandığının aksine olduğunu ifade eden bu açıklamaları buradaki kasrın izafî olduğunu ortaya koyar. Yani buradaki kasr kovmaya nisbetle kasrı izafidir. Hz. Nuh'un risaleti düşük insanları kovmaya değil, bilakis bütün insanları uyarmaya tahsis edilmiştir. Bu iki izah arasındaki fark açıktır. Birinci kısma göre kasrın mânası, ben insanların bir kısmını uyarıp da onlar iman etsinler diye diğerlerini kovmak için değil, bütün insanları uyarmak için gönderildim şeklindedir. İkinci izaha göre kasrın anlamı, ben sizi uyarmak için gönderildim, düşüklerinizi kovarak sizi razı etmek için değil.<sup>576</sup> Her iki izaha göre de kovma kelimesine nisbetle buradaki kasr *izafidir*.

### 1.9.2. Kasr Yolları

Kasrın birçok yolu olmakla birlikte en meşhur olanları nefiy (olumsuzluk) ve isbat yoluyla, “انما” lafzı ile, takdîm yoluyla ve bazı atif harfleriyle yapılanlarıdır.<sup>577</sup> Suyuti

<sup>575</sup> Beyzâvî, IV, 247.

<sup>576</sup> İbn Temcîd, XIV, 278.

<sup>577</sup> Sekkâkî, 508; Kazvîni, *Îzâh*, s. 100-102; *Telhîs*, s. 139; Hâşimî, s. 167.

kasr yollarının on dört tanesini saymaktadır.<sup>578</sup> Burada, Beyzâvî'nin tefsîrinde yer verdikleri zikredilecektir.

### 1.9.2.1. Nefiy ve isbât edâtlarıyla yapılan kasr

Kasrın en yaygın olan türüdür. Bu durumda cümlede sırasıyla nefiy edatı, maksûr, istisna edatı ve maksûrun aleyh yer alır. Muhatabın, inkârcı veya şüpheli olduğu durumlarda, bazen de muhatap böyle olmasa bile bir nükteden ötürü genellikle kasrın bu çeşidi kullanılır. Kasrın bu türü genellikle söze olumsuzluk anlamı veren “ما”, “إن” edatları ve istisna edatı “إلا” ile yapılır.<sup>579</sup>

#### 1.9.2.1.1. Nâfiye “ما” sı ve isbat (istisnâ) edâtı “إلا” ile yapılan kasr

Örnek:

“Muhammed, ancak bir peygamberdir” (Âl-i ‘İmrân, 3 / 144). Bu âyet nefiy edatı “ما” ve istisna edatı “إلا” ile yapılan kasr sanatı için güzel bir örnektir. Nefiy edatının hemen arkasından gelen “مُحَمَّدٌ” kelimesi maksûr, istisna edatından sonra gelen “رَسُولٌ” kelimesi ise maksûrun aleyhtir. Ayrıca “مُحَمَّدٌ” kelimesi mevsuf, “رَسُولٌ” kelimesi sıfattır. Hz. Peygamber’in ölümsüz olduğunu zannedenlerin yanlış anlayışını düzeltmek için mevsuf sifata kasredilerek şu anlam ortaya konmuştur. “Hz. Muhammed sadece risaletle görevlendirilmiştir. Onun Resül olması, ölümsüzlüğü mânasına gelmez, zira her resulün irtihali mukadderdir, ölümsüzlük, sadece Allah'a muhsustur.” Yani burada Hz. Muhammed (a.s.) resüllük özelliğiyle sınırlanmış, ölümsüzlük gibi bir vasfının bulunmadığı anlatılmak istenmiştir.

Âyetteki hitap Sahabe-i Kiram'adır. Zira onların bir kısmı Hz. Peygamber'in risalet görevi ile birlikte ölümsüzlük vasfının da bulunduğu vehmine kapılarak, Uhud savaşı sırasında, “Muhammed öldürüldü” şeklindeki yalan haberin tesiriyle savaştan çekilmeyi düşünmüş, hatta içlerinden kaçmak isteyenler bile olmuştur. Bu olay üzerine, “Muhammed ancak bir Resûldür. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o

<sup>578</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 797-803.

<sup>579</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 139; Hâşimî, s. 168.



ölür veya öldürülürse, gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse, Allah'a hiç bir zarar veremez. Allah şükredenlerin mükâfatını verecektir" (Âl-i 'İmrân, 3/144) âyeti nazil olmuş ve Hz. Peygamber'e risalet vasfıyla birlikte ölümsüz olma özelliğinin verilmediği, onun da tıpkı önceki peygamberler gibi irtihal edeceği, risaletine inanmanın hak olduğu gibi irtihaline inanmanın da gerekli olduğu, önemli olanın onun getirmiş olduğu kalıcı ilkelere sımsıkı sarılmak olduğu hatırlatılmaktadır.<sup>580</sup>

### 1.9.2.1.2. Nâfiye “إِن”i ve isbat (istisnâ) edâtı “إِلَّا” ile yapılan kasr

“Hayat, bu dünya hayatından ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Biz tekrar diriltilecek değiliz” (Mü'minun, 23/37). Buradaki kasrı, لا حياة الا هذه ان الحياة şeklinde gösteren Beyzâvî, âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: İbarenin aslı ان الحياة الشكلindedir. “النُّنْيَا” kelimesi “هِيَ” zamirini vafetmeye elverişli olmadığından birinci “الحياة” kelimesinin yerine zamir (هِيَ) konularak ikincisi açıktan getirilmiş, bu sayede tekrardan kaçınılmıştır.<sup>581</sup> Ölümden sonra dirilişi inkâr edip yaşamı sadece bu dünya hayatıyla sınırlandıran münkirlerin dilinden nakledilen bu cümledeki kasr, nefiy edatı “إِن” ve istisna edatı “إِلَّا” vasıtasıyla yapılmıştır. “الحياة” kelimesi yerine konulan “هِيَ” zamiri maksûr, istisna edatından sonra gelen “حَيَاتُنَا النُّنْيَا” ifadesi ise maksûrun aleyhtir. Buradaki kasr, kasrı izafî olup mevsufun sifata kasrına örnektir. Mâna da şu şekildedir: “(Nuhun iddia ettiği gibi) ölümden sonra da bir hayat yoktur, hayat sadece bu dünya hayatıdır.” Burada hayat kelimesinden murad hayat cinsidir. Eğer böyle olmasaydı kasr tamam olmaz ve yeniden dirilişi inkâr edenlerin meramı tam anlaşılmazdı.<sup>582</sup>

<sup>580</sup> Beyzâvî, II, 98; İbn Temcîd, VI, 341.

<sup>581</sup> Beyzâvî, IV, 155.

<sup>582</sup> Konevî, XIII, 172-173.

### 1.9.2.2. “إِنَّمَا” ile yapılan kasr

Nefiy ve isbat mânası içeren “إِنَّمَا” edatıyla kasr yapılırken, bu edattan hemen sonra “maksûr”un, ardından da “maksûrun aleyh”in gelmesi gerekir.<sup>583</sup>

Örnek: 1

“Onlara yeryüzünde bozgunculuk yapmayın denildiğinde ‘Biz ancak ıslah edicileriz’ derler” (Bakara, 2/11). Bu âyette “إِنَّمَا” edatı vasıtasıyla kasr yapılmıştır. Bu edatın ardından gelen “نَحْنُ” munfasıl zamiri maksûr, “مُصْلِحُونَ” kelimesi maksûrun aleyhtir.

Söz konusu âyeti tefsîr eden Beyzâvî, buradaki kasrı örneklerle şu şekilde açıklar: “إِنَّمَا” edatı mevsufun başına gelirse mevsufun sıfata kasrını ifade eder. “Zeyd انما زيد منطلق: Zeyd ancak gidicidir” örneğinde olduğu gibi. Eğer sıfatın başına gelirse sıfatın mevsufa kasrını ifade eder. “Gidecek olan ancak Zeyddir” örneğindeki gibi. Söz konusu âyette kasr edatı “إِنَّمَا”nın başına geldiği “نَحْنُ” zamiri mevsuf, “مُصْلِحُونَ” kelimesi sıfattır. Dolayısıyla burada انما زيد منطلق örneğinde olduğu gibi mevsuf sıfata kasr edilmiştir.<sup>584</sup> Yani münafıklar (mevsuf/maksur) kendilerini “ıslah edicilik” vasfıyla sınırlandırmışlar ve en belirgin özelliklerinin bu olduğunu, bozgunculuk gibi bir vasıflarının bulunmadığını anlatmak istemişlerdir. Zira mevsuf/maksur sıfata hasr edilip, onunla sınırlanıp, onunla özdeşleştirilirken diğer şeylerden soyutlama/tecrid yapılır.

Kalplerindeki hastalıktan dolayı bozgunculuğu ıslahat şeklinde düşünen Münafıklar, “Yeryüzünde fesat çıkarmayın” şeklinde kendilerine nasihat edenlere “Biz sadece ıslah edicileriz” diyerek vurgulu bir biçimde ıslah edici olma vasfına sahip olduklarını ima ederek sanki şöyle demek istemişlerdir. “Nasıl olur da bizi bozgunculuk yapmakla suçlarsınız. Oysa ki bizim ıslah edici kimseler olduğumuz aşikardır.” Ancak Allah Teâlâ hemen ardından “الَّذِينَ هُمْ الْمُفْسِدُونَ”;dikkat edin şüphesiz onlar bozguncuların

<sup>583</sup> Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 217; Kazvînî, *Telhîs*, s. 140; Hâşimî, s. 168; Meydânî, I. 531.

<sup>584</sup> Beyzâvî, I, 170; Şeyhzâde, I, 283.

ta kendileridir” (Bakara, 2/12) buyurarak içerisinde tenbih edatı “آلَا”, tahkik edatı “رَبَّنَّ”, fasıl zamiri “هَمْ”, ve marife bir haber “الْمُفْسِدُونَ” bulunan son derece güçlü bir isim cümlesiyle, gâyet beliğ bir tarzda münafıkların “ıslahatçılarız” şeklindeki asılsız iddialarını reddetmiştir.<sup>585</sup>

Örnek: 2

“De ki: "Bana ancak, ilâhınızın yalnızca bir tek ilâh olduğu vahyolunuyor” (Enbiya, 21/108). Bu âyette biri hemzenin kesri “إِنَّمَا” edatıyla, diğeri hemzenin fethi “أَنَّ” edatıyla olmak üzere iki kez kasr yapılmıştır. Âyeti ما يوحى اليّ الا انه لا اله الا الله şeklinde tefsîr eden Beyzâvî buradaki “إِنَّمَا” edatlarını “ما+الا” ve “لا+الا” şeklinde açarak her iki kasrı da göstermiş, ayrıca “إِنَّمَا” edatının nefiy ve isbat mânası içerdiğini ortaya koymuştur. Her ne kadar bazı dilciler hemzenin fethası ile okunan “أَنَّ” edatını kasr edatı kabul etmese de Beyzâvî ve Zemahşerî’ye göre bu edat da kasr edatıdır. Her iki müfessir de âyetin tefsîrinde şu izahlarda bulunur: إِنَّمَا edatı ya bir hükümün bir şeye kasrı, ya da bir şeyin bir hükme kasrı için kullanılır. Zeyd: انا زيد قائم. “Zeyd ancak ayaktadır” ve انا يقوم زيد: Ayağa kalkacak olan ancak Zeyd'dir, cümleleri buna örnektir. Yukarıdaki âyette bu iki kasr şekli, bir arada bulunmaktadır. Çünkü âyetin إِنَّمَا يوحى اليّ cümlesi, انا يقوم زيد cümlesine, انا يقوم زيد cümlesi de انا يقوم زيد cümlesine denk düşmektedir. Âyette her iki edatın birlikte bulunması, Resûlullah'a gelen vahyin, vahdaniyetin sadece Allah'a ait olduğunu göstermek içindir.”<sup>586</sup>

Âyetteki birinci “إِنَّمَا” hükümün bir şeye kasrı (sıfatın mevsufa kasrı), ikincisi ise bir şeyin hükme kasrı (mevsufun sıfata kasrı) için kullanılmıştır. “إِنَّمَا” dan sonraki “يُوحَى اليّ” انا يوحى اليّ وحدانية kısmı maksûr, “إِنَّمَا اِهْكُم اِلَه وَاِحِدٌ” cümlesinin içeriği maksûrun aleyhtir.

<sup>585</sup> Beyzâvî, I, 170; Şeyhzâde, I, 282; Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s. 226.

<sup>586</sup> Beyzâvî, IV, 111; *Zemahşerî*, III, 136; Suyûtî, *İtkân*, II, 799.

takdirindedir. Ayrıca “أَنَّ” edatından sonra gelen “لَهُكُمْ” kelimesi maksûr, hemen ardından gelen “إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ” cümlesi maksûrun aleyhtir.<sup>587</sup>

### 1.9.2.3. Takdîm yoluyla yapılan kasr (تقديم ما حقه التأخير)

Cümle içerisinde sonradan zikredilmesi gereken bir lafzın öne alınması da kasr yapma yollarından biri kabul edilir. Bu durumda maksûrun aleyh takdîm edilen lafız olurken sonra zikredilen lafız maksûr olur.<sup>588</sup>

Örnek:

“إِلَّاكَ نَسْتَعِينُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (Allah’ım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.” (Fatiha,1/5)<sup>589</sup> Âyetteki birinci “إِيَّاكَ”, “نَسْتَعِينُ” fiilinin, ikinci “إِيَّاكَ” fiilinin mefulüdür. Nahiv kaidelerine göre asıl olan mefulün amilinden sonra gelmesidir. Ancak burada bu kuralın dışına çıkılarak mefuller, amilleri olan fiillerden önce gelmişlerdir. Belâgatçılarının cumhuruna göre ister meful, ister zarf olsun, isterse harfî cerle mecrur olsun amilin mamulüne takdîmi kasr ifade eder. Burada da “إِيَّاكَ” lafızlarının öne alınması kasr mânasını ortaya koyar. Yani ibadet ve yardım dilemeyi sadece Allah’a tahsis eder. İbare “لَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاكَ وَلَا نَسْتَعِينُ إِلَّا بِكَ” takdirindedir. Bu durumda cümlenin anlamı “Başkasına değil yalnızca sana ibadet ederiz, başkasından değil yalnızca senden yardım dileriz” şeklindedir. Buradaki kasr, kasrı hakiki olup sıfatın mevsufa kasrı kabilindedir.<sup>590</sup>

Mefulün, hasrı göstermek için başa alındığını ifade eden Beyzâvî, İbn Abbas’ın âyetin mânasıyla ilgili olarak “نَعْبُدُكَ وَلَا نَعْبُدُ غَيْرَكَ : sana ibadet ederiz, başkasına ibadet etmeyiz” dediğini de nakleder. Ayrıca “إِيَّاكَ” zamirinin, kendisinden yardım istenenin başkası değil sadece Allah olduğunu vurgulamak için tekrar ettiğini ifade eder.<sup>591</sup> Arapça cümle kuruluşu dikkate alındığında bu âyetin “نَسْتَعِينُكَ” ve “نَسْتَعِينُكَ” şeklinde gelmesi

<sup>587</sup> Şeyhzâde, VI. 80.

<sup>588</sup> Hâşimî, 169; Meydânî, I. 537; Hacımuftuoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, s. 49.

<sup>589</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Hud, 11/88; Fatır, 35/28; Zümer, 39/66 âyetlerinin tefsîri)

<sup>590</sup> Meydânî, I. 537.

<sup>591</sup> Beyzâvî, I, 68.

gerekirdi. Bu takdirde cümle “Biz sana ibadet ederiz ve senden yardım dileriz” anlamını verirdi. Ancak bu anlam verilmek istenen mesaja uygun olmayınca “رَبَّكَ” mansub munfasıl zamiri, mamulü olduğu “تَعْبُدُ” fiilinin önüne alınarak kasr sanatına başvurulmuş, ibadet ve yardım dileme işi sadece Allah’a tahsis edilerek verilmek istenen mesajla cümlenin yapısı uyumlu hâle getirilmiştir.

#### 1.9.2.4. Zamîrü’l-fasl ile yapılan kasr

Fasl zamiri, mübteda ile haberin arasına giren merfu munfasıl zamirdir. Bu zamir te’kid ifade ettiği gibi kasr da ifade eder. Fasl zamiri ile yapılan kasrda maksûrun aleyh, zamirin delâlet ettiği kelimedir.<sup>592</sup>

Örnek:

“Şüphesiz bu (İsa hakkındaki) gerçek

kıssadır. Allah’tan başka ilah yoktur. Muhakkak ki Allah, evet O, mutlak güç ve hikmet sahibidir.” (Ali İmran, 3/62). Hz. Peygamber ile bir grup Hıristiyan arasında, inanç esaslarına yönelik bir tartışma meydana gelmiş, bazıları Hz. İsa’nın babasız dünyaya gelebileceğini iddia edip ondan “üçün üçüncüsü” şeklinde söz etmişlerdi. Bu olay üzerine nazil olan âyetlerde, Hz. Adem örneğine değinilerek Hz. İsa’nın da tıpkı onun gibi bir insan olduğuna, ilâhî irade istedikten sonra babasız dünyaya gelmesinde yadırganacak bir husus bulunmadığına dikkat çekilmiş, ardından da, Hıristiyanların sarfettiği sözlerin değil Kur’ân’ın anlattıklarının doğru olduğunu belirtmek için vurgulu bir ifadeyle “إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ” buyurulmuştur. Yani “(İsa hakkında söylenen) gerçek kıssa (onların anlattığı değil) işte budur.”

Bu cümlede, daha etkili bir mâna ortaya koyabilmek için mübtedayla haberi arasına fasl zamiri getirilerek kasr sanatının icra edildiğini görmekteyiz. Buradaki kasr, kasrı izafidir. Zira tahsis Hıristiyanların “Allah için üçüncüsüdür” sözlerine nisbetle (cevap olmak üzere) yapılmıştır. Yani gerçek, onların İsa (as.) hakkında söyledikleri gibi değil bizim ifade ettiğimiz gibidir. Bu âyet, Hıristiyanların teslis inancını reddeder. Âyetin “وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” cümlesinde de fasl zamiri ile kasr yapılmıştır. Fakat buradaki

<sup>592</sup> Meydânî, I, 542.

kasr, kasrı hakikidir. Zira Allah'ın mutlak gücüne, eşsiz hikmetine sahip olan hiç kimse yoktur. Bu iki vasıf Allah Teâlâya has olup uluhiyette onlarsız düşünülemezliğine göre uluhiyetin sadece Allah'a ait olduğu sabit olmuştur. Buna göre cümlenin mânası “Aziz ve hakim olan sadece Allah'tır” şeklindedir.<sup>593</sup>

### 1.9.2.5. Ara cümle ile yapılan kasr

Örnek:

“وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَلْسَلِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ”

ameller işleyenlerin ve Muhammed'e indirilene -ki o Rablerinden gelen hakır- inananların ise Allah günahlarını örtmüş ve hâllerini düzeltmiştir.” (Muhammed, 47/2). Allah'ı tasdik edip iman eden ve onun razı olacağı amelleri yapan, Peygamber'i Hz Muhammed'e indirdiği Kur'an'a inananların geçmiş günahlarının silineceğinin müjdelendiği bu âyette, umum bildiren “iman edenler” ifadesinden sonra “Muhammed'e indirilene iman edenler” şeklinde hususi bir ifade gelmesi, Kur'an'a verilen önemi ve saygıyı göstermek, imanın onsu tam olamayacağını bildirmek ve onun asıl olduğuna işaret etmek içindir. Bundan dolayı Yüce Allah, “وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ” sözüyle onu vurgulamıştır. Yani Onun, Allah kelâmı ve O'nun katından indirilmiş vahyi olduğu sabit ve kesindir. Bu ifade kasr maksadıyla getirilmiş ara cümledir.<sup>594</sup> Zira haber harfi tarifli olursa kasr ifade eder. Buradaki kasr, kasrı izafî olup sıfatın mevsufa kasrı kabilindedir. Yani hak olma vasfı Kur'an'ın dışındakilere nisbetle sadece ona tahsis edilmiştir. Bu takdirde “وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ” cümlesindeki hasrın anlamı şudur. “Lafız ve mâna itibariyle her türlü tahriften korunup kemal derecesine ulaşan kitap, diğer kitaplar değil sadece Kur'an'dır.”<sup>595</sup>

Beyzâvî, kasr ifade eden âyetleri izah ederken, bazen örnekler vererek kasr hakkında kısa açıklamalarda bulunurken bazen de burada kasr veya hasr vardır demekle yetinir. Bazı durumlarda ise söz konusu kelimeleri kullanmaksızın, yaptığı ince tahlillerle kasr mânasını ortaya koyar. Kasrın çeşitleri ve unsurları hakkında isimlendirme yapmaksızın bazı izahlarda bulunur.

<sup>593</sup> Beyzâvî, II, 47; Kâzerûnî, II, 47; Konevî, VI, 175-176.

<sup>594</sup> Beyzâvî, V, 188.

<sup>595</sup> Kâzerûnî, V, 188; Şeyhzâde, VII, 580.

## 1.10. FASL VE VASL

Sözlükte, “kesmek, iki şeyi birbirinden ayırmak ve uzaklaştırmak”<sup>596</sup> anlamına gelen “fasl”, meânî ilmi terimi olarak “bir ibarede ardı ardına gelen cümleleri atıf harfi “و :vav” ile birbirine bağlamadan zirkretmek” demektir. Daha veciz bir ifadeyle vaslı terk etmektir.<sup>597</sup> Sözlükte “ulamak, ulaştırmak ve bağlamak”<sup>598</sup> mânasına gelen “vasl” ise bir meânî terimi olarak “sözü oluşturan cümleleri atıf edatı “و :vav” ile birbirine bağlamak” demektir.<sup>599</sup> Tariflerdende anlaşılacağı üzere vasl, atıf harflerinden sadece “و :vav” edatıyla yapılır.<sup>600</sup> Meânî ilminin önemli konularından birini teşkil eden fasl ve vaslın her birinin yapıldığı özel durumlar vardır. Aşağıda bu hususlara kısaca temas edilip Beyzâvî tefsîrindeki uygulama örnekleri verilecektir.

### 1.10.1. Fasl Yapılması Gereken Yerler

Bir ibaredeki iki cümle normalde atıf harfi “و :vav”la birbirine vasl edilecekken aşağıdaki şartlar söz konusu olduğunda vasl terk edilip bu cümlelerin arası fasl edilir.

#### 1.10.1.1. Aralarında tam bir bağlantı olan cümleler (كمال الاتصال)

Kelâmı oluşturan cümlelerden ikincisi, birinciyi te’kid eder, beyân eder ya da ondan bedel olursa bu cümleler arasında tam bir birlik meydana gelir ve aralarının fasl edilmesi gerekir.<sup>601</sup> Beyzâvî tefsîrinden konuyla ilgili örnekler şöyle sıralanabilir.

Örnek: 1

الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ “Elif, Lâm, Mîm. Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir” (Bakara, 2/2). Bu âyetleri Beyzâvî şöyle izah eder: “Bunlar birbiriyle uyumlu olan, sonradan gelenin önden geçeni te’kid ettiği, bu yüzden aralarının atıf harfiyle vasledilmeyip fasledildiği

<sup>596</sup> İbn Manzûr, XI, 621.

<sup>597</sup> Sekkâkî, 459; Kazvîni, *İzâh*, s. 118; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 102; Atik, 160.

<sup>598</sup> İbn Manzûr, XI, 868.

<sup>599</sup> Sekkâkî, 459; Kazvîni, *İzâh*, s. 118; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 102; Atik, s. 160.

<sup>600</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s. 197

<sup>601</sup> Sekkâkî, s. 460; Kazvîni, *Telhis*, s. 178; Atik, s. 161.

dört cümledir. Buna göre “م” harfleri, kendisiyle meydana okunan Kur’ân’ın, münkirlerin kendi aralarında konuştukları harf ve kelimelerden meydana geldiğini ifade eden birinci cümle, “ذَلِكَ الْكِتَابُ” meydana okunan tarafı açıklayan ikinci cümle, “لَا رَيْبَ فِيهِ” onun her türlü şüpheden uzak olmakla son derece mükemmel bir kitap olduğuna şahitlik eden üçüncü cümle, “هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ” ifadesi mü’minler için hidâyet kaynağı olması hasebiyle şüphenin onun yanına yaklaşamayacak derecede hak olduğunu vurgulayan dördüncü cümledir.”<sup>602</sup> Müfessirimizin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere, anlam bakımından birbiriyle uyumlu olan cümlelerden, sonra zikredilenler öncekileri pekiştirdiği için aralarında tam bir birlik meydana gelmiş (كمال الاتصال /kemali ittisal), bu yüzden cümleler birbirine bağlanmayıp fasledilmişlerdir.

#### Örnek: 2

“Hani, sizi azabın en kötüsüne uğratan, kadınlarınızı sağ bırakıp, oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıştık.” (Bakara, 2/49). Beyzâvî, bu âyette fasl sanatının varlığını şu şekilde gösterir: “يَسْؤُمُونَكُمُ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ لِبَنَاتِكُمْ وَيَسْتَخِينُونَ نِسَاءَكُمُ” cümlesi “يَسْؤُمُونَكُمُ سُوءَ الْعَذَابِ” cümlesini beyân ettiği için atıf terk edilip araları fasledilmiştir.”<sup>603</sup> Burada önce Firavun’un İsrailoğullarına yapmış olduğu işkenceden kapalı bir şekilde bahsedilmiş, ardından bu işkencenin erkek çocuklarını kesmek olduğu ifade edilerek bu kapalılık giderilmiştir. Eğer araya atıf harfi girseydi cümle bu anlamı vermezdi. O takdirde “يَسْؤُمُونَكُمُ سُوءَ الْعَذَابِ” işkencenin bir türü olurken “يُدَبِّحُونَ لِبَنَاتِكُمْ” başka bir türü olurdu. Nitekim atıf harfi “vav”la vasledilen “يَسْؤُمُونَكُمُ سُوءَ الْعَذَابِ” (İbrahim,46/6) âyetinde bu anlam vardır. Burada “kötü azabın”, “kesmenin” dışında başka bir şey olduğu ifade edilir. Bu iki ifade birbirinden ayrı şey olunca ikincinin birinciye atfı gerekli olmuştur. İkinci cümlenin birinciye beyân ettiği birinci örnekte ise bu cümleler arasındaki mâna bağlantısından dolayı aralarında tam bir birlik meydana gelmiş ve araları fasl edilmiştir.<sup>604</sup>

<sup>602</sup> Beyzâvî, I, 103.

<sup>603</sup> Beyzâvî, I, 321.

<sup>604</sup> Şeyhzâde, II, 45.



### 1.10.1.2. Aralarında tam bir kopukluk olan cümleler (كمال الانقطاع)

Birbirini takip eden iki cümleden biri ihbârî diğeri inşâî olur veya iki cümle arasında mâna bakımında hiçbir ilişki bulunmazsa aralarında tam bir kopukluk meydana gelir ve bu cümlelerin arası fasledilir.<sup>605</sup> Beyzâvî tefsîrinden verilecek iki örnekle bu konu açıklanacaktır.

Örnek: 1

“İşte onlar اُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّكَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ Rab'lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır. Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar.” (Bakara, 2/5-6). Örnek âyeti Beyzâvî şöyle açıklar: Allah Teâlâ Bakara'nın başında has kullarını ve seçkin evliyasını, kurtuluşlarına vesile olacak sıfatlarıyla zikredince hemen ardından, kendilerine hidâyetin fayda vermeyeceği, âyet ve uyarıların kâr sağlamayacağı azgınlardan bahsetti. Ancak وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ Şüphesiz, iyiler Naîm cennetindedirler. Günahkârlar da cehennemdedirler. (İnfitar, 82/13-14) âyetlerinde olduğu gibi onların kıssalarını mü'minlerin kıssalarına atfetmedi. Zira iki kısımdan oluşan Bakara'daki âyetlerin zikredilme maksatları farklıdır. Birinci kısım her türlü şüpheden arınmış, üstün vasıflarla donatılmış, hidâyet kaynağı olan kitabı zikretmek ve durumunu açıklamak için sevk edilmiştir; ikinci kısım ise küfürde ısrar edenlerin azgınlıklarını ve dalalettteki bocalayışlarını anlatmak için sevk edilmiştir. Dolayısıyla farklı maksatlarla zikredilen bu cümleler arasında mâna bakımından tam bir kopukluk (كمال الانقطاع) meydana geldiği için araları fasl edilmiştir.<sup>606</sup>

Örnek:2

اِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ “Hani onlar, İbrahim'in yanına varmışlar ve ‘Selâm’ demişlerdi. O da ‘selam’, (Bunlar) tanınmamış bir zümre’ demişti.” (Zariyat, 51/25). Melekler insan kılığında Hz. İbrahim'in yanına girip ona selam verince o da onlara اَنْتُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ cümleleriyle mukabele eder. Bu cümleler “عليكم سلام”, “انتم قوم منكرون”

<sup>605</sup> Sekkâkî, 463; Kazvîni, *Îzâh*, s. 120; Atik, s. 163.

<sup>606</sup> Beyzâvî, I, 135-136.

takdirindedir.<sup>607</sup> Bu durumda, birinci cümle içerdiği duâ mânasıyla inşâ cümlesi olurken, ikincisi haber cümlesidir. Dolayısıyla aralarında tam bir kopukluk (*kemali inkata*) meydana gelmiştir. Bu yüzden ikinci cümlenin birinciye atıf yoluyla vaslı uygun düşmemiş ve araları fasl edilmiştir.<sup>608</sup>

### 1.10.1.3. Aralarında kısmen kopukluk olan cümleler (شبه كمال الانقطاع)

Önünde bulunan iki cümleden birine aralarındaki sıkı bir münasebetten dolayı atfı mümkün olup, diğerine bağlanmasıyla mânasının bozulacağı anlaşılan cümleler arasında kopukluk benzeri bir durum meydana geldiği için atıf terk edilip bu cümleler fasledilir.<sup>609</sup>

Örnek:

“Fakat onlar, şeytanlarıyla *وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ* (münâfik dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, ‘Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz onlarla (mü’minlerle) ancak alay ediyoruz’ derler. Gerçekte Allah onlarla alay eder” (Bakara, 2/14-15). Beyzâvî, “*إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ*” cümlesiyle ilgili olarak; “bu cümle ya öncesini te’kid eder, veya ondan bedeldir ya da başlangıç (müsteneffe) cümlesidir” şeklinde üç farklı ihtimalden söz ederek, bu cümleyle öncekiler arasında “*kemali ittisal*” olduğuna işaret eder. Ayrıca “*لَهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ*” cümlesinin de söz başı olduğu için öncesiyle fasledilip yukarıya atfedilmediğini ifade eder.<sup>610</sup>

Ancak bazı belâgatçılar “*لَهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ*” cümlesinin “*وَإِذَا خَلَوْا*” cümlesine atfı mümkün olduğu halde “*إِنَّا مَعَكُمْ*” cümlesine atfedilmiş olma vehmini gidermek için atıf terk edilerek bu cümleler fasl edilmiştir. Zira bu âyetteki “*إِنَّا مَعَكُمْ*” cümlesi münafıkların sözlerinden olup, “*لَهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ*” cümlesi ise münafıkların söylediği sözlerden değil, tam aksine Allah’ın sözü olup alay ve küfürlerinden dolayı onları cezalandıracağını bildirmektedir. Dolayısıyla buradaki cümlelerden birine atıf yapılsaydı son cümle münafıkların sözü cümlesinden olacaktı. Bu yanılgıyı gidermek için atıf terk edilip

<sup>607</sup> Beyzâvî, V, 237.

<sup>608</sup> Konevî, XVIII, 214.

<sup>609</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 123; Meydânî, I, 590.

<sup>610</sup> Beyzâvî, I, 177-179.

cümlelerin arası ayrılmıştır.” diyerek farklı bir bakış açısı getirmişler ve bu cümleler arasında kopukluk benzeri bir durum söz konusu olduğu için aralarının fasledildiğini ifade etmişlerdir.<sup>611</sup>

#### 1.10.1.4. Aralarında kısmen bağlantı olan cümleler (شبه كمال الاتصال)

İkinci cümle birinci cümleden anlaşılabilen veya akla gelen bir sorunun cevabı olduğu zaman bu cümleler, aralarında tam bir bağlantı benzerliği olduğu için fasledilirler.<sup>612</sup>

Örnek:

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ “(Yemediklerini görünce) onlardan İbrahim’in içine bir korku düştü. Onlar, “korkma”, dediler ve onu bilgin bir oğul ile müjdelediler” (Zâriyât, 51/28). Değişik surelerde anlatılan olayın özeti şudur. Hz. İbrahim’e hiç tanımadığı kimseler gelip misafir olurlar. O da onlar için hazırlattığı buzağıyı onlara ikram eder. Ancak onların yemediğini görünce “Acaba bunlar kötü bir maksatla mı geldiler?” diye içinden tedirgin olur. Durumun farkına varan misafirler ona “korkma!” diyerek onu bilgin bir oğul ile müjdeliler. Bunun üzerine gelenlerin melek olduğunu anlayan Hz. İbrahim’in endişesi de sona erer.

Âyetlerde anlatılan konular arasında anlam bakımından tam bir bağlantı olmakla birlikte, meleklerin Hz. İbrahim’e “korkma” demeleri, “onlardan içine bir korku düştü” cümlesinden akla gelen bir soruya cevap niteliğindedir. Sanki bir kimse “gelenlerden dolayı İbrahim’in içine korku düşünce ona ne dediler?” diye sormuş ve ona, “korkma” dediler, şeklinde cevap verilmiştir. Dolayısıyla soru-cevaba benzerliği olan “فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً” cümlesi ile “قَالُوا لَا تَخَفْ” cümleleri arasında tam bir bağlantı benzerliği olduğu için fasledilmişlerdir.<sup>613</sup> Ayrıca iki cümle arasında anlam ilgisi bulunduğu halde ikinci cümle birinciye ortak edilemiyorsa, yani iki cümle arasında tam bir bağlantı veya

<sup>611</sup> Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 158; Hacımuftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, s. 52.

<sup>612</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 124; Cârîm, *el-Belâgatu'l-Vâzıha*, s. 191; Atik, s. 164.

<sup>613</sup> Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 164.

kopukluk yoksa bu cümleler de fasledilir. Buna التوسط بين الكمالين (Bir hükümde birleştirilemeyen cümleler) adı verilir.<sup>614</sup>

### 1.10.2. Atıf Yoluyla Vasl Edilen Cümleler

İrabda ortak olan iki cümleden biri haber diğeri inşâ cümlesi, ya da her ikisi de haber veya inşâ cümlesi olursa, bu cümlelerin arası üç yerde atıf harfi “و:vav”la vasl edilirken<sup>615</sup> bazı durumlarda müfred sıfatlar da atıf harfi “و:vav”la vasl edilir.<sup>616</sup>

#### 1.10.2.1. İ’rabta ortak olan cümleler

İrabda ortak olan iki cümle arasında ortak bir nokta (ciheti camia) bulunursa bu cümleler vasledilir.<sup>617</sup>

Örnek:

والله يَبْضُ وَيَبْضُ وَاللَّهُ تَرْجَعُونَ “(Rızk1) Allah daraltır ve genişletir. Ancak ona döndürüleceksiniz” (Bakara, 2/245). Âyetteki “يَبْضُ” ifadesi bu cümlelerin haberi olup, irabda ona ortak olan “يَبْضُ” cümlesi de onun üzerine atfedilmiştir. Böyle yerlerde vaslın gerçekleşmesi için cümleler arasında ciheti camia denilen ortak bir noktanın da bulunması gerekir. Buradaki ortak nokta, “يَبْضُ” ve “يَبْضُ” cümlelerinin lafız ve mâna açısından haber cümlesi olup birbirine zıt anlam ifade etmeleridir. Bu durum Beyzâvî’nin yaptığı şu açıklamadan da anlaşılmaktadır: “Allah Teâlâ, hikmetinin bir gereği olarak kiminin rızkını daraltır, kiminin rızkını da bolca verir. Ancak, geniş bir imkâna kavuşanlar, eğer cimrilik ederlerse, mevcut durumları değiştirilebilir. Çünkü Allah, dilediği gibi tasarruf hakkına sahiptir.”<sup>618</sup>

<sup>614</sup> Hâşimî, 183; İsmail, Durmuş, “Fasıl”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1995, XII, s. 206.

<sup>615</sup> Hacimüftüoğlu, *Teshîlu’l-Belâğâ*, s. 50; Cârîm, *el-Belâğatu’l-Vâzıha*, s. 193; Atik, s. 167.

<sup>616</sup> el-‘Alevî, Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrahim, *Kitabu’t-Tiraz*, Matbaatü’l-Muktetaf, Mısır 1914, II, 33.

<sup>617</sup> Kazvînî, *Telhîs*, 176; el-Cârîm, s. 193.

<sup>618</sup> Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru’t-Tenzîl*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı, Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrût, 1998, I, 149. (Kaynak olarak kullandığımız baskıda bu kısım düştüğü için bu nüshaya bakılmıştır.)

### 1.10.2.2. Her ikisi de haber veya inşâ olan cümleler

Bir arada bulunan cümlelerin her ikisi de haber veya inşâ cümlesi olur, aralarında da birleştirici bir yön (ciheti camia) bulunursa bu cümleler vasledilirler.<sup>619</sup>

Örnek: 1

“İşte onlar Rab'lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır.” (Bakara, 2/5). Beyzâvî, iki haber cümlesinin yan yana gelip vav harfiyle birbirine bağlandığı bu âyeti, “أُولَئِكَ كَانُوا لَنَا نِعْمًا بَلْ هُمْ أَصْحَابٌ” : İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.” (Araf, 7/179) âyetiyle mukayeseli olarak ele alıp, vasl ve fasl hakkında özlü bilgiler verir. Birinci âyette cümlelerin mefhumları birbirinden farklı olduğu için (hidâyet dünyayla alakalı kurtuluş ahiretle) aralarının atıf harfi “و:vav”la birleştirildiğini, ikincide ise durumun farklı olduğunu, zira gafleti tescil etmekle hayvanlara benzetmenin aynı şey olduğunu, o nedenle ikinci cümlelerin birinciyi te'kid ve tespit ettiğini, dolayısıyla burada vaslın uygun olmayıp faslın gerektiğini ifade eder.<sup>620</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz, vasl ve fasl konusunu işlerken bazen âyetler arasında mukayese yaparak konu hakkında kısa açıklamalarda bulunur. Buradaki izahından anlaşıldığına göre mefhum farklılığı vaslı gerektirirken, anlam birliği faslı gerekli kılar.

Örnek: 2

“Şüphesiz, iyiler Naîm cennetindedirler. Günahkârlar da cehennemdedirler” (İnfitar,82/13-14). Beyzâvî'nin<sup>621</sup> vasl için örnek verdiği bu cümlelerin her ikisinde haber cümlesi olup anlam bakımından birbiriyle bağlantılıdır. Zira birinci cümle iyilerin mükâfatını açıklarken ikincisi günahkârların cezasını haber vermektedir. Ayrıca bu cümlelerin müsnedün ileyhlere (الْإِيَّال:iyiler; الْكُفَّار:kötüler) ve müsnedleri (لَفَى نَعِيم:cennettedirler; لَفَى جَحِيم:cehennemdedirler) birbirlerine zıddırlar. Zıtlık

<sup>619</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 127; Meydânî, I, 591.

<sup>620</sup> Beyzâvî, I, 133.

<sup>621</sup> Beyzâvî, I, 135.

da ciheti camia (birleştirici yön) kabul edilir. Bundan dolayı bir araya gelen ve aralarında ortak nokta bulunan bu haber cümleleri atıf harfi vavla vasl edilmiştir.<sup>622</sup>

### Örnek:3

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ فَلَنْ هِيَ مَوَاقِئُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَالْيَسَّ الْأَبْرُ بِأَنَّ تَأْتُوا الْمُبَيَّوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْأَبْرَ مِنْ لَتْفِي وَأَتُوا الْمُبَيَّوتَ مِنْ  
 لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takva sahibi (Allah'a karşı gelmekten sakınan) insanın davranışdır. Evlere kapılarından girin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz” (Bakara, 2/189). Âyetin ilk bölümünde, bazı sahabilerin Resulullah’a hilalin durumuyla ilgili sordukları soru ve onlara verilen cevaptan bahsedilirken ikinci kısmında ensarın hac için ihrama girdikleri zamanki bazı davranışlarından bahsedilmektedir. Zira onlar evlere ve çadırlara kapılardan değil de arkadaki bir delikten yahut aralıktan girerler ve bunu da iyilik sayarlardı. Allah onlara bu davranışın iyilik olmadığını; asıl iyiliğin haramlardan ve şehvetlerden sakınmanın iyiliği olduğunu bildirdi.

Âyetin ikinci bölümünün öncesiyle münasebeti nedir ki araları vasl edilmiştir? şeklinde bir soru akla gelebilir. Zira vasldan bahsedebilmek için arada bir münasebetin (ciheti camia) bulunması gerekir. Oysa burada görünüşte bir ilişki yoktur. İşte Beyzâvî tam bu noktada, ardı ardına zikredilen bu haberi cümlelerin, aralarındaki gizli birtakım münasebetlerden dolayı vasledildiğini ifade eder ve ardından şu ince tahlilleri yapar: “Bu bölümün öncesiyle münasebeti şöyledir: Onlar hilali sordukları gibi evlere arkadan girmeyi de sormuşlardı, yahut hilalin haccın vaktiyle alakası zikredilip, onların kapı yerine delikleri kullanması da hac mevsimine denk gelince bunu da zikretti. Ya da onlar kendilerine faydası olmayan ve peygamberlikle alakası bulunmayan şeyden sorup da hem kendilerini ilgilendiren hem de peygamberlikle yakından alakası olan şeyden sormayınca, hemen arkasından sormaları gereken şeyin cevabını verdi. Bununla da bu gibi şeyleri sormaya ve öğrenmeye önem vermeleri gerektiğine dikkatlerini çekmek istedi. Ya da böylesine ters bir soru sordukları için onlara bir misal getirmiş ve onları evin kapısını bırakıp da arkasından girenlere benzetmiştir. Bu durumda mâna da

<sup>622</sup> Konevî, II, 5.

şöyledir: İyilik böyle ters sorular sormak değildir; ancak iyilik Allah'tan korkanın ve bu gibi şeylere cesaret etmeyenin iyiliğidir.”<sup>623</sup>

### 1.10.2.3. Bir arada bulunan haber ve inşâ cümlesi

Haber ve inşâ cümleleri bir arada bulunur da birbirine atfedilmediği takdirde maksada aykırı bir mânanın ortaya çıkması söz konusu olursa araları vasledilir.<sup>624</sup>

Örnek:

هل لك حاجة أساعدك في فضائها, لا و بارك فيك Bu konunun en meşhur ve en güzel örneği, فيك لا و بارك Bu konunun en meşhur ve en güzel örneği, فيك لا و بارك şeklinde soruya verilen فيك لا و بارك cevabıdır. Zira “لا حاجة لي” takdirinde olan birinci cümle (لا), haber cümlesidir. İkinci cümle (بارك فيك) ise inşâ cümlesidir. (Lafzen haber manen inşâdır. İtibar mânayadır). Eğer bu cümlelerin arasını fasl ederek “لا بارك فيك” dersin dinleyene duâ ettiğin halde, onda sanki ona bedduâ ediyormuşsun şüphesi uyanır. İşte bu şüpheyi gidermek için fasl terk edilip bu cümleler vasledilir. Biri ihbârî diğeri inşâî olup, maksada aykırı bir mânanın ortaya çıkma ihtimali olan her cümle için aynı durum geçerlidir.<sup>625</sup>

### 1.10.2.4. Bir arada bulunan müfred sıfatlar

Atıf, müfredin müfrede ve cümlenin cümleye atfı olmak üzere iki kısımdır. Müfred müfrede atfedildiği zaman ikincisi birinciye irabi hükümde uymak durumundadır. Sıfatlara gelince, onlarda asıl olan birbirlerine atfedilmemeleridir. “مرث بزيد الكرم العاقل الفاضل” sözündeki gibi. Fakat nadiren de olsa aralarındaki bir mâna irtibatından dolayı birbirlerine atfedilebilirler. Cömertlik, akıl ve ilim vasıflarını kendisinde toplayan zeyde uğradım anlamında “مرث بزيد الكرم و العاقل و العالم” cümlesi buna örnek verilebilir. Bir şeyi bizzat kendisine atfetmek imkânsız olduğundan “جانني زيد و الكرم” sözünde olduğu gibi sıfatın mevsufuna atfı dil kurallarına aykırıdır. Çünkü “kerim”

<sup>623</sup> Beyzâvî, I, 475.

<sup>624</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 126; Bolelli, s. 266.

<sup>625</sup> Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâğâ*, s. 50; el-Cârim, s. 192.

zeydin bizzat kendisidir.<sup>626</sup> Zemahşerî, Beyzâvî, el-‘Alevî ve Zemelkânî gibi bazı âlimler müfred sıfatların atıf harfî vavla birbirine bağlandığı âyetleri fasl ve vasl kapsamında ele alıp incelemişlerdir.<sup>627</sup> Konuyla alakalı uygulamalar Beyzâvî tefsîrinde şöyledir.

#### Örnek: 1

“Eğer o عَسَىٰ رَبُّهُ إِن تَلَّفَكَ أَن تُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَاتِيَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا sizi boşarsa, Rabbi ona, sizden daha hayırlı, müslüman, inanan, sebatla itaat eden, tövbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir” (Tahrim, 66/5). Âyette geçen “مُسْلِمَاتٍ”, “مُؤْمِنَاتٍ” gibi kelimelerin hepsi “أَزْوَاجًا” kelimesinin sıfatıdır. Bütün bu sıfatlar atfedilmeden sıralandığı halde, aralarındaki bir mâna münasebetiyle “ثَيِّبَاتٍ” ve “أَبْكَارًا” kelimeleri atıf harfî “و:vav”la “ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا” şeklinde birbirine bağlanmıştır. Bu münasebet de bu iki sıfatın birbirine zıt olmasıdır. Bir de bu ikisi tek bir sıfat hükmündedirler. Zira mâna “dulları ve bakireleri içine alan kadınlar” şeklindedir. Bu yüzden atfedilmeleri güzel olmuştur.<sup>628</sup>

#### Örnek: 2

“Bu kitabın indirilmesi, عَزِيزٍ عَلِيمٍ غَافِرٍ الذَّنْبِ وَقَابِلٍ لِلتَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen, günahı bağışlayan, tövbeyi kabul eden, azabı ağır olan, lütuf sahibi Allah tarafındandır” (Mü’min, 40/2-3). Âyette sıralanan “عَزِيزٍ”, “عَلِيمٍ”, “غَافِرٍ الذَّنْبِ وَقَابِلٍ لِلتَّوْبِ” sıfatları atıf harfî vavla birbirine bağlanmadan zikredildiği halde sadece bunların ortasında yer alan “غَافِرٍ الذَّنْبِ” ve “قَابِلٍ لِلتَّوْبِ” sıfatları, “شَدِيدِ الْعِقَابِ”, “ذِي الطُّوْلِ” sıfatları atıf harfî vavla birbirine bağlanmadan zikredildiği halde sadece bunların ortasında yer alan “غَافِرٍ الذَّنْبِ وَقَابِلٍ لِلتَّوْبِ” şeklinde “و” harfiyle vasledilmişlerdir. Bu iki sıfatın vasl edilme nedeniyle ilgili olarak Beyzâvî üç farklı ihtimalden söz eder: Birinci ihtimale göre, günahların silinmesiyle tevbenin kabulünü birleştirmek için atfedilmişlerdir. İkinciye göre, sıfatlar birbirinden farklı olduğu için atfedilmişlerdir. Zira bu sıfatlar birbirine atfedilmeseydi diğer sıfatlardan farklı olarak aralarındaki anlam yakınlığından dolayı, akla bir oldukları gelebilir, bu durumda da ikincisi birincisinin açıklaması gibi olurdu. Üçüncüsü ise

<sup>626</sup> el-‘Alevî, II, 33-34.

<sup>627</sup> Ebû Musa, Muhammed Haseneyn, *el-Belâgatü'l-Kurâniyye fî Tefsîr-i Zemahşerî ve Eseruha fî'd-Dirâsâti'l-Belâğiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, Kâhire ts, s. 604.

<sup>628</sup> Beyzâvî, V, 357; el-Alevî, II, 34.



fiillerin kullanım yerleri farklı olduğu içindir. Zira “غُفْرَان” kelimesi örtmek demek olup “عَافِرِ الدَّنْبِ” ifadesi günahı bulunup da günahlarından tevbe etmeyenleri içine alır. “قَابِلِ” ise tevbe edip tevbeleri kabul edilenleri kapsar. Bu ayrımı göstermek için araları vasledilmiştir.<sup>629</sup>

Beyzâvî, fasl ve vasl konusuna tefsîrinde hatırı sayılır oranda yer vermiş, yer yer âyetleri birbiriyle mukayese ederek aralarındaki anlam ilişkilerinden hareketle konuyu açıklamaya çalışmış, zaman zaman konu hakkında kısa ve öz değerlendirmelerde bulunmuş, bazen cümlelerin fasl veya vasl edilme nedenlerini birkaç belâğî sırta bağlayarak teferruata girmiştir. Ayrıca pek çok belâgatçının üzerinde durmadığı sıfatların atfî konusuna da temas ederek tefsîrinde son derece ince bir ayrıntıya yer vermiştir.

## 1.11. MÜSÂVÂT, İCÂZ VE İTNÂB

Arapçada sözler, lafız ve mâna dengesi bakımından birbirine denk (*müsavat*) olabileceği gibi, lafızlar mânadan az (*îcâz*), ya da fazla (*itnâb*) olabilirler. Bir mânanın sözle ifade edilmesi için bu üç yoldan birine başvurulması gerekir. Belâgat kitaplarında bu yollar müsavat-îcâz-itnâb başlığı altında ele alınır.<sup>630</sup>

### 1.11.1. Müsavât

Sözlükte “ denklik ve eşitlik”<sup>631</sup> anlamına gelen müsavat, meânî ıstılahında “sözün lafız ve mânasının birbirine denk olması” demektir. Başka bir ifade ile “insanların günlük hayatta kullandıkları kelimelerle maksadı tam olarak ifade etmektir.”<sup>632</sup>

Beyzâvî, tefsîrinde şu örnekleri vermektedir.

Örnek: 1

<sup>629</sup> Beyzâvî, V, 82; Şeyhzâde, VII, 290.

<sup>630</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 139; Suyûtî, *İtkân*, II, 808; Meydânî, II, 7.

<sup>631</sup> İbn Manzûr, XIV, 504; İbn Faris, I, 575.

<sup>632</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 139; Hâşimî, 207; İbnü'n-Nâzım, Bedrüddin b. Malik, *el-Misbâh, fi'l-Me'âni ve'l-Beyân, ve'l-Bedî'*, nşr. Hasan 'Abdülcélil Yusuf, Mektebetü'l-Âdâb, Kâhire 1989, s. 73; 'Abdü'l-Müteâl es-Sa'îdî, *el-Belâgatü'l-'Aliyye 'İlmü'l-Me'âni*, Mektebetü'l-Âdâb, Kâhire 1991, s. 117.

“Kim inkâr ederse, inkârı kendi aleyhinedir.

Kimler de salih amel işlerlerse, kendilerine (cennette) güzel bir yer hazırlamış olurlar.” (Rum, 30/44). Herkesin yapmış olduğunun karşılığını eksiksiz olarak alacağıının ifade edildiği bu âyeti Beyzâvî şöyle izah eder: “Kim inkâr ederse küfrünün ve suçunun vebali onun üzerine olup akıbeti ebedî cehennemdir. Kim de iyi bir şey yaparsa cennette kendisine güzel bir yer ve makam hazırlamış olur.”<sup>633</sup> Görüldüğü gibi âyette geçen kelimelerle onlardan kast edilen mânalar birbirinden fazla veya noksan olmayıp, birbirine eşittirler. Yani lafız ve mâna birbirine denk düşmüştür.

Örnek: 2

“Nimetlere karşı nankörlük etmeleri sebebiyle onları

işte böyle cezalandırdık. Biz (bu şekilde) ancak nankörleri cezalandırırız.” (Sebe’, 34/17). Âyette sözü edilen kavim önceleri kendilerine bağ bahçe gibi çeşitli nimetler verilen fakat daha sonra aşırı nankörlüklerinden dolayı bu nimetler ellerinden alınarak cezalandırılan sebe’ kavmidir. Nimetlere nankörlükte ve peygamberleri inkâr etmede aşırı gittiklerinden dolayı durumları tersine çevrilerek bu şekilde cezalandırılmışlardır. İbarede, mübalağa ifade eden “الْكُفُورُ” kalıbının kullanılmasından da anlaşılacağı üzere inkâr ve nankörlükleri aşırı olunca “ceza amel cinsindedir” prensibince cezaları da şiddetli olmuştur. Âyette yer alan soru edatı “هَلْ” nefiy mânasına olup “وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ” cümlesinin anlamı “Biz, küfür ve nankörlükte aşırı gidenden başka hiç kimseye böyle şiddetli bir ceza vermeyiz” şeklinde olur.<sup>634</sup> Nankörlerin hak ettikleri cezayı tam olarak alacaklarının ifade edildiği bu âyette lafız ve mâna birbirine eşit olduğu için *müsavat* sanatının varlığı söz konusu olmuştur.

### 1.11.2. İcâz

Sözlükte, “işî çabuk yapıp uzatmamak, sözü kısa kesmek, özetlemek”<sup>635</sup> gibi mânalara gelen icâz, istilahta ise, “bir sözdeki kelimelerin, kastedilen mânayı ifade edecek ölçüden az olması” demektir. Başka bir ifade ile “Az sözle çok mâna ifade

<sup>633</sup> Beyzâvî, IV, 339.

<sup>634</sup> Beyzâvî, IV, 397; Konevî, XV, 486.

<sup>635</sup> İbn Manzûr, V, 495; Firûzâbâdi, s. 681.

etmektir”.<sup>636</sup> Râzî’ye göre: “Mümkün mertebe az harf kullanarak mânayı ihlal etmeksizin maksadı ifade etmektir.”<sup>637</sup> *Îcâzı kısar* ve *îcâzı hazif* diye iki kısma ayrılır.

### 1.11.2.1. Îcâz-ı kısar (Az ve öz sözle yapılan kısaltma)

Îcâz-ı kısar, ibarede hazif yapılmaksızın az sayıda kelimeyle çok mânaları ifade etmektir. Yani “lafzın az, mânanın çok olmasıdır.”<sup>638</sup> Bu sanatın Arap Edebiyatındaki önemine dikkat çekmek için bazı meşhur Arap edebiyatçıları “belâgat, îcâz-ı kısıardan ibarettir” ifadesini kullanırlar.<sup>639</sup> Gerçi şartlarına uygun yapılan îcâzın her çeşidinde belâgat vardır. Fakat îcâzı hazif, derece itibariyle îcâzı kısıardan sonra gelir. Veciz söz niteliği de genellikle îcâzı kısar için kullanılır.<sup>640</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de örneklerine sıkça rastladığımız, belâgatçıların da üzerinde özenle durduğu îcâzı kısar sanatına Beyzâvî de kayıtsız kalmamış ve tefsîrini bu konunun güzel örnekleriyle süslemiştir. Bu örneklerden birkaçı şöyledir.

Örnek: 1

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَّةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki (bu hükme uyararak) korunursunuz” (Bakara, 2/179). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî îcâz-ı kısarı şöyle izah eder: “Bu âyet-i kerîme, bir şeyin, zıddının mahalli (zarfı) yapılması yönünden fesâhat ve belâgatın en son noktasında yer alır”.<sup>641</sup> Zira bir şeyin başka bir şeye zıt olması, birinin gerçekleşmesi halinde diğerinin ortadan kalkmasını gerektirir. Kısas, hayatın ortadan kalkmasını gerektirdiği için onun zıddıdır. Halbuki, Âyet-i kerîmede kısas, hayatın zarfı olmuştur. Zarf nasıl mazrufu (içindeki) koruyorsa, zarfa benzeyen kısas da hayatı koruyor. Bu bakımdan kısas zarf gibi düşünülmektedir. Şüphesiz zıt bir şeyin, zıddını koruması son derece güzel ve enteresandır. Bu enteresan olma keyfiyeti nüktelerden birini teşkil etmektedir.<sup>642</sup>

“Kısâs kelimesinin “*القِصَاصِ*” şeklinde mârife, hayat lafzının “*حَيَّةٌ*” şeklinde nekre olarak gelmesi, kısâsta bir nevi büyük bir hayat olduğunu gösterir. Zira kısas hükmünün

<sup>636</sup> Sekkâki, 493; Kazvîni, *Îzâh*, s. 139; Hâşimî, s. 195.

<sup>637</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, 215.

<sup>638</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 143; es-Sa’îdî, s. 122; Kalkile, s. 265.

<sup>639</sup> Hâşimî, 198-199.

<sup>640</sup> Saraç, s. 82.

<sup>641</sup> Beyzâvî, I, 458.

<sup>642</sup> Şeyhzâde, II, 438; bkz. Turan, s. 26.

kendisine uygulanacağını bilen insan adam öldürmekten çekinir, bu da iki canın hayatta kalmasına sebep olur. Bir de kısas hükmünün uygulanmadığı toplumlarda maktulün yakınları, katilden başka bir çok masum insanı öldürüp fitne çıkarabilirler. Binaenaleyh katile kısas yapılırsa suçlu dışındaki masum insanlar kurtulur, bu da hepsinin yaşamasına sebep olur.”<sup>643</sup>

#### Örnek: 2

“Ey yeryüzü! Ya arzuluşun! Ey gök! Tut suyunu” denildi. Su çekildi, iş bitirildi. Gemi de Cûdî'ye oturdu ve ‘Zâlimler topluluğu, Allah'ın rahmetinden uzak olsun!’ denildi” (Hud, 11/44). Bu âyet-i kerîmedeki *îcâzı* Beyzâvî şöyle izah eder: “Bu âyet, lafızlarının azametinden, nazmının güzelliğinden ve maksadı ifadede herhangi bir karışıklığa meydan vermeden son derece veciz bir ifade ile olayın künhüne delâletinden dolayı, fesâhatin en üst derecesindedir. Âyetteki fiillerin faillerinin açıktan getirilmeyişinde, failin (Allah'ın) büyüklüğüne ve zikredilmeye ihtiyaç duymayacak derecede haddi zatında malum olduğuna işaret vardır. Zira bu gibi fiilleri yapmaya bir ve tek olan Allah'tan başka hiç kimsenin gücünün yetmeyeceği bilindiğinden, aklın bu failden başkasına gitmeyeceği aşikardır.”<sup>644</sup> Görüldüğü gibi beşerin benzerini söylemekten aciz olduğu *îcâzın* zirvesindeki bu âyeti Beyzâvî de gâyet veciz ifadelerle tefsîr eder ve “ و ” ifadesiyle de *îcâzın* ihlalden yani maksadı ifadede karışıklığa meydan vermektense uzak olması gerektiğine işaret eder.

#### Örnek: 3

“Mektup, Süleyman'dan gelmiştir. O, ‘Bismillâhirrahmânirrahîm’ diye başlamakta ve içinde ‘Bana karşı büyüklük taslamayın ve teslimiyet göstererek bana gelin’ denilmektedir” (Neml, 27/30-31). Âyetlerdeki *îcâz* yönünü müfessirimiz şu ifadelerle ortaya koyar: “Bu (mektup), yoktan var eden Yüce Yaraticının zatına ve sıfatlarına hem açık hem de dolaylı olarak delâlet eden besmeleyi içermesi, her türlü rezilliğin anası olan tekebbürden nehyetmesi, bütün faziletlerin ana esaslarını bir araya toplayan İslâmı emretmesi bakımından son derece veciz olmakla

<sup>643</sup> Beyzâvî, I, 458.

<sup>644</sup> Beyzâvî, III, 237.

birlikte maksadı da tam olarak ifade etmektedir. Hz. Süleyman nübüvvetinin en büyük delillerinden biri olarak mucizevi bir şekilde mektubu Belkıs'a iletmek suretiyle önce peygamberliğine delil getirmiş, daha sonra da kendisine itaat edilmesini istemiştir.<sup>645</sup> Kısa iki cümleden ibaret olan bu söze çok derin mânalar sığdırılmak suretiyle *îcâz-ı kısar* sanatı ortaya çıkmıştır.

Örnek: 4

فَيْلُ الْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرُهُ “Kahrolası (inkârcı) insan! Ne nankördür o!” (Abese,80/17). Aşırı derecede nankör olan bir insan için en kötü bedduâ olan ve bu konuda haddi aşmasından dolayı muhatabı hayrete düşüren bu söz, kısa olmakla birlikte büyük bir gazaba ve ileri derecede kınamaya delâlet eden gâyet veciz bir sözdür.<sup>646</sup> Yani nazımının azlığı, mânasının çokluğundan dolayı son derece veciz ve üstün bir ifade biçimidir. Zira “فَيْلُ الْإِنْسَانِ” cümlesi örf bakımından bir insanın en büyük cezayı hak ettiğini gösterirken “مَا أَكْفَرُهُ” cümlesi şeri açıdan bir insanın en çirkin vasıflarla muttasıf olduğunu ortaya koyar.<sup>647</sup>

#### 1.11.2.2. *Îcâz-ı hazif* (düşürme yoluyla yapılan kısaltma)

Mahzufa delâlet eden bir karinenin bulunması şartıyla ibaredeki bir kelimenin, cümlenin veya daha fazla ifadenin hazf edilmesine denir.<sup>648</sup> Bu yolla yapılan *îcâza* genellikle; bilinen veya tahmini kolay olan hususları söyleyerek ibareyi uzatmamak, dikkati asıl önemli yere yönlendirmek veya karineye dayanarak dile getirilmeyen şeyleri muhatabın hayaline ve yorumlamasına bırakarak anlam zenginliği kazandırmak ve benzeri sebeplerle başvurulur.<sup>649</sup> Bu *îcâz* biçimi, Kur’ân-ı Kerîm’in önemli üslup özelliklerindedir. Beyzâvî şu örnekleri vermektedir.

Örnek: 1

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ “(Ey Habibim), sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir” (A’raf, 7/199). İnsanların birbirleriyle olan münasebetlerinde

<sup>645</sup> Beyzâvî, IV, 266.

<sup>646</sup> Beyzâvî, V, 453.

<sup>647</sup> Konevî, XX, 94.

<sup>648</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 145; es-Sa’îdî, 123-125.

<sup>649</sup> Saraç, s. 81.

fazilet ve güzel ahlakı esas almalarını öğütleyen bu âyet-i kerîmeyle ilgili olarak Beyzâvî: “Bu âyet-i kerîme (az lafızlarla) güzel ahlakı toplamakta ve Hz. Peygamber’e bütün bunları yerine getirmeyi emretmektedir” diyerek buradaki îcâz hazfîni şu şekilde gösterir. “اي خذ ما عفا لك من افعال الناس و تسهل ولا تطلب ما يشق عليهم...” İnsan ilişkilerinde kolaylaştırıcı ve affedici ol, başkalarını külfet ve meşakkate sokacak şeyler talep etme, iyi ve güzel olan şeyleri emret, cahillere aldırma, doğru yola çağırırken kendini bilmezlerin kötü ve çirkin davranışlarına aynıyla karşılık verme.”<sup>650</sup>

### Örnek: 2

“İnsanlar tek bir ümmetti. Bu durumda iken, Allah, müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberleri gönderdi” (Bakara, 2/213). Müfessirimiz âyetteki *îcâz-ı hazfî* şöyle izah eder: “Yani insanlar önceleri bir tek millet iken daha sonra ihtilafa düştüler. Bunun üzerine Allah Teâlâ peygamberler gönderdi. İbarenin “فاختلفوا فيه” şeklinde olması gerekirken “فاختلفوا” lafzının hazfîne, âyetin devamında yer alan “فيما اختلفوا فيه” şeklindeki cümle delâlet ettiğinden bu kısım ibareden düşürülmüştür.”<sup>651</sup> Beyzâvî’nin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere âyette, mahzufa delâlet eden bir karine bulunduğu için burada *hazif îcâzına* yer verilmiştir.

### Örnek: 3

“(Zindandaki) iki kişiden وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا لننبيكم بتأويله فأرسلون يوسف ليها الصديق” (Zindandaki) iki kişiden kurtulmuş olan, uzun bir zaman sonra (Yusuf’u) hatırlayarak dedi ki: “Ben size onun yorumunu haber veririm, beni hemen (zindana) gönderin. Ey Yusuf, ey doğru sözlü kişi...” (Yusuf, 12/45-46)<sup>652</sup> Âyetleri tefsîr eden Beyzâvî buradaki *îcâz-ı hazfî* şöyle açıklar: “اي فأرسل الى يوسف فجانه فقال يا يوسف” Yani o kişi Hz. Yusuf’a gönderildi, ona geldi ve “Ya Yusuf” dedi.”<sup>653</sup> Zindandan kurtulan kişinin âyetin devamında “Yusuf” diye söze başlayarak ondan fetva sorması, daha önce Yusuf’a gönderilip onunla konuşmaya

<sup>650</sup> Beyzâvî, III, 84.

<sup>651</sup> Beyzâvî, I, 496.

<sup>652</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, III, (Yusuf, 12/82-85; Rum, 30/4; Zümer, 39/73 âyetlerinin tefsîri)

<sup>653</sup> Beyzâvî, III, 292.

başladığına delâlet ettiğiinden sözü uzatmamak için bu kısım hafzedilerek asıl önemli olan şey ilk etapta zikredilmiş ve muhatabın dikkati bu yöne çekilmiştir.

### 1.11.3. İtnâb

Etnebe (اطنّب) fiilinin masdarı olup sözlükte “sözü uzatmak”<sup>654</sup> anlamına gelen itnâb (اطناب), ıstılahta ise edebî bir faydadan ötürü, bir sözden kast edilen mânâyı bilinen ölçülerden daha fazla kelimelerle ifade etmektir.<sup>655</sup> Tanımdan da anlaşılacağı üzere ibarede fazladan yer alan kelimeler mânaya olumlu bir katkı sağladığından itnap bir söz kusuru olmayıp aksine söze güzellik katar. İtnabın birkaç türü vardır. Beyzâvî tefsîrinden verilecek örneklerle bunlar açıklanmaya çalışılacaktır.

#### 1.11.3.1. Genel ifadeden sonra özele geçmek (ذكر الخاص بعد العام)

Genel olan bir lafızdan sonra özeli zikretmek suretiyle itnap yapılır. Böyle bir yola özel olanın -sanki farklı bir cinsmiş gibi- önemine ve faziletine dikkat çekmek için başvurulur.<sup>656</sup>

Beyzâvî bu konuyla ilgili âyetleri açıklarken “الخصيص بعد التعميم:genel ifadeden sonra özele geçmek/ عطف الخاص على العام:özel olanı genele atfetmek/ ذكر الخاص بعد العام:genelden sonra özeli zikretmek” şeklinde aynı anlama gelen üç farklı ifade biçimi kullanır.

Örnek: 1

“Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır” (Bakara, 2/98). Âyetin baş tarafında bulunan “مَلَائِكِهِ:melekler” kavramı Cebrail ve Mikail dahil bütün melekleri kapsadığı halde bu iki meleğin ayrıca zikredilmesi genel ifadeden sonra özeli zikredilmesine (zikrû'l-hâs ba'de'l-âm) güzel bir örnektir. Söz konusu örneğe dikkatleri çeken Beyzâvî şu açıklamaları yapar: “İki meleğin –sanki onlar farklı bir cinsmiş gibi- ayrı zikredilmesi o ikisinin faziletlerinden

<sup>654</sup> İbn Manzûr, I, 654; İbn Faris, II, 80; Firûzâbâdi, s. 145.

<sup>655</sup> Sekkâkî, 493; Kazvîni, *İzâh*, s. 139; es-Sa'îdî, s. 118; Hâşimî, 241; Kalkile, s. 263.

<sup>656</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 223; *İzâh*, s. 153; Suyûtî, *İtkân*, II, 861.

dolayıdır. Ayrıca meleklerden birine düşmanlık etmekle hepsine düşmanlık etmenin küfürde ve Allah'ın düşmanlığını çekmede eşit olduğuna, zira onlardan birine düşmanlık edenin hepsine düşmanlık beslemiş gibi olacağına dikkatleri çekmek içindir. Çünkü düşmanlıklarını ve dostluklarını gerektiren şey gerçekte birdir. İki meleğin özel olarak zikredilmesinin nedenlerinden biri de tartışmanın o ikisi hakkında olmasındandır.”<sup>657</sup> Beyzâvî'nin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere bu âyette, “جِبْرِيلَ” ve “مِيكَالَ” lafızlarının, onları da kapsayan melaike lafzından sonra özellikle zikredilmesiyle sözün uzaması boş yere olmayıp birkaç nükteyi ifade etmeye yöneliktir. Bu durum itnâbın tanımında yer alan “edebî bir nükteden ötürü lafzın uzaması” ifadesiyle örtüşmektedir.

#### Örnek: 2

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ “Sizden hayra çağıran, iyiliği emreden, kötülükten alıkoyan bir topluluk bulunsun” (Ali İmran, 3/104). Âyette umuma delâlet eden “يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ : hayra çağıran” ifadesinden sonra hususa delâlet eden “وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ : iyiliği emreden, kötülükten sakındıran” lafızlarının zikredilmesiyle sözde itnâb meydana gelmiştir. Buradaki *itnabı* Beyzâvî şu şekilde gösterir: “Hayra davet etmek, içinde dini ve dünyevi fayda olan her şeyi ihtiva eder. Dolayısıyla iyiliği emri ve kötülükten nehyi hayrın üzerine atfetmek, hususi olanı umumi olanın üzerine atfetmek kabilindedir (عطف الخاص على العام). Bu da özel olanın faziletini bildirmek içindir”<sup>658</sup>

#### Örnek: 3

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى “Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emrededer” (Nahl,16/90)<sup>659</sup>. Müfessirimiz âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: “Umum ifade eden “الْإِحْسَانِ : iyilik yapmak” lafzından sonra husus ifade eden “إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى : akrabaya yardım etmek” lafzının zikredilmesi mübalağa için genellemeden

<sup>657</sup> Beyzâvî, I, 368-369.

<sup>658</sup> Beyzâvî, II, 75.

<sup>659</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, III ( Bakara, 2/4, 238; A'râf, 7/41; Enbiya, 21/73; Asr, 103/1-3 âyetlerinin tefsîri)



sonra özellemedir (التخصيص بعد التعميم).<sup>660</sup> Bu yola, akrabaya yardımın iyiliğın en şerefli si olduğunu bildirmek ve insanları bu hususa teşvik etmede mübalağa etmek için başvurulmuştur.<sup>661</sup> Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere umumi bir lafızdan sonra hususi olanı zikretmek suretiyle sözü uzatmak bir söz kusuru olmayıp özel olanın fazilet ve üstünlüğünü ortaya koyduğundan kelâmın mânasını zenginleştirmektedir.

### 1.11.3.2. Özel ifadeden sonra genele geçmek (ذكر العام بعد الخاص)

Bir kelâmda, özele delâlet eden lafızdan sonra genele delâlet eden lafzı zikretmek suretiyle de itnâb yapılır. Bu yola hususi olanın önemine dikkat çekmek için başvurulur.<sup>662</sup>

Örnek: 1

(Şuayb dedi ki) Ey kavmim! Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın” (Hud, 11/85). Âyette yer alan “الْمِكْيَال:ölçü” ve “الْمِيزَان:tartı” kavramları, “أشياء:eşya” lafzının anlam kapsamına girdiği halde bu iki kavramın hususi olarak eşya lafzından önce zikredilmesiyle sözde itnâb meydana gelmiştir. İtnabın bu çeşidine “tahsisten sonra tamim” adı verilir. Söz konusu âyeti Beyzâvî şu şekilde izah eder: “الْمِكْيَال” ve “الْمِيزَان” kelimelerinin ardından “أشياء” kelimesinin zikredilmesi sebebiyle burada “tahsisten sonra tamim” (özel ifadeden sonra genele geçme) sanatına başvurulmuştur. Zira “eşya” ifadesi, “ölçü” ve “tartıyı” da kapsayan daha genel bir ifadedir. Âyette özellikle bu iki kavramın zikredilmesi insanların daha çok bu alanda hile yaptıklarına işaret etmek içindir. Âyetin, “وَلَا تَعْتَرُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ”: Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın” cümlesi de aynı edebî sanata örnektir. Çünkü “لَا تَعْتَرُوا:karışıklık çıkarmayın” ifadesi de haklarda noksanlaştırmayı ve diğer fesat çeşitlerini içine alan geniş mânalı bir

<sup>660</sup> Beyzâvî, III, 416.

<sup>661</sup> Şeyhzâde, V, 315.

<sup>662</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 862.

ifadedir.<sup>663</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz âyetteki son iki cümlede itnâb çeşitlerinden biri olan ve “özellemeden sonra genelleme” veya “hususî ifadeden sonra umumî ifadeye geçme” adımı verdiğimiz “tahsisten sonra tamim” sanatının bulunduğunu ifade etmiş ve bu sanatı uygulamıştır.

#### Örnek: 2

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ “Artık putlara tapma pisliğinden kaçının, yalan sözden kaçının.” (Hac, 22/30). “Burada tahsisten sonra tamim sanatı vardır. Zira putlara tapmak gerçekte, yalanın başıdır. Sanki Cenab-ı Hak ilâhî yasaklara saygı göstermeye teşvik edince bunun ardından putlara saygı göstermekten ve Allah böyle hükmetti diyerek Allah'a iftirada bulunmaktan sakındırmıştır”<sup>664</sup> ifadeleriyle âyeti tefsîr eden Beyzâvî, şirkin yalanın çeşitlerinden biri ve en kötüsü olduğuna işaret eder. Burada ikinci cümlenin anlamı birinciyi de kapsadığı için itnap vardır. Yalanın kapsamında putlara tapmak da oluşu halde kötülüğünü iyice vurgulamak üzere ayrıca zikredilmiştir.

#### Örnek: 3

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَرَبُّكُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “Onlar için altın tepsiler ve kadehler dolaştırılır. Canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır. Siz orada ebedî olarak kalacaksınız” (Zuhruf,43/71)<sup>665</sup> Cennet ehline verilecek olan çeşitli nimetlerin anlatıldığı bu âyetteki itnâbı Beyzâvî şöyle izah eder: “Âyetin “Onlara altın tepsiler ve kadehlerle servis yapılır” cümlesinde fazlasıyla zevk ve lezzet alınan şeyler özellikle sayıldıktan sonra bu cümleyi de kapsayan “Orada canlarının istediği, gözlerinin hoşlandığı her şey vardır” ifadesi, *hususîden sonra umûmînin zikredilmesi* kabîlindedir (ذكر العام بعد الخاص).”<sup>666</sup> Yüce Allah, cenneti ve onun sevinç yeri olduğunu belirttikten sonra, içindeki nimetleri anlattı. Önce yenilecek, sonra içilecek şeylerden bahsetti. Bu tafsilattan sonra, “Orada canların istediği ve gözlerin hoşlandığı herşey vardır” sözüyle genel bir açıklama yaptı. Daha sonra, Naîm cennetinde ebedî kalınacağını bildirerek nimetin tamamlanacağını belirtti.<sup>667</sup>

<sup>663</sup> Beyzâvî, III, 252; Konevî, X, 170.

<sup>664</sup> Beyzâvî, IV, 124.

<sup>665</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, III (Mâide, 5/97; A'râf, 7/33, 69; Yûnus, 10/31; Nahl, 16/12; Enbiya, 21/25; Nur, 24/37; Mü'min, 40/9 âyetlerinin tefsîri)

<sup>666</sup> Beyzâvî, V, 152.

<sup>667</sup> Sâbûnî, *Saffet*, III, 153.

### 1.11.3.3. Kapalı bir ifadeden sonra açıklama yapmak (الايضاح بعد الابهام)

Bir konunun, muhatap tarafından daha iyi anlaşılması, zihne iyice yerleşmesi, dinleyeni öğrenmeye teşvik etmesi gibi gayelerle muhataba önce üstü kapalı olarak sunulup, ardından açıklanmasıyla da itnâb yapılır. Buna *el izah ba'del ibham* adı verilir.<sup>668</sup>

Örnek: 1

“أَمْ نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي سَلَقْنَاهُ ظَهْرَكَ وَوَضَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ” (Ey Muhammed!) Senin göğsünü açıp genişletmedik mi? Belini büken yükünü üzerinden kaldırmadık mı? Senin şânını yükseltmedik mi?” (İnşirah, 94/1-4). Bir konuyu etkili bir biçimde anlatmanın yollarından biri de; konuyu önce kapalı olarak zikredip, ardından birtakım açıklamalarda bulunarak bu kapalılığı gidermektir. Bu yola genellikle muhatapın dikkatini uyandırmak ve konunun önemini muhataba kavratmak gayesiyle başvurulur.

Yukarıdaki âyetlerde de mübalağa gayesiyle böyle bir yol takip edilerek *ibhamdan sonra izah* sanatına yer verilmiştir. Zira “أَمْ نَشْرَحُ لَكَ” ve “وَوَضَعْنَا لَكَ” âyetlerinin mânası “لَكَ” lafzı olmadan, “وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ” âyetinin mânası da “عَنكَ” kelimesi olmadan tamamlandığı halde bu lafızların ibarede yer alması “açılanı”, “atılanı” ve “yüceltileni” önce kapalı bırakıp dikkatleri o yöne çevirmek, ardından “صَدْرُ:göğüs”, “وِزْرُ:yük” ve “ذِكْرُ:şân” kelimeleriyle bu kapalılığı gidererek zikri geçenlerin önemine dikkat çekmek içindir. Zihni uyandıran bu son derece etkili anlatım tarzına “*iphandan sonra izah etmek/kapalı bir ifadeden sonra açıklama yapmak*” adı verilmektedir.<sup>669</sup>

Örnek: 2

“قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي” Musa şöyle dedi: “Rabbim! Göğsüme genişlik ver. İşimi bana kolaylaştır” (Taha, 20/25-26). Beyzâvî, bu âyeti tefsîr ederken son derece incelik arzeden şu tespitleri yapar: “Allah Teâlâ Hz. Musa’ya tebliğ ve risalet gibi son derece muazzam ve ağır bir görev verince o da O’ndan bu görevin yükümlülüklerini yerine getirebilmek, zorluklarına tahammül edebilmek ve vahyi kolayca alabilmek için

<sup>668</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 151-152; Suyûtî, *İtkân*, II, 862-863.

<sup>669</sup> Beyzâvî, V, 505; Şeyhzâde, VIII, 628.

göğsünü genişletmesini, önündeki engelleri kaldırmak için birtakım sebepler yaratarak işini kolaylaştırmasını istemiştir. Âyette, “اشْرَحْ لِي bana genişlik ver” ve “يَسِّرْ لِي bana kolaylaştır” ifadeleriyle, “genişlik verilen” ve “kolaylaştırılan” şey öce kapalı hâle getirilip, ardından “صَدْرِي göğsüme” ve “أَمْرِي işimi” lafızlarının zikredilmesiyle bu kapalılık giderilmiştir. Bu da te’kid ve mübalağa gayesiyle yapılmıştır.”<sup>670</sup>

Örnek: 3

لِفِرَا بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ “Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı “alak”dan yarattı” (Alak, 96/1-2)<sup>671</sup> Âyetteki belâğî sanatı müfessirimiz şu şekilde izah eder: “Allah Teâlâ “خَلَقَ: yarattı” ifadesiyle önce neyi yarattığını kapalı bıraktı, sonra da “خَلَقَ الْإِنْسَانَ: insanı yarattı” ifadesiyle yaratılışını önemsetmek ve muhteşem fitratını göstermek için kapalı bıraktığı şeyi açıkladı.”<sup>672</sup> Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Beyzâvî, belâğî bir faydadan ötürü bir ifadenin önce kapalı bırakılıp ardından açıklanması sanatı üzerinde hassasiyetle durmuş, bu sanatın mânaya kattığı edebî incelikleri keşfetmeye çalışmıştır.

#### 1.11.3.4. Araya i'tirâz cümlesinin girmesi (الاطناب بالاعتراض)

Bir konuyu anlatırken, sözün içerisine veya aralarında anlam ilişkisi olan iki kelâm arasına, belâğî bir nükteden ötürü, irabda mahalli olmayan bir veya daha fazla ara cümlenin girmesiyle de itnâb yapılır.<sup>673</sup>

Örnek: 1

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ “İman edip salih ameller işleyenlere gelince -ki biz kişiye ancak gücünün yettiğini yükleriz- işte onlar cennetliklerdir” (Araf, 7/42). Burada iman edip iyi işler yapanlarla onların akıbetlerinden bahseden ve aralarında mânâ bağıntısı olan iki cümlenin arasına, başka bir cümlenin (itiraz cümlesinin) girmesiyle itnab meydana gelmiştir. İtnaba neden olan

<sup>670</sup> Beyzâvî, IV, 47.

<sup>671</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, III (Hicr, 15/66; Mü'minun, 23/37; Tekâsür, 102/6 âyetlerinin tefsîri)

<sup>672</sup> Beyzâvî, V, 509.

<sup>673</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 158; Suyûtî, *İtkân*, II, 872.

itiraz cümlesinin araya girmesindeki nükteyi Beyzâvî şu şekilde açıklar: “ لَا نَكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا : biz kişiye ancak gücünün yettiğini yükleriz” sözü teşvik etmek ve sonsuz nimetin kendi imkânları ile kolaylıkla elde edileceğini bildirmek için mübteda ile haberin arasına girmiştir.”<sup>674</sup> Razî der ki: “Burada ara cümlelerin gelmesi gâyet güzeldir. Çünkü bu da konu ile ilgili açıklamalar kabilindedir. Zira onların salih amelleri söz konusu edilince, bu salih amelin esasen onların güçleri çerçevesinde olduğu da ifade edilmiş olmaktadır.”<sup>675</sup>

### Örnek: 2

“Yıldızların yerlerine yemin ederim ki, - eğer bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir- O, elbette değerli bir Kur’ân’dır” (Vakıa, 56/75-77). Burada iki âyet arasında yer alan وَأَنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَسِعِ الْعُلَمُونَ عَظِيمٌ -eğer bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir- âyeti ile bu âyetin içerisinde yer alan لِّوَسِعِ الْعُلَمُونَ: eğer bilerseniz” cümlesinin, *cümle-i mu’teriza* olarak sözün arasına girmesiyle itnâb sanatı meydana gelmiştir. “Eğer bilerseniz gerçekten bu büyük bir yemindir” âyetini, “Eğer ilim ehli insanlar olsaydınız, üzerine yemin edilen o şeyin, kudretin büyüklüğünü, hikmetin kemalini ve rahmetin enginliğini gösterdiğini anlardınız. Yüce Allah’ın rahmetinin gereklerinden biri de kullarını başıboş bırakmamasıdır” sözleriyle tefsîr eden Beyzâvî, “bu âyet, i’tiraz içinde i’tiraz cümlesidir. Çünkü o, yeminle (فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) üzerine yemin edilen (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ) arasında yer alan i’tiraz cümlesidir. Bu cümle içerisindeki “لِّوَسِعِ الْعُلَمُونَ” kavli de mevsufla (لَقَسَمٌ) sıfat (عَظِيمٌ) arasına giren bir i’tiraz cümlesidir”<sup>676</sup> ifadeleriyle de ara cümleleri gösterir. “Eğer bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir” ara cümlesi, yeminin önemini ve büyüklüğünü vurgulamak maksadıyla araya girerken, bu cümle içerisindeki “eğer bilerseniz” ara cümlesi, kınama ifade etmek üzere kelâmın arasına girmiştir.”<sup>677</sup>

### Örnek: 3

<sup>674</sup> Beyzâvî, III, 21

<sup>675</sup> Râzî, Fahrüddîn b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb (Tefsîr-i Râzî, Tefsîr-i Kebir)*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1981, XIV, 83.

<sup>676</sup> Beyzâvî, V, 292.

<sup>677</sup> Konevî, XVIII, 422.

“İnsana da, anne babasına iyi davranmasını vasiyet ettik. -Annesi, onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur.- (İşte onun için) insana şöyle vasiyet ettik: ‘Bana ve anne babana şükret’” (Lokman, 31/14). إِنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ حَلَّتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَةٌ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ diye başlayan cümle “vasiyetin” açıklamasıdır. Vasiyetle onu açıklayan cümle arasına, “حَلَّتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَةٌ فِي عَامَيْنِ: Annesi, onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur.” ara cümlesi getirilmiştir. Anne babadan bahsedilirken bu ara cümlede, özellikle annenin zikredilmesi, çocuğu için katlandığı zorluğu ve hakkının büyüklüğünü gerektiren şeyi ortaya koymak içindir. Annenin katlandığı bu zorluklar sebebiyledir ki, Peygamber efendimiz “Annene iyilik et, sonra annene, sonra annene, bundan sonra da babana”<sup>678</sup> buyurmuştur.<sup>679</sup> İfadeleriyle âyeti izah eden Beyzâvî, itiraz cümlesinin, annenin daha fazla hak sahibi olduğunu vurgulamak için getirildiğine işaret eder.

Müfessirimiz, bu âyetin ardından gelen “Eğer, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonra dönüşünüz ancak banadır. Ben de size yapmakta olduğunuz şeyleri haber vereceğim” (Lokman, 31/15) âyetinin tefsîrinde ayrıca şu açıklamaları yapar: “Lokman’ın, oğluna yönelik genel vasiyeti arasında zikredilen bu iki âyet (Lokman, 31/14-15), ara cümle olarak, vasiyetteki şirk yasağını te’kid etmek için araya girdirilmiştir. Sanki Yüce Allah: “Biz de onun tavsiye ettiği gibi tavsiye ettik” demiştir. Bu hususta ebeveynin zikredilmesi mübalağa içindir. Zira o ikisi saygı ve itaati hak etmede Allahtan sonra geldikleri halde (onlar istedi diye) Allaha şirk koşulamıyorsa, diğerleri için hiç koşulamaz.”<sup>680</sup> Görüldüğü gibi Beyzâvî, Hz. Lokman’ın genel vasiyeti arasında yer alan bu iki âyetin vasiyetteki şirk yasağını pekiştiren ara cümleler olduğunu ifade eder. Kur’ân’da ara cümlelerin sözün arasına girmesiyle, ana cümlelerin hükmü tamamlanmadan kelâma ayrı bir hüküm daha ilave edilmektedir. Bu durum ana cümlelerin tamamlanmasını geciktirmekle birlikte, araya giren muteriza cümlelerinin konuyla dolayı da olsa bir

<sup>678</sup> *Buhârî*, Edep, 2, Hadis nr. 5971; *Müslim*, el-Birru ve’s-Sıla, 1, Hadis nr. 2548.

<sup>679</sup> Beyzâvî, IV, 347; Zemahşerî, III, 479.

<sup>680</sup> Beyzâvî, IV, 347.

ilgisi olduğundan, âyetlerdeki ara cümleler makbul birer itnâb örneği kabul edilmektedir.

Beyzâvî tefsîrinden verilen örneklerden anlaşıldığına göre Kur'ân-ı Kerîm'de itnâba neden olan ara cümleler, kınamak, teşvik etmek, önemli bir hususu vurgulamak gibi çeşitli maksatlarla sözün arasına girmektedirler. Müfessirimiz yeri geldikçe bu maksatları izaha çalışarak ara cümlelerin mânaya kattığı zenginliği göstermektedir.

### 1.11.3.5. Tekrir/yineleme (التكرير)

Tekrir, sözü kuvvetlendirmek, ifadeye güç katmak için bir veya daha fazla kelimenin tekrar edilmesidir. Bu kavram, “tekrar” lafzı ile karıştırılmamalıdır. Zira “tekrar”, bir sözün ibarede lüzumu olmadığı halde tekrarlanmasıdır. Bu yönüyle “tekrar”, sözün fesâhatını bozan bir söz kusuru kabul edilirken “*tekrrir*”, kelâmı güzelleştiren bir söz tekniği kabul edilir.<sup>681</sup> Beyzâvî de konuyla ilgili açıklamalar yaparken sürekli “*tekrrir*” lafzını kullanır. Bu konu müfessirimizin üzerinde hassasiyetle durduğu önemli konulardan biridir. Ona göre Kur'ân'da yer alan tekrarların hiçbirisi maksatsız ve rastgele değildir. Zira her türlü noksanlıktan uzak olan ilâhî kelâmı lüzumsuz söz tekrarına ve tesadüfe asla yer yoktur. Bu tür eksiklikler ancak beşer kelâmı için söz konusu olabilir. *Tekrrir* de itnâbın bir türü olup, bu yolla maksadı ifade etmek çeşitli amaçlarla yapılır.<sup>682</sup> Başlıcaları şunlardır.

#### 1.11.3.5.1. Mânayı zihne iyice yerleştirmek ve tekit etmek

Örnek: 1

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ “Hayır; ileride bileceksiniz! Hayır, Hayır! İleride bileceksiniz!” (Tekasür, 102/3-4). Âyetlerdeki tekriri; “Burada tehdidi pekiştirmek için tekrar yapılmıştır. İkinci âyetin birinci âyete “*ثم*” edatı ile atfedilmesi ikincisinin birinciden daha vurgulu olduğuna dikkat çekmek içindir. Ya da birinci tehdidin ölüm anında veya kabirde, ikincisinin ise kabirden kalkma anında olduğuna işaret etmek içindir.” ifadeleriyle açıklayan Beyzâvî, surenin devamında yer alan لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ

<sup>681</sup> Hacımuftüoğlu, *I'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 156.

<sup>682</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 248-255.

اليقين “Andolsun, o cehennemi muhakkak göreceksiniz. Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak göreceksiniz” (Tekasür, 102/6-7) âyetlerindeki tekrarla ilgili üç ihtimalden söz eder. Birinci ihtimale göre; “ikinci cümle birinciyi te’kid etmek için tekrar etmiştir.” İkinci ihtimale göre; “birinci âyet cehennem onları uzaktan gördüğü zamanla alakalı olup ikincisi, onlar cehenneme vardıkları zamanla alakalıdır, bundan dolayı tekrar etmiştir.” Üçüncü ihtimale göre; “birinciden maksat bilmek, ikinciden maksat görmek olduğu için tekrara yer verilmiştir.”<sup>683</sup>

Örnek: 2

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا “Şüphesiz güçlükle beraber bir kolaylık vardır. Gerçekten, güçlükle beraber bir kolaylık vardır” (İnşirah,94/5-6). Mânayı ruhlara ve kalplere iyice yerleştirmek için ikinci âyet birinciyi te’kid etmek üzere yeniden söylenmiştir.<sup>684</sup> Görüldüğü gibi burada anlamı güçlendirmek için cümlenin *tekririyle* (yeniden söylenmesiyle) itnâb yapılmıştır. *Tekrirden* asıl maksat ifadeyi güçlendirmek olmakla birlikte muhatabın dikkatini çekme ve bu yolla sözün tesirini artırma da sağlanır.

### 1.11.3.5.2. Düşünmek ve öğüt almak

Örnek:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ “Andolsun, biz Kur’ân’ı düşünüp öğüt almak için kolaylaştırdık. Var mı düşünüp öğüt alan?” (Kamer, 54/40). “Geçmiş milletlerle ilgili haberleri düşünmeyi ve onlardan öğüt almayı sağlamak, her bir Peygamber’i inkâr etmenin azabın inmesini gerektirdiğine işaret etmek, bir de insanlar yanılı ve gaflete düşmesinler diye ikaz ve uyarıları yenilemek gayesiyle, suredeki her kıssada bu âyet yeniden söylenmiştir. Nitekim رَبِّكُمْ تَكْذِبَانَ “O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” (Rahman, 55/13) âyeti ile وَيْلٌ لِّمُؤْمِنِيٍّ لِلْمُكَدِّبِينَ “Vay haline o gün yalanlayanların!” (Mürselat,77/15) âyetinin *tekrir* gerekçeleri de böyledir.”<sup>685</sup>

<sup>683</sup> Beyzâvî, V, 524.

<sup>684</sup> Beyzâvî, V, 505.

<sup>685</sup> Beyzâvî, V, 269.



### 1.11.3.5.3. Tehvil (korkutma)

Örnek:

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرٍ “Azabım ve uyarılarım nasılmış, (gördüler!)” (Kamer, 54/21)

Beyzâvî, suredeki Ad, Semud ve Nuh kıssalarında tekrar eden bu âyetin (Kamer, 54/16-18-21-30), (azaptan) korkutma (tehvil) gayesiyle süre içerisinde yinelendiğini ifade eder.<sup>686</sup> Bununla birlikte bu tekrarlar olayın meydana geliş şeklini daha vurgulu anlatmakta ve hadiseyi tasvire de yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla âyetin aynıyla söylenmesi (tekriri) lüzumsuz yere sözü uzatmak olmayıp makbul bir *itnâb* örneğidir.

### 1.11.3.5.4. Küfrün çirkinliğini göstermek

Örnek:

وَلَا يَرِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَرِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا حَسْرًا “İnkârcıların inkârı, Rableri

katında ancak uğrayacakları gazabı artırır. İnkârcıların inkârı, ancak ziyanlarını arttırır.” (Fâtır, 35/39). Âyette geçen “مَقْتًا” kelimesi, şiddetli buğz mânasına olup bu lafızdan murad edilen Allah’ın buğzudur. “حَسْرًا” lafzından murat edilen ise ahiret ziyanıdır. Bu iki durumdan (Allah’ın buğzu ve ahret ziyanı) her birinin, küfrün çirkinliğini gerektirdiği ve ondan kaçınmada yeterli sebebi oluşturduğunu göstermek için cümleler tekrar etmiştir.”<sup>687</sup> Âyette kâfirlerin yaptıklarının çirkinlik ve adiliğini fazlasıyla kınama ve ayıplama maksadıyla *itnâb* sanatı yapılmıştır.

### 1.11.3.5.5. Eylemin sürekliliğine işaret

Örnek:

بِأَنَّ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا وَبِكُفْرِهِمْ وَقَدْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ عَلَى مَرْمِئِهِنَّ عَظِيمًا “Hayır, Allah küfürlerine

karşılık onların kalplerini mühürledi de artık pek azı hariç onlar inanmazlar. Bir de küfürleri ve Meryem'e büyük bir iftira atmalarından” (Nisa, 4/155-156). Yahudilerin inkârlarının anlatıldığı bu cümlelerdeki tekriri müfessirimiz şöyle izah eder: “كُفْرًا”

<sup>686</sup> Beyzâvî, V, 267.

<sup>687</sup> Beyzâvî, IV, 422.

kelimesinin tekrar nedeni, onların küfürlerinin tekrarıdır. Çünkü onlar önce Musa'yı, sonra İsa'yı, ardından da Hz. Muhammed'i inkâr ettiler.”<sup>688</sup> Burada, Yahudilerin peygamberleri inkârı bir gelenek haline getirdiklerine işaret etmek üzere küfr kelimesinin *tekrarıyla* itnap yapılmıştır.

#### 1.11.3.5.6. Azarlamak ve mazeret kalmadığını bildirmek

Örnek:

“De ki: “Ey kitab ehli! فُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ فُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ

Allah, yaptıklarınızı görüp dururken Allah'ın âyetlerini niçin inkâr ediyorsunuz?” De ki: “Ey kitab ehli! (Gerçeği) görüp bildiğiniz hâlde, niçin Allah'ın yolunu eğri ve çelişkili göstermeğe yeltenerek inananları Allah'ın yolundan çevirmeye kalkışıyorsunuz? Allah, yaptıklarınızdan habersiz değildir.” (Ali İmran, 3/98-99).

Bu iki âyet-i kerimenin işaret ettiği gibi, Yahudi ve Hıristiyanlar İslâm'ı inkâr etmiş, sonra da zayıf iradeli insanların kalplerine kuşku ve şüphe sokmak suretiyle onların İslâm'a girmesini önlemeye çalışmışlardır. “Bu âyetlerde onlara yönelik hitabın (فُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ) ve istifhamın (لِمَ) tekrar etmesi, daha çok azarlamak ve mazeretlerinin olmadığını bildirmek içindir. Bir de, iki durumdan (sapma ve saptırılma) her birinin bizatihi çirkin ve Allah'ın azabını celp edici olduğunu göstermek içindir.”<sup>689</sup> Bu âyetlerde فُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ hitabı ve لِمَ lafzının tekrarıyla *itnâb* yapılmıştır.

#### 1.11.3.5.7. Mefhum farklılığı

Örnek:

“وَلْتَقُوا اللَّهَ وَبِعَلْمِكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ” Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah, size

öğretiyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir” (Bakara, 2/282) Âyette itnaba neden olan tekrar sanatını Beyzâvî şöyle izah eder: “Lafza-i celalin üç cümlede de *tekriri*, ayrı ayrı olmalarındandır. Çünkü birincisi takvaya teşvik, ikincisi nimet vereceğine vaat,

<sup>688</sup> Beyzâvî, II, 276.

<sup>689</sup> Beyzâvî, II, 71.

üçüncüsü de şanının büyüklüğüne dikkat çekmek içindir. Ayrıca ismin (ل) açıktan gelmesi, tazim ifade eder ve zamir kullanmaktan daha etkilidir.”<sup>690</sup>

### 1.11.3.5.8. İkaz etmek ve uyarmak

Örnek:

“Onlar gelip geçmiş bir ümmettir. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorumlu tutulacak değilsiniz” (Bakara, 2/141). Burada aynı surenin 134. âyetinin aynıyla tekrar ettiğini görmekteyiz. Beyzâvî, söz konusu âyetin tekrarıyla ilgili olarak “Bu âyet, karakterlerine işlemiş olan babalarıyla övünmekten ve onlara güvenmekten men etmek ve bu hususta onları ikaz etmek için yeniden söylenmiştir (*tekrir*)” diyerek kendi belâğî görüşünü ortaya koyduktan sonra, *kîle* lafzıyla diğer görüşleri de şu şekilde nakleder: “Şöyle de denilmiştir; birinci âyetteki hitap onlaradır, bu âyette ise bizedir. Bizi onlara uymama hususunda uyarmak için tekrar edilmiştir. Ya da ilk âyetten murat peygamberlerdir. İkinci âyetten murad ise, Yahudi ve Hristiyanların selefleridir, onlardan önce geçen atalarıdır”<sup>691</sup>

Örnek: 2

“O inanan kimse dedi ki: “Ey kavmim! Bana uyun ki, sizi doğru yola iletayim” (Mü’min, 40/38). Âyette geçen “يَلْقُومِ” hitabı, 38-41. âyetler arasında üç kez tekrar etmektedir. Beyzâvî’ye göre, Firavun hanedanına mensup mü’min kişinin, “ey kavmim” diyerek çağrısını sürekli yinelemesi, “yanlış yolda giden kavmini gaflet uykusundan uyandırmak, davet edilen şeyin önemini belirtmek ve onları, nasihatlerine karşılık verdikleri şeyle daha çok kınamak içindir.”<sup>692</sup>

Meânî ilminin önemli konularından biri olan itnâbın içerisinde mütala edilen tekrar sanatı, Kur’ân-ı Kerîm’in en belirgin üslup özelliklerindedir. Kur’ân’ın belâgat yönünden tefsîrine önem veren Beyzâvî de bu hususa dikkat çekmiş, Kur’ânda yer alan her kelime veya kelime gurubunun tekrarının mutlaka önemli bir maksadı ortaya

<sup>690</sup> Beyzâvî, I,581; Kâzerûnî, I, 581.

<sup>691</sup> Beyzâvî, I, 415.

<sup>692</sup> Beyzâvî, V, 94.

koymaya yönelik olduğunu her fırsatta izaha çalışmış, yaptığı açıklamalarla Kur'ân'da lüzumsuz tekrarların asla yer alamayacağını ifadeye gayret göstermiştir. Ona göre tekrarlar Kur'ânda mutlaka, mânayı zihne daha iyi yerleştirmek, ifadeyi güçlendirmek ve güzelleştirmek gibi önemli bir gaye için bulunur. “Te’kid için tekrar Arap kelâmında güzel ve yaygındır”<sup>693</sup> şeklindeki sözü de bu düşüncesini desteklemektedir.

### 1.11.3.6. Tezyil (التذيل)

Cümle tamamlandıktan sonra te’kid maksadıyla onunla ilgili ayrı bir cümle daha söylemektir.<sup>694</sup>

Örnek: 1

“De ki: “Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkumdur” (İsrâ, 17/81). Sağlam ve sarsılmaz İslâm dini geldi, şirk, küfür ve her türlü batıl yok olup gitti. Zira asılsız ve temelsiz olduğu için batıl olan her şey yok olup gitmeye mahkumdur.<sup>695</sup> Âyetin ikinci kısmını oluşturan *إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا* cümlesi tezyil maksadıyla getirilen müstakil bir cümle olup birinci cümlenin mânasını te’kid etmektedir.<sup>696</sup> Görüldüğü gibi sözün anlamını güçlendirmek için getirilen ilave cümlelerle de itnap yapılmaktadır.

Örnek: 2

“Biz, senden önce de hiçbir beşere ebedilik vermedik. Şimdi sen ölürsen, sanki onlar ebedî mi kalacaklar? Her can ölümü tadacaktır.” (Enbiya, 21/34-35) Âyetin hiçbir beşere ebedilik verilmediğini bildiren kısmıyla mâna tamamlanmıştır. Peşinden gelen “Şimdi sen ölürsen, sanki onlar ebedî mi kalacaklar?” cümlesi birinci tezyil, “Her can ölümü tadacaktır” cümlesi ise ikinci tezyildir. Her iki tezyil ifadesi de birinci cümlenin mânasını pekiştirmek için gelmiştir.<sup>697</sup>

<sup>693</sup> Beyzâvî, V, 434.

<sup>694</sup> Kazvînî, *Telhîs*, 227; Kazvînî, *Îzâh*, 154; Suyûtî, *İtkân*, II, 869.

<sup>695</sup> Beyzâvî, III, 463.

<sup>696</sup> Konevî, XI, 573-574.

<sup>697</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 154.

İtnabın türlerine dair yukarıda Beyzâvî tefsîrinden verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Kur'ân-ı Kerîm'de *itnâb*, bir ifade tekniği olarak cümleye değer katmakta, sözün etkileyiciliğini ve gücünü artırmakta, edebî yönüne katkıda bulunmaktadır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSİRİNDE BEYÂN VE BEDÎ' İLMİ UYGULAMALARI

Bu bölümde Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsirinde beyân ilmi ve bedî' sanatlara dair yapmış olduğu açıklamalara ve âyetleri tefsir ederken bu sanatları nasıl uyguladığına dair hususlara yer verilecektir. Bedî' ilmine göre daha kadim olduğu için önce İlm-i Beyân'dan başlanacak.

#### 2.1. BEYÂN İLMİ UYGULAMALARI

Belâgatın üç ana dalından biri olan beyan ilmi, kişiye, duygu ve düşüncelerini güzel ve etkili bir biçimde ifade edebilme melekesi kazandırır; meramını farklı söz ve usullerle açık bir şekilde muhataba aktarma becerisini geliştirir. Gönüllere tesir eder, duyguları coşturur, fikirleri harekete geçirir, zihinleri uyanık tutar, hayal gücünü kullanmayı öğretir. “Beyân, بیان” kelimesi, ب ي ا fiilinin mastarı olup sözlükte, “ortaya çıkmak, açık seçik olmak, açıklamak, anlaşılır hale getirmek” gibi mânalara gelir. Belâgat ıstılahı olarak, bir maksadı değişik yollarla ifade etmenin usul ve kaidelerini inceleyen ilim olarak tarif edilir.<sup>698</sup>

Bir maksat, kelimeleri, konuldukları hakiki mânalarda kullanmak suretiyle ifade edilebileceği gibi, gerçek anlamlarının dışında kullanmakla da ifade edilebilir. Bunun yanı sıra benzetmeler yapılarak da duygu ve düşünceler açıklanabilir. Beyan ilmi, bunlar arasında yer ve zamana uygun olarak en etkili yolun seçilmesini sağlar. Ancak burada bir maksat ifade edilirken hangi yol kullanılırsa kullanılsın, sözün mânaya delaletinin açık olması esastır ve bu, beyân ilminin olmazsa olmaz şartıdır.<sup>699</sup>

Bu ilim, bir kelimenin gerçek anlamda kullanılması demek olan hakikatle ilgilenmez. Ancak mecâzî anlamak için hakikati anlamak gerekir. Bu bakımdan hakikat de beyanın konuları arasında yer alır. Bir sözde eğer kelime gerçek anlamında kullanılıyorsa hakikat, gerçek anlamı dışında bir mâna ifade ediyorsa mecâz, teşbîh veya istiare olur. Gerçek anlam yanında daha etkili bir mecâzî anlamda kullanılıyorsa

<sup>698</sup> Sekkâkî, s. 555; Kazvîni, *Telhîs*, s. 236; İzâh, s. 163; Hâşimî, s. 216.

<sup>699</sup> Ali Bulut, *Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî')*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, (Birinci Bsk.), İstanbul 2013, s. 171.

kinâye adını alır. İşte beyân ilminin konularını bu edebî sanatlar oluşturur. Söz konusu sanatların hangisinin daha üstün olduğu üzerinde durulmuş ve genellikle mecâzın hakikatten, istiarenin teşbîhten, kinâyenin de açık bir şekilde söylemekten daha belîğ olduğu kabul edilmiştir.<sup>700</sup>

Bu ilmin kurucusu olarak, beyan ilminin meselelerini “*Mecâzü'l-Kur'ân*” adlı eserinde bir araya getiren Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 210/825) kabul edilir. Daha sonra sırasıyla Câhiz (ö. 255/869), İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908), Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-1079) gibi belâgat sahasında eser veren önde gelen âlimler bu ilmin gelişmesinde ve sistemleşmesinde pay sahibi olmuşlardır.<sup>701</sup> Belâgat çalışmalarının başlangıcında beyân ilmi müstakil olarak ele alınmıyordu. Teşbîh, istiâre, mecâz ve kinâye diğer belâgat konuları ile birlikte inceleniyordu. Ancak Ebû Mansur es-Seâlibî'den (ö. 429/1038) sonra beyân ilmi ayrı olarak ele alınmaya başlamış, Abdülkâhir el-Cürcânî ve Zemahşerî (ö. 538/1144) tarafından bütün tafsilatıyla birlikte incelenmiş, Sekkâkî (ö. 626/1229) ile birlikte de sınırları belirlenmiştir.<sup>702</sup>

Beyzâvî, beyân ilminin konularını teşkil eden teşbîh, istiare, mecâz, kinâye ve ta'rîz sanatlarına tefsîrinde yer verir ve şiiirlerden de örnekler vererek, bu sanatların çeşitlerine işaret eder. Beyân ilmi içerisinde yer alan konuların her birinin teşbîh sanatıyla bağlantısı olduğu için öncelikle bu edebî sanat incelenecektir.

### 2.1.1. Teşbîh (Benzetme)

Beyân ilminin ana konuları arasında yer alan teşbîh, شَبَّهَ fiilinin masdarı olup sözlükte “benzetmek” mânasına gelir. Bir belâgat ıstılahı olarak, belirli bir maksat için aralarında bir veya daha fazla vasıfta benzerlik bulunan iki şeyin birini diğerine benzetmek şeklinde tanımlanır.<sup>703</sup> İçerisinde güzellik ve letâfet unsurlarını barındıran bu sanat, gizli olanı açık, akli olanı hissi gösterir. Uzak olanı yakın olana yaklaştırır. Mânaya açıklık kazandırır, onu pekiştirir ve değerini yükseltir.<sup>704</sup> Belâgat ilimleri içerisinde erken dönemde farkına varılan edebî sanatlardan biridir. Bu sanatların en

<sup>700</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul, 1992 VI, 22.

<sup>701</sup> Meydânî, II, 125; Hâşimî, s. 217.

<sup>702</sup> Hacımüftüoğlu, “Beyân”, a.yer; Saraç, s. 98.

<sup>703</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 238; *İzâh*, s. 164; Saraç, s. 129; Hâşimî, s. 219

<sup>704</sup> Bulut, s. 172.

şerefli ve en üstünleri arasında yer alır.<sup>705</sup> Başlıca gayesi anlatımı somut hale getirmek, duygu ve düşünceyi dinleyiciye etkili bir biçimde sunmaktır.

### 2.1.1.1. Teşbîhin Unsurları

Bir teşbîh, müşebbeh (مشبه; benzeyen), müşebbehün bih (مشبه; kendisine benzetilen), teşbîh edatı (ادات التشبيه) ve vech-i şebah (وجه شبه; benzetme yönü/ortak vasıf) olmak üzere dört unsurdan meydana gelir.<sup>706</sup> Her teşbîhte bu unsurların tamamının bir arada bulunması şart değildir. Bazen bir ya da ikisi hafifedilebilir. Dört unsurun bir arada bulunmasına şu cümleyi örnek verebiliriz: “انت كما لليث في الشجاعة” Sen, cesaretle aslan gibisin.” Bu cümlede انت müşebbeh, الليث müşebbehün bih, الشجاعة vech-i şebah, كُ teşbîh edatıdır. Bu unsurlardan müşebbehle müşebbehün bihe “tarafeyni teşbîh” (teşbîhin tarafları) adı verilir. Bunlar teşbîhin temel iki rüknü oldukları için her teşbîhte mutlaka yer alırlar. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır; teşbîhin iki ana unsurunun bulunması demek, onların bizzat söylenmeleri, metinde yer almaları demek değildir. Zira teşbîhin taraflarından biri olan müşebbeh bilindiği için bazen hafifedilebilir. Bu durumda bir müşebbeh takdir edilir.<sup>707</sup> Teşbîhin taraflarından her ikisi, ya beş duyu organıyla algılanan somut türden olur (hissi) veya akılla bilinen soyut cinsten olur (akli) ya da muhtelif olurlar. Yani müşebbeh hissi, müşebbehün bih akli olur veya müşebbeh akli, müşebbehün bihde hissi olur. Ayrıca tarafların her ikisi müfred olabileceği gibi, tam aksine iki taraf da mürekkebe olabilir.<sup>708</sup> Ya da iki taraftan biri müfred, diğeri mürekkebe olarak karma gelebilir.<sup>709</sup>

Vech-i şebah (benzetme yönü) bu iki temel unsurun birleştiği ortak niteliktir. Teşbîhin her iki tarafında bulunması gereken bu niteliğin ilke bakımından müşebbehün bihte daha güçlü ve daha meşhur olması gerekir.<sup>710</sup> Ancak bu sayede benzeme vasfında daha zayıf durumdaki benzeyen unsura güç nakli sağlanır ve onun vurgulanmak istenen

<sup>705</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 773.

<sup>706</sup> Kazvîni, *Telhis*, s. 243; *Îzâh*, s. 168; Tefâtânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 136;

<sup>707</sup> el-Cârim, s. 17; Saraç, s. 131.

<sup>708</sup> Mürekkepten maksat birden fazla unsurun oluşturduğu bir heyet bir tasavvur değildir. Böyle olmayanlar müfred kabul edilir. Saraç, s.132.

<sup>709</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s. 103 vd.; Sa'dî, Abdürrezzak Abdurrahman, *Tenbihü'l-Vüsna İla İlmi'l-Beyân*, Dâru'l-Enbâr, Bağdad 1997, s 11-12; Hâşimî, s. 221-225.

<sup>710</sup> Sa'dî, s. 6; el-Cârim, s. 17.



niteliği daha güçlü bir açıklamaya kavuşur.<sup>711</sup> İki taraf arasındaki benzerlik, benzetme yönü açısından gerçek niteliklerde olabileceği gibi (tahkiki) hayale dayalı da olabilir (tahyili).<sup>712</sup> Teşbîhin unsurları arasındaki benzetmeyi sağlayan edatlar ya “ك” ve “كَأَنَّ” gibi harflerdir ya da “مِثْل”, “شِبْه”, “مِثْلِيل” gibi isimlerdir veya “يَشْبُه”, “يَمِثِّل”, “يُنَاطِر” gibi fiillerdir.<sup>713</sup>

Müfessirimiz, tefsîrinde birçok belâgat konusuna genişçe yer verdiği gibi bu belâgî sanat üzerinde de hassasiyetle durmuştur. Teşbîh sanatı ve türleri hakkında önemli açıklamalar yapmış, teşbîhin hazfedilen rükünlerini takdir etmeye çalışmış, bilhassa teşbîhin iki tarafında da bulunması gereken ve tespiti oldukça güç olan ortak vasfın (benzetme ilgisinin) belirlenmesi noktasında dikkate değer vecihler zikretmiştir.

Teşbîh sanatıyla ilgili olarak taraflar, vech-i şebeh ve edat dikkate alınarak çeşitli bölümlenmeler yapılmış ve birçok teşbîh çeşidi ortaya çıkarılmıştır. Burada Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan ve müfessirimizin üzerinde durduğu başlıca türler ele alınacaktır.

### 2.1.1.2. Benzetme Yönü ve Benzetme Edâtına Göre Teşbîh Türleri

Bir teşbîh kurgusunda yukarıda belirtilen unsurlardan vech-i şebeh ile teşbîh edâtı, ikisi birden veya tek birisi, ibarede söylenmeyebilir. İkisinin birlikte söylenmediği teşbîh “beliğ”, vech-i şebehin söylenmediği teşbîh “mücmel”, söylendiği “mufassal”, teşbîh edatının zikredildiği teşbîh “mürsel”, zikredilmediği “müekked” teşbîh olarak isimlendirilir.<sup>714</sup> Bu şekilde benzetme yönü ya da edatının ibareden düşürülmesi dilde bir eksiklik olmayıp aksine teşbîh sanatına zenginlik kazandırır. Zira belâgat âlimleri vech-i şebeh ile teşbîh edâtının birlikte hazfedildiği teşbîhin (beliğ teşbîh) teşbîh türlerinin en üstünü olduğunu, vech-i şebeh ya da teşbîh edatının hazfedildiği teşbîhin ise (müekked-mufassal veya mürsel-mücmel) derece bakımından beliğ teşbîhten daha düşük olduğunu, bütün unsurların zikredildiği teşbîhin ise (mürsel-mufassal) en zayıf

<sup>711</sup> Durmuş, “Teşbîh”, XL, 553.

<sup>712</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 169; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 137.

<sup>713</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 170; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 146; Suyûtî, *İtkân*, II, 773; Meydânî, II, 168; Muhammed Mustafa Haddâre, *İlmü'l-Beyân*, Dâru'l-Ulumi'l-Arabiyye, Beyrût 1989, s. 35.

<sup>714</sup> Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 151-154; Hâşimî, s. 242.

halkayı oluşturduğunu ifade etmişlerdir.<sup>715</sup> Beyzâvî, tefsîrinde teşbîhin bu kısımlarını şöyle işlemektedir.

#### 2.1.1.2.1. Mürsel teşbîh (التشبيه المرسل)

Teşbîh edatı zikredilen teşbîhlere “teşbîh-i mürsel” denir.<sup>716</sup>

Örnek: 1

كَلَّمَهُمْ خَشَبٌ مُسْتَدَّةٌ “Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Onlar sanki dayanmış odunlar gibidirler.” (Münafikun, 63/4). Münafıkların duvara yaslanmış kütüklere benzetildiği bu teşbîh cümlesinde هُمْ müşebbeh (benzeyen), خَشَبٌ مُسْتَدَّةٌ müşebbehün bih (kendisine benzetilen), كَلَّمَ ise teşbîh edatıdır. Vech-i şebah ise (benzetme yönü) hafzedilmiştir. Dolayısıyla bu teşbîh, edat zikredildiği için mürsel, vech-i şebah hafzedildiği için mücmel adını alır. Tarafeyni teşbîh, duyu organlarımızla algılanabilen somut varlıklar olduğundan her ikisi de hissidir. Ayrıca müşebbeh ve müşebbehün bih ayrılmaz bir bütünden bir tasavvurdan oluşmadığı için teşbîhin her iki tarafı da müfreddir.

Beyzâvî, âyetin tefsîrinde teşbîhi şu şekilde açıklar: “Son derece yakışıklı olan, fasih ve belîğ konuşan Abdullah b. Übeyy, kendisi gibi boylu poslu, endamlı, tatlı dilli, söz ustası bir cemaatle Resulullah’ın meclisine gelirdi. Onların dış görünüşleri ve konuşmalarının fesâhati hoş gittiğinden sözlerine kulak verilirdi. Ancak Allah Teâlâ onları ilim ve fikirden mahrum bir takım ruhsuz kalıplar olmaları yönüyle, duvara dayandırılmış kütüklere benzeterek, dış görünüşlerinin ve sözlerinin ne kadar yanıltıcı olduğunu göstermiştir.” Müfessirimiz şöyle de söylendiğini ayrıca nakleder: خَشَبٌ kelimesi خشباء nın çoğuludur. O da içi oyulmuş ahşap demektir. Manzaralarının güzelliği ve içlerinin çirkinliği buna benzetilmiştir.”<sup>717</sup>

<sup>715</sup> Sekkâkî, s. 583; Kazvîni, *Telhîs*, s. 290-291; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 155; Meydânî, II, 173-174.

<sup>716</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 288; *Îzâh*, s. 201; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 154; Meydânî, II, 173.

<sup>717</sup> Beyzâvî, V, 341.

Müfessirimizin açıklamalarından anlaşıldığına göre teşbîhteki vechi şebeh yani müşebbeh ve müşebbehün bih'teki ortak nokta, ilim ve fikirden mahrum birtakım ruhsuz kalıplar olma vasıflarıdır.

Örnek: 2

لِلَّهَاتَرْمَى بِشَرِّ كَالْفَصْرِكَانَهُ جِمَالَتْ صُفْرُ “Şüphesiz cehennem, her biri saray büyüklüğünde kıvılcımlar saçar. Bunlar sanki birer kızıl devedir” (Mürselat, 77/32-33). Bu iki âyette birbirinden farklı iki teşbîh bulunmaktadır. Birincisinde teşbîh edatı “ك” kullanılarak, cehennemin saçtığı kıvılcım köşke benzetilirken, ikincisinde farklı bir teşbîh edatı “ك” kullanılarak, bu kıvılcımlar kızıl develere benzetilmiştir. Her iki teşbîhte de edat söylendiği için bu teşbîhler birer mürsel teşbîhtir. Ayrıca vech-i şebehleri mahzûf olduğu için mücmeldirler. Beyzâvî, her iki teşbîhi ve mahzûf olan vech-i şebehleri şu ifadelerle açıklar: “Burada iki teşbîh vardır. Birincisinde kıvılcım ‘büyüklük yönünden’ köşke benzetilmiştir. İkincisinde ise kıvılcım ‘renk, çokluk, peşpeşe gelmek, iç içe girmek ve süratle hareket etmek bakımından’ kızıl deveye benzetilmiştir.”<sup>718</sup> Her iki teşbîhte yer alan müşebbehler (cehennemin saçtığı kıvılcım) bizim için hayali ve soyut bir kavram olduğundan akli, müşebbehün bihler (köşk ve kızıl develer) ise göz duyumuzla görülen somut varlıklar olduğundan hissidirler. Burada soyut gerçekliği olan bir durum, tabiattan alınan birtakım somut varlıklara benzetilerek canlı bir tablo şeklinde sunulduğundan hayal gücümüze ve zihin dünyamıza çok güçlü bir etki yapar.

Aşağıda zikredilecek teşbîh örneklerinin büyük çoğunluğu, aynı zamanda teşbîh-i mürsel kategorisinde yer aldığından burada sadece bu iki örnekle yetinilecektir.

#### 2.1.1.2.2. Müekked teşbîh (التشبيه المؤكد)

Teşbîh edatı hazfedilen teşbîhlere “teşbîh-i müekked” denir.<sup>719</sup>

Örnek:

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ “Dağları yerinde donmuş gibi hareketsiz görürsün, halbuki onlar, bulutların geçip gitmesi gibi geçip giderler” ( Naml, 27/88). Kıyamet

<sup>718</sup> Beyzâvî, V, 436.

<sup>719</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 287; *Îzâh*, s. 200; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 154; *Mutavvel*, s. 350; *Meydânî*, II, 173.

gününde dağların yürütülmesinin rüzgârın önündeki seri bulutlara benzetildiği bu teşbîh kurgusunda, benzetme edatı zikredilmediği için bu teşbîh *müekked* bir teşbîhtir.

Âyetteki teşbîhe Beyzâvî şu açıklamalarla işaret eder: Sura ilk üfürüldüğünde uzaktan bakan bir insan, dağları yerinde sabit bir halde görür. Oysa dağlar rüzgârın hızlı bir şekilde sürükleyip götürdüğü bulutlar gibi hareket ederler. Ancak göz bunların hareketini fark edemez. Çünkü dağlar gibi büyük cisimler aynı yörüngede hızlı bir şekilde hareket ettiklerinde, onlara bakan, seri bir şekilde gitmelerine rağmen, onların durduğunu zanneder.<sup>720</sup>

Bu teşbîhin içerisinde ikinci bir teşbîhin daha bulunduğunu ifade eden Ebussuûd, bu teşbîhi şu şekilde açıklar: “Küçük tepecikleriyle birbirine eklenen zincir halkaları gibi algılanan dağların görüntüsü, ipciklerle birbirine bağlanan atılmış pamuk yığını gibi rüzgârın önünde sürüklenen bulutların görüntüsüne benzetilir”<sup>721</sup>

Duyu organları vasıtasıyla algılanabildiğinden dolayı her iki tarafı da (müşebbeh ve müşebbehün bih) hissi olan bu teşbîhte, sıra sıra dağların rüzgârların önündeki bulut kümeleri gibi yürütülmesi canlı bir film sahnesi gibi gözler önüne serilmekte, izleyicinin hayal ve düşünce dünyasını harekete geçirmektedir.

### 2.1.1.2.3. Mücmel teşbîh (التشبيه المجمل)

Vech-i şebehi hazfedilen teşbîhlere “teşbîh-i mücmel” adı verilir.<sup>722</sup> Vech-i şebehin mahzuf olması az sözle çok mâna ifade etmek (îcâz) olacağından mücmel teşbîh mufassal teşbîhe tercih edilir.

Örnek: 1

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ كَلَّهِنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ “Yanlarında bakışlarını yalnızca kendilerine çevirmiş iri gözlü eşler vardır. Sanki onlar (beyazlıklarıyla), saklanmış (gün yüzü görmemiş) yumurtalardır.” (Saffat, 37/48-49). Âyette teşbîh edatı (كَلَّ) zikredildiği için bu teşbîh *mürsel*, vech-i şebeh hazfedildiği için *mücmel*dir. Hurilerin, hangi yönden saklı yumurtaya benzedikleri belirtilmediği için ifade kapalıdır. Beyzâvî bu kapalılığı şu

<sup>720</sup> Beyzâvî, IV, 280; Şeyhzâde, VI, 412.

<sup>721</sup> Ebussuûd, VI, 304.

<sup>722</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 191; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 151; Meydânî, II, 173; Hâşimî, s. 235

edebî ifadelerle açıklamaya çalışır: “Yüce Allah o eşleri, saflık ve temizlik yönünden, toz ve benzeri şeylerden korunmuş sarımtırak deve kuşu yumurtasına benzetmiştir. Çünkü bu renk insan tenlerinin en güzel rengidir.”<sup>723</sup> Zemahşerî de âyeti tefsîr ederken söz konusu teşbîhten bahseder. Fakat teşbîhin vech-i şebehini (benzetme yönü) zikretmez.<sup>724</sup> Beyzâvî ise teşbîhi zikrettiği gibi yukarıdaki açıklamaları ile benzetme yönünün ne olduğunu da ortaya koyar. Bu benzetmede müşebbeh (huri), beş duyu organımızdan herhangi biriyle hissedemeyeceğimiz gaybi bir varlık olduğu için akli, müşebbehün bih (korunmuş yumurta) ise göz duyumuzla görülen bir varlık olduğu için hissidir. Soyut olan bir gerçeklik, tabiattan alınan somut bir varlığa benzetilerek tablo halinde zihinlerde canlandırılmıştır.

Örnek: 2

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ “Nihâyet onları yenilmiş ekin yaprakları gibi yapıverdi.” (Fil, 105/5). Her iki tarafı da hissi olan bu teşbîh mücmel ve mürsel bir teşbîhtir. Çünkü vech-i şebeh hazfedilmiş, teşbîh edatı ise zikredilmiştir. Beyzâvî bu âyeti: “Allah Teâlâ fil ordusuna mensup kişileri, kurdun yiyip parçaladığı ekin yaprağı, ya da tanesi yenilip de içi boş kalan kuru başak atığı veya hayvanların yiyip midelerinde öğüttükten sonra pislik halinde çıkardığı saman çöpü gibi kalıntılar haline getirdi”<sup>725</sup> şeklinde açıklayarak üç vecih zikreder.

Birinci veche göre; eabil kuşlarının attıkları taşlarla ordudaki askerlerin vücutlarında meydana gelen delik ve çizikler, böceğin yediği ekin yaprağındaki delik ve çiziklere benzetilmiştir. İkinci veche göre; onların ruhlardan arınmış kadavra halindeki cesetleri, tanesi (ruhu) alınmış işe yaramaz ekin başaklarına benzetilmiştir. Üçüncü veche göre; atılan taşların sıcaklığıyla onların içlerinin parçalanıp dağılması ve eklemlerinin birbirinden ayrılması, hayvanların yiyip dışkı halinde çıkardığı ufalanmış dağınık saman çöplerine benzetilmiştir.<sup>726</sup>

Bu teşbîhlerdeki benzerliği gösteren ortak noktaların oluşturduğu kompleks yapı, buradaki teşbîhin benzetme yönünü oluşturmaktadır. Burada, sürü sürü kuşların Ebrehe'nin ordusundaki askerlere attıkları bu taşların onların bedenlerini nasıl

<sup>723</sup> Beyzâvî, V, 12.

<sup>724</sup> Zemahşerî, IV, 42.

<sup>725</sup> Beyzâvî, V, 531.

<sup>726</sup> Konevî, XX, 442.

paramparça edip, rüzgârın önünde savrulan saman çöpleri gibi yerlere serdiği somut bir şekilde ortaya konulmaktadır. Bu teşbîhle helak olayının tüm detayları adeta görüntülü olarak canlı bir tablo halinde okuyucuya sunulmaktadır.

Örnek: 3

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ “Bu iki zümrenin durumu, kör

ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların durumları hiç birbirlerine denk olur mu? Hâlâ düşünmez misiniz?” (Hûd, 11/24). Yüce Allah’ın kâfirler grubunu körlere ve sağırlara, mü’minler grubunu da görenlere ve işitenlere benzettiği bu âyette teşbîh edatı (ك) mevcut fakat vech-i şebeh mahzûf olduğu için *mürsel* ve *mücmel* bir teşbîh vardır. Beyzâvî, teşbîhin hazfedilmiş olan benzetme yönünü (vech-i şebeh) takdir eder ve ardından bu teşbîhin iki şekilde anlaşılabilirliğini şu şekilde beyan eder: “Burada kâfirin durumu, Allah’ın âyetlerini görmezden gelme açısından körün durumuna, Allah’ın âyetlerini duymama ve mânalarını düşünmeme açısından sağırın durumuna benzetilmişken; mü’minin durumu ise, (Allah’ın âyetlerini) gören ve (onları) işiten kimsenin durumuna benzetilmiş olabilir. Çünkü bu ikisinin durumları birbirine zıttır. Bu durumda her biri iki sıfat itibari ile iki şeye benzetilmiş olur (Yani kâfir köre veya sağıra, mü’min de görene veya duyana benzetilir). Ya da kâfir hem kör hem sağıra, mü’min ise hem gören hem de duyana benzetilmiş olabilir.”<sup>727</sup> Müfessirimizin açıklamalarından anlaşıldığına göre kâfirlerin kör ve sağırlara benzetildiği teşbîhte benzetme yönü duyu organlarından faydalanmama, mü’minlerin gören ve duyanlara benzetildiği teşbîhte ise duyu organlarından yararlanmadır.

#### 2.1.1.2.4. Mufassal teşbîh (التشبيه المفصل)

Benzetme yönü (vech-i şebeh) zikredilen teşbîhler “*teşbîh-i mufassal*” diye isimlendirilir.<sup>728</sup> Teşbîhin bu türünde dört rükünde ibarede yer aldığı için diğer teşbîhlere göre daha açık ve anlaşılır olmakla birlikte, edebî yönden hepsinin en zayıfı kabul edilir.

Örnek: 1

<sup>727</sup> Beyzâvî, III, 229.

<sup>728</sup> Kazvîni, *Telhis*, s. 277; *Îzâh*, s. 192; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 151; Meydânî, II, 173; Hâşimî, s. 235

“Onlar sanki aslandan ürküp kaçan yaban eşekleridirler” *كَلَّمَهُمْ حُزْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ* (Müddessir, 74/50-51). Bu benzetmede *كَأَنَّ* teşbîh edatı, *هُم* (müşrikler) müşebbeh, *حُزْرٌ* (yaban eşekleri) müşebbehün bih, *مُسْتَنْفِرَةٌ* ve *فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ* (ürkmek, kaçmak) vechi şebektir. Bir teşbîhte bulunabilecek dört rükünde bu benzetmede söylenmiştir. Dolayısıyla bu teşbîh *mufassal* ve *mürsel* bir teşbîhtir.

Burada müşriklerin Allah'ın uyarılarını duyduklarında ve Hz. Muhammed'i gördüklerinde sırt çevirip kaçmaları, vahşi eşeklerin aslanın kükremesini işittiklerinde veya aslan onlara görüldüğünde korkudan paniğe kapılıp her yana kaçışmalarına benzetilmiştir. Bu son derece sert ve canlı teşbîhi Beyzâvî şu ifadelerle ortaya koyar: “Allah Teâlâ müşriklerin Kur'ân'ı dinlemekten yüz çevirmelerini ve kaçmalarını aslandan ürküp kaçan eşeklere benzetmiştir.”<sup>729</sup> Bu, onların durumlarının son derece çirkin olduğunu ortaya koyan, onları kınayan ve ayıplayan bir benzetmedir.<sup>730</sup>

Örnek: 2

“Hiç şüphe yok ki Allah, kendi yolunda, duvarları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak çarpışanları sever” (Saff, 61/4). Âyetin *كَلَّمَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ* kısmında teşbîh sanatı bulunmaktadır. Bu benzetmede *كَأَنَّ* teşbîh edatı *هُم* müşebbeh, *بُنْيَانٌ* müşebbehün bih, *مَرْصُورٌ* benzetme yönüdür. Her iki tarafı da hissi ve müfred olan bu teşbîhte benzetme yönü (*مَرْصُورٌ*: sağlamlık ve kenetlenme) zikredildiği için bu teşbîh *mufassal* bir teşbîhtir.

Allah Teâlâ savaş anında saf haline gelen ve düşmanla karşılaştığında yerlerinde sebat eden mücâhitleri, birbirlerine yapışıp tutunmaları ve savaşta sebat etmeleri hususunda, arada boşluk kalmaksızın birbirine kenetlenmiş muhkem bir yapıya benzetmektedir. Bu benzetmeyle Yüce Allah mü'minlere, düşmanlarla savaşırken bir ve bütün halinde nasıl durmaları gerektiğini öğretmekte, zafer için ciddiyet, azim, kararlılık, sebat ve dayanışmanın zaruri olduğuna işaret etmektedir.<sup>731</sup> Burada somut

<sup>729</sup> Beyzâvî, V, 418.

<sup>730</sup> Konevî, XIX, 438.

<sup>731</sup> Beyzâvî, V, 333; Şeyhzâde, VIII, 200.

olan bir durum somut bir nesneye benzetilerek durum okuyucuya tablo halinde sunulmakta, bu sayede verilmek istenen mesaj zihinlerde daha kolay canlandırılmaktadır.

#### 2.1.1.2.5. Belîğ teşbîh (التشبيه البليغ)

Benzetme edatı ve benzetme yönünün (vech-i şebeh) birlikte hazfedildiği teşbîhtir.<sup>732</sup> Başka bir ifade ile sadece müşebbeh ve müşebbehün bih'in söylendiği teşbîhtir. Teşbîhin bu türü mürsel, mufassal ve mücmel teşbîhlere nazaran daha kapalı ve zor anlaşılır olsa da, belâğî yönden onların en üstünüdür. Zira teşbîhin unsurları azaldıkça anlam güçlenir.

Örnek: 1

صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرِجُونَ “Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık (hakka) dönmezler” (Bakara, 2/18). Âyette yer alan عُمَىٰ, صُمُّكُمْ, صُمُّ lafızlarının üçü de teşbîh edatı ve vech-i şebehleri zikredilmediği için *belîğ* teşbîhtirler. Aslında bu lafızlar هم كصم, هم كعمى, هم ككم takdirindedirler. Bu cümlelerdeki teşbîhlerin vech-i şebehleri, söylenen sözü duymama, gerçeği görmeme ve dilsiz gibi davranma ortak vasıflarıdır. Başka bir ifade ile işitme, konuşma ve görme duyularından yararlanmama özellikleridir. Münafıklar kulaklarını fonksiyonsuz bıraktıklarından dolayı sağırlara, dillerini fonksiyonsuz bıraktıklarından dolayı dilsizlere ve gözlerini fonksiyonsuz bıraktıklarından dolayı körlere benzetilmişlerdir.

Beyzâvî, söz konusu âyetin tefsîrinde teşbîhle istiare arasındaki farka temas eder ve şu önemli açıklamaları yapar: “Münafıklar kulaklarını hakka tıkayıp, dilleriyle onu söylemekten kaçınınca ve gözleriyle âyetleri görmezden gelince hisleri dumura uğramış ve güçleri tükenmiş kimselere benzetilmişlerdir. Onlar hakkında bu ifadelerin kullanılması temsil/teşbîh yolu ile olup istiare yolu ile değildir. Çünkü istiarenin şartı müstearun leh'ün (müşebbeh) zikredilmemesidir. Eğer burada karine olmasaydı (mahzuf mübteda) kelâm müstearun minhe (müşebbehün bih) hamledilebilirdi (o takdirde istiare olurdu). Tıpkı şair Züheyr'in şu sözünde olduğu gibi:

<sup>732</sup> Meydânî, II, 173; Hâşimî, s. 237



لَدَى اسدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ

لَهُ لَيْدٌ أَطْفَاؤُهُ مُتَّقَلِمٌ

Ben, tırnakları kesilmemiş, boynunun tüyleri kat kat keçeleşmiş, her tarafı ne kadar mümkün ise o kadar etlenmiş, cüssesi büyük ve pürsilah (tam silahlı) bir aslanın yanındayım.<sup>733</sup>

İstiarede müstearun leh'in gizlenmesi şart olduğundan söz sihirbazları (ustaları) bunun teşbîhle karışmaması için çok dikkat ederler. Şair Ebû Temmam et-Tai'nin şu beyitte ifade ettiği gibi:

وَ يَصْعَدُ حَتَّى يَصْنَّ الْجُهُولُ

بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

(Övülen kişi) öyle bir mertebeye doğru yükelen ki, cahil onun gökte bir ihtiyacı olduğunu sanır.

Bu beyitte her ne kadar mübteda<sup>734</sup> mahzûf olduğu için zikredilmemişse de söylenmiş kabul edilir (mukadder mezkûr hükmündedir). Bunun bir benzeri de şu beyittir.<sup>735</sup>

فَتُنْحَأُ تَنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

اسدٌ عليٌّ و في الحُرُوبِ نَعَامَةٌ

(Sen) bana karşı aslan kesiliyorsun, savaşlarda ise rüzgârın uğultusundan, hatta hafif bir ıslıktan ürken, kanatları düşük bir deve kuşusun.<sup>736</sup>

Beyzâvî tefsîrinin önemli hâşiyelerinden birinin yazarı olan İbn Temcîd konuyla ilgili olarak şu bilgileri aktarır: “Allah Teâlâ bu âyette, münafıkların durumunu hakkı dinlememe, onu söylememe, ondaki iki cihan saadetini görmeme açısından sağırkların, dilsizlerin ve körlerin durumuna benzetmiştir. Bu cümlelerin istiare olması söz konusu

<sup>733</sup> İstiarenin şartı müstearun leh'in (müşebbeh) aslen; yani lafzen, takdiren veya niyeten zikredilmemesidir. Bu beyitte müstearun leh külliyyen hafzedilip onun yerine müstearun minh (müşebbeh bih) kullanıldığından bu bir istiaredir. Şeyhzâde, I, 327-328.

<sup>734</sup> Burada mahzûfmübteda şairin övdüğü Halid b. Yezid eş-Şeybanidir. Bkz. Zemahşerî, I, 84, naşirin dipnotta düştüğü kayıt.

<sup>735</sup> Beyzâvî, I, 194-196; ayrıca bkz. Şeyhzâde, I, 325-330; Konevî, II, 270-275.

<sup>736</sup> Bu beyit de teşbîh-i belîğ cümlesindedir. Zira burada اسد عليٌّ kavli انت اسد عليٌّ takdirindedir. “Bir kelâmda mahzûf ve mukadder olan şey, mezkur ve musarrah gibidir” kaidesi gereğince, örnek âyette olduğu gibi burada istiareye mecal olmayıp, kelâm teşbîh-i belîğe mahmuldür. Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân*, s. 154-155.

değildir. Çünkü istiarede müstearun leh yer almaz. Burada ise müstearun leh/ müşebbeh (هم) takdiren zikredildiği için bu bir teşbîhtir. Zira mukadder mezkur hükmündedir. صَمَّ cümlesi, tıpkı زيدٌ اسدٌ cümlesi gibidir. Beyan ehlinin önde gelenlerine göre bu bir istiare değil teşbîh-i belîğdir. Teşbîhin hakkı müşebbeh, müşebbehün bih, teşbîh edatı ve vech-i şebehten ibaret olan dört rüknünün zikredilmesidir. Ancak vech-i şebeh umuma delalet etmek üzere, teşbîh edatı da müşebbehin bizzat müşebbehün bih'in kendisi olduğu iddiasıyla hafzedilir. Bundan dolayı teşbîhin bu türü diğerlerinde bulunmayan engin mânaları içerir.<sup>737</sup>

Beyzâvî'nin yukarıdaki açıklamalarından hareketle şu sonuçlar çıkarılabilir: Müfessirimiz burada, zaman zaman yaptığı gibi temsil lafzını teşbîh mânasında kullanmaktadır. Teşbîh edatı ve vech-i şebehi mahzuf teşbîhlere istiare diyenlerin görüşlerini reddetmektedir. İstiarenin şartının müstearun lehin aslen zikredilmesi olduğunu belirtmektedir. Mahzufun mukadder hükmünde olduğuna işaret etmektedir. Kendi görüşünü desteklemek için bazı şiirlerle istişhad etmektedir.

Örnek: 2

“Rabbimizin bağışına, genişliği göklerle yer kadar olan ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış bulunan cennete koşun” (Al-i İmran, 3/133). Âyetteki istişhad mahalli عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ cümlesidir. Bu cümleden benzetme edatı ve benzetme yönünün hafzedildiğini Beyzâvî şu veciz takdirle ortaya koyar. اي عرضها كعرضهما. Buna göre ibareden teşbîh edatı (ك) ve benzetme yönü (عرض;en) düşmüştür. Yani “genişliği göklerle yer kadar olan” ifadesi, “göklerle yerin eni gibi eni bulunan” demektir.

Müfessirimiz ayrıca: “En'den bahsedilmesi, temsili olarak genişliğini mübalağa etmek içindir, çünkü en boydan daha kısadır” ifadelerini de kullanır.<sup>738</sup> Yani burada maksat cennetin büyüklüğünü genişlikle açıklamaktır. Eni bu kadar olursa, uzunluğu ne

<sup>737</sup> İbn Temcîd, II, 270.

<sup>738</sup> Beyzâvî, II, 92

kadar olur, düşün! Bu teşbîhte benzetme edatı ile benzetme yönü gizlenmiştir. Buna *teşbîh-i belîğ* denir.<sup>739</sup>

Örnek: 3

وَأَزْوَاجَهُ أُمَّهَاتُهُمْ “Onun eşleri de mü'minlerin analarıdır” (Ahzab, 33/6). Bu cümledeki teşbîh, bir belîğ teşbîhtir. Çünkü burada benzetme edatı ile benzetme yönü hafif edilerek sadece müşebbeh ve müşebbehün bih zikredilmiştir. Beyzâvî, buradaki teşbîhi ve mahzûf olan vech-i şebehi şu ifadelerle açıklar: “Peygamber’in hanımları evlenmelerinin haramlığı ve kendilerine saygı gösterilmesi hususunda mü'minlerin annelerine benzerler. Bunun dışında, yabancı kadınlar gibidirler.”<sup>740</sup> Müfessirimizin beyanından açıkça anlaşılacağı üzere teşbîhin tarafları arasındaki ortak vasıf (vech-i şebeh), haramlık ve saygıdır.

Teşbîh-i belîğın diğer teşbîh türlerinden üstün olmasının en önemli nedeni, müşebbehin müşebbeh bih seviyesinde değerlendirilmesidir. Yani müşebbeh, bizzat müşebbehün bih yerine konulur. Mesela bu örnek üzerinden hareketle bu durumu şöyle izah edebiliriz. “Peygamber’in hanımları mü'minlerin anneleri gibidir” cümlesiyle “Peygamber’in hanımları mü'minlerin anneleridir” ifadesi arasındaki fark açıktır. İkinci cümleden “benzetmek bir yana, Peygamber’in hanımları mü'minlerin bizzat kendi anneleridir” şeklinde bir mâna anlaşıldığından, bu cümle birincisinden daha veciz ve daha güçlüdür.

Örnek: 4

وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ “Rüzgârları taşıyıcı olarak gönderdik” (Hicr, 15/22). Âyette geçen لَوَاقِحَ kelimesini حوامِلَ şeklinde açıklayan Beyzâvî, buradaki teşbîhi şu ifadelerle ortaya koyar: “شبه الريح التي جاءت بخير من انشاء سحاب ماطر بالحوامل كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم: “Yağmur getirmeyen hayırsız rüzgâr kırsıya benzetildiği gibi, yağmur dolu bulutlarla hayır ve bereket getiren rüzgâr da hamileye benzetilmiştir.”<sup>741</sup> Cümlede edat ve vech-i şebeh söylenmediğinden bu teşbîh belîğ bir teşbîhtir. Beyzâvî'ye göre benzetme yönü rüzgârın bereket getirmesidir. Müfessirimizin, bereket getirmeyen rüzgârların kırsıya

<sup>739</sup> Konevî, VI, 317.

<sup>740</sup> Beyzâvî, IV, 364.

<sup>741</sup> Beyzâvî, III, 366.

benzetilmesinden kasdı *الرياح العقيم* *Âd* kavminde de ibretler vardır. Hani onların üzerine o kısır (köklerini kesen) rüzgârı göndermiştik. (Zariyat, 51/41) âyetidir. Buradaki *العقيم* ifadesi *كالعقيم* (kısır gibi) takdirindedir.<sup>742</sup>

Örnek: 5

*الليل لباسًا*. “O, geceyi size bir örtü yapandır” (Furkan, 25/ 47). *الليل لباسًا* cümlesinde teşbîh edatı ve vech-i şebah mahzûf olduğu için bu teşbîh *beliğ* bir teşbîhtir. *الليل لباسًا* lafzı “*كالباس*; örtü gibi” takdirindedir.<sup>743</sup> Beyzâvî, buradaki teşbîhi ve vech-i şebahi şu şekilde açıklar: “Gecenin karanlığı, örtme yönünden elbiseye benzetilmiştir.”<sup>744</sup> *الليل لباسًا* ifadesi *الليل لباسًا* cümlesinden çok daha *beliğ*dir. Çünkü teşbîhin zikredilen unsurları azaldıkça kıymeti artar. Ayrıca benzetme yönünün mahzûf olması okuyucuyu gecenin ve elbisenin bünyelerinde barındırabilecekleri bütün ortak özellikleri araştırmaya sevk ederek zihin dünyasını harekete geçirir.

Örnek: 6

“Onlar, size elbisedirler, siz de onlara elbisesiniz” (Bakara, 2/187). Burada atıf harfi vav’la birbirine bağlanan iki teşbîh vardır (*هِنَّ لِبَاسٌ، وَلَنْتُمْ لِبَاسٌ*). Bu teşbîhlerin her ikisinde de benzetme edatı ve benzetme yönü hafzedilmiştir. Aslında bu ifadeler *هن كلباس لكم* ve *انتم كلباس هن* takdirindedir. Dolayısıyla bu teşbîhler birer *teşbîh-i beliğ*dir.

Müfessirimiz, buradaki teşbîhi şu şekilde açıklar: “Erkek ve kadın yatakta boyun boyuna yattıklarından ve birbirlerini sardıklarından elbiseye benzetilmişlerdir.

Ya da erkek ve kadının her biri arkadaşının durumunu örttüğü ve onu kötü şeylerden koruduğu için elbiseye benzetilmişlerdir.<sup>745</sup> Görüldüğü gibi Beyzâvî bu

<sup>742</sup> Konevî, XI, 136.

<sup>743</sup> Konevî, XIV, 114.

<sup>744</sup> Beyzâvî, IV, 221.

<sup>745</sup> Beyzâvî, I, 468; Kâzerûnî, I, 468.

cümledeki teşbîhle ilgili iki vech-i şebih zikreder. Zemahşerî de yukarıdaki açıklamaları yapar ancak Beyzâvî'nin temas ettiği ikinci vecihten söz etmez.<sup>746</sup>

#### 2.1.1.2.6. Maklûb teşbîh (التشبيه المقلوب)

Benzeme yönünün müşebbehte müşebbehün bih'ten daha üstün olduğu iddia edilerek müşebbehle müşebbehün bih'in yerlerinin değiştirilmesiyle yapılan teşbîhtir.<sup>747</sup>

Teşbîhin bu türüne “ma’kûs; المعكوس” ve “mün’akis; المنعكس” teşbîh de denilir.<sup>748</sup>

Örnek: 1

ذَلِكَ بِلَنَّهُمْ قَالُوا اِعْتَلَبْتُمْ مِثْلَ الرِّبَا “Bu, onların, ‘Alışveriş de faiz gibidir’ demelerinden dolayıdır” (Bakara, 2/275). Âyetin اِعْتَلَبْتُمْ مِثْلَ الرِّبَا cümlesinde “teşbîh-i maklûb” sanatı vardır. Zira müşebbeh, müşebbehün bih yerine konulmuştur. Eğer burada teşbîh-i maklûb yapılmamış olsaydı ibarenin “faiz alışveriş gibidir” şeklinde gelmesi gerekirdi. Çünkü teşbîh kuralına göre müşebbehün bih'in müşebbehten güçlü olması gerekir. Ancak ribacılar, faizin helâl olduğuna o kadar inandılar ki, bu inançları onları, faizi, kendisine kıyas yapılan bir asıl saymalarına sevk etti ve neticede teşbîhi tersine çevirerek alışverişi ribaya benzettiler.

Bu benzetmeyi Beyzâvî şöyle açıklar: “Kelâmın aslı اما الربوا مثل البيع : ‘Faiz alışveriş gibidir’ şeklindeydi. Fakat Yahudiler mübalağa için müşebbehle müşebbehün bih'in yerini değiştirerek ifadeyi ters çevirdiler. Sanki faizi asıl yapıp alışverişi ona benzettiler. Halbuki aralarındaki fark açıktır. Çünkü bir dirheme karşılık iki dirhem veren, bir dirhemi zayi etmiştir. Ancak bir dirhem değerindeki bir eşyayı iki dirheme satın alana gelince, belki de ona olan ihtiyacı yahut kâr beklentisi bu açığı kapatabilir.”<sup>749</sup>

Karşılıklı değişim esasına dayanan alışveriş ihtiyaç için yapılır. Onda hile ve aldatma söz konusu değildir. Faiz ise muhtaç durumda olanı mutlak mânada sömürü esası üzerine kuruludur. Karşılığında bir bedel veya bir ivaz yoktur. Dolayısıyla faizi ticaretten daha üstün tutup ribâyî esas alanların bu iddialarının tutarlı bir tarafı yoktur. Nitekim müfessirimiz bu durumu âyetin devamının izahında şöyle açıklar: Yüce Allah:

<sup>746</sup> Zemahşerî, I, 228.

<sup>747</sup> Sekkâkî, s. 573; Meydânî, II, 201; Hâşimî, s. 240

<sup>748</sup> Sa'dî, s. 8.

<sup>749</sup> Beyzâvî, I, 574.

“Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır” buyruğu ile ribayı asıl yapıp ticaretten daha üstün saymalarını kabul etmemekte, kıyaslarının da fasit bir kıyas olduğunu bildirmektedir.”<sup>750</sup>

Örnek: 2

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ “Şu hâlde yaratan, yaratamayan gibi olur mu?” (Nahl, 16/17).

Âyetteki ibarenin أَفَمَنْ لَا يَخْلُقُ كَمَنْ يَخْلُقُ: “Yaratmayan yaratan gibi olur mu? şeklinde gelmesi gerekirdi. Ancak özel bir nedenle müşebbeh ve müşebbehün bih’in yerleri değiştirilerek ibare âyetteki gibi gelmiştir. İşte bu tür teşbîhlere *teşbîh-i maklub* denilmektedir.

“Allah Teâlâ kemal-i kudretine, hikmetinin sonsuzluğuna ve saydığı harikaları yalnız kendisinin yarattığına üst üste deliller getirdikten sonra müşriklerin, bunlardan bir şey yaratmak şöyle dursun herhangi bir şeyi icat etmeğe dahi muktedir olamayanları (putları) kendisine ortak yapmalarını reddetmektedir” ifadeleriyle âyeti tefsîr eden Beyzâvî buradaki teşbîh için معكوس lafzını kullanır ve bu teşbîhi şu şekilde gösterir:

“Kelâmın hakkı أَفَمَنْ لَا يَخْلُقُ كَمَنْ يَخْلُقُ: ‘Yaratmayan yaratan gibi olur mu?’ şeklinde gelmekti. Ancak Yüce Allah müşriklerin aciz varlıkları kendisine benzeterek Onu da onların cinsinden kıldıklarına dikkat çekmek için müşebbehle müşebbehün bih’in yerini değiştirmiştir.” Âyetin devamında yer alan “düşünmüyor musunuz” ifadesini de “eğer düşünseydiniz bu kıyasın ne kadar bozuk olduğunu anlardınız. Bu durum o kadar açıktır ki azıcık düşünen ve sağına soluna bakan akıl sahibi bir kimse için meydandadır” şeklinde açıklayarak onların bu fasit kıyaslarını reddetmektedir.<sup>751</sup>

#### 2.1.1.2.7. Tahyili teşbîh (التشبيه التخيلي)

Müşebbehün bih hayali olan teşbîhlere denir.<sup>752</sup> Bu teşbîh türünde mânalar, suretlerin zihni bir gayretle hayalde canlandırılmasıyla ortaya konur.

Örnek: 1

“O, cehennem dibinde biten bir ağaçtır. لَهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهٗ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ

Tomurcukları şeytanların başları gibidir” (Saffat, 37/64-65).<sup>753</sup> Beyzâvî, buradaki

<sup>750</sup> Beyzâvî, I, 574.

<sup>751</sup> Beyzâvî, III, 391.

<sup>752</sup> Şeyhzâde, VII, 136; Konevî, XVI, 270.

teşbîhi şu ifadelerle gösterir: “Tomurcukların şeytanların başlarına benzemesi çirkinlik ve korkunçluk bakımındandır. Bu tahyili bir teşbîhtir. Üstün ve iyi olan birisini meleğe benzetmek gibi.”<sup>754</sup> Şeytanlar ve onların başlarının mevcudiyeti her ne kadar gerçek olsa da insanlar onları göremedikleri için hariçte bunların insan için bir gerçekliği yoktur. Onları ancak hayal yoluyla tasavvur edebilirler. Vehim gücüyle insanların hayalinde şeytanlar suret ve siret bakımından son derece çirkin ve korkunç varlıklar olarak canlanırlar. Melekler ise üstün faziletlerinden dolayı hem suret hem de siret bakımından insanlar tarafından son derece latif varlıklar olarak tahayyül edilirler. Bundan dolayı iyi ve güzel şeyler meleklerle, kötü ve çirkin şeyler de şeytanlara benzetilir.<sup>755</sup>

Bu teşbîh kurgusunda edat zikredildiği için bu teşbîh *mürsel*, vech-i şebeh hazfedildiği için *mücmeldir*. Müfessirimiz, müşebbeh ve müşebbehün bih'teki mahzuf ortak niteliğin “çirkinlik ve korkunçluk” olduğu kanaatindedir.

#### 2.1.1.2.8. Mürekkeb teşbîh (التشبيه المركب)

Teşbîhin her iki tarafının (müşebbeh ve müşebbehün bih) veya birisinin, birbirinden ayrılması mümkün olmayan birden çok unsurun oluşturduğu bir tasavvurdan meydana gelmesidir.<sup>756</sup>

Örnek: 1

مَثَلٌ مَلِيئُفُقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حُرْتَشَفُرُمَ ظَلَمُوا لِنَفْسِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ لِنَفْسِهِمْ

“Onların bu dünya hayatında harcadıkları malların durumu, kendilerine zulmeden bir topluluğun ekinlerini vurup mahveden kavurucu ve soğuk bir rüzgârın durumu gibidir. Allah, onlara zulmetmedi. Fakat onlar kendi kendilerine zulmediyorlar” (Âl-i İmran, 3/117).

Burada kâfirlerin böbürlenmek ve riya için yaptıkları harcamaların tamamının boşa gittiği son derece çarpıcı ve canlı bir temsille anlatılmaktadır. Onların, Allah'ın

<sup>753</sup> Daha fazla teşbîh örnekleri için bkz. Beyzâvî, ( Bakara, 2/171-187; Al-i İmran, 3/185; En'am, 6/125; Yûnus, 10/45; Hac, 22/31; Nur, 24/35; Ankebut, 29/41 âyetlerinin tefsîri)

<sup>754</sup> Beyzâvî, V, 15.

<sup>755</sup> Şeyhzâde, VII, 136.

<sup>756</sup> Konevî, VI, 286; Bulut, s. 175.

rızasını aramaksızın, insanlar arasında güzelce anılmaya ve övülmeye sebep olan şeyler uğrunda mallarını infâk etmeleri, soğuk bir rüzgârın isabet etmesiyle yok olup giden ekine benzetilmektedir. Bu benzetmeyi Beyzâvî şu ifadelerle açıklar: “Allah Teâlânın maksadı, kâfirlerin zayi olan harcamalarını şiddetli ve çok soğuk bir kasırganın vurduğu, kendileri için ne dünyada ne de ahirette hiçbir yarar bırakmadığı ekine benzetmektir. Bu teşbîh bir mürekkeb teşbîhtir. Bundan dolayı teşbîh edatının ekin (حَرْث) kelimesinin başına değil de rüzgâr (رِيح) kelimesinin başına getirilmesinde bir mahzur görülmemiştir. Ayrıca كَمَثَلِ مَهْلِكِ رِيحٍ (rüzgârın helak ettiği) şeklinde bir takdir de caizdir.”<sup>757</sup> Müfessirimiz son açıklamalarıyla bu teşbîhte yer alan müşebbehün bih’in, ayrışabilen basit bir yapıdan değil, aksine “kendilerine zulmeden bir topluluğun ekinlerini vurup mahveden kavurucu ve soğuk bir rüzgâr” şeklinde, birbirinden ayrışması mümkün olmayan kompleks bir yapıdan, bir tasavvurdan oluştuğu için teşbîh edatının ilk bakışta müşebbehün bih gibi algılanan “ekin” kelimesinin başında yer alma beklentisinin doğru olmadığına, zira bu tür mürekkep teşbîhlerde müşebbehün bih’in sadece teşbîh edatının başında yer aldığı kelime değil, o benzetmede bulunan bütün cümlelerden anlaşılabilir, karma bir mâna tablosu olduğuna, dolayısıyla yapıya bütüncül bakmak gerektiğine dikkat çekmek istemiştir.

Örnek: 2

أَمَّا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ سَقَطْنَا مِنْ السَّمَاءِ فَاسْتَلَطَّ بِمَنَابِتِ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا  
وَلَبَّيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَيْهَا أَتْمُرًا لَيْلًا أَوْ حُمْرًا فَأَجْعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dünya hayatının hâli, ancak gökten indirdiğimiz bir yağmurun hâli gibidir ki, insanların ve hayvanların yedikleri yeryüzü bitkileri onunla yetişip birbirine karışmıştır. Nihâyet yeryüzü (o bitkilerle) bütün zinet ve güzelliklerini alıp süslendiği ve sahipleri de onun üzerine (her türlü tasarrufa) kadir olduklarını sandıkları bir sırada, geceleyin veya güpegündüz ansızın ona emrimiz (afetimiz) geliverir de, bunları, sanki dün yerinde hiç yokmuş gibi, kökünden yolunmuş bir hâle getiririz. İşte düşünen bir toplum için, âyetleri böyle ayrı ayrı açıklıyoruz” (Yunus, 10/24). Bu âyette, dünya hayatı ve onun geçici nimetlerinin elde edildikten kısa bir süre sonra aniden elden çıkması; gökten yağın yağmurla yeşerip yeryüzünü süsleyen bitkilerin yetişip geliştikten hemen sonra

<sup>757</sup> Beyzâvî, I, 82.



şiddetli bir felaketle kuruyup çöp haline gelmesine benzetilmiştir. Âyetteki teşbîhi müfessirimiz şu şekilde açıklar: “Kısa bir süre önce bitkiler taptaze ve yemyeşil iken, gür ve sık bir şekilde yeryüzünü süslemişken, sahipleri de ekinlerinin afetten kurtulduğunu zannederek tamahları kabarmışken, birdenbire yeşilliğinin yok olup gitmesi, bitkilerin çer-çöp haline gelmesi, şeklindeki hikayenin toplu mânası bu teşbîhin müşebbehün bih’idir. Her ne kadar كَمَاءٌ lafzının başında teşbîh edatı (كَمَاءٌ) olsa da, bu lafız müşebbehün bih değildir. Çünkü bu mürekkeb (girift) teşbîhlere dendir.<sup>758</sup> Müfred teşbîhlerde, teşbîh edatı “kâf”ın başında bulunduğu lafız umumiyetle müşebbehün bih kabul edilir. Müfessirimiz bu bilgidен hareketle buradaki ”kâf” harfinin başında bulunduğu “كَمَاءٌ” sözcüğünün müşebbehün bih olarak algılanmaması için bu açıklamayı yapmış ve müşebbehün bih’in mürekkeb, yani bu edatın devamında yer alan ifadenin tamamının oluşturduğu bir tasavvur, ayrılmaz bir yapı ve karma bir mâna tablosundan müteşekkil olduğunu belirtmiştir.

#### 2.1.1.2.9. Temsîlî Teşbîh (التشبيه التمثيلي)

Teşbîhte, vech-i şebeh birbirinden ayrıştırılmayacak şekilde iki veya daha fazla vasıftan meydana gelen bir tasavvur ise böyle teşbîhlere temsil-i teşbîh denirken,<sup>759</sup> benzeme noktası kolayca bilinebilen, üzerinde çokça düşünmeye ihtiyaç duyulmayan teşbîhe ise temsili olmayan (gayr-i temsili) teşbîh adı verilir. Temsili teşbîhte benzeme noktası taraflardan birinde veya her ikisinde duyularla algılanmayan soyut nitelikte olduğunda ancak te’vile ve fikri gayretle kavranabilir. Bundan dolayı bu tür en zor teşbîh kategorisine girer.<sup>760</sup> Bununla birlikte söze kuvvet verdiği, fikri harekete geçirdiği ve gönülde haz uyandırdığı için teşbîhin en önemli ve tesirli olanı kabul edilir.<sup>761</sup> Bir fikir, bir hakikat, bir konu bu anlatım üslubu sayesinde iyice açıklanır, etkili ve kalıcı olacak biçimde vurgulanır.<sup>762</sup>

Beyzâvî’nin üzerinde en çok durduğu ve yer yer detaylara girerek açıklamalar yaptığı edebî sanatlardan biri de temsili teşbîh sanatıdır. Bu tür temsiller oldukça güçlü

<sup>758</sup> Beyzâvî, III, 193; benzer bir açıklama için bkz. Kehf, 18/45 âyetin tefsiri.

<sup>759</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 190; Teftâzânî, *Mutavvel*, s. 348; Sa’dî, s. 17; Saraç, s. 132; Sadık Kılıç, “Kur’ân ve Hadislerde Temsili Anlatım Örnekleri”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 5, sayı 1, Bahar 2010, s. 14.

<sup>760</sup> İsmail Durmuş, “Temsil”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2011, XL, 434-435.

<sup>761</sup> Akdemir, s. 360.

<sup>762</sup> Kılıç, a.yer.

bir anlatım ve son derece parlak benzetmeler içerirler. Müfessirimizin temsil kelimesinin türediği kök olan “mesel” kelimesiyle ilgili açıklamalarını verdikten sonra örnek âyetler üzerinde bu sanatı nasıl uyguladığı incelenecek: “Mesel; مثل” kelimesi aslında “benzer, eşit, denk” mânâsındadır. Arap dilinde شَبَّهَ / شَبَّهَ / شَبَّهَ denildiği gibi مِثْل / مِثْل / مِثْل de denilir. Daha sonradan dillerde dolaşan sözlere de “mesel” (darb-ı mesel, deyim, atasözü) denilmiştir. Ancak bu deyim, sadece kendisinden ders çıkarılabilecek sözler için kullanılmıştır. Bundan dolayı bu kalıplara dokunulmamış ve bu örnekler aynen korunmuştur.<sup>763</sup>

Örnek: 1

“Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakıverir” (Bakara, 2/17).

Benzetmeler yaparak, misaller vererek, geçmiş olaylardan faydalanarak birtakım hususları açıklamak, Kur’ân-ı Kerîm’de sıkça görülen bir anlatım metodudur. Bu âyet-i kerîmede de Yüce Allah münafıkların huzursuz, şaşkın ve tutarsız durumlarını, işlerinin içyüzlerinin çabucak açığa çıkışını temsilî bir teşbîhle tasvir etmiştir. Canlı bir tablo halinde sunulan bu sahnede münafık ateş yakan bir kimseye, onun zahiren mü’min görünmesi ateşin etrafını aydınlatmasına, imanından artık fayda görmeyişi de ateşin sönmesine benzetilmiştir. Kur’ân’da “mesel” kalıbıyla başlayan temsillerin çoğunluğunda vech-i şebeh birçok benzerlik noktasından meydana gelen bir bütün olduğundan bu temsiller *temsil-i teşbîh* kapsamındadır. Bu tür temsillerde, tıpkı bu örnekte olduğu gibi umumiyetle nifak-münafık ve ameli, iman-mü’min ve ameli gibi birtakım soyut gerçekler, tabiattan alınmış bazı somut olgularla canlandırılarak gözler önüne serilir.

Beyzâvî, bu hareketli tabloları tasvire başlamadan önce temsili anlatımla ilgili şu çarpıcı bilgileri verir: “Allah Teâlâ önceki âyetlerde münafıkların gerçek hallerini anlatınca, hemen arkasından da meseleyi daha iyi açıklamak ve zihinlere daha iyi yerleştirmek için bir misal getirdi. Çünkü bu şekildeki bir anlatım tarzı kalbe daha çok

<sup>763</sup> Beyzâvî, I, 186.

tesir eder ve yaman hasmı daha çok susturur. Zira temsili anlatım kişiye hayali gerçek, soyutu da somut gibi gösterir. Bundan dolayıdır ki Allah Teâlâ indirdiği kitaplarda çok misal getirmiş, peygamberler ve hekimlerin sözlerinde de bu anlatım yöntemi yaygın bir şekilde kullanılmıştır.<sup>764</sup>

Ardından âyetteki temsili teşbîhi şu ifadelerle açıklamaya çalışır: “Âyet Allah Teâlâ'nın kendisine verdiği hidâyeti zayı eden, onunla ebedî nimeti elde edemeyip şaşkın ve üzgün bir halde ortalıkta donakalan kimse için bir temsildir. Bu temsille ilk âyetin içeriği iyice açıklanmak ve zihinlere nakşedilmek istenmiştir. Zira orada bahsi geçen kâfirlerin arasına bu münafıklar da dahildir. Çünkü onlar hakkı dilleriyle söyledikleri halde kalpleriyle inkar etmişlerdir. Bunu yaparken de küfürlerini gizlemiş, şeytanları ile baş başa kaldıklarında ise onu açığa vurmuşlardır. Âyet, sapıklığı fitratında saklı bulunan hidâyete tercih eden veya iman ettikten sonra dininden dönen, yahut sağlam irade halleri olduğu halde (tasavvufi mânada) kuru bir sevgi iddia edip de Allah'ın da ona parlattığı iradi nurlarını giderdiği kimseler için de bir temsildir. Ya da âyet; münafıklara can, mal ve evlat güvenliği verecek ve onları ganimetlerde ve şeriat hükümlerinde Müslümanlara ortak kılacak imanlarını, aydınlanmak için ateş yakanın ateşine ve Allah'ın da onu söndürmek ve nurunu gidermekle onları helak etmesine ve durumlarını açığa çıkarmasına bir temsildir.”<sup>765</sup>

Bilindiği gibi münafıklar, kâfirler gibi, daha baştan hidâyete yüz çevirmiş; kulaklarını işitmekten, gözlerini görmekten ve kalplerini algılamaktan alıkoymuş değillerdir. Fakat onlar işin içyüzünü açık-seçik biçimde anladıktan sonra körlüğü hidâyete tercih etmişlerdir. Yani ateş yakmak istemişler ve yakmışlar, yaktıkları ateş çevrelerini aydınlatmaya başlayınca kendi istekleri ile yaktıkları bu ateşten yararlanmamışlardır. Bunun üzerine Yüce Allah önce isteyip sonra yararlanmaktan vazgeçtikleri aydınlıklarını gidererek, kendilerini hiçbir şey göremeyecekleri koyu bir karanlıkta bırakmıştır. Bunu da aydınlıktan yüz çevirmiş olmalarının cezası olarak yapmıştır.<sup>766</sup>

Örnek: 2

<sup>764</sup> Beyzâvî, I, 186.

<sup>765</sup> Beyzâvî, I, 193-194

<sup>766</sup> Seyyid Kutup, *fi-Zilâli'l-Kur'ân*, I-VI, Dâru's-Şurûk, Kâhire 2003, I, 46.

أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

“Yahut onların durumu, gökten yoğun karanlıklar içinde gök gürültüsü ve şimşekle sağanak hâlinde boşanan yağmura tutulmuş kimselerin durumu gibidir. Ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıklarlar. Oysa Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır. Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek. Önlerini her aydınlatışında ışığında yürürler. Karanlık çökünce dikilip kalırlar. Allah dileyseydi, elbette onların işitme ve görme duyularını giderirdi. Şüphesiz Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir” (Bakara, 2/19-20).

Beyzâvî bu âyetlerin tefsîrinde temsili, *müellef* (girift) ve *müfred* (basit) olmak üzere iki kısma ayırarak bunların tanımını yapar ve temsil sanatıyla ilgili çok önemli bilgiler verir. Ardından buradaki temsili teşbîhi ayrıntılı bir şekilde açıklar. Müfessirimizin konuyla alakalı açıklamaları aynen şöyledir: “Öyle anlaşılıyor ki bu iki *temsil* (Bakara 17 ve 20. Âyetler) *müellef* (girift) temsillerdendir. *Müellef temsil*, içinde birbirinden ayrılması mümkün olmayan birçok parçalar bulunan ve bir tek nesne olacak şekilde birleşen toplu bir heyeti kendi gibi başka bir heyete benzettir. مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا

“Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir” (Cuma, 62/5) âyeti buna örnektir. Çünkü burada Yahudilerin yanlarındaki Tevrat'a karşı kayıtsız kalmadavranışları, taşıdığı hikmet tomarlarının kıymetini bilmeyen eşeğe benzetilmiştir. Bu iki temsilden maksat ise, münafıkların şaşkınlık ve şiddet halini karanlıkta yaktığı ateşi sönen kimsenin başına gelenlere veya karanlık bir gecede gök gürültülü, şimşekli, son derece şiddetli bir fırtınaya yakalanan ve yıldırımlardan korkanın haline benzettir.

Bunları *müfred* (basit) temsil saymak da mümkündür. *Müfred temsil*, tek tek eşyaları alıp kendi gibilere benzettir. Allah Teâlânın şu âyeti buna örnektir: وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ “Kör ile gören bir olmaz. Karanlıklar ile aydınlık bir olmaz. Gölge ile sıcaklık bir olmaz” (Fâtır, 35/21). Şair İmruu'l-Kays'ın şu beyti de öyledir:

كَأَنَّفُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا

لَدَىٰ وَجْهِهَا الْعَنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي

Onun (kartalın) yuvasındaki kimi taze kimi bayat kuş yürekleri,  
Sanki yaş olgun meyve ve çürük hurma gibidir.<sup>767</sup>

Birinci temsilde münafıkların kendileri ateş yakana, imanlarını açığa vurmaları da ateş yakmaya; kanlarını, mallarını, evlatlarını ve benzeri eşyalarını kurtarmaları da ateşin çevresini aydınlatmasına; helake ve hallerinin ifşasına yaklaşmışken bunun olmayıp da sürekli ziyanda ve ebedî azapta bırakılmaları da ateşlerinin söndürülmesine ve aydınlıklarının giderilmesine benzetilmiştir.

İkinci temsilde münafıklar sağanağa yakalanan kişiye; inkâr ve aldatmayla karışık imanları da içinde karanlıklar, gök gürültüsü ve şimşekler bulunan buluta benzetilmiştir. (Yağmur yüklü) bulut bizatihi faydalı olsa da bu şekilde olunca fayda yerine zarar getirir. Mü'minlerin baskılarından ve diğer kâfirlerden gelebilecek zararlardan çekindikleri için yaptıkları münafıklık da ölüm korkusu ile parmaklarını kulaklarına tıkamaya benzetilmiştir. Oysa ki bu durum, Allahın takdirinden hiçbir şey eksiltmez ve onlara vermek istediği zarardan onları kurtarmaz. Durumun şiddeti karşısındaki şaşkınlıkları ve ne yaptıklarını bilmemeleri de her şimşek çaktıkça gözlerini almasından korkmakla beraber onu fırsat bilip birkaç adım atmalarına, ışık sönünce de adeta bağlı kalıp hareket etmemelerine benzetilmiştir.

Şöyle de denilmiştir: İman, Kur'ân ve insana ebedi hayatını kurtarmak için verilen diğer marifetler, yeryüzüne canlılık veren yağmura benzetilmiştir. O bozuk fırkanın (münafıkların) irtikap ettiği cürümler ve ileri sürdüğü müşkil itirazlar da karanlıklara benzetilmiştir. Ondaki vaadler ve tehditler gök gürültüsüne, ondaki açık âyetler de şimşeğe, işittikleri tehdide kulak tıkamaları da gök gürültüsünün korkuttuğu ve ölüm korkusundan kulaklarını tıkayan ve bundan da kurtulamayan kimseye benzetilmiştir. "Allah kâfirleri kuşatmıştır" sözünün mânası da budur. İdrak ettikleri irşâd parıltılarından veya göz diktikleri yardımlardan dolayı neşelenip harekete geçmeleri de

<sup>767</sup> Şairin bu beytinde nitelediği kuş, avladığı küçük kuşları yiyip, yüreklerini bırakmaktadır. Bundan dolayı onun yuvasında çokça yürek bulunmaktadır. Bu kuşun yuvasına ulaşıp onları görmekle de kendi cesaretini vasfetmektedir. *Keşşâf*, I, 86, ilgili beytin dipnotu; "Kör ile gören bir olmaz. Karanlıklar ile aydınlık bir olmaz. Gölge ile sıcaklık bir olmaz" (Fâtır, 35/21) âyetlerinde kâfir köre, mü'min görene, küfür karanlığa, iman aydınlığa, sevap gölgeye, ceza sığağa benzetilmiştir. İlgili beyitte ise taze kuş yürekleri, hünnaba (yaş kırmızı meyve), bayatları ise haşefibali'ye (çürük hurma) benzetilmiştir. Atf yoluyla önce müşebbehler, ardından müşebbehün bihler gelmiştir. Görüldüğü gibi bu teşbihlerde karmaşık bir durum, kompleks bir yapı yok. Tam aksine bunlar son derece sade teşbihlerdir. Birazcık kafa yormayla taraflar arasındaki ortak vasıflar tespit edilebilmektedir. Dolayısıyla bunlar müfred teşbihlerdendir. Konevî, II, 19-20.

şimşeğin çakmasıyla aydınlanan yerde yüremelerine benzetilmiştir. Şüphe karşısında duraksamaları veya bir musibet sezmeleri de ortalık kararınca dikilip kalmalarına benzetilmiştir.”<sup>768</sup>

Yukarıda verilen misal de tıpkı önceki örnekteki gibi münafıkların içinde buldukları durumu tasvir etmekte, duygu dünyalarına egemen olan kargaşayı, şaşkınlığı ve endişeyi usta bir ressamın en küçük ayrıntıları dahi atlamaksızın göz alıcı renklerle çizdiği canlı bir tablo halinde gözler önüne sermektedir. Âyetlerde çizilen bu tabloya, sağanak halinde boşalan şiddetli yağmurdan koyu bulutlara, kalplere korku salan gök gürültülerinden şimşek parıltıları ve yıldırım şakırtılarına, bu ürpertici manzara içinde paniğe kapılan şaşkınlara, karanlık çökünce oldukları yerde çakılıp kalan yılgın ve ürkek adımlara varıncaya kadar baştan sona hareket unsuru hakimdir. Bu tablo, belirli bir psikolojik durumu semboller aracılığıyla somutlaştıran elle tutulur gözle görülür bir tablodur.<sup>769</sup>

Örnek: 3

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَلْبُوضَةً فَمَا فُوقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا

أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ “Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, “Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?” derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır” (Bakara, 2/26). Bu âyetin içeriğinden anlaşıldığına göre münafıklar ve diğer münkirler önceki âyetlerde verilen kendilerini küçültücü ve alaya alıcı misalleri Kur’ân’ın doğruluğu konusunda şüphe uyandırıcı bir koz olarak kullanmak istediler. Oysa ki Allah Teâlâ kullarının kitabını zevkle okumaları ve kolayca anlamaları için gerektiğinde teşbîh, temsil, örnekleme gibi edebî sanatları kullanmıştır. Zira bu sanatlar sözü güzelleştirdikleri gibi mânanın anlaşılmasını da kolaylaştırmaktadırlar. Onların ateş, yağmur bulut gibi misalleri ileri sürerek “Allah böyle şeyleri örnek vermez” demeleri üzerine, “Gerektiğinde sivrisineği, hatta daha küçük ve önemsiz şeyleri bile örnek verir” denilerek bu düşünceleri kesin bir dille reddedilmiş ve temsili anlatımın önemine bir kez daha dikkat çekilmiştir.

<sup>768</sup> Beyzâvî, I, 212-214.

<sup>769</sup> Kutup, I, 46.

Beyzâvî bu âyetin tefsîrinde de temsil sanatıyla ilgili güzel bilgiler verir ve *hüsni temsilin* şartlarını son derece ince bir edebî üslupla şöyle açıklar: “Geçen âyetlerde çeşitli temsiller yer alınca bunların ardından hüsni (güzel) temsil, hakları ve şartları açıklandı. O da temsilin, temsil getirilen şeye büyüklük ve küçüklükte, adilik ve şerefte uygun olmasıdır, yoksa temsil getirene uygun olması değildir. Çünkü temsil, ancak temsil getirilenin mânasını açmak, üzerindeki perdeyi kaldırmak ve onu görülen ve hissedilen bir şey (somut) gibi göstermek için getirilir. Ta ki vehim akla yardım etsin ve onun üzerinde akılla uzlaşsın. Çünkü akıl yalın mânayı ancak vehimle tartışarak idrak eder. Zira onun tabiatında görülen şeye meyletme ve taklidi sevme vardır. Bundan dolayıdır ki Yüce Allah’ın gönderdiği kitaplarda temsiller yaygındır. Güzel konuşan kimselerin sözlerinde ve hekimlerin işaretlerinde de sıkça yer alırlar. Değersiz değersizle, büyük de büyükle temsil edilir. Temsili getiren ne kadar büyük olsa da böyle yapılır. Nitekim İncil’de kalpteki kin eleğin üstünde kalan kepeğe, katı kalpler taşa ve ahmak kimselerle konuşmak da arının deliğine çomak sokmaya benzetilmiştir. Arapça’da da şöyle temsiller vardır: Keneden daha duyarlı, kelebekten daha hareketli; sivrisineğin iliğinden daha az bulunur. (İşte temsil böyle yapılır.) Yoksa cahil kâfirlerin, Yüce Allah’ın münafıkların halini ateş yakanların ve yağmura yakalananın durumuna, putlara tapmayı gevşeklik ve zayıflıkta örümceğin evine benzetip, onları (münafıkları) sinekten daha basit ve ondan daha değersiz kılması üzerine: Allah misal getirmeyecek ve sinekle örümcekten bahsetmeyecek kadar büyüktür, dedikleri gibi değil.”<sup>770</sup>

#### Örnek: 4

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ لَنْبَسَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir. Allah, dilediğine kat kat verir. Allah, lütfü geniş olandır, hakkıyla bilendir” (Bakara, 2/261) Âyeti: “Tohumdan bir gövde çıkar, ondan da yedi dal ayrılır. Bu dalların her birinde içinde yüz adet tane bulunan bir başak olur. Mısır, buğday gibi bitkiler verimli topraklarda bazen bu şekilde ürün verseler de netice itibarıyla bu bir temsildir, ille de olması şart değildir”<sup>771</sup> ifadeleriyle tefsîr eden Beyzâvî, Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan bazı temsillerin gerçekliğinin kastedilmiş olmasından

<sup>770</sup> Beyzâvî, I, 254.

<sup>771</sup> Beyzâvî, I, 565.

ziyade, edebî ve belâğî maksatlarla birtakım mânaları çarpıcı tablolar halinde idraklere sunma amacı taşıdıklarına işaret etmiş olmaktadır. Zaten konuları daha canlı ve etkili bir anlatımla sunmak için bu tür sembolik anlatımlara zaman zaman başvurmak Kur'ân-ı Kerîm'in önemli üslup özelliklerinden biridir.

Örnek: 5

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَأَسْفِدُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصَّلَاةُ الْبَعِيدُ

“Rablerini inkâr edenlerin durumu şudur: Onların işleri, fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer. (Dünyada) kazandıkları hiçbir şeyin (ahirette) yararını görmezler. İşte bu, derin sapıklıktır” (İbrahim, 14/18). Bu âyette *teşbih-i temsilî* vardır. Çünkü benzetme yönü, ayrılmayacak şekilde iç içe girmiş bir kaç çeşitten meydana gelmektedir. Beyzâvî bu temsili şu ifadelerle açıklar: “Kâfirler sadaka vermek, akrabalarla bağlarını devam ettirmek, darda kalana yardım etmek, köle azad etmek gibi yaptıkları iyi amelleri veya putlar için çalışmalarını, Allah'ı bilme ve o amellerle ona yönelme esasına dayandırmadıkları için Allah Teâlâ bütün bu yaptıklarını yok olma ve boşa gitme hususunda fırtınalı bir rüzgârın savurduğu küle benzetmiştir.”<sup>772</sup>

Örnek: 6

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ۖ وَنَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۗ فَلَا تَجْعَلُوا لِّ آلِهَادِكُمْ وَتَعْلَمُونَ

“O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın” (Bakara, 2/22).<sup>773</sup> Âyetin tefsîrinde Beyzâvî tasavvufî bir yorum getirerek son derece ilginç şu işari benzetmeleri yapar: “Belki de Allah Teâlâ bu âyeti celilede, zahirin delaletiyle ve sözün de o konuda olmasıyla insanın yaratılışına, ona bol bol verdiği mâna ve sıfatlara temsil yoluyla işaret etmek istemiştir. Mesela bedeni yere, nefsi göğe, akli suya benzetmiştir. Ona taşacak şekilde verdiği bilimsel faziletleri ve meydana gelen nazariyeleri duyular için akli kullanmaya benzetmiştir. Ruhsal ve bedensel kuvvetlerin sarmaş dolaş olmasını da irade sahibi yaratıcının kudretiyle aktif semavi ve pasif yerel

<sup>772</sup> Beyzâvî, III, 343.

<sup>773</sup> Temsil-i teşbihin diğer bazı örnekleri için bkz. Beyzâvî, (Bakara, 2/265-266; Nur, 24/29 âyetlerinin tefsîri)



güçlerin birleşmesinden doğan meyveye benzetmiştir. Çünkü her âyetin bir dışı ve bir içi vardır, her ucun da bir çıkacak ve batacak yeri vardır.”<sup>774</sup>

“Temsili anlatımla ilgili bütün bu anlatılanların bir neticesi olarak denilebilir ki, misaller getirmek, zihnin, bilgi üretirken ve bir gerçeği vurgularken kendisine mutlaka gereksinim duyduğu dilsel bir unsurdur. Çünkü muhataplar, sürekli soyut kalan hakikatler karşısında duyarlılıklarını yitirebilir, ilgisiz kalabilirler. Ayrıca, somut örneklemelelere başvurmayan, salt mana olarak takdim edilen fikirler, uçmaya ve kaçmaya hazır, nazlı kuşlar gibidirler. Hem, insanın bilişsel durumunu, hem de mücerret hakikat ve manaların bu uçuculuğunu göz önünde bulundurmamak, onları, somut, yani hayatın ta içinden çıkıp gelen ve yaşanılan reel dünyaya göndermede bulunan formlar içine almak gerekmektedir... Bu arada, misallerin sadece bir araç olduğu; esas önemli olanınsa, bunlardan içkin olan manalar ve mesaj olduğu da hep hatırdta tutulmalıdır.”<sup>775</sup>

Yukarıda zikredilen örneklerden de anlaşılacağı üzere ilk dönemlerden itibaren âlimlerin eserlerinde yer verdiği teşbîh sanatına Beyzâvî de gereken ilgiyi göstermiş, ilgili âyetlerin tefsîrinde bu sanatın inceliklerini ortaya koymuştur. Onun konuyla ilgili uygulaması sadece teşbîhin tespitine yönelik değildir. O teşbîhin rükünleri üzerinde de durur. Müşebbeh ve müşebbehün bih olmaya elverişli unsurların neler olabileceğini izaha çalışır. Benzetme edatı ve benzetme yönüyle ilgili bilgiler verir ve açıklamalar yapar. Eğer bu rükünler mahzûf ise onları takdir etmeye çalışır. Teşbîh edatı ve vech-i şebihin zikrine ve hazfine göre mürsel, müekked, mufassal ve mücmel şeklindeki isimlendirmeleri kullanmaz. Ancak az önce belirttiği üzere teşbîhin bu türlerini uygulamalı olarak gösterir. Mürekkeb, müfred, ma’kûs (maklub), tahyili ve temsili teşbîhlerin isimlerini bizzat zikreder ve bunlarla ilgili tanımlamalar ve açıklamalar yapar. “Mukadder mezkûr hükmündedir” meşhur kaidesi gereğince, müşebbehi mahzûf olan bir teşbîhin karineden dolayı müşebbehi takdir edilebiliyorsa belîğ teşbîh kategorisine gireceğini âyetlerden ve şiirlerden örnekler getirerek ispatlamaya çalışır. İstiarenin şartının müstearun leh’in külliyyen hazfedilmesi olduğunu ifade ederek bu tür teşbîhlere istiare diyenlerin görüşlerini reddeder. Temsil ve teşbîh lafızlarını birbirlerinin yerine kullandığı görülür. Özellikle temsili teşbîh sanatıyla ilgili açıklamaları son derece tafsilatlı ve doyurucudur. Hüsn-i temsili ve şartlarını gâyet

<sup>774</sup> Beyzâvî, I, 228.

<sup>775</sup> Kılıç, “Kur’ân ve Hadislerde Temsili Anlatım Örnekleri”, s. 20-21.

güzel açıklar. Bazı temsillerin gerçekliklerinden ziyade edebî ve belâğî bir maksatla zikredilmiş olabileceğini belirtir.

### 2.1.2. İstiare

İstiare, beyân ilminin en önemli edebî sanatlarından biridir. Sözlükte, “Birinden ödünç bir şey isteyip almak” mânasına gelip,<sup>776</sup> belâgatın bir terimi olarak, bir lafzın benzerlik (müşabehet) alakası ve bir karine-i maniadan dolayı konulduğu mânanın dışında başka bir anlamda kullanılması<sup>777</sup> veya “bir kelimenin mânasının geçici olarak alınıp başka bir kelimenin yerinde kullanılması” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>778</sup> İstiare, temelinde teşbîh bulunan ve alakası benzerlik olan bir mecâz türüdür. Dolayısıyla mecâz istiarenden daha geneldir. Başka bir ifade ile her istiare mecâzdır, fakat her mecâz istiare değildir.<sup>779</sup> İstiarede ya sadece teşbîhin temel rükünlerinden olan müşebbehün bih zikredilir, ya da müşebbeh söylenip müşebbehün bihe ait unsurlara yer verilir. Ayrıca sözün gerçek anlamının kastedilmesine engel bir karine de bulunur.

Mesela رأيت رجلا شجاعا “Savaşta bir aslan gördüm” cümlesi, aslında رأيت اسدا في الحرب “Savaşta aslan gibi cesur bir adam gördüm” mânasınadır. Cümle bu haliyle bir teşbîh cümlesidir. Bu cümleden müşebbeh (رجلا), edat (ك) ve vech-i şebeh (شجاعا) atılarak sadece müşebbehün bih (اسد) söylenmiştir. Neticede bu teşbîh istiareye dönüşmüştür. Burada aslan lafzı hakiki mânasında değil mecâzi anlamda kullanılmıştır. Gerçek anlamın kastedilmesine engel karine savaşta aslanın bulunmamasıdır<sup>780</sup>

Bu örneğin tahlilinden anlaşıldığı üzere, bir istiâre; müsteâr (müşebbehten alınarak müşebbehün-bihe verilen lafız), müsteârun-minh (müşebbehün bih), müsteârun-leh (müşebbeh), câmi’ (vech-i şebeh) ve karine-i mania (gerçek anlamı kasta engel ipucu) olmak üzere beş unsurdan teşekkül eder.<sup>781</sup>

İstiareli bir söz yerinde kullanıldığında hem maksadı açıkça ifade etmekten, hem de teşbîhten daha tesirli olup, kelâma edebî bir zevk katmanın yanında anlamı da

<sup>776</sup> İbn Manzûr, IV, 711.

<sup>777</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 160; Meydânî, II, 229.

<sup>778</sup> Hacimüftüoğlu, *Î'caz ve Belâgat Deyimleri*, s. 90.

<sup>779</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s. 100.

<sup>780</sup> el-Alevî, *Tiraz*, I, 211; Meydânî, II, 229; Bulut, s. 203.

<sup>781</sup> Meydânî, II, 230.

zenginleştirir. Ayrıca muhatabın fikir, hayal, sezgi ve yorum gücünün gelişmesine katkı sağlar. İstiareyle soyut şeyler, duygu ve düşünceler somutlaştırılarak maksat daha etkili ve belirgin tarzda ifade edilir. Lafızların anlamları zenginleştirilir, az sözle çok mâna ifade etme olanağı sağlanır.<sup>782</sup>

İstiare sanatı, klasik dönemden itibaren belâgat kitaplarında geniş bir yer tuttuğu gibi, Kur'ân-ı Kerîm de bu türün en güzel örnekleriyle doludur. Onun îcâz ve i'câz yönlerinden biri de son derece güzel tasvirler ve engin mânalar içeren bu istiari mecâzlardır.

Beyzâvî de istiare sanatını ihtiva eden âyetlerin tefsîrinde bu sanatın üzerinde ciddiyetle durur ve inceliklerine temas eder. İstiareyi ve türlerini açıklar. Bazen, “burada istiare vardır” demekle yetinirken, genellikle lafzın nereden istiare edildiğini de söyler. Bu sanatı açıklamak için yer yer şiirle de istişhad eder. Yapılan bu açıklamalardan sonra şimdi de müfessirimizin tefsîrinde en çok rastladığımız belâğî sanatlardan biri olan bu türün bazı uygulama örnekleri Beyzâvî tefsîrinde geçtiği şekliyle aşağıda sunulacaktır.

### 2.1.2.1. İstiare Çeşitleri

İstiare, benzeyenle benzetilenden herhangi birinin söylenip söylenmemesine göre tasrihiyye (açık) ve mekniyye (kapalı); taraflara ait özelliklerin zikredilip zikredilmemesine göre mutlaka, müreşşehe ve mecerrede; müstear kelimenin türüne göre asliyye ve tebeiyye; lafzın tek veya çok oluşuna göre müfrede ve mürekkebe şeklinde çeşitli kısımlara ayrılır.<sup>783</sup>

#### 2.1.2.1.1. İstiare-i tasrihiyye /açık istiare

Benzeyenin (müstearun leh) hazfedilip, kendisine benzetilenin (müstearun minh) onun yerinde kullanıldığı istiareye, istiare-i tasrihiyye veya istiare-i musarraha denir. Bunun açık vasfıyla anılması kendisine benzetilenin açıkça ifade edilmesindedir.<sup>784</sup>

Örnek: 1

<sup>782</sup> el-Alevî, I, 211; Saraç, s. 118; Bulut, s. 203.

<sup>783</sup> Bkz. Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 160-175; Bedevî Tabâne, *el-Beyânü'l-Arabî*, Matbaatü'r-Risale, (İkinci Bsk.), Mısır 1958, s. 306-315.

<sup>784</sup> Meydânî, II, 241; Hacımuftüoğlu, *Î'caz ve Belâgat Deyimleri*, s. 93.

“فَكَانَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ” (Enfal, 8/42). Âyette yer alan “helak” kelimesi “küfür”, “hayat” ise “İslâm” kelimesi yerine müstear olarak kullanılmıştır. Müstearun leh (müşebbeh) olan küfür ve İslâm kelimeleri hazfedilerek onların yerine müstearun minh (müşebbehün bih) olan helak ve hayat lafızları ibarede açıkça zikredilmiştir. Bu sayede *istiare-i tasrihiyye* sanatı meydana gelmiştir. Bu hususu müfessirimiz şu şekilde açıklar: “Burada “helak” ve “hayat” lafızları istiare yoluyla “küfür” ve “İslâm” kelimeleri için kullanılmıştır. Helak olandan ve yaşayandan maksat helake ve hayata yaklaşan demektir ya da hali Allah’ın ilim ve takdirinde böyle olan demektir.”<sup>785</sup>

Örnek: 2

“وَاطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فِي شَيْءٍ مِنْهُ وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ” (Enfal, 8/46). Burada müstearun minh olan ریح (rüzgâr) lafzı, aralarındaki benzerlik ilgisinden dolayı müstearun leh olan دولة (devlet) lafzı yerine müstear olarak kullanılmıştır. Müstearun minh’in açıkça söylendiği bu tür istiarelere *istiare-i musarraha* adı verilir.

Beyzâvî buradaki istiareyi şöyle açıklar: “Devletin yürümesi ve nüfuzu, rüzgârın esmesine ve nüfuzuna benzetilerek “rüzgâr” kelimesi, istiare yolu ile “devlet” kelimesi yerine kullanılmıştır.”<sup>786</sup>

Örnek: 3

“سَنَا يُنَادِيكَ مِنَ الْمُنْتَنِ” (Şuara, 26/215). Beyzâvî, âyetin tefsîrinde şöyle der: “لَيْنَ جَنَاحِكَ هُم مَسْتَعَارٌ مِنْ خَفَضِ الطَّائِرِ جَنَاحَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْحَطَّ” Bu ifadenin mânası mü’minlere karşı yumuşak ol şeklindedir. “Kanıdını indir” sözü, kuşun, konmak istediği zaman kanadını indirmesinden müsteardır (istiare yapılmıştır).”<sup>787</sup> Yani Allah Teâlâ, burada tevazu ve yumuşaklığı, kuşun, konmak

<sup>785</sup> Beyzâvî, III, 111.

<sup>786</sup> Beyzâvî, III, 113.

<sup>787</sup> Beyzâvî, IV, 255.

istediği zamandaki kanadını indirmesine benzetmiştir. Ve *istiare-i tasrihiyye* olmak üzere, خَفَضَ (indirmek) lafzı, müşebbeh (tevazu ve yumuşaklık) üzerine itlak olunmuş ve sonra خَفَضَ (indirmek) kelimesinden اخْفَضَ (indir) emri türetilmiştir.<sup>788</sup> Bu durumda burada müşebbeh hazfedilip müşebbeh bih açıkça zikredildiği için *istiare-i tasrihiyye*, müstear lafız fiil cinsinden olduğu için de *istiare-i tebeiyye* vardır.<sup>789</sup>

### 2.1.2.1.2. İstiare-i mekniyye / kapalı istiare

Benzeyenin lafzının zikredildiği, benzetilenin ise açıkça söylenmeyip onu hatırlatan bir unsurla kendisine işaret edildiği istiaresidir.<sup>790</sup> Başka bir ifade ile müşebbehün bih'in kaldırılıp yerine mülayiminin/levazımından bir şeyin getirildiği istiaresidir.

Örnek: 1

سَيَقْدُمُ قَوْمُ مِصْرَ الْيَوْمِ الْيَوْمِ فَأُورِدُهُمُ النَّارَ (Firavun), kıyamet gününde kavminin önüne geçecek ve onları ateşe götürecektir” (Hud, 11/98). Âyetin, فَأُورِدُهُمُ النَّارَ “onları ateşe götürecektir” cümlesinde *istiare-i mekniyye* sanatı vardır. Çünkü burada ateş (النَّارُ) suya (ماء) benzetilmiştir. Müşebbehün bih (su) hazfedilmiş, onunla ilgili olan “vurud” (suya götürülmek) kelimesiyle ona işaret edilmiştir. Bu hususu müfessirimiz o veciz üslubuyla net bir şekilde şöyle ortaya koyar: “Ateş (النَّار) kelimesi su (ماء) yerine konulmuş, su lafzına işaret etmek üzere de “mevrid” (suya götürmek) lafzı kullanılmıştır.<sup>791</sup> Zira vürûd lafzı, aslında, su almak için suya gitme mânasında kullanılır. Burada ateş, alınmak üzere kendisine gidilen suya benzetilmiştir. Müşebbeh zikredilmiş, müşebbehün bih'e mülayiminden olan vurud lafzıyla işaret edilmiştir. Dolayısıyla bu istiare, istiare-i mekniyyedir.<sup>792</sup> Âyetin devamında yer alan “Varılacak o yer ne kötü bir yerdir” cümlesi önceki ifadeyi tekit etmektedir. Çünkü suya, normal olarak susuzluğu

<sup>788</sup> Şeyhzâde, VI, 365.

<sup>789</sup> İstiare-i tebeiyye, müstear lafzın müştak olmasıdır. (bkz. Kazvîni, *İzâh*, s. 226).

<sup>790</sup> İbnu'n-Nazim, s. 133; Tabâne, s. 308.

<sup>791</sup> Beyzâvî, III, 258.

<sup>792</sup> Şeyhzâde, IV, 293; Konevî, X, 193.

gidermek, ciğerleri serinletmek için gidilir. Ateş ise susuzluğu arttırır, ciğerleri parçalar.<sup>793</sup>

Örnek: 2

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ “Onlar, Allah’a verdikleri sözü bozan kimselerdir” (Bakara, 2/27).

Bu cümlede *istiare-i mekniyye* sanatı vardır. Zira burada “söz” (عَهْد) “ip”e “حبل” benzetilmiş, müşebbehün bih olan “ip” lafzı hafzedilmiş ve onun gereklerinden (mülayiminden) olan çözme (نقض) tabiri ile ona işaret edilmiştir.

Müfessirimiz buradaki istiarenin inceliklerini son derece önemli bilgiler vererek ve örnekler sunarak şu şekilde açıklar: “Âyette geçen “نقض” ifadesi, bozmak ve terkibi çözmek mânâsıdır. Aslında ipin katlarını çözmede kullanılır. Sözü bozmada kullanılması ise istiare yoluyla. Çünkü onda da sözleşen iki kişiden birinin diğerine bağlanması söz konusudur. Bozma (نقض), ip (حبل) lafzı ile kullanılırsa mecâzın terşihî olur, eğer söz (عهد) lafzıyla birlikte zikredilirse, onun gereklerinden (levazımından) birine remz (işaret) olur. Şöyle ki söz, ahitleşenler arasında bağlantıyı sağlayan iptir. Mesela biri için kullanılan: شجاع يفترس أقرانه و عالم يغترف منه الناس: “Cesaretlidir, rakiplerini parçalar; âlimdir insanlar ondan avuç avuç içerler” sözü de bunun gibidir. Burada onun yiğitlikte aslan olduğuna, fayda temin etmede de deniz olduğuna dikkat çekilmiştir.”<sup>794</sup>

Müfessirimizin “Bozma, ip lafzı ile kullanılırsa mecâzın terşihî olur, eğer söz lafzıyla birlikte zikredilirse, onun gereklerinden (levazımından) birine remz (işaret) olur” ifadesi gerçekten dikkat çekicidir. Zira birinci ifadeyle *istiare-i tasrihiyye-i muraşşaha*’nın, “müşebbehün bih’le birlikte onun mülayiminden olan bir şeyin zikredilmesi”, ikinci ifadeyle ise *istiare-i mekniyye*’nin, “müşebbehle birlikte müşebbehün bih’in mülayiminin zikredilmesi” şeklindeki tarifine işaret etmiştir. Bu incelik *Keşşâf*’ta yer almaz.<sup>795</sup>

“Cesaretlidir, rakiplerini parçalar” cümlesinde, müşebbeh (cesaretli) ve müşebbehün bih’in levazımı (parçalar) zikredilip, benzetilen (aslan) hafzedildiği için bu

<sup>793</sup> Beyzâvî, III, 258.

<sup>794</sup> Beyzâvî, I, 264-265.

<sup>795</sup> Bkz. Zemahşerî, I, 124.

cümlede *istiare-i mekniyye* vardır. Aynı şekilde “âlimdir, insanlar ondan avuç avuç içerler” sözünde, müşebbeh olan âlim lafzı ile müşebbehün bih’in mülayiminden olan اغراف (kepçe kepçe, avuç avuç içmek) kelimesi zikredilip, müşebbehün bih’in kendisi hazfedildiği için bu cümlede de *istiare-i mekniyye* sanatı uygulanmıştır.

Örnek: 3

رَبِّ اِنِّ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّاسُ شَيْبًا “Rabbim! Gerçekten kemiklerim zayıfladı, başım yaşlılık alevi ile tutuştu” (Meryem, 19/4). Beyzâvî âyetin tefsîrinde şöyle der: “Saçın beyazlığı ve parlaklığı ateşin alevine; aklığın saçlarda yayılıp çoğalması, ateşin (odunlar içerisinde) yayılmasına benzetilmiş, sonra da *istiare* gibi kullanılmıştır. Tutuşma lafzı da mübalağa olsun diye ak saçın mekânı olan başa isnad edilmiştir.”<sup>796</sup> Müfessirimize göre burada iki *istiare* vardır. Birincisinde müşebbeh (شَيْبًا) zikredilip müşebbehün bih hazfedilerek onun mülayiminden olan bir husus (اشتعال) söylendiği için bu *istiare*, *istiare-i mekniyye*dir. İkincisinde ise aklığın saçlarda yayılması, ateşin yayılmasına benzetilmiştir. Burada müşebbehün bih zikredilip müşebbeh kastedildiği için bu *istiare* *istiare-i tasrihiyye*dir.<sup>797</sup>

Örnek: 4

اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيِّحَةً وَاحِدَةً فَاِذَا هُمْ خَامِدُونَ “Sadece korkunç bir ses oldu. Bir anda onlar sönüp gittiler” (Yasin, 36/29). Helak edilen bir topluluğun söz konusu edildiği bu âyetin tefsîrinde müfessirimiz şunları kaydeder: “Sönenler (خَامِدُونَ) ifadesi, ölümler (مَيِّتُونَ) mânâsıdır. Bu kimseler ateşe benzetilmişlerdir; çünkü canlı, alevi yükselen ateşi, ölü de külü sembolize eder. Nitekim şair Lebid şöyle demiştir:

وما المراء الا كما الشهاب وضوئه

يجور رمادا بعد اذ هو ساطع

Kişi ancak yükselen alev ve ışığı gibidir;

Öldükten sonra geriye kül olarak kalır.<sup>798</sup>

<sup>796</sup> Beyzâvî, IV, 4.

<sup>797</sup> Konevî, XII, 191.

<sup>798</sup> Beyzâvî, IV, 431.

Şiirde istiḥād mahalli, küln ölüye, canlının parlayan aleve benzetilmesidir. Bu açıklama buradaki istiarenin, *istiare-i mekniyye* olduğunu gösterir.<sup>799</sup>

### 2.1.2.1.3. İstiare-i müreşseha

Müşebbehün bih’le (müstearun minh) birlikte onun mülayiminden (onu çağrıştıran bir vasf) olan bir şeyin de zikredilmesidir.<sup>800</sup>

Örnek: 1

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِقَاضِي أَجَلٍ مُّسَمًّى “O, geceleyin sizi öldüren (uyutan) ve gündüzün kazandıklarınızı bilen, sonra da belirlenmiş eceliniz tamamlanıncaya kadar gündüzleri sizi tekrar diriltendir (uyandırandır)” (En’am, 6/60). “Geceleyin sizi öldürendir” ifadesinde müstear olarak, “uyku” yerine “ölmek” kelimesi kullanılmıştır. Çünkü her ikisinde de duyu organlarının görevinin ve temyiz gücünün yok olması gibi bir ortak nitelik vardır.

Beyzâvî, bu âyetin tefsîrinde *istiare-i muraşşahayı* hem ismen zikretmiş hem de uygulamalı olarak göstermiştir. Şöyle ki: “Bir şeyi tam ve eksiksiz olarak almak demek olup ölüm mânasına gelen “teveffi”, istiare yolu ile “uyku” için kullanılmıştır” ifadesiyle istiareyi açıklamış, “ölüm ile uyku arasında hissetme ve ayırt etme duygusunun ortadan kalkması bakımından ortak bir nokta vardır” sözüyle, müşebbeh ve müşebbehün bih arasındaki ciheti camiayı (benzerlik alakasını) ortaya koymuştur. Ba’s (diriltmek) kelimesine uyandırmak anlamı vermiş ve bu lafzın teveffi (ölüm) için terşih (müşebbeh bihin mülayimi) olarak kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>801</sup>

Görüldüğü gibi müfessirimiz burada, istiare-i muraşşahayı uygulamalı olarak göstermiştir. Âyette mezkûr olan “teveffi” lafzı müstearun minh (müşebbehün bih), mahzuf olan “nevm” kelimesi müstearun leh (müşebbeh), bu iki lafzın ortak vasfı olan his ve duyguların kaybolması benzerlik alakası, cümlenin devamında yer alan diriltme (uyandırma) ifadesi ise müşebbehün bihin mülayimidir.

Örnek: 2

<sup>799</sup> Konevî, XVI, 121.

<sup>800</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 228; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 171; İbnu'n-Nazim, s. 137; Şeyhzâde, V, 334.

<sup>801</sup> Beyzâvî, II, 416.



“İşte o münâfıklar, hidâyete karşılık dalâleti satın aldılar. Fakat onların bu ticareti kazançlı olmamıştır” (Bakara, 2/16). Âyette geçen الضلالة (dalâlet) ve هداية (hidâyet) lafızlarının, alınıp satılan eşya türünden olmadıkları karinesiyle, اشترى (satın alma) kelimesinin burada asıl anlamının dışında başka bir mânada kullanıldığı anlaşılır. Bu mânayı ve âyetteki edebî sanatı müfessirimiz gâyet net ifadelerle ve müdellel olarak şu şekilde açıklar: “Burada geçen اشترى lafzı, hidâyetle dalâletin karşılıklı yer değiştirmesi (استبدال) veya ikisinden birinin seçilmesi (اختيار) mânasına müstear olarak kullanılmıştır. Bu kelimenin (satın alma) asıl anlamı, istenen maddi bir şeyi elde etmek için bedelini vermektir... Daha sonra istiare yolu ile elindeki manevi veya maddi bir şeyi verip başka bir şeyi tahsil etmeye denilmiştir. Nitekim şairin şu şiiri de bu mânayadır:

أخذت بالجُمَّةِ رأسًا أزعراً

و بلتئانيا الواضحات الدُّرُرا

و بالطَّويلِ الغمْرِ عُمراً جيِّداً

كما اشترى المسلمُ ائْتَنَصْرًا

Kalpak gibi saçın yerine kel bir kafa aldım,

Parlak ön dişlerin yerine kuru bir damak aldım,

Uzun bir ömre bedel kısa bir ömür aldım,

Müslüman’ın (İslâm’a karşılık) Hıristiyanlığı satın alması gibi.<sup>802</sup>

Buna göre mâna şu şekildedir: Münafıklar, Allah’ın insanları üzerinde yarattığı fitratı (İslâmı) bıraktılar, benimsedikleri dalâleti satın aldılar. Yani dalâleti seçtiler ve onu hidâyete tercih ettiler. Yüce Allah, onların muameleleri için (hidâyeti verip karşılığında dalâleti alma işlemi) اشترى “satın alma” tabirini kullanınca buna bağlı olarak, ziyanlarını temsil etmek üzere satın almanın mülayiminden olan فما زِجْحٌ تَجَلُّوهُمْ “Onların

<sup>802</sup> Burada “satın alma” kelimesi “maddi bir şeyi elde etmek için bedelini vermek” şeklindeki gerçek anlamının dışına çıkarak “değiştirme/istibdal, tercih etme” mânasına müstear olarak kullanılmıştır.

bu ticareti kazançlı olmamıştır” ifadesini zikretti. İşte buna *mecâzın terşihî*<sup>803</sup> denir. Nitekim, benzer durumu şairin şu dizelerinde görmekteyiz:

ولما رأيت النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَايَةٍ

وَعَشَّشَ فِي وَكْرِيهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي

Akbabanın siyah kargayı (ibn daye) mağlup edip de

Onun iki yuvasını ele geçirdiğini görünce ona yüreğim sızladı.<sup>804</sup>

Şiirde nesr (akbaba) lafzı yaşlılık için, ibn daye (karga) lafzı da siyah saç için *istiare* olarak kullanılmıştır. İki istiarenin terşihî de yuva lafzının zikredilmesidir. Yani şair yaşlanan kimsenin durumunu saçlarının beyazlamış olması nedeniyle akbabaya benzetiyor. Simsiyah saçları da siyah kargaya benzetiyor. Hemen bunun peşinden de siyah karganın yuvaya sığınışını ve iki yuvasını ele alıyor. Karganın iki yuvasından biri kış için, biri de yaz içindir. Bunların biriyle sakal, biriyle de baş kast olunmuştur. İşte bu bir *istiare-i muraşşahadır*.<sup>805</sup> Zira burada baş ve sakal mânası için istiare edilen وَكْرِيهِ (iki yuva) lafzı ile, yuvasını ele geçirmek mânasına kullanılan عَشَّشَ kelimesi, nesr ve ibn daye'nin mülâyimleridir. Ve bir lafzı gerek istiare, gerek mecâz-i mürsel olmak üzere isti'malden sonra, o lafzın mülâyimini zikir ise *terşihîten* ibarettir.<sup>806</sup>

Kısaca bu âyet-i kerîmede müşebbehün bih olan satın alma lafzı, hidâyeti dalaletle değiştirmek ya da hidâyeti dalalete tercih etmek mânasında müstear olarak kullanılmıştır. Ardından gelen kâr ve ticaret lafızları da satın almaya ait özelliklerdir. Dalâlet ve hidâyet kelimelerinin zikredilmesi de asıl mânanın kastedilmesine engel karinedir. Bu istiarede müstearun minh ve onun mülayimi zikredildiği için buna *istiare-i muraşşaha* denir.

Örnek: 3

<sup>803</sup> Terşihînin sözlük mânası, “süslemek, terbiye etmek ve güçlendirmek”tir. (Şeyhzâde, I, 306). Terim anlamı ise, “müstearun minh’in mülayiminden bir şeyi zikretmektir. Burada “kazanç” ve “ticaret” kelimelerinin her ikisi de müstearun minh olan “satın alma” lafzının mülayimindedir. (Kâzerûnî, I, 183).

<sup>804</sup> Beyzâvî, I, 181-185.

<sup>805</sup> Kâzerûnî, I, 185; Neseî, I, 57.

<sup>806</sup> Musa Kâzım, s. 139.

“Şöyle derler: “Vay başımıza gelene! Bizi uykumuzdan kim kaldırdı?” (Yasin, 36/52). Öldükten sonra dirilmeyi inkar edenlerin dilinden aktarılan bu ifadede *istiare-i muraşşaha* sanatı bulunmaktadır. Zira uyku mânâsına gelen “مَرَقَدٌ”, ölüm mânâsına gelen “مَمَاتٌ” yerine kullanılmıştır. Onların ölüm halleri, uyku hallerine benzetilmiştir. Bu ifade “Bizi ölümümüzden kim diriltti?” ifâdesinden daha belîğdir.

Beyzâvî'nin konuyla ilgili açıklaması şöyledir: “Bu ifadede terşih, remz ve şunu andırma vardır ki onlar akılları karıştığı için kendilerini uyuyor zannetmişlerdir.”<sup>807</sup> Çünkü bu, onların, o durumda gördükleri ürküntü veren halden ve karşılaştıkları korkulu durumdan ötürü söyleyecekleri bir sözdür. Zira onlar, uyumakta olduklarını zannetmişlerdir.

Örnek olarak aldığımız cümlede, müstearun minh (uyku) ve onun mülayimi (uyanmak) mezkûr, müstear leh (ölüm) mahzûf olduğu için burada istiarenin terşihî söz konusudur. Çünkü uyku lafzı müstear olarak kullanılmış ve kelâmda, ölümün uykuya benzediğine işaret edilmiştir. İbarenin aslı من بعثنا من قبورنا و نحن اموات فيها şeklindedir. Nazmın zahiri bu sözün hakikat olduğunu, burada ne istiarenin ne de terşihin bulunmadığını gösterir. Zira onlar şaşkınlıklarından ve akılları karıştığından uykuda olduklarını sanıyorlardı, uyandılar ve kendilerini uyandıran bu soruyu sordular.<sup>808</sup>

Zemahşerî ve Neseî gibi müfessirler bu açıklamaların hiçbirine yer vermezken Ebussuûd, Beyzâvî'nin bu görüşünü herhangi bir değerlendirme yapmaksızın “*kîle/denildi*” lafzıyla nakleder.<sup>809</sup>

#### 2.1.2.1.4. İstiare-i mücerrede

Müşebbehün bihle birlikte müşebbehe ait bir özelliğin de zikredildiği istiaredir.<sup>810</sup>

Örnek:

وَصَرَبٌ أَلْمُتَلَقِيَّةُ كَانَتْ أَمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا وَيُقْفَى رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِلَنُغْمِ أَلْمُفَالِقِيَّةِ أَلْمُيَسْرِ الْجُوعِ وَالْحَوْفِ بِمَا كَانُوا

يَصْنَعُونَ “Allah, şöyle bir kenti misal verdi: Orası güven ve huzur içinde idi. Oraya her

<sup>807</sup> Beyzâvî, IV, 436.

<sup>808</sup> Şeyhzâde, VII, 87-88.

<sup>809</sup> Bkz. Zemahşerî, IV, 20; Neseî, IV, 17; Ebussuûd, VII, 172.

<sup>810</sup> el-Alevî, I, 236; Kazvînî, *Îzâh*, s. 228; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 171; İbnu'n-Nazim, s. 136.

tarafından bolca rızık gelirdi. Fakat Allah'ın nimetlerine nankörlük ettiler; bu yüzden yaptıklarına karşılık, Allah onlara şiddetli açlık ve korku elbisesini (ızdırabını) tattırdı” (Nahl, 16/112). Bu örnekte kendisine benzetilen (libas;elbise) zikredilmiş, benzeyen (acı yemek) ise hafzedilerek gereklerinden biri olan tatma kelimesiyle ona işaret edilmiştir. İşte bu metoda *istiare-i mücerrede* adı verilir.

Beyzâvî buradaki istiareyi, şiirlerle de istişhad ederek ve istiarenin diğer türleriyle mukayese ederek şöyle açıklar: “Allah Teâlâ tattırmak (اذقة) lafzını, zararın eserini idrak etmek, elbise (لباس) lafzını ise, onları bürüyen açlık ve korku için istiare etmiştir.<sup>811</sup> İzakayı (tattırmayı) da müstearun lehuya (müşebbeh) nazaran açlık ve korku elbisesi için kullanmıştır (müstear lehi zikretmeyip mülayimi ile ona işaret etmiştir). Şair Küseyyir’in şu mısraları da bunun gibidir:

غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمْ ضَا حِكًّا

غَلَقْتُ لِضَخْكِه رِقَابُ الْمَالِ

Giysisi boldur, gülümseyince,

Güldüğü için rehin mal kapatılır (ikram kesinleşir).

Şair burada ridayı ikram için istiare etmiştir, rida nasıl üzerine atıldığı şeyi korursa, ikram da yapanın namusunu korur. Sonra ridaya iyilik ve ikramın mülayiminden olan ğamr (bolluk) vasfını vermiştir. Burada müstearun leh nazarı dikkate alınmıştır. Bazen de şu dizelerde olduğu gibi müstear dikkate alınır.

يُنَازِعُنِي رِدَائِي عَبْدُ عَمْرُو

رُوَيْدَكَ يَا أَمَّا عَمْرُ بْنُ بَكْرٍ

لِي السُّطْرُ الَّذِي مَلَكَتْ يَمِينِي

<sup>811</sup> Burada elbise lafzı istiare-i mücerrede yoluyla onların başına gelen sıkıntılar anlamında kullanılmıştır. Zira benzetilenle (libas) birlikte benzeyene yani açlık ve korku gibi duygulara ait bir özellik (mülayim) olan tattırmak lafzı zikredilmiştir (Şeyhzâde, V, 333). Burada iki istiare vardır: Birincisinde zararın etkisi (ızdırıp, sıkıntı) hoşlanılmaması yönüyle (cami') acı ve çirkin yemeğe benzetilmiştir. Müşebbehün bih (acı yemek) zikredilmiş müşebbeh (korku ve açlık sebebiyle meydana gelen zararın etkisini anlamak) kastedilmiştir. İkincisinde ise zararın (ızdırıp) etkisinin onları bürümesi, elbisenin insanın bedenini bürümesine benzetilmiştir. Müşebbehün bih (libas) zikredilmiş müşebbeh (zararın tesiri) murad edilmiştir. Dolayısıyla her ikisi de istiare-i musarrahadır. (Konevî, XI, 400-401.)

و دُونَكَ فَاعْتَجِرْ مِنْهُ بِشَطْرِ

Abdiamr ridamı almak için benimle çekişiyor,

Ey Amr bin Bekr'li kardeş, ağır ol;

Sağ elimle tuttuğum yarısı benimdir,

Al öteki yarısı da senin olsun, başına sar.

Şair, ridayı (müstear minh) kılıç lafzı için istiare etmiştir. Sonra da müstear (minh)in mülayiminden olan اعْتَجِرْ (örtüyü başına sarmak) lafzını kullanmıştır.<sup>812</sup> Beytin mânası kısaca, Abdiamr kılıcı elimden almaya çalışıyor; kılıcımın yarısı sağ elimdedir; yarısı da tepesine inecektir şeklindedir. Müfessirimiz, âyetin ve beytin izahında yaptığı açıklamalarla *istiare-i mücerrede* sanatını açıkça ortaya koymuş, *istiare-i muraşşaha* sanatını göstermek üzere de bir dörtlüğü örnek vermiştir. Görüldüğü gibi müfessirimiz âyet ve şiirlerle istişhad ederek istiarenin türleri hakkında açıklayıcı bilgiler vermektedir.

#### 2.1.2.1.5. İstiare-i mutlaka

Sadece müşebbehün bih'in zikredilip, benzetilenle benzeyene ait özelliklerden (mülayiminden) hiçbirinin bulunmadığı istiaredir.<sup>813</sup>

Örnek:

إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ “Halbuki biz o su tuğyan ettiği vakit sizi akan gemide taşıdık” (Hakka, 39/11). Burada طَغَا (coştı, taşıtı, sınırı aştı) fiili يَدَّ (arttı) mânasına kullanılmış olup gerçek anlamın kast edilmesine engel karine ماء lafzıdır. Bu istiarede müşebbeh ve müşebbehün bihin mülayiminden herhangi bir şey zikredilmediği için *istiare-i mutlaka* olarak isimlendirilir.<sup>814</sup> Müfessirimiz buradaki istiareye şu açıklamalarla işaret eder: “Tağa” lafzı, suyun yükselmesi ve çoğalması, kendisi için

<sup>812</sup> Beyzâvî, III, 423.

<sup>813</sup> el-Alevî, I, 230; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 171; Şeyhzâde, V, 333.

<sup>814</sup> el-Cârim, s.75-76.

belirlenmiş olan normal ölçülerini aşıp taşması veya Nuh Tufanı'nda depo görevlisini aşip, ona isyan etmesinden istiare edilmiştir.<sup>815</sup>

### 2.1.2.1.6. İstiare-i asliyye

İsimlerle isim hükmünde olan masdarlardan, bir de sıfatla ün kazanmış olan isim hükmüne girmiş âlemlerden yapılan istiaredir.<sup>816</sup>

Örnek:

الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ “Elif Lâm Râ. Bu Kur'ân, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır” (İbrahim, 14/1). Beyzâvî âyetin الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ; karanlıklardan aydınlığa” kısmını اي من انواع الضلال الى الهدى yani insanları çeşitli sapıklıklardan hidâyete çıkarman için” şeklinde açıklamıştır.<sup>817</sup> Müfessirimiz bu ifadeyle “zulmet” (karanlık) lafzının “zalâl” (sapıklık) için, “nur” (aydınlık) lafzının ise “hidâyet” için müstear olarak kullanıldığına işaret etmiştir. “Çeşitli sapıklıklar” tabiriyle de şunu anlatmak istemiştir: “Zulumat” lafzı cemi olarak gelmiştir. Zira dalâletin; cehâlet, hevaya uyma, vesveseleri ve küfre götüren şüpheleri kabul etme gibi türleri vardır. İmana götüren tek şey ise hidâyettir. Bundan dolayı “zulumat” lafzı cemi olarak “dalâlet” lafzı yerine istiare edilmişken, “nur” lafzı tekil olarak “hidâyet” yerine istiare edilmiştir.<sup>818</sup> Burada istiarenin gerçekleştiği “zulumat” ve “nur” kelimeleri isim olduğu için bu istiare, *istiare-i asliyye* olarak anılmaktadır.

### 2.1.2.1.7. İstiare-i tebeiyye

Fiil ve türevleri ile harflerden yapılan istiaredir.<sup>819</sup>

Örnek:

وَأَنْزَلْنَاكُمْ مِنَ الْأَرْضِ أَنْبَاءًا “Allah sizi yeryüzünden bitirdi” (Nuh, 71/17). Bu âyette *istiare-i tebeiyye* sanatı bulunmaktadır. Beyzâvî buradaki istiareyi: “Yani, Allah bitkileri

<sup>815</sup> Beyzâvî, V, 379; Konevî, XIX, 264.

<sup>816</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 226; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 169; İbnu'n-Nazim, s. 134; Tabâne, s. 313; Hacımüftüoğlu, *İ'caz ve Belâgat Deyimleri*, s. 90.

<sup>817</sup> Beyzâvî, III, 336.

<sup>818</sup> Konevî, XI, 4.

<sup>819</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 226; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 169; İbnu'n-Nazim, s. 134; Tabâne, s. 313; Bulut, s. 209.

yerden çıkardığı gibi, sizi de topraktan yaratıp yetiştirdi. Yaratma (inşa') yerine bitirmenin (inbat) istiare olarak kullanılması, bunun sonradan olmaya ve yerden oluşmaya daha fazla delalet etmesindedir” ifadeleriyle göstermiştir.<sup>820</sup>

Allah Teâlâ, bu âyet-i kerîmede “yaratma” (انشاء) lafzını, “yerden bitirme”ye (انبات) benzetti ve “انبات” lafzından “لَنْبِتْكُمْ” (sizi bitirdi) fiilini türetilip müsteâr olarak kullandı. İşte fiil sîgasıyla yapılan bu tür istiarelere, *istiâre-i tebeiyye* denilmektedir.

### 2.1.2.1.8. İstiare-i mürekkebe / temsiliyye

Tek bir lafızda meydana gelen istiarelere, *istiare-i müfredede* denir.<sup>821</sup> İstiarenin musarraha, mekniyye, mutlaka, mücerrede ve mürâşşaha gibi türlerine dair yukarıda verilen örnekler bu gruba girer.<sup>822</sup> *İstiare-i mürekkebe* ise, istiarenin tek bir lafızda değil, birden fazla lafzın oluşturduğu bir heyette meydana gelmesidir. Başka bir ifadeyle istiarenin terkip halinde bulunmasıdır. İstiarenin bu türü alakası müşabehet olan mecâzi mürekkebe, istiare-i mürekkebe ya da istiare-itemsiliyye diye isimlendirilir.<sup>823</sup> Temsili istiarelere şöhret bulup yaygınlık kazanınca mesel adını alırlar.<sup>824</sup>

Örnek: 1

اَقْمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ “Şimdi, yüzüstü kapanarak düşen kalkan yürüyen mi daha doğru yoldadır, yoksa dosdoğru bir yolda dimdik yürüyen mi?” (Mülk, 67/22). Burada temsili bir istiare vardır. Mü'min, dosdoğru yol üzerinde dimdik yürüyen kimseye benzetilirken; kâfir de, cehenneme giden yolda yüzüstü kapaklanarak düşen, yani sürekli tökezleyerek yürüyen, dimdik duramayan bir kimseye benzetilmiştir.

Müfessirimiz burayı şöyle açıklar: “Âyetten maksat müşrik ile muvahhidi iki yolcuya, iki dini de iki yola benzetmektir (temsili). Belki de yolun durumunu anlatan yüzüstü düşmeyi vermekle yetinmesi (doğru yol ifadesini kullandığı halde eğri yol lafzını kullanmayıp sadece ona işaret etmesi), müşrikin üzerinde bulunduğu şeye yol bile denemeyeceğindedir. Nitekim taşlık yolda yürüyen dümdüz gidemez. Şöyle de

<sup>820</sup> Beyzâvî, V, 394.

<sup>821</sup> Meydânî, II, 235.

<sup>822</sup> Numan Külekçi, *Edebî Sanatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011, s. 55.

<sup>823</sup> Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 173; Tabâne, s. 315; Meydânî, II, 235; Saraç, s. 120.

<sup>824</sup> Tabâne, s. 315

denilmiştir (kîle): Yüzü koyun yere kapanandan maksat a'madır; çünkü o doğru yoldan ayrılır, düşer; doğru yoldan gidenden maksat ise görendir."<sup>825</sup>

Burada yürüyenden, onun yürümesinden, her an tökezlemesinden ve yolu çetin olduğu için yüzüstü yere kapanmasından alınan bir durum müşrikten, onun şirk koşmasından ve manevi tökezlemesinden ibaret olan bir heyete benzetildiği için *istiare-i temsiliyye* sanatı vardır.<sup>826</sup> Müfessirimiz buradaki temsili o veciz üslubuyla açıkladıktan sonra kesinlik ifade etmeyen "lealle" (belki de) lafzını kullanarak özgün bir yorum getirir. Ardından bu temsille ilgili olarak Zemahşerî gibi bazı müfessirlerin ihtimal verdiği bir görüşü zayıf kabul ederek "kîle" lafzıyla nakleder.<sup>827</sup>

Örnek: 2

وَاسْتَفْزِرُ مِنْ اسْتِطْعَتْ عَنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِمِثْلِكَ وَرَجَلِكَ (Haydi) sesinle onlardan gücünün yettiğinin ayağını kaydır. Atlıların ve yayalarınla haykırarak onların üzerine yürü" (İsra, 17/64). Şeytanın, aldatacağı kimselere musallat olurkenki durumunun, düşmanların kökünü kesmek için askerlerine komut veren bir komutana benzetildiği bu âyetin tefsîrinde, müfessirimiz şu açıklamaları yapar: "Âyetteki ifade temsil kabilinden olabilir. Bu durumda aldatacağı kimseye musallat olma hususunda şeytanın hali, nara atarak bir kavmi yerlerinden eden ve askerleriyle birlikte haykırarak onların köklerini kazıyan bir akıncıya benzetilmiştir."<sup>828</sup> Bu temsilde şeytanın aldatacağı insanlara tasallutu, onları idare etmesi, onlara vesvese vermesi ve onları saptırması müşebbeh, haykırarak onları yurtlarından çıkarması, süvarileri ve piyadeleriyle onlara hücum etmesi müşebbehün bih, bu kimselerin onun hükmüne boyun eğmeleri ve kendilerinden murat ettiği şeyleri yapmaları vechi şebektir (benzetme yönü). Bu durumda her iki taraf ve vechi şebek mürekkebi olduğu için bu temsil, *istiare-i temsiliyyedir*.<sup>829</sup>

Örnek: 3

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ (Hatırla ki o gün) baldırların açılacağı ve onların secdeye çağrılacakları bir gündür" (Kalem, 68/42). Âyetteki *istiare-i temsiliyye* Beyzâvî şu ifadelerle açıklar: "Yani durumun şiddetli ve zor olduğu gün... Baldırların (bacakların)

<sup>825</sup> Beyzâvî, V, 365-366.

<sup>826</sup> Konevî, XIX, 212.

<sup>827</sup> Bkz. Zemahşerî, IV, 570.

<sup>828</sup> Beyzâvî, III, 455.

<sup>829</sup> Kâzerûnî, III, 456.



açılması, işin şiddetli ve zor olması hususunda söylenen bir temsildir. Bunun aslı, örtülü kadınların kaçarken korkudan bacaklarını açmalarıdır.”<sup>830</sup> Yani *istiare-i temsiliyye* yoluyla kâfirlerin hesap günündeki zor anları, karşılaştıkları şiddetli sıkıntıları, hesaplarının uzaması gibi halleri, kaçarken korkudan bacaklarını açmak mecburiyetinde kalan örtülü kadınların haline benzetilmiştir.”<sup>831</sup>

Örnek: 4

“Yürüyüşünde tabii ol. Sesini alçalt. وَأَفْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ

Çünkü seslerin en çirkini, şüphesiz eşeklerin sesidir!”<sup>832</sup> (Lokman, 31/19). Âyette yer alan “Seslerin en çirkini merkeplerin sesidir” ifadesinde *istiâre-i tasrihiyye-i temsiliyye* sanatı vardır. Seslerini yükselten kimseler eşeğe, sesleri ise eşek sesine benzetilmiştir. Müfessirimiz konuyla ilgili olarak tefsîrinde şunları kaydeder: “Merkep, özellikle de onun sesi, yermenin timsalidir. Onun içindir ki adı kinâye yollu kapalı söylenir, uzun kulaklı denir. Yüksek sesi onun sesine benzetmede, sonra da onu *istiare* kalıbı ile vermede aşırı mübalağa vardır.”<sup>833</sup>

Yani burada müşebbeh ve teşbîh edatı söylenmemiş, sesini yükselten kimseleri daha çok yermek ve ayıplamak, muhatabı sesini alçaltmaya teşvik etmek ve sesini yükseltmekten sakındırmak için sadece müşebbehün bihin zikriyle yetinilerek *istiare* yapılmıştır.<sup>834</sup>

### 2.1.3. Hakikat ve Mecâz

Bir sözde asıl olan gerçek anlamdır, mecâzi anlam ise arızidir. Dolayısıyla bir lafız yorumlanırken gerçeğe veya mecâza aynı derecede yakın ise hakikat mânasına yorulur. Eğer lafzın gerçek anlamında değil, farklı bir mânada kullanıldığına dair bir

<sup>830</sup> Beyzâvî, V, 374.

<sup>831</sup> Şeyhzâde, VIII, 302; Konevî, XIX, 246.

<sup>832</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Bakara, 2/7-55-61-88; Ali İmran, 3/120; Enam, 6/59-6397-103; Araf, 7/99; Enfal, 8/7; İsrâ, 17/52; Kehf, 18/77; Enbiya, 21/94; Hac, 22/12; Mü’minun, 23/11; Şuara, 26/150-151; Neml, 27/75; Lokman, 31/19; Ahzab, 33/33; Yasin, 36/37; Zümer, 39/74; Fussilet, 41/51; Hucurat, 49/1; Tur, 52/3; Hadid, 57/17; Teğabun, 64/9; Ğaşiye, 88/17; Talak, 65/11) âyetlerinin tefsîri.

<sup>833</sup> Beyzâvî, IV, 349.

<sup>834</sup> Şeyhzâde, VI, 574.

ipucu varsa mecâzi anlam kastedilir. Mecâzlı ifadeler okurun yorumlama ve hayal gücünü zinde tuttuğu için özellikle edebî metinlerde tercih edilir.

### 2.1.3.1. Hakikat

Hakikat, bir kelimenin konulduğu ilk mânada kullanılmasıdır. Yani bir lafzın kendisine tahsis edilen temel- gerçek/lügavî anlamının kastedilmesidir. Mesela güneş, deniz, ay, aslan gibi kelimeler bilinen lügavî anlamlarında kullanıldıkları zaman hakikat, karinelerin yardımıyla başka yan anlamlar kazandıklarında ise mecâz olurlar.<sup>835</sup> Beyân ilmi hakikatle ilgilenmez. Ancak mecâzın anlaşılabilmesi için hakikati anlamak gerekir ve bu sebeple hakikat de *beyân* ilminin konuları arasında yer alır.<sup>836</sup>

Beyzâvî zaman zaman her iki mânaya da vurgu yaparak bazı açıklamalar yapar. Örneğin *فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ* “(Münafıkların) kalplerinde bir hastalık vardır” (Bakara, 2/10) âyetinin tefsîrinde şunları kaydeder: “Hastalık (مرض), bedene arız olan şeyde hakiki mânasındadır, bu şey onu normal davranışından çıkarır ve hareketlerine zarar verir. Nefsin kemaline engel olan cahillik, akide bozukluğu, kıskançlık, kin ve günah gibi psikolojik şeylerde ise mecâzdır. Zira bu davranışlar fazilete ulaşmaya manidir ya da gerçek ve ebedî hayatın kaçmasına sebeptir. Âyet-i kerime her iki mânaya da (hakikat ve mecâz) muhtemeldir. Çünkü onların kalpleri, kaçırdıkları liderlik gibi şeylerden dolayı acı duyuyor, Hz. Muhammed’in (a.s.) günden güne kuvvetlenmesini ve şanının yücelmesini çekemiyorlardı. Allah Teâlâ onun konumunu ve şanını daha da yükselterek üzüntülerini artırdı. Onların nefisleri küfür, itikat bozukluğu, Peygamber’e (s.a.v) düşmanlık gibi şeylerle afete maruz kalmıştı. Yüce Allah da kalplerini mühürlemekle veya teklifi artırmak, vahyi tekrar etmek ve (Peygamber’e) yardımını katlayarak sürdürmekle bu hastalıklarını artırdı.”<sup>837</sup>

### 2.1.3.2. Mecâz ve Çeşitleri

Sözlükte, “geçip gidilen yer ve zaman” anlamına gelen mecâz, ilm-i beyân’ın bir terimi olarak, bir kelimenin kendi gerçek anlamından alınarak başka bir mânaya

<sup>835</sup> Cürcânî, *Delâilü'l-İcâz*; a. mlf., *Esraru'l-Belağa*, nşr. Mahmud Muhammed Şakîr, Dâru'l-Medeni, Cidde, trs., s. 267; Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s. 91; Kazvînî, *İzâh*, s. 202-203.

<sup>836</sup> Hacımuftuoğlu, “Beyân”, VI, 22.

<sup>837</sup> Beyzâvî, I, 166-167.

nakledilmesi demektir.<sup>838</sup> Sözde, kelimenin asıl mânasının değil de, mecâz anlamının kastedilmesi için bu iki anlam arasında bir “alaka” bulunması gerekir. Yani hakiki ve mecâzi mânâ arasında bir ilgi, özel bir bağlantı veya münasebet bulunmalıdır. Ayrıca lafzın mecâzi mânâda kullanıldığını gösteren bir karineye/ipucuna ihtiyaç vardır. Bu karine de ya ibarede yer alan bir unsur olur (lafzî) ya da ibarenin dışında olur (hâli/aklî).<sup>839</sup>

Mecâz, akli ve lugavî olmak üzere iki kısımdır. Akli mecâz, bir işin asıl failinden başkasına isnad edilmesidir. Lugavî mecâz, aralarındaki bir münasebetten dolayı bir sözün asıl mânasının dışında başka bir anlamda kullanılmasıdır. Bu da istiare ve mecâz-ı mürsel olarak ikiye ayrılır. İstiare, alakası teşbîh olan mecâzlardır. Mecâz-ı mürsel ise alakası teşbîhin dışında başka bir münasebet olan mecâzlardır.<sup>840</sup>

Hem akli hem de lügavî mecâzların Kur’ân-ı Kerîm’de örnekleri çoktur. Burada, akli ve mürsel mecâzlarla ilgili örneklerin bir kısmı Beyzâvî tefsîrinden alınarak incelenecektir.

### 2.1.3.2.1. Mecâz-ı akli

Bir işin asıl failinden başkasına isnad edilmesine mecâz-ı akli denilir.<sup>841</sup>

Örnek: 1

“Allah, geceyi dinlenmeniz için (karanlık), gündüzü de görmeyiz için aydınlık yapandır” (Mü’min, 40/61). Bu âyet-i kerîmede görme fiilinin gündüze isnadında *mecâz-ı akli* vardır. Bu hususu müfessirimiz şu şekilde açıklar: “Gündüz vakti, (eşyanın) kendisinde görüldüğü veya kendisi sebebiyle görüldüğü bir zaman dilimidir. İbsar’ın (aydınlıktan) gündüze isnadı, mübalağa ifade eden bir mecâzdır.”<sup>842</sup> Yani âyette ismi fail kalıbında gelen “مُبَصِّرًا” (gören, aydınlık yapan) kelimesinin gündüze isnadı mecâzendir. Çünkü aydınlık yapan bizzat gündüzün kendisi değil, güneştir. Dolayısıyla bu cümlede, bir şeyin, zamanına isnadı tarzında *aklî*

<sup>838</sup> Cürcânî, *Esraru'l-Belağa*, s. 267; Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s. 87.

<sup>839</sup> Atik, s. 156; Hâşimî, s. 251; Hacımüftüoğlu, *Teshîlü'l-Belâğa*, s. 76-77; Saraç, s. 109.

<sup>840</sup> Atik, s. 143; Bulut, s. 191.

<sup>841</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s. 92.

<sup>842</sup> Beyzâvî, V, 99.

*bir mecâz* vardır. Yani aydınlatma olayı, bu işin yapıldığı vakit olan gündüze isnad edilmiştir.

Örnek: 2

“Sonra bunun ardından yedi kurak yıl gelir, saklayacağınız az bir miktar hariç bu yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirir” (Yusuf, 12/48). Yeme fiili yıllara isnad edildiği için burada *mecâz-ı akli* bulunmaktadır. Bu ifadeyle insanlar kastedilmiştir. Çünkü seneler yiyemez, ancak insanlar bu senelerde biriktirdiklerini yerler. Bu cümledeki mecâzı Beyzâvî şu net ifadelerle göstermiştir: “Rüya ile tabirinin birbirine uyması için yeme fiili yıllara isnad edilmiştir. Aslında o yıllarda yaşayan insanlar kastedilmiştir.”<sup>843</sup> Bu mecâz, zamana isnad türünden *akli bir mecâzdır*.

Örnek: 3

“İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; altından ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele” (Bakara, 2/25). Âyetin “altından ırmaklar akan cennetler” cümlesinde fiilin mekânına isnadı kabilinden bir mecâz vardır. Çünkü nehirler akmaz, Allah’ın izniyle nehirlerdeki sular akar. Müfessirimiz bu mecâzı şu ifadelerle açıklar: “Akmanın nehirlere isnad edilmesi mecâzi isnadlardandır. Nitekim Allah Teâlânın: وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ لِلْقَائِلَاتِ “Ve yer ağırlıklarını çıkardığında...” (Zilzal, 99/2) sözü de bunun gibidir.”<sup>844</sup> Bu âyette de çıkarma işinin yere isnadı mecâzidir. Çünkü yer hiç kimseyi çıkaramaz. Hakikatte yerden insanları çıkaracak olan Allah’tır. Fiil Allah Teâlânın ağırlıkları çıkaracağı mahal olan “arz’a” isnad edilmiştir. Her iki âyetteki mecâz da fiilin mahalline isnadı türünden olan *akli mecâz* kategorisine dahildir.<sup>845</sup>

Örnek: 4

“Hayır! Andolsun, eğer vazgeçmezse, muhakkak onu perçeminden; o yalancı, günahkâr perçeminden yakalınız” (Alak, 96/16). Âyetin “yalancı, günahkâr perçem” cümlesinde akli mecâz vardır. Yalan ve hata mecâz yoluyla

<sup>843</sup> Beyzâvî, III, 292.

<sup>844</sup> Beyzâvî, I, 247.

<sup>845</sup> Şeyhzâde, I, 425.

perçeme isnat edilmiştir. Maksat ise sahibidir. Çünkü perçem yalan konuşma ve günah işleme vasfına sahip değildir. Gerçekte yalancı olan ve günah işleyen, onun sahibidir. Dolayısıyla âyet, “sahibi yalancı ve günahkâr olan perçem” mânâsınadır. Bu durumu müfessirimiz şu veciz ifadelerle açıklar: “Perçemin sahibi yalancı ve günahkâr olduğu halde, perçemin bu iki vasıfla nitelenmesi mübalağa için *mecâzi isnad* kabilindedir.”<sup>846</sup> Yani, bu perçemin sahibi yalancı ve günahkâr olup suçu öylesine çoktur ki, yalan ve yanlış her tarafına bu arada perçemine kadar sirâyet etmiştir.<sup>847</sup>

### 2.1.3.2.2. Mecâz-ı mürsel ve alakaları

Benzerlik alakası dışında bir münasebetle bir kelimenin gerçek anlamda kullanılmasına engel bir karine dolayısıyla başka bir mânada kullanılmasıdır.<sup>848</sup>

Belâgatçılar mecâz-ı mürsel için çok sayıda alâka tespit etmişlerdir. Parçayı anıp bütünü kastetmek (cüz’iyyet) ve tersi (külliyyet), sebebi anıp müsebbebi kastetmek (sebebiyyet) ve tersi (müsebbebiyyet), bir yeri anıp içindekileri kastetmek (mahalliyyet) ve tersi (hâliyyet), geçmiş göz önünde bulundurmamak (i’tibari ma kâne), geleceği göz önünde bulundurmamak (i’tibari ma seyekûn) bunlardan bazılarıdır.<sup>849</sup>

#### 2.1.3.2.2.1. Cüziyyet

Bir bütünün parçasının zikredilip tamamının kastedilmesidir. Buna “*zîkr-i cüz irade-i küll*” denilir.

Örnek: 1

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رِقَابَةٍ مُؤْمِنَةٍ “Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min kölenin boynunu (kendisini) azad etmesi gerekir” (Nisa, 4/92). Âyetin, “bir boyun azat etmek” terkiibinde alakası *cüziyyet* olan *macâz-ı mürsel* vardır. Zira insanın bir organı olan boynun esareti veya hürriyeti söz konusu değildir. Dolayısıyla bu ibareyle gerçek anlam kastedilmiş olamaz. O halde buradaki ifade mecâzdır. Cüz’ (boyun) zikredilmiş, ama küll (kölenin tamamı) kastedilmiştir. Yani kölenin boynu zikredilmiş, kendisi

<sup>846</sup> Beyzâvî, V, 512.

<sup>847</sup> İbn Temcîd, XX, 363.

<sup>848</sup> Hâşimî, s. 252.

<sup>849</sup> Geniş bilgi için bkz. Kazvînî, *Îzâh*, s. 208-211; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 159-160; Suyûtî, *İtkân*, II, 756-772; Kalkile, s. 80-86; Hâşimî, s. 252-255.

murad edilmiştir. Bu hususa Beyzâvî şu ifadelerle temas eder: “Âyette “وَقَيْتِهٖ” boyun” lafzı, kişinin kendisini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Nitekim “رَأْسٌ; baş” lafzı da kişi anlamında kullanılır.”<sup>850</sup>

Örnek: 2

تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ وَتَبَّ “Ebû Leheb'in iki eli kurusun. Zaten kurudu” (Tebbet, 111/1).

Âyette bedeninin bir cüz'ü olan “eller” zikredilmiş, “beden” kastedilmiştir. Bir yoruma göre, bunun bir benzeri de şu âyettir: وَلَا تُلَاقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ Kendi ellerinizi (kendinizi) tehlikeye atmayın (Bakara, 2/195). Dolayısıyla âyetin mânası, “Ebû Leheb helak olsun” şeklindedir. Bu mecâzlar “zıkr-i cüz irade-i küll” kabilindedir.<sup>851</sup>

#### 2.1.3.2.2. Külliyyet

Bir şeyin bütününün zikredilip bir parçasının kastedilmesidir. Buna “zıkr-i küll irade-i cüz” denir.

Örnek:

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ “Parmaklarını kulaklarına tıkarlar” (Bakara, 2/19). Gök gürültüsü

veya yıldırım şakırtısı duyduklarında, ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkayan münafıkların durumunun anlatıldığı bu âyet, alakası *külliyyet* olan *mürsel mecâzın* en meşhur örneklerinden biridir. Mecâzın bu türünde bir bütün söylenir, onun bir parçası kastedilir (*zıkr-i küll irade-i cüz*). Burada da bütün (parmaklar) zikredilmiş, onun cüz'ü (parmak uçları) kastedilmiştir. Buna göre cümlenin mânası, “parmak uçlarını kulaklarına tıkarlar” şeklindedir. Çünkü parmağın tamamının kulağa girmesi imkânsızdır. Bu hususu Beyzâvî şu şekilde izah eder: “Parmak uçları (انامل) yerine, parmaklar (اصابع) lafzının kullanılması mübalağa içindir.”<sup>852</sup> Burada gerçek anlamın kast edilmesine engel hâl karinesi, parmağın tamamının kulağa sokulmasının muhal olmasıdır.

<sup>850</sup> Beyzâvî, II, 234; ayrıca bkz. Konevî, VII, 262.

<sup>851</sup> Beyzâvî, V, 544; Konevî, XX, 481.

<sup>852</sup> Beyzâvî, I, 203.

### 2.1.3.2.2.3. Geçmişe itibar

Bir şeyi geçmişteki bir vasfıyla zikretmektir.

Örnek:

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ “Yetimlere mallarını verin” (Nisa, 4/2). Âyette, bülûğ çağına ulaşmış, yetimlik dönemini geride bırakmış gençlere mallarının verilmesi emredilmektedir. İbarede yer alan اليتامى lafzı, اليتيم lafzının çoğulu olup sözlükte “babası ölmüş, tek başına kalmış” mânasına gelir. Lafız bu anlamıyla her ne kadar hem çocuklar hem de büyükler için kullanılmaya elverişli olsa da, örfi olarak henüz ergenlik çağına gelmemiş çocuklar için kullanılır. Dolayısıyla âyette onlara “yetim” sıfatının verilmesi, yakın geçmişte küçük sınıfına dahil oldukları için mecâzdır.<sup>853</sup> Beyzâvî’nin bu açıklamalarından anlaşıldığına göre burada önceki durumu nazarı itibara alarak yapılmış “*mecâz bi i’tibari ma kâne*” sanatı vardır. Zira âyette yetimlerin daha önceki durumları göz önünde bulundurulmuştur. Çünkü yetim çocuklar bülûğa ermedikçe malları onlara verilmez. Ancak ergenlik dönemine ulaştıklarında malları kendilerine teslim edilir. Öyleyse yetim tabiri geçmişe göredir. Zira bunlar daha önce yetim idiler. Bu durumda bu mecâz, alakası “*i’tibar ma kâne*” (geçmişe itibar) olan mürsel mecâzlardandır.

### 2.1.3.2.2.4. Geleceğe itibar

Bir şeyi gelecekte bulunacağı hâl ile anmaktır.

Örnek:

إِنِّي أَرَىٰ أَعْرَضُ خَمْرًا “Ben rüyada şarap sıkığımı gördüm” (Yusuf, 12/36). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî, alakasını da bizzat zikrederek, mecâzı şu şekilde açıklar: أَي عَنِهَا وَسِمَاهُ “Âyette geçen “خمر; şarap” lafzı üzüm mânasındadır. Yüce Allah ilerideki halini göz önünde bulundurarak “üzüm”den “şarap” diye söz etti.”<sup>854</sup> Yani “şarap sıkıyorum” ifadesi, ileride böyle olacağı nazar-ı itibara alınarak “şarap olacak üzüm sıkıyorum” anlamında kullanılmıştır. Mürsel mecâzın bu türüne “*i’tibar-i ma yeulu ileyh/i’tibar-i ma seyekun* (geleceği göz önünde bulundurmak) adı verilir. Burada

<sup>853</sup> Beyzâvî, II, 140.

<sup>854</sup> Beyzâvî, III, 287.

“şarap” lafzının hakiki mânada kullanılmasına engel karine lafızda yer alan “sıkmak” ifadesidir. Çünkü şarap sıvıdır. Sıvı ise sıkılmaz. O halde şarap lafzı, şarap olacak üzüm lafzı yerine mecâzen kullanılmıştır.

#### 2.1.3.2.2.5. Hâliyyet

Bir mahalde bulunanı söyleyerek o mahalli kastetmektir.

Örnek:

وَإِنَّمَا الَّذِينَ لَبِئِصَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفَىٰ رَحْمَةٍ ۗ أُلِّ

(Al-i İmran, 3/107). Âyette rahmet lafzının kullanılması alakası *hâliyyet* olan *mecâz-i mürsele* örnektir. Zira burada mutlak olarak hal zikredilmekte, ancak bu halin gerçekleşeceği mahal olan cennet kastedilmektedir. Yani onlar cennette olacaklardır. Çünkü cennet rahmetin ineceği yerdir. Bu hususa müfessirimiz şu açıklamasıyla işaret etmiştir: “Âyette yer alan فَفَىٰ رَحْمَةٍ ۗ أُلِّ ifadesi “onlar cennette ve sonsuz sevaptadırlar” mânasındadır. Allah Teâlâ’nın bu durumu rahmet lafzıyla ifade etmesi mü’minin, ömrünü Allah’a taatle geçirmiş olsa da cennete ancak Allah’ın rahmeti ve lütfu ile gireceğine dikkat çekmek içindir.”<sup>855</sup>

#### 2.1.3.2.2.6. Mahalliyyet

Bir mahalli söyleyerek o mahalde bulunanı kastetmektir.

Örnek:

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا

alâkası mahalliyyet olan *mecâz-ı mürsel* vardır. “Köyün halkına sor” demektir. Yani mekân ismi olan köy lafzıyla orada yaşayan halk kastedilmiştir. Köy, içerisinde oturanlar için bir mahaldir. Mekânlara ve binalara soru sormanın imkânsızlığı, köy lafzının hakiki mânada kullanılmasına engel karinedir. Beyzâvî âyeti şöyle tefsîr eder: “Mısır halkına bir adam gönder ve meseleyi onlara sor.”<sup>856</sup> Müfessirimiz burada her ne kadar *mecâzdan* söz etmese de onun açıklaması alakası *mahalliyyet* olan *mecâz* türünü uyguladığını göstermektedir.

<sup>855</sup> Beyzâvî, II, 77; bkz. Konevî, VI, 268.

<sup>856</sup> Beyzâvî, III, 304.



### 2.1.3.2.2.7. Âliyyet

Aleti zikredip eserini kastetmektir.

Örnek:

وَيَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ “İman edenlere, Rableri katında kendileri için bir doğruluk makamı bulunduğunu müjdele” (Yunus, 10/2). Beyzâvî bu âyeti şöyle izah eder: “Doğruluk makamından kasıt geçmiş ve yüksek bir mertebedir. “Kadem” (ayak) diye isimlendirilmesi, ilerlemenin ve geçmenin ayakla mümkün olmasındandır. Nitekim nimete “yed” (el) ismi verilmesi de bunun gibidir. Çünkü nimetler elle verilir. “Kadem” kelimesinin “sıdk” kelimesine muzaf olması bunun gerçekleşeceğine ve bu makamın ancak doğru söz ve niyetle elde edileceğine dikkat çekmek içindir.”<sup>857</sup> Âyette, geçmenin ve ilerlemenin sebebi/aleti olan “ayak” zikredilip onun eseri olan geçmek kastedilmiştir. Nitekim nimet de elle verildiği için alet (el) zikredilmiş nimet kastedilmiştir.<sup>858</sup>

### 2.1.3.2.2.8. Müsebbbiyyet

Bir şeyin sonucunu zikredip sebebini kastetmektir.

Örnek:

وَيُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا “Gökten sizin için rızık indirir”<sup>859</sup> (Mü’min, 40/13). Âyeti: اسباب رزق كالمطر مراعاة لمعاشكم “Yaşamınızı temin etmek için yağmur gibi rızık sebepleri indirir”<sup>860</sup> şeklinde tefsîr eden müfessirimiz, ibarede sonuç olan “rızık” lafzının zikredilip sebep olan “yağmur” lafzının kastedildiğini beyan eder ve burada alakası *müsebbbiyyet* olan bir *meccâz-i mürselin* varlığına işaret eder. Yani “Gökten sizin için rızık indirir” ifadesi “Rızık olacak şeyleri bitirecek yağmuru indirir” mânâsınadır. Çünkü gökten rızık inmez, rızıkın meydana gelmesinin sebebi olan yağmur iner. Yağmur sebep, rızık sonuçtur. Sonuç olan “rızık” zikredilip sebep olan “yağmur” kastedilmiştir.

<sup>857</sup> Beyzâvî, III, 184.

<sup>858</sup> Konevî, IX, 386.

<sup>859</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. *Envâru't-Tenzil*, (Bakara, 2/25-267; Yûnus, 10/28-46; İbrahim, 14/41; Kehf, 18/50; Hac, 22/1; Fatır, 35/10; Fussilet, 41/51; Kıyame, 75/14 âyetlerinin tefsîri).

<sup>860</sup> Beyzâvî, V, 87.

## 2.1.4. Kinaye ve Ta’riz

### 2.1.4.1. Kinâye

Kinâye (örtük anlatım), birinci babdan *كما-يكنو* veya ikinci babdan *كني-يكني* fiilinin masdarı olup sözlükte, “bir şeyi bir şeyle örtmek, bir sözü üstü kapalı söylemek” anlamına gelir. Beyân ilminin bir terimi olarak, “bir sözü gerçek mânasına da gelebilecek şekilde, ancak gerçek mânasının dışında başka bir lazımı mânada kullanmak” şeklinde tarif edilir.<sup>861</sup> Beyzâvî’nin tanımına göre kinâye: “Bir şeyi lazımları ve revadifi/eş anlamlıları ile bildirmektir. Uzun boylu biri için “*طويل النجاد*; kılıç bağı uzun” ve çok misafir ağırlayan biri için “*كثير الرماد*; külü çok” ifadeleri gibi.<sup>862</sup>

Kinâye olarak kullanılan söze “mekniyyün-bih; kendisi ile kinâye yapılan”, kendisine işaret edilen mânaya da, “mekniyyün-anh; kendisinden kinâye yapılan” denilir.<sup>863</sup> Kinâye, işaret ettiği mâna (mekniyyün-anh’a) bakımından, mevsuftan (zattan), sıfattan ve nisbetten kinâye olmak üzere üç kısımdır.<sup>864</sup> Ayrıca kinâye, iki unsuru (mekniyyün anh, mekniyyün bih) arasındaki vasıtalarının sayısı ve mânaya delaletinin gizliliği açısından *ta’rîz*, *telvih*, *remz*, *ima* ve *işaret* nevilerine ayrılır. Vasıtalar çok ise *telvih*, vasıtalar az ise *ta’rîz*, vasıtalar az ve mânaya delaleti gizli ise *remz*, vasıtalar az ve mânaya delaleti açık ise *ima* veya *işaret* adı verilir.<sup>865</sup>

Kinâyenin mecâzdan farkı; kinâyede asıl geçerli olan mecâzi anlam olmakla birlikte; sözün gerçek anlama da elverişli olması, hakiki mânanın kastedilmediğini ortaya koyan bir karinenin bulunmamasıdır. Mesela boyu uzun olan kimse için “*فان طويل النجاد*; falancanın kılıç bağı uzundur” denildiğinde asıl amaç onun uzun boylu ve cesur birisi olduğunu ifade etmek olsa da gerçekten kılıcının bağının uzun olması da muhtemeldir. Hâlbuki mecâzda sadece mecâzi anlam kast edilir, gerçek anlamın kast

<sup>861</sup> Sekkâkî, s. 637; Kazvîni, *Îzâh*, s. 241.

<sup>862</sup> Beyzâvî, I, 531; Beyzâvî’deki ibare *هو الدلالة على الشيء بذكر لوازمه و روافده* şeklindedir. *Keşşâf*’ın ibaresi ise *ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له* biçimindedir (bkz. Keşşâf I, 279). Kâzerûnî her iki tanımın da aslında aynı mânaya olup bir yönden eksik olduğunu söyler. Ona göre bu tanımlara, “Hakiki mânanın kast edilmesine engel bir karinenin bulunmaması” cümlesinin de ilave edilmesi gerekir. (bkz. Kâzerûnî, I, 529).

<sup>863</sup> Hacımüftüoğlu, *İ’caz ve Belâgat Deyimleri*, s. 101.

<sup>864</sup> Abdülfettah Feyyud, Beysûnî, *İlmu’l-Beyân*, Dâru’l-Meâlimu’s-Sekafiyye, Kâhire 1998, s. 246.

<sup>865</sup> Sekkâkî, 638; Kazvîni, *Îzâh*, s. 248.

edilmesine engel bir karine bulunur. Örneğin “في الحمام اسد” banyoda bir aslan vardır” sözünde banyoda aslanın bulunamayacağı karine-i maniasından hareketle, gerçek anlamın kast edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu bir mecâzdır.<sup>866</sup>

Belâgatçılar, ince bir söz sanatı ve örtük bir anlatım tarzı olan kinâyenin açık ve düz anlatımdan daha belîğ bir ifade biçimi olduğu görüşündedirler. Çünkü kinâye üslubuyla anlatılmak istenen söz, daha etkili ve vurgulu, daha çarpıcı bir şekilde ortaya konulur.<sup>867</sup>

Kinâyenin en ince ve en güzel türlerinden biri de Türkçede “iğneleme ve dokundurma” gibi isimlerle anılan ta’rîzdir. Bu ifade tekniği kinâyeden ayrı düşünülemez. Ancak aralarında bazı farklar vardır. Şöyle ki; kinâyenin tek bir kelimedede olabilmesine karşın, ta’rîz sadece cümle ve terkiplerde olur. Ayrıca ta’rîzin mânaya olan delaleti, kinâyeye göre daha kapalı olup, bu delalet lafızla birlikte sözün bağlamından, sunuluş biçiminden ve hal karinelerinden anlaşılırken; kinâye, örf ve adetlerden, eşyanın tabiatından, fiillerin özelliklerinden anlaşılır.<sup>868</sup>

Kur’ân-ı Kerîm çeşitli nükte ve maksatlarla söylenmiş olan son derece ince kinâye ve ta’rîz örnekleriyle doludur. Beyzâvî de bu kinâye ve ta’rîzler üzerinde durmuş ve kendisine has o veciz üslubuyla gerekli açıklamaları yapmıştır. Aşağıda konuyla ilgili bazı örnekler sunulacaktır.

Örnek: 1

“وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا” “O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde)

ellerini ısırıp şöyle der: “Keşke o peygamberlerle birlikte bir yol tutsaydım” (Furkan, 25/27). Dünyada iken Allah’a kullukta kusur edip yanlış arkadaşlar edinenlerin kıyamet günündeki pişmanlıklarının kinâye yoluyla anlatıldığı bu âyet-i kerîmenin izahında müfessirimiz aynen şu açıklamaları yapar: “Elleri ısırarak, parmak uçlarını yemek, dişleri gıcırdatmak ve benzeri hareketler öfkeden ve pişmanlıktan kinâyedir. Çünkü bütün bu davranışlar öfkenin ve pişmanlığın arkasından meydana gelirler.”<sup>869</sup>

Örnek: 2

<sup>866</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 242; Beysûni, *İlmu'l-Beyân*, s. 245.

<sup>867</sup> Cürçânî, *Delâilü'l-Îcâz*, s. 63.

<sup>868</sup> Beysûni, s. 260.

<sup>869</sup> Beyzâvî, IV, 215.

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır” (Ali İmran, 3/106). Âyette iki kinâyenin bulunduğunu ifade eden Beyzâvî, bu kinâyeleri şöyle gösterir: “Yüzün ak olması, üzerinde sevinç parıltısının görülmesinden, kara olması ise üzerinde korku paniğinin belirmesinden kinâyedir.” Müfessirimiz kendi görüşünü bu şekilde açıkladıktan sonra zayıf kabul ettiği başka bir görüşü ise *kîle* lafzıyla şöyle aktarır: “Şöyle de denilmiştir: Hak ehlinde olanlar yüzlerinin ve amel defterlerinin ak olmasıyla, tenlerinin parlaklığıyla, önlerinden ve sağlarından bir nurun aydınlatmasıyla ayırt edilirken, batıl ehli olanlar için bunun tersi söz konusudur.”<sup>870</sup>

### Örnek: 3

“İsrailoğulları” *وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرَوْحَنَا مِنَّا وَيَغْفِرَ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ* (yaptıklarından dolayı pişmanlık duyup, başları) elleri arasına düşürüldüğünde ve kendilerinin gerçekten sapmış olduklarını gördüklerinde, “Eğer Rabbimiz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa, mutlaka ziyana uğrayanlardan oluruz” dediler” (Araf, 7/149). Âyette geçen *وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ* ibaresi “çok pişman olduklarında” anlamına gelir. Tacu'l-Arûs'da şöyle der: *Bu üslup, Kur'ân'dan önce duyulmamış, Arapların bilmediği bir ifade tarzıdır. Bu ifade, şiddetli pişmanlıktan kinâyedir. Çünkü pişman olan kimse, genelde elem ve hüznünden dolayı elini ısırır.*<sup>871</sup> Burada “el” zikrolunmuştur. Çünkü pişmanlık, kalpte meydana gelir. Belirtisi el ısırma, ya da öbür ele vurma görülür. Nitekim yüce Allah, pişman olan kimse hakkında şöyle buyurur: “Uğrunda harcadıklarına karşı ellerini ovuşturmaya başladı” (Kehf, 18/42).

Beyzâvî iki farklı kıraat vechini zikrederek âyeti açıklar ve buradaki kinâyeyi şu şekilde gösterir: “*وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ* (ellerine düşüldüğünde) ifadesi, aşırı şekilde pişman olmalarından *kinâyedir*, çünkü pişman olan kimse üzüntüsünden elini ısırır, böylece eline düşülmüş olur.”<sup>872</sup> Yani pişman olan kimse üzüntüsünden başını aşağı eğip ağzıyla elini ısırır, bu şekilde ele düşülmüş olur. Bu ifadeden hakiki mânanın kast edilmesi de mümkündür. Dolayısıyla müfessirimiz buna mecâz dememiş kinâyeye demiştir.<sup>873</sup>

<sup>870</sup> Beyzâvî, II, 77.

<sup>871</sup> ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Kuveyt 1965-2001, XIX, 360.

<sup>872</sup> Beyzâvî, III, 60.

<sup>873</sup> Konevî, VIII, 506.

## Örnek: 4

“Elçilerimiz Lût'a gelince onların yüzünden üzüldü, göğsü daraldı” (Hud, 11/77). Âyette geçen ذَرَعًا (göğüs/kalp) kelimesi, güç ve kuvvet anlamına da gelmektedir. وَضَاقَ بِهِمْ ذَرَعًا (onlardan göğsü daraldı) ifadesi de tahammül edememek, dayanamamak anlamında kullanılmaktadır. Aslında deveye taşıyamayacağı kadar ağır yük yüklendiğinde tahammül edememesini ifade etmede kullanılmaktaydı. Daha sonra bu ifade, kişinin kötülüğe engel olmaktan aciz kalması sebebiyle şiddetli bir sıkıntı halinden kinâye olarak kullanılmıştır.<sup>874</sup>

Beyzâvî, konuyla ilgili olarak âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: “Meleklerin Lut’a (a.s.) gelişi onu üzdü, çünkü onlar genç delikanlı şeklinde gelmişlerdi. O da onları insan zannetmişti. Dolayısıyla kavminin onlara saldıracağından, kendisinin de onları savunmaktan aciz kalacağından korktu “ve içi daraldı,” yani onların namına göğsü sıkıştı. Bu da (وَضَاقَ بِهِمْ ذَرَعًا) ifadesi) bir kötülüğü savamadığı ve ona çare bulamadığı zaman kişinin şiddetli bir şekilde içinin daralmasından *kinâyedir*.”<sup>875</sup>

## Örnek: 5

“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı” (Bakara, 2/187). Burada geçen الرَّفَثُ kelimesinin asıl anlamı kötü ve çirkin söz olup, daha sonra cinsî münasebet (cima) ve onu çağrıştıran şeylerle, açıkça telaffuz edilmeleri hoş olmayan sözleri ifade etmede kullanılır olmuştur.<sup>876</sup> Bu âyette, söz konusu zamanda, kadınları cinsî münasebete davet etmenin ve o konuda onlarla konuşmanın caiz olduğuna işaret etmek üzere kinâye yoluyla kullanılmıştır. Nitekim Beyzâvî bu hususu şu şekilde izah etmektedir: “Âyette geçen “refes” kelimesi, cimadan *kinâyedir*. Çünkü cima nerede ise onsuz olmaz. O da kinâyeli (üstü kapalı) olarak konuşulması gereken şeyleri açık seçik konuşmaktır”<sup>877</sup>

## Örnek: 6

<sup>874</sup> Şeyhzâde, IV, 672.

<sup>875</sup> Beyzâvî, III, 247.

<sup>876</sup> Şeyhzâde, II, 454.

<sup>877</sup> Beyzâvî, I, 468.

“Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar” (En'am, 6/125). Beyzâvî: “Kalbin İslâm'a açılması, nefsi hakkı kabul etmeye kabiliyetli, hakkın kendisine yerleşmesi için âmade ve hakka mani olan şeylerden arındırmaktan *kinâyedir*” sözleriyle burada kinâyeye sanatının yer aldığını ortaya koymaktadır.<sup>878</sup>

Örnek: 7

“İçlerinden biri şöyle dedi: إِنَّ هَذَا أَحَى لَه تَسْعٌ وَتَسْعُونَ نَعْجَةً وَوَأَحَدٌ فَقَالَ أَكْفَلَيْهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ” “Bu benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benim ise bir tek koyunum var. Böyle iken ‘Onu da bana ver’ dedi ve tartışmada beni bastırdı”<sup>879</sup> (Sad, 38/23). Beyzâvî âyette geçen نَعْجَةً kelimesinin dişi koyun anlamına geldiğini açıkladıktan sonra ikinci bir yön zikrederek bu kelimenin kadından da kinâyeye olabileceğini şu şekilde ifade eder: “Bu kelime kadından *kinâyeye* edilmiş de olabilir. Zira üstü kapalı konuşmada kinâyeli ve temsili anlatım maksadı daha iyi ifade eder.”<sup>880</sup> “Na’ce” kelimesinin kadından kinâyeye olabileceği yorumu dikkate alındığında mâna şu şekilde olur. “Onun doksan dokuz hanımı, benim ise bir hanımım var. Hal böyle iken ‘onu da benim mülküme ve kefaletim altına ver’ dedi.”

#### 2.1.4.2. Ta’rîz

Ta’rîz, bir sözün kullanılıp o sözle bağlamdan anlaşılan başka bir mânaya işaret edilmesidir.<sup>881</sup> Sekkâkî ve Kazvînî gibi belâgat âlimleri ta’rîz, telvih, remz, ima ve işaret sanatlarını kinâyenin birer türü<sup>882</sup> kabul ederken Beyzâvî, bu sanatları birbirinden ayırır. Nitekim müfessirimiz, Bakara süresinin 235. âyetinin tefsîrinde konuyla ilgili şu önemli açıklamaları yapar: “*Kinâyeye*; bir şeyi lazımları ve revadifi (eş anlamlıları) ile bildirmektir. Uzun boylu biri için “طويل السجاد; kılıç bağı uzun” ve çok misafir ağırlayan biri için “كثير الرماد; külü çok” ifadeleri gibi. *Ta’rîz* ve *telvih* ise, maksadı hakikat yahut mecâz olarak konulmayan bir sözle üstü kapalı olarak anlatmaktır. Mesela herhangi bir

<sup>878</sup> Beyzâvî, II, 450.

<sup>879</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Bakara, 2/26-281; A’raf, 7/129; Tevbe, 9/43; Nahl, 16/58; Kehf, 18/42; Hac, 22/9; Şuara; 26/40) âyetlerinin izahı.

<sup>880</sup> Beyzâvî, V, 42.

<sup>881</sup> Hâşimî, s. 289.

<sup>882</sup> Bkz. Sekkâkî, s. 638; Kazvînî, *Îzâh*, s. 248.

şey isteyenin: Selam vermek için geldim, demesi buna bir örnektir.<sup>883</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz; kinâyenin türlerinden kabul edilen ta'rîz ve telvihi aynı anlamda kullanırken, ince bir zevk ve sağlam bir zekayı gerektiren ta'rîz ve kinâyenin birbirinden farklı ve müstakil birer sanat olduğunu düşünür. Zira kinâyede hakiki anlamın kast edilme ihtimalinin de bulunmasına karşın müfessirimizin ta'rîz tanımına göre, lafız ne gerçek ne de mecâzi mânada kullanılır. Bunların dışında başka bir mânaya delalet eder.

#### Örnek: 1

“(Vefat iddeti beklemekte olan) وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ

kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi ta'rîzle (üstü kapalı olarak) belirtmenizde veya böyle bir arzuyu gönlünüzden geçirmenizde sizin için bir günah yoktur” (Bakara, 2/235). Âyette “تعريض” masdarının mazi formatı olan عَرَّضَ fiili yer almaktadır. Bu kelime sarahatin (açıklık) zıddı olup sözlükte üstü kapalı söz söylemek mânasına gelir.<sup>884</sup> خِطْبَةِ النِّسَاءِ ifadesi ise bir erkeğin evlenmek üzere bir kadını istemesi demektir. Burada söz konusu edilen kadınlar kocaları öldüğü için iddet bekleyen kadınlardır. Bu durumda olan kadınlara iddetleri esnasında üstü kapalı bir şekilde talip olmakta, yahut onlarla ilgili duygu ve düşünceleri kalpten geçirmekte dinen bir sakınca bulunmamaktadır. Böyle bir kadını âyette bahsedildiği üzere ta'rîz yoluyla (üstü kapalı olarak) istemek de ona: “Sen güzelsin” yahut “faydalı birisin” veya “benim maksadım senin gibi biriyle evlenmektir” türünden imalı sözler söylemektir.<sup>885</sup> Müfessirimizin ta'rîzi açıklamak için burada zikrettiği örneklere bakıldığında tıpkı ta'rîzin tanımında da belirttiği gibi, bu ifadelerin aslında ne gerçek anlam ifade etmek üzere ne de mecâzi anlam ifade etmek üzere kullanıldığı, bilakis muhataba maksadı ancak bağlamdan anlaşılabilir işaret ve ipuçları ile hissettirmek üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır.

#### Örnek: 2

“وَأْمِنُوا بِمَا نُنزَلُ مِنْكُمْ لِيَا مَعْكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ

indirdiğim (Kur'ân'a) iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki olmayın” (Bakara, 2/41). Bu

<sup>883</sup> Beyzâvî, I, 531.

<sup>884</sup> Şeyhzâde, II, 575.

<sup>885</sup> Beyzâvî, I, 531.

âyetin mânasına ilk bakıldığında, “acaba burada bir işkâl mi var” sorusu akla gelebileceğinden hareketle müfessirimiz, soru cevap üslubunu kullanarak böyle bir durumun olmadığını, âyette ta’rîz sanatının uygulandığını şu açıklamalarıyla ortaya koyar: “Eğer: Nasıl ilk kâfirler olmamaları emredilir, halbuki onlardan önce Arap müşrikleri vardır, denilirse? Ben de şöyle derim: Bundan maksat ta’rîzde bulunmaktır; söylenen sözün dış mânası değildir. Bu, tıpkı ‘ben cahil değilim’ deyip de (sen cahilsin demek istemek) gibidir.”<sup>886</sup> Müfessirimizin izahından da anlaşılacağı üzere burada asıl mânanın kastedilmesi uygun düşmeyip Yahudilere üstü kapalı bir şekilde gönderme yapılmıştır.

Örnek: 3

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الْكَافِرِينَ “Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı hâlde insanlara gösteriş olsun diye malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın... Allah, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmez” (Bakara, 2/264). Beyzâvî: “Âyetin son kısmıyla riyanın, başa kakmanın ve harcadığı şey için eziyette bulunmanın kâfirlerin sıfatlarından olduğuna ta’rîzde bulunulmuştur, mü’min bundan mutlaka kaçınmalıdır” diyerek burada ta’rîz sanatının varlığından bahsetmiştir.<sup>887</sup>

Örnek: 4

فَلَنْتَهُمْ عَذَابٌ لِي الْأَرْبِ الْعَالَمِينَ “Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin Rabbi olan Allah, (dostumdur)” (Şuara, 26/77) Hz. İbrahim, kavminin ve geçmiş atalarının

taptıkları bütün ilahların uydurma, onlara tapanların da yanlış yolda olduklarını göstermek üzere kavmine “Neye tapıyorsunuz” diye sorunca, onlar da “Putlara tapıyor; onlara ibadete devam ediyoruz” demişler, peki “sizi duyuyorlar mı? Yahut size fayda ya da zarar verebiliyorlar mı?” diye sormuş, onlar da “Hayır, atalarımızı böyle yaparken bulduk” diye cevap vermişlerdir. Oysaki öncelik veya eskilik bunların doğru olduğuna delâlet etmez. Eskilerin yolundan gitmekle batıl hakka çevrilmez.<sup>888</sup>

<sup>886</sup> Beyzâvî, I, 311-312.

<sup>887</sup> Beyzâvî, I, 567.

<sup>888</sup> Beyzâvî, IV, 241.



Hız. İbrahim (a.s.) bu ön girişten sonra asıl maksada yönelerek, gerçek anlamda tapılmaya, ibâdet edilmeye, ancak bir olan ve ortağı bulunmayan Allah'ın lâıyk olduğunu anlatmaya çalışmış ve putların tevhid inancını zedelediğinden düşman kabul edilmeleri gerektiğini şu sözüyle beyan etmiştir: “Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin Rabbi olan Allah, (dostumdur)” (Şuara, 26/77). Hız. İbrahim (a.s.) “Şüphesiz onlar benim düşmanımdır” sözüyle putların kendilerine tapanlara düşman olduklarını anlatmaya çalışmıştır. Öyle ki onlara tapanlar, onlardan, düşmandan gördüklerinden daha çok zarar görürler. Fakat bu durumu kendine dönük olarak tasvir etmesi, onlara ta’rîzde bulunmak içindir. Çünkü nasihatte bu üslup açıkça anlatmaktan daha etkilidir. Ve şunu da bildirmek istemiştir ki nasihate kendi nefisinden başlamak kabule daha şayandır.”<sup>889</sup>

Örnek: 5

فِرَاحِ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْتَفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ

حَرًّا أَشَدُّ حَرًّا “Allah'ın Resûlüne karşı gelerek (sefere çıkmayıp) geri bırakılanlar, oturup kalmalarına sevindiler. Allah yolunda mallarıyla canlarıyla cihad etmek hoşlarına gitmedi ve “Bu sıcakta sefere çıkmayın” dediler. De ki: “Cehennem ateşi daha sıcaktır”<sup>890</sup> (Tevbe, 9/81). Bu âyette münafıklar Allah yolunda cihada çıkmaktan hoşlanmadıkları için yerilirken, Beyzâvî'nin yorumuna göre, bir taraftan da malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmeyi, evlerinde oturmaya tercih eden ve Allah'ın rızasını kazanmak için büyük fedakârlıklar yapan mü'minler, ta’rîz yoluyla övülmektedirler. Âyetin devamında ise sıcaklığı bahane ederek savaştan geri kalanların cezalandırılacakları hususu yine ima yollu anlatılmaktadır. Burada cehennem ateşinin daha şiddetli olduğu ifade edilmekle birlikte, asıl anlatılmak istenen, dünyanın geçici sıcaklığını bahane ederek savaştan geri kalanların, sıcaklığı daha şiddetli olan cehennem ateşine girecekleri gerçeğidir.<sup>891</sup>

Genel kabule göre ta’rîz sanatına tenkit, alay, yerme, iğneleme, dokundurma gibi maksatlarla başvurulurken müfessirimizin anlayışına göre zaman zaman övme ve

<sup>889</sup> Beyzâvî, IV, 242.

<sup>890</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, (Bakara, 2/135-138-174; Ali İmran, 3/95-145; Enam, 6/15-56; Hicr, 15/39; Hac, 22/60) âyetlerinin izahı.

<sup>891</sup> Beyzâvî, II, 286.

doğruyu gösterme gibi amaçlarla da bu sanat icra edilmektedir. Nitekim bu âyetin tefsîrinde de onun bu düşüncede olduğunu görmekteyiz.

## 2.2. BEDÎ' İLMÎ UYGULAMALARI

Bedî' (بدیع) kelimesi, بدع kök harflerinden türemiş olup sözlükte, “örneksiz ve benzersiz yaratan, bir şey icat eden” mânasına gelir. Nitekim kelime “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır” (Bakara, 2/117) âyetinde de bu mânada kullanılmıştır.<sup>892</sup> Bir belâgat terimi olarak bedî', mukteza-i hale uygun sözlerin lafız bakımından kusursuz, mâna yönünden makul ve aynı zamanda bir âhenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.<sup>893</sup>

Bu ilmin temellerini ilk olarak Câhiz'in (ö. 255/869) attığı kabul edilir. Bedî'i edebî bir sanat olarak ilk inceleyen, prensiplerini açıklayan, ana konularını tarif eden kişi ise, şair Halife İbnu'l-Mu'tez'dir (ö. 296/908-909). *Kitâbu'l-Bedî'* adıyla kaleme aldığı, bu sahanın ilk müstakil eserinde, bedî'in muhdes şairlerin bir icadı olmayıp aksine bunun Kur'ân'da, hadiste, eski Arap şiirinde ve hatta bedevîlerin konuşma dilinde esasen var olduğunu, ilmî bir terim hâline gelmeden önce şairlerin teşbîh, cinâs, istiâre gibi bedî'î sanatları, onların tesir ve güzelliklerini idrak ederek kullanmış olduklarını, bol miktarda misal ve delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Bedî' ilmiyle alakalı İbnu'l-Mu'tez'den Sekkâkî'ye kadar çok sayıda müstakil eser kaleme alınmış, Sekkâkî ve özellikle Hâtîp el-Kazvînî'den sonra bu sanat dalı, belâgat kitaplarında *meânî* ve *beyândan* sonra üçüncü bölüm olarak yer almıştır.<sup>894</sup>

Bedî' bölümünde incelenen edebî sanatlar, genellikle belâgat kitaplarında, sözü lafız yönünden süsleyen unsurlar (*muhassinât-ı lafziyye*) ve mâna yönünden güzelleştiren unsurlar (*muhassinât-ı mâneviyye*) olmak üzere iki kısımda ele alınıp incelenir.<sup>895</sup> Mâna ile ilgili bedîî sanatlar, lafızlarla ilgili sanatlardan sayıca daha fazla olup önem bakımından da üstünlük arzederler. Bu yüzden, bu bölümde ağırlıklı olarak mânaya ait bedîî sanatlara yer verilecektir. Zira Beyzâvî de tefsîrinde daha çok *tıbak*,

<sup>892</sup> İbn Manzûr, VIII, 7; İbn Fâris, I, 111.

<sup>893</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 255; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 190; Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 4.

<sup>894</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî'”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1992, V, 320-321.

<sup>895</sup> Kazvînî, *İzâh*, s. 255; Tefâtânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 190.

*mukabele, müşakele, müzavece* gibi mânayı süsleyici sanatları işlemiştir. Burada, Beyzâvî tefsîrinden konuyla alakalı uygulama örnekleri verilecektir.

### 2.2.1. Tıbak

Bedî' sanatlardan ve muhassinat-ı maneviyyeden biri olan tıbak, hakikat olsun mecâz olsun bir cümlede iki zıt mânanın bir arada yer almasıdır.<sup>896</sup> Başka bir ifadeyle aralarında gerek tezat gerek diğer suretle tekabül bulunan şeyleri bir ibarede bulundurmaktır. Buna mutabakat, tezat, tekâfû adı da verilir.<sup>897</sup> وَتَحْسِبُهُمْ بَاطِلًا وَهُمْ زُفُورٌ Uykuda oldukları hâlde, sen onları uyanık sanırsın (Kehf, 18/18), تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ, Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın (Ali İmran, 3/26), أَوْ مَنْ كَانَ مُبْتَلًا فِي الْخِيَابِ Ölü iken dirilttiğimiz kimse... gibi olur mu? (En'am, 6/122), âyetleri bu sanata örnektir. Zira bu âyetlerde iki zıt bir arada toplanmıştır. Yani birbirine mukabil olan iki mâna bir cümlede zikredilmiştir.<sup>898</sup> Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere tıbak sanatı, aynı türden olan iki isim, iki fiil, iki harf arasında söz konusu olabildiği gibi, isim ve fiilden oluşan farklı lafızlar arasında da mümkündür.<sup>899</sup> Aşağıda bu sanata dair uygulama örnekleri Beyzâvî tefsîrinde geçtiği şekliyle sunulacaktır.

Örnek: 1

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا “Şüphesiz biz onu yola koyduk. O bu yolu ya şükrederek ya da nankörlük ederek kat eder” (İnsan, 76/3). Âyette yer alan شَاكِرًا ve كَفُورًا lafızları arasında tıbak sanatı vardır. شَاكِرًا (şükredici) kelimesi شَكَرَ fiilinin ismi faili olup bunun tam karşılığı كَفَرَ fiilinin ismi faili olan كَافِرًا (nonkör) kelimesidir. Ancak âyette bu kalıp yerine mübalağa ifade eden كَفُورًا (çok nankör) sîgası kullanılmıştır. Bunun hikmetini Beyzâvî şu şekilde izah etmektedir: “Belki de “şakir”in *mutabıkı* olan “kâfir” demeyip de “kefur” demesi fasılaların gözönünde bulundurulmasından ve insanın çoğunlukla nankörlükten uzak kalmayacağını hissettirmek istenmesinden dolayıdır. Ancak

<sup>896</sup> el-‘Alevî, III, 356; Kazvîni, *İzâh*, s. 255; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 190.

<sup>897</sup> Hacımuftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri* s. 164.

<sup>898</sup> Şeyhzâde, III, 551.

<sup>899</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 255-256; Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 191.

sorgulanmak ise küfrün içine dalıp kendini kaybetmek halinde söz konusudur.”<sup>900</sup> Müfessirimizin beyanından da açıkça anlaşılacağı üzere burada birbirine zıt olan “şükredici” ve “nankör” kelimeleri arasında tıbak/mutabakat sanatı sözkonusudur.

Örnek: 2

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا “Bu iki zümrenin durumu, kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların durumları hiç birbirlerine denk olur mu?” (Hud, 11/24). Beyzâvî, Allah Teâlânın bu âyet-i kerîmede kâfirler grubunu körlere ve sağırlara, mü’minler grubunu da görenlere ve işitenlere benzettiğini, bunun da *leffü neşr* ve *tıbak* sanatlarından olduğunu ifade eder.<sup>901</sup> Burada önce kâfirlerin durumunu vasfemek üzere kör ve sağır lafızlarının, ardından da mü’minlerin durumunu anlatmak üzere gören ve işiten lafızlarının zikredilmesi, önceki âyetlerde de ilk olarak kâfirlerin daha sonra da mü’minlerin hali zikredildiği içindir.<sup>902</sup> Âyette, lafızlar önce belli bir sıraya göre dizildiği (kâfir, mü’min), ardından da bu lafızlara ait özellikler aynı sırayı (kör, sağır; gören, işiten) takip ettiği için *leffü neşri mürettep* sanatı uygulanmıştır. Buna göre ibarede yer alan “iki grup” *leff*, “kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler” lafzı ise *neşrdir*. Ayrıca burada birbirine zıt olan “اعمى;kör” ve “بصير:gören” kelimeleri ile “اصم;sağır” ve “سميع;işiten” kelimelerinin aynı cümlede toplandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu âyette “iki zıt mânayı bir cümlede toplamak” demek olan *tıbak* sanatı da uygulanmıştır. Bu aynı zamanda “önce birbiriyle ilişkili iki mânanın zikredilmesi, sonra da sırasıyla bunların karşıtlarının ifade edilmesi” demek olan *mukabele* babındandır. Ancak bazı belâgatçılar mukabeleyi tıbaktan kabul etmişlerdir. Müfessirimizin tercihi de bu yönde olmalıdır. Bunun için burada sadece tıbak sanatını zikretmekle yetinmiş, mukabele adını ayrıca zikretmemiştir.<sup>903</sup>

Örnek: 3

وَقَالَتِ لِّلْهُودِ يَدُ الرَّبِّ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا “Bir de Yahudiler, ‘Allah’ın eli bağlıdır’ dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar!” (Maide,

<sup>900</sup> Beyzâvî, V, 426.

<sup>901</sup> Beyzâvî, III, 229.

<sup>902</sup> İbn Temcîd, X, 59.

<sup>903</sup> Konevî, X, 60; Belâgatçılarının çoğu mukabeleyi müstakil bir bedî’ sanat kabul ederken, Kazvîni ve Teftâzânî gibi bazı âlimler bu sanatı tıbaktan saymışlardır. Bkz. Kazvîni, *İzâh*, s. 259; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Meânî*, s. 192.

5/64). Beyzâvî, örnek olarak aldığımız âyette de tıbak sanatının uygulandığı görüşündedir. Konuyla ilgili olarak şunları kaydeder: “عُلِّ” lafzı, “Allah'ın eli bağlıdır” cümlesinde “cimri” mânasına mecâz olarak kullanılmıştır. Aynı ifade Yahudilere beddua olmak üzere cimrilik ve fakirlik gibi mecâzi mânada kullanılmış olabileceği gibi dünyada elleri bağlanarak esir edilmelerini, ahirette de elleri bağlı olarak ateşe atılmalarını ifade etmek üzere hakiki mânasında kullanılmış olabilir. Bu durumda âyetteki “مَغْلُولَةٌ” lafzını mecâz, “عُلِّتْ” lafzını hakikat olarak ele alırsak bu ifade Arapların “سَبَّيْ سَبَّيْ سَبَّيْ اءَ دَابِرُهُ /Bana sövdü, Allah kökünü kurutsun” sözünde olduğu gibi lafız ve asıl olarak mülâhaza edilen mâna bakımından tam bir mutabakat arz eder.”<sup>904</sup> Yani عُلِّتْ اَيْدِيَهُمْ lafzı hakiki mânaya alınır, o takdirde اَيْدِيُهُ مَغْلُولَةٌ lafzı ile mâna bakımından mutabakat arz etmez. Çünkü gulle lafzı birincide “bağlamak,” ikincide “cimrilik” mânasıdır. İbaredeki lafız (gulle) ortak olduğu için aralarında lafız bakımından mutabakat vardır. Ancak mecâzi mâna aslında hakikat mânası da taşır. Zira gulle lafzının aslı da bağlamaktır. Dolayısıyla bu iki ibare arasında aynı zamanda mâna bakımından da mutabakat vardır. Nitekim سَبَّيْ سَبَّيْ سَبَّيْ اءَ دَابِرُهُ cümlesinde de aynı durum söz konusudur. Zira “sebb” kelimesi birinci ifadede “sövmek” mânasına gerçek anlamıyla kullanılırken, ikinci ifadede “kesmek” mânasına mecâz anlamıyla kullanılmıştır. Bu kelimenin aslı da sövmek mânasına olduğu için aralarında lafız ve mâna bakımından mutabakat vardır. Âyetteki “elleri kurumak” lafızlarının her ikisini de mecâz olarak kabul ettiğimizde aralarında zaten lafız ve mâna bakımından mutabakat olduğu aşikârdır.<sup>905</sup>

Yukarıda zikrettiğimiz örneklerden ve müfessirimizin yapmış olduğu açıklamalardan anlaşıldığına göre zıtlık ve mukabil olma durumu kelimelerin gerçek anlamları arasında olabileceği gibi mecâzi anlamları arasında da olabilir. Ayrıca tezatların dışında insan zihninde karşıtlık oluşturan ifadeler de tıbak olarak değerlendirilebilir.

<sup>904</sup> Beyzâvî, II, 345.

<sup>905</sup> İbn Temcîd, VII, 510.

### 2.2.2. Mukabele

Mukabele, müfa'ale babından فَاَبْلَ fiilinin masdarı olup sözlükte, bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırmak ve yüz yüze getirmek gibi anlamlara gelir.<sup>906</sup> İstilahta ise, önce zıt olmayan iki veya daha fazla mânayı bir araya getirmek, sonra sırasıyla bunların karşıtlarını (karşılıklarını) zikretmektir.<sup>907</sup> Mukabeleyi tıbaktan ayıran nokta şudur: Tıbak, sadece iki zıt kelime arasında olurken mukabele en az dört kelime arasında gerçekleşir. Ayrıca tıbak sadece zıtlarda söz konusu iken mukabele hem zıt hem de zıt olmayan mânalarla yapılabilir.<sup>908</sup>

Örnek: 1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَىٰ آيَاتِنَا وَسِرَاجًا مُنِيرًا (٤٦) وَبَشِيرًا لِّلْمُؤْمِنِينَ بَأَنَّ لَهُمْ مِنَّا فَضْلًا  
 كَبِيرًا (٤٧) وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِكَ وَكِيلًا (٤٨)

“Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik. Mü'minlere kendileri için Allah'tan büyük bir lütf olduğunu müjdele. Kâfirlere ve münafıklara itaat etme! Onların eziyetlerine aldırma ve Allah'a tevekkül et. Vekil olarak Allah yeter” (Ahzab, 33/45-48). Bu surenin 45 ve 46. Âyetlerinde Hz. Peygamber'e yüklenen bazı sıfatlar sayıldıktan sonra, 47 ve 48. âyetlerde bunlara karşılık gelen sıfatlar sıralanarak mukabele sanatı yapılmıştır. Bu hususu Beyzâvî şu ifadelerle ortaya koyar: “Allah Teâlâ Peygamber'imizi beş sıfatla (şahit, mübeşşir/müjdeleyici, nezir/uyarıcı, dâ'i/davetçi ve sirac/nur saçan kandil) niteleyince, her birine münasip bir hitapla *mukabele* de bulunmuştur. Şahidin (شَاهِدًا) *mukabili*, murakabe emri (hallerini denetleme emri) olup ifadenin devamı bir nevi onun açıklayıcısı olduğu için mahzuftur. Müjdeleyiciye (مُبَشِّرًا), mü'minleri müjdelemekle (وَبَشِيرًا لِّلْمُؤْمِنِينَ), uyarıcıya (نَذِيرًا) da, kâfirlere ve münafıklara itaat etmeme ve eziyetlerine aldırılmamakla (وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ), davetçiye (دَاعِيًا) de işini kolaylaştırmak ve ona tevekkül etmekle (تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ), nur saçan kandile (سِرَاجًا مُنِيرًا) de Yüce Allah ile yetinmekle (كَفَىٰ بِكَ وَكِيلًا) *mukabele* etmiştir. Çünkü Allah Teâlânın bütün halkına karşı delil olarak

<sup>906</sup> İbn Manzûr, XI, 644.

<sup>907</sup> Sekkâkî, 660; Kazvîni, *Îzâh*, s. 259; Tefâtânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 192.

<sup>908</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 934.

nurlandırdığı kimse, başkalarını bırakıp onunla yetinilmeye layıktır.”<sup>909</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz âyetlerdeki *mukabele* sanatını uygulamalı olarak son derece net ifadelerle ortaya koymuştur.

#### Örnek:2

“Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah, hiçbir kibirleneni, övüngeyi sevmez.” (Lokman, 31/18). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî mukabele sanatından şu ifadelerle söz eder: *فَخُورٍ* lafzı, *وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ* ifadesinin, *مُخْتَالٍ* lafzı ise, *وَلَا تَمَّشْ* *فِي الْأَرْضِ مَرْحًا* ifadesinin *mukabili* olduğu halde; “fehur” lafzının “muhtal” lafzından sonra gelmesi, âyet sonlarının uyumluluğu (fasıla) içindir.”<sup>910</sup> Müfessirimiz mukabeleyi burada muhtemelen lugat mânasında kullanmıştır. Çünkü mukabele, “iki veya daha fazla mânanın bir araya getirilip sonra sırasıyla bunların mukabillerinin zikredilmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Oysaki burada mukabiller tertibe aykırı olarak zikredilmiştir. Dolayısıyla buradaki mukabeleyi lugat mânasına alıp söz konusu âyette “*leffü neşr-i gayri mürettep*”<sup>911</sup> sanatının icra edildiğini söylemek daha uygun olabilir.

#### Örnek: 3

“الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ” Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir” (Nur, 24/3). Beyzâvî âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: “Genellikle zinaya meyilli olan kimse salih kadınlarla evlenmek istemez. Zina eden kadına da iyi kimseler rağbet etmez. Zira ahlaki benzeşme (müşakele), ülfet ve kucaklaşmanın sebebi olduğu gibi, ahlaki muhalefet de nefret ve ayrılığın sebebidir. Mukabelenin hakkı cümlenin *الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ* şeklinde gelmesini gerektirirdi. Ancak asıl anlatılmak istenen kadınlarla evlenme arzusu içinde bulunan erkeklerin durumunu beyan etmek olduğundan ibare âyetteki gibi gelmiştir.”<sup>912</sup> Yani, mukabele için uygun olan mukteza-i zahir, nikahın birinci hükümde zina eden ve müşrik olan

<sup>909</sup> Beyzâvî, IV, 379.

<sup>910</sup> Beyzâvî, IV, 349.

<sup>911</sup> Leflü neşr-i gayri mürettep, icmal veya tafsil yoluyla birden fazla lafzı zikrettikten sonra bunların tamamlayıcısı olan lafızları tertibin dışına çıkararak zikretmektir. (Kazvînî, *İzâh*, s. 268)

<sup>912</sup> Beyzâvî, IV, 173.

erkeğe isnad edildiği gibi ikinci hükümde de zina eden ve müşrik olan kadına isnad edilmesiydi. Ancak asıl maksat erkeklerin bu tür kadınlara rağbetini dile getirmek olduğundan mukteza-i zahirin dışına çıkılarak mukabeleye riâyet edilmemiş ve nikâh her iki hükümde de erkeğe isnad edilmiştir.<sup>913</sup>

### 2.2.3. Mukabeleden Dönülmesi

Beyzâvî, bazı âyetlerin tefsîrinde mübalağa gayesiyle mukabele sanatından vazgeçildiğine dair açıklamalar yapar. Aşağıda konuyla ilgili bazı örnekler sunulacaktır.

Örnek: 1

“Dediler ki: “Sen ister öğüt ver, ister öğüt verenlerden olma, bize göre birdir.” (Şuara, 26/136). Bu âyetin tefsîrinde Beyzâvî, mukabele sanatından vazgeçilmesinin gerekçesini şu ifadelerle ortaya koymaya çalışır: “(Cümledeki) nefiy kısmını mukabelele gerektirdiği usulün dışına çıkararak değiştirmek, onların, Hz. Hud’un öğüdüne az itibar edişleri hususundaki mübalağa içindir.”<sup>914</sup> Yani mukabele sanatına göre ibarenin *أَوْ عَطَّتْ أَمْ لَمْ تَعْطُ* (sen öğüt versen de öğüt vermesen de) şeklinde gelmesi gerekirdi. Ancak *أَمْ لَمْ تَعْطُ* sözü yerine, mukabele terk edilerek ondan daha uzun olan *أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ* (ister öğüt verenlerden olma) ifadesi kullanılmıştır. Bu da mübalağa nüktesini ifade eder.<sup>915</sup>

Örnek: 2

“İnsanların malları içinde artsın diye faizle her ne verirseniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirseniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır” (Rum, 30/39). Beyzâvî, âyetin tefsîrinde mukabele metodundan dönüldüğünü şu şekilde açıklar: “Âyetin, ibare ve nazım olarak mukabele üslubundan değişik bir şekilde gelmiş olması mübalağa içindir.”<sup>916</sup> Yani, eğer burada mukabele sanatı uygulanmış olsaydı, ibarenin şöyle gelmesi gerekirdi. *وما آتيتم من زكوة فيرو عند*

<sup>913</sup> İbn Temcîd, XIII, 257-258.

<sup>914</sup> Beyzâvî, IV, 248.

<sup>915</sup> Şeyhzâde, VI, 353.

<sup>916</sup> Beyzâvî, IV, 337.



(Verdiğiniz zekâta gelince, o Allah katında artar). Ancak, “yerbu” (artar) ibaresinden, kat kat artma mânasına gelen “ezza’f” ibaresine dönüş yapıldı. Ayrıca fiil cümlesinden müteşekkil nazımdan, sevabın beyanı hususundaki mübalağa için hasr ifade eden isim cümlesine dönüş yapıldı.<sup>917</sup>

#### Örnek: 3

“Allah dileseydi, وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ” onları (aynı dine mensup) bir tek ümmet yapardı. Fakat O, dilediğini rahmetine sokar. Zalimlerin ise bir dost ve yardımcısı yoktur” (Şura, 42/8). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şu ifadeleri kullanır: “Yüce Allah zalimleri hiçbir dost ve yardımcı olmaksızın azabı ile baş başa bırakır. Belki de va’idi mübalağalı göstermek için mukabeleden vazgeçilmiştir. Zira söz, inzar (korkutma) hakkındadır.”<sup>918</sup> Yani, nazmın zahiri, وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ sözünü yerine يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ sözüne mukabil olan مَنْ يَشَاءُ فِي عَذَابِهِ cümlesinin gelmesini gerektirirdi. Fakat, zulmün çirkinliğini ve zalimi kıyamet gününün sıkıntısından kurtaracak hiçbir dost ve yardımcının bulunmadığını mübalağa yoluyla ifade etmek üzere mukteza-i zahirden dönülerek cümle âyetteki şekliyle getirilmiştir.<sup>919</sup>

#### Örnek: 4

“Andolsun, biz Nûh'u وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا الْمُنْجِبَةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُّقْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ” ve İbrahim'i peygamber olarak gönderdik. Peygamberliği ve kitabı onların soylarına da verdik. Onlardan kimi doğru yola ermiştir, ama içlerinden birçoğu da doğru yoldan çıkmıştır” (Hadid, 57/26). Beyzâvî, âyeti tefsîr ederken mukabele sanatından vazgeçilmesinin inceliğini şöyle izah eder: “Mukabele metodundan vazgeçilmesi, zemmi (yermeyi) mübalağalı göstermek ve galebenin (çokluğun) dalaletle ait olduğunu beyan etmek içindir.”<sup>920</sup> Söz konusu âyette mukabele metodu uygulansaydı ibarenin فَمِنْهُمْ مُّقْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ( Onlardan kimi doğru yoldadır; kimi de sapıktır) şeklinde gelmesi gerekirdi. Fakat Yüce Allah onları mübalağalı bir şekilde yermek ve onların dalalette olduklarını ifade etmek için mukabeleden vazgeçmiş ve فَاسِقُونَ kelimesi yerine فَاسِقُونَ

<sup>917</sup> Şeyhzâde, VI, 550.

<sup>918</sup> Beyzâvî, V, 123.

<sup>919</sup> İbn Temcîd, XVII, 204.

<sup>920</sup> Beyzâvî, V, 304.

kelimesinin çoğulunu (فاسقين) kullanmış, üstelik bu mânayı kesret (كثير) lafzı ile de güçlendirmiştir.<sup>921</sup>

Yukarıda zikredilen dört örnek dikkatli bir şekilde incelendiğinde, bunların, mukabelenin “önce birbirine muvafık iki veya daha fazla mânanın getirilmesi, sonra bir tertip üzere bu mânaların mukabillerinin zikredilmesi” şeklindeki ıstilahtaki mânasıyla örtüşmediği görülecektir. Dolayısıyla Beyzâvî, mukabeleyi burada terim anlamıyla değil de “iki zıt mânanın bir arada bulunması” şeklindeki lugat anlamıyla kullanmıştır. Bu tanım da “iki zıt mânayı bir cümlede zikretmek” demek olan tıbak sanatıyla uyum arz etmektedir. Buradan hareketle söz konusu âyetlerde “*mukabele*” değil de “*tıbak*” sanatının var olduğunu söylemek daha isabetli olabilir. Ancak müfessirimizin yer yer mukabele ve tıbakı aynı mânada kullanmış olması da muhtemeldir.

#### 2.2.4. Müşakele

Müşakele, sözlükte, “şekil yönüyle iki şeyin birbirine benzemesi” mânasına gelirken ıstılahta, “bir şeyi kendi lafzının yerine, sohbette bahsi geçen başka bir lafızla zikretmek” şeklinde tanımlanır.<sup>922</sup> Başka bir ifadeyle “bir şeyden söz ederken, ifâde içinde tekrarlanan aynı kelimenin ikincisini, farklı bir mânada kullanmaktır.”<sup>923</sup> Müşakele, edebî bir nükte veya amaç için bir kelimenin başka bir anlam ve bağlamda tekrar edilmesi şeklinde gerçekleşir. İlk kelimenin genellikle gerçek mânada olmasına karşın ikinci kelime sadece şekil yönünden ona benzer olarak mecâzi mânada getirilir. İlk kelime gerçek anlamıyla ve açık biçimde sözde zikredilirse bu türe “müşâkele-i tahkikiyye”, zikredilmeyip sadece müşakele lafzına yer verilirse “müşâkele-i takdiriyye” adını alır.<sup>924</sup> Konuyla ilgili bazı uygulama örnekleri Beyzâvî tefsîrinden alınarak aşağıda takdîm edilecektir.

Örnek: 1

“Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem” (Maide, 5/116). Âyette yer alan *نَفْسِي* ve *نَفْسِكَ* lafızlarındaki “*نَفْس*”

<sup>921</sup> Kâzerûnî, V, 304.

<sup>922</sup> Sekkâkî, 661; Kazvînî, *Îzâh*, s. 263; Suyûtî, *İtkân*, II, 930

<sup>923</sup> Tahîrî'l-Mevlevî, *Edebiyât Lügati*, nşr. Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul 973, s. 111

<sup>924</sup> İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2006, XXXII, 154.

kelimeleri, lafız ve şekil bakımından birbirlerine benzerken, kast edilen mâna bakımından farklılık arzederler. Çünkü birinci nefis'ten Hz. İsa'nın (a.s.) içi kast edilirken, ikinci nefis'ten, Yüce Allah'ın katı veya zâtı kast edilir. İşte buna “*müşakele-i tahkikiyye*” adı verilir.

Hz. İsa'nın Allah'a hitabının yer aldığı bu âyeti: “Sen benim içimde gizlediğimi açıkladığım gibi bilirsin. Ben ise senin gizlediğin malumatları bilemem” şeklinde tefsîr eden Beyzâvî, ardından nefis kelimesinin ikinci kez “*müşakele*” için zikredildiğini açık ve net bir şekilde ifade eder.<sup>925</sup>

Örnek: 2

فَإِن لَّيْسَ لَهُمْ شِرْكٌ فَأَلَا رِجْزًا لِّذُنُورِ الْظَّالِمِينَ “Onlar savaşıma son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır” (Bakara, 2/193). Âyette yer alan “zulüm” kelimesinde müşakele sanatı bulunduğunu ifade eden Beyzâvî, bir sonraki âyette de aynı sanatın yer aldığını şu cümlelerle ortaya koyar: “Bu ifade “(savaşa, küfre ve fitneye) son verenlere saldırmayın” mânasındadır. Çünkü zulmedenden başkasına zulmetmek güzel değildir. Böylece illeti hükmün yerine koydu. Zulme karşılık (zalime yapılan da) zulüm denilmesi müşâkele içindir. Nitekim Yüce Allahın şu buyruğunda da aynı sanat vardır: فَمَنْ اِعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاِعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ “O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın” (Bakara, 2/194).<sup>926</sup>

Birinci âyette, zalimlere yapılan “düşmanlık” denilmesinin sebebi, onların düşmanlıklarının cezası oluşu bakımındandır. Çünkü zulüm düşmanlığı ihtiva eder. Bu bakımdan düşmanlığın cezasına düşmanlık adı verilmiştir. İkinci âyette de saldırının (i'tida) karşılığının saldırı diye isimlendirilmesi yine müşakele içindir. Zira herhangi bir saldırıya, ileri gitmemek kaydıyla karşılık vermek saldırı değil meşru müdafadır. Ancak müşakele-i tahkikiyye sanatından dolayı, saldırı kelimesi sözde ilk olarak gerçek anlamıyla açık bir biçimde geçtiği halde, daha sonra aynı lafız sadece şekil yönünden öncekine benzetilerek zikredilmiştir. Yani lafız tekrar etmiş ancak mâna değişmiştir. Zulüm lafzının geçtiği müşakele cümlesi de tahkikiyyeye örnektir.<sup>927</sup> Bu şekilde iki

<sup>925</sup> Beyzâvî, II, 383.

<sup>926</sup> Beyzâvî, I, 477.

<sup>927</sup> Konevî, V, 78.

farklı mâna için aynı lafzın seçilmesi, bedî' sanatlardan biri olan *müşakeleden* kaynaklanmaktadır.

Örnek: 3

صِبْغَةَ الْ...Allah'ın boyası...” (Bakara, 2/138). Âyetteki صِبْغَةَ الْ ifadesine “Allah bizi kendi boyası ile boyadı” mânasını veren Beyzâvî, Yüce Allahın bu tabiri kullanmasıyla ilgili üç vecih zikrettikten sonra bu tabirin, Hıristiyanların çocuklarını sarı renkli bir suya batırarak (vaftiz), “İşte şimdi temizlendi ve gerçek Hıristiyan oldu” sözlerine müşakele yoluyla verilmiş bir cevap olabileceğinden hareketle dördüncü vechi şu şekilde zikreder: “Ya da “Allah bizi kendi boyası ile boyadı” ifadesi müşakele içindir. Çünkü Hıristiyanlar yeni doğan çocuklarını vaftiz suyu dedikleri sarı bir suya sokarlar ve bu onlar için bir temizliktir, bununla onların Hıristiyan olmaları sağlanmıştırdı.”<sup>928</sup> Buna göre Allah'ın boyası ifadesi Hıristiyanların çocuklarını boyalı suya sokmalarına biçim yönünden benzemek ve ona eşlik etmek (musâhib) için getirilmiştir. Her ne kadar صِبْغَةَ النَّصَارَى (Hıristiyanların boyaması) tabiri gerçek mânasıyla sözde açıkça geçmese de onların çocuklarını temizlenecekleri ve gerçek Hıristiyan olacakları inancıyla sarı renkli suya daldırma işini yaptıkları bilindiğinden bu ifade mezkur hükmündedir. Dolayısıyla söz içinde sadece müşakele lafzı geçtiği, ona eşlik eden kelime de takdir edilebildiği için buna *müşakele-i takdiriyye* denir. Bu ifade biçimiyle gerçek temizliğin Hıristiyanların iddia ettiği gibi çocukları sarı renkli bir suya batırmakla değil, Allah inancını gönle yerleştirmek ve onun has boyasıyla boyanmakla mümkün olacağına dikkat çekilmiştir.<sup>929</sup>

### 2.2.5. Müzavece

Müzavece sözlükte, “eşleşme” mânasına gelip ıstılahta, “kelimeleri veya cümleleri tatlı bir kelâm ve lafızlarla birbirine yaklaştırmak” şeklinde tanımlanmıştır. Başka bir ifade ile, mücavir olan iki lafız arasında benzeşmedir.<sup>930</sup> Beyzâvî tefsîrinden konuyla alakalı örnekler aşağıdadır.

Örnek: 1

<sup>928</sup> Beyzâvî, I, 412.

<sup>929</sup> Şeyhzâde, II, 337.

<sup>930</sup> Hâşimî, 330; Turan, s. 37.

“Hani kâfirler seni tutuklamak veya öldürmek, ya da (Mekke'den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı. Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak Kur'ânların en hayırlısıdır” (Enfal, 8/30). Âyetin, **وَإِنَّ خَيْرَ الْمَكْرِيْنَ** cümlesinde müzavece sanatı bulunduğunu müfessirimiz şu şekilde açıklar: “Tuzak kurma ve benzeri fiilleri Allah'a isnat etmek ancak müzavece yoluyla güzel olur. Zira bu tür davranışlar akla kötü şeyler getirdiği için bunları doğrudan Allah hakkında kullanmak caiz değildir.”<sup>931</sup>

Örnek: 2

**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا** “İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz” (İsra, 17/7). Müfessirimiz, **فَلَهَا** lafzının **عَلَيْهَا** şeklinde **عَلَى** harfi cerri ile değil de **ل** harfi cerri ile gelmiş olmasını müzavece sanatına bağlar. Konuyla ilgili görüşü şöyledir: **لَا تَوَابَ لَهَا وَبِأَلِهَا عَلَيْهَا وَآمَّا ذَكَرَهَا بِاللَامِ**: “İyiliğin sevabı sizedir, kötülüğün vebali de sizin üzerinedir. **لَهَا** lafzının **ل** harfiyle gelmesi izdivac sanatı sebebiyledir.”<sup>932</sup> Yani normalde bu ifadenin **عَلَيْهَا** şeklinde gelmesi beklenirdi. Ancak birinci cümledeki **لِأَنْفُسِكُمْ** lafzına uyması için **عَلَى** harfi terk edilerek **ل** harfiyle **لَهَا** şeklinde gelmiştir.

Örnek: 3

**...ONLARIN (HAYVANLARIN) VE GEMİLERİN ÜSTÜNDE TAŞINIRSINIZ...**” (Mü'min, 40/80). Âyetin tefsîrinde müfessirimiz şunları kaydeder: Âyetin **عَلَى الْفُلْكِ** ibaresiyle gelip de, **فِي الْفُلْكِ** şeklinde gelmemesi müzavece sanatını ortaya koyar.<sup>933</sup> Yani burada “gemilerin içinde” (**فِي الْفُلْكِ**) ibaresi beklenirken, “gemilerin üstünde” (**عَلَى الْفُلْكِ**) ifadesinin kullanılması, bu ifadedden hemen önce gelmiş olan “**عَلَيْهَا**” (onların üstünde) cümlesiyle aralarında uygunluk sağlamak içindir.

Örnek: 4

<sup>931</sup> Beyzâvî, III, 104.

<sup>932</sup> Beyzâvî, III, 433.

<sup>933</sup> Beyzâvî, V, 102.

وَجَزُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً هِنَّاهَا “Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)” (Şura, 42/40). Beyzâvî, buradaki müzaveceyi şu şekilde açıklar: “İkinci seyyie’nin “seyyie” diye isimlendirilmesi izdivac içindir.”<sup>934</sup> Yani, âyette birbirine mücavir olan iki lafız arasındaki benzeşmeyi sağlamak için kötü davranışa verilecek ceza da “kötülük” olarak adlandırılmıştır.

Belâgatçılar müzavece ve müşakele sanatlarını birbirinden net çizgilerle ayırmayıp, bazen aynı mânaya kullanmışlardır. Birinin müşakele dediğine diğerrinin müzavece dediği de olmuştur. Mesela yukarıda yer alan 1 ve 4. örneklerde Beyzâvî müzaveceden bahsederken çoğu belâgatçı bu âyetlerde müşakeleden söz etmiştir.

### 2.2.6. İstitrâd

İstitrâd, asıl konu dışında bir münasebete binaen söylenen sözdür. Şöyle tarif edilir: Mütakellimin, aralarındaki münasebetten dolayı bir mânadan diğerr bir mânaya geçtikten sonra tekrar ilk mânayı tamamlamaya dönmesidir.<sup>935</sup>

Örnek: 1

“Sana, يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ فُلْ هِيَ مَوَاقِثٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْمُبْتِئِينَ مِنْ طَهْرٍهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى” hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takva sahibi insanın davranışdır” (Bakara, 2/189). Âyetin tefsîrinde müfessirimiz şunları kaydeder: “Yüce Allah, hilâllerin hac için vakit ölçüleri olduklarını bildirince ve (Arapların) evlere arkalarından girme davranışları da hac esnasında yaptıkları fiillerden biri olunca, istitrâd sanatına binaen (bilmünasebe, yeri gelmişken) evlere arkalarından girme hususunu zikretti.”<sup>936</sup>

Örnek: 2

“Kitap ehli de وَلَوْ أَمَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ عَجْرًا هُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَالْكَافِرُونَ الْفَاسِقُونَ لَنْ يَصُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَى” inansalardı elbette kendileri için hayırlı olurdu. Onlardan iman edenler de var. Ama pek çoğu fasık kimselerdir. Onlar size eziyetten başka bir zarar veremezler” (Ali İmran, 3/110-111). Beyzâvî, âyetteki هُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ cümlesini kast ederek “bu cümle ve peşinden

<sup>934</sup> Beyzâvî, V,133.

<sup>935</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 264; Akdemir, s. 187.

<sup>936</sup> Beyzâvî, I, 475.

gelen cümle, *istitrâd* kabilinden gelmiştir” ifadesiyle buradaki bedî sanatı gösterir.<sup>937</sup> Müfessirimiz, “bu cümle” ile “Onlardan iman edenler de var” ve ona matuf olan “Pek çoğu fasık kimselerdir” kısmını kast ederken, “peşinden gelen cümle” ile de “Onlar size eziyetten başka bir zarar veremezler” ibaresini kast etmektedir. Bütün bu ifadeler asıl konu dışında bilmünasebe zikredilmiştir. Çünkü asıl maksat, ehl-i kitabın iman etmelerinin kendileri için faydalı olacağını beyan etmektir. İstitrâd kabilinden gelen cümlelerin ise bu maksadı ifade etmeyecekleri açıktır.<sup>938</sup>

### Örnek: 3

وَكَذَلِكَ نُنزِّلُ الْفُرْآنَ عَرَبِيًّا وَصَفِيًّا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ

وَحِينِهِ “İşte böylece biz onu Arapça bir Kur’ân olarak indirdik ve Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar, yahut onlara bir uyarı versin diye onda tehditleri teker teker sıraladık. Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur’ân’ı okumakta acele etme” (Taha, 20/113-114). Beyzâvî âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanır: “(Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur’ân’ı okumakta acele etme) âyeti, Hz. Peygamber’i, Cebraîl’den vahyi alması hususunda ve vahiy tamamlanmadan kıraatta önüne geçmemesi konusunda nehiydir, ve bu nehiy, Kur’ân’ın indirilişinden sonra *istitrad* sanatına binaen zikredilmiştir.”<sup>939</sup>

### Örnek: 4

وَمَا لَكُمْ أَلْتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ مِيرَاثِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلْ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ

الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا “Size ne oluyor da, Allah yolunda harcama yapmıyorsunuz? Hâlbuki göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. İçinizden, fetihten (Mekke fethinden) önce harcayanlar ve savaşanlar, (diğerleri ile) bir değildir. Onların derecesi, sonradan harcayan ve savaşanlardan daha yüksektir” (Hadid, 57/10). Âyetin tefsîrini yapan Beyzâvî şöyle der: “Yüce Allah bu âyet-i kerimelerde genel mânada infakı teşvik ettikten sonra en faziletlisini teşvik etmek üzere infak edenlerin durumlarının farklılık arzettiğini beyan etmektedir. Bu farklılık İslâma girmedeki öncelik, iman kuvveti, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını iyice araştırmak gibi hususlardan kaynaklanmaktadır. Bu âyetlerde işlenen asıl konu infaktır. Savaşın zikri ise *istitrâd* sanatı

<sup>937</sup> Beyzâvî, II, 79.

<sup>938</sup> Kâzerûnî, II, 79.

<sup>939</sup> Beyzâvî, IV, 72.

dolayısıyla’dır.”<sup>940</sup> Konevî, infak ile kıtal (savaş) arasındaki ilgiyi şöyle açıklar: Savaşta ruhun; harcamada ise malın verilmesi söz konusudur. İkisi de insan için azizdir.<sup>941</sup>

### 2.2.7. Leffü Neşr

Sözlükte, “toplamak, bükmek, dürmek” anlamına gelen leff kelimesi ile, “yaymak ve açmak” mânasına gelen neşr kelimelerinden oluşan “leffü neşr” ifadesi ıstılahta, “icmal veya tafsil yoluyla birden fazla lafzı zikrettikten sonra bunların tamamlayıcısı olan uygun lafızları sonradan zikretmek” demektir. Sözde önceden söylenen kelimeler ile sonradan söylenen kelimelerin dizilişi aynı sırayı takip ederse “*leffü neşri mürettep*; aynı sırayı takip etmezse “*leffü neşri gayri mürettep*” olur.<sup>942</sup>

Örnek: 1

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ “Her göz O’nu idrak edemez ama O, her gözü idrak eder. O, latiftir, habirdir” (Enam, 6/103). Bu âyetin tefsîrinde müfessirimiz leffü neşri müretteb sanatının varlığını uygulamalı olarak net bir şekilde şöyle gösterir: “Âyetin *leffü neşr* babından olması mümkündür. Yani, her göz onu idrak edemez, çünkü o latiftir, o ise her gözü/sahibini idrak eder, çünkü her şeyden haberdardır. Bu durumda latif, kesif lafzının karşılığında kullanılır ki duyu organlarıyla idrak edilemeyen ve duyudan etkilenmeyen mânasına gelir.”<sup>943</sup> Âyette, “Her göz O’nu idrak edemez” ve “O, her gözü idrak eder” ifadeleri zikredildikten sonra bunlara ait özellikler olan “latif” (duyularla idrak edilemeyen) ve “habir” (her şeyden haberdar olan) lafızları da aynı sıraya göre dizildiğinden burada *leffü neşri müretteb* sanatı vardır. Ayrıca âyetin لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ “Her göz O’nu idrak edemez” kısmında *selb-i umum* meydana gelmiştir.<sup>944</sup>

Örnek: 2

<sup>940</sup> Beyzâvî, V, 298.

<sup>941</sup> Konevî, XVIII, 446.

<sup>942</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 268; Teftâzânî, *Muhtasarü’l-Meânî*, s. 196; Suyûtî, *İtkân*, II, 929.

<sup>943</sup> Beyzâvî, II, 438.

<sup>944</sup> *Selb-i umum*, nefy edatının umum edatına takaddüm etmesidir. Bu durumda olumsuzluk bütün fertlere şamil olmayıp bazıları için sabittir. Hacımuftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 134. Âyette de “el-Ebsâr” lafzının başındaki harfî tarif istiğrak (umum) içindir ve olumsuzluk edatından sonra gelmiştir. Yani, olumsuzluk bireylerin tamamına şamil değildir. Cennete girenler Allah’ı idrak edebilecekler demektir.



وقالوا لئن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى “Bir de Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennete girmeyecek, dediler” (Bakara, 2/111). Âyeti tefsîr eden Beyzâvî şöyle der: “Burada, tıpkı “Yahudi ve Hıristiyan olunuz, dediler” (Bakara, 2/135) âyetinde olduğu gibi her iki fırkanın (Yahudi ve Hıristiyanlar) sözleri “*leff*” edilmiştir. Bu da dinleyicilerin anlayışına güvenilerek yapılmıştır.”<sup>945</sup> Müfessirimiz bu açıklamalarıyla şunu anlatmak istemiştir: “Dediler” ifadesinin faili Yahudi ve Hıristiyanlardır. Her iki grup icmalen قَالُوا lafzında “*leff*” edilmiştir. İbarenin açılımı قَالَتِ الْيَهُودُ وَقَالَتِ النَّصَارَى şeklindedir. Arkasından gelen “Ancak Yahudiler, yahut Hıristiyanlar girer” ifadesinde ise bu iki fırkanın söylemiş olduğu sözler ya da bu iki fırkanın kimler olduğu “*neşr*” edilerek açıklanmıştır. Yahudilerin “Cennete sadece Yahudiler girecek” iddiasıyla, Hıristiyanların “Cennete sadece Hıristiyanlar girecek” iddiası birleştirilerek “Cennete Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası asla giremeyecek” şeklinde mücmel olarak verilmiştir. Böylece bu iki fırkadan kimin ne söylediğini anlamak, âyeti okuyan veya dinleyen kimselerin anlayışına bırakılmıştır.<sup>946</sup> Bu açıklamaya göre cem edilerek verilen önceki kelimelerle sonrakilerin dizilişi aynı sırayı takip ettiği için burada *leffü neşri* mürettep sanatı vardır.

### Örnek: 3

De ki: “Size göklerden ve yerden kim rızık verir?” De ki: “Allah”. O hâlde, ya biz hidâyet veya apaçık bir sapıklık üzereyiz, ya da siz!” (Sebe, 34/24). Beyzâvî, âyeti tefsîr ederken وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِّي bölümüyle ilgili olarak “Burada *leffü neşr* sanatı var denilmiştir ki bu görüş pek isabetli değildir” der.<sup>947</sup> Müfessirimiz, “*kile*” lafzıyla bu görüşün zayıf olduğunu belirttikten sonra “fihi nazar” ifadesiyle onu reddeder ve kendi görüşünü şu şekilde delillendirir: Şâyet burada *leffü neşr* sanatı olsaydı, ibarelerin birbirine atıf harfî و yerine و ile bağlanması gerekirdi. Âyetin takdiri de وَأَنَا لَعَلِّي هَدَىٰ وَإِنَّمَا لَعَلِّي هَدَىٰ وَ إِنَّمَا لَعَلِّي هَدَىٰ وَ إِنَّمَا لَعَلِّي هَدَىٰ şeklinde

<sup>945</sup> Beyzâvî, I, 383.

<sup>946</sup> Şeyhzâde, II, 235.

<sup>947</sup> Beyzâvî, IV, 401.

olurdu. Arap dilinde و edatının و yerinde kullanılması yaygın olmadığına göre burada söz konusu sanat icra edilmemiştir.<sup>948</sup>

### 2.2.8. Tecrid

Tecrîd, bir sıfatın, sahibinde tam mânasıyla bulunduğunu mübalağa yollu ifade etmek için, o sıfatı sahibinden alıp mevhum bir mevsufa vermektir ki gerçekte bu mevhum mevsuf ile sıfatın ilk sahibi aynıdır.<sup>949</sup> Başka bir ifade ile tecrid, insanın başka bir varlığa hitap ederek kendisini kast etmesidir. Ayrıca sanki bir başkasıymış gibi kendisine ve gönlüne hitap etmesi de tecrid kabul edilir.<sup>950</sup>

Örnek: 1

فَادَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ “Gök yarılıp da, yanıp kızaran yağ gibi kırmızı gül hâline geldiği zaman (hâliniz ne olur?)” (Rahman, 55/37). Beyzâvî, bu âyette bir okuyuşa göre *tecrîd* sanatı bulunduğunu şu şekilde ifade eder: “Âyetteki وَرْدَةً lafzı ref ile وَرْدَةً şeklinde de okunmuştur ki o takdirde كان tam fiildir ve (belâgat) yönünden burada *tecrîd* sanatı vardır.<sup>951</sup>

Örnek: 2

فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَيَرْثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ “Bana kendi tarafından; bana ve Yakup hanedanına varis olacak bir çocuk başısla” (Meryem, 19/5-6). Beyzâvî, âyeti: “Bundan maksat şeriata ve ilme mirasçı olmaktır. Çünkü peygamberler miras olarak mal bırakmazlar” şeklinde açıkladıktan sonra üç farklı kıraat vechi daha zikrederek her bir kıraate göre burada *tecrîd* sanatının var olduğunu net bir şekilde ortaya koyar. İki zamirden birinden hal olmak üzere يعقوب وارث آل يعقوب ; küçük olduğu için tasğir sîgası ile يَرْثُنِي fiilinin faili olmak üzere يورث من آل يعقوب şeklinde de okunmuştur. Buna beyan ilminde *tecrîd* sanatı adı verilir. Çünkü varis, önce zikredilen şey (veli) murad edildiği halde, ondan soyutlanmıştır.<sup>952</sup> Yani varis de aslında velinin bizzat kendisidir. Zahire

<sup>948</sup> Şeyhzâde, VI, 700; Kâzerûnî, IV, 401.

<sup>949</sup> Kazvînî, *Îzâh*, s. 274; Suyûtî, *İtkân*, II, 917.

<sup>950</sup> Bulut, s. 266.

<sup>951</sup> Beyzâvî, V, 278.

<sup>952</sup> Beyzâvî, IV, 5.

göre birinci kıraatta olduğu gibi “yerisuni” fiilinin failinin “veliyyen” lafzına dönen zamir olması gerekirdi. Ancak fail veli lafzı olmakla birlikte bu üç kıraate göre de açıktan geldiği için burada *tecrîd* sanatı söz konusudur.<sup>953</sup> Görüldüğü gibi Beyzâvî âyetin tefsîrinde üç farklı kıraatı delil getirerek burada söz konusu sanatın varlığını göstermeye çalışır. Ayrıca “Buna *beyân* ilminde *tecrîd* sanatı adı verilir” ifadesiyle bu edebî sanatı beyan ilminin konuları arasında mütala eder.

### 2.2.9. Tevriye

Sözlükte, “bir şeyi arkaya atmak, örtmek” mânasına gelen tevriye ıstılahta, hakikat, yahut mecâz olmak üzere, yakın ve uzak iki mânası bulunan bir lafzın zihne ilk anda gelen yakın anlamını ihmal edip, gizli bir karineye dayalı olarak uzak anlamını kast etmektir. Bu sanata, “*ihâm*” adı da verilir.<sup>954</sup>

Örnek: 1

وَتَعْرِفَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ “Andolsun, sen onları, konuşma tarzlarından tanırsın” (Muhammed, 47/30). Âyette yer alan لَحْنِ الْقَوْلِ ibaresi sözün üslubu demektir. Ya da sözü ta’rîz ve tevriye üslubuyla başka bir yöne kaydırmaktır.<sup>955</sup> Tevriye bir şeyin üzerini örtüp onun dışında başka bir şeyi izhar etmektir. Hz. Ebû Bekir (r.a.)’in Hz. Peygamber ile birlikte hicret ettiği sırada bir şahsın Peygamber’imizi kast ederek Hz. Ebû Bekir’e bu kimdir şeklindeki sorusuna onun o yol gösteren bir adamdır tarzında cevap vermesi gibi.<sup>956</sup> Bu âyette Hz. Muhammed’e, münafıkları konuşma tarzlarından, Müslümanlarla ilgili açık ve net ifadeler kullanmak yerine üstü kapalı ve iğneleyici ifadeler kullanmalarından tanıyabileceği mesajı verilmektedir.

<sup>953</sup> Konevî, XII, 196.

<sup>954</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 899; el-Merağî, Mahmut Ahmet Hasan, *İlmu’l-Bedî*, Darû’l-Ulumu’l-Arabiyye, Beyrût 1991, s. 77.

<sup>955</sup> Beyzâvî, V, 196.

<sup>956</sup> Şeyhzâde, VII, 596.

### 2.2.10. Üslûb-i Hakîm

Üslûb-i hakîm, ya birinin sorduğu soruyu ve cevabı görmezden gelip sormadığı bir soruya cevap vermekle olur, ya da o soruyu başka bir şekilde sorması gerektiğine işaret etmek için sözü kastettiği mânadan başka bir mânaya hamletmekle olur.<sup>957</sup>

Örnek: 1

بَسْتَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِ فَلَنْ هِيَ مَوَاقِثُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ “Sana, hilâllerin oluşumu hakkında soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir” (Bakara, 2/189). Âyetin sebebi nüzülüne dair şöyle bir bilgi nakledilir: Muaz b. Cebel ve Sa’lebe b. Ganem Hz. Peygamber’e hilal niçin önce ip gibi doğuyor, sonra büyüyüp dolunay haline geliyor, sonrada tekrar eski haline dönünceye kadar küçülüyor tarzında bir soru sorunca “De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir” âyet-i kerîmesi nazil olmuştur.<sup>958</sup> Resulüllah’a hilal hakkında soru soranlar, onların neden önce küçük görünüp, sonradan dolunay şeklinde büyüdüğünü sordukları halde o, onların dikkatlerini hilalden gözetilen hikmete ve faydaya yöneltmiştir. Belâgatta bu metoda *üslûb-i hakîm* denilir.

Müfessirimizin konuyla ilgili açıklaması şu şekildedir: “Onlar Ay’ın dilimler halinde küçülmesi ve yeniden eski haline dönmesinin hikmetini sordular; Allah Teâlâ ise Peygamber’ine şu şekilde cevap vermesini emretti: Onlara deki: Hilalin bu hallere girmesi, insanların iş vakitlerini tayin eden ve vakitlere bağlı olan ibadetlerinin zamanını gösteren alametler olması bakımındandır. Özellikle hac için buna ihtiyaç vardır. Çünkü vakit, eda ve kaza için önemlidir.”<sup>959</sup> Verilen bu cevapla muhataplar beklemedikleri bilgiyle karşılaştılar ve böylece *üslûb-i hakîm* meydana geldi.

Örnek: 2

بَسْتَلُونَكَ مَا ذَلُّنْفُثُونَ فَلَنْ مَا لَنْفُثْتُمْ مِنْ حَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَلَتْفَعَلُوا مِنْ حَيْرٍ فَاِنَّ اِلَهِي بِهِ “Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: ‘Hayır olarak ne harcarsanız o, ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar içindir. Hayır olarak ne yaparsanız, gerçekten Allah onu hakkıyla bilir’ (Bakara, 2/215). Âyetin sebebi nüzülü ve buna bağlı olarak üslubu hakim sanatı Beyzâvî tefsîrinde şu şekilde

<sup>957</sup> el-Cârim, s. 245; el-Merağî, s. 106.

<sup>958</sup> Beyzâvî, I, 474.

<sup>959</sup> Beyzâvî, I, 475.

yer alır: Amr b. Cemuh el-Ensari adlı yaşlı ve zengin bir sahabi: Ey Allah'ın Resülü, mallarımızdan neyi Allah yolunda harcayalım ve onları nerelere yatıralım diye sordu. Bunun üzerine “De ki: “Hayır olarak ne harcarsanız o, ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar içindir” buyruldu. Hz. Peygamber’e harcanacak şey soruldu, o ise harcanacak yerleri açıklamak suretiyle cevap verdi. Çünkü asıl ve önemli olan odur; zira harcanan şey o itibarla önem kazanır. Bir de âyette zikredilmese de Amr’ın sorusunda bu vardı. “Hayır olarak ne harcarsanız” sözünün içeriği göz önüne alınarak harcanacak yerleri açıklamakla yetinilmiştir.<sup>960</sup>

### 2.2.11. Te'kidü'l-Medh Bima Yüşbihü'z-Zem

Te'kidü'l-medh bima yüşbihü'z-zem, övgü maksadıyla yergi ifade eden lafızları kullanarak övmeyi pekiştirmektir.<sup>961</sup>

Örnek: 1

“Orada (Cennette) boş söz değil sadece selam işitirler” (Meryem, 19/62). Âyetin tefsîrinde müfessirimiz birkaç vecih zikrettikten sonra bir beyitle istişhad ederek burada “*te'kidü'l-medh bima yüşbihü'z-zem/yerme yoluyla övme*” sanatının bulunmuş olabileceğini de şu şekilde açıklar: “...veya selam eğer boş söz ise, onlar orada ondan (selamdan) başka bir şey duymazlar. Bu tıpkı şairin şu sözü gibidir:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ خَيْرٌ أَنْ سُبِّفَهُمْ

هِنَّ فُلُؤُ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَابِ

“Onlarda hiçbir ayıp yoktur, ne var ki kılıçları savaştan dolayı kırılmıştır (körelmiştir).”<sup>962</sup> Müfessirimizin yaptığı bu açıklamaya göre buradaki istisna, istisna-i muttasıldır. İstisna edatından sonra medih (övgü) ifade eden bir sıfat gelirse tekid ifade eder. Bu durumda burada *tekidul medh bima yüşbihuzzem* sanatı vardır.<sup>963</sup>

<sup>960</sup> Beyzâvî, I, 499.

<sup>961</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 281; Hâşimî, s. 313.

<sup>962</sup> Beyzâvî, IV, 24; Arap şiirinde görülen kadim üsluplardan olan te'kidü'l-medh bi-mâ yüşbihü'z-zemme dair ilk örnek olarak zikredilen bu beyit Nâbigâ ez-Zübyânî'ye aittir. İsmail Durmuş, “İstisna”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2001; XXIII, 389. Asıl adı, Ziyad b. Mu'aviye b. Dabbab ez-Zübyani'dir. Hicaz ehlinden olup Cahiliyye döneminde yaşamış ünlü şairlerdendir. Birinci tabakadan kabul edilmiştir. Ukkâz panayırında meşhur şairler şiirlerini ona arz ederlerdi. (Bkz. Ziriklî, III, 92.)

<sup>963</sup> Konevî, XII, 259.

Örnek: 2

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْتَفُسُهُمْ لِيُتَنَبَّأُوا لِلَّهِ “Onlar sırf, “Rabbimiz Allah'tır” demelerinden dolayı yurtlarından haksız yere çıkarılmış kimselerdir” (Hac, 22/40). Bu âyette de Beyzâvî, *te'kidü'l-medh bima yüşbihü'z-zem* sanatını açıklar ve Nâbiğâ'nın yukarıda sözü edilen şiiriyle istişhadda bulunur.<sup>964</sup> Buna göre vurgulanmak istenen mânâ sanki şu şekildedir: Yurtlarından çıkartılanların (Hz. Muhammed ve arkadaşları), Rabbimiz Allah'tır demekten başka bir suçları ve günahları yoktu, bu ise cezayı değil övgüyü gerektirecek bir davranıştır.

Örnek: 3

وَمَلَنَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِالْغَيْرِ الْحَمِيدِ “Onlardan, ancak aziz ve hamid olan Allaha iman ettikleri için intikam aldılar” (Buruc, 85/8). Burada da *te'kidü'l-medh bima yüşbihü'z-zem* sanatı vardır. Sanki şöyle denilmek istenmiştir: Onların Allah'a iman etmekten başka suçları yoktu. Bu ise büyük bir övünçtür.

Beyzâvî, yine burada da şair Nâbiğâ'nın yukarıda sözü edilen şiiriyle istişhadda bulunarak<sup>965</sup> şu mânâyı vurgulamıştır. Cesaretli kimselerin savaşlardaki atılganlıklarından dolayı kılıçlarında kırılmalar ve körelmeler meydana gelmesi nasıl ki yerilecek değil bilakis, övünülecek ve iftihar edilecek bir durum ise, insanların tek olan Allah'a iman etmeleri de zemmi gerektirmeyip aksine, en üstün övünç vesilesidir.

## 2.2.12. İdmac

Sözlükte, bir şeyi bir şeyin içine koyma, sıkıştırma gibi mânalara gelen idmac, belli bir maksadı dile getiren söze bir başka anlam daha ilave etmektir. Yani kelâma başka bir anlam daha yüklemektir.<sup>966</sup> Birisinin cömertliğini överken sözün içerisine onun yiğitliğini de sıkıştırmak gibi. Başka bir ifade ile övgü içinde övgü, yergi içinde yergi demektir.<sup>967</sup> Mütakellimin bir maksat veya bedî bir güzelliği, diğer bir maksat

<sup>964</sup> Beyzâvî, IV, 129.

<sup>965</sup> Beyzâvî, V, 474.

<sup>966</sup> Kazvîni, *Îzâh*, s. 283; Saraç, s. 224.

<sup>967</sup> Mehmet Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, (İkinci Bsk.), İstanbul, 1989, s. 205; Külekçi, s. 120.

veya bedîî güzelliğın arasına katması ve bu ikisinde sadece birisi açık olacak şekilde sözü söylemesi şeklinde de tanımlanmıştır.<sup>968</sup>

Örnek:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا نُنزِّلُ اللَّهَ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَن نُّنزِّلُ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهَدًى لِّلنَّاسِ لِيَجْعَلُوهُ

﴿قُرَاطِيسٍ تُبَايِنُهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ (Yahudiler) Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Çünkü, ‘Allah, hiç kimseye hiçbir şey indirmede’ dediler. De ki: ‘Öyle ise Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidâyet olarak getirdiği, parça parça kâğıtlar hâline koyup ortaya çıkardığımız, pek çoğunu ise gizlediğiniz o kitabı kim indirdi?’ (En'am, 6/91). Beyzâvî, âyetin tefsîrinde şu ifadelerle idmac sanatına işaret eder: “Burada Yahudileri ilzam etme ve sözlerini nakzetme vardır. Bu ilzam onların korkutulmasını da içermektedir. Ayrıca Tevrat'ı parça parça ederek bir kısmını seçip yazmak ve diğer kısmını ise ondan hoşlanmadıkları için gizlemekten dolayı, Yahudilerin yerilmesi de mündemiçtir.<sup>969</sup> Yani burada bedîî ilminden olan *idmac* sanatı mevcuttur.<sup>970</sup>

### 2.2.13. Fasıla

Fasıla, içinde bulunduğu âyetle onu takip eden âyeti birbirinden ayırdığı için Kur'ân âyetlerinin son kelime veya harfine denir.<sup>971</sup> Birçok belâgat âlimi Kur'ân-ı Kerîm'deki fasılalar için seci terimini kullanırken, bazı âlimler ise âyet-i kerimeler için fasıla terimini kullanmayı uygun görmüşlerdir.<sup>972</sup> Beyzâvî de bu lafzı tercih edenlerdendir. Onun, üzerinde en çok durduğu edebî türlerden biri de Kur'ân'daki fasılalardır. Bu çalışmada fasılaya çeşitli vesilelerle temas edilmiş olsa da; burada daha önce zikredilmeyen birkaç uygulama örneğine işaret edilecektir.

Örnek: 1

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تَخْرُجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ “Biz de şöyle dedik: “Ey Âdem!

Şüphesiz bu (İblis), sen ve eşin için bir düşmandır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın; sonra mutsuz olursun” (Taha, 20/117). Beyzâvî, âyetin sonundaki kelimenin

<sup>968</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 910.

<sup>969</sup> Beyzâvî, II, 429.

<sup>970</sup> İbn Temcîd, VIII, 187.

<sup>971</sup> Abdurrahman Çetin- Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Fâsıla”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 209.

<sup>972</sup> Bulut, s. 313.

beklenenden farklı gelişle ilgili nükteyi, fasıla ile de ilişkilendirerek şu şekilde açıklar: “Cennetten çıkma hususunda Hz. Adem ve eşini birlikte zikrettikten sonra bedbahtlığı yalnızca Adem’e nisbet etmekle iktifa etmesi, onun mutsuzluğunun eşinin de mutsuzluğunu ilzam etmesindedir. Zira o, eşinin idarecisidir. Bir de âyet sonlarındaki fasılaların uyması içindir.”<sup>973</sup> Yani, âyetin sonundaki fiilin فَتَشْفِيَانِ şeklinde ikil/tesniye gelmesi gerekirken, tekil/müfred kalıbında (فَتَشْفِي) gelmesi, ardından gelen âyetlerin sonlarıyla uyum arzemesi içindir. تَشْفِيَانِ، تَصْحَى

Örnek: 2

إِنَّ الْيُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُجْلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ

“Şüphesiz Allah, iman edip salih ameller işleyenleri içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyacak, orada altından bileziklerle, incilerle süsleneceklerdir. Oradaki giysileri ise ipektir” (Hac, 22/23). Âyetin, وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ cümlesini müfessirimiz şu şekilde açıklar: “Allah Teâlânın burada üslup değiştirmesi, ipeğin cennetliklerin normal giysileri olduğuna işaret etmesi ya da âyet sonlarının uyması (fasıla) içindir.”<sup>974</sup> Yani zahire göre ibarenin isim cümlesi değil de ويلبسون حريرا şeklinde fiil cümlesi olarak gelmesi uygun olurdu. Ancak fasılaların gözetilmesi için nazım âyetteki gibi gelmiştir. Zira fasılalar حميد , حريير , حريق şeklinde sıralanmaktadır. Eğer ويلبسون حريرا denilseydi bu fasılanın sonunda yazıda ve vakıf halinde “elif” harfi bulunurdu. Bu da söz konusu ahengi bozardı.<sup>975</sup>

Örnek: 3

وَتَطْنُونَ بِالِ الطُّنُونَا “...Ve Allah'a türlü türlü zanlar ile zanda bulunuyordunuz” (Ahzab,

33/10). Âyetteki fasılayla ilgili olarak müfessirimiz şu ifadeleri kullanır: “الطُّنُونَا ve benzeri ifadelerdeki elif (i), fasılları kafiyeye benzetmekten dolayı getirilmiştir. Nafi, İbn Amir ve Ebû Bekir de buralarda vaslı vakıf yerine koymuşlardır (her iki halde de elifle okumuşlardır). Ebû Amr, Hamza ve Yakup ise hiçbir yerde elif ilave etmemişlerdir ki kıyasa uygun olan da budur.”<sup>976</sup> Yani Arap dili grameri açısından

<sup>973</sup> Beyzâvî, IV, 74.

<sup>974</sup> Beyzâvî, IV, 121.

<sup>975</sup> Bkz. Kâzerûnî, IV, 121.

<sup>976</sup> Beyzâvî, IV, 366.



kelimenin الطُّنُونُ şeklinde elifsiz gelmesi asıldır. Ancak وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا (Ahzab, 33/66), فَاصْلُونَا (Ahzab, 33/67) âyetlerinde olduğu gibi âyet sonlarının birbirine uyması için kelime elifli gelmiştir. Dolayısıyla fasılalar arasında غرورا, شديدا, طنونا, بصيرا, أليما şeklinde tam bir ahenk sağlanmıştır.

Örnek: 4

“Yine eğer dileseydik, oldukları yerde başka yaratıklara dönüştürürdük de ne ileri gidebilirler, ne geri dönebilirlerdi” (Yasin, 36/67). Âyetin zahire göre فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ifadesinden sonra isimle devam etmesi beklenirdi. Ancak belâğî bir nükteden ötürü ibare zahirin hilafına olarak âyetteki gibi fiil formatında gelmiştir. Bu nüktayı müfessirimiz şu şekilde açıklamaktadır: “لَا يَرْجِعُونَ” fiili, fasılaları gözetmek için لارجوعا masdarının yerine konulmuştur.”<sup>977</sup> Âyetlerin fasılaları يعقلون, يرجعون, يبصرون, يكسبون şeklinde sıralanmaktadır. Söz konusu âyet لارجوعا ifadesiyle sonlansaydı bu uyum bozulacaktı.

Bedî’ sanatların muhassinatı lafziye kısmında yer alan bu sanat, sözün ahengini sağlayan, ona ses yönünden katkı veren bir sanattır. Çünkü fasılaların ses nağmeleri arasında tam bir ahenk, tam bir birlik söz konusudur. Bu ise hem okuyucu hem de dinleyicinin ruhunu derinlemesine etkilemektedir. Ancak bu sanat lafzi sanatlardan olmakla birlikte onu sadece âyet sonlarındaki ses ya da söz tekrarından ibaret saymamak lazım. Çünkü o yerine göre söze anlam yönünden de katkı sağlamaktadır. Kur’ân’ın mâna yönü önemli olmakla birlikte, lafzi yönü de göz ardı edilmemelidir. Çünkü bu yön onun belirgin üslup özelliklerindedir. Gönüllere tesir etmesinin nedenlerindedir. Kur’ân’ın temel hedefi insanların hidâyetidir. Bu hedefi gerçekleştirmek için çeşitli yöntemler kullanması da son derece normaldir.

<sup>977</sup> Beyzâvî, IV, 440.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN ENVÂRU'T-TENZİL VE KEŞŞÂF MUKAYESESİ

Giriş kısmında da işaret edildiği üzere Beyzâvî, birçok âyetin tefsîrinde Zemahşerî'nin görüşlerinden faydalanmış, özellikle de Kur'ân belâgatı konusunda *Envâr'u-Tenzîl*'in asıl kaynağı Zemahşerî'nin *el-Keşşâf an-Hakâik-i Gavâmizi't-Tenzîl* adlı tefsîri olmuştur. Ancak bu durum *Envâru't-Tenzîl*'in, *Keşşâf*'ın bir kopyası ya da özeti olduğu algısına yol açmamalıdır. Zira Beyzâvî, tefsîrinin birçok yerinde *Keşşâf*'ta bulunmayan pek çok edebî inceliği tespit etmiş, kendi görüşü olarak birçok belâğî nüktelyi gâyet veciz bir tarzda ortaya koymuştur. *Keşşâf*'tan istifade ettiği yerlerde ise onun belâgatla ilgili o uzun ibarelerini aynen alıp nakletmemiş, bilakis onları kendine has o veciz üslubuyla kendine mal ederek son derece başarılı bir şekilde okuyucuya sunmuştur. Öte yandan Ebussuûd ve Âlûsî gibi kendisinden sonra gelen bazı müfessirlere özellikle belâgat alanında kaynaklık etmiştir. Zira bu müfessirler âyetlerdeki belâğî incelikleri izah ederken genellikle Beyzâvî'nin tespit ettiği edebî nükteleri, bazen aynı ibarelerle, bazen de benzer ifadelerle tefsîrlerinde zikretmişlerdir. Zaman bakımından diğerlerinden sonra gelen müfessirlerin öncekilerden etkilenmeleri, onlardan alıntı yapmaları, onların tespitlerini aynen aktarmaları, ifadelerini daha da geliştirerek eserlerine almaları da ilmi bir gelenektir. Bu durum onların eserlerinin kıymetini azaltmayacağı gibi onları önceki eserlerin birer kopyası ya da muhtasarı olarak görmeyi de gerektirmez. Çünkü bu şekildeki bir etkileşim her ilim adamı ve bilim dalı için söz konusudur.

Burada daha çok, *Keşşâf*'ta işaret edilmediği halde *Envâru't-Tenzîl*'de yer alan edebî incelikler ve Beyzâvî'nin kendisinden sonra gelen müfessirlere belâgat açısından etkisi, belâgat ilminin meşhur sıralamasına göre ele alınacaktır.

### 3.1. İLM-İ MEÂNÎ

#### 3.1.1. Haber cümlesinin kısımları

Örnek:

Beyzâvî, Bakara suresinin altıncı âyetinin tefsîrinde, inne (ئِنَّ) edatıyla ilgili bilgi verirken, haber cümlesinin kısımlarına da değinir. Bu bağlamda şu âyetleri zikreder.

إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ<sup>978</sup> “Gerçekten biz ona yeryüzünde imkân verdik” (Kehf, 18/84).

وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ<sup>979</sup> “Mûsâ dedi ki: ‘Ey Firavun! Şüphesiz ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim” (Araf, 7/104). Ardından Müberrid’den şu önemli bilgileri aktarır: “قائم عبد: Abdullah ayaktadır” sözü zihni boş olana onun ayakta olduğunu bildirir (*ibtidâî haber*). “ان عبد: Muhakkak Abdullah ayaktadır” sözü tereddüdle soru sorana verilen cevaptır (*talebî haber*). “ان عبد لقائم” sözü onun ayakta olduğunu inkâr edene verilen cevaptır (*inkârî haber*). Müfessirimiz burada, haberin kısımlarıyla ilgili (ibtidâî, talebî ve inkârî) son derece önemli açıklamalar yaparken *Keşşâf*’ta söz konusu âyetin tefsîrinde konuyla alakalı herhangi bir malumat bulunmamaktadır.<sup>979</sup>

### 3.1.2. Haber cümlesi ve anlamları

Örnek: 1

صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ<sup>980</sup> “Allah onların kalplerini çevirmiştir” (Tevbe, 9/127). Beyzâvî, bu cümlemin habere de bedduya da ihtimali olduğunu belirtir. Ebussuûd da müfessirimizin bu görüşünü benimser.<sup>980</sup> Zemahşerî ise buradaki cümlemin sadece beddua mânasına geldiğini ifade eder. Çünkü ihbarî cümle onun düşüncesine ters düşmektedir. Zira *Keşşâf*’ın hamîşinde şöyle bir bilgi var: “Bu cümlemin ihbârî olma ihtimali de var. Çünkü Allah onların kalplerini çevirmiştir; yani hakkı alıp kabul etmelerine engel olmuştur. Fakat Zemahşerî buna haber demekten kaçınmıştır. Çünkü *salah* ve *aslah*<sup>981</sup> kaidesine binaen ona göre Allah Teâlânın kalpleri haktan çevirmesi caiz değildir.”<sup>982</sup> Zemahşerî âyetin tefsîrinde bu cümlemin beddua mânasına oluşundan başka bir bilgi

<sup>978</sup> Krş. Tez, s. 49.

<sup>979</sup> Beyzâvî, I, 136-137; krş. Zemahşerî, I, 55-56.

<sup>980</sup> Beyzâvî, III, 181; krş. Ebussuûd, IV, 114.

<sup>981</sup> Salâh ve aslah konusu, kulların menfaatini gözetip fiillerini buna göre yapmasının Allah’a vâcip olduğunu iddia eden Mu’tezile’nin temel görüşlerinden biridir. (İlhan Avni, “Aslah”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1991, III, 495.

<sup>982</sup> Zemahşerî, II, 313-314.

vermezken genel olarak görüşleri bilindiği için dipnota böyle bir kayıt düşülmüş olmalıdır. Beyzâvî burada her iki ihtimali de zikrettiği için onun açıklaması daha kapsamlıdır ve itizal etkisinden uzaktır.

Örnek: 2

“De ki: “Artık siz benimle birlikte ebediyyen çıkmayacak ve benimle birlikte hiçbir düşmanla asla savaşmayacaksınız” (Tevbe, 9/83). Beyzâvî burada heber cümlesinin anlamıyla ilgili olarak: “Bu, mübalağa için nehiy mânasında haber cümlesidir” ifadesini kullanırken, Zemahşerî konuyla ilgili herhangi bir açıklama yapmamaktadır. Öte yandan Ebussuûd ile Âlûsî’nin, Beyzâvî’nin ibaresini aynen naklettikleri görülür.<sup>983</sup>

Örnek: 3

Medine halkı ve onların çevresinde bulunan bedevîlere, Allah’ın Resûlünden geri kalmak yaraşmaz (Tevbe, 9/120). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî, bu ifadenin nehiy mânasına olduğunu, ancak mübalağa ifade etmek için nefiy (haber) sîgasıyla geldiğini beyan eder. Ebussuûd ile Âlûsî de onun bu açıklamasından esinlenerek aynı mânayı verirken, Zemahşerî’nin *Keşşâf*’ında bu bilgi yer almamaktadır.<sup>984</sup>

Örnek: 4

“Zaten siz ancak Allah’ın rızasını kazanmak için harcarsınız” (Bakara, 2/272). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şöyle der: “Denilmiştir ki nehiy mânasında nefiydir.” Yani لا تنفقوا mânasındadır. Müfessirimizin zayıf kabul ederek kîle lafzıyla naklettiği görüş Ebussuûd ve Âlûsî’nin tefsîrlerinde aynıyla yer alırken *Keşşâf*’ta bulunmamaktadır.<sup>985</sup> Beyzâvî’nin bu ifadeyi *Keşşâf*’tan başka bir eserden naklettiği sezilmektedir. Zira müfessirimiz zayıf bulunduğu bazı belâğî görüşleri *kîle/denildi* lafzıyla bazen *Keşşâf*’tan naklederken, bazen de farklı kaynaklardan nakletmektedir.

<sup>983</sup> Beyzâvî, III, 163; krş. Zemahşerî, II, 287; Ebussuûd, IV, 89; Şihâbuddîn Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-’Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, I-XXX, Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-‘Arabi, Beyrût trs, X, 153.

<sup>984</sup> Beyzâvî, III, 178; krş. Zemahşerî, II, 310; Ebussuûd, IV, 111; Âlûsî, XI, 46.

<sup>985</sup> Beyzâvî, I, 572; krş. Zemahşerî, I, 312; Ebussuûd, I, 264; Âlûsî, III, 46.

### 3.1.3. İnşâ cümlesi ve anlamları

Örnek: 1

“Onun (Peygamber’in) emrine فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ muhâlefet edenler, başlarına bir bela gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar.” (Nur, 24/63).<sup>986</sup> Beyzâvî, âyette yer alan emir fiilin konulduğu asıl mânada kullanıldığı kanaatindedir. O, bu görüşünü şu ifadelerle ortaya koyar: “Âyette emrin gereğini terk etmenin iki azaptan birini getireceğinin ifade edilmesi, “فَلْيَحْذَرِ” sakınsın” emrinin vücup için konulduğuna delildir. Çünkü sakınma emri gerekeni yerine getirmenin şart olduğunu gösterir. Bu da vücup için olmasını iktiza eder.” *Keşşâf*’ta konuyla alakalı herhangi bir bilgi yer almazken, Ebussuûd’un âyeti tefsîr ederken Beyzâvî’den esinlendiği açıkça müşahade edilmektedir. Ayrıca buradaki emrin, nedb ya da ibaha için değil, vücup ifade ettiğini söyleyen Âlûsî de Beyzâvî’nin görüşünü yansıtmaktadır.<sup>987</sup>

Örnek: 2

“Öyle ise inkâr etmekte olduğunuzdan dolayı azabı tadın!”  
(Ahkaf, 46/34). Âyette yer alan فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ emir fiilinin kullanıldığı mânayla ilgili olarak

Zemahşerî şöyle der: “Tadın emri, Allah’ın va’d ve va’idiyle alay ettikleri için onları alaya almak ve kınamak manasınadır.

والمعنى التهكم بهم والتوبيخ لهم على استهزائهم بوعده و وعيده

Beyzâvî’nin ifadesi ise şu şekildedir: “Tadın emri, onları kınamak ve aşağılamak manasınadır.”

ومعنى الامر هو الالهانة بهم و التوبيخ لهم

Ebussuûd da aynen şu ifadeyi kullanır: “Tadın emri, onları kınamak ve aşağılamak manasınadır.”

ومعنى الامر الالهانة بهم و التوبيخ لهم

<sup>986</sup> Krş. Tez, s. 64.

<sup>987</sup> Beyzâvî, IV, 204; krş. Zemahşerî, III, 253; Ebussuûd, VI, 199; Âlûsî, XVIII, 226.

Âlûsî ise şöyle der: “Tadın emri, onları aşağılama manasındadır. Bu da alay etmek ve kınamak demektir.”

<sup>988</sup> ومعنى الامر الالهانة بهم فهو تهكم و توبيخ

Görüldüğü gibi Beyzâvî'nin kullandığı ibare Zemahşerî'ye yakın iken, Ebussuûd'un ibaresi Beyzâvî'nin ibaresiyle tıpatıptır. Âlûsî'nin ibaresi de Beyzâvî'ninkine daha yakındır.

Öte yandan Ali İmran suresindeki benzer bir âyetin ( فَذُوقُوا الْعَذَابَ : Ali İmran, 3/106) tefsîrinde Zemahşerî, emrin anlamıyla ilgili herhangi bir şey söylemezken; Beyzâvî şu ifadeyi kullanır: أمر الهانة “Azabı tadın” emri ihane içindir. Ebussuûd'un ifadesi de şöyledir: الامر بذوق العذاب على طريق الهانة “Azabı tatma” emri ihane tarikiyledir. Âlûsî de aynı şekilde emrin ihane için (الامر للهانة) olduğunu söyler.<sup>989</sup> Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Beyzâvî yaptığı her belâğî izahı *Keşşâf'tan* almadığı gibi, en az onun Zemahşerî'den etkilendiği kadar, Ebussuûd ve Âlûsî de ondan etkilenmiştir.

Örnek: 3

(Tâlût'un askerleri) “وَلَمَّسِرُّوْا جَالُوْتٌ وَجُنُوْدُهُ قَالُوْا جِئْنَا فَرِحْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَيَّبْتَ اَقْدَامَنَا وَاَنْصُرْنَا عَلٰى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ

Câlût ve askerleriyle karşı karşıya gelince şöyle dediler: ‘Rabbimiz üzerimize sabır yağdır, ayaklarımızı sağlam bastır ve şu kâfir kavme karşı bize yardım et’ (Bakara, 2/250).<sup>990</sup> Âyetin tefsîrini yapan Beyzâvî, buradaki emir fiillerin dua mânasına kullanıldığına şu açıklamalarıyla işaret eder: “Câlût ve ordusunun karşısına çıkan (mü'minler) duâ ederek Allah'a sığındılar. Duâlarını da gâyet belîğ bir tertibe göre yaptılar. Çünkü ilk olarak Rablerinden kalplerine işin dayanağı olan sabrı aktarmasını istediler, sonra da kaygan savaş alanında sabrın sonucu olan ayaklarının kaydırılmamasını istediler. En sonunda da düşmana karşı bu ikisinden hâsıl olan zaferi istediler.” Müfessirimizin tespit ettiği bu belâğî nükteler *Keşşâf'ta* yer almamaktadır. Ebussuûd ise, Beyzâvî'nin âyetten çıkardığı bu incelikleri hemen hemen aynı lafızlarla aktarmıştır.<sup>991</sup>

<sup>988</sup> Beyzâvî, V, 186; krş. Zemahşerî, IV, 305; Ebussuûd, VIII, 90; Âlûsî, XXVI, 34.

<sup>989</sup> Beyzâvî, II, 77; krş. Zemahşerî, I, 391; Ebussuûd, II, 69; Âlûsî, IV, 26.

<sup>990</sup> Krş. Tez, s. 68.

<sup>991</sup> Beyzâvî, I, 548; krş. Zemahşerî, I, 292; Ebussuûd, I, 244.

Örnek: 4

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا “Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın” (Bakara, 2/229).<sup>992</sup> Âyette yer alan “لَا تَعْتَدُوا” nehiy kalıbının tehdid anlamına vurgu yapan Beyzâvî, âyetin devamında “Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, işte onlar zâlimlerin ta kendileridir” cümlesinin yer almasının hikmetini ise şu şekilde açıklar: “Bu ifadenin, nehyin (yasaklamanın) hemen arkasından gelmesi tehdidi daha da mübalağalı hâle getirmek içindir.” Müfessirimizin tespit ettiği bu nükteye *Keşşâf*'ta yer verilmezken, Ebussuûd ile Âlûsî de Beyzâvî'deki bu edebî nüktenin yer aldığı görülmektedir.<sup>993</sup>

Örnek: 5

أَتَاخَذُونَ مِنِّي مِثْيَا “İftira ederek ve açık günaha girerek mi verdiğiniz geri alacaksınız?” (Nisa, 4/20).<sup>994</sup> Beyzâvî, erkeklerin, boşadıkları hanımlarına verdikleri mehri geri almamalarının istendiği bu âyetteki istifhamın inkar ve tevbih anlamında olduğunu, devamındaki âyette de “keyfe” soru edatının “mehrin geri alınmasını inkar” mânasına kullanıldığını ifade eder. Müfessirimizin bu açıklamaları Ebussuûd ve Âlûsî'nin tefsîrlerinde aynen yer alırken, *Keşşâf*'ta istifhamın bu mânalarına değinilmemiştir.<sup>995</sup>

Örnek: 6

فَهَلْ لَكُمْ شَاكِرُونَ “Şimdi siz şükrediyor musunuz?” (Enbiya, 21/80).<sup>996</sup> Zemahşerî, âyetle ilgili herhangi bir açıklama yapmazken Beyzâvî, âyetteki istifhamın mübalağa ve azarlama ifade etmek için emir sîgası yerinde kullanıldığını şu şekilde açıklar: “Bu ifade ‘şükredin’ manasına emirdir. Mübalağa ve azarlama için istifham suretinde verilmiştir.”

ذلك أمر أخرجته في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع

Ebussuûd ise Beyzâvî'deki ibarenin hemen hemen aynısını şöyle ifadelendirir: “Bu ifade ‘şükredin’ manasına emirdir. Mübalağa ve azarlama için istifham suretinde gelmiştir.”

<sup>992</sup> Krş. Tez, s. 80.

<sup>993</sup> Beyzâvî, I, 518; krş. Zemahşerî, I, 271; Ebussuûd, I, 227; Âlûsî, II, 140.

<sup>994</sup> Krş. Tez, s. 98.

<sup>995</sup> Beyzâvî, II, 163; krş. Zemahşerî, I, 481; Ebussuûd, II, 159; Âlûsî, IV, 244.

<sup>996</sup> Krş. Tez, s. 85.

أمر وارد على صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع

Müfessirimizin beyanından etkilenen Âlûsî'nin ibaresi ise şöyledir: “Bu ifade ‘şükredin’ manasına emirdir. Şükürdeki eksikliği ima ederek azarlama ve mübalağa anlamı taşıdığı için istifham suretinde gelmiştir.”

...أمر وارد صورة الاستفهام لما فيه من التقريع بالايحاء الى التقصير في الشكر والمبالغة<sup>997</sup>

Örnek: 7

“De ki: “Bu mu daha hayırlıdır, yoksa Allah'a karşı gelmekten sakınanlara va'dedilen ebedilik cenneti mi?” (Furkan, 25/15). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî: “İstifham (اِ), ism-i tafdil (حَيِّرَ) ve tereddüt edatı (أَمْ), alayla beraber azarlama içindir” derken, Zemahşerî bu açıklamalara yer vermemektedir.<sup>998</sup>

Örnek: 8

“Kardeşleri, ‘Yoksa sen, sen Yûsuf musun?’ dediler” (Yusuf, 12/90).<sup>999</sup> Beyzâvî, bu âyetin tefsîrinde istifhamın takriri olduğunu, bundan dolayı arkasından tahkik edatı “inne” ve te’kid edatı “lam”ın kullanıldığını şu ifadelerle ortaya koyar:

استفهام تقريع ولذلك حقق بأن ودخول اللام عليه

Aynı âyetin tefsîrinde Zemahşerî ise konuyla ilgili şu cümleleri kullanır:

وهذا كلام متعجب مستغرب لما يُسمع، فهو يقرر للاستنابات

Ebussuûd ise Beyzâvî ve Zemahşerînin ifadelerini şu ibareyle birleştirerek verir:

استفهام تقريع ولذلك أكده بأن واللام قالوه استغرابا وتعجبا<sup>1000</sup>

Bu ifadeler müfessirlerin birbirlerinden nasıl etkilendiklerini göstermeleri bakımından önem arz etmektedir.

Örnek: 9

<sup>997</sup> Beyzâvî, IV, 103; krş. Zemahşerî, III, 126; Ebussuûd, VI, 80; Âlûsî, XVII, 77.

<sup>998</sup> Beyzâvî, IV, 209; krş. Zemahşerî, III, 260.

<sup>999</sup> Krş. Tez, s. 91.

<sup>1000</sup> Beyzâvî, III, 307; krş. Zemahşerî, II, 482; Ebussuûd, IV, 304.



كَيْفَ يَهْدِي السُّقْمَا كَفَرُوا لِبَعْدِ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْمُنْبِئَاتُ “İman ettikten, Peygamber’in hak olduğuna şahitlik ettikten ve kendilerine açık deliller geldikten sonra inkâr eden bir toplumu Allah nasıl doğru yola erdirmiş?” (Ali İmran, 3/86). Âyetteki istifhamın *İstib’âd* (uzak görme) mânasına olduğunu ifade eden Beyzâvî, aynen şu ibareyi kullanır: استبعاد “Bu ifade tarzı Allahın onları لان يهديهم فان الخاند عن الحق بعد ما وضع له منهمك في الضلال بعيد عن الرشاد hidâyete erdirmesini uzak görmek içindir. Çünkü, kendisine açıkça belli olduktan sonra haktan sapan kimse sapıklığa dalmış ve doğruluktan uzaklaşmıştır.” Müfessirimizin yaptığı bu açıklama *Keşşâf*’ta yer almazken; Ebussuûd bu ibareyi, hiçbir harfini değiştirmeksizin aynen nakletmiştir. Âlûsî de Beyzâvî gibi, istifhamın *İstib’âd* mânasına olduğunu beyan etmiştir.<sup>1001</sup>

### 3.1.4. Hazfetmek

Örnek: 1

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ “Şehirlerin anası (olan Mekke’de ) ve onun çevresinde bulunanları uyarman ve hakkında asla şüphe olmayan toplanma (kıyamet) günü ile onları korkutman için sana böyle Arapça bir Kur’ân vahyettik.” (Şura, 42/7).<sup>1002</sup> Beyzâvî âyetteki mefullerin hazfini ve bu hazifteki belâğî nükteyi şöyle açıklar: “Birinci fiilin iki mefulünden ikincisinin, ikinci fiilin ise birinci mefulünün hazfi, korkutmak ve umum ifade etmek içindir.” Müfessirimiz burada değişik iki mefulün hazfini iki nükteyle açıklarken Zemahşerî bu haziflerin belâğî inceliklerine eserinde yer vermez.<sup>1003</sup>

Örnek: 2

وَرَبُّ الْمَشَارِقِ “Doğuların da (Batıların da) Rabbidir” (Saffat, 37/5).<sup>1004</sup> Yüce Allah hem “doğuların” hem de “batıların” Rabbi olduğu halde burada “المَشَارِقِ:doğular” lafzının zıddı olan “المَغَارِبِ:batılar” lafzı zikredilmemiştir. Bu durum Beyzâvî’nin dikkatini çekmiş ve “Burada “المَشَارِقِ”in zikri ile iktifâ edildi” diyerek bunu *iktifâ* hazfine bağlamıştır.

<sup>1001</sup> Beyzâvî, II, 61; krş. Zemahşerî, I, 373; Ebussuûd, II, 56; Âlûsî, III, 216.

<sup>1002</sup> Krş. Tez, s. 113.

<sup>1003</sup> Beyzâvî, V, 122; krş. Zemahşerî, IV, 204.

<sup>1004</sup> Krş. Tez, s. 118.

Ardından müfessirimiz, “doğular” lafzının zikredilip “batılar” lafzının hafzedilmesini son derece incelik arz eden üç belâğî incelikle açıklamıştır. Birincisi; doğu batıyı iltizam ettiği gibi doğular ifadesi de batılar ifadesini iltizam eder. Ancak meşarık lafzı ona delâlet ettiği için zikrine gerek kalmaz. İkincisi; doğmak, ilâhi kudrete, batmaktan daha çok delâlet eder, zira meydana gelmek yok olmaktan daha güçlüdür. Üçüncüsü; doğma nimeti, batmaya nisbetle daha elzendir, zira aydınlığa olan ihtiyaç karanlıktan daha fazladır.<sup>1005</sup> Zemahşerî, Ebussuûd ve Neseî gibi müfessirler burada *iktifa* hazfinden bahsetmedikleri gibi, Beyzâvî'nin yakaladığı bu nükteleri de yakalayamamışlardır. Âlûsî ise Beyzâvî'nin açıklamalarına yer vermiştir.<sup>1006</sup>

### 3.1.5. Takdîm-te'hîr

Örnek: 1

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَلَكُوتِ النَّاسِ وَمَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ

فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... “Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, ... düşünen bir topluluk için deliller vardır” (Bakara, 2/164).<sup>1007</sup> Beyzâvî âyette yer alan “الْفُلْكِ:gemî” kelimesi ve onun “bulut” ve “yağmur”dan önce zikredilmesiyle ilgili şu ifadeleri kullanır: “Gemiden maksat denizi ve onun bütün özelliklerini Allah'ın varlığına delil getirmektir. Özellikle onun zikredilmesi, denize dalmaya ve onun acayıplıklarını görmeye sebep olmasındandır. Bundan dolayı onu yağmurdan ve buluttan önce zikretmiştir; çünkü bu ikisinin menşei genellikle denizdir.” Zemahşerî, tefsîrinde bu nüktelerin hiçbirisine yer vermez. Âlûsî ise âyeti izah ederken Beyzâvî'nin temas ettiği bu incelikleri zikreder.<sup>1008</sup>

Örnek: 2

وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى “Kuşluk vaktine ve karanlığı çöktüğü zaman geceye andolsun”

(Duha, 93/1-2). Beyzâvî Kur’ân-ı Kerîm’de gece ve gündüzün birbirinden önce ve sonra

<sup>1005</sup> Beyzâvî, V, 4; Şeyhzâde, VII, 111.

<sup>1006</sup> Bkz. Zemahşerî, IV, 33; Neseî, IV, 27; Ebussuûd, VII, 184; Âlûsî, XXIII, 67.

<sup>1007</sup> Krş. Tez, s. 138.

<sup>1008</sup> Beyzâvî, I, 436; krş. Zemahşerî, I, 209; Âlûsî, II, 31.

zikredilişinin bir hikmete binaen olduğu kanaatindedir. Burada da bir önceki surenin ilk âyetleriyle bu âyetleri karşılaştırarak gece ve gündüzün bazen önce bazen sonra zikredilmesiyle ilgili şu izahı yapar: “Geçen surede gecenin başa alınması (Ortalığı bürüdüğü zaman geceye, açılıp aydınlandığı zaman gündüze andolsun) (Leyl, 92/1-2), aslın böyle olmasındandır. Burada ise gündüzün başa alınması, şerefli olması düşüncesiyledir.” Müfessirimizin tespit ettiği bu inceliğe *Keşşâf*'ta yer verilmemiştir.<sup>1009</sup>

### Örnek: 3

“O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku” (Bakara, 2/255).<sup>1010</sup> Beyzâvî, önce âyette geçen “سِنَّةٌ” ve “نَوْمٌ” kelimelerine şu şekilde mâna verir. “سِنَّةٌ” uykudan önce görülen gevşeme ve uyuklama halidir. “نَوْمٌ” ise, “canlılara (mideden) yükselen buharların rutubetinden dolayı beyin sinirlerinin gevşemesinden meydana gelen bir haldir. Öyle ki dış duyuların hisleri direkt olarak durur.” Daha sonra “سِنَّةٌ: uyuklama” lafzının “نَوْمٌ: uyku” lafzından önce zikredilmesindeki nükteyi şu şekilde açıklar. “Mübalâğa için olumsuz cümlede ne uyur ne de uyuklar demek lazım gelirken varlık durumu dikkate alınarak önce “سِنَّةٌ: uyuklama” sonra da “نَوْمٌ: uyku” zikredilmiştir.”<sup>1011</sup> Yani لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ cümlesi olumsuz bir cümle olduğundan kıyasa göre mübalâğa için ibarenin “:ne uyur ne de uyuklar” şeklinde gelmesi gerekirdi. Zira mübalâğa murad edildiğinde olumlu cümlede önce zayıf sonra güçlü zikredilirken, olumsuz cümlede önce güçlü sonra zayıf zikredilir. Bu kaidenin dışına ancak edebî bir nükteden ötürü çıkılabilir. Buradaki bu nükte varlıktaki tertibe riâyettir. Çünkü canlıya uyuklama hali uykudan önce gelir. İbare de bu tertibe göre gelmiştir.<sup>1012</sup>

Beyzâvî'nin yapmış olduğu bu açıklamalardan sadece “uyuklama” kelimesinin tarifi *Keşşâf*'ta yer alırken, müfessirimizin gerek “uyku” lafzıyla ilgili açıklamaları, gerekse takdîm-te'hîr ve bunun hikmetiyle ilgili izahı, ayrıca mübalâğa için olumsuz

<sup>1009</sup> Beyzâvî, V, 501; krş. Zemahşerî, IV, 754.

<sup>1010</sup> Krş. Tez, s. 131.

<sup>1011</sup> Beyzâvî, I, 552-553.

<sup>1012</sup> Konevî, V, 383.

cümlede önce güçlü sonra zayıf olanın zikredileceğine dair son derece önemli beyanı *Keşşâf* ta yer almamaktadır. Âlûsî ise Beyzâvî'nin bu açıklamalarına yer vermiştir.<sup>1013</sup>

### 3.1.6. Nazmın değişik gelmesi/zahirin hilafına gelmesi

Örnek: 1

”وَيُنَجِّي آلَهُ الَّذِينَ لَتَقْتُلُوا بِمَقَارِهِمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ الْاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ” Allah, takva sahiplerini imanları sebebiyle kurtuluşa erdirir...Allah'ın âyetlerini inkâr edenler var ya, işte onlar hüsrana uğrayanlardır.” (Zümer, 39/61-63). Beyzâvî fiil cümlesi ve isim cümlesinden oluşan bu iki âyetin birbirine bağlı olduğunu, aradaki cümlelerin ise i'tiraziyye kabilinden geldiğini ifade ettikten sonra, fiil cümlesinin isim cümlesine atfedilmesinin belâğî inceliğini şu şekilde açıklar: “Nazmın değişik gelmesi, mü'minlerin kurtuluşunda esasın, Allah'ın lutfu; kâfirlerin helak oluşlarında esas olanın ise, kendilerinin nefislerini zarara uğratmaları olduğunu bildirmek ve sonsuz keremi gereği, vaadi açıklamak, tehdidi ise; işaret yoluyla geçmek içindir.” Zemaşerî *Keşşâf* 'ında sadece isim cümlesinin fiil cümlesi üzerine matuf oluşundan ve aradaki cümlelerin muteriza olarak gelmesinden bahsederken, müfessirimizin zikrettiği bu inceliklerin hiç birine yer vermediği görülmektedir.<sup>1014</sup>

Örnek: 2

”وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللّٰغْوِ مُغْرَضُونَ” “Onlar ki, faydasız işlerden ve boş sözlerden yüz çevirirler” (Mü'minun, 23/3). Beyzâvî âyetin tefsîrinde şu önemli açıklamaları yapar: “Bu ibare isim cümlesi olması, hükmün zamire bina edilmesi, ismi fail kalıbının kullanılması, silanın ('an harfinin) takdîm edilmesi ve yüz çevirmenin terk yerine kullanılması gibi çeşitli yönlerden *الَّذِينَ لَا يَلْمِزُونَ* ifadesinden daha belîğdir, ve lağv'dan re'sen, doğrudan, sebep olmakla, meyletme ve bulunma bakımından uzak olduklarını göstermek içindir. Zira i'raz (yüz çevirmek) lafzının aslı başka bir yanda olmaktadır.” Zemaşerî, Beyzâvî'nin tespit etmiş olduğu yukarıda sözü edilen edebî inceliklerin hiçbirine tefsîrinde yer vermezken, Ebussuûd bu ibareleri hiçbir değişiklik yapmaksızın aynen,

<sup>1013</sup> Bkz. Zemaşerî, I, 295; Âlûsî, III, 7.

<sup>1014</sup> Beyzâvî, V, 76; krş. Zemaşerî, IV, 136.

Âlûsî ise kısmen değiştirerek nakletmektedir.<sup>1015</sup>

Örnek: 3

والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميمت فأحيينا به الأرض بعد موتها “Allah o zattır ki, gönderdiği rüzgârlar bir bulutu kaldırırlar. Derken biz onu ölü bir beldeye süreriz, onunla ölümünden sonra yeri diriltiriz” (Fatır, 35/9).<sup>1016</sup> Beyzâvî bu âyetin tefsîrinde mazi fiil yerine muzari fiil kullanılmasıyla ilgili üç vecih zikreder: Birincisi, “Allah Teâlâ, eşsiz hikmetinin kemaline delâlet eden o güzel manzarayı zihinlere yaklaştırmak ve gözler önüne sermek için geçmişteki hali hikaye etmek üzere, “أرسل;gönderdi” fiili, mazi fiil olmasına rağmen; onun üzerine atfettiği fiili, (فثير;gönderir) muzari fiil olarak zikretmiştir.” İkincisi, “bundan maksat, rüzgârların bu özelliğe sahip olarak yaratıldıklarını beyân etmektir. Onun için Allah Teâlâ bulutları kaldırma fiilini rüzgâra isnat etmiştir.” Üçüncüsü: “İşin devam ettiğini göstermek için fiillerin değişik gelmiş olması da caizdir.”<sup>1017</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz âyette geçen فثير fiilinin muzari kalıbında gelişini üç ince nokteye bağlar. Birinci noktayı açıklarken, her ne kadar Keşşâf’tan<sup>1018</sup> esinleşmişse de ikinci ve üçüncü noktelerin kendisi tarafından tespit edildiği anlaşılmaktadır.

Örnek: 4

وَأذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبْتَئِلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً “Rabbinin adını an ve bütün benliğine O’na yönel” (Müzzemmil, 73/8).<sup>1019</sup> Âyette yer alan تَبْتِيلاً masdarı yerine تَبْتِيلُ kalıbından تَبْتِيلُ şeklindeki masdarın gelmesi beklenirdi. Ancak ibare âyetteki gibi gelmiştir. Beyzâvî bu durumun şu incelikten kaynaklanmış olabileceği kanaatindedir: “Âyetin anlamı şudur; ibadet etmek suretiyle sadece Allah’a yönel. Ve nefsinin Allah’tan başkasından soyutla. İşte bu incelikten ve fasılaları gözetmekten ötürü تَبْتِيلاً masdarı تَبْتِيلُ masdarı yerine kullanıldı.”<sup>1020</sup>

<sup>1015</sup> Beyzâvî, IV, 147; krş. Zemaşerî, III, 171; Ebussuûd, VI, 124; Âlûsî, XVIII, 4.

<sup>1016</sup> Krş. Tez, s. 162.

<sup>1017</sup> Beyzâvî, IV, 412.

<sup>1018</sup> Bkz. Zemaşerî, III, 583.

<sup>1019</sup> Krş. Tez, s. 159.

<sup>1020</sup> Beyzâvî, V, 406.

Zemahşerî, âyetin tefsîrini yaparken, fasılalara riâyetten söz ederken,<sup>1021</sup> Beyzâvî'nin tespit ettiği incelikten söz etmemektedir. Beyzâvî'nin bu âyet üzerindeki yorumunun daha tatmin edici olduğu söylenir.<sup>1022</sup>

Örnek: 5

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın" denilir. Yüzleri ağaranlar ise Allah'ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır” (Ali İmran, 3/106-107).<sup>1023</sup>

Görüldüğü gibi burada Yüce Allah önce, iki kısmı zikrederek, “O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır” buyurmuş ve böylece yüzlerin aklığını, karalığından önce zikretmişti. Sonra bu iki kısım insana âit hükmü belirtirken, önce yüzleri kapkara kesilenlerle ilgili hükmü zikretmiştir. Halbuki önceki sıraya göre, yüzleri beyaz olanlarla ilgili hüküm önce zikredilmeliydi. Müfessirimiz sıralamadaki bu değişimin bir hikmete binaen olduğu kanaatindedir. O, bu kanaatini şöyle beyan eder: “Tertibe göre önce yüzleri ak olanlarla ilgili hüküm zikredilmeliydi, ancak sözün mü'minlerin süsü ve sevaplarıyla başlaması ve onların zikriyle bitmesi istendiğinden ifade bu şekilde gelmiştir.” Zemahşerî, *Keşşâf*'ta nazmın değişmesiyle ilgili herhangi bir cümle sarf etmediği gibi, müfessirimizin zikretmiş olduğu bu noktaya de yer vermemiştir.<sup>1024</sup>

Örnek: 6

“Orada altından bileziklerle, incilerle süsleneceklerdir. Oradaki giysileri ise ipektir” (Hac, 22/23).<sup>1025</sup> Âyet fiil cümlesiyle devam ederken beklenmedik bir şekilde isim cümlesine geçiş yapılmıştır. Nazımdaki bu değişimin inceliğini Beyzâvî şu şekilde izah eder: “Sözün üslubunu değiştirmesi, ipeğin onların (cennetliklerin) normal giysileri olmasındandır veya âyet sonlarındaki fasılların uyumunu gözetmek içindir.”<sup>1026</sup> Zahirî göre âyetin ويلبسون حريرا şeklinde gelmesi

<sup>1021</sup> Zemahşerî, IV, 626.

<sup>1022</sup> İbn Şihâb, Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *Hâşiyetü's-Şihâb 'alâ Tefsiri'l-Beyzâvî el-Müsemma 'İnâyetü'l-Kâzî ve Kifâyetü'r-Râzî*, Dâru Sadr, Beyrût ts, VIII, 265.

<sup>1023</sup> Krş. Tez, s. 266.

<sup>1024</sup> Beyzâvî, II, 77; krş. Zemahşerî, I, 391.

<sup>1025</sup> Krş. Tez, s. 294.

<sup>1026</sup> Beyzâvî, IV, 121.

beklenirdi.<sup>1027</sup> Beyzâvî burada âyetin zahirin hilafına gelişiyle ilgili iki vecih zikrederken, Zemahşerî bu konuya hiç değinmemiştir.<sup>1028</sup>

Örnek: 7

“Süleyman, Hüdüh'de şöyle dedi: "Doğru mu söylüyorsun, yoksa yalancılardan mısın, göreceğiz.” (Neml, 27/27). *Âyetin مِمَّنْ كَذَبَ* cümlesinin aslında *أَمْ كَذَبْتَ* (أصدقت ام كذبت) şeklinde olduğunu ifade eden Beyzâvî, nazmın mübalağa ve fasılları gözetmek için değiştiğini beyan eder. Müfessirimizin zikrettiği birinci nükte *Keşşâf*'taki açıklamanın özetidir. Ancak ikinci nükte (fasıla) *Keşşâf*'ta yer almamaktadır.<sup>1029</sup>

Örnek: 8

“Selâm, doğru yola uyanlara olsun. Şüphesiz bize, azabın yalanlayan ve yüz çevirenlere olacağı vahyolundu” (Taha, 20/47-48).<sup>1030</sup> Zahire göre âyetin *وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ* İْنَا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ şeklinde gelmesi uygun olurdu.<sup>1031</sup> Ancak birtakım hikmetlere binaen ibare değişmiştir. Beyzâvî bu hikmetleri şu şekilde açıklar: “Belki de nazmın değişip tehdid ve tekidin açıklanması, işin başında tehdidin daha önemli daha yararlı ve gerçeğe daha uygun olmasındandır.” Görüldüğü gibi müfessirimiz ibarenin akışındaki bu değişime temas etmeden yapamamış ve “belki de” diyerek ihtiyatlı bir dille buradaki inceliği yakalamaya çalışmıştır. Zemahşerî ise ilgili âyetin tefsîrinde bu hususa hiç değinmemiştir.<sup>1032</sup>

### 3.1.7. Zamir yerine zahir gelmesi

Örnek: 1

“Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emreden ve Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimeti gizleyen kimselerdir. Biz de o nankörlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır” (Nisa, 4-

<sup>1027</sup> Kâzerûni, IV, 121.

<sup>1028</sup> Bkz. Zemahşerî, III, 147.

<sup>1029</sup> Beyzâvî, IV, 265, krş. Zemahşerî, III, 351.

<sup>1030</sup> Krş. Tez, s. 309.

<sup>1031</sup> Kâzerûni, IV, 53.

<sup>1032</sup> Beyzâvî, IV, 53, krş. Zemahşerî, III, 64-65.

37).<sup>1033</sup> Beyzâvî, âyetin tefsîrinde لِلْكَافِرِينَ ifadesinin zamir yerine konulmasının belâğî inceliğın şu şekilde açıklar: “Âyette zamir yerine zâhir ismi koymasý, hali böyle olanın Allah’ın nimetine nankörlük ettiğini bildirmek, Allah’ın nimetine nankörlük edenin de aşığılanacağı bir azaba düçar olacağını göstermek içindir. Çünkü bu kimse nimet hususunda cimrilik ederek ve onu gizleyerek ona saygısızlık etmiştir” *Keşşâf*’ta müfessirimizin yapmış olduğu bu ince tahlillerin hiçbirisi yer almadığı gibi Zemahşerî burada zamir yerine zahir ismin kullanılmasından da söz etmemiştir. Âlûsî ise tefsîrinde, Beyzâvî’nin yukarıda zikrettiğimiz açıklamalarının tamamına aynıyla yer vermiştir.<sup>1034</sup>

Örnek: 2

وَمَنْ يَتَوَلَّ الْكُفْرَ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُغْلِبُونَ “Kim Allah’ı, O’nun Peygamber’ini ve inananları dost edinirse, bilsin ki şüphesiz Allah taraftarları galiplerin ta kendileridir” (Maide, 5/56).<sup>1035</sup> Beyzâvî, bu âyeti; “İbarenin aslı “فَلْيَنْهَاهُمْ اللَّهُ عَنِ الْمُغْلِبِينَ” dur. Fakat Allah Teâlânın zamir (هُمْ) yerine zâhir ismi (حِزْبَ اللَّهِ) koymasý, O’nun taraftarlarının düşmana galip geleceğine dikkat çekmek içindir. Sanki şöyle denilmiştir: Kim bunları dost edinirse, bilsin ki onlar Allah’ın taraftarlarıdır. Allah’ın taraftarları da galiptir. Zâhir ismi kullanması ayrıca; onları yüceltmek, bu isimle şanlarını artırmak ve başkalarına dost olanların şeytanın taraftarları olacaklarını ima etmek içindir” şeklinde açıklarken, Zemahşerî, “فَلْيَنْهَاهُمْ اللَّهُ عَنِ الْمُغْلِبِينَ” sözünde zahir isim zamir makamında kullanılmıştır. Bu ifade فَلْيَنْهَاهُمْ اللَّهُ عَنِ الْمُغْلِبِينَ mânasınadır” der. Ancak, müfessirimizin yapmış olduğu bu son derece hikmet dolu değerlendirmelere eserinde yer vermez. Âlûsî ise bu âyetin tefsîrinde de Beyzâvî’nin görüşünü benimser ve onun açıklamalarını nakleder.<sup>1036</sup>

### 3.1.8. Kasemle cevabı arasındaki nükte

Örnek:

<sup>1033</sup> Krş. Tez, s. 154.

<sup>1034</sup> Beyzâvî, II, 187; krş. Zemahşerî, I, 500; Âlûsî, V, 30.

<sup>1035</sup> Krş. Tez, s. 154.

<sup>1036</sup> Beyzâvî, II, 340; krş. Zemahşerî, I, 636; Âlûsî, VI, 171.



والسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ “Yollara (yıldızların dolaştığı yörüngelere) sahip göğe andolsun ki, muhakkak siz, (peygamber hakkında) çelişkili sözler söylüyorsunuz” (Zariyat, 51/7-8). Beyzâvî, bu âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanır: “Belki de, bu yemindeki nükte, birbirinden uzak ve maksatlarının ayrı ayrı olması bakımından sözlerinin, birbirinden farklı oluşları ve gayelerinin değişik bulunmaları açısından göklerdeki yollara benzetilmiş olmasıdır.” Zemaşşerî, *Keşşâf*'ında, müfessirimizin zikrettiği bu nükteye yer vermezken Âlûsî, Beyzâvî'nin ibaresini aynen nakleder.<sup>1037</sup>

### 3.1.9. Kasr

Örnek:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمُنزَّلِ عَلَي مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ “İnanıp salih ameller işleyenlerin ve Muhammed'e indirilene -ki o Rablerinden gelen haktırananların ise Allah günahlarını örtmüş ve hâllerini düzeltmiştir” (Muhammed, 47/2).<sup>1038</sup> Âyeti: “Umum bildiren “iman edenler” ifadesinden sonra “Muhammed'e indirilene iman edenler” şeklinde hususi bir ifade gelmesi, Kur'ân'a verilen önemi ve saygıyı göstermek, imanın onsuz tam olamayacağını bildirmek ve onun asıl olduğuna işaret etmek içindir. Bundan dolayı Yüce Allah, “وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ” sözüyle onu vurgulamıştır” şeklinde tefsîr eden Beyzâvî, bu açıklamaları *Keşşâf*'tan alıp mefhum olarak aktarır. Ancak sonunda *Keşşâf*'ta yer almayan şu önemli belâğî bilgiyi ilave eder. “Ara cümle hasır maksadıyla getirilmiştir.” Ebussuûd ve Âlûsî de müfessirimizin bu ilavesine tefsîrlerinde aynen yer verirler.<sup>1039</sup>

### 3.1.10. İcâz

Örnek:

“Mektup, Süleyman'dan gelmiştir. O, إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَسْتُ عَلَي وَأَتُونِ مُسْلِمِينَ ‘Bismillâhirrahmânirrahîm’ diye başlamakta ve içinde ‘Bana karşı büyüklük taslamayın

<sup>1037</sup> Beyzâvî, V, 235; krş. Zemaşşerî, IV, 387; Âlûsî, XXVII, 5.

<sup>1038</sup> Krş. Tez, s. 180.

<sup>1039</sup> Beyzâvî, V, 188; krş. Zemaşşerî, IV, 308; Ebussuûd, VIII, 91; Âlûsî, XXVI, 37.

ve teslimiyet göstererek bana gelin' denilmektedir” (Neml, 27/30-31).<sup>1040</sup> Âyetlerdeki *îcâz* sanatını Beyzâvî: “Bu (mektup), yoktan var eden Yüce Yaraticının zatına ve sıfatlarına hem açık hem de dolaylı olarak delâlet eden besmeleyi içermesi, her türlü rezilliğin anası olan tekebbürden nehyetmesi, bütün faziletlerin ana esaslarını bir araya toplayan İslâmî emretmesi bakımından son derece *veciz* olmakla birlikte maksadı da tam olarak ifade etmektedir” sözleriyle ortaya koyarken, Zemahşerî tefsîrinde bu nüktelerin hiçbirine yer vermemektedir.<sup>1041</sup>

### 3.1.11. İtnâb

Örnek: 1

“Andolsun zamana ki, وَالْعَصْرَانَ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّاصَوْا بِالصَّبْرِ” insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka (Onlar ziyanda değillerdir)” (Asr, 103/1-2-3). Beyzâvî, hakkın ve sabrın tavsiye edilmesiyle ilgili şu açıklamaları yapar: “Bu, mübalağa ifade etmek için “*hassin ‘amm (özelin genele) üzerine atfi*” cümlesindedir. Ancak amel insanın kemaline tahsis edilirse öyle olmaz. Öyle umuyorum ki, Yüce Allah gaye olanı açıklamakla yetinmek ve âyette sayılanların dışında kalanların hüsrana ve pay eksikliğine sebep olduğunu bildirmek veya keremini göstermek için ziyanı değil de kârı zikretmiştir. Çünkü ziyan verecek şeyleri kapalı geçmek âlicenaplıktır.” Zemahşerî, söz konusu âyetleri tefsîr ederken, itnabın türlerinden olan ta’iminden sonra tahsis sanatından bahsetmediği gibi, Beyzâvî’nin tespit ettiği diğer incelikleri de zikretmemiştir.<sup>1042</sup>

Örnek: 2

“إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ” Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder” (Nahl, 16/90).<sup>1043</sup> Beyzâvî âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: “Umum ifade eden “الْإِحْسَانِ: iyilik yapmak” lafzından sonra husus ifade eden “إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ: akrabaya yardım etmek” lafzının zikredilmesi mübalağa (önemini vurgulamak) için

<sup>1040</sup> Krş. Tez, s. 194.

<sup>1041</sup> Beyzâvî, IV, 266; krş. Zemahşerî, III, 302.

<sup>1042</sup> Beyzâvî, V, 526; krş. Zemahşerî, IV, 787.

<sup>1043</sup> Krş. Tez, s. 198.

*ta'mimden sonra tahsistir* (genellemeden sonra özellemedir).” Zemahşerî, âyetin tefsîrinde bu sanattan hiç söz etmezken, Ebussuûd tıpkı Beyzâvî gibi *ta'mimden sonra tahsis sanatını* zikreder. Âlûsî de bu âyeti tefsîr ederken Beyzâvî'den esinlenmiştir, ancak o “akrabaya yardım etmek” ifadesinin “ihsan” lafzının kapsamında olabileceği gibi, “adl” lafzının kapsamında da olabileceği kanaatindedir.<sup>1044</sup>

Örnek: 3

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ “...ve kendilerine hayırlar işlemeyi, namazı dosdoğru kılmayı, zekâtı vermeyi vahyettik” (Enbiya, 21/73). Hayırlı işler yapmanın namaz ve zekâtı da içine alan genel bir ifade olduğu kanaatinde olan Beyzâvî, burada genelden sonra özeli zikretme sanatının bulunduğunu şu cümlelerle aktarır: “Namazı dosdoğru kılmayı, zekâtı vermeyi” cümlesi, bu ikisinin üstünlüğünü belirtmek için *hassın ‘amm üzerine (özelin genele) atfı* kabilindedir.” Zemahşerî, bu sanatla ilgili herhangi bir açıklama yapmazken, Ebussuûd ve Âlûsî, Beyzâvî'nin ifadelerinin aynısını aktarır.<sup>1045</sup>

Örnek: 4

ذَلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “Bu, göklerde ve yerde ne varsa hepsini Allah'ın bildiğini bilmeniz içindir. Şunu da bilmeniz içindir ki Allah her şeyi hakkıyla bilir” (Maide, 5/97). Beyzâvî, âyetin sonunda yer alan “Allah her şeyi hakkıyla bilir” cümlesinin *tahsisten sonra ta'mim* ( özelden sonra geneli zikretmek) ve mutlak bıraktıktan sonra mübalağa kabilinden geldiğini ifade eder. Zemahşerî âyeti tefsîr ederken bu edebî sanattan bahsetmez. Ebussuûd ve Âlûsî ise âyeti Beyzâvî gibi tefsîr eder.<sup>1046</sup> Zemahşerî'nin pek çok âyetin tefsîrinde tahsisten sonra *ta'mim* sanatına değinmediği halde Beyzâvî'nin bu edebî sanata yer verdiği görülmektedir.<sup>1047</sup>

Örnek: 5

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ “Onlar gelip geçmiş bir ümmettir. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların

<sup>1044</sup> Beyzâvî, III, 416; krş. Zemahşerî, II, 604; Ebussuûd, V, 136; Âlûsî, XIV, 218.

<sup>1045</sup> Beyzâvî, IV, 101; krş. Zemahşerî, III, 124; Ebussuûd, VI, 77; Âlûsî, XVII, 71.

<sup>1046</sup> Beyzâvî, II, 370; krş. Zemahşerî, I, 667; Ebussuûd, III, 83; Âlûsî, VII, 36.

<sup>1047</sup> Bazı örnekler için bkz. *Beyzâvî* ve *Keşşâf* tefsîrleri (A'raf, 7/33-69; Hud, 11/85; Nahl, 16/12; Enbiya, 21/25; Hac, 22/30 âyetlerinin izahı)

yaptıklarından sorumlu tutulacak değilsiniz” (Bakara, 2/141).<sup>1048</sup> Beyzâvî 134. âyetin burada aynıyla tekrar edişinin hikmetini şu şekilde açıklar: “Bu âyet, karakterlerine işlemiş olan babalarıyla övünmekten ve onlara güvenmekten men etmek ve bu hususta onları ikaz etmek için tekrar edilmiştir.” Zemahşerî müfessirimizin zikrettiği bu inceliğe yer vermezken, Ebussuûd ve Âlûsî, söz konusu âyeti tefsîr ederken Beyzâvî'nin açıklamalarını aynen aktarırlar.<sup>1049</sup>

Örnek: 6

وَلْتَقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir” (Bakara, 2/282)<sup>1050</sup> Âyetteki tekrar sanatının inceliklerini Beyzâvî şöyle izah eder: “Lafza-i celalin üç cümlede de tekrar etmesi, ayrı ayrı olmalarındandır. Çünkü birincisi takvaya teşvik, ikincisi nimet vereceğine vaat, üçüncüsü de şanının büyüklüğüne dikkat çekmek içindir.” Ebussuûd da aynı açıklamaları yaparken, Zemahşerî burada tekrar sanatından hiç söz etmez. Âlûsî ise tekririn yerine göre güzel ve çirkin olabileceğini, burada güzel bir tekririn bulunduğunu ifade ettikten sonra Beyzâvî'nin tespit ettiği nükteleri aynen zikreder.<sup>1051</sup>

## 3.2. İLM-İ BEYÂN

### 3.2.1. Teşbîh

Örnek: 1

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ كَلَّهِنَّ سَبِيضٌ مَكُونٌ “Yanlarında bakışlarını yalnızca kendilerine çevirmiş iri gözlü eşler vardır. Sanki onlar (beyazlıklarıyla), saklanmış (gün yüzü görmemiş) yumurtalardır” (Saffat, 37/48-49).<sup>1052</sup> Âyetin tefsîrinde Beyzâvî teşbîh sanatını şu şekilde ortaya koyar: “Yüce Allah o eşleri, saflık ve temizlik yönünden, toz ve benzeri şeylerden korunmuş sarımtırak deve kuşu yumurtasına benzetmiştir. Çünkü bu renk insan tenlerinin en güzel rengidir.”

<sup>1048</sup> Krş. Tez, s. 209.

<sup>1049</sup> Beyzâvî, I, 415; krş. Zemahşerî, I, 196; Ebussuûd, I, 170; Âlûsî, I, 401.

<sup>1050</sup> Krş. Tez, s. 208.

<sup>1051</sup> Beyzâvî, I, 581; krş. Zemahşerî, I, 323; Ebussuûd, I, 271; Âlûsî, III, 62.

<sup>1052</sup> Krş. Tez, s. 218.

Zemahşerî de âyeti tefsîr ederken söz konusu teşbîhten bahseder. Fakat teşbîhin vech-i şebhini (benzetme yönü) zikretmez. Beyzâvî ise teşbîhi zikrettiği gibi yukarıdaki açıklamaları ile benzetme yönünün ne olduğunu da ortaya koyar. Ebussuûd da Beyzâvî'nin ifadesini aynen zikreder.<sup>1053</sup>

Örnek: 2

وَإِزَّلْنَا الْوَيْحَ لَوَاقِحَ “Rüzgârları aşılایıcı olarak gönderdik” (Hicr, 15/22).<sup>1054</sup> Beyzâvî, âyetteki teşbîhi şöyle açıklar: “Yağmurlu bulutlar üretmekle hayır getiren rüzgâr gebeye benzetilmiştir. Nitekim böyle olmayan da kısra benzetilmiştir.” Zemahşerî, âyetin tefsîrinde benzer ifadeler kullanmakla birlikte teşbîhten söz etmez. Ebussuûdun ifadeleri ise Beyzâvî ile aynıdır.<sup>1055</sup>

Örnek: 3

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَلَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ “Onlar, size elbisedirler, siz de onlara elbisesiniz” (Bakara, 2/187).<sup>1056</sup> Müfessirimiz buradaki teşbîhi şu şekilde açıklar: “Erkek ve kadın yatakta boyun boyuna yattıklarından ve birbirlerini sardıklarından elbiseye benzetilmişlerdir. Ya da erkek ve kadının her biri arkadaşının durumunu örttüğü ve onu kötü şeylerden men ettiği için elbiseye benzetilmişlerdir.”

Beyzâvî bu cümledeki teşbîhle ilgili iki vech-i şebih zikreder. Zemahşerî de yukarıdaki açıklamaları yapar ancak müfessirimizin temas ettiği ikinci vech-i şebihden söz etmez. Ebussuûd ise Beyzâvî'nin zikrettiği ikinci vech-i şebih hiçbir harfini değiştirmeksizin aynen nakleder.<sup>1057</sup>

### 3.2.2. İstiare

Örnek: 1

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِقَابُ أَجَلٍ مُّسَمًّى “O, geceleyin sizi öldüren (uyutan) ve gündüzün kazandıklarınızı bilen, sonra da belirlenmiş eceliniz tamamlanıncaya kadar gündüzleri sizi tekrar diriltendir (uyandırandır)” (En'am,

<sup>1053</sup> Beyzâvî, V, 12; krş. Zemahşerî, IV, 42; Ebussuûd, VII, 191.

<sup>1054</sup> Krş. Tez, s. 225.

<sup>1055</sup> Beyzâvî, III, 366; krş. Zemahşerî, II, 552; Ebussuûd, V, 72.

<sup>1056</sup> Krş. Tez, s. 226.

<sup>1057</sup> Beyzâvî, I, 468; krş. Zemahşerî, I, 228; Ebussuûd, I, 201.

6/60).<sup>1058</sup> Beyzâvî, bu âyetin tefsîrinde istiare-i muraşşahayı hem ismen zikretmiş, hem de uygulamalı olarak göstermiştir. Şöyle ki: “Bir şeyi tam ve eksiksiz olarak almak demek olup ölüm mânasına gelen “teveffi”, istiare yolu ile “uyku” için kullanılmıştır” ifadesiyle istiareyi açıklamış, “ölüm ile uyku arasında hissetme ve ayırt etme duygusunun ortadan kalkması bakımından ortak bir nokta vardır” sözüyle, müşebbeh ve müşebbehün bih arasındaki ciheti camiayı (benzerlik alakasını) ortaya koymuştur. Be’s (diriltmek) kelimesine uyandırmak anlamı vermiş ve bu lafzın teveffi (ölüm) için terşih (müşebbeh bihin mülayimi) olarak kullanıldığını ifade etmiştir.

Zemahşerî, bu açıklamaların hiçbirine tefsîrinde yer vermez. Ebussuûd Beyzâvî’den esinlenerek aynı ifadeleri kullanır. Âlûsî ise âyeti tefsîr ederken Beyzâvî’nin açıklamalarına yer vermekle birlikte daha tafsilatlı izahlar yapar.<sup>1059</sup>

Örnek: 2

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ “Sizi çağıracağı gün ona hemen icabet edeceksiniz” (İsra, 17/52).

Âyeti: “يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ” yani sizi yeniden diriltip de sizin de dirildiğiniz gün” şeklinde açıklayan Beyzâvî, “çağırma ve icabet etmek bu ikisi için (يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ) *istiare* olarak kullanılmıştır, bu da her iki olayın da hızlı olacağına ve kolay gerçekleşeceğine ve bunlardan kast edilenin hesap ve ceza olduğuna dikkat çekmek içindir” der. Zemahşerî ise Beyzâvî’den farklı olarak çağırma ve icabet etmenin bu iki lafız yerine mecâzen kullanıldığını söyler. Ayrıca Beyzâvî’nin “bu da...” diyerek açıkladığı nokteye değinmez.<sup>1060</sup>

Örnek: 3

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ “Onlar, Allah’a verdikleri sözü bozan kimselerdir” (Bakara, 2/27).<sup>1061</sup> Müfessirimiz, buradaki istiarenin inceliklerini son derece önemli bilgiler ve örnekler sunarak şu şekilde açıklar: “Âyette geçen “نقض” ifadesi, bozmak ve terkibi çözmek mânasınadır. Aslında ipin katlarını çözmede kullanılır. Sözü bozmada kullanılması ise istiare yoluyladır. Çünkü onda da sözleşen iki kişiden birinin diğerine

<sup>1058</sup> Krş. Tez, s. 246.

<sup>1059</sup> Beyzâvî, II, 416; krş. Zemahşerî, II, 30; Ebussuûd, III, 143; Âlûsî, VII, 173-174.

<sup>1060</sup> Beyzâvî, III, 451; krş. Zemahşerî, II, 645.

<sup>1061</sup> Krş. Tez, s. 244.

bağlanması söz konusudur. Bozma (نقض), ip (حبل) lafzı ile kullanılırsa mecâzın terşihî olur, eğer söz (عهد) lafzıyla birlikte zikredilirse, onun gereklerinden (levazımından) birine remz (işaret) olur. Şöyle ki söz, ahitleşenler arasında bağlantıyı sağlayan iptir. Mesela biri için kullanılan: “شجاع يفترس أقرانه و عالم يغترف منه الناس” Cesaretlidir, rakiplerini parçalar; alimdir insanlar ondan avuç avuç içerler” sözü de bunun gibidir. Burada onun yiğitlikte aslan olduğuna, fayda temin etmede de deniz olduğuna dikkat çekilmiştir.”<sup>1062</sup>

Müfessirimizin “Bozma, ip lafzı ile kullanılırsa mecâzın terşihî olur, eğer söz lafzıyla birlikte zikredilirse, onun gereklerinden (levazımından) birine remz (işaret) olur” ifadesi gerçekten dikkat çekicidir. Zira birinci ifadeyle *istiare-i tasrihiyye-i muraşşaha'nın*, (müşebbehün bih'le birlikte onun mülayiminden olan bir şeyin zikredilmesi), ikinci ifadeyle ise *istiare-i mekniyye'nin*, (müşebbehle birlikte müşebbehün bih'in mülayiminin zikredilmesi) şeklindeki tarifine işaret etmiştir. *Envâru't-Tenzil*'de sergilenen bu incelik *Keşşâf*'ta yer almamaktadır.<sup>1063</sup>

Örnek: 3

“Şöyle derler: “Vay başımıza gelene! Bizi uykumuzdan kim kaldırdı?” (Yasin, 36/52).<sup>1064</sup> Beyzâvî, âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanır: “Bu ifadede terşih (anlam sızdırma), remz ve şunu andırma vardır ki onlar akılları karıştığı için kendilerini uyuyor zannetmişlerdir.”<sup>1065</sup>

Örnek olarak aldığımız cümlede, müstearun minh (uyku) ve onun mülayimi (uyanmak) mezkûr, müstear leh (ölüm) mahzûf olduğu için burada istiarenin terşihî vardır. Çünkü uyku lafzı müstear olarak kullanılmış ve kelâmda ölümün uykuya benzediğine işaret edilmiştir. Kelâmın aslı من بعثنا من قبورنا و نحن اموات فيها şeklindedir. Nazmın zahiri bu sözün hakikat olduğunu burada ne istiarenin ne de terşihînin bulunmadığını gösterir. Zira onlar şaşkınlıklarından ve akılları karıştığından uykuda olduklarını sanıyorlardı, uyandılar ve kendilerini uyandırana bu soruyu sordular.<sup>1066</sup>

<sup>1062</sup> Beyzâvî, I, 264-265.

<sup>1063</sup> Bkz. Zemahşerî, I, 124.

<sup>1064</sup> Krş. Tez, s. 249.

<sup>1065</sup> Beyzâvî, IV, 436.

<sup>1066</sup> Şeyhzâde, VII, 87-88.

Zemahşerî ve Nesefî gibi müfessirler bu açıklamaların hiçbirine yer vermezken Ebussuûd, Beyzâvî'nin bu görüşünü herhangi bir değerlendirme yapmaksızın “*kîle/denildi*” lafzıyla nakleder.<sup>1067</sup>

### 3.2.3. Kinâye

Örnek: 1

“Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar” (En'am, 6/125).<sup>1068</sup> Beyzâvî âyette kinâye sanatının yer aldığını: “Kalbin İslâma açılması, nefsi hakkı kabul etmeye kabiliyetli, hakkın kendisine yerleşmesi için âmade ve hakka mani olan şeylerden arındırmaktan kinâyedir” sözleriyle ortaya koymaktadır. Bu âyette Zemahşerî kinâyeden söz etmediği gibi, bu tür açıklamaların hiçbirine de yer vermez. Ebussuûd ise müfessirimizin açıklamalarını harfî harfine aynen alıp eserinde zikreder. Âlûsî de Beyzâvî'nin izahına aynen yer verir, ancak bu ifadenin kinâye olabileceği gibi mecâza da hamledilebileceğini söyler.<sup>1069</sup>

Örnek: 2

“Elçilerimiz Lût'a gelince onların yüzünden üzüldü, göğsü daraldı” (Hud, 11/77).<sup>1070</sup> Beyzâvî buradaki *kinâyeyi* şöyle izah eder: “Âyetteki *وَصَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا* ifadesi bir kötülüğü savamadığı ve ona çare bulamadığı zaman kişinin şiddetli bir şekilde içinin daralmasından *kinâyedir*.” Zemahşerî, âyetin tefsîrinde herhangi bir açıklama yapmazken, Ebussuûd ile Âlûsî, hiçbir harfini değiştirmeksizin bu ifadeleri aynen aktarırlar.<sup>1071</sup>

Örnek: 3

“Az gülsünler, çok ağlasınlar” (Tevbe, 9/82).<sup>1072</sup> Beyzâvî âyetin tefsîrinde: “Gülme ve ağlamanın sevinç ve kederden kinâye olması caizdir.

<sup>1067</sup> Bkz. Zemahşerî, IV, 20; Nesefî, IV, 17; Ebussuûd, *İrşâd*, VII, 172.

<sup>1068</sup> Krş. Tez, s. 268.

<sup>1069</sup> Beyzâvî, II, 450; krş. Zemahşerî, II, 61; Ebussuûd, III, 183; Âlûsî, VIII, 22.

<sup>1070</sup> Krş. Tez, s. 267.

<sup>1071</sup> Beyzâvî, III, 247; krş. Zemahşerî, II, 397; Ebussuûd, IV, 228; Âlûsî, XII, 105.

<sup>1072</sup> Krş. Tez, s. 75.



Azlıktan maksat da yokluktur” derken, Zemahşerî bu konuyla ilgili hiçbir ifade kullanmaz. Ebussuûd ise müfessirimizin yaptığı açıklamayı yapar.<sup>1073</sup>

Beyzâvî'nin kinâyeden söz ettiği pek çok âyetin tefsîrinde Zemahşerî'nin kinâye ıstılahına yer vermediği görülmektedir.<sup>1074</sup>

### 3.2.4. Ta'rîz

Örnek: 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ مَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُمْ لَا يُهْتَدُونَ الْقَوْمِ

الكافرين “Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı hâlde, insanlara, gösteriş olsun diye malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın... Allah, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmez” (Bakara, 2/264).<sup>1075</sup> Beyzâvî, “âyetin son kısmıyla riyanın, başa kakmanın ve harcadığı şey için eziyette bulunmanın kâfirlerin sıfatlarından olduğuna ta'rîzde bulunulmuştur, mü'min bundan mutlaka kaçınmalıdır” diyerek burada ta'rîz sanatının varlığından bahseder. *Keşşâf*'ta ise konuyla ilgili herhangi bir açıklama yapılmazken, Ebussuûd ile Âlûsî de Beyzâvî'nin ibaresi aynen yer alır.<sup>1076</sup>

Örnek: 2

“De ki: Ben Rabbime isyan edersem gerçekten,

büyük bir günün (kıyamet gününün) azabından korkarım” (Enam, 6/15). Beyzâvî âyeti şu şekilde tefsîr eder: “Bu âyet onların umutlarını kesmek için mübalağa ifade ettiği gibi, onların azabı hak eden asiler olduğuna da ta'rîzde bulunmaktadır.” Bu açıklama Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ında yer almazken, Ebussuûd ve Âlûsî'nin tefsîrlerinde aynen yer alır.<sup>1077</sup>

<sup>1073</sup> Beyzâvî, III, 163; krş. Zemahşerî, II, 187; Ebussuûd, IV, 89.

<sup>1074</sup> Bazı örnekler için krş. Nisa, 4/6; Tevbe, 9/67-114; İsrâ, 17/83; Nahl, 16/58 âyetlerin tefsîri.

<sup>1075</sup> Krş. Tez, s. 270.

<sup>1076</sup> Beyzâvî, I, 567; krş. Zemahşerî, I, 308; Ebussuûd, I, 259; Âlûsî, III, 35.

<sup>1077</sup> Beyzâvî, II, 397; krş. Zemahşerî, II, 9; Ebussuûd, III, 117; Âlûsî, VII, 111.

### 3.3. İLM-İ BEDÎ'

#### 3.3.1. Tıbak

Örnek:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا “Şüphesiz biz onu yola koyduk. O bu yolu ya şükrederek ya da nankörlük ederek kat eder” (İnsan, 76/3).<sup>1078</sup> Âyetin tefsîrinde Beyzâvî tıbak sanatına şu şekilde temas eder: “Belki de “şakir”in *mutabıkı* olan “kâfir” demeyip de “kefur” demesi fasılaların göz önünde bulundurulmasından ve insanın çoğunlukla nankörlükten uzak kalmayacağına hissettirilmek istenmesinden dolayıdır. Ancak sorgulanmak ise küfrün içine dalıp kendini kaybetmek halinde söz konusudur.” *Keşşâf*'ta bu açıklamaların hiçbiri yer almazken, Ebussuûd tefsîrinde bu ifadeler yer almaktadır.<sup>1079</sup>

#### 3.3.2. Mukabele

Örnek:

الَّذِينَ لَا يَدْرُونَ أَيُّهَا الرِّجَالُ أَمْ يَدْرُونَ أَيُّهَا النِّسَاءُ أَمْ يَدْرُونَ أَيُّهَا النَّاسُ أَمْ يَدْرُونَ أَيُّهَا الرِّجَالُ أَمْ يَدْرُونَ أَيُّهَا النِّسَاءُ أَمْ يَدْرُونَ أَيُّهَا النَّاسُ “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir” (Nur, 24/3).<sup>1080</sup> Beyzâvî âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: “Genellikle zinaya meyilli olan kimse salih kadınlarla evlenmek istemez. Zina eden kadına da iyi kimseler rağbet etmez. Zira benzerlik ülfet ve kucaklaşmanın sebebidir. Farklılık ise nefret ve ayrılığın sebebidir. Mukabele hakkı cümlelerin *الزَّانِيَةُ لِلرِّجَالِ لَا تَنكِحُ إِلَّا مَنْ هُوَ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ* şeklinde gelmesini gerektirirdi. Ancak asıl anlatılmak istenen kadınlarla evlenme arzusu içinde bulunan erkeklerin durumunu beyan etmek olduğundan ibare âyetteki gibi gelmiştir.” Müfessirimizin mukabeleden önceki açıklamaları *Keşşâf*'tan esinlenerek yapmış olma ihtimali vardır. Ancak

<sup>1078</sup> Krş. Tez, s. 136.

<sup>1079</sup> Beyzâvî, V, 426; krş. Zemahşerî, IV, 654; Ebussuûd, IX, 71.

<sup>1080</sup> Krş. Tez, s. 277.

mukabele ile ilgili açıklamalar tamamen kendisine ait olup *Keşşâf*'ta bunlarla ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>1081</sup>

### 3.3.3. Mukabeleden dönülmesi

Örnek: 1

فَالُوا سَوَاءً عَلَيْنَا أَوَعَطْتَ أَمْ لَمْ تُكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ “Dediler ki: “Sen ister öğüt ver, ister öğüt verenlerden olma, bize göre birdir.” (Şuara, 26/136).<sup>1082</sup> Bu âyetin tefsîrinde Beyzâvî, mukabele sanatından vazgeçilmesinin gerekçesini şu ifadelerle ortaya koymaya çalışır: “Cümledeki nefiy kısmını mukabelele gerektirdiği usulün (مَمْ لَمْ تَعْظُ) dışına çıkararak değiştirmek, onların, Hz. Hud’un öğüdüne az itibar edişleri hususundaki mübalağa içindir.” Beyzâvî bu inceliği takriben 15 kelime ile gâyet veciz bir tarzda açıklarken; Zemahşerî bunu ancak 50’nin üstünde kelime ile izah eder. Öte yandan Ebussuûd Beyzâvî’nin yaptığı açıklamanın aynısını yaparken, Âlûsî de Beyzâvî’nin ibaresine çok yakın ifadeler kullanır.<sup>1083</sup>

Örnek: 2

“İnsanların malları içinde artsın diye faizle her ne verirsiniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır” (Rum, 30/39).<sup>1084</sup> Beyzâvî, âyetin tefsîrinde mukabele metodundan dönüldüğünü şu şekilde açıklar: “Âyetin, ibare ve nazım olarak mukabele üslubundan (وما آتيتم من زكوة فبرو عند ) değişik bir şekilde gelmiş olması mübalağa içindir.” Müfessirimizin tespit ettiği bu incelik *Keşşâf*'ta yer almazken Âlûsî, Beyzâvî’nin bu açıklamasını daha da tafsilatlı olarak anlatmaktadır.<sup>1085</sup>

Örnek: 3

<sup>1081</sup> Beyzâvî, IV, 173; krş. Zemahşerî, III, 206-207.

<sup>1082</sup> Krş. Tez, s. 278.

<sup>1083</sup> Beyzâvî, IV, 248; krş. Zemahşerî, III, 317; Ebussuûd, VI, 257; Âlûsî, XIX,111.

<sup>1084</sup> Krş. Tez, s. 150-278.

<sup>1085</sup> Beyzâvî, IV, 337; krş. Zemahşerî, III, 466; Âlûsî, XXI, 46.

“Allah dileseydi, وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ جَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ onları (aynı dine mensup) bir tek ümmet yapardı. Fakat O, dilediğini rahmetine sokar. Zalimlerin ise bir dost ve yardımcısı yoktur” (Şura, 42/8). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şu ifadeleri kullanır: “Yüce Allah zalimleri hiçbir dost ve yardımcı olmaksızın azabı ile baş başa bırakır. Belki de va’idi mubalağalı göstermek için mukabeleden (يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي عَذَابِهِ) vazgeçilmiştir. Zira söz, inzar (korkutma) hakkındadır.” Nazmı celilin mukabele metodundan çıkışıyla ilgili müfessirimizin ortaya koyduğu bu nükte Zemahşerînin *Keşşâf*’ında bulunmamaktadır.<sup>1086</sup>

Örnek: 4

“Andolsun, biz Nûh'u وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا الْمُبْرَةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ve İbrahim'i peygamber olarak gönderdik. Peygamberliği ve kitabı onların soylarına da verdik. Onlardan kimi doğru yola ermiştir, ama içlerinden birçoğu da doğru yoldan çıkmıştır” (Hadid, 57/26).<sup>1087</sup> Beyzâvî, âyeti tefsîr ederken mukabele sanatından vazgeçilmesinin inceliğini şöyle izah eder: “Mukabele metodundan (فمِنْهُمْ مهْتَدٍ ومنهم ضال) vazgeçilmesi, zemmi (yermeyi) mübalağalı göstermek ve galebenin (çokluğun) dalalete ait olduğunu beyan etmek içindir.” Zemahşerî de Beyzâvî gibi bu âyeti tefsîr ederken, çokluğun fasıklar için olduğunu söyler, fakat nazmın mukabele metodundan farklı gelişiyile ilgili nükteye değinmez. Ebussuûd ve Âlûsî, müfessirimizin tespit ettiği bu inceliği de aynen naklederler.<sup>1088</sup>

### 3.3.4. İzdivac

Örnek: 1

“Hani kâfirler seni وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يُسْقِطُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ tutuklamak veya öldürmek, ya da (Mekke'den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı. Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak Kur’ânların en hayırlısıdır” (Enfal, 8/30).<sup>1089</sup> Âyetin, وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ cümlesinde müzavece sanatı bulunduğunu

<sup>1086</sup> Beyzâvî, V, 123; krş. Zemahşerî, IV, 205.

<sup>1087</sup> Krş. Tez, s. 279.

<sup>1088</sup> Beyzâvî, V, 304; krş. Zemahşerî, IV, 468; Ebussuûd, VIII, 213; Âlûsî, XXVII, 189.

<sup>1089</sup> Krş. Tez, s. 283.

müfessirimiz şu şekilde açıklar: “Tuzak kurma ve benzeri fiilleri Allah’a isnat etmek ancak müzavece yoluyla güzel olur. Zira bu tür davranışlar akla kötü şeyler getirdiği için bunları doğrudan Allah hakkında kullanmak caiz değildir.” Zemaşerî *Keşşâf*’ında müzavece sanatından söz etmediği gibi bu açıklamaya da yer vermez. Ebussuûd ise âyeti tefsîr ederken Beyzâvî’nin yaptığı izahların benzerini yapar, ancak *müzavece* yerine *müşakele* lafzını kullanır.<sup>1090</sup>

Örnek: 2

“İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz” (İsra, 17/7).<sup>1091</sup> Müfessirimiz, *فَلَهَا* lafzının *عَلَيْهَا* şeklinde *على* harfi cerri ile değil de *ل* harfi cerri ile gelmiş olmasını *müzavece* sanatına bağlar. Konuyla ilgili görüşü şöyledir: *لَانَ ثَوَابَهُ لَهَا وَوَبَالَه عَلَيْهَا وَ اِنَّمَا ذَكَرَهَا بِاللَامِ* “İyiliğin sevabı sizedir, kötülüğün vebali de sizin üzerindedir. *لَهَا* lafzının *ل* harfiyle gelmesi *izdivac* sanatı sebebiyledir.” Zemaşerî, âyeti tefsîr ederken *izdivac* sanatından bahsetmediği gibi müfessirimizin yaptığı bu takdire de yer vermez.<sup>1092</sup>

Örnek: 3

“Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)” (Şura, 42/40).<sup>1093</sup> Beyzâvî, âyetin tefsîrinde şöyle der: “İkinci seyyie’nin “seyyie” diye isimlendirilmesi *izdivac* içindir.” Yani, âyette birbirine mücavir olan iki lafız arasındaki benzeşmeyi sağlamak için kötü davranışa verilecek ceza da “kötülük” olarak adlandırılmıştır. Zemaşerî, bu âyeti tefsîr ederken *izdivacdan* söz etmemektedir.<sup>1094</sup>

### 3.3.5. İstidrâd

Örnek: 1

<sup>1090</sup> Beyzâvî, II, 104; krş. Zemaşerî, II, 209; Ebussuûd, IV, 19.

<sup>1091</sup> Krş. Tez, s. 283.

<sup>1092</sup> Beyzâvî, III, 433; krş. Zemaşerî, II, 625.

<sup>1093</sup> Krş. Tez, s. 284.

<sup>1094</sup> Beyzâvî, V, 133; krş. Zemaşerî, IV, 223.

وَمَا لَكُمْ أَلْتَمِعْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمِيرَاثِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مَنِ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا

“Size ne oluyor da, Allah yolunda harcama yapmıyorsunuz? Hâlbuki göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. İçinizden, fetihten (Mekke fethinden) önce harcayanlar ve savaşanlar, (diğerleri ile) bir değildir. Onların derecesi, sonradan harcayan ve savaşanlardan daha yüksektir” (Hadid, 57/10).<sup>1095</sup> Âyetin tefsîrini yapan Beyzâvî şöyle der: “Yüce Allah bu âyet-i kerimelerde genel mânada infakı teşvik ettikten sonra en faziletlisini teşvik etmek üzere infak edenlerin durumlarının farklılık arz ettiğini beyan etmektedir. Bu farklılık İslâm'a girmedeki öncelik, iman kuvveti, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını iyice araştırmak gibi hususlardan kaynaklanmaktadır. Bu âyetlerde işlenen asıl konu infaktır. Savaşın zikri ise *istitrad* sanatı dolayısıyladır.” Zemahşerî âyetin açıklamasında *istidrâd* deyimine yer vermemektedir.<sup>1096</sup>

### 3.3.6. Fasıla

Örnek: 1

إِنَّ الْيُدْجِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُجْلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ

“Şüphesiz Allah, iman edip salih ameller işleyenleri içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyacak, orada altından bileziklerle, incilerle süsleneceklerdir. Oradaki giysileri ise ipektir” (Hac, 22/23).<sup>1097</sup> Âyetin, *وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ* cümlesini müfessirimiz şu şekilde açıklar: “Allah Teâlânın burada üslup değiştirmesi (ويليسون حريرا) şeklinde fiil cümlesi olarak gelmesi beklenirdi), ipeğin cennetliklerin normal giysileri olduğuna işaret etmesi, ya da âyet sonlarının uyması (fasıla) içindir.” Müfessirimizin burada “fasıla ile nazm değişimi” bağlamında tespit ettiği iki noktaya Zemahşerî işaret etmemektedir.<sup>1098</sup>

Örnek: 2

وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ

başka yaratıklara dönüştürürdük de ne ileri gidebilirler, ne geri dönebilirlerdi” (Yasin, 36/67). Müfessirimiz âyeti tefsîr ederken nazmı celilin değişik gelmesinin hikmetini şu

<sup>1095</sup> Krş. Tez, s. 285.

<sup>1096</sup> Beyzâvî, V, 298; krş. Zemahşerî, IV, 462.

<sup>1097</sup> Krş. Tez, s. 294.

<sup>1098</sup> Beyzâvî, IV, 121; krş. Zemahşerî, III, 147.

şekilde açıklamaktadır: “لَا سِيْرُجُونُ” fiili, fasılları gözetmek için لَارْجوعَا masdarının yerine konulmuştur.” Beyzâvî’nin tespit ettiği bu edebî nükteye *Keşşâf*’ta rastlanmamaktadır. Ebussuûd Beyzâvî’ye aynen katılırken, Âlûsî fasılayla ilgili kısmı “*kîle*” lafzıyla geçiştirmektedir.<sup>1099</sup>

Örnek: 3

“Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah, hiçbir kibirleneni, övüngenini sevmez.” (Lokman, 31/18).<sup>1100</sup> Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şöyle der: وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا ifadesinin mukabili olduğu halde “fehur”un “muhtal”dan sonra gelmesi âyet sonlarının uyması (fasıla) içindir.” Zemahşerî de *Keşşâf*’ında hangi lafzın hangisine mukabil olduğunu zikreder; fakat sıralamanın değişiminden ve fasılalardan söz etmez. Ebussuûd’un izahı ise tıpkı Beyzâvî gibidir.<sup>1101</sup>

Örnek: 4

“والأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ” “Hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için ısıtıcı şeyler ve birçok faydalar vardır. Onlardan bir kısmını da yersiniz” (Nahl, 16/5).<sup>1102</sup> Âyetin وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ cümlesindeki takdîm’in hikmetiyle ilgili Beyzâvî iki vecih zikreder. Buna göre “zarfın takdîm edilmesi ya âyet sonlarının uyması (fasıla) içindir. Ya da söz konusu evcil hayvanların (deve, sığır, koyun) etinden yemenin geçim için normal bir şey olduğunu, ancak eti yenen diğer hayvanlardan yemenin sadece tedavi ve zevk maksadıyla olduğunu ifade etmek içindir.” Müfessirimizin zikrettiği ikinci vecih *Keşşâf*’tan özetlenerek alınmıştır. Ancak fasıllarla alakalı ilk vecih *Keşşâf* tefsîrinde yer almamaktadır. Ebussuûd ve Âlûsî’nin tefsîrlerinde ise yukarıdaki her iki izaha da yer verilmiştir.<sup>1103</sup>

<sup>1099</sup> Beyzâvî, IV, 440; krş. Zemahşerî, IV, 24; Ebussuûd, VII, 177; Âlûsî, XXIII, 46.

<sup>1100</sup> Krş. Tez, s. 136-277.

<sup>1101</sup> Beyzâvî, IV, 349; krş. Zemahşerî, III, 482; Ebussuûd, VII, 73.

<sup>1102</sup> Krş. Tez, s. 125.

<sup>1103</sup> Beyzâvî, III, 386; krş. Zemahşerî, II, 570; Ebussuûd, V, 97; Âlûsî, XIV, 99.

### 3.3.7. Mübalağa

Örnek: 1

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاءُ لَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

“Şüphesiz, iman edip, salih ameller işleyenler var ya; işte onlar yaratıkların en hayırlısıdır. Rableri katında onların mükâfatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları Adn cennetleridir” (Beyyine, 98/7-8). Belâgat ilminde önemli bir kavram olarak kabul edilen “mübalağa” sanatını göz önüne alarak Beyzâvî âyeti şu şekilde tefsîr etmektedir: “Bu ifadede çeşitli mübalağalar vardır. Şöyle ki; övgünün başa alınması, kendilerine verilen ikramın vasıflandırıldıkları şeye mukabil olduğunu gösteren karşılığın zikredilmesi, bunun Rableri katından olmasına hükmedilmesi, cennet lafzının cennat şeklinde çoğul gelip izafetle ve nimetinin artması ile kayıtlanması ve sonsuzluğun (خالدين lafzının) ebedilikle (أبدًا lafzı ile) tekid edilmesi mübalağa içindir.” Müfessirimizin burada mübalağa sanatına dair zikrettiği edebî inceliklerin hiçbirisi *Keşşâf*’ta yer almazken Ebussuûd, tefsîrinde bu açıklamalar mevcuttur.<sup>1104</sup>

Örnek: 2

“Allah'a ve Resûlüne

iman edin ve sizi üzerinde tasarrufa yetkili kıldığı maldan, (Allah yolunda) harcayın. İçinizden iman edip de (Allah yolunda) harcayanlar var ya; onlar için büyük bir mükâfat vardır” (Hadid, 57/7). Âyetin *فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَلَنَقُوهَا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ* cümlesiyle ilgili olarak Beyzâvî şöyle der: “Bu, isim cümlesinin tercih edilmesi, iman ve infakın tekrarlanması, hükmün zamire isnad edilmesi, ücretin nekre kılınması ve büyük sıfatı ile nitelenmesi gibi içerisinde birkaç mübalağanın bulunduğu bir vaattir.” Müfessirimizin *mübalağa* sanatına dair tespit ettiği bu nokteler *Keşşâf*’ta yer almamaktadır. Ebussuûd ile Âlûsî ise bu inceliklere tefsîrlerinde aynen yer vermişlerdir.<sup>1105</sup>

Örnek: 3

“Şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz”

(Bakara, 2/35). Beyzâvî âyeti açıklarken şöyle der: “Burda birkaç *mübalağa* vardır:

<sup>1104</sup> Beyzâvî, V, 517; krş. Zemahşerî, IV, 774; Ebussuûd, IX, 187.

<sup>1105</sup> Beyzâvî, V, 297; krş. Zemahşerî, IV, 461; Ebussuûd, VIII, 205; Âlûsî, XXVII, 169.



Yasak, haram edilmesini ve ondan uzak durulmasını abartmak, bir şeye yaklaşmanın insanda aşırı şekilde istek ve eğilim meydana getireceğine ve onu akıl ve şeriatin sınırları dışına çıkaracağına dikkat çekmek için ağaçtan yemenin öncüllerinden olan ağaca yaklaşmaya bağlanmıştır. Nitekim “bir şeyi sevmen seni kör ve sağır eder” denilmiştir. O nedenle Allahın haram kıldığı şeyler etrafında dolaşmamalıdır; çünkü içine düşmekten korkulur. Ona yaklaşmayı zalimlerden olmalarına sebep kılması da ayrı bir *mübalağadır*.” Zemahşerî, *Keşşâf*’ında bu âyeti tefsîr ederken *mübalağadan* bahsetmediği gibi, Beyzâvî’nin burada tespit ettiği inceliklerin hiçbirisine değinmemiştir. Âlûsî’nin ise Beyzâvî’nin izahını özetlediği anlaşılmaktadır.<sup>1106</sup>

### 3.4. BAZI BELÂĞİ KONULARDA BEYZÂVÎ’NİN ZEMAHŞERÎ’YE YAKLAŞIMI

Beyzâvî tefsîrinde, Mu’tezile mezhebine mensubiyetinden dolayı Zemahşerî’nin bazı görüşlerini çürütmeye çalıştığı gibi, yer yer diğer hususlardaki fikirlerini de eleştirmiştir. Burada gerek mu’tezili yaklaşımı gerekse diğer konulardaki tenkitleri ele alınmayacaktır. Ancak bu çalışmayla ilgili olduğu düşüncesiyle müfessirimizin Zemahşerînin belâgatla ilgili yorumlarını tenkit veya taz’if ettiği birkaç örnek zikredilecektir.

Örnek: 1

كَلَّمَهُمْ خَشْبٌ مُسِنَّةٌ “Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Onlar sanki dayanmış odunlar gibidirler.” (Münafikun, 63/4).<sup>1107</sup> Beyzâvî âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanır: “Allah Teâlâ onları, (münafıkları) ilim ve fikirden mahrum bir takım ruhsuz kalıplar olmaları yönüyle, duvara dayandırılmış kütüklere benzeterek dış görünüşlerinin ve sözlerinin ne kadar yanıltıcı olduğunu göstermiştir. Şöye de denilmiştir. *خشباء* kelimesi *خشب*’nin çoğuludur. O da içi oyulmuş ahşap demektir. Manzaralarının güzelliği ve içlerinin çirkinliği buna benzetilmiştir.”

Müfessirimiz bu âyeti açıklarken; önce kendi belâğî görüşünü zikretmiş, ardından “*kîle/şöyle de denilmiştir*” ifadesiyle Zemahşerînin görüşünü eleştirel bir üslupla

<sup>1106</sup> Beyzâvî, I, 296-297; krş. Zemahşerî, I, 131; Âlûsî, I, 234.

<sup>1107</sup> Krş. Tez, s. 216.

nakletmiştir. Ebussuûd ise âyeti açıklarken Beyzâvî'nin ifadelerini asıl görüş olarak verir, sonra da “*kîle*” lafzıyla Zemahşerînin görüşüne yer verir.<sup>1108</sup>

Örnek: 2

“Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Oysa kâfirler hoşlanmasalar da Allah, nurunu tamamlamaktan başka bir şeye razı olmaz” (Tevbe, 9/32). Beyzâvî bu âyeti şöyle tefsîr eder: “Kâfirler Allahın birliğine ve çocuktan münezzehtir olduğuna delalet eden kanıtını veya Kur’ân-ı Kerîmi ya da Muhammed (a.s.)in peygamberliğini, şirkleriyle ya da yalanlamalarıyla söndürmek istiyorlar. Allah ise tevhidi yüceltmek ve İslâm’ı aziz kılmak suretiyle nurunu tamamlamaktan başka bir şeye razı olmuyor.” Daha sonra, “*kîle/şöyle de denilmiştir*” ifadesiyle Zemahşerî’ye ait olan belâğî bir görüşü zayıf kabul ederek şu şekilde aktarır: “Bu, onların yalanlamak suretiyle Hz. Peygamber’in nübüvvetini iptal taleplerindeki hallerini, ufka yayılmış olan ve Allahın daha da artırmak istediği büyük bir nuru üflemeleriyle söndürmek isteyen kimselerin hallerine benzetmedir.”<sup>1109</sup>

Örnek: 3

“Rabbinin dilediği hariç, (onlar) gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî olarak kalacaklardır” (Hud, 11/107). Beyzâvî, bu âyetin tefsîrinde şu açıklamaları yapar: “Bu ifade, kâfirlerin cehennemde devamlı kalmalarını, göklerle yerin devamlı kalmasına bağlamak için değildir. Çünkü nasslar, kâfirlerin cehennemde sürekli kalacaklarına, göklerin ve yerin ise devam etmeyeceklerine delalet etmektedir. Bilakis bu tabir ebedilik ve mübalağa ifade eder. Zira Araplar: “Gökler ve yer durdukça...” sözü ile devamlılık kast ederler. Şâyet âyetteki ifade bağlantı için olsa bile, göklerin ve yerin son bulmasından onların azaplarının son bulması ve de göklerin ve yerin devamlı olmalarından azaplarının da sürekli olması hususu ancak mefhum kabilinden olur. Çünkü göklerin ve yerin devamlı olması, kâfirlerin azabının sonucu gibidir. Mefhumun mantuka direnemeyeceği de malumdur. Şöyle de denilmiştir: Âyette geçen göklerden ve yerden maksat, ahiretteki gökler ve yerdir. “O gün yer başka bir yere, gökler de (başka göklere) değiştirilir” (İbrahim, 14/48) kavli de bunu gerektirir.

<sup>1108</sup> Beyzâvî, V, 341; krş. Zemahşerî, IV, 528; Ebussuûd, VIII, 202.

<sup>1109</sup> Beyzâvî, III, 141; krş. Zemahşerî, II, 257.

Şüphesiz ki ahiret halkını gölgeleyecek bir şey (gökler) ve barındıracak bir yer de lazımdır.”<sup>1110</sup>

Müfessirimizin, “*kîle/şöyle de denilmiştir*” ifadesiyle zikrettiği görüş Zemahşerî’ye aittir.<sup>1111</sup> Beyzâvî onun bu görüşünü naklettikten sonra şu şekilde tenkit eder: “Bu görüşte bir itiraz noktası vardır. Zira bu, insanların çoğunun, varlığını ve devamlılığını bilmedikleri, bilenlerin ise, ancak sevabın ve azabın sürekliliğine delalet etmesi yönü ile bildikleri bir teşbîhtir. Dolayısıyla bu teşbîh faydalı bir teşbîh kabul edilemez.<sup>1112</sup> Yani kâfirlerin bilinen azaplarının devamı, insanların çoğunun bilmedikleri ahiretteki göklerin ve yerin devamına benzetilmiştir ki, bu bilinenin bilinmeyene benzetilmesidir. Böyle bir benzetme ise makbul değildir. Çünkü insanların çoğu, yerin ve göklerin devamı şöyle dursun; varlıklarından bile haberdar değildirler. İnsanların ekseriyeti, ancak sevap ve azabın devamına delalet eden hususları bilirler. Buna binaen böyle bir teşbîh makbul sayılmaz. Zira benzetme yönü açısından benzetilenin benzeyenden daha belirgin ve daha açık olması gerekir. Oysaki burada benzetilen (göklerin ve yerin ahiretteki mevcudiyetleri ve devamlılıkları) benzeyenden (Kâfirlerin azaplarının devamı) daha belirgin ve daha açık değildir.”<sup>1113</sup>

Örnek: 4

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır” (Ali İmran, 3/106).<sup>1114</sup> Âyette iki kinâyeye bulunduğunu ifade eden müfessirimiz bu kinâyeleri şöyle gösterir: “Yüzün ak olması, üzerinde sevinç parıltısının görülmesinden, kara olması ise üzerinde korku paniğinin belirmesinden kinâyedir.” Müfessirimiz kendi görüşünü bu şekilde açıkladıktan sonra zayıf kabul ettiği başka bir görüşü ise “*kîle*” lafzıyla şöyle aktarır: “*Şöyle de denilmiştir*: Hak ehlinden olanlar yüzlerinin ve amel defterlerinin ak olmasıyla, tenlerinin parlaklığıyla, önlerinden ve sağlarından bir nurun aydınlatmasıyla ayırt edilirken, batıl ehli olanlar için bunun tersi söz konusudur.” Müfessirimizin burada zayıf görerek aktardığı ikinci görüş *Keşşâf*’tan özetlenerek alınmıştır. Ayrıca Zemahşerî

<sup>1110</sup> Beyzâvî, III, 262.

<sup>1111</sup> Zemahşerî, II, 414.

<sup>1112</sup> Beyzâvî, III, 263.

<sup>1113</sup> Şeyhzâde, IV, 700; bkz. Turan, s. 60.

<sup>1114</sup> Krş. Tez, s. 266.

burada kinâyeden söz etmemektedir. Ebussuûd ise Beyzâvî'nin burada zikrettiğimiz açıklamalarını aynen nakletmiştir.<sup>1115</sup>

Örnek: 5

إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْتَقُولُوا عَلَىٰ مَا لَا تَعْلَمُونَ “O, size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder” (Bakara, 2/169). Beyzâvî; “Şeytanın süslemesi ve onları kötülüğe sevketmesi beyinsizliklerini vurgulamak ve değerlerini düşürmek için istiare yolu ile ifade edilmiştir” sözleriyle âyeti tefsîr ederek, burada istiare sanatından söz ederken Zemahşerî; “Onun süslemesi ve onları şerre sevketmesi amirin emrine benzetilmiştir” demek suretiyle istiare yerine bu cümlede teşbîh sanatının varlığından bahseder. Ayrıca Beyzâvî, “essuu” ve “fehşa” lafızlarıyla ilgili olarak; “bunlar aklın beğenmediği ve şeriatın çirkin gördüğü şeylerdir. Atıf da iki sıfatın farklı olmasındandır. Çünkü o, akıllı kimseyi üzdüğü için kötü, onu çirkin bulduğu için de hayasızlıktır” ifadesiyle kendi görüşünü ortaya koyduktan sonra “şöyle denilmiştir: “essuu” çirkin şeyleri içine alır, “fahşa” ise, büyük günahlardan haddi aşan şeydir” tarzındaki açıklamasıyla da Zemahşerî'nin görüşünü zayıf bularak nakleder. Zira bu izahı *Keşşâf* tan almıştır.<sup>1116</sup>

Örnek: 6

وَجُودِيَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ “O gün birtakım yüzler aydındır” (Kıyame, 75/22). Zemahşerîye göre âyetteki “birtakım yüzler” ifadesi mecâzi mürselin “*zikri cüz irade-i küll*” kısmından olup burada yüz ile insanın tümü kast edilmiştir. Yani yüz zat mânasına kullanılmıştır.<sup>1117</sup> Ancak Beyzâvî'nin düşüncesine göre yüzün bedeninin tümü diye açıklanması, âyetin zahirine uymamaktadır. Dolayısıyla burada mecâzi mürsel sanatı yoktur.<sup>1118</sup> Görüldüğü üzere müfessirimiz *Keşşâf* ta yer alan her belâğî açıklamayı almadığı gibi yeri geldiğinde Zemahşerî'yi eleştirmekten de geri kalmamıştır.

Örnek: 7

وَمَا سَوَّيْهَا فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَتَقْوِيهَا قَدْ لَفَّحَ مِنْ رُكْبَتَيْهَا “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham

<sup>1115</sup> Beyzâvî, II, 77; krş. Zemahşerî, I, 391; Ebussuûd, II, 69.

<sup>1116</sup> Beyzâvî, I, 446; krş. Zemahşerî, I, 211.

<sup>1117</sup> Zemahşerî, IV, 649.

<sup>1118</sup> Beyzâvî, V, 423.

edene andolsun ki, nefisini arındıran kurtuluşa ermiştir” (Şems, 91/9). Beyzâvî bu âyeti tefsîr ederken kasemle cevabı arasındaki inceliğe ve *istitrâd* sanatına şu şekilde temas eder: “قَدْ لَفَّحَ مِنْ رُكْبَتَيْهَا” âyeti, kasemin cevabıdır. Kasem lam’ının hazf edilmesi (leked olmalıydı) de kasemin uzun olmasındandır. Sanki Yüce Allah bununla nefsi kemale erdirmeye ve bu konuda mübalağaya teşvik edince; insanları yaratıcının mevcudiyetini, zatının vacûbu’l-vücut olduğunu, nazari kuvvet derecelerinin en üstü olan sıfatlarının da kamil olduğunu bilmeyi gösterecek ve ameli melekenin kemalatının son noktası olan nimetlerin şükrüne gark olmaya yöneltmek için onlara büyük nimetlerini hatırlatan şeylerle yemin etmiştir. Şöyle de denilmiştir: “قَدْ لَفَّحَ” cümlesi, nefsin bazı hallerini zikretmek için *istitrâd* kabilinden söylenmiştir. Asıl cevap ise mahzûf olup takdiri de كَيْدَمَدَمَنْ şeklinde. Yani Allah Teâlâ, Semud kavmini Salih (a.s.)’ı inkar ettikleri için azapla yerle bir ettiği gibi Mekke kâfirlerini de Hz. Peygamber’i inkar ettikleri için azapla yerle bir edecektir.”<sup>1119</sup>

Yukarıda sözü edilen âyetin kasemin cevabı olduğuna dair görüş Beyzâvî’ye ait olup *kîle* lafzıyla zayıf bularak naklettiği ikinci görüş ise Zemahşerîye aittir. Zira o *Keşşâf*’ında: “Eğer kasemin cevabı nerede? dersin, ben de derim ki o mahzuftur. Takdiri ise عَلَيْهِمْ كَيْدَمَدَمَنْ” tarzında bir açıklama yapar ve “قَدْ لَفَّحَ” sözünün kasemin cevabı olamayacağını, burada *istitrâd* sanatına binaen yer aldığını belirtir.<sup>1120</sup> Ebussuûd ise âyeti: “قَدْ لَفَّحَ” ifadesi kasemin cevabıdır. Kasem lam’ının hazf edilmesi de kasemin uzun olmasındandır” şeklinde izah ederek, Beyzâvî’nin görüşünü benimser ve Zemahşerî’nin görüşünü “*kîle/denildi*” lafzıyla verir.<sup>1121</sup>

Örnek: 8

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ “(Ey Muhammed) Hayatın hakkı için, onlar, sarhoşlukları içinde bocalıyorlar” (Hicr, 15/72). Beyzâvî âyetin tefsîrinde şunları kaydeder: “Yüce Allah burada muhatapın hayatı ile yemin etmiştir. Bu yeminde muhatap ise Hz.

<sup>1119</sup> Beyzâvî, V, 496.

<sup>1120</sup> Zemahşerî, IV, 748.

<sup>1121</sup> Ebussuûd, IX, 164.

Peygamber'dir. Bu yeminde muhatabın Hz. Lut olduğu ve meleklerin, onun hayatı ile yemin ettikleri de ileri sürülmüştür.<sup>1122</sup>

Bu iddiayı ileri süren Zemahşerî'dir. Zira o tefsîrinde şöyle der: “لَعْنَتِكَ (Hayatın hakkı için) yemininde, yemin edenler meleklerdir ve “melekler” lafzı mukadderdir. Yani melekler Lut'a: “Hayatın hakkı için” diyerek yemin ettiler. Buradaki yeminin Hz. Peygamber'e taalluk ettiği de ileri sürülmüştür.”<sup>1123</sup>

Beyzâvî'nin görüşü daha isabetli gibi görünmektedir. Zira onun tefsîrinde kelâmda takdir olmaksızın âyet tefsîr edilmişken; Zemahşerî'nin açıklamasında ise; “Melekler Lut'a söyledi” tarzında, sözde takdir zorunluluğu yani gizli olan bir cümlenin kabullenilmesi mecburiyeti vardır. Kural olarak kelâmda asıl olan takdir değil, cümleyi doğrudan doğruya mânalandırmaktır.<sup>1124</sup> Ayrıca İbn Abbas'tan gelen şu rivâyet de bunu desteklemektedir: “Ben Allah Teâlânın, o Resul-i muhteremden başkasının hayatına yemin ettiğini asla işitmedim”<sup>1125</sup>

Şüphesiz *Keşşâf* tefsîrinde bulunmadığı halde Beyzâvî'de yer alan belâğî izahlar, ya da Beyzâvî'nin Zemahşerî'yi tenkitleri, burada zikredilenlerden ibaret değildir. Ancak bu özet mukayesede burada sunulan örnekler; *Envâru't-Tenzîl'in*, *Keşşâf'ın* bir kopyası ya da özeti olduğu şeklindeki iddiayı gözden geçirmek bakımından önem arz etmektedir.

Kur'ânî belâgat konusunda *Envâru't-Tenzîl'in* temel kaynağının *Keşşâf* tefsîri olduğunu daha önce söylemiştik. Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki Beyzâvî, *Keşşâf'ta* yer alan belâgatla ilgili hususları aynen eserine almamıştır. Onları bilgi süzgecinden geçirerek kendine has o veciz üslubuyla özetleyip kendine mal etmiştir. Bazen Zemahşerî'ye ait bir görüşü, kendi yorumlarıyla zenginleştirerek nakletmiş, bazen de Zemahşerî'nin görüşlerini zayıf bularak kîle lafzıyla ikinci veya üçüncü görüş olarak zikretmiştir. Yeri geldiğinde onun fikirlerini tenkit etmekten de geri kalmamıştır. Zemahşerî'nin herhangi bir edebî sanattan söz ettiği bir yerde, Beyzâvî'nin başka bir edebî türden bahsettiği de olmuştur. Öte yandan yukarıda yer verdiğimiz örneklerden de açıkça anlaşılacağı üzere Beyzâvî, tefsîrinin birçok yerinde *Keşşâf'ta* yer almayan çok

<sup>1122</sup> Beyzâvî, III, 378.

<sup>1123</sup> Zemahşerî, II, 562-563.

<sup>1124</sup> Turan, s. 59.

<sup>1125</sup> Şeyhzâde, V, 228.

önemli belâğî incelikleri keşfetmiş, kendi görüşü olarak ortaya koyduğu pek çok edebî nükteye tefsîrinde yer vermiştir.

Ayrıca yukarıda sunduğumuz örnekler göstermiştir ki belâgat alanında en az Beyzâvî'nin Zemahşerî'den faydalandığı kadar, Ebussuûd ve Âlûsî de Beyzâvî'den faydalanmışlardır. Zira bu iki müfessir, gerek Zemahşerî'nin açıklama yaptığı yerlerde, gerek herhangi bir açıklama yapmadığı yerlerde genellikle Beyzâvî'nin ibarelerini tercih etmişlerdir. Hatta Beyzâvî'nin kendine has o veciz üslubundan olsa gerek, onun belâğî açıklamalarını umumiyetle değiştirmeden aynen nakletmişlerdir. Ancak buradan hareketle Ebussuûd'un *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm'ini* ve Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî'sini*, Beyzâvî'nin *Envâu't-Tenzîl'inin* birer kopyası gibi görmek mümkün olmadığı gibi, *Envâr'ı* da *Keşşâf'ın* bir kopyası veya muhtasarı olarak görmek de asla mümkün değildir. Müfessirler arasında böyle bir etkileşimin olması zaten ilmi bir gelenektir. Bu durum onların itibarını zedelemeyiz, bilakis onların değerini artırır. Çünkü öncekilerin birikimlerinden istifade etmek yerilecek değil övülecek bir durumdur.

### 3.5. BEYZÂVÎ'NİN BELAĞİ İNCELİKLERİ KESİNLİK İFADE ETMEYEN LAFIZLARLA ZİKRETMESİ

Beyzâvî, kendi görüşü olarak âyetlerden tespit ettiği edebî incelikleri genellikle *لَعَلَّ;umarım ki/belki de...;كَأَنَّهُ;sanki..., يَحْتَمِلُ;muhtemeldir ki...,* gibi kesinlik ifade etmeyen lafızlarla beyan eder. Müfessirimizin bu tutumu, ilahi kelâm karşısındaki dikkat ve hassasiyetini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Tefsîrinde konuyla ilgili örnekler oldukça fazladır. Öneme binaen burada birkaçı zikredilecektir.

Örnek: 1

فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى “Öyleyse şâyet öğüt fayda verirse öğüt ver” (el-A’la, 87/9).

Beyzâvî bu âyetin tefsîrinde şöyle der: “*Umarım ki*, bu şart koşuş, öğüt tekrar edildikten ve bazılarının ümit kesildikten sonradır ki, Hz. Peygamber kendini daha fazla yormasın ve onlardan ötürü hayıflanmasın. Bu, Yüce Allah’ın: “Sen onların (Kureys kâfirlerinin) üstünde bir zorba değilsin” (Kaf,50/45) buyruğu gibidir. Ya da (bu şart koşuş), öğüt verilen kişileri kınamak ve öğüdün onlar üzerindeki etkisinin uzak bir ihtimal olduğunu göstermek içindir. Veya (bu şart koşuş), öğüdün ancak fayda

umulduğu zaman vacip olduğunu bildirmek içindir. İşte bundan dolayıdır ki, Hz. Peygamber sırt çevirenlerden yüz çevirmekle emrolunmuştur.”<sup>1126</sup>

Müfessirimizin getirmiş olduğu bu üç yorumun ilk ikisi mefhum olarak *Keşşâf* tefsîrinde de vardır.<sup>1127</sup> Görüldüğü gibi Beyzâvî: “لعل;umarım” şeklinde bir ifadeyle konuyu izaha çalışır ki bu, kesinlik ifade etmeyen bir üsluptur. Müfessirimizin meseleye bu şekilde ihtiyatlı yaklaşması Allah kelâmını yorumlamada daha duyarlı bir davranıştır.

Örnek: 2

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا “Harıl harıl koşanlara, nallarıyla çakarak kıvılcım saçanlara, ansızın sabah bakını yapanlara, o esnada tozu dumana katanlara, derken bir topluluğu ortalanlara yemin ederim ki, insan Rabbine karşı pek nankördür” (Adiyât, 100/1-6). Beyzâvî, bu âyetleri tefsîr ederken şu ifadeleri kullanır: “Yüce Allah’ın, kemallerinin izini takip eden, fikirleriyle marifet nurlarını saçan, kendilerini kuds’un nurları zuhur edince, heva ve heveslerine ve beşeri (kötü) adetlere baskın yapan ve böylece bu şevkle en şerefli mertebede bulunan topluluklardan birinin içine giren (kâmil) ruhlara yemin etmiş olması muhtemeldir.”<sup>1128</sup>

Eğer rivâyet Beyzâvî’nin bu yorumunu destekleseydi; bu yorum çok latif olurdu. Ayrıca müfessirin bu beyanına göre burada teşbîhler vardır. Ya da mürekkebin temsil veya müteaddit istiareler söz konusudur.<sup>1129</sup> Böyle bir yorum kelâmın siyakından biraz uzak olduğu ve destekleyici bir rivâyet de bulunmadığı için Beyzâvî kesinlik ifade etmeyen “muhtemeldir” ifadesini kullanmıştır. Müfessirimizin bu yorumu hakkında Abdülbaki et-Tebrizi el-Mevlevî şöyle der: “Şâyet Beyzâvî burada te’vil kastediyorsa sıhhatinde söz yok. Eğer tefsîr kastediyorsa o takdirde uzak bir ihtimal olur.” Beyzâvî’nin buradaki ifadeleri işari tefsîre işaret olmalıdır. Zira buna benzer te’viller diğer işari tefsîr kitaplarında da yer almaktadır.<sup>1130</sup> Bu te’vil *Keşşâf* ve Ebussuûd tefsîrlerinde bulunmamaktadır.<sup>1131</sup>

<sup>1126</sup> Beyzâvî, V, 480-481.

<sup>1127</sup> Zemahşerî, IV, 727.

<sup>1128</sup> Beyzâvî, V, 520.

<sup>1129</sup> Konevî, XX, 404-405.

<sup>1130</sup> Bkz. Nîmetullah Nahcivani, *el-Mefatihü'l-İlahiyye*, İstanbul, 1325/1907, II, 525, aktaran, Turan, s. 64,

<sup>1131</sup> Bkz. Zemahşerî, IV, 779; Ebussuûd, *İrşâd*, IX, 190.



## Örnek: 3

“Andolsun zamana ki, وَالْعَصْرَانَّ الْإِنْسَانَ لَعَىٰ خُسْرًا إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّاصَوْا بِالصَّبْرِ” insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka (Onlar ziyanda değillerdir)” (Asr, 103/1-2-3). Beyzâvî, âyette hakkın ve sabrın tavsiye edilmesiyle ilgili olarak: “Bu, *mübalağa* ifade etmek için “*hassın ‘amm üzerine atfi*” cümlesindedir. Ancak amel insanın kemaline tahsis edilirse öyle olmaz” tarzında bir açıklama yaptıktan sonra aynen şöyle der: “Öyle umuyorum ki, Yüce Allah gaye olanı açıklamakla yetinmek ve âyette sayılanların dışında kalanların hüsrana ve pay eksikliğine sebep olduğunu bildirmek veya keremini göstermek için ziyanı değil de kârı zikretmiştir. Çünkü ziyan verecek şeyleri kapalı geçmek âlicenaplıktır.”<sup>1132</sup> Müfessirimiz burada “*özelin genele atfi*” sanatından söz ettikten sonra “*umarım*” şeklinde kesinlik ifade etmeyen bir ifade biçimiyle kendine ait güzel bir yorum getirmiştir. Müfessirimizin temel kaynaklarından olan *Keşşâf’ta* bu yorum yer almadığı gibi “*özelin genele atfi*”ndan da söz edilmemektedir.<sup>1133</sup>

## Örnek: 4

“Orada sizin için bol bol meyve var, onlardan yersiniz.” لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ (Zuhruf, 43/73). Beyzâvî bu âyetleri şöyle açıklar: “Umarım ki Allah Teâlânın, cennetin diğer nimetlerine oranla değersiz sayılmalarına rağmen; cennet ehlinin sefa sürmelerini birtakım yiyecek ve giyeceklerle açıklaması ve bunu Kur’ân’da çokça tekrar etmesi, onların (özellikle mü’minlerin) o dönemdeki zorluk ve yoksulluklarından dolayıdır.”<sup>1134</sup>

Beyzâvî’nin “*umarım*” tarzında son derece ihtiyatlı bir dil kullanarak tespit ettiği bu nükte, ne Zemahşerî ne de Ebussuûd’un tefsîrlerinde yer almaktadır.<sup>1135</sup>

## Örnek: 5

تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا “Allah'a kavuşacakları gün mü'minlere yönelik esenlik dileği “Selâm”dır. Allah, onlara bol bir mükâfat hazırlamıştır” (Ahzab, 33/44). Âyetin tefsîrinde Beyzâvî şunları kaydeder: “Belki de nazmın değişmesi, âyet sonlarının

<sup>1132</sup> Beyzâvî, V, 526.

<sup>1133</sup> Zemahşerî, IV, 787.

<sup>1134</sup> Beyzâvî, V, 153.

<sup>1135</sup> Zemahşerî, IV, 256; Ebussuûd, VIII, 55.

tutması ve anlatılması en önemli olan şeyde mübalağa etmek içindir.”<sup>1136</sup> Müfessirimiz bu ifadelerle şunu anlatmak istemiştir: “تَجِيئُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ” cümlesi isim cümlesidir. Münasip olan isim cümlesinin isim cümlesine atfedilmesidir. Bu durumda devamındaki ifadenin “وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا” şeklinde isim cümlesi olarak gelmesi gerekirdi. Ancak “وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا” buyurularak fiil cümlesi isim cümlesine atfedilmiş ve nazımda değişiklik ortaya çıkmıştır. Bunun da iki nedeni olabilir. Birincisi fasılaları gözetmektir. İkincisi ve asıl önemli olanı, inananlara Ahirette karşılaşacakları mükâfatın vaat edildiği bu fiil cümlesinde, geçmiş zaman ifade eden mazi (أَعَدَّ; hazırladı) kipinin kullanılmasıdır. Çünkü bu ifade tarzı (*tahakkuk-i vuku*), o mükâfatın şimdiden hazır olup kendilerini beklediğini dile getirmektedir.<sup>1137</sup>

*Keşşâf* tefsîrinde bu konuyla ilgili herhangi bir açıklama yer almazken, müfessirimizin tespit etmiş olduğu bu iki nükte ve ihtiyatlı yaklaşım tarzının (*lealle*) Ebussuûd tefsîrinde de yer aldığı görülmektedir.<sup>1138</sup>

Örnek: 6

“Şimdi, yüzüstü kapanarak düşen kalka yürüyen mi daha doğru gider, yoksa dosdoğru bir yolda dimdik yürüyen mi?” (Mülk, 67/22). Beyzâvî âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanır: “Âyette müşrik ile muvahhid iki yolcuya, iki din de iki yola benzetilmiştir. Belki de yolun durumunu anlatan yüzüstü düşmeyi vermekle iktifa etmesi, müşrikin devam ettiği şeye yol bile denemeyeceğindedir. Nitekim taşlık yolda yürüyen de dümdüz gidemez. Şöyle de denilmiştir: yüzüstü düşenden a’ma kast edilmiştir; çünkü o doğru yoldan ayrılır düşer; doğru yoldan gidenden de gören murad edilmiştir.”

Müfessirimiz, burada teşbîh sanatını açıkladıktan sonra nazm-ı celilde yer alan iktifâ hazfını ve bunun hikmetini kesinlik ifade etmeyen “*lealle*” formuyla izaha çalışır. Ardından “şöyle de denilmiştir” ifadesiyle Zemahşerî’ye ait olan zayıf bulduğu bir görüşe yer verir.<sup>1139</sup>

<sup>1136</sup> Beyzâvî, IV, 379.

<sup>1137</sup> İbn Temcîd, XV, 379; Kâzerûnî, IV, 379.

<sup>1138</sup> Zemahşerî, III, 529; Ebussuûd, VII, 107.

<sup>1139</sup> Zemahşerî, IV, 570.

Örnek: 7

والسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ إِنَّكُمْ لَنفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ “Yollara (yıldızların dolaştığı yörüngelere) sahip göğe andolsun ki, muhakkak siz, (peygamber hakkında) çelişkili sözler söylüyorsunuz” (Zariyat, 51/7-8). Beyzâvî, bu âyetin tefsîrinde şu ifadeleri kullanır: “Belki de, bu yemindeki nükte, birbirinden uzak ve maksatlarının ayrı ayrı olması bakımından o müşriklerin sözlerinin, birbirinden farklı oluşları ve gayelerinin değişik bulunmaları açısından göklerdeki yollara benzetilmiş olmasıdır.”<sup>1140</sup> Zemaşerî *Keşşâf*’ında, müfessirimizin zikrettiği bu nükteye yer vermezken Ebussuûd, Beyzâvî’ye ait olan bu görüşü aynen alır ve zayıf kabul ederek “*kîle*” lafzıyla nakleder.<sup>1141</sup> Konevi, Beyzâvî’nin bu âyeti tefsîr ederken ihtiyatlı bir yorum getirmesiyle ilgili şöyle der: “Müfessirimiz burada kesinlik ifade etmemek üzere ya da büyüklerin geleneği olduğundan terecci (*lealle*) sîgasını kullanmıştır.”<sup>1142</sup>

Örnek: 8

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِثُ لَكُمْ بِهِ الرَّبْحَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ ثَمَرٍ لَهُ ثَمَرٌ وَاللَّهُ يَخْتَارُ “O, gökten sizin için su indirdir. İçilecek su ondandır. Hayvanlarınızı otlattığınız bitkiler de onunla meydana gelir. Allah o su ile size; ekin, zeytin, hurma ağaçları, üzümler ve her türlü meyvelerden bitirir. Elbette bunda düşünen bir kavim için bir ibret vardır” (Nahl, 16/10-11).<sup>1143</sup> Beyzâvî, yukarıdaki âyetlerde önce hayvanların besinlerinden, ardından insanların yiyeceklerinden belli bir sıraya göre bahsedilmesinin birtakım hikmetleri olabileceğini şu şekilde izaha çalışır: “Belki de hayvanların otlayacağı şeylerin insan yiyeceklerinden önce zikredilmesi, onların neticede (et, süt gibi) hayvansal gıdalara dönüşmelerindedir. Bunlar da gıdaların en kıymetlileridir. Ekinin meyvelerden (zeytin, hurma, üzüm) önce zikredilmesi de üstünlüğündendir. Üç meyva cinsinin açıklanıp sıralanması da bu hesaba göredir.”<sup>1144</sup>

Müfessirimizin, kesinlik ifade etmeyen “*le’alle*” (belki de/umarım ki) lafzıyla tespit ettiği bu incelikler *Keşşâf*’ta yer almamaktadır.<sup>1145</sup>

<sup>1140</sup> Beyzâvî, V, 235.

<sup>1141</sup> Zemaşerî, IV, 387; Ebussuûd, VIII, 137.

<sup>1142</sup> Konevî, XVIII, 204.

<sup>1143</sup> Krş. Tez, s. 138.

<sup>1144</sup> Beyzâvî, III, 388.

<sup>1145</sup> Bkz. Zemaşerî, II, 573-574.

Örnek: 9

وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنْ لَتَّبَعَ الْهُدَىٰ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ “Selâm, doğru yola uyanlara olsun. Şüphesiz bize, azabın yalanlayan ve yüz çevirenlere olacağı vahyolundu” (Taha, 20/47-48). Zahirî göre âyetin وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنْ لَتَّبَعَ الْهُدَىٰ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ şeklinde gelmesi uygun olurdu.<sup>1146</sup> Ancak birtakım hikmetlere binaen ibare değişmiştir. Beyzâvî bu hikmetleri şu şekilde açıklar: “Belki de nazmın değişip tehdid ve tekidin açıklanması, işin başında tehdidin daha önemli daha yararlı ve gerçeğe daha uygun olmasındandır.”<sup>1147</sup> Görüldüğü gibi müfessirimiz ibarenin akışındaki bu değişime temas etmeden yapamamış ve “*belki de*” diyerek ihtiyatlı bir dille buradaki inceliği yakalamaya çalışmıştır. Zemahşerî ise ilgili âyetin tefsîrinde bu hususa hiç değinmemiştir.<sup>1148</sup>

Beyzâvî'nin bu şekilde kendi görüşünü yansıtan ve kesinlik ifade etmeyen edebî yorumları oldukça fazladır. Bu kadarla yetinilmesi uygun görülmüştür.<sup>1149</sup>

<sup>1146</sup> Kâzerûnî, IV, 53.

<sup>1147</sup> Beyzâvî, IV, 53.

<sup>1148</sup> Zemahşerî, III, 64-65.

<sup>1149</sup> Geniş bilgi için bkz. Beyzâvî, II, 438; III, 229; III, 388; III, 455; IV, 124; IV, 356; IV, 379; V, 42; V, 44; V, 123; V, 135; V, 511.

## SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm, belâgatın zirvesinde yer alan bir kitap olunca, Belâgat ilmi de kıymet bakımından ilimlerin en yücelerinden biri haline gelmiştir. Onun nazmı belâğî yönden incelendiği takdirde hemen her âyette birtakım edebî nüktelerin parıldadığı, lafzının ve mânasının insanı hayrete düşüren büyüleyici bir güce sahip olduğu görülecektir. Parlak bir zekâ ve ilim kudretine sahip olan Beyzâvî de, İlâhi kelâmın bu büyüleyici gücünün farkına varmış, tefsîrinde Kur'ân'ın fesâhat ve belâgatına genişçe yer vermiş, onun esrarına ve mânalarına muttali olmuş, âyetlerde tecelli eden belâğî sırların perdelerini aralamış, edebî nükteleri tespit etmiş, zor anlaşılan birtakım ince ve örtülü mânaların şifrelerini çözmeye gayret göstermiştir.

Yapılan bu çalışmada Beyzâvî'nin Arap Dili ve Belâgatı'na hâkim bir ilim adamı olduğu, **beş yüzün üzerinde âyette belâgat ilmini uyguladığı** tespit edilmiştir. Belâgatın en önemli bölümünü teşkil eden **İlm-i Meânî**'nin özellikle **haber** ve **inşâ** cümlesi, **zikir** ve **hazif**, **takdîm** ve **te'hîr**, **fasıl** ve **vasıl**, **îcâz** ve **itnab**, **kasr** ve **kelâmın muktezâ-i zâhirin dışına çıkması** konuları üzerinde çok durmuştur. Haber cümlelerinin Kur'ân'ı Kerîm'de hangi maksatlarla kullanıldığını, inşâ türlerinden olan **emir**, **nehiy** ve **istifhamın** konuldukları anlamların dışına çıkarak ne tür mecâzi mânalar kazandıklarını beyan etmiş, **temenni** ve **nida** edatlarının işlevlerini, âyetler üzerinde uygulamalı bir şekilde göstermiştir. İbarede yer alan lafızların **zikredilme** hikmetlerine temas etmiş, **hazfin** türleri üzerinde durmuş, mahzup olan lafızları takdir etmiş, haziflerin sırlarını araştırmış ve onlardaki belâğî nükteleri keşfetmeye çalışmıştır. Cümlenin öğelerinin sözdizimindeki normal yerlerinin değişmesinin nedenlerini ve aralarında mâna yakınlığı olan bazı kavramların birbirlerine **takdîm** ve **te'hîrinin** edebî inceliklerini izah etmiştir. Âyetleri mukayese ederek **fasl** ve **vaslın** hangi durumlarda söz konusu olduğunu açıklamış, zaman zaman konu hakkında kısa değerlendirmeler yapmış, bazen teferruata girerek cümlelerin birbirine fasl veya vasl edilmelerini birkaç belâğî sırra bağlamıştır. Ayrıca pek çok belâgatçının üzerinde durmadığı **müfred sıfatların atfı** konusuna da temas ederek eserinde son derece ince bir ayrıntıya yer vermiştir. Beşerin benzerlerini söylemekten aciz olduğu, **îcâzın/vecizliğin** zirvesindeki bazı âyetleri gâyet veciz ifadelerle izah etmiştir. **Genel ifadeden sonra özel ifadeyi zikretmek, özeli zikrettikten sonra genele geçmek, bir ifadeyi önce kapalı bırakıp**

**ardından açıklamak** suretiyle sözü uzatmanın bir söz kusuru olmayıp, aksine mutlaka bir belâğî faydaya yönelik olduğunu çok sayıda âyeti tefsîr bağlamında ortaya koymuştur. İlgili âyetlerin tefsîrinde yaptığı açıklamalarla Kur'ân'da yer alan **tekrarların** hiçbirinin maksatsız ve rastgele olmadığını, bilakis her birinin edebî bir gayesi olduğunu belirtmiştir. **Kasr** sanatının icra edildiği âyetlerin üzerinde özenle durmuş, yaptığı ince takdir ve tahlillerle kasrın türlerine ve unsurlarına işaret etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in en belirgin üslup özelliklerinden biri olan **iltifât** sanatına geniş bir şekilde yer vermiş, ilâhî hitaptaki bu ani üslup değişiminin muhatapı enerjik ve canlı tutmak, zihnini harekete geçirmek, duygularını coşturmak, konunun önemini kavratmak gibi gayelere yönelik olduğunu ifade etmiştir. **Zâhir makamında zamir, zamir makamında ise zâhir ismin** kullanılmasının belâğî sırlarını keşfedip açıklamıştır. Âyetlerdeki **kelime** ve **ifade** değişikliklerinin üzerinde özenle durmuş; isim, fiil ve farklı sîgaların birbirlerinin yerine kullanılmasının söze kattığı ince mânaları araştırmış, nazmı celilde görülen bu değişikliklerin rastgele ya da tesadüfi olmadığını, aksine mutlaka belâğî bir mükteden kaynaklandığını ispatlamaya çalışmıştır.

Beyzâvî, **beyân** ilminin konularını oluşturan **teşbîh, istiare, mecâz, kinâye** ve **ta'rîz** sanatlarının tamamına tefsîrinde yer vermiş, aralarındaki farklara temas etmiş, bu sanatları açıklarken ünlü şairlerin şiirlerinden ve bazı Arap özdeyişlerinden istifade etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'deki en önemli belâğî sanatlardan biri olan **teşbîhi** ve türlerini çok sayıda beyitle de istişhad ederek izah etmiştir. O, bu sanatın sadece âyetler üzerinde icra edilmesini göstermekle yetinmemiş, onun rükünlerini de tespit etmiştir. Müşebbeh ve müşebbehün bih olmaya elverişli unsurların neler olabileceğini izaha çalışmıştır. Benzetme edatı ve benzetme yönüyle ilgili bilgiler vermiş ve açıklamalar yapmıştır. Eğer bu rükünler mahzûf ise onları takdir etmiştir. Teşbîh edatı ve vech-i şebihin zikrine ve hazfîne göre **mürsel, müekked, mufassal** ve **mücmel** şeklindeki isimlendirmeleri kullanmamış, ancak teşbîhin bu türlerini uygulamalı olarak göstermiştir. **Mürekkeb, müfred, ma'kûs** (maklub), **tahyili** ve **temsili** teşbîhlerin isimlerini bizzat zikretmiş ve bunlarla ilgili tanımlamalar ve açıklamalar yapmıştır. "Mukadder mezkûr hükmündedir" meşhur kaidesi gereğince, müşebbehi mahzûf olan bir teşbîhin karineden dolayı müşebbehi takdir edilebiliyorsa **beliğ teşbîh** kategorisine gireceğini âyetlerden ve şiirlerden örnekler getirerek ispatlamaya çalışmıştır. **İstiarenin**

şartının müstearun leh'in külliyyen hazfedilmesi olduğunu ifade ederek bu tür teşbîhlere istiare diyenlerin görüşlerini reddetmiştir. **Temsil** ve **teşbîh** lafızlarını birbirlerinin yerine kullanmıştır. Özellikle **temsili teşbîh** sanatıyla ilgili açıklamaları son derece tafsilatlı ve doyurucudur. **Hüsn-i temsili** ve şartlarını gâyet güzel açıklamış, bazı temsillerin gerçekliklerinden ziyade, edebî ve belâğî bir maksatla zikredilmiş olabileceğini belirtmiştir.

Yaptığı izahlarla **istiare** sanatının yer aldığı âyetlerdeki güzel tasvirleri veengin mânaları ortaya koymuş, çok sayıda beyit ve deyimden de yararlanarak istiarenin çeşitleri hakkında önemli bilgiler vermiştir. Lafızların **hakiki** ve **mecâzi** mânaları üzerinde durmuş, **mecâzi isnadlara** temas etmiş, **mecâzi mürsel** ve çok sayıda alakasına işaret etmiştir. Çeşitli örnek ve özdeyişlerden faydalanarak **kinâye** ve **ta'rîz** sanatı hakkında açıklamalar yapmış, aralarındaki farka deyinmiş, lafızların hangi deyimlerden kinâye edildiğini beyan etmiştir.

**Bedî'** ilminin **tıbak**, **mukabele**, **müzavece**, **müşakele** gibi, **mânayı** ve **lafzı** güzelleştiren bazı önemli sanatlarının icra edildiği âyetleri tespit etmiş, bu sanatların Kur'ân-ı Kerîm'de yer almasının esrarını araştırmış, söze anlam ve ses yönünden nasıl katkı sağladıklarını izaha çalışmıştır.

Beyzâvî, belâgatta temel kaynağı olan Zemahşerî başta olmak üzere selef âlimlerinin görüşlerini özetleyerek kendi üslubuna dönüştürmüş, birçok âyetin tefsîrinde kendisinden önceki müfessirlerin yer vermediği önemli belâğî incelikleri tespit etmiştir. Onun, gerek kaynaklardan özetleyerek veciz bir tarzda aktardığı edebî nükteleri, gerekse özgün belâğî yorumları, **Ebussuûd** ve **Âlûsî** gibi kendisinden sonraki müfessirler için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olmuştur.

Beyzâvî selef âlimlerinin görüşlerini ve kendi bilgi dağarcığındaki bütün malumatları, üzerinde çalıştığımız *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsîrinde gayet veciz bir tarzda ortaya koymuştur. Onun tefsîri, üslubuyla, metoduyla, muhtevasıyla benzerleri arasına üstün bir yere sahip olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Akdemir, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir 1999.
- Akkâvî, İn'âm Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fî Ulûmi'l-Belâga, el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Meânî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1413/1992.
- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzeffer, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Diyânet Yayını, Ankara 2006.
- Âlûsî, Şihâbuddîn, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabi, Beyrût trs.
- Atik, Abdülaziz, *İlmu'l-Meânî el-Beyân el-Bedî'*, Dâru'n-Nehzâti'l-'Arabiyye, Beyrut 2009.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hatîb, *I'câzu'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kütüb, (Birinci Bsk.), Beyrût 1408/1988.
- Bayer, İsmail, *Keşşâf Tefsîrinde Belâgat Uygulamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2013.
- Bedevî, Tabâne, *el-Beyânü'l-'Arabî*, Matbaatü'r-Risale, (İkinci Bsk.), Mısır 1958.
- Bekrî, Şeyh Emîn, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye fî Sevbihe'l-Cedîd - İlmu'l-Meânî*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrût 1990.
- Beysûnî, Abdülfettâh Feyyûd, *İlmu'l-Beyân*, Dâru'l-Me'âlimi's-Sekâfiyye, Kahire 1998.
- , *İlmu'l-Meânî Dirâse Belâğîyye ve Nakdiyye li-Mesâili'l-Meânî*, Kahire 1406/1985.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl, ve Me'ahu Hâşiyetu'l-Kâzerûnî*, I-V, nşr. eş-Şeyh 'Abdülkadir 'İrfan el-'Aşşâ Hassûne, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1416/1996.
- , *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, I-V, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabi, Beyrût 1998. (Bu nüshaya sadece bir yerde bakılmıştır)



- , *Tuhfetu'l-Ebrâr Şerhu Misbâhi's-Sünne*, nşr. Muhammed İshâk-Muhammed İbrahim, (Birinci Bsk.), Riyâd 1432/2011.
- , *el-Gâyetu'l-Kusvâ*, nşr. Ali Muhyiddîn el-Karadâgî, Kâhire 1982.
- Bilgegil, Mehmet Kaya, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, (İkinci Bsk.), İstanbul 1989.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I-II, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1974.
- Bolelli, Nusreddin, *Belâgat (Arap Edebiyatı)*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Yayınları, Dördüncü Bsk. İstanbul 2006.
- Boullata, Issa J. "Kur'ân'ın Belâgat Açısından Tefsîri: İ'câz ve İlgili Konular", *Din Bilimleri Akademi Dergisi*, (Çev.: İbrahim Hilmi Karslı), V (2005), Sayı 4, 255-274.
- Buhari, Ebû 'Abdillah, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-V, nşr. Şu'ayb el-Arnâvût, 'Adil Münşid, er-Risâletü'l-Âlemiyye, Dîmeşk 2011.
- Bulut, Ali, *Belâgat (Meânî-Beyân-Bedî')*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Vakfi Yayınları, (Birinci Bsk.), İstanbul 2013.
- Celâleddîn, Abdurrahmân, *el-Kâzî Nâsiruddîn el-Beyzâvî ve Âsâruhu fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kitâbi'l-Câmiî, Kâhire 1981.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1995, XI, 260-261.
- , *Tefsîr Tarihi*, I-II, Fecr Yayınevi, Ankara 1996
- , "Kâzî Beyzâvî ve Tefsîri", *Diyanet Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 1983, XIX(1), 3-14.
- Coşkun, Ahmet, Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsîrinde Belâgatın Önemi, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 5, Kayseri 1988, 183-205.
- Cürcânî, 'Abdulkâhir, *Delâilü'l-İ'câz*, nşr. es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-Ma'rife, (Birinci Bsk.), Beyrût 1415/1994.
- , *Esrâru'l-Belâga*, nşr. Mahmud Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Cidde trs.

- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Hâşiyetu 'ale'l-Mutavvel Şerhi Telhîsi Miftâhi'l-'Ulûm*, nşr. Reşîd A'râzî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 2007.
- Çetin, Abdurrahman-Topuzoğlu, Tevfik Rüştü "Fâsıla", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1995, XII, 209-210.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, nşr. 'Abdüs'-Selâm 'Abdü'l-Mü'in, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1422/2002.
- Durmuş, İsmail, "Fasıl", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul, 1995, XII, 206.
- , "İltifat", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2000, XXII, 152-153.
- , "İstisna", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2001, XXIII, 388-390.
- , "Müşâkele", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2006, XXXII, 154-155.
- , "Teşbîh", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2011, XL, 553-556.
- , "Temsil", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2011, XL, 434-435.
- Ebû Musa, Muhammed Haseneyn, *el-Belâgatü'l-Kur'âniyye fî Tefsîr-i Zemahşerî ve Eseruha fî'd-Dirâsâti'l-Belâğiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, Kâhire ts.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-'Îmâdî, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-IX, Dâru İhyâit-Türâsi'l-'Arabi, Beyrût trs.
- el-'Alevî, Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrahim, *Kitâbu't-Tirâz*, I-III, Matba'atü'l-Muktetaf, Mısır 1914.
- el-Cârim, Ali - Emîn, Mustafa, *el-Belâgatu'l-Vâzıha*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 2007.
- el-Cezerî, 'Izzuddîn İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat ts.
- el-Ednevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, nşr. Süleyman b. Salih, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, (Birinci Bsk.), Medine 1417/1997.
- el-İsfehânî, Râgıp, *Müfredât-u Elfazı'l-Kur'ân*, nşr. Safvan Adnân Dâvûdî, (İkinci Bsk.), Beyrût 1997.
- el-İsnevî, 'Abdürrahîm, Cemâlüddîn, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-II, (Birinci Bsk.), Beyrût 1407/1987.

- el-Merâğî, Mahmut Ahmet Hasan, ‘İlmu’l-Bedi’, *Dâru’l-‘Ulûmi’l-‘Arabiyye*, Beyrût 1991.
- Erdim, Enes, *Zemahşerî ve İbn ‘Atiyye’nin Tefsîrlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010.
- es-Sa’îdî, ‘Abdü’l-Müteâl, *el-Belâgatü’l-‘Aliyye ‘İlmü’l-Meânî*, Mektebetü’l-Âdâb, Kâhire 1991.
- es-Sübkî, Tâcuddîn, ‘Abdü’l-Vahâb b. Ali, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyeti’l-Kübrâ*, I-X, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tannâhî-‘Abdülfettâh Muhammed, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, ts.
- el-Yâfîî, Afîfüddîn Abdullah b. Es’ad b. Ali el-Yemânî, *Mir’âtu’l-Cenân ve İbretü’l-Yakzân fî Ma’rifeti Havâdisi’z-Zemân*, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1417/1997.
- Firûzâbâdi, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Dâru’l-Erkam, Beyrût ts.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2001.
- , *Kur’ân’ın Belâgatı ve İ’câzi Üzerine*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2001.
- , “Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Erzurum 1988, 115-127.
- , “Belâgat İlminin Gelişmesinde Kelâmcılar ile İslâm Filozoflarının Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9-10, Erzurum 1990-91, 215-237, 208-220.
- , “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Erzurum 1993, 268-298.
- , “Beyân”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1992, VI, 22-23.
- , “Bedî”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1992, V, 320-322.
- , “Abdülkâhir el-Cürcânî” *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 1988, I, 247-248.

- Hacımüftüoğlu, Nasrullah ve Çelebi, Rabia, *Teshilu'l-Belâğâ*, İzmir 1997.
- Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğâ fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, el-Mektebetü'l-  
'Asriyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1999.
- Haddâre, Muhammed Mustafa, *İlmü'l-Beyân*, Dâru'l-Ulumi'l-'Arabiyye, Beyrût 1989.
- Hasan, İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm, es-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî*,  
Kâhire 1982.
- Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân, Selâsü Resâil fi İ'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed  
Halefullah – Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Meârif, Mısır 1976.
- Hudârî, Muhammed, *Târîhu't-Teşri'i'l-İslâmî*, Kâhire 1390/1970.
- İbn Âşûr, Muhammed el-Fazıl, *et-Tefsîr ve Ricâluhu*, Merciu'l-Buhûsi'l-İslâmîyye,  
Mısır 1390/1970.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed 'Abdü'l-Hakk, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-  
'Azîz*, I-VIII, Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmîyye, (İkinci Bsk.), Katar  
1428/2007.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekerîyya, *Mu'cemu Mekayisi'l-Lüğâ*, I-II,  
nşr. İbrahim Şemsüddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2011.
- İbn Habîb Halebî, Ebû Muhammed Bedrüddîn el-Hasen b. Ömer b. el-Hasen b. Ömer,  
*Dürretü'l-Eslâk fi Devleti Meliki'l-Etrâk fi Târîhi Haleb*, Dâru'l-Fellâh, 1999.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, nşr.  
Derviş Cüveydî, el-Mektebetü'l-Asriyye, (İkinci Bsk.), Beyrût 1995/1415.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh 'Abdü'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-Zeheb fi  
Ahbâr-i men Zeheb*, I-X, nşr. Mahmud el-Arnâvût, Dâru İbn Kesîr, (Birinci  
Bsk.), Şâm, Beyrût 1406/1986.
- İbn Kesîr, 'İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XX, nşr.  
Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr, (Birinci Bsk.), Riyâd  
1420/1999.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünenü İbn-i Mâce*, I-II, nşr.  
Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 1994.

- İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I-XVIII, nşr. 'Amir Ahmed Haydar, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2009.
- İbnü'n-Nâzım, Bedrüddîn b. Malik, *el-Misbâh, fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, nşr. Hasan 'Abdülcelîl Yûsuf, Mektebetü'l-Âdâb, Kâhire 1989.
- İbn Şihâb, Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *Hâşiyetü's-Şihâb 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî el-Müsemmâ İnâyetü'l-Kâzî ve Kifâyetü'r-Râzî*, I-VIII, Dâru Sadr, Beyrût ts.
- İbn Temcîd, Muslihuddîn Mustafa b. İbrahim er-Rûmî, *Hâşiyet'ü-bni't-Temcîd 'alâ Tefsîri'l-Kâzî'l-Beyzâvî ve Me'ahu Hâşiyetü'l-Konevî*, I-XX, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2001.
- İlhan, Avni, "Aslah", *DİA*, TDV, Yay., İstanbul, 1991, III, 495-496.
- Kalkile, 'Abduh Abdülaziz, *el-Belâgatü'l-İstilahiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, (Üçüncü Bsk.), Kâhire 1992.
- Kara, Ömer, "Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnâp-İcâz (II)", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 3, Van (2002), 249-298.
- Karakaya, Mehmet Zeki, *Ebussuûd Tefsîrinde Belâgat İlmi Uygulamaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007.
- Kayapınar, Mustafa, *Belâğatta Talebî İnşâ*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.
- Kâtip Çelebî (Hacı Halife), Mustafa Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Funûn*, I-VII, nşr. Muhammed Abdülkadir 'Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Lübnan 2008.
- Kâzerûnî, Ebû'l-Fazl el-Kureşî el-Hatîb, *Hâşiyetü't-Tefsîri'l-Beyzâvî*, I-V, nşr. eş-Şeyh 'Abdülkadir 'İrfan el-'Aşşâ Hassûne, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1416/1996.
- Kâzım, Şeyhü'l-İslâm Musa, *Safvetü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Âmire Matbaası, İstanbul 1335.

- Kazvîni, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân, *el-Îzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’*, nşr. İbrâhîm Şemsüddîn, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Kâhire 1424/2003.
- , *Telhîsu’l-Miftâh*, Şârih, Abdurrahman el-Berkûkî, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabi, (İkinci Bsk.), Kâhire 1350/1932.
- Kerîme Mahmud, Ebû Zeyd, *İlmü’l-Meânî*, Mektebetü’l-Vehbe, (Birinci Bsk.), Mısır 1988.
- Kılıç, Hulûsî, “Belâgat”, *DİA*. TDV. Yayını, İstanbul 1992, V, 380-383.
- Kılıç, Sadık, “Kur’ân ve Hadislerde Temsili Anlatım Örnekleri”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 5, Sayı: 1, Bahar 2010, 11-40.
- Konevî, İsâmuddîn İsmâ’îl b. Muhammed, *Hâşiyetü’l-Konevî ‘ala Tefsîri’l-İmami’l-Beyzâvî ve Me’ahu Hâşiyetü’bni’t-Temcîd*, I-XX, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 2001.
- Kutup, Seyyid, *fî-Zilâli’l-Kur’ân*, I-VI, Dâru’ş-Şurûk, Kâhire 2003.
- Külekçi, Numan, *Edebî Sanatlar*, Akçağ Yayınları, Beşinci Bsk. Ankara 2011.
- Merâğî, Ahmet Mustafa, *Târîhu Ulûmi’l-Belâğâ ve’t-Ta’rifu bi Ricâliha*, (Birinci Bsk.), Mısır 1369/1950.
- Meydânî, ‘Abdirrahmân Hasan Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye, Üsüsühâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, I-II, Dâru’ş-Şâmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1416/1996.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, I-IV, nşr. eş-Şeyh Mervân Muhammed, Dâru’n-Nefâis, (Birinci Bsk.), Beyrût 1416/1996.
- Râfîî, Mustafa Sâdık, *İ’câzu’l-Kur’ân ve’l-Belâğatu’n-Nebeviyye*, Dâru’l-Kitabi’l-‘Arabi, Beyrût 1410/1990.
- Râzî, Fahrüddîn b. Ömer, *Mefâtîhu’l-Gayb (Tefsîr-i Râzî, Tefsîr-i Kebîr)*, I-XVII, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1981.
- , *Nihâyetü’l-Îcâz fî Dirâyeti’l-Îcâz*, nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâr-u Sadır, Beyrût 1424/2004.

- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, I-III, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1996.
- , *et-Tibyân fî Ulumi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 2009
- Sa'dî, 'Abdürrezzak 'Abdurrahman, *Tenbîhü'l-Vüsân ilâ İlmi'l-Beyân*, Dâru'l-Enbâr, Bağdad 1997.
- Sa'îdî, 'Abdü'l-Müteâl, *el-Belâgatü'l-'Aliyye İlmi'l-Meânî*, Mektebetü'l-Âdâb, Kâhire 1991
- Safedî, Salâhuddîn Halil b. Eybek, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, I-XXIX, nşr. Ahmed el-Arnâvût, Tenkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabi, (Birinci Bsk.), Beyrût 1420/2000
- Saraç, M.A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi "Belâgat"*, Gökkuşbu, Sekizinci Bsk. İstanbul 2010.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Matbaatu Dâri'r-Risale, (Birinci Bsk.), Bağdad 1402/1982.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, nşr. Mustafa Dîb el- Buğâ, (Üçüncü Bsk.), Beyrût 1996.
- , *Buğyetü'l-Vu'at fî Tabakâti'l-Lügaviyyîn ve'l-Lügat*, I-II, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Fikr, (İkinci Bsk.), Beyrût 1399/1979.
- Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihiddîn Mustafa el-Kûcevî (Kocaelili), *Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâzî'l-Beyzâvî*, I-VIII, nşr. Muhammed Abdülkadir Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1999.
- Tabl, Hasan, *Üslûbü'l-İltifat fî'l-Belâgati'l-Kur'âniyye*, Dârü'l-Fikri'l-'Arabi, Kâhire 1998.
- Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun), *Edebiyât Lügatı*, nşr. Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973.
- Taşköprizâde, Ahmet Efendi, *Mevzû'âtu'l-'Ulûm*, I-II, nşr. Ahmet Cevdet, Dersaadet Matbaası, İstanbul 1313.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *el-Muhtasarü'l-Meânî*, nşr. Hacı Ahmet Hulusi, Dersaadet, İstanbul ts.

- , *el-Mutavvel 'Ale't-Telhîs*, Seyyid Şerif Cürcânî Hâşiyesiyle, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 2007.
- Turan, Abdülbâki, *Beyzâvî'nin "Envârut-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl" İsimli Tefsîrinde Kur'ân Belâğatı*, Diyarbakır 1995.
- Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I-VIII, nşr. Ferid Abdülaziz el-Cüdi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (İkinci Bsk.), Beyrût 2011.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kâzî Beyzâvî", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 5-6, 1987-1988, 241-254.
- , *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti; Ahmed b. Hanbel, İbn Furek, Kâzî Beyzâvî*, İstanbul 1989.
- , "Beyzâvî", *DİA*. TDV. Yayını, İstanbul 1992, VI, 100-103.
- Yusuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî ve Menhecühü fi't-Tefsîr*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cami'etü Ümmi'l-Kura, Kısmi'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, Mekke ts.
- ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Kuveyt 1965-2001.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn*, I-III, Mektebetü Vehbe, Altıncı Bsk. Kâhire 1416/1995.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâyiki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, I-IV, nşr. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Birinci Bsk.), Beyrût 1995.
- , *Esâsü'l-Belâğâ*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 2009.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, nşr. Mustafa Abdülkadir 'Ata, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1988.
- Ziriklî, Hayru'd-Dîn, *el-A'lâm*, I-XI, (Üçüncü Bsk.), Beyrût 1389/1969.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Münîr*, I-XXX, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrût 1418.
- Zuhaylî, Muhammed, *el-Kâzî el-Beyzâvî*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1408/1988.



**ÖZGEÇMİŞ**

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı	Süleyman GÜR
Doğum Tarihi ve Yeri	02.01.1977-Çaykara/Trabzon
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi	Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Rize (R.T.E.) Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça/İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
<b>İş Deneyimi</b>	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Bşk.-KTÜ İlahiyat Fak.
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi	suleymangur@ktu.edu.tr
Tarih	