



**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**ANLAMSAL BAĞLAMDA MÜŞÂKELE SANATI
VE KUR'ÂN YORUMUNA ETKİSİ**

Beytullah SEZGİN
22810601210

Danışman
Doç. Dr. Murat TALA

Konya – 2026



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tez Jüri Üyeleri



Öğrencinin	Adı Soyadı	Beytullah SEZGİN
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Murat TALA
	Tezin Adı	ANLAMSAL BAĞLAMDA MÜŞÂKELE SANATI VE KUR'ÂN YORUMUNA ETKİSİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Anlamsal Bağlamda Müşâkele Sanatı*
Ve Kur'ân Yorumuna Etkisi başlıklı bu çalışma 27/04/2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda
oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler	
	Unvanı	Adı ve Soyadı
1	Doç. Dr.	Murat TALA
2	Prof. Dr.	Muhammed Vehbi DERELİ
3	Doç. Dr.	Mehmet Zahid ÇOKYÜRÜR



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Beytullah SEZGİN
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tezin Adı	ANLAMSAL BAĞLAMDA MÜŞÂKELE SANATI VE KUR'ÂN YORUMUNA ETKİSİ

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

ÖN SÖZ

Hamd, âlemlerin Rabbi olan, insana sayısız nimet bahşeden, ona akıl ve irade lütfederek vahiy ile doğru yolu gösteren Allah Teâlâ'ya; salât ve selâm ise O'nun Habîbi, âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed'e (s.a.v.) olsun.

Allah Teâlâ, insanlara doğru yolu göstermek, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak ve hidayete ulaştırmak için bir nur, rahmet ve şifa kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'i indirmiştir. Kur'ân, insanı düşünmeye, araştırmaya ve aklını kullanmaya davet etmektedir. İnsanın hakikati kavraması, dünya ve ahiret saadetine ulaşması büyük ölçüde Kur'ân'ı doğru anlayıp hayatına tatbik etmesine bağlıdır. Bu sebeple Kur'ân'ın doğru ve isabetli bir şekilde anlaşılması, yalnızca geçmiş dönemler için değil, günümüzde ve gelecekte ortaya çıkabilecek bireysel ve toplumsal problemlerin çözümü açısından da büyük önem taşımaktadır.

İnsanların olayları, kavramları ve metinleri farklı şekillerde algılayıp yorumlayabildiği bilinen bir gerçektir. Bilgi seviyeleri, kabiliyetleri ve bakış açıları arasındaki farklılıklar dikkate alındığında, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve sağlıklı bir şekilde aktarılması hususunda son derece titiz davranılması gerektiği açıktır.

Bütün zamanlara ve bütün insanlığa hitap eden Kur'ân-ı Kerîm, pek çok edebî sanat ve anlatım inceliğini bünyesinde barındırmaktadır. Bu sanatların tanınması ve doğru anlaşılması, Kur'ân'ın mesajının daha sağlıklı kavranmasına katkı sağlamaktadır. Nitekim Kur'ân'da yer alan edebî sanatlar, onun anlam zenginliğini ve çağları aşan hitap gücünü yansıtan önemli unsurlardan biridir.

Kur'ân'ın mesajını gereği gibi kavrayabilmek, onun içerdiği dilsel ve edebî incelikleri tanımayı gerekli kılmaktadır. Zira Kur'ân'ı anlamak, yalnızca hükümlerini öğrenmekten ibaret olmayıp aynı zamanda ilâhî hitabın maksadını kavrayarak bu doğrultuda bir hayat inşa etmeyi de gerektirmektedir.

Bu çalışmanın amacı, müşâkele sanatını anlamsal bağlam merkezli bir yaklaşımla incelemek ve bu sanatın Kur'ân yorumuna etkisini ortaya koymaktır. Özellikle Allah Teâlâ'ya nispet edilen bazı ifadelerin doğru anlaşılmasında önemli bir işleve sahip olan müşâkele, Kur'ân'ın anlam dünyasının kavranmasında dikkate alınması gereken belâgî unsurlardan biridir. Nitekim Kur'ân'da yer alan bazı müşâkele örnekleri, bu sanat dikkate alınmaksızın değerlendirildiğinde yanlış yorumlara konu olabilmektedir. Bu durum zaman zaman Kur'ân'a

yönelik çeşitli eleştirilerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilmektedir. Bu sebeple araştırmada müşâkele sanatının mahiyeti, işlevi ve tefsir geleneğindeki yeri ele alınarak Kur'ân'ın daha doğru anlaşılmasına mütevazı bir katkı sunulması hedeflenmiştir.

Çalışma süresince bilgi, tecrübe ve kıymetli yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden danışman hocam Doç. Dr. Murat TALA'ya teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır.

Beytullah SEZGİN

Haziran 2026

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
ÖZET.....	x
ABSTRACT	xi
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: BELÂGAT İLMİ	4
1.1. Belâgatın Tanımı	4
1.2. Belâgat İlminin Tarihî Gelişim Süreci	7
1.3. Belâgat İlminin Klasik Tasnifi	9
1.3.1. Meâni İlmi	9
1.3.2. Beyân İlmi	10
1.3.3. Bedî' İlmi	11
1.4. Fesâhat Kavramı.....	12
1.4.1. Fesâhatın Sözlük Anlamı.....	12
1.4.2. Fesâhatın Terim Anlamı	12
İKİNCİ BÖLÜM: MÜŞÂKELE SANATININ GENEL ÖZELLİKLERİ	15
2.1. Müşâkele Kavramının Anlamı	15
2.1.1. Lügavî Anlamı.....	15
2.1.2. Terim Anlamı	17
2.2. Müşâkele Sanatının Unsurları	21
2.3. Müşâkele Sanatının Genel Özellikleri.....	22
2.4. Müşâkele Sanatının Tarihî Gelişimi.....	23
2.5. Müşâkele Sanatının Kısımları	30
2.5.1. Lafzın Lafza Olan Müşâkelesi	30
2.5.1.1. Tahkikî Müşâkele	31
2.5.1.2. Takdirî Müşâkele.....	34
2.5.2. Lafzın Manaya Olan Müşâkelesi.....	36
2.6. Müşâkele Sanatının Diğer Edebî Sanatlarla Olan Münasebeti	38
2.6.1. Müşâkele ve Mecaz Münasebeti	38
2.6.2. Müşâkele ve Cinâs-ı Tam Münasebeti	39
2.6.3. Müşâkele ve Tehekküm Üslubu Münasebeti	41
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MÜŞÂKELE SANATININ KUR'ÂN YORUMUNA ETKİSİ.....	43
3.1. Kur'ân-ı Kerîm Tefsirlerinde Müşâkeleye Bakış.....	43
3.2. Müşâkele Kavramını Açıkça Kullanan Bazı Tefsirler	44

3.2.1. Zemahşerî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı	44
3.2.2. Ebussuûd Efendi'nin Müşâkeleye Yaklaşımı	48
3.2.3. Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Adlı Tefsirinde Müşâkeleye Yaklaşımı	49
3.2.4. Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin el-Baḥru'l-Muḥîṭ Adlı Tefsirinde Müşâkeleye Yaklaşımı	51
3.3. Müşâkele Kavramını Açıkça Kullanmayan Bazı Tefsirler	53
3.3.1. Kurtubî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı	53
3.3.2. İbn Kesîr'in Müşâkeleye Yaklaşımı	55
3.3.3. Taberî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı	56
3.3.4. Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı	58
3.3.5. Tabersî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı	60
3.3.6. Tabâtabâî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı	62
3.4. Kur'ân-ı Kerîm'de Müşâkeleye Konu Olan Kavramlar	64
3.4.1. Nisyan	64
3.4.2. İstihza ve Suhriyye	65
3.4.3. Mekk	70
3.4.4. Sıbgâ	74
3.4.5. Hud'a	75
3.4.6. Keyd	76
SONUÇ	78
KAYNAKÇA	82

KISALTMALAR LİSTESİ

age.	Adı geçen eser
agm.	Adı geçen makale
agt.	Adı geçen tez
as.	Aleyhisselam
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
cc.	Celle Celâluhu
der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hz.	Hazreti
tsz.	Tarihsiz
yay.	Yayınları
b.	İbn
Neşr.	Neşreden
v.	Vefatı
d.n.	Dipnot
H.	Hazreti
Haz.	Hazırlayan

ÖZET

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ANLAMSAL BAĞLAMDA MÜŞÂKELE SANATI VE KUR'ÂN YORUMUNA ETKİSİ

Beytullah SEZGİN

Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması, tarih boyunca İslâm âlimlerinin üzerinde önemle durduğu temel meselelerden biri olmuştur. Kur'ân'ın üslup özelliklerini ve anlam inceliklerini kavramada belâgat ilmi önemli bir yere sahiptir. Bu çerçevede bedî' ilminin sanatlarından biri olan müşâkele, lafız ile anlam arasındaki ilişkiyi esas alan ve özellikle Kur'ân'da Allah Teâlâ'ya nispet edilen bazı ifadelerin doğru yorumlanmasına katkı sağlayan önemli edebî sanatlardan biridir.

Anlamsal Bağlamda Müşâkele Sanatı ve Kur'ân Yorumuna Etkisi adlı bu çalışmada müşâkele sanatı, anlamsal bağlam ekseninde incelenmiş ve Kur'ân yorumundaki işlevi ortaya konulmuştur. Çalışma giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve literatürdeki yeri ele alınmıştır. Birinci bölümde belâgat ilmi ele alınarak müşâkele sanatının yer aldığı teorik zemin oluşturulmuştur. İkinci bölümde müşâkele kavramının tanımı, tarihî gelişimi, çeşitleri ve diğer edebî sanatlarla ilişkisi incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise müşâkele sanatının Kur'ân yorumuna etkisi ele alınmış; müşâkele kavramını kullanan ve kullanmayan müfessirlerin yaklaşımları mukayeseli olarak değerlendirilmiş, ayrıca nisyân, istihzâ, mekr, keyd, hud'a ve sıbğa gibi kavramlar ilgili âyetler çerçevesinde analiz edilmiştir.

Araştırma sonucunda müşâkele sanatının, Kur'ân'ın belâgatini ve anlamsal derinliğini yansıtan önemli edebî sanatlardan biri olduğu; özellikle Allah Teâlâ'ya nispet edilen bazı ifadelerin doğru anlaşılması ve yorumlanmasında belirleyici bir işleve sahip bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap dili ve belagatı, Tefsir, Bedî', Müşâkele, Anlamsal bağlam.

ABSTRACT

Necmettin Erbakan University, Graduate School of Social Sciences
Essential Islamic Sciences
Arabic Language and Rhetoric
Master Thesis

THE ART OF MUSHĀKALA IN SEMANTIC CONTEXT AND ITS EFFECT ON QUR'ANIC INTERPRETATION

Beytullah SEZGİN

The accurate understanding of the Qur'an, the sacred scripture of Islam, has been one of the primary concerns of Muslim scholars throughout history. The science of rhetoric (*balāgha*) plays a significant role in comprehending the stylistic and semantic features of the Qur'an. Within this framework, *mushākala*, one of the rhetorical devices of *badī'*, is an important literary device based on the relationship between wording and meaning. It plays a particularly significant role in the correct interpretation of certain expressions attributed to Allah in the Qur'an.

This study, entitled *The Art of Mushākala in Semantic Context and Its Effect on Qur'anic Interpretation*, examines *mushākala* from the perspective of semantic context and investigates its influence on the interpretation of the Qur'an. The thesis consists of an introduction, three chapters, and a conclusion.

The introduction presents the subject, purpose, methodology, and literature review of the study. The first chapter examines the science of rhetoric and establishes the theoretical foundation for the study of *mushākala*. The second chapter explores the lexical and technical meanings of *mushākala*, its historical development, classifications, and its relationship with other rhetorical devices. The third chapter analyzes the influence of *mushākala* on Qur'anic interpretation by comparing the approaches of exegetes who explicitly employ the concept with those who do not, and by examining Qur'anic concepts such as *nisyān*, *istihzā'*, *makr*, *kayd*, *khud'a*, and *şibgha* within the framework of *mushākala*.

The study concludes that *mushākala* is one of the significant rhetorical devices reflecting the eloquence and semantic richness of the Qur'an. In particular, it plays a decisive role in the proper understanding and interpretation of certain expressions attributed to Allah. The findings also demonstrate that examining *mushākala* within the framework of semantic context contributes to a more accurate understanding of the subtleties of Qur'anic meaning and provides a more comprehensive perspective on the approaches of classical exegetes toward this rhetorical device.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Tafsir, *Badī'*, *Mushākala*, Semantic Context

GİRİŞ

Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve literatürdeki konumu açıklanarak çalışmanın genel çerçevesi ortaya konulmuştur. Böylece araştırmanın kapsamına ilişkin genel bir çerçeve çizilmiş ve sonraki bölümlere giriş mahiyetinde bazı hususlara değinilmiştir.

1-Araştırmanın Konusu ve Önemi

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed'e vahyedilen ve üslup ile ifade gücü bakımından eşsiz kabul edilen ilâhî bir kitap olarak İslâm düşünce tarihinde müstesna bir yere sahiptir. Kur'ân'da benzerinin ortaya konulamayacağı bildirilmiş¹ ve bu hususta muhataplara yönelik açık bir meydan okuma yöneltmiştir.² Bu yönüyle Kur'ân, yalnızca muhtevası bakımından değil; dil, üslup ve belâgat özellikleri açısından da üzerinde titizlikle durulması gereken bir metin olarak değerlendirilmiştir.

Başlangıçta sözlü kültür içerisinde aktarılan ve öğrenilen edebî sanatlar, Kur'ân'ın nüzûlüyle birlikte yeni bir boyut kazanmıştır.³ Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına yönelik çalışmalar neticesinde, bünyesinde yer alan edebî sanatlar Hz. Peygamber döneminden itibaren ilim ehlinin dikkatini çekmiş ve çeşitli yönleriyle inceleme konusu olmuştur. Bu süreç sonucunda belâgat ilmi, İslâmî ilimler içerisinde erken dönemlerden itibaren gelişerek müstakil bir ilim dalı hâline gelmiştir.

2-Araştırmanın Amacı

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan edebî sanatların doğru şekilde tespit edilmesi ve anlaşılması, ilâhî metnin daha isabetli yorumlanmasına katkı sağlamaktadır. Bu sanatların dikkate alınmaması, bazı âyetlerin eksik veya hatalı anlaşılmasına yol açabilmektedir. Nitekim Bakara sûresinde yer alan 'Beyaz iplik siyah iplikten ayırt edinceye kadar yiyin ve için'⁴ âyetinde, söz konusu edebî incelik göz ardı edildiğinde orucun başlangıç vaktinin lafzın zahirî anlamı üzerinden değerlendirilmesi ve siyah ile beyaz iki ipin fiilen birbirinden ayırt edilmesi gerektiği

1 Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Hayrettin Karaman - Ali Özek - İbrahim Kâfi Dönmez - Mustafa Çağrı - Sadrettin Gümüş (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), el-İsrâ 17/88.

2 el-Bakara, 2/23

3 Ahmet Matlûb, *el-Belâğa 'inde'l- 'Arab*, 5. bs. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, 2006), 31-35.

4 el-Bakara 2/187.

şeklinde yanlış bir sonuca ulaşılması mümkündür. Hâlbuki âyette mecazî bir anlatımla fecrin doğuşu kastedilmektedir.⁵

Kur'ân'ın dil ve üslup özelliklerinin doğru bir şekilde anlaşılması, onun mesajının daha sağlıklı kavranmasına katkı sağlamaktadır. Bu çerçevede Kur'ân'da yer alan edebî sanatların incelenmesi hem tefsir faaliyetleri hem de Kur'ân tercümeleri açısından önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın amacı, Kur'ân'da yer alan edebî sanatlardan biri olan müşâkeleyi anlamsal bağlam çerçevesinde ele almak ve bu sanatın Kur'ân yorumuna olan etkilerini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda müşâkele kavramının mahiyeti, çeşitleri ve diğer edebî sanatlarla olan ilişkisi ele alınmış; müşâkeleye konu olan âyetler incelenerek müfessirlerin konuya yaklaşımları değerlendirilmiştir. Ayrıca müşâkele kavramını açıkça kullanan ve kullanmayan müfessirlerin yorumları mukayeseli olarak incelenmiş; böylece bu sanatın tefsir geleneğindeki yeri ve işlevi ortaya konulmuştur.

3-Araştırmanın Metodu

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Çalışmanın temelini klasik ve modern tefsir eserleri ile belâgat literatürü oluşturmaktadır. Bu kapsamda müşâkele sanatı öncelikle kavramsal çerçevesi içerisinde ele alınmış, ardından Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanım biçimleri tefsir kaynakları ışığında incelenmiştir.

Araştırmada literatür taraması yöntemi kullanılmış; müşâkele sanatıyla ilgili klasik belâgat eserleri ile tefsir literatüründe yer alan değerlendirmeler karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Ayrıca âyetler, hadisler ve Arap şiirinden seçilen örnekler üzerinden müşâkele sanatının dilsel ve anlamsal boyutları analiz edilmiştir.

İnceleme sürecinde müşâkele kavramını doğrudan kullanan müfessirlerle, bu kavramı açıkça zikretmemekle birlikte benzer yorum yöntemlerini benimseyen müfessirlerin yaklaşımları dikkate alınmış; müşâkele sanatının anlamın oluşumuna etkisi bağlam merkezli bir yaklaşımla değerlendirilmiştir.

⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Abdullâh b. 'Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 3/261.

Elde edilen veriler betimsel analiz yöntemiyle değerlendirilmiş ve müşâkele sanatının Kur'ân'ın anlaşılmasındaki işlevi ile tefsir geleneğindeki yeri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

4-Literatür Değerlendirmesi

Müşâkele sanatı, klasik belâgat literatüründe bedî' ilminin önemli sanatlarından biri olarak ele alınmıştır. Bu sanatın teorik çerçevesi başta Sekkâkî (ö. 626/1229)'nin *Miftâhu'l-'Ulûm*, Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338)'nin *Telhîşü'l-Miftâh* ve *el-Îzâh* ile Teftâzânî (ö. 792/1390)'nin *el-Muhtaşaru'l-Me'ânî* ve *el-Muṭavvel* adlı eserlerinde sistematik bir şekilde ortaya konulmuştur. Ayrıca müşâkele sanatı, Zemahşerî (ö. 538/1144), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi müfessirlerin tefsirlerinde çeşitli âyetler bağlamında ele alınmış; bazı müfessirler müşâkele kavramını açıkça kullanırken, bazıları ise mukabele, mücâzât gibi açıklamalarla aynı olguya işaret etmişlerdir.

Son dönemde müşâkele sanatı üzerine müstakil çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında Salahattin Yılmaz'ın *Kur'ân'da Müşâkele Sanatı* adlı yüksek lisans tezi; Âdem Yerinde'nin 'Belâgat İlminde Müşâkele Sanatı' ile 'Dil ve Belâgat Yönüyle Ebüssuûd Efendi'nin Tefsiri *Îrşâdü'l-'Aklı's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Müşâkele Sanatı Örneğinde)' başlıklı makaleleri; Mehmet Faruk Çiftçi'nin 'Kemalpaşazâde'ye Göre Müşâkele Sanatı (Problemler ve Eleştiriler)' adlı çalışması ile Veysel Güllüce'nin 'Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a Müşâkele Yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi' başlıklı makalesi zikredilebilir. Söz konusu çalışmalar, müşâkele sanatını farklı yönleriyle ele almakla birlikte, özellikle bu sanatın Kur'ân yorumuna etkisi ve tefsir geleneğindeki yansımaları hakkında önemli tespitler ortaya koymuştur.

Literatür incelendiğinde, müşâkele sanatının tanımı, çeşitleri ve örnekleri üzerine çeşitli araştırmaların yapıldığı görülmektedir. Bununla birlikte, müşâkelenin anlamsal bağlam ekseninde ele alınması, müşâkele kavramını açıkça kullanan ve kullanmayan müfessirlerin yaklaşımlarının birlikte değerlendirilmesi ve müşâkeleye konu olan kavramların tefsir geleneği içerisindeki işlevlerinin mukayeseli biçimde incelenmesi hususunda daha kapsamlı çalışmalara ihtiyaç bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışma, müşâkele sanatını anlamsal bağlam çerçevesinde ele alarak literatüre mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM: BELÂGAT İLMİ

Bu bölümde belâgat ilminin tanımı, tarihsel gelişimi ve temel kısımları hakkında genel bilgilere yer verilerek müşâkele sanatının belâgat ilmi içerisindeki konumu ortaya konulacaktır.

1.1. Belâgatın Tanımı

بَلَّغَ يَبْلُغُ بُلُوغًا fiilinin فَعَالَةٌ veznindeki masdarı olan بَلَاغَةٌ kelimesi sözlükte; ‘sözün açık ve fasih olması, sözün gereği gibi söylenmesi, açıklamanın güzel yapılması’ ve ‘nihai hedefe ulaşmak’⁶ gibi anlamlara gelmektedir. ‘Belâgat’ kavramı, terim olarak incelendiğinde, belâgat literatüründe bu terim açıklanırken, ‘bülûğ’ ve ‘belâğ’ masterlarından hareket edildiği görülmektedir. Söz konusu masterlar, sözlükte ‘ulaşmak, olgunlaşmak, sona ermek, ergenliğe girmek, nihai hedefe ulaşmak’ gibi anlamları ihtiva etmektedir.⁷ Bu yönüyle belâgat, ifadenin anlam ve üslup bakımından olgunluğa ve mükemmelliğe ulaşmasını, muhatabın idrakine tam anlamıyla erişmesini ifade eden bir terim olarak öne çıkmaktadır. Bu anlamlar çerçevesinde değerlendirildiğinde belâgat, kişinin zamanı ve mekânı (muktezâ-yı hâli) gözeterek düşüncelerini ve meramını muhatabına en uygun şekilde ifade etmesidir. Herhangi bir kimse amacına ve hedefine ulaştığı zaman بَلَّغَ فَلَانَ مُرَادَهُ denir. Yolcu şehre vardığı zaman بَلَّغَ الرَّكْبُ الْبَلَدَ ifadesi kullanılır. Kur’ân-ı Kerîm’de aynı kökten gelen kelimelerin kullanımı da belâgat kavramının anlam çerçevesine ışık tutar. Mesela Hz. İbrâhim kıssasında geçen فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ ifadesi, ‘Onun yanında koşma çağına gelince’⁸ manasında olup burada bülûğ kelimesi, çocuğun babasıyla birlikte çalışıp çabalayacak yaşa gelmesini, yani olgunluk dönemine adım atmasını ifade eder. Yine aynı kökten türetilen الْبَلَاغُ kelimesi ise bir şeyi bir yere iletme, bir mesajı karşı tarafa ulaştırma anlamı taşır. Kur’ân’da هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ buyrulur bu kelimenin anlamına işaret edilir; yani ‘Bu (Kur’ân), insanlara bir ulaştırma/tebliğdir.’⁹ Bu örneklerde görüldüğü üzere belâgat da tıpkı bu kelimeler gibi sözün, taşıdığı anlamı muhatabın kalbine ve zihnine eksiksiz biçimde ulaştırmasıdır. Sözün eriştiği bu nokta, onun kemâle erdiği ve amacını gerçekleştirdiği andır.

6 Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-‘Ayn*, thk. Mehdî el-Maḥzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, ts.), 4/421; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1998), 15/420; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaḍḍal er-Râgıb el-İşfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetü'l-‘Âlemî li'l-Maḥbû’ât, 2009), 88.

7 Sa’düddîn Mes’ûd b. ‘Ömer et-Teftâzânî, *Muhtaşaru'l-Me’ânî* (Diyarbakır: Mektebü’s-Seyda, 2018), 87; Muhammed Murtaẓâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-‘Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ, el-Meclisü'l-Vaṭânî li’s-Şekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, ts.), 5/272.

8 es-Sâffât 37/102.

9 İbrâhim 14/52.

Sözlükler incelendiğinde بَلَّغ filinin sülâsî mücerredin birinci ve beşinci bablarından geldiği görülmektedir. Her iki babın temel anlamında ‘ulaşmak, nihaî hedefe varmak’ ortak manası bulunmakla birlikte, beşinci babın ayrıca ‘fasih oldu, beyânı güzel oldu, güzel açıkladı’ gibi anlamları ihtiva ettiği görülmektedir.¹⁰ Beşinci baktan gelen filin bu ilave anlamlarının belâgat ilmiyle olan irtibatı, söz konusu babın lâzım manası için kullanılması ve kıyasa, isti’male daha uygun oluşu cihetiyle dikkat çekicidir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda, ıstılahta kullanılan belâgat teriminin birinci baktan değil, doğrudan beşinci baktan türemiş olduğu değerlendirilmektedir. Nitekim kaynaklarda bu hususa işaret edilmiş; bab ve mastar farklılığından hareketle beşinci babdaki anlamın belâgat terimi için daha isabetli olduğu ifade edilmiştir.¹¹

Belâgat kavramının farklı tanımları yapılmıştır. Diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi belâgat ilminde de kavramların terimleşme süreci, tanımın çoğunluk tarafından kabul görecektir şekilde yerleşmesine kadar devam etmiş ve bu süreçte belâgat muhtelif şekillerde ifade edilmiştir. Temelde birbirine yakın anlamları ihtiva etmekle birlikte yapılan tanımların sayısı oldukça fazladır. Burada ayrıntıya girmeden, söz konusu tanımları ana hatlarıyla ifade etmeye çalışacağız.

Belâgat ilmi, Arap dilinin edebî yönüyle birlikte dil ve anlamla ilgili meselelerini de konu edinen bir ilim olarak teşekkül etmiştir.¹² Belâgat kavramının terimleşme süreci dikkate alındığında, Câhiliye döneminde belâgat henüz kuralları belirlenmiş müstakil bir ilim olarak ele alınmamıştır. Bununla birlikte, Arap toplumunda söz söyleme becerisinin, özellikle şairler ve hatipler nezdinde gelişmiş bir meleke olarak varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Bu dönemde söz sanatlarının gelişiminde şiirin toplumsal hayatta üstlendiği merkezi rol belirleyici olmuştur. Şiir, yalnızca estetik bir ifade biçimi olmanın ötesinde, toplumsal hafızayı canlı tutan, kabile kimliğini pekiştiren ve duygu ile düşüncelerin etkili bir üslupla aktarılmasını sağlayan önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Bu çerçevede, Câhiliye döneminde belâgat henüz müstakil bir ilim olarak adlandırılmamış olsa da, sözlü kültürde belâgat anlayışının fiilen varlık gösterdiği söylenebilir.

10 İsmâ‘îl b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh: Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed ‘Abdülğafûr ‘Atfâr (Beyrut: Dâru'l-‘İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 4/1316.

11 Hulusi Kılıç, "Belâgat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380-383.

12 Murat Tala, "Belâgatte Metafor Problemi: Bir Anlam, Yapı ve Mecâz Sorunu Olarak İstiâre-i Mekniyye", *bilimname* 38/2 (2019), 664.

İbnü'l-Mukaffâ' (ö. 142/759)'dan Rummânî (ö. 384/994)'ye kadar geçen süreçte belâgat, daha çok insanın doğuştan sahip olduğu meleke, tabiat ve söz söyleme kabiliyeti çerçevesinde değerlendirilmiştir.¹³ Bu anlayışta belâgat, sonradan öğrenilen kurallar bütününden ziyade fitrî bir yetkinlik olarak kabul edilmiş; dolayısıyla belâgatın tanımı ve 'Belâgat nedir?' sorusuna verilen cevaplar da bu doğal yeteneğin tezahürleri üzerinden şekillenmiştir.

Nitekim İbnü'l-Mukaffâ'ya belâgatın ne olduğu sorulduğunda, onu tek bir tanımla sınırlandırmamıştır. Ona göre belâgat, çeşitli anlamları bünyesinde barındıran kapsamlı bir kavramdır. Bu çerçevede belâgat; yerine göre susmak, dinlemek, işaret etmek, konuşmak, delil getirmek, cevap vermek, söze başlamak, şiir söylemek, seçkin ifadeler kullanmak, hitapta bulunmak veya risale kaleme almaktır.¹⁴

Bu bağlamda belâgat, anlama, işaret ve îcâz gibi unsurları bünyesinde barındıran; bunların uyumlu bir şekilde bir araya gelmesiyle oluşan kapsamlı bir ifade yetkinliği olarak değerlendirilebilir.¹⁵

Belâgatın bir başka tanımı ise şöyle: 'مُطَابَقَةُ الْكَلَامِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ' 'Kelamın muktezâ-i hâl'e uygun olmasıdır.'¹⁶ Bu tanımın daha iyi anlaşılabilmesi için belâgat terimlerinin temelini oluşturan muktezâ-i hâl kavramının açıklanması gerekmektedir. Makam olarak da ifade edilen hâl; sevinç, üzüntü, tebrik, taziye, teşekkür, şikâyet ve övgü, yergi gibi durumların, konuşan kimsenin ifade tarzını ve sözlerini bağlama uygun biçimde şekillendirmesine denir.¹⁷

Nitekim konuşan kimse, söze başlamadan önce içinde bulunduğu ve hâl olarak ifade edilen durumu değerlendirir; sözünü ve cümlelerini buna göre şekillendirir. Örneğin, anlamakta güçlük çeken bir kimseye hitap edilirken sözün açıklanarak ve uzatılarak ifade edilmesi (itnâb) uygun görülürken, sözü kolayca kavrayan zeki bir kimse karşısında kısa ve özlü bir anlatımın tercih edilmesi (îcâz) daha uygundur. Muktezâ (مُقْتَضَى) ise sözün, içinde bulunulan hâlin

13 Matlûb, *el-Belâga 'inde'l-'Arab*, 31-35.

14 'Amr b. Baḥr el-Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423), 1/114; Bahâ'üddîn el-Âmilî, *el-Keşkül*, thk. Muḥammed 'Abdülkerîm en-Nemrî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 2/313.

15 Ahmed Şevkî Dayf, *el-Belâga: Taṭavvur ve Târîḥ* (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 2008), 20.

16 Ḥaṭîb el-Kazvîni, *el-İzâḥ fî 'Ulûmi'l-Belâga*, thk. Muḥammed 'Abdülmün'im Ḥafâcî (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 3. bs., ts.), 1/41.

17 Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, 22/44.

gereğine uygun biçimde söyleniş tarzını ifade eder.¹⁸ Meselâ medih (övgü), sözün uzatılmasını gerektiren bir hâl iken; muhatabın zeki olması, sözün kısa tutulmasını gerektiren bir başka hâldir. Buna göre medih ve zekâ birer hâl; sözün uzatılması ve kısa tutulması ise bu hâllerin gereği olan muktezâdır. Hâl, zaman, mekân ve muhatabın durumuna göre değişebildiğinden, buna bağlı olarak muktezâ da değişiklik gösterir. Dolayısıyla muktezâ-yı hâl, sözün yer, zaman ve muhatabın durumuna uygun biçimde söylenmesini ifade etmektedir.

Bazı belâgat âlimleri ise belâgatı, ‘kelâmın muktezâ-yı hâle uygun olması’ şeklinde tanımlamakla yetinmemiş; bu tanıma ‘sözün fasih olması’¹⁹ şartını da ilave etmişlerdir. Buna göre bir kelâmın belîğ olarak nitelendirilebilmesi için, öncelikle fesâhat şartlarını taşıması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, fesâhat belâgatın ön şartı olup, fesâhat vasfını taşımayan bir söz belîğ kabul edilmez. Bu nedenle ‘Her belîğ kelâm fasihtir; ancak her fasih kelâm belîğ değildir.’ hükmüne ulaşmak mümkündür.²⁰

Yapılan bu tanımlara bakarak genel bir tanım yapacak olursak; belâgat ‘Sözün söylendiği ortama ve orada bulunanlara uygun olmasıyla birlikte, kişide büyüleyici bir etki bırakan, doğru ve fasih bir ibareyle üstün bir anlamın dile getirilmesidir’; yine ‘ister nazım ister nesir olsun Arap Edebiyatı’nı inceleyip onun sırlarına ve gizliliklerine vakıf olmak isteyen kişilere düstur olması için ulemanın koymuş olduğu kurallar ve kaideler bütünüdür’ şeklinde tarif edilir. Belâgat, meramın kusursuz bir şekilde ifade edilmesi, sözün yer ve zamana uygun olarak söylenmesi ve üstün anlamları taşıyan ifadelerin kullanılmasıyla gerçekleşir.

Netice itibariyle belâgat vasfı hem kelimeye hem de onu kullanan kişiye nispet edilir. Bu çerçevede kelâm belîğ olduğu gibi, onu kullanan kişi de belîğ olarak nitelendirilir.

1.2. Belâgat İlminin Tarihî Gelişim Süreci

Belâgatın bir ilim olarak teşekkülü uzun bir süreçte gerçekleşmiş olup bu süreç Câhiliye döneminden hicrî V. yüzyıla kadar devam etmiştir. Câhiliye döneminde belâgat, müstakil bir ilim olmaktan ziyade şair ve hatiplerde meleke hâlinde bulunmaktaydı. Arap toplumunda şiir ve hitabetin büyük değer görmesi, belâgat anlayışının gelişmesinde önemli rol oynamıştır.²¹

18 Hañf el-Şazvî, *el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga*, thk. Muhammed ‘Abdûlmün‘im Hañfî (Beyrut: Dâru’l-Cîl, 3. bs., 1983), 1/41-42.

19 Ebû Ya’kûb Yûsuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, nşr. Na‘îm Zerzûr (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1407/1987), 168.

20 Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, 168; Şazvî, *el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga*, 1/41-42.

21 ‘Abdullâh b. Muhammed İbnü’l-Mu‘tez, *el-Bedî‘* (Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1410/1990), 11.

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlüyle birlikte belâgat ilmi yeni bir istikamet kazanmış; özellikle Kur'ân'ın i'câzını ortaya koyma çabaları bu ilmin gelişimini hızlandırmıştır. Kur'ân'ın benzerinin ortaya konulamaması ve Arapların onun üstün üslubu karşısında acze düşmeleri, belâgat alanındaki ilmî faaliyetlerin şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Bu süreçte gerçekleştirilen tefsir, dil ve kelâm çalışmaları belâgatın gelişimine önemli katkılar sağlamış; her ne kadar henüz müstakil bir disiplin hüviyeti kazanmamış olsa da, sonraki dönemlerde sistemleşecek belâgat ilminin temelini oluşturmuştur.

Bunun yanında Kur'ân-ı Kerîm, Arap dilinin sahip olduğu bütün ifade imkânlarını en etkili biçimde kullanan ilâhî kelâm olmasının yanı sıra, bu dilin korunması ve gelişmesinde de belirleyici bir rol üstlenmiştir. Nüzûl döneminde Arapçaya ait yazılı metinlerin sınırlı olması sebebiyle Kur'ân, fasih Arapçanın en güvenilir ve en kapsamlı örneğini teşkil etmiş; böylece dilin sonraki nesillere aktarılmasında temel başvuru kaynağı hâline gelmiştir. Bu yönüyle Kur'ân, yalnızca Arap dilinin imkânlarından yararlanan bir metin değil, aynı zamanda bu dilin muhafazasına ve sistemleşmesine yön veren en önemli unsur olmuştur.²² Nitekim Allah Teâlâ'nın, Şüphesiz zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik; onu koruyacak olan da elbette biziz.' buyruğu da bu gerçeği teyit etmektedir.²³

Hicrî IV. yüzyılın sonlarından itibaren dil âlimleri ve edebiyatçıların ortaya koydukları eserlerle belâgat, müstakil bir ilim olarak teşekkül etmeye başlamış; Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ve Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229) gibi âlimlerin çalışmalarıyla sistematik bir yapıya kavuşmuştur. Hicrî VIII. yüzyıldan sonra ise belâgat alanında nispeten bir duraklama yaşanmış, çalışmalar daha çok şerh ve hâşiye geleneği çerçevesinde sürdürülmüştür.²⁴ Modern dönemde Batı ile kurulan ilmî ve kültürel etkileşimin de etkisiyle belâgat araştırmalarında yeni yaklaşımlar ortaya çıkmış; böylece klasik anlayış ile modern yöntemler birlikte varlığını sürdürmüştür.

22 Muhammed Vehbî Derelî, "Arap Dili ve Edebiyatının İslâm Medeniyeti İçin Önemi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020), 72-75.

23 el-Hicr 15/9.

24 Matlûb, *el-Belâğa 'inde'l- Arab*, 61-85; Kılıç, "Belâgat", 5/381-383.

1.3. Belâgat İlminin Klasik Tasnifi

Klasik dönemden itibaren kaleme alınan belâgat eserlerinde, bu ilim genel olarak meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç temel bölüm çerçevesinde tasnif edilmiştir. Bu tasnif, belâgat ilmini oluşturan temel disiplinlerin sistematik bir yapıya kavuşmasını sağlamıştır.²⁵

Buna göre meânî ilmi sözün makam ve muhataba uygunluğunu, beyân ilmi bir anlamın farklı üslup ve ifade biçimleriyle aktarılışını, bedî' ilmi ise söze estetik değer kazandıran edebî sanatları konu edinmektedir. Zamanla bu üçlü tasnif, belâgat ilminin temel çerçevesini oluşturmuş ve hem klasik hem de modern dönemde benimsenen bir sistem hâline gelmiştir.

1.3.1. Meânî İlmi

Meânî, ma'nâ kelimesinin çoğuludur. Belâgat terimi olarak ise şu şekilde tanımlanır:

هُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ أَحْوَالَ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ مُقْتَضَى الْحَالِ Buna göre meânî ilmi, kendisi vasıtasıyla Arapça sözün, muktezâ-yı hâle uygun olmasını sağlayan özelliklerinin bilindiği ilimdir.²⁶

İnsanların bilgi düzeyi, psikolojik durumu, sosyal konumu ve içinde bulundukları şartlar birbirinden farklı olduğundan, aynı düşüncenin her muhataba aynı üslupla aktarılması belâgatin amacına uygun değildir. Bu sebeple sözün, muhatabın ve içinde bulunulan durumun gereklerine göre şekillendirilmesi gerekir. Meânî ilmi, kelâmın muktezâ-yı hâle uygun olarak ifade edilmesini sağlayan ilkeleri inceleyerek sözün en etkili biçimde aktarılmasını hedefler. Bu doğrultuda bazı durumlarda îcâz tercih edilirken, bazı durumlarda itnâb veya müsâvât daha uygun görülebilir. Nitekim لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ sözü de her makam ve durumun kendine özgü bir anlatım biçimini gerektirdiğini ifade eden meânî ilminin temel prensiplerinden birini yansıtmaktadır.²⁷

Bu tanımdan hareketle meânî ilmi, sözün muktezâ-yı hâle uygun şekilde söylenmesini sağlayan esasları ve anlamın doğru biçimde aktarılmasına ilişkin kuralları inceleyen ilim olarak tanımlanabilir.

25 et-Teftâzânî, *Muhtaşaru'l-Me'ânî*, 33; Celâlüddîn el-Haîb el-Kazvînî, *Telhîşu'l-Miftâh* (Pakistan: Mektebetü'l-Büsrâ, 2010), 12, 81, 114.

26 el-Kazvînî, *Telhîşu'l-Miftâh*, 12.

27 Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 168.

Meânî ilminin temel amacı, sözün muktezâ-yı hâle uygun şekilde ifade edilmesini sağlayan esasları ortaya koymaktır. Bu ilim, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere Arap dilinin en seçkin metinlerinde yer alan ifade inceliklerinin ve i'câz yönlerinin kavranmasında önemli bir işleve sahiptir. Takdim ve te'hîr, haber ve inşâ, hazif ve zikir, îcâz, itnâb ve müsâvât gibi üslup özellikleri ile söz dizilişindeki incelikler, kelimelerin anlam zenginliği ve lafızların ahenk unsurları meânî ilminin temel inceleme konularını oluşturmaktadır. Bunun yanında meânî ilmi, Hz. Peygamber'in hadislerinde yer alan ifade özelliklerinin ve Câhiliye dönemi Arap şiiri başta olmak üzere Arap edebiyatına ait metinlerdeki belâgat unsurlarının doğru şekilde değerlendirilmesine de katkı sağlamaktadır.

Meânî ilminin konuları sekiz başlık altında incelenmektedir. Bu başlıklar; isnâd, müsnedün ileyh, müsned, haber ve inşâ, fiilin müteallikâtı, kasr, fasl ve vasl ile îcâz, itnâb ve müsâvât'tır.²⁸

1.3.2. Beyân İlmi

Sözlükte 'açık seçik olmak, anlaşılır hâle getirmek, açık olmak, ortaya çıkmak, açıklamak' gibi anlamlara gelen beyân kelimesi,²⁹ bir belâgat terimi olarak şu şekilde tanımlanmıştır:

هُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ

'Buna göre ilm-i beyân, lafzın manaya delâletinin açık olması şartıyla, aynı anlamın farklı ifade biçimleriyle dile getirilmesini sağlayan usul ve esasları inceleyen ilimdir.'³⁰ Beyân ve belâgat kavramları bazı eserlerde zaman zaman birbirinin yerine kullanılmış olmakla birlikte, belâgatın kapsamının daha geniş olması sebebiyle bu kullanım genel kabul görmemiştir.³¹ Nitekim belâgat, beyân ilmini de bünyesinde barındıran ve onu kuşatan daha kapsamlı bir ilim olarak değerlendirilmiştir.

Bu çerçevede konuşan kimse, maksadını muhatabına daha etkili bir şekilde ulaştırabilmek için hakikat, mecaz, teşbih, istiâre, kinâye ve temsil gibi çeşitli anlatım yollarından yararlanır. Böylece tek bir anlam, farklı üslup ve ifade kalıplarıyla dile getirilerek

28 Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 168.

29 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/69.

30 et-Teftâzânî, *Muhtaşaru'l-Me'ânî*, 224; el-Kazvînî, *Telhîşu'l-Miftâh*, 81.

31 Mehmet Zâhid Çokyürür, "İbn Haldûn'un Belâgat Kuramı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 538.

anlatıma açıklık, estetik ve anlam zenginliği kazandırılmış olur. Bu yönüyle beyân ilmi, anlamın farklı ifade imkânlarıyla en uygun biçimde ortaya konulmasını sağlayan yöntemleri konu edinmektedir. Her ne kadar müşâkele, klasik belâgat tasnifinde bedî' ilmi içerisinde değerlendirilse de, uygulandığında mecaz, hakikat ve kinâye gibi beyân ilminin inceleme alanına giren anlatım unsurlarından yararlanması sebebiyle bu ilimle de yakından ilişkilidir.

1.3.3. Bedî' İlmi

Bedî' kelimesi sözlükte; 'örneksiz, modelsiz ve benzersiz olarak bir şeyi meydana getiren, benzeri ve örneği bulunmaksızın yaratan' anlamlarına gelmektedir.³² Bedî' kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de de bu anlamda kullanılmıştır. Nitekim ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ 'O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır.'³³ ayetinde geçen bedî' kelimesi, Allah Teâlâ'nın gökleri ve yeri herhangi bir örnek veya modele bağlı kalmaksızın yarattığını ifade etmektedir. Bu yönüyle söz konusu ayet, bedî' kelimesinin sözlük anlamını yansıtan önemli örneklerden biridir.

Bir belâgat terimi olarak ise bedî' ilmi şu şekilde tanımlanmıştır:

هُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ وَجُوهَ تَحْسِينِ الْكَلَامِ بَعْدَ رِغَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَوُضُوحِ الدَّلَالَةِ

Buna göre bedî' ilmi, 'kelâmın muktezâ-yı hâle uygunluğu ile delâletin açıklığı gözetildikten sonra, sözü güzelleştiren lafzî ve mânevî sanatları inceleyen ilimdir.'³⁴

Bedî' ilmi, muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı ma'neviyye olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bu ilmin konuları, yaklaşık otuz başlık altında incelenmektedir.

Kelâmın meânî ve beyân açısından muktezâ-yı hâle uygun ve açık bir şekilde ifade edilmesinden sonra, söze estetik değer kazandıran unsurlar bedî' ilminin inceleme alanına girmektedir. Bu ilmin ele aldığı edebî sanatlardan biri de çalışmanın konusunu oluşturan müşâkele sanatıdır.

Müşâkele sanatında aynı lafzın farklı anlamlarda tekrar edilmesi söz konusu olduğundan, ilk bakışta bunun fesâhate aykırı olduğu yönünde bir kanaat oluşabilmektedir. Ancak müşâkeledeki bu tekrar, belâgat âlimleri tarafından fesâhata aykırı görülmemiş; aksine, yerinde kullanıldığında kelâma estetik ve anlamsal zenginlik kazandıran bir unsur olarak

³² İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 8/6.

³³ el-Bakara 2/117.

³⁴ et-Teftâzânî, *Muhtaşaru'l-Me 'ânî*, 322.

değerlendirilmiştir. Bu sebeple müşâkele sanatının daha sağlıklı anlaşılabilmesi için öncelikle fesâhat kavramının açıklanması uygun olacaktır.

1.4. Fesâhat Kavramı

Belâgat ilminin temelini oluşturan kavramlardan biri de fesâhattir. Zira bir sözün belîğ kabul edilebilmesi, öncelikle lafız yönünden birtakım kusurlardan uzak olmasına bağlıdır. Bu yönüyle fesâhat, belâgatın tamamlayıcı bir unsuru değil, bilakis onun temelini oluşturan esaslardan biri olarak kabul edilmiştir. Nitekim klasik belâgat âlimleri de sözün anlam bakımından taşıdığı incelikleri ele almadan önce, lafzın açıklığı, akıcılığı ve kullanım bakımından uygunluğu üzerinde durmuşlardır. Bu sebeple fesâhat kavramının mahiyetinin ortaya konulması, belâgat ilminin doğru anlaşılması bakımından büyük önem taşımaktadır.

1.4.1. Fesâhatın Sözlük Anlamı

فَصَاحٌ - يُفَصِّحُ - فَصَحَ fiilinin mastarı olan fesâhat kavramı ortaya çıkma ve açık olma anlamlarına gelir. Sabah vakti olup gün aydınlandığı zaman أَفْصَحَ الصُّبْحُ ‘sabah aydınlık oldu’³⁵ denir. Yüce Allah (c.c.) Musa (a.s.)’ın dilinden şöyle buyurmuştur: وَأَجَى هُرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي ‘Kardeşim Hârun’un dili benimkinden daha (fasih) düzgündür.’³⁶ yani konuşma ve söz söyleme açısından benden daha açık ve net konuşur. Araplarda küçük çocuklar açık ve anlaşılır bir şekilde konuşmaya başladıkları zaman أَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي كَلَامِهِ denir.³⁷

1.4.2. Fesâhatın Terim Anlamı

Fesâhat kavramı, terim olarak sözün lafız ve anlam bakımından kusurlardan arınmış olması şeklinde tanımlanmaktadır. Buna göre fasih kelâm; telaffuzu kolay, anlamı açık, cümle yapısı düzgün ve ahenkli, ayrıca kullanılan kelimeleri yaygın ve bilinen sözlerden oluşan kelâmdır.

Bir kelime veya kelâmın fasih olarak nitelendirilebilmesi için onda fesâhati zedeleyen bazı kusurların bulunmaması gerekir. Bunlar; Arap dili kurallarına aykırılık (muhâlefetü’l-kıyâsi’l-lugavî), kelimenin telaffuzunu zorlaştıran harf uyumsuzluğu (tenâfürü’l-hurûf) ve kelimenin anlamının yaygın olarak bilinmemesi (garâbet) şeklinde sıralanmaktadır. Bu kusurlardan herhangi birini taşıyan kelime veya kelâm, fasih olarak nitelendirilemez.

35 er-Râgıb el-İşfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kur’ân*, 501.

36 el-Kaşâş 28/34.

37 Çuhadar, Mustafa. “Feşâhat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/423-424. İstanbul: TDV Yayınları, 1995; ‘Alî Bulut, *Belâgat* (İstanbul: İFAV Yayınları, 4. bs., 2015), 35.

‘Bana her zorlukta yardım eder. O öyle bir attır ki, kendisinden kaynaklanan ve asaletine delâlet eden nice alametler taşımaktadır.’ Bu beyitte peş peşe gelen zamirler, ifadeyi ilk bakışta ağırlaştırıyor gibi görünse de belâgat âlimleri bunu fesâhati zedeleyen bir kusur olarak değerlendirmemişlerdir.

Sonuç olarak belâgat âlimleri, bir kelâmın fasih sayılabilmesi için kelimenin telaffuzunun kolay olmasını, Arap dili kurallarına aykırı olmamasını ve anlamının açık olmasını temel şartlar arasında kabul etmişlerdir. Buna karşılık kesret-i tekrar ve tetâbu‘u‘l-izâfe olarak ifade edilen lafız tekrarları ile zincirleme isim tamlamalarını fesâhati bozan müstakil kusurlar arasında değerlendirmemişlerdir. Her ne kadar bazı edipler bu iki hususu ayrı başlıklar altında ele almışlarsa da belâgat âlimlerinin çoğunluğu, bu görüşü ‘fihi nazâr’ ifadesiyle tenkit etmiş ve isabetli bulmamıştır.⁴¹ Zira bu iki durum, bazı örneklerde telaffuzu nispeten güçleştirse de klasik belâgat anlayışına göre tenâfürü‘l-hurûf kapsamında değerlendirilmemiştir. Nitekim yukarıda zikredilen Kur’ân, Sünnet ve Arap şiirinden örnekler de göstermektedir ki kesret-i tekrar ve tetâbu‘u‘l-izâfe, fasih kelâmda da yer alabilmektedir. Bu sebeple söz konusu iki husus, belâgat âlimlerinin çoğunluğu tarafından kelâmın fesâhatini bozan müstakil kusurlar arasında kabul edilmemiştir.

41 et-Teftâzânî, *Muhtaşaru‘l-Me‘ânî*, 27; Muhammed Envâr el-Bedâğşânî, *el-Belâğatü’s-Şâfiye: Teşhîlü Muhtaşari‘l-Me‘ânî* (Pakistan: Zemzem li‘t-Tıbbâ‘a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, ts.), 38; Kâzvinî, *Telhîşu‘l-Miftâh*, 9.

İKİNCİ BÖLÜM: MÜŞÂKELE SANATININ GENEL ÖZELLİKLERİ

Bu bölümde, müşâkele sanatının mahiyetini daha iyi ortaya koyabilmek amacıyla konu çeşitli yönleriyle incelenecektir. Öncelikle kavramın lügavî ve terim anlamları ele alınacak, ardından bu sanatı meydana getiren temel unsurlar ile ayırt edici özellikleri üzerinde durulacaktır. Daha sonra müşâkelenin tarihî gelişimi değerlendirilerek belâgat literatüründeki yeri belirlenecektir. Ayrıca müşâkelenin kısımları açıklanacak ve benzerlik gösterdiği diğer edebî sanatlarla olan ilişkisi incelenecektir. Böylece müşâkele sanatının teorik çerçevesi bütün yönleriyle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.1. Müşâkele Kavramının Anlamı

Bu bölümde müşâkele sanatının daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla öncelikle kavramın lügavî ve terim anlamı ele alınacaktır. Ardından bu sanatın tarihî süreç içerisindeki gelişimi kısaca değerlendirilecek; devamında ise temel özellikleri ve kısımları üzerinde durulacaktır. Ayrıca müşâkelenin belâgat ilmi içerisindeki yeri ile diğer edebî sanatlarla olan ilişkisi de ana hatlarıyla incelenecektir.

2.1.1. Lügavî Anlamı

Müşâkele kelimesi, شَكَّلَ – يَشْكُلُ – شَكْلًا (*şekele–yeşkulu–şeklen*) fiilinden türemiş olup birinci bâb (nasara–yenşuru–naşran) kalıbındandır. Bu fiil sözlükte; ‘bir işin karışık ve anlaşılmasız hâle gelmesi, şüpheli, zor ve kapalı olması; hayvana bukağı vurmak, harekelemek, şifa bulmak ve olgunlaşmak’ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁴² Birinci bâb fiilleri genel olarak müte‘addî, bazen de lâzım anlamda kullanılırken, شَكَّلَ (*şekele*) fiili hem lâzım hem de müte‘addî olarak kullanılabilmektedir.

Nitekim bir işin karışık ve anlaşılmasız olması hâlinde شَكَّلَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ ifadesi kullanılır.⁴³ Aynı şekilde hastanın iyileşmesi شَكَّلَ الْمَرِيضُ, meyvenin olgunlaşıp devşirilecek hâle gelmesi شَكَّلَ الثَّمَرُ, bir kitabın harekelenip i‘râb alâmetlerinin konulması ise شَكَّلَ الْكِتَابَ ifadeleriyle dile getirilir. Ayrıca شَكَّلَ الدَّابَّةَ بِالشَّكَالِ ifadesi, ‘hayvana bukağı taktı, onu bağladı’ anlamında kullanılmaktadır.⁴⁴

42 Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 5/295; *el-Mu‘cemü’l-Vesîf*, 49; Ebû Hâka, *Mu‘cemü’n-Nefâ’isi’l-Vesîf*, 650.

43 Ahmed Muhtâr ‘Ömer, *Mu‘cemü’l-Luğati’l-‘Arabîyyeti’l-Mu‘âşıra* (Kahire: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1. bs., 1429/2008), 2/1237.

44 *el-Mu‘cemü’l-Vesîf*, 1/491.

الشَّكْلُ (eş-şekl) kelimesinin çoğulu أَشْكَالٌ ve شُكُولٌ olup sözlükte ‘benzer, misil ve aynı’ anlamlarına gelmektedir. Nitekim هَذَا شَكْلُهُ ifadesi, ‘Bu, onun benzeridir.’ anlamında kullanılmaktadır. هَذَا أَشْكَالٌ بَكْدَا denildiğinde ise ‘Bu, ona benzemektedir.’ manası kastedilir. Benzer şekilde هَذَا مِنْ شَكْلِ ذَاكَ ifadesi de ‘Bu, onun benzeridir.’ anlamını ifade etmektedir.

Aynı kökten türeyen شَاكَلَ (şâkele) fiili ise ‘benzetmek’ anlamında kullanılmaktadır. Bir kimsenin başka bir kimseye benzediğini ifade etmek için فَلَانٌ صَاحِبُهُ شَاكَلَ denir. Nitekim Arap şairi Ebû ‘Ubeyde’ye ait bir beyitte şöyle denilmektedir:

فَلَا تَطْلُبَا لِي أَيْمًا، إِنْ طَلَبْتُمَا ... فَإِنَّ الْإِيَامِي لَسَنَ لِي بِشُكُولٍ

‘Eğer benim için bir eş arayacaksanız dul bir kadın aramayın. Çünkü onlar bana denk değildir.’⁴⁵

Kur’ân-ı Kerîm’de ش-ك-ل kökünden türetilmiş kelimeler sınırlı sayıda geçmekte olup, bu kullanımlar söz konusu kökün anlam alanını ortaya koymasına bakımdan dikkat çekicidir. Bu kökten türeyen kelimelerden ilki, ‘huy, karakter, seciye, yol, mezhep, tabiat ve fitrat’ gibi anlamlara gelen شَاكَلَهُ (şâkile) lafzıdır. Nitekim ilgili ayet-i kerimede;

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ٨٤

‘De ki: ‘Herkes kendi yapısına uygun işler yapar’⁴⁶ buyrulur, insan fiillerinin onun tabiatı ve içsel yapısıyla doğrudan ilişkili olduğu ifade edilmektedir. Bu kökten türeyen ikinci kelime ise ‘benzerlik, misil olma’ anlamlarını taşıyan ‘شَكْلٌ’ (şekl) lafzıdır. Kur’ân’da مِنْ وَآخَرُ مِنْ ‘benzerlik, misil olma’ anlamlarını taşıyan ‘شَكْلٌ’ (şekl) lafzıdır. Kur’ân’da مِنْ وَآخَرُ مِنْ ‘Ona benzer başka azap türleri de vardır’⁴⁷ ifadesiyle, benzerlik anlamı vurgulanmaktadır.

Müşâkele kavramı ise, söz konusu kökten türeyen شَاكَلَ fiilinin, karşılıklılık ve etkileşim anlamı ifade eden (müfâ’ale) bâbına aktarılmasıyla oluşmuştur. Bu yapı, iki unsur arasında benzerlik, uygunluk ve karşılıklı münasebet bulunduğunu ifade eder. Dolayısıyla müşâkele, lafızlar arasında şekil bakımından bir benzerlik kurulması ve bu benzerliğin farklı anlam ilişkileri üzerinden edebî bir incelik meydana getirmesi şeklinde tanımlanabilir. Nitekim klasik dil âlimlerinden Râgıb el-İsfahânî müşâkeleyi;

45 İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/356.

46 el-İsrâ 17/84.

47 Şâd 38/58.

Şeklinde tanımlayarak, onun ‘hey’et ve surette benzerlik, cinsiyette denklik ve keyfiyette benzerlik’⁴⁸ boyutlarına işaret etmiştir. Bu bağlamda müşâkele, lafızlar arasındaki şekilsel benzerliğin anlam düzeyinde farklılıkla birleşmesi sonucu ortaya çıkan ve belâgat açısından estetik değer taşıyan bir ifade biçimi olarak değerlendirilebilir.

İslâmî ilimlerdeki terimlerin ıstılah anlamıyla lügat anlamı arasında her zaman anlam bakımından bir alaka bulunmaktadır. Bu kelimenin aslına ve türevlerine bakıldığında ‘uygun, muvafık, misil, münâsip, mutâbık, mütemâsil, benzer veya mütecânis olmak’ anlamlarına geldiği görülmektedir. Netice itibarıyla, müşâkele sanatı incelendiğinde, kullanılan lafızlar arasında birçok yönden benzerlik ve uygunluk bulunduğu anlaşılmaktadır.

2.1.2. Terim Anlamı

Belâgat âlimleri, müfessirler ve kelim âlimlerinin yaklaşım farklılıkları ve ifade biçimlerindeki özgünlükleri nedeniyle müşâkelenin birçok farklı tanımı yapılmıştır. Müşâkele sanatının diğer İslâmî ilimlerle olan alâkası, belâgat âlimleri dışında kalan İslâm âlimlerinin de bu sanata ilgi göstermelerine zemin hazırlamıştır.

Bugünkü bedî‘ ilminde kullanılan şekliyle bu sanata ilk defa ‘müşâkele’ adını veren kişi Zemahşerî’dir. Her ne kadar günümüzde belâgat eserlerinde yer alan tanımı açık bir şekilde ortaya koymamış olsa da, Bakara sûresinin 26. ayetini tefsir ederken ‘müşâkele’ terimini kullanmıştır. Bu kavramı ilk defa kullanan müfessir olması sebebiyle, konuya öncelikle onun yaklaşımıyla başlamak uygun olacaktır.

Zemahşerî, ‘Şüphesiz Allah, sivrisineği ve ondan daha üstününü örnek vermekten çekinmez (hayâ etmez).’ (el-Bakara 2/26) ayetini tefsir ederken şu açıklamayı yapmaktadır:

يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ هَذِهِ الْعِبَارَةُ فِي كَلَامِ الْكُفَّارِ، فَقَالُوا: «أَمَا يَسْتَحْيِي رَبُّ مُحَمَّدٍ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا بِالذُّبَابِ وَالْعَنْكَبُوتِ؟» فَجَاءَتْ عَلَى سَبِيلِ الْمُقَابَلَةِ وَإِطْبَاقِ الْجَوَابِ عَلَى السُّؤَالِ، وَهُوَ أَنَّ مِنْ كَلَامِهِمْ بَدِيعٌ، طَرَأَ عَجِيبٌ. هُوَ مُرَاعَاةُ الْمُشَاكَلَةِ

‘Bu ifade, kâfirlerin daha önce dile getirdikleri bir söz üzerine söylenmiş olabilir. Nitekim onlar, ‘Muhammed’in Rabbi, sinek ve örümcek gibi şeyleri örnek vermekten hayâ etmiyor mu?’ demişlerdir. Ayette verilen cevap ise sorudaki ifadeye uygun bir lafızla karşılık

48 er-Râğıb el-İşfahânî, *el-Müfredât fî Ġaribi’l-Ġur’ân*, 352-353.

verilmesi (mukabele) ve cevabın soruya lafzen uyarlanması (itbâk) şeklinde gerçekleşmiştir. Bu üslup, Arap dilinde son derece etkileyici ve dikkat çekici bir anlatım tarzıdır. İşte bu, müşâkele üslubunun gözetilmesinden ibarettir.⁴⁹

Süyûtî (ö. 911/1505), müşâkeleyi özü itibariyle lafızda birlik ve manada ihtilaf (farklılık) olarak nitelendirir. Ona göre bu sanat; aralarındaki yakınlık ve birliktelik ilişkisi sebebiyle, zikredilen bir sözün peşi sıra gelen diğer bir unsuru (asıl anlamının dışında) ilk sözün lafzıyla zikretmektir. Dolayısıyla burada karşılıklı bir eylem birlikteliği ve lafzi bir benzeşme söz konusudur.⁵⁰

İbnu Ebî'l-İsba (ö. 654/1256) ise müşâkelenin tanımını şiir ve nesir üzerinden daha teknik bir çerçeveye oturarak şöyle yapmıştır:

هِيَ أَنْ يَأْتِيَ الْمُتَكَلِّمُ فِي كَلَامِهِ أَوْ الشَّاعِرُ فِي شِعْرِهِ بِاسْمٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُشْتَرَكَةِ فِي مَوْضِعَيْنِ فَصَاعِدًا مِنَ الْبَيْتِ الْوَاحِدِ، وَكَذَلِكَ الْإِسْمُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوْضِعَيْنِ مُسَمًّى غَيْرُ الْأَوَّلِ، تَذُلُّ صِيغَتُهُ عَلَيْهِ بِتَشَاكُلِ إِحْدَى اللَّفْظَتَيْنِ الْأُخْرَى فِي الْخَطِّ وَاللَّفْظِ، وَمَفْهُومُهُمَا مُخْتَلِفٌ

‘Konuşmacının sözünde veya şairin şiirinde, aynı beyit ya da cümle içerisinde iki veya daha fazla yerde müşterek bir lafız kullanmasıdır. Bu lafızlardan her biri farklı bir müsemma’yı (gösterileni) ifade eder. Bununla birlikte ikinci lafız, yazılışı (hat) ve telaffuzu (lafız) bakımından birincisiyle aynı olup sığası da buna delâlet eder. Ancak her iki lafzın ifade ettiği mefhum (kavramsal anlam) birbirinden farklıdır.’⁵¹

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ise konuyu bir müfessir derinliğiyle ele alarak, müşâkelenin tahkîkî ve takdîrî boyutuna işaret eden şu tanımları yapmıştır:

‘Müşâkele; (tahkîkî veya takdîrî olarak söylenmiş olması gözetilmeksizin) bir lafızla söz içinde birlikte zikredilmesi sebebiyle, gerçekte o anlamda zikredilmemiş bir kelimenin, durumun gerektirdiği ipuçları (hâlin karinesi) yardımıyla ona delâlet etmesinden ötürü, sanki o anlamda zikredilmiş gibi kabul edilerek aynı lafızla ifade edilmesidir.’⁵²

49 Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. ‘Ömer ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf ‘an ḥaḳā’iki ḡavâmiẓi’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru İḥyâ’i’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.), 1/53.

50 Ebû'l-Faḍl Celâlüddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Ḳur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2007), 2/183.

51 Ebû Muhammed Zekiyyüddîn ‘Abdül ‘Azîm b. ‘Abdîlâhid el-Mısrî, *Taḥrîru’t-Taḥbîr fî Şinâ’ati’s-Şi’r ve’n-Neşr ve Beyânü İ’câzi’l-Ḳur’ân*, 1/393.

52 İsmâ’îl Hâḳḳı Bursevî, *Rûḥu’l-Beyân* (Beyrut: Dâru İḥyâ’i’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.), 1/195.

Çağdaş dönemin önemli müfessir ve dil âlimlerinden Muhammed Tâhir b. Âşûr (ö. 1973), müşâkeleyi kavramsal açıdan daha farklı bir teorik çerçeveye oturtarak şöyle tanımlamaktadır:

الْمُشَاكَلَةُ وَ هِيَ أَنْ يَعْمَدَ الْمُتَكَلِّمُ إِلَى مَعْنَى غَيْرِ مَوْجُودٍ فَيَقْدِّرُهُ مَوْجُودًا مِنْ جِنْسِ الْمَعْنَى قَابِلُهُ بِهِ مُقَابَلَةً الْجَزَاءِ أَوْ الْعَوَضِ وَ لَوْ تَقْدِيرًا

‘Müşâkele; konuşanın, sözün hakiki anlamı dışında bir anlamı kastetmesidir. Bu doğrultuda konuşmacı, aralarında ceza veya bedel ilişkisi bulunan iki anlamdan birini, takdîr olarak aralarında bir cins birliği (benzerlik) varmış gibi kabul ederek diğerine ait lafızla ifade eder.’⁵³

Muhammed Ali es-Sâbûnî ise müşâkelenin tanımını en özlü ve yalın haliyle şu şekilde yapmıştır:

الْمُشَاكَلَةُ هِيَ الْإِتِّفَاقُ فِي اللَّفْظِ، مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْمَعْنَى

‘Müşâkele, anlamdaki farklılıkla birlikte lafızdaki birliktelik ve uyumdur.’⁵⁴

Klasik tefsir literatürü incelendiğinde, Zemahşerî’nin müşâkele terimini açıkça kullandığı; Beyzâvî, Kurtubî, Hâzin, İbnü’l-Cevzî, Mâverî ve Neseî gibi müfessirlerin ise bu terimi her zaman zikretmemelerine rağmen yaptıkları açıklamaların müşâkele sanatının esaslarıyla büyük ölçüde örtüştüğü görülmektedir. Müfessirlerin bu tür âyetleri açıklarken sıklıkla başvurdukları ‘cezanın amelin cinsinden olması’, ‘lafzın ismiyle adlandırılması’ ve benzeri açıklamalar, müşâkele sanatını fiilen benimsediklerini göstermektedir.

Nitekim Ebû’l-Berakât en-Neseî (ö. 710/1310), Bakara sûresinin 15. ayetinde geçen ‘Allah da onlarla alay eder’ ibaresinin tefsiri sadedinde şöyle demektedir:

أَيُّ يُجَازِيهِمْ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ، فَسَمَّى جَزَاءَ الاسْتِهْزَاءِ بِاسْمِهِ، لِأَنَّ الاسْتِهْزَاءَ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ الْحَقِيقَةُ

‘Yani (Allah) onları alay etmelerinden dolayı cezalandırır. Burada alay etmenin cezası, (önceki lafza uygun olarak) yine ‘alay etme’ ismiyle adlandırılmıştır. Zira alay etmek

53 Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-Tenvîr* (Beyrut: Dâru İḥyâ' i't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 1/41.

54 Muhammed 'Alî eş-Şâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Aşriyye, 2017), 1/32.

eyleminin, hakiki anlamda Allah Teâlâ hakkında kullanılması (ulûhiyet makamı gereği) caiz değildir.⁵⁵

Müşâkele ıstılahının tarihsel süreç içerisindeki gelişim çizgisi dikkate alındığında; yapılan tanımlara ‘tahkîkî’ ve ‘takdîrî’ kayıtlarını ekleyerek bu kavrama son şeklini veren ve ulemâ arasında genel kabul gören tanımın, Hâtib el-Kazvînî tarafından yapıldığını söylemek mümkündür. Kazvînî’den sonra gelen âlimler de büyük oranda bu tanıma benimseyip yeterli görmüşlerdir. Yakın dönem (muasır) araştırmacılar istisna edilecek olursa, klasik dönemde Kazvînî’den sonra kökten farklı bir tanım yapılmamış; ancak bu veciz tanım bazı şarihler tarafından şerh edilerek aynı anlam korunmuştur. Kazvînî, müşâkeleyi şu şekilde tanımlamaktadır:

الْمُشَاكَلَةُ وَ هِيَ ذِكْرُ الشَّيْءِ بِلَفْظٍ غَيْرِهِ؛ لَوْفُوعِهِ فِي صُحْبَتِهِ، تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا

‘Müşâkele; bir şeyin, söz içerisinde (tahkîkî veya takdîrî olarak) bir başka kelimeye eşlik etmesi (sohbetinde bulunması) sebebiyle, kendi asıl lafzının dışında o kelimenin lafzıyla zikredilmesidir.’⁵⁶

Çağdaş araştırmacılardan Ali Bulut müşâkelenin tanımını ve işleyiş mantığını şu sözlerle ifade etmektedir:

‘Müşâkele, bir anlamı kendi lafzıyla değil de söz sırasında geçmiş başka bir lafızla ifade etmektir. Yani aynı lafzı, önce bir manada, daha sonra da başka bir manada kullanmaktır. Sonraki kelime sadece biçim olarak birincisine benzemektedir.’⁵⁷

Müşâkele ıstılahının terimleşme süreci bütünüyle değerlendirildiğinde, ulemâ arasında kabul gören bu yaklaşımın çağdaş ansiklopedik literatürde de büyük ölçüde korunduğu görülmektedir. Nitekim Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’ndeki (DİA) ‘Müşâkele’ maddesinde de bu doğrultuda bir tanıma yer verilmiştir.⁵⁸

55 Ebü'l-Berekât Hâfızuddîn ‘Abdullâh b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Haqâ'iku't-Te'vîl* (Beyrut: Dâru İbn Keşîr, ts.), 1/53.

56 et-Teftâzânî, *Muhtaşaru'l-Me'ânî*, 328.

57 Bulut, *Belâgat*, 281.

58 Durmuş, “Müşâkele”, 32/154-155.

Gerek klasik gerekse modern dönemde yapılan tüm bu tanımlar harmanlandığında, özü itibarıyla ‘lafızda ittifak (birlik), manada ihtilaf (farklılık)’ prensibine dayanan müşâkele sanatının genel ve kapsamlı bir tanımını şu şekilde yapmak mümkündür:

Müşâkele; herhangi bir söz diziminde edebî bir nükte, tahsîn-i lafız (sözün güzelleştirilmesi) ve te’kîd-i mana (anlamın pekiştirilmesi) amacıyla, aralarındaki bağlam ilişkisinden ötürü, daha önce söz içerisinde tahkîkî veya takdîrî olarak geçen bir lafzın tekrar zikredilmesi; bu doğrultuda ilgili lafzın ilkinde hakiki/asıl anlamında, ikincisinde ise (lafzi uyum gözetilerek) aslından farklı bir anlamda kullanılması sanatıdır.

2.2. Müşâkele Sanatının Unsurları

Geçmişten günümüze kadar kaleme alınan belâgat eserleri incelendiğinde, müşâkelenin müstakil bir edebî sanat olarak ele alındığı görülmektedir. Ancak bu sanatın işleyiş mekanizmasının daha iyi anlaşılabilmesi, onu oluşturan unsurların açık ve sistematik bir şekilde ortaya konulmasını gerekli kılmaktadır. İncelenen belâgat kaynaklarında müşâkeleyi meydana getiren unsurların bağımsız bir tasnif içerisinde ele alınmadığı; bunun yerine tanımlar, açıklamalar ve örnekler arasında dağınık biçimde işlendiği görülmektedir. Bu nedenle çalışmada, söz konusu unsurlar sistematik bir bütünlük içerisinde değerlendirilerek ‘Müşâkele Sanatının Unsurları’ başlığı altında müstakil olarak ele alınacaktır.

Yapılan tanım, şerh ve açıklamalardan hareketle, müşâkele sanatının üç temel unsurdan oluştuğu anlaşılmaktadır. Bunlar: müşâkel, müşâkil ve alâka şeklinde tasnif edilebilir:

a) Müşâkel: Söz diziminde (cümlede) genellikle ilk sırada yer alan, kendi hakiki ve asıl anlamında kullanılan lafızdır. Sanatın lafzî ve manevî boyutu, bu ilk kelimenin varlığı üzerine inşa edilir.

b) Müşâkil: Kelâm içerisinde müşâkel ile bulunması (birliktelik/sohbet ilişkisi) sebebiyle ondan sonra gelen, lafzen ve şeklen ona benzeyen, ancak anlam bakımından farklı bir anlam ifade eden lafızdır.

c) Alâka: Önce geçen lafzın (müşâkel) şekil ve biçim bakımından sonradan gelen lafızla (müşâkil) tekrar edilmesine/örtüşmesine imkân tanıyan temel ilişki, bağlam veya münasebettir.

Müşâkel ile müşâkil arasındaki bu alâka, dış dünyadaki bir gerçekliğe dayalı (haricî) olabileceği gibi, tamamen zihnî bir çağrışım ve irtibattan (zihnî) da kaynaklanabilir.⁵⁹

2.3. Müşâkele Sanatının Genel Özellikleri

Belâgat ilmindeki diğer edebî sanatlarda olduğu gibi, müşâkele üslubu da tarihsel süreç içerisinde farklı ölçütler (itibarlar) dikkate alınarak çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Geçmişten günümüze belâgat âlimleri, müfessirler ve tefsir usulü alanında eser veren müellifler bu doğrultuda farklı taksimler ortaya koymuşlardır. Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* isimli eserinde müşâkeleyi bedî' ilmi kapsamında zikretmesinin ardından bu sanat, belâgat literatüründe müstakil bir yer edinmiştir.

Sekkâkî'den sonraki süreçte, *Miftâhu'l-'Ulûm* üzerinde bir ihtisar çalışması yapan ve asıl eserde yer almayan bazı meseleleri de ilave ederek *Telhîsu'l-Miftâh*'ı kaleme alan Hâtib el-Kazvînî, müşâkele üslubunu muhassinât-ı ma'neviyye (manevi güzelleştiriciler) arasında ele almıştır. Kazvînî, Sekkâkî'den farklı olarak bu sanatı 'tahkîkî' ve 'takdîrî' olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Hatîb el-Kazvînî'nin bu ikili tasnifi, sonraki dönem belâgat âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve eserlerinde esas alınmıştır.⁶⁰

Bununla birlikte ulûmü'l-Kur'ân sahasının otorite isimlerinden Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde müşâkeleyi daha geniş bir perspektifle ele alarak; مُشَاكَلَةُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى ('lafzın lafza olan müşâkelesi') ve مُشَاكَلَةُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى ('lafzın manaya olan müşâkelesi') şeklinde iki temel kategoriye ayırmıştır. Zerkeşî, Hâtib el-Kazvînî'nin meşhur 'tahkîkî-takdîrî' ayrımını ise bu tasnif içerisindeki 'lafzın lafza olan müşâkelesi' başlığı altında bir alt unsur olarak değerlendirmiştir.

Zerkeşî'nin önerdiği bu tasnifin, sonraki belâgat literatüründe yaygın biçimde benimsenmediği ve klasik eserlerde sınırlı ölçüde karşılık bulduğu görülmektedir. Buna rağmen, tezin konusu olan Kur'ân'daki müşâkele örneklerinin teorik açıdan daha derinlikli tahlil edilebilmesi ve konunun bütüncül bir yaklaşımla ele alınabilmesi amacıyla, bu çalışmada Bedrüddîn ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eserinde ortaya koyduğu ikili (lafız-lafız / lafız-mana) tasnif yöntem olarak tercih edilmiş; tezin ana planı ve başlıkları bu sistematik doğrultusunda oluşturulmuştur.⁶¹

59 Muhammed et-Tâhir b. 'Âşûr, *Mûcezü'l-Belâga* (Tunus: el-Ma'tba'atü't-Tûnisiyye, 1351/1932), 47.

60 et-Teftâzânî, *Muhtaşaru'l-Me'ânî*, 326.

61 Ebû 'Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2006), 859-860.

2.4. Müşâkele Sanatının Tarihî Gelişimi

Toplumların edebî birikimi, tarih boyunca sahip oldukları kültürel değerler ve düşünce dünyası doğrultusunda şekillenmiştir. Bu sebeple her medeniyet, kendine özgü bir edebiyat anlayışı ve estetik zevk geliştirmiştir. Bu birikimi toplumların edebî ve ilmî eserlerinde müşahade etmek mümkündür. Yunan edebiyatı, Fars edebiyatı ve Arap edebiyatı gibi kurumsallaşmış ifadeler, her milletin kendine has edebî sanatlar geliştirdiğini ve estetik bir söz algısına sahip olduğunu açıkça göstermektedir.

Allah Teâlâ, peygamberlerine verdiği mucizeleri, gönderildikleri toplumların öne çıkan özellikleriyle uyumlu olacak şekilde ihsan etmiştir. Bu çerçevede, İslâm öncesi Câhiliye Arap toplumunda dil ve edebiyat büyük bir gelişme göstermiş; panayırlarda düzenlenen şiir yarışmaları sözlü kültürün ve edebî zevkin önemli bir göstergesi olmuştur. Böyle bir topluma gönderilen Hz. Muhammed'e (s.a.s.) ise, fesahat ve belâğatin en üstün örneğini teşkil eden Kur'ân-ı Kerîm vahyedilmiş; böylece Araplara en güçlü oldukları alanda meydan okunmuştur.

İslâm öncesi Arap toplumunda köklü bir edebiyat geleneği bulunmaktaydı. Bu dönemde edebî sanatlar hem günlük konuşma dilinde hem de şiirlerde etkili bir şekilde kullanılmaktaydı.⁶² Her ne kadar günümüz belâgat eserlerinde sistemleştirilen teknik terimler henüz ortaya konulmamış olsa da, söz konusu sanatların mahiyeti ve kullanım biçimleri toplum tarafından bilinmekteydi. Nitekim Araplar, fasih söz ile fasih olmayan sözü birbirinden ayırt edebilecek fitrî bir dil melekesine ve gelişmiş bir edebî zevke sahipti.⁶³ Yılın belirli dönemlerinde düzenlenen Ukâz gibi panayırlarda, hakemler tarafından seçilen en başarılı şiirler Kâbe'nin duvarına asılmaktaydı. el-Mu'allaqâtü's-Seb' (Yedi Askı) adıyla şöhret bulan bu şiirlerin, kendilerine verilen değer bir göstergesi olarak altın suyuyla yazıldığı rivayet edilmektedir.⁶⁴

Bahsi geçen klasik şiirler incelendiğinde, Câhiliye şairlerinin sıklıkla başvurduğu edebî sanatlardan birinin de çalışmamızın konusunu oluşturan müşâkele olduğu görülmektedir. Belâgat âlimleri, Câhiliye şiirinde müşâkele sanatının varlığını ve kullanım biçimlerini ortaya koymak amacıyla çeşitli beyitleri istişhâd malzemesi olarak kullanmışlardır. Bunun dikkat çekici örneklerinden biri, Muallaka şairlerinden Amr b. Külsûm'e (ö. 600) nispet edilen şu meşhur beyittir.

62 Dayf, *el-Belâğa: Ta'atavvur ve Târîh*, 20-24.

63 Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/114-116.

64 Ceviz - Demirayak - Yanık, *Yedi Askı: Arap Edebiyatının Harikaları*, 9-18.

‘Dikkat edin! Kimse bize karşı bir cahillik (haksızlık/saygısızlık) yapmaya kalkışmasın! Yoksa biz de ona, cahillerin cahilliğinden çok daha şiddetli bir karşılık veririz!’⁶⁵

Şair, beytin ilk mısrasında yer alan ve ‘cahillik/haksızlık yapmasın’ anlamına gelen لَا يَجْهَلُنْ (*lâ yechelen*) ifadesini asıl ve hakiki anlamında (müşâkel olarak) kullanmıştır. İkinci mısrada ise lafzen ilkiyle tamamen aynı (müşâkil) olan, fakat anlam bakımından ‘cahilliğin karşılığını fazlasıyla cezalandırmak/ödetmek’ manasına gelen فَتَجْهَلْ (*fenechele*) fiiline yer vermiştir. Burada ikinci fiil, bağlam içerisindeki ilk kelimeye lafzen uyum sağlaması amacıyla (müşâkele yoluyla) ‘cahillik’ kalıbında zikredilmiş olsa da kastettiği asıl mana ‘intikam ve ceza’dır.

Câhiliye döneminde şiirde yaygın biçimde kullanılan müşâkele üslubu, İslâm’ın nüzulüyle birlikte Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde de anlamı kuvvetlendiren önemli bir anlatım yöntemi olarak yer almıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.), vahyi ashabına tebliğ ederken onlar da Kur’ân’ın lafız ve mana inceliklerini doğru kavramaya büyük önem vermiş, ilâhî mesajı hem yaşayarak muhafaza etmiş hem de sonraki nesillere aslına uygun biçimde aktarmaya gayret göstermişlerdir. Sahâbeden ilim alan tâbiîn nesli de aynı titizlikle Kur’ân’ın anlaşılması ve açıklanmasına yönelik faaliyetlerini sürdürmüş; böylece tefsir geleneğinin ilk temelleri atılmıştır. Bu süreçte müfessirler, Kur’ân’daki edebî incelikleri açıklarken Arap dilinin tabiî imkânlarından ve Câhiliye şiirinden istişhâd yoluyla faydalanmış, böylece Kur’ân’ın belâgatine dair önemli değerlendirmeler ortaya koymuşlardır.

Kur’ân’da vuku bulan edebî üsluplardan biri olan müşâkeleye (isim düzeyinde olmasa da işleyiş yönüyle) ilk değinen kişi, erken dönem Arap dili ve tefsir otoritelerinden Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) olmuştur. Nitekim Ferrâ, ayetleri tevil ederken her ne kadar teknik bir terim yerine ‘cezâ (karşılık)’ tabirini kullanmış olsa da ortaya koyduğu yapısal açıklama, anlam ve işleyiş bakımından doğrudan müşâkele sanatına tekabül etmekte ve sonraki belâgat âlimlerinin tanımlarıyla örtüşmektedir.⁶⁶ Ferrâ’nın teorik düzlemde bu üslubun mantığını kuran ilk müellif olduğunu söylemek mümkündür. İncelediği bu dil olgusunu müstakil bir kavram olarak ‘müşâkele’ şeklinde isimlendirmemiş olması ise ilmi gelenek

65 Nurettin Ceviz - Kenan Demirayak - Nevzat H. Yanık, *Yedi Askı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 136.

66 Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî - Muhammed ‘Alî en-Neccâr - ‘Abdûlfettâh İsmâ’îl eş-Şelebî (Mısır: Dâru’l-Mısrîyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, 1. bs., 1373/1955), 1/102, 117.

açısından oldukça tabii bir durumdur. Zira bütün İslâmî ilimlerde terimleşme (istilahlaşma) süreci ve kavramların genel kabul gören nihai formlarına kavuşması, uzun bir zamana yayılan yapısal gelişmelerin ardından mümkün olabilmıştır.⁶⁷

Müşâkele üslubunun teorik çerçevesinin hicrî III. asırda yazılı kaynaklarda açık biçimde ele alınmış olması, bu anlatım tarzının sahâbe ve tâbiîn döneminde bilinmediği veya uygulanmadığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Aksine ilk nesiller, müşâkele üslubunun yer aldığı Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'ya izafe edilen 'alay etme', 'tuzak kurma' ve 'unutma' gibi ifadeleri, O'nun zâtına hakiki anlamlarıyla isnat etmemiş; ulûhiyyet makamına uygun biçimde yorumlamışlardır. Nitekim vahyin nüzûlüne bizzat şahit olan, âyetlerin iniş sebeplerini yakından bilen ve Arapçanın dil özelliklerine hâkim bulunan sahâbe, Kur'ân'da yer alan mecaz, kinâye ve müşâkele gibi edebî üslupları tabîî bir şekilde kavrayabilmiştir. Anlamını açıklamaya ihtiyaç duydukları hususlarda ise doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) müracaat ederek gerekli açıklamaları öğrenmiş ve bu bilgileri sonraki nesillere aktarmışlardır.⁶⁸

İslâm ilim tarihinde diğer birçok müfessir ve nahiv âlimi de müşâkele üslubunun kullanıldığı ayetlerin yorumunda Ferrâ'nın yaklaşımına benzer açıklamalarda bulunmuşlardır. Özellikle hicrî III. ve IV. asırlarda kaleme alınan, Kur'ân-ı Kerîm'in lügavî ve nahvî tahliline odaklanan *Me'ânî'l-Kur'ân* ve *Mecâzû'l-Kur'ân* türü eserlerde müşâkele üslubunun açık izlerine rastlanmaktadır. Bu döneme ait eserlerde, müşâkele üslubunun yer aldığı ayetlerin tefsiri bağlamında söz konusu sanatın mahiyetine dair kıymetli açıklamalara yer verilmiş ve benzer dilsel değerlendirmeler yapılmıştır.

Nitekim meşhur nahiv âlimi ve müfessir Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), *Me'ânî'l-Kur'ân* ve *I'râbühû* adlı eserinde, ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ 'Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır).'⁶⁹ âyetini tefsir ederken, müşâkelenin teorik tanımına tam olarak uyan şu değerlendirmede bulunmuştur:

فَالْأُولَى (سَيِّئَةٌ) فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، وَالثَّانِيَةُ (سَيِّئَةٌ) فِي اللَّفْظِ وَلَكِنَّهَا سُمِّيَتْ سَيِّئَةً لِأَنَّهَا مُجَازَاةٌ لِسُوءٍ فَإِنَّمَا يُجَازَى السُّوءُ بِمِثْلِهِ

Âyette geçen birinci 'seyyie' kelimesi, hem lafız hem de mâna bakımından (hakiki anlamda) 'kötülük' anlamına gelmektedir. İkinci 'seyyie' kelimesi ise mâna bakımından değil, yalnızca

67 Durmuş, "Müşâkele", 32/154-155.

68 Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/102, 117.

69 eş-Şûrâ 42/40.

lafız bakımından ‘kötülük’ lafzı ile ifade edilmiştir. Gerçekte bu ikinci kullanım, yapılan kötülüğe misliyle karşılık verme (ceza) anlamını taşımasına rağmen, lafzî benzerlik sebebiyle ‘seyyie’ olarak adlandırılmıştır. Zira bir kötülüğün karşılığı ancak onun misliyle verilebilir.’⁷⁰

Dil âlimi el-Müberred (ö. 286/900) de müşâkeleyi, ‘denklik ve karşılık’ (cezâ ve mükâfe’e) adını verdiği bir dilsel olgu olarak nitelendirmiş ve şöyle tanımlamıştır:

‘Bir lafzın, sözün akışında daha önce geçen bir lafza şeklen benzeyecek ve ona denk düşecek şekilde kullanılmasıdır; ancak buradaki temel ölçüt, söz konusu lafzın ilk kullanımının tamamen farklı bir bağlam ve anlamda gerçekleşmiş olmasıdır.’

el-Müberred, Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teâlâ’ya nispet edilen ‘istihzâ’, ‘mekr’, ‘suhriyye’ ve ‘nisyân’ gibi fiillerin lafzî anlamlarıyla değerlendirilmesini doğru bulmamıştır. Ona göre ulûhiyyet makamının kemâli dikkate alındığında bu ifadelerin hakiki anlamlarıyla Allah’a isnadı mümkün değildir. Bu sebeple söz konusu fiiller, Allah’ın kullarının bu davranışlarına aynıyla karşılık vermesi ve onları amellerine uygun şekilde cezalandırması şeklinde yorumlanmalıdır.⁷¹

Mu‘tezile kelâmcısı ve Arap dili ve belâgat âlimi olan Îsâ b. Alî er-Rummânî el-Bağdâdî (ö. 384/994), müşâkeleyi diğer belâgat âlimlerinden farklı bir terminoloji çerçevesinde ele almıştır. Rummânî, ‘aynı kökten türeyen birkaç kelimenin aynı kelâmda bir araya getirilmesi’ şeklinde tanımladığı tecânüs (cinas) sanatını iki kısma ayırmış ve müşâkeleyi bu tasnifin bir kolu olarak ‘mücâveze’ başlığı altında incelemiştir. Müellif, bu üslubu ‘belâgat-ı âliye’ (üstün bir anlatım üslubu) olarak nitelendirmiştir.⁷²

Hicrî V. asra kadar kaleme alınan eserlerde müşâkele kavramı bugünkü teknik anlamıyla açıkça isimlendirilmemiş olsa da, bu sanatın mahiyetini ortaya koyan pek çok açıklama ve değerlendirmeye yer verilmiştir. Bu birikim, Zemahşerî ile birlikte daha belirgin bir kavramsal çerçeveye kavuşmuştur. Nitekim Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsirinde Bakara sûresinin 15. âyetinde geçen ‘istihzâ’ ifadesini açıklarken müşâkele terimini açıkça kullanmış;

70 Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân ve İ‘râbühû* (Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1988), 5/401.

71 Durmuş, “Müşâkele”, 32/154.

72 Durmuş, “Müşâkele”, 32/155.

bu üslubun işleyişini ise ‘cevabın soruya biçim bakımından uygun düşmesi’ (müşâkeletü’l-cevâbi li’s-suâl) esasına dayandırmıştır.

Belâgat ve kelâm âlimi Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Yüce Allah’a isnat edilen ‘istihzâ’ (alay etme) ifadesinin yer aldığı Bakara sûresi 15. âyetin tefsirinde, bu ifadeye yöneltilebilecek muhtemel itirazlara beş farklı cevap vermektedir. Bu cevaplardan birinde, münafıkların alaycı tutumlarına karşılık Allah Teâlâ’nın onlara vereceği ilâhî cezanın, lafzî benzerlik sebebiyle ‘istihzâ’ olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir. Müellif, bu yaklaşımın dilsel gerekçesini şu sözlerle açıklamaktadır:

أَنَّ مَا يَفْعَلُهُ بِهِمْ جَزَاءٌ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ، سَمَاءٌ بِالْإِسْتِهْزَاءِ، لِأَنَّ جَزَاءَ الشَّيْءِ يُسَمَّى بِاسْمِ ذَلِكَ الشَّيْءِ

‘Allah’ın onlara yapacağı şey, aslında sergiledikleri alaycı tavırların bir karşılığıdır (cezasıdır). Sırf bu ceza ilişkisinden ötürü ilgili eylem yine ‘istihzâ’ olarak adlandırılmıştır. Zira Arap dilinde bir şeyin karşılığı/cezası, (biçimsel uyum amacıyla) o şeyin kendi ismiyle tesmiye edilir.’⁷³

Râzî, bu yorumu desteklemek amacıyla müşâkele üslubunun görüldüğü farklı âyetlere de atıfta bulunmuş; aynı anlatım tarzının hadislerde de yer aldığını belirtmiştir. Bu doğrultuda, müşâkeleyle örnek olarak naklettiği hadislerden biri şu şekildedir:

تَكَلَّفُوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا

‘Amellerden ancak gücünüzün yettiği kadarını üzerinize alın (kendinizi aşırı zorlamayın). Zira siz usanıp (ameli) terk etmedikçe, Allah da (size ecir ve sevap vermekten) usanmaz.’

Râzî’ye göre ‘usanma’ anlamındaki melâl fiili, hakiki anlamıyla Allah Teâlâ hakkında düşünülemez. Hadiste geçen bu ifade, kulun ibadeti terk etmesine karşılık Allah’ın da ona vereceği sevap ve ihsanı kesmesi anlamında değerlendirilmelidir. Böylece Râzî, müşâkele üslubunun yalnızca Kur’ân’da değil, hadislerde de kullanılan yerleşik bir anlatım yöntemi olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁴

⁷³ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 1/332.

⁷⁴ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 1/333.

Tarihî sıralama gözetilerek anlatılan bu süreç bütünüyle değerlendirildiğinde; hicrî VI. asra gelinceye kadar müfessirler, belâgatçılar ve diğer İslâm âlimleri eserlerinde doğrudan ‘müşâkele’ terimi yerine ‘mücâveze, seci’, tıbâk, mukabele, cezâ, cinâs’ gibi farklı kavramları kullanarak bu üslubu açıklamaya çalışmışlardır. Bahsi geçen erken dönem literatüründe bu kavramlar, kimi zaman müşâkele ile eş anlamlı (müterâdîf) olarak kullanılmış; kimi zaman farklı dilsel olguları karşılayacak şekilde değerlendirilmiş, bazen de bu sanatların sınırları birbiriyle karıştırılmıştır.

Hicrî VII. asır, belâgat ilminin sistematik bir yapıya kavuştuğu dönemlerden biri olmuştur. Bu süreçte Ebû Ya’kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm* adlı eserinde müşâkeleyi bedî’ ilminin manevî muhassinleri arasında değerlendirmiştir. Onun ortaya koyduğu bu tasnif, başta Hatîb el-Kazvînî olmak üzere sonraki belâgat âlimleri tarafından benimsenmiş ve müşâkele klasik belâgat tasnifinde bedî’ ilminin temel sanatlarından biri hâline gelmiştir.⁷⁵

Sekkâkî’nin ardından, Arap dili ve belâgatı sahasındaki çalışmalarıyla temayüz eden Celâlüddîn el-Hatîb el-Kazvînî, kendisinden önce yapılan tanım ve açıklamaları sistematik bir çerçevede ele almış ve müşâkele sanatını daha ayrıntılı bir tasnife tabi tutmuştur. Kazvînî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*’u ihtisar ettiği, haşiv olarak nitelendirilen gereksiz uzatmaları ayıkladığı ve kendi değerlendirmelerini de eklediği *Telhîşu’l-Miftâh* adlı eserinde müşâkeleyi yine muhassinât-ı ma’neviyye başlığı altında incelemiştir. Ancak kendisinden önceki belâgat âlimlerinden farklı olarak müşâkeleyi müşâkele-i tahkîkiyye ve müşâkele-i takdîriyye olmak üzere iki temel kısma ayırmış; bu tasnifi çeşitli edebî örneklerle temellendirerek her iki türe ilişkin açıklamalarda bulunmuştur.⁷⁶

Kazvînî, müşâkelenin tanımında yer verdiği ‘tahkîkân ev takdîrân’ ifadesiyle doğrudan bu ikili tasnife işaret etmiş ve kavramın kapsamını şu şekilde açıklamıştır:

الْمُشَاكَلَةُ: وَ هِيَ ذِكْرُ الشَّيْءِ بِلَفْظٍ غَيْرِهِ، لَوْ قُوِيَ فِي صُحْبَتِهِ، تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا

‘Müşâkele; bir şeyin, söz içerisinde (tahkîkî veya takdîrî olarak) bir başka kelimeye eşlik etmesi sebebiyle, kendi asıl lafzının dışında o kelimenin lafzıyla zikredilmesidir.’⁷⁷

75 Mehmet Sâmî Benli, “Miftâhu’l-‘Ulûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30/20-21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2005).

76 el-Kazvînî, *Telhîşu’l-Miftâh*, Mukaddime, 11-12.

77 et-Teftâzânî, *Muhtaşaru’l-Me’ânî*, 328; Durmuş, “Müşâkele”, 32/154-155.

Hâtib el-Kazvînî'den sonra gelen belâgat âlimleri ve şârihler bu tanım ile taksimi bütünüyle benimsemişlerdir. Bu doğrultuda, klasik belâgat literatüründe müşâkelenin ele alındığı sonraki çalışmaların büyük ölçüde Kazvînî'nin bu formülasyonunun şerh ve tekrarından ibaret olduğu söylenebilir.⁷⁸ Nitekim Kazvînî'den sonra gelen İzzeddîn el-Mevsılî, Safiyyüddîn el-Hillî ve İbn Hicce el-Hamevî gibi bedîiye nâzımları ve şârihleri de eserlerinde tamamen aynı teorik anlayışı sürdürmüşlerdir.

Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde müşâkeleyi 'Bedâi'u'l-Kur'ân' (Kur'ân'ın eşsiz üslupları) başlığı altında ele almış; Hâtib el-Kazvînî'nin yaptığı tanıma uygun bir tanım yapmış ve bu sanatı tahkikî ve takdîrî olmak üzere ikiye ayırarak her birine örnekler vermiştir. Ayrıca 'nefs' ve 'mekr' ifadelerinin Allah (c.c.) hakkında kullanılmasının müşâkele olduğunu belirtmiştir.⁷⁹

Tarihî süreç birlikte değerlendirildiğinde, müşâkele üslubuna ilk defa sistemli biçimde temas eden müellifin Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁰ Buna karşılık 'müşâkele' terimini açıkça kullanan ilk müfessir ise Zemahşerî'dir.⁸¹ Ondan önceki müfessirler, bu anlatım biçimini aynı mahiyette değerlendirmiş olmakla birlikte farklı kavramlarla açıklamayı tercih etmişlerdir. Belâgat ilminin klasik tasnifini oluşturan Sekkâkî ise müşâkeleyi *Miftâhu'l-'Ulûm*'da bedî' ilminin manevî muhassinleri arasında değerlendirmiş; Hâtib el-Kazvînî de bu yaklaşımı geliştirerek müşâkeleyi tahkikiyye ve takdîriyye olmak üzere iki ana kısma ayırmıştır. Kazvînî'nin ortaya koyduğu bu tasnif, sonraki belâgat âlimleri tarafından büyük ölçüde benimsenmiş ve klasik literatürde genel kabul gören yaklaşım hâline gelmiştir.

Müşâkelenin literatüre girmesinden günümüze kadar bu sanat üzerine birçok çalışma kaleme alınmıştır. Kur'ân ve Sünnet'te de yer alan bu üslup, yanlış anlaşılmalara yol açabilecek yönleri sebebiyle belâgat, tefsir ve hadis âlimleri tarafından farklı açılardan ele alınmış ve çeşitli yönleriyle açıklanmıştır. Söz konusu çalışmalar, kimi zaman müstakil eserlerin ilgili bölümlerinde, kimi zaman risâle şeklinde, kimi zaman da akademik makale olarak yayımlanmıştır.⁸²

78 et-Teftâzânî, *Muhtaşaru'l-Me'ânî*, 330.

79 es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/183.

80 Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 1/102, 117.

81 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/53.

82 Âdem Yerinde, "Belâgat İlminde Müşâkele Sanatı", *Usûl İslam Araştırmaları* 30 (2018), 7-30; Muhtittin Eliaçık, "Bazı Belâgat Kitaplarında Müşâkele Sanatının Tanım ve Tasnifi", *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (Temmuz 2013), 6-15; Avnullah Enes Ateş, "Bir Tercüme Problemi Olarak Kur'ân'da Müşâkele Üslubu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (2017), 109-128; Adnan Arslan, "Zemahşerî'nin

2.5. Müşâkele Sanatının Kısımları

Belâgat ilmi içerisinde önemli bir yere sahip olan müşâkele sanatı, lafız ile anlam arasındaki ince ilişkiyi ortaya koyan özgün anlatım biçimlerinden biridir. Aynı lafzın farklı anlamlarda kullanılması esasına dayanan bu sanat, kelâma estetik bir derinlik ve anlam zenginliği kazandırmaktadır. Bu yönüyle müşâkele, klasik belâgat literatüründe yalnızca bir söz sanatı olarak değil, aynı zamanda anlamın daha etkili ve güçlü bir şekilde ifade edilmesini sağlayan önemli bir anlatım tekniği olarak değerlendirilmiştir.

Müşâkele sanatının mahiyetinin daha iyi kavranabilmesi için kendi içinde farklı kısımlar hâlinde incelenmesi gerekmektedir. Nitekim belâgat âlimleri müşâkeleyi genel olarak tahkîkî ve takdîrî olmak üzere iki ana kısımda ele almışlardır. Bu ayırım, müşâkelenin söz içerisinde açıkça zikredilmesi veya bağlamdan hareketle takdir edilmesi esasına dayanmaktadır.

Tahkîkî müşâkelede müşâkel ve müşâkil unsurlar metinde lafzen yer almakta, bu sayede aralarındaki anlam ilişkisi açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Takdîrî müşâkelede ise bu unsurlardan biri lafzen zikredilmemekte, bağlamdan hareketle takdir edilmektedir. Bu durum, müşâkelenin tespitinde bağlamı ve yorumu daha belirleyici hâle getirmektedir.

Bu bölümde müşâkele sanatının kısımları ele alınacaktır. Öncelikle lafzın lafza olan müşâkelesi üzerinde durulacak; bu kapsamda tahkîkî ve takdîrî müşâkele, klasik Arap edebiyatı, Kur’ân ve hadislerden seçilen örnekler ışığında incelenecektir. Ardından lafzın manaya olan müşâkele ele alınarak bu kullanımın belâgat açısından taşıdığı önem değerlendirilecektir.

2.5.1. Lafzın Lafza Olan Müşâkelesi

Hatîb el-Kazvînî’nin yaptığı tasnife göre müşâkele, tahkîkî ve takdîrî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Tahkîkî müşâkelede müşâkel ve müşâkil lafzen yer alırken, takdîrî müşâkelede bunlardan biri bağlamdan hareketle takdir edilmektedir.

Keşşâf Tefsiri Özelinde Müşâkele Üslubu”, *Edebalı İslamiyat Dergisi* 2/3 (2018), 125-136; Mehmet Faruk Çifçi, “Kemalpaşazâde’ye Göre Müşâkele Sanatı (Problemler ve Eleştiriler)”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2020), 119-150; Hızır Yağcı, “Buḥârî’de Müşâkele Sanatı: İbn Hacer Örneği”, *Diyanet İlmî Dergisi* 59/3 (2023), 941-966.

2.5.1.1. Tahkîkî Müşâkele

Tahkîkî müşâkele, müşâkel unsurun takdîrî olarak değil, lafzen zikredildiği müşâkele türüdür. Daha önce de ifade edildiği üzere müşâkele üslubunda, aynı söz içerisinde kullanılan iki kelimenin lafızları aynı, anlamları ise farklıdır. Cümlede önce geçen kelimeye müşâkel (musâheb), daha sonra gelen kelimeye ise müşâkil (musâhib) adı verilmektedir. Bu iki unsurun aynı söz içerisinde bir araya gelmesi sebebiyle söz konusu edebî sanata müşâkele adı verilmiştir.

Kur'ân ve hadislerde yer alan müşâkele örneklerinin önemli bir kısmı bu türe dâhil edilmektedir. Ayrıca klasik belâgat kaynaklarında yapılan müşâkele tanımlarının büyük ölçüde tahkîkî müşâkeleyi esas aldığı görülmektedir. Bu sebeple tahkîkî müşâkeleyi açıklarken, hem tarihî kronolojiyi gözetmek hem de bu üslubun Kur'ân'ın nüzûlünden önce Câhiliye şiirinde de kullanıldığını göstermek amacıyla, Mu'allaka şairlerinden 'Amr b. Külsûm'un şu meşhur beytine yer vermek uygun olacaktır.

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجْهَلٌ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

'Dikkat edin! Hiç kimse bize karşı cahillik yapmasın; aksi takdirde biz de ona cahilliğinin karşılığını fazlasıyla veririz.'

Beytin ikinci mısraında yer alan 'fe-nechel' (فَنَجْهَلُ) fiilinin hakiki ve sözlük anlamı 'biz de cahillik ederiz' şeklindedir. Ancak burada müşâkele üslubu kullanıldığı için söz konusu fiil hakiki anlamında değil, 'cahilliğinin karşılığını vermek' anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla beytin kastedilen anlamı, 'Biz de ona cahilliğinin karşılığını fazlasıyla veririz.' şeklinde ortaya çıkmaktadır. Şair, bu anlamı ifade etmek için müşâkele üslubuna başvurmaksızın 'nücâzî' (نُجَازِي) gibi 'karşılığını veririz' anlamını taşıyan bir fiili de kullanabilirdi. Ancak müşâkele üslubunu tercih etmesi, bu sanatın kelâma kazandırdığı lafzî ahenk ile anlamı daha güçlü ve etkili bir biçimde pekiştirmesinden kaynaklanmaktadır.

Müşâkele üslubu yalnızca şiirde değil, nesirde de yaygın olarak kullanılmıştır. Bu duruma örnek olarak Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed'in naklettiği şu olay zikredilebilir:

Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed (ö. 399/1009) şöyle anlatır: 'Benim samimi dört dostum vardı. O günlerde hava oldukça soğuktu ve beni soğuktan koruyacak bir elbisem yoktu. Bir gün dostlarım bana bir elçi göndererek şöyle haber yolladılar: 'Kardeşlerin sana selam

söylüyor. Bugün toplandık ve semiz bir koyun kestik. Koyunun hangi kısmını istersen söyle, senin için de pişirelim.’ Ben de onlara şu cevabı verdim:

إِخْوَانِنَا فَصَدُّوا الصُّبُوحَ بِسَحَرَةٍ فَأَتَى رَسُولُهُمْ إِلَيَّ خُصُوصًا

قُلْتُ أَطْبَحُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا قَالُوا اقْتَرَحْ شَيْئًا نُجِدُ لَكَ طَبْخَهُ

‘Ben bu beyiti söyledikten sonra elçi ayrılarak şiiri dostlarıma iletti. Aradan çok geçmeden tekrar yanıma döndü. Beraberinde dört takım kıyafet ve her birinde onar dinar bulunan dört kese para getirmişti. Ben de kıyafetlerden birini giyerek onların yanına gittim.’⁸³

Bu beyit, müşâkele üslubuna dair en meşhur ve yaygın örneklerden biridir. Nitekim beyitlere dikkatlice bakıldığında, müşâkele sanatının ustaca kullanıldığı görülmektedir. Burada şair, ilk cümlede geçen ‘senin için pişirelim’ anlamındaki نَطْبَحُ ifadesine, cevabı lafzen uydurarak ‘cübbe ve gömlek pişirin’ anlamında أَطْبَحُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا demiştir. Sonuç olarak elbise pişirmekten kasıt, ‘sizden elbise istiyorum’ demektir. Nitekim dostlarının bu ifadeye verdiği tepki de kendisine ihtiyacı olan elbise ve para göndermek olmuştur.

Bakara sûresinin 15. âyetinde, Yüce Allah’a nispetle ‘istihzâ’ fiili kullanılmıştır. Müfessir ve kelâm âlimleri, istihzâ, mekr ve benzeri fiillerin hakiki anlamlarıyla Yüce Allah’a nispet edilmesini uygun görmemiş; bu sebeple söz konusu ifadeleri müşâkele üslubu çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Buna göre âyette kastedilen anlam, Allah Teâlâ’nın münafıklara alay etmelerinin karşılığını vermesi, yani onları bu davranışlarından dolayı cezalandırmasıdır. Nitekim münafıklar, ‘Biz ancak onlarla alay ediyoruz.’⁸⁴ demelerine karşılık, âyette ‘Allah da onlarla alay eder.’ buyrularak aynı kökten türeyen bir fiille mukabelede bulunulmuştur. Burada geçen ‘istihzâ’ fiili hakiki anlamda değil, müşâkele üslubu gereği ‘alaylarının karşılığını verme’ anlamında kullanılmıştır.

Münafıkların kendi aralarında, ‘Biz sadece alay ediyoruz.’ anlamındaki مُسْتَهْزِئُونَ ifadesine karşılık, aynı kökten türeyen اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ‘Allah onlarla alay eder.’ ifadesi kullanılmıştır. Ancak müfessirler, istihzâ (alaya alma), mekr (tuzak kurma) ve benzeri fiillerin Yüce Allah’a hakiki anlamlarıyla nispet edilmesini uygun görmemiş; bu tür ifadelerin müşâkele

83 Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Cemheretü’l-Emşâl* (Beyrut: Dârü’l-Fıkr, ts.), 1/227, 292.

84 el-Bakara 2/14-15.

üslubu çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Buna göre âyetteki anlam, ‘Allah onlara alay etmelerinin karşılığı (cezasını) verir.’ şeklinde anlaşılmaktadır.

Müşâkelenin tahkikî kısmına verilebilecek bir diğer örnek, Şûrâ sûresinin *وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا* ‘Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)’⁸⁵ ayetidir. Bu ayette birinci ‘seyyie’ kelimesi hakiki anlamıyla ‘kötülük’ manasında kullanılırken, ikinci ‘seyyie’ kelimesi hakiki anlamının dışında, yani ‘kötülüğün karşılığı’ anlamında kullanılmıştır. Buradaki ikinci ‘seyyie’ lafzına hakiki anlamda ‘kötülük’ manası yüklemek isabetli değildir. Zira bu anlam, *وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ* Sizin için kısısta hayat vardır.⁸⁶ âyeti ve diğer nasların ruhuna aykırı olur. Kur’ân’ın bütünü nazara alındığında, şer’an meşru kılınan bir şeyin ‘kötülük’ olarak isimlendirilmesinin isabetli olmadığı anlaşılır. Burada geçen ‘cezâ’ ifadesi ise, yapılan fiile herhangi bir fazlalık söz konusu olmaksızın misliyle karşılık verilmesini ifade etmektedir. Bu sebeple ayette yer alan ikinci ‘seyyie’ kelimesinin hakiki anlamda ‘kötülük’ şeklinde anlaşılması isabetli değildir. Nitekim Sâbûnî, *Safvetü ’t-Tefâsîr* adlı eserinde bu hususa dikkat çekmiştir.⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu ’l-Ğayb* adlı eserinde ‘yapılan kötülüğe karşılık vermek dinen meşrû kılınmış ve izin verilmişken, nasıl olur da bu fiil kötülük olarak isimlendirilebilir?’ sorusuna cevap olarak Zemahşerî’nin *el-Keşşâf* adlı eserinden alıntı yapmış; diğer görüşleri ise ‘قِيلَ’ ifadesiyle zikrederek zayıflıklarına işaret etmiş ve nihayetinde Sâhibü’l-Keşşâf’ın görüşünün isabetli olduğunu belirtmiştir.⁸⁸

Müşâkele üslubunun yalnızca Kur’ân’da değil, hadislerde de çeşitli örneklerine rastlanmaktadır. Buhârî ve Müslim’in rivayet ettiği bir hadiste şöyle buyrulur:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي امْرَأَةٌ ، فَقَالَ : مَنْ هَذِهِ؟ فَقُلْتُ : امْرَأَةٌ لَا تَنَامُ ، تُصَلِّي . قَالَ : (عَلَيْكُمْ مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا) وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ

Hiz. Âişe (r.a.) şöyle buyurmuştur: Bir kadın yanımdayken Hiz. Peygamber (s.a.s.) geldi ve, ‘Bu kadın kim?’ diye sordu. Ben de, ‘Geceleri uyumayan ve sürekli namaz kılan bir kadındır.’ dedim. Bunun üzerine Hiz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: ‘Gücünüzün yettiği

85 eş-Şûrâ 42/40.

86 el-Bakara 2/15.

87 eş-Sâbûnî, *Şafvetü ’t-Tefâsîr*, 2/791.

88 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3-4/1105; Ebû ‘Abdillâh (Ebû’l-Faḍl) Fahrüddîn Muḥammed b. ‘Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu ’l-Ğayb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2005), 5899.

amelleri yapın. Allah’a yemin olsun ki siz (ibadet etmekten) usanmadıkça Allah da (sevap yazmaktan) usanmaz.’⁸⁹

Hadiste Allah Teâlâ hakkında kullanılan ‘lâ yemellü’ ifadesi, müşâkele üslubunun dikkat çekici örneklerinden biri olarak değerlendirilmiştir. Hadis şârihleri, ‘melâl’ kelimesinin hakiki anlamıyla Allah’a nispet edilemeyeceğini belirtmiş; bu sebeple söz konusu ifadeyi kulun amelini terk etmesine karşılık Allah’ın sevap ve ihsanını kesmesi şeklinde yorumlamışlardır.⁹⁰ Böylece hadisin zahirine bağlı kalınarak ortaya çıkabilecek yanlış anlamaların önüne geçilmiş ve ifade ulûhiyyet makamına uygun biçimde açıklanmıştır. Bu sebeple hadisin zâhirine göre anlaşılmasının dinen mahzurlu sonuçlar doğuracağı belirtilmiş ve farklı yorumlar yapılmıştır. Kur’ân ve Sünnet’te vârid olup zâhiren müşkil görünen bu tür ifadeler müşâkele üslubu çerçevesinde değerlendirildiğinde, tekellüf içeren te’villere ihtiyaç kalmaksızın tatmin edici bir açıklama yapılabilmekte ve murat edilen anlam daha sağlıklı bir şekilde ortaya konulabilmektedir. Buna göre hadiste geçen ‘lâ yemellü’ ifadesi, ‘Allah size sevap vermeyi kesmez.’ anlamındadır.

Müşâkele denildiğinde ilk akla gelen örnekler genellikle bu kısma aittir. Bu türün örneklerini anlamak, diğer müşâkele çeşitlerine göre daha kolay ve daha açıktır. Zira tahkîkî müşâkelede lafız açıkça zikredildiğinden anlam ilişkisi doğrudan kavranabilmektedir. Buna karşılık takdîrî müşâkelede, söz öbeği içerisinde yer alan unsurlardan biri lafzen zikredilmeyip hazfedildiği için doğru takdirde bulunabilmek, sebab-i nüzûlü dikkate almayı ve daha derin bir kavrayışı gerekli kılmaktadır. Bu takdîrî daha sağlıklı yapabilmek ve zâhiren müşkil görünen ifadeleri doğru anlayabilmek için tefsirler, hadîs şerhleri, belâgat kitapları ve Me‘ânî’l-Kur’ân türü eserlere müracaat edilmesi önem arz etmektedir.

2.5.1.2. Takdîrî Müşâkele

Bir söz öbeği içerisinde müşâkel unsurun lafzen zikredilmeyip bağlamdan hareketle takdir edildiği müşâkele türüne müşâkele-i takdîriyye denir.

Bu kısmın takdîrî olarak isimlendirilmesinin sebebi, müşâkel unsurun sohbet ilişkisi gereği cümlede açıkça zikredilmemesi ve siyak ile sibaka uygun şekilde takdir edilmesidir. Takdîrî müşâkele, tahkîkî müşâkeleye göre tespiti daha güç olan bir türdür. Zira bu üslubun

⁸⁹ el-Buhârî, “Şavm”, 1151; Müslim, “Şalâtü’l-Müsâfirîn”, 785.

⁹⁰ Kâdî ‘İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim bi-Fevâ’idi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâ’îl (Mısır: Dâru’l-Vefâ li’t-Tıbbâ’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1. bs., 1419/1998), 3/150.

kullanıldığı ifadelerde müşâkele ilk bakışta fark edilmez; ancak ibare dikkatle incelendiğinde bu edebî sanatın varlığı anlaşılır. Dolayısıyla belâgat kaidelerine vâkıf ve zevk-i selîm sahibi kimseler, bu üslubu kavrayarak gerekli takdîrî yapabilirler.

Müşâkelenin bu türünün yer aldığı âyetlerin tefsirleri incelendiğinde, müşâkel unsurun takdîrî konusunda müfessirlerin farklı değerlendirmelerde bulundukları görülmektedir. Bunun sebebi, kelâmda hazfedilen lafzın yerine siyak ve sibaka uygun farklı lafızların takdir edilebilmesidir. Bu sebeple aynı âyet hakkında birbirinden farklı takdirlerin yapılması tabîî karşılanmalıdır.

Bu edebî sanatın kullanıldığı ve müşâkel unsurun hazfedildiği yerlerde, metinde lafzen bulunmayan bir kelimenin bağlama uygun şekilde takdir edilmesi, müşâkelenin anlaşılmasındaki en önemli güçlüklerden biridir. Bu güçlüğü aşılmasında başvurulacak en önemli yöntemlerden biri, âyetlerin nüzûl sebeplerini dikkate almaktır. Zira birçok âyet, belirli bir olay, yanlış bir uygulama veya söylenen bir söz üzerine cevap mahiyetinde nâzil olmuştur. Bu sebeple vahyin nüzûl ortamı ve bağlamı dikkate alındığında, müşâkel unsurun hangi lafız olduğunun daha sağlıklı şekilde takdir edilmesi mümkün hâle gelmektedir.

Bu kısmın en bariz örneklerinden biri, Bakara sûresi 138. âyet-i kerîmesidir. Rabbimiz (c.c.) şöyle buyurur: ‘Allah’ın verdiği renk ile boyandık. Allah’tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O’na kulluk ederiz (deyin).’⁹¹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü ’t-Tefâsîr* adlı eserinde bu âyetin tefsirini yaparken İbn Abbâs’tan nakledilen bir rivayetle açıklamada bulunmuştur. Rivayete göre İbn Abbâs, bu âyetin sebab-i nüzûlü hakkında şöyle demiştir: ‘Hristiyanlardan birinin çocuğu dünyaya geldiğinde, doğumunun üzerinden yedi gün geçtikten sonra onu temizlemek amacıyla kendilerine has olan ve ‘ma‘mûdî’ (vaftiz suyu) diye isimlendirdikleri bir suya sokarak yıkarlar ve ‘sünnet olma yerine bu bir temizliktir’ derlerdi. Bu işlemi yaptıktan sonra ise o suyla vaftiz edilen çocuğun gerçek bir Hristiyan olduğuna inanırlardı. ⁹²Bu ayette, Hristiyanların uyguladığı vaftiz işlemine ve bu yıkama hakkında ‘bu onun için bir temizlenmedir’ şeklindeki sözlerine karşılık olarak âyet nâzil olmuştur. Onların bu uygulama ve sözlerine mukabil Müslümanlara, ‘Biz Allah’ın bize bahşettiği, benzeri olmayan iman boyasıyla boyandık ve sizin ve başkalarının temizlenmesine benzemeyen bir temizlenme ile temizlendik’ demeleri emredilmiştir. Zira su nasıl bedenleri temizliyorsa, iman da nefisleri temizler. Bu örnekte takdir, bağlamın ortaya koyduğu karîneler sayesinde

⁹¹ el-Bakara 2/138.

⁹² eş-Şâbûnî, *Şafvetü ’t-Tefâsîr*, 1/118.

anlaşılmaktadır. Bu yönüyle söz konusu âyet, takdîrî müşâkelenin belirgin örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.⁹³

Zemahşerî ‘*el-Keşşâf*’ adlı tefsirinde bu ayetin yorumu hakkında açıklama yaparken, ayetin sebab-i nüzûlünü zikretmiş ve

طَرِيقَةُ الْمُشَاكَلَةِ ‘Müşâkele üslubu kullanılarak’ diyerek bu edebî sanatın bu ayette kullanıldığına dikkat çekmiştir. Hristiyanların bu sözüne karşı olarak sizde ‘Allah’ın iman boyasıyla boyandık deyin’ şeklinde tefsir etmiştir.⁹⁴

2.5.2. Lafzın Manaya Olan Müşâkelesi

Herhangi bir anlam dinleyene aktarılırken, bu anlamları taşıyan unsur lafızlar olduğundan, verilmek istenen anlama uygun, doğru ve etkili lafızların seçilmesi büyük önem taşımaktadır. Anlamlar ile lafızlar arasındaki ilişki inkâr edilemez derecede ehemmiyet arz etmektedir. Söylenen bir sözde, iletilmek istenen mesaja göre lafızlar şekil alır. Mesela anlatılmak istenen anlamın özünde bir uyarı veya önemli bir haber söz konusuysa, kısa, dikkat çekici ve kulağa çarpan lafızlar tercih edilir. Nitekim Mekke döneminde inen sûrelerde de bu üslup görülmektedir. Dinleyende inkâr belirtileri yoksa ve dinlemeye isteği varsa, daha yumuşak lafızlar ile uzun ve akıcı cümleler tercih edilir. Medine döneminde inen sûrelerde de bu üslup açıkça görülmektedir.

Dolayısıyla söylenen bir sözde rahmet ve şefkat kastediliyorsa, merhamete delâlet eden lafızlarla bu anlam arasında müşâkele alâkası gözetilerek münasip lafızlar seçilir. Karşıdaki kişinin durumu garipseniyorsa, garip lafızlar garabete müşâkele edilerek kelâmdaki ifadeler buna göre tercih edilir. Edebî ve etkili bir söz söylenirken lafızlar ile anlam arasındaki bu tür itibarlar dikkate alınmalıdır. Zira kullanılan lafızlar ne kadar yerinde ve sağlam olursa, anlam da o denli güçlü ve etkili olur.

Bu anlatılanlardan hareketle ‘münasip lafızların seçimi’ şeklinde de ifade edilebilecek olan lafzın manaya müşâkelesinin tanımı hakkında şöyle denilebilir: ‘Dinleyicide etki bırakabilmek için bir söz söylenirken, aktarılmak istenen anlam ve mesajın özüne uygun, yerinde lafızların seçilmesidir.’ Nitekim müşâkeleyi ikiye ayıran ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi ’l-Kur’ân* adlı eserinde lafzın manaya olan müşâkelesini açıklarken, ‘Seçilen lafızlar ne

93 Sa’ düddîn Mes’ûd b. ‘Ömer et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel: Şerhu Telhîşi ’l-Miftâh* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2013), 648-649.

94 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1-2/87-88.

kadar sağlam ve yerinde olursa, bu lafızlara bağlı olarak anlam da o kadar etkili ve güçlü olur’ diyerek bu hususa dikkat çekmiştir⁹⁵ Lafzın manaya müşâkelesine örnek olarak, Hz. Îsâ’nın yaratılışını konu edinen âyetler zikredilebilir.

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾

‘Şüphesiz Allah katında (yaratılış bakımından) Îsâ’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı. Sonra ona ‘Ol!’ dedi; o da oluverdi.’ Bu âyette Hz. Îsâ’nın yaratılışı anlatılırken ‘tîn’ (çamur) yerine ‘turâb’ (toprak) lafzı kullanılmıştır. Hâlbuki başka bir âyette, Hz. Âdem’in yaratılışına temas edilirken Allah Teâlâ’nın meleklerle, ‘Ben çamurdan bir beşer yaratacağım.’ buyurduğu bildirilmektedir. Hz. Âdem’in yaratılışında ‘tîn’ lafzı kullanıldığı hâlde, yaratılışı Hz. Âdem’e benzetilen Hz. Îsâ hakkında ‘turâb’ lafzının tercih edilmesi dikkat çekicidir. Bu tercih, müşâkele sanatının yanı sıra âyetin vermek istediği mesajla da yakından ilişkilidir. Zira Hz. Îsâ’nın ulûhiyetini iddia edenlere karşı, onun insanın yaratıldığı aslî unsur olan topraktan yaratıldığının özellikle vurgulanması, beşerî yönünü açıkça ortaya koymakta ve söz konusu iddiaları te’vile mahal bırakmayacak şekilde reddetmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm, Hz. İbrâhim ile iman etmeyen babası arasında geçen konuşmayı şöyle aktarmaktadır:

يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٥٠﴾ ‘Babacığım! Doğrusu ben, sana, çok esirgeyici Rahmân tarafından bir azabın dokunmasından, böylece şeytana bir dost olmandan korkuyorum.’⁹⁶ Hz. İbrâhim, putlara tapan ve tevhide karşı çıkan babasına, öz babası olması hasebiyle merhamet duymuş; onun iman ederek cennete girmesini ve azabın kendisine dokunmamasını istemiştir. Bu sebeple merhamet ile lafızlar arasındaki güçlü bağı gözeterek sert ve tehditkâr bir üslup yerine yumuşak, bağışlanmaya delâlet eden ve öğüt içeren bir üslup kullanmıştır. Nitekim Allah Teâlâ’nın el-Müntakim ismi (suçluyu cezalandıran, öç alan) ismi yerine Rahmân (sonsuz merhametiyle lütuf ve ihsanda bulunan) ismini zikretmiştir. Ayrıca ‘azap sana kesinlikle dokunacaktır’ demek yerine ‘Rahmân’ın azabının sana dokunmasından korkuyorum’ ifadesini kullanmıştır. Babasına karşı hüsnü’l-edebi gözettüğinden, yumuşak ve etkili bir üslup tercih etmiştir.⁹⁷

95 ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 860.

96 Meryem 19/45.

97 ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 862.

2.6. Müşâkele Sanatının Diğer Edebî Sanatlarla Olan Münasebeti

Müşâkele sanatının daha iyi anlaşılabilmesi ve kelâm içerisinde meydana getirdiği anlam farklılığı ile katkısının daha açık ortaya konulabilmesi için, diğer edebî sanatlarla olan münasebetine değinmek faydalı olacaktır.

2.6.1. Müşâkele ve Mecaz Münasebeti

‘Kelimenin bir karîne sebebiyle hakiki anlamında kullanılmayıp, aradaki bir alâkadan dolayı başka bir anlama nakledilmesi şeklinde tanımlanan mecaz, zaman zaman müşâkelenin yerine de kullanılmıştır. Zemahşerî’ye gelinceye kadar, müşâkele sanatının bulunduğu ilgili ayetlerin tefsirlerinde müfessirler bu sanata terim anlamıyla değinmemiş; bir kısmı ise ayetlerde Allah (c.c.) hakkında kullanılan ‘mekr, istihzâ, suhriyye’ gibi ifadelerin hakiki anlamda kullanımının aklen ve dinen mahzurlu olması sebebiyle mecaz yoluyla açıklama yapmışlardır.

Bu çerçevede Osmanlı şeyhülislâmı Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), müşâkeleyi müstakil bir başlık altında ayrıntılı biçimde incelememiştir. Bununla birlikte, musâhabet kavramı çerçevesinde yaptığı değerlendirmeler, müşâkeleyi mecazın bir türü olarak kabul ettiğini göstermektedir.⁹⁸

Bir kelimenin hakikat veya mecaz olarak değerlendirilmesi, ifade ettiği anlam ile lafzın ilk vaz‘ edildiği mana esas alınarak yapılan bir taksimdir. Müşâkele ise lafzın vaz‘ olunduğu anlamı dikkate almaksızın, tahkikî veya takdîrî olarak zikredilen musâhibiyle birlikte değerlendirilen bir sanattır. İbnü’s-Sâîğ Serriyyüddîn ed-Derûrî (ö. 1066/1656), *Risâle fi’l-Müşâkele* adlı risalesinde konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: Müşâkelenin tanımında yer alan *الْفُظُّ بِغَيْرِ الشَّيْءِ* ‘bir şeyi başkasının lafzıyla zikretme’ ifadesi, bütün mecaz türlerini kapsayacak niteliktedir. Ancak *لَوْ قُوعِهِ فِي صُحْبَتِهِ* ‘sohbetinde (aynı bağlamda) bulunduğu için’ kaydı, harf-i cer vasıtasıyla müşâkelenin alâkası olan musâhabete işaret ederek müşâkeleyi diğer mecaz türlerinden ayırmaktadır.⁹⁹

Müşâkelenin çok farklı şekillerde karşımıza çıkması bir kısım örneklerde diğer sanatlarla karıştırılmış ve konuyla ilgilenen alimler arasında farklı değerlendirmelere kapı aralamıştır. Bütün bunlara rağmen, müşâkele sanatı anlamsal bağlamda düşünüldüğünde

98 Mehmet Faruk Çifçi, “Kemalpaşazâde’ye Göre Müşâkele Sanatı (Problemler ve Eleştiriler)”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2020), 122.

99 İbnü’s-Sâîğ, Serriyyüddîn Muhammed b. İbrâhîm ed-Derûrî, *Risâle fi’l-Müşâkele* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 305), 2a; Çifçi, “Kemalpaşazâde’ye Göre Müşâkele Sanatı (Problemler ve Eleştiriler)”, 126.

öylesine mühim ve özgün bir sanattır ki onu önemsiz gören ve karşı olanlar dahi işaret yoluyla olsa da bu sanata değinmekten geri durmamışlardır.

Sonuç olarak kanaatimizce müşâkele, hakikat ya da mecaz bağlamında değil, ‘tahkikî veya takdîrî olarak’ önceki sözün üslubundan kaynaklanan zorunlu bir anlam kayması şeklinde değerlendirilebilir. Anlamsal değişimin yanı sıra, kendine özgü işleyişi bulunan dikkat çekici bir edebî sanattır.

2.6.2. Müşâkele ve Cinâs-ı Tam Münasebeti

Müşâkelenin tam cinâs ile olan münasebet ve alâkasından bahsetmeden önce, cinâsın açıklanması gerekir. Cinâs, lafızla ilgili süsleme sanatları olan ‘muhassinât-ı lafzıyye’ kapsamında değerlendirilen bir sanattır. Temelde üç bölüme ayrılan belâgatın bedî‘ ilmi içinde yer alan muhassinât-ı lafzıyyenin ilk konusu çoğunlukla cinâstır.

Cinâs kelimesi; جَانَسَ - يُجَانِسُ - مُجَانَسَةً fiilinin mastarı olup iki şeyin birbirine benzemesi, aynı cinsten olması anlamına gelir.¹⁰⁰ Belâgat terimi olarak cinâs, yazılış veya telaffuz bakımından aynı yahut birbirine yakın olan; buna karşılık anlamları farklı bulunan iki ya da daha fazla lafzın nazım veya nesirde birlikte kullanılmasına verilen addır.¹⁰¹

Cinâs, tekellûf olmaksızın tabîî olarak ortaya çıktığında, yapısında bulunan mûsikî, ahenk ve ritim sayesinde söze güzellik, dile hafiflik, kulağa hoş bir seda ve kalplerde etkili bir anlam bırakır. Bu edebî sanatta kullanılan kelimelerin telaffuzları birbirine benzediği için dinleyicide dinleme arzusu uyandırır. Cinâsta kullanılan kelimelerin yerinde, tabîî ve makama uygun olması gerekir. Ancak tekellûf barındıran ve zorlamayla yapılan cinâs, sanat olmaktan ziyade kulağı rahatsız eden bir kelimeler topluluğu hâline gelir. Bu durum belâgat âlimleri tarafından makbul görülmemiştir.

Söz öbeği içerisinde bulunan iki lafız arasında ‘vücûh-i erba‘a’ diye tabir edilen dört yönden biriyle benzerlik bulunabilir: a) harflerin sayısı, b) türü, c) hareke ve sükûnu (hey‘et), d) sırası. Bu hususlar dikkate alındığında cinâs, tam cinâs ve nâkıs cinâs olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

100 Muştâfâ vd., *el-Mu‘cemü‘l-Vesîf*, 140; Ebû Hâkâ, *en-Nefâisü‘l-Vasîf*, 204.

101 ‘Alî el-Cârim - Muştâfâ Emîn, *el-Belâgatü‘l-Vâdîha* (Kahire: Dârü‘l-Me‘ârif, ts.), 452; Nusrettin Bolelî, *Belâgat* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 406; Bulut, *Belâgat*, 345.

İki lafzın söylenişte; nev‘i, sayısı, hareketleri ve tertipleri bakımından birlik göstermesi durumunda ‘cinâs-ı tam’ adını alır. ‘Vücûh-i erba‘a’ olarak ifade edilen bu dört unsurdan birinde farklılık bulunması hâlinde ise ‘cinâs-ı gayr-ı tam’ olarak adlandırılır.¹⁰²

Yapılan tanımlar ve verilen örnekler birlikte değerlendirildiğinde, müşâkele ile cinâs arasında çeşitli ortak yönlerin bulunduğu görülmektedir. Bununla birlikte iki sanatın işleyiş mantığı ve amacı bakımından önemli farklılıklar da mevcuttur. Cinâs-ı tam ile müşâkele arasında şu ortak noktalar bulunmaktadır:

1. Her iki sanatta da lafızların tekrarından kaynaklanan akustik bir ahenk meydana gelmektedir. Bazı örneklerde bu iki lafız arasında herhangi bir fâsıla bulunmamakta; buna rağmen vurgu ve nağme sayesinde birbirinden ayırt edilebilmektedir. Bu duruma örnek olarak şairin şu sözü zikredilebilir: ‘سُرُيُوكَ يَمُوتُ سُرُيُوكَ يَمُوتُ’ ‘Sürüyü yok eden, sürünün ecelidir; insanı öldüren ise hevâ ve hevesleridir.’

Bu sözde ‘âcâl’ kelimesi araya başka bir kelime girmeksizin peş peşe iki defa kullanılmıştır. Birinci ‘âcâl’ kelimesi ‘sığır sürüsü’, ikinci ‘âcâl’ kelimesi ise ‘ömürlerin sonu (ecel)’ anlamında kullanılmıştır.

2. Müşâkele ile cinâsın ortak özelliklerinden biri de her iki sanatta aynı lafzın tekrar edilmesidir. Birinci maddede belirtilen akustik ahenk de bu tekrar sayesinde meydana gelmektedir. Böylece söz, nağme ve ses uyumu bakımından estetik bir görünüm kazanmaktadır. Nitekim bu sanatlara ait örneklerde yalnızca ilk lafzın kullanılması herhangi bir edebî etki meydana getirmemektedir. Sözü bedî‘î bir sanat hâline getiren ve ona estetik değer kazandıran asıl unsur, aynı lafzın farklı anlamlarda tekrar edilmesidir.

3. Cinâsta yer alan iki rükün bazen her ikisi de hakiki anlamda, bazen ise biri hakiki diğeri mecazî anlamda kullanılabilmektedir. İkinci durum, müşâkele kapsamında da değerlendirilmektedir. Buna örnek olarak şairin şu sözü verilebilir:

تَبَسَّمَ عَنْ مِثْلِ الْأَقَاجِي تَبَسَّمَتْ لَهُ مُرْنَةٌ صَيْفِيَّةٌ فَتَبَسَّمَ

Bu örnekte birinci ‘tebesseme’ fiili hakiki anlamıyla ‘güldü’, ikinci ‘tebesseme’ fiili ise ‘yağmurun yağması’ anlamında mecazî olarak kullanılmıştır.

102 et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel: Şerhu Telhîşi'l-Miftâh*, 1/682.

Dolayısıyla, cinâsta iki rûkünden birinin hakiki, diğerinin ise mecazî anlamda kullanıldığı örnekler müşâkele kapsamında değerlendirilebilir. Buna karşılık her iki rûknün de hakiki anlamda kullanıldığı örneklerde cinâs, müşâkeleden ayrılmaktadır.

2.6.3. Müşâkele ve Tehekküm Üslubu Münasebeti

Tehekküm kelimesi lügatte; su kuyusunun çöküp yıkılması, birine karşı şiddetli öfke duymak, büyüklüğünü alaylı bir şekilde karşı tarafa hissettirerek onu hafife almak, kibirlenip alaya almak ve güç yetirilemeyen sel gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰³

Istılâhta tehekküm kavramı; tahkir veya alay maksadıyla, karşıdaki kişiye olumlu ifadeler kullanmaktır. Tehekküm; soru sorma, müjdeleme, övme vb. olumlu nitelikleri zikrederek, bunların anlamca tam zıddını kastetme şeklinde gerçekleştirilen bir isti'âre türüdür.¹⁰⁴

Bu yönüyle tehekküm, ta'rîz niteliği taşıyan bir isti'âre türü olarak değerlendirilmektedir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'deki örnekler dikkate alındığında, bu üslubun yalnızca alay maksadıyla kullanılmadığı; uyarı, tehdit ve kınama gibi anlamları da ihtiva ettiği anlaşılmaktadır. Bu özellik, tehekkümü benzer anlatım biçimlerinden ayıran temel unsurlardan biridir.

Hicivde, görünüşte şakavârî bir üslup söz konusu olsa da gerçekte ciddi bir hakikat dile getirilmektedir. Buna karşılık tehekkümde, görünüşte ciddi olan bir sözle muhatabın alaya alınması ve içinde bulunduğu vahim durumun ortaya konulması amaçlanmaktadır.¹⁰⁵ Konunun daha iyi anlaşılması için günlük dilden bir örnek vermek gerekirse, gerçekte bilgili olmadığı hâlde kendisini bilgili gösteren bir kimseye Türkçede 'çok bilmiş' denilmesi, bu nükteyi yansıtan kullanımlardan biridir.

Bütün bu tanımlar göz önüne alındığında, tehekküm ile müşâkele arasında yakın bir ilişkinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak tehekkümsüz müşâkele olabileceği gibi, tehekkümle birlikte müşâkele sanatının kullanıldığı örnekler de daha güçlü bir anlatım etkisi meydana getirmektedir.¹⁰⁶

103 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/617; Ahterî Mustafa Efendi, *Ahterî-i Kebîr Arapça-Türkçe Lûgat* (İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı, 2013), 228; Muştâfâ vd., *el-Mu'cemü'l-Vesîl*, 990.

104 Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhtâ fi't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1420/2000), 6/361.

105 Ahmed Maîlûb, *Mu'cemu Muştalahâtî'l-Belâgiyye ve Ta'avvuruhâ* (Beyrut: ed-Dârü'l-'Arabiyye li'l-Mevsû'ât, 2006), 1/375-376.

106 Maîmûd b. Süleymân el-Kefevî, *el-Külliyât* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 101.

Tevbe sûresinin 67. ayetinde, erkeğiyle kadınıyla münafıkların birbirine benzedikleri; kötülüğü teşvik edip iyiliği engelledikleri ve hayır için harcamaya yanaşmadıkları ifade edilmektedir. Onların Allah'ı unuttukları (umursamadıkları), bunun karşılığında Allah'ın da onları rahmetinden mahrum bıraktığı belirtilmektedir. Nitekim 'تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ' ifadesi (Tevbe 9/67), tehekküm ve müşâkelenin birlikte görüldüğü örneklerden biridir. Bu ifadeleri 'unutmak' anlamında değil; tehekküm ve müşâkele üslubu çerçevesinde, Kur'ân'ın bütünlüğüne uygun biçimde değerlendirmek gerekir. Buna göre kullar bakımından 'terk etmek', Allah Teâlâ bakımından ise 'hızlân', yani mahrum bırakma ve yardımdan mahrum etme anlamı kastedilmektedir.

○۳۳ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ 'Onlara cehennem yolunu gösterin'¹⁰⁷ ayetinde, 'sırât-ı müstakîm'e mukabil olarak 'sırât-ı cahîm' ifadesinin kullanılması dikkat çekicidir. Âyette geçen 'فَأَهْدُوهُمْ' fiili, normalde doğru yola sevk etme ve rehberlik etme anlamında kullanılmaktadır. Ancak burada cennete sevk anlamı yerine cehenneme yönlendirme anlamında kullanılarak tehekküm ve müşâkele sanatlarına başvurulmuştur.

Hidayet kelimesi, birine yol göstermek ve kılavuzluk etmek gibi olumlu anlamlara gelirken; cennete sevk ve yönlendirme anlamının kullanılması gereken bir bağlamda, cehenneme sevk etme anlamında tehekküm ve müşâkele sanatları kullanılmıştır.¹⁰⁸

107 eş-Şâffât 37/23.

108 eş-Şâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsîr*, 2/791.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MÜŞÂKELE SANATININ KUR'ÂN YORUMUNA ETKİSİ

Kur'ân-ı Kerîm'de yer verilen müşâkele üslubu, lafız ile mana arasındaki ilişkiyi estetik bir anlatımla ortaya koyan belâgat sanatlarından biridir. Özellikle Yüce Allah'a nispet edilen ve zahiri anlamıyla anlaşılması uygun olmayan bazı ifadelerin yorumunda önemli bir işleve sahiptir. Bu sebeple müfessirler, ilgili âyetleri açıklarken müşâkele üslubundan doğrudan veya dolaylı biçimde yararlanmış; böylece hem Kur'ân'ın belâgat yönünü açıklamış hem de ilâhî kelâmın tenzih ilkesine uygun şekilde anlaşılmasına katkı sağlamışlardır. Bunun için müşâkelenin Kur'ân yorumundaki etkisi, klasik tefsir literatürü çerçevesinde müfessirlerin yaklaşımları esas alınarak incelenecektir.

3.1. Kur'ân-ı Kerîm Tefsirlerinde Müşâkeleye Bakış

İslâm inancına göre Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'e verilen en büyük mucize olup belâgat bakımından insanları benzerini ortaya koymaktan âciz bırakan ilâhî kelâmdır. Edebî sanatların en güzel şekilde kullanıldığı Kur'ân, zengin bir muhtevaya sahiptir. Hz. Peygamber hayattayken sahâbe (r.a.), ana dillerinin Arapça olması sebebiyle Kur'ân'ı anlamakta güçlük çekmiyor; anlamadıkları âyetleri ise Hz. Peygamber'e sorarak öğreniyorlardı. Hz. Peygamber'in vefatının ardından sahâbe nesli, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve açıklanması hususunda birbirleriyle istişare etmeye devam etmiş; özellikle İbn Abbas gibi müfessir sahâbiler, garîb lafızların açıklanmasında Arap şiirinden istişâd yoluyla faydalanmışlardır.¹⁰⁹

Dört halife döneminden itibaren başlayan fetihler sonucunda İslâm toprakları genişlemiş ve kısa süre içinde kalabalık gruplar Müslüman olmuştur. Ana dili Arapça olmayan bu toplulukların Arapçayla olan münasebetleri sebebiyle Kur'ân'ın anlaşılması ve doğru okunması meselesi gündeme gelmiştir. Kur'ân'da yer alan lafızların ve edebî inceliklerin daha doğru anlaşılabilmesi amacıyla erken dönemlerden itibaren lugavî tefsirler kaleme alınmıştır. Bu kapsamda *Me'âni'l-Kur'ân*, *Mecâzü'l-Kur'ân*, *Müşkilü'l-Kur'ân* ve *Beyânü'l-Kur'ân* türündeki eserler, Kur'ân'ın dil ve üslup özelliklerini açıklamayı hedefleyen ilk çalışmalar arasında yer almıştır. Sonraki dönemlerde ise Kur'ân'daki edebî sanatları müstakil olarak ele alan pek çok eser telif edilmiştir.¹¹⁰

Arap edebiyatında kullanılan sanatlardan biri olan müşâkele, Kur'ân'da da isti'mâl edilmiş olması sebebiyle tefsirle doğrudan ilişkili hâle gelmiştir. Bu sebeple, ilk dönemlerden

¹⁰⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1983), 262-263.

¹¹⁰ Kılıç, "Belâgat", 5/380-383.

itibaren her ne kadar ‘müşâkele’ adıyla anılmamış olsa da ayetler bu üslup çerçevesinde açıklanmış ve bu sanatın varlığından tefsir literatüründe söz edilmiştir.

Bu üslubu terim anlamıyla ilk defa ‘müşâkele’ olarak ifade eden Zemahşerî ile, tefsir kitaplarında bu sanatın varlığından açıkça söz edilmeye başlanmıştır. Zemahşerî’den sonraki müfessirler de bu durumu açık bir şekilde ortaya koymuşlardır.¹¹¹

3.2. Müşâkele Kavramını Açıkça Kullanan Bazı Tefsirler

Kur’ân ayetlerindeki ifade inceliklerini açıklamaya çalışan müfessirler, bazı lafız ve üslup özelliklerini değerlendirirken müşâkeleyle doğrudan temas etmişlerdir. Özellikle belâgat yönü ağır basan tefsirlerde, ilgili ayetlerin yorumunda bu sanata açık şekilde yer verildiği görülmektedir. Bu çerçevede aşağıda, müşâkeleyle açıkça değinen belli başlı tefsirler ele alınacaktır.

3.2.1. Zemahşerî’nin Müşâkeleyle Yaklaşımı

Müşâkele terimini bu sanat için açıkça kullanan ilk müfessir Zemahşerî olmuştur. Onunla birlikte tefsir literatüründe müşâkele kavramı açık biçimde kullanılmaya başlanmış, kendisinden sonraki birçok müfessir de ilgili âyetleri bu çerçevede değerlendirmiştir. Arap dili ve belâgat alanındaki birikimini el-Keşşâf adlı tefsirine yansıtan müellif, âyetleri dil ve belâgat ilkeleri çerçevesinde yorumlamış; müşâkele sanatını da birçok âyetin tefsirinde açıklayıcı bir unsur olarak değerlendirmiştir. Her ne kadar Mu‘tezile’ye mensup olması sebebiyle bazı itikadî görüşleri eleştirilmiş olsa da el-Keşşâf, belâgat merkezli tefsir anlayışının en önemli örneklerinden biri kabul edilmiş ve sonraki tefsir literatürü üzerinde önemli bir etki bırakmıştır.

Müşâkele sanatının Kur’ân’daki ilk örneklerinden biri, Mushaf tertibine göre Bakara sûresinde geçen ‘istihzâ’ ifadesidir. Bu sebeple müfessirler, müşâkele konusunu açıklarken çoğunlukla bu âyeti ilk örnek olarak ele almışlardır. Zemahşerî de *el-Keşşâf* adlı eserinde söz konusu âyeti yorumlarken öncelikle bu üslubun mahiyetini açıklamıştır.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ۝١٤ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٥

‘İman edenlerle karşılaştıklarında ‘inandık’ derler; şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise ‘Biz sizinleyiz, biz yalnızca alay etmekteyiz derler.’¹¹² Meâli verilen bu âyette münafıkların

111 Âdem Yerinde, “Dil ve Belâgat Yönünden Ebüssuûd Efendi’nin Tefsiri: *İrşâdû’l-‘Aklı’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm* – Müşâkele Sanatı Örneğinde”, *Usûl İslam Araştırmaları* 26 (2016), 241-276.

112 el-Bakara 2/14-15.

inananlarla alay ettikleri ifade edilmektedir. Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah'tır.' Bu ayette, müminlere karşı iki yüzlü davranan münafıkların vasıfları zikredilmekte; onların reisleriyle karşılaştıklarında 'Biz sadece müminlerle alay ediyoruz (istihzâ ediyoruz)' şeklinde konuştukları aktarılmaktadır. Bu tavırlarına karşılık olarak ise 'Allah da onlarla istihzâ eder' şeklinde cevap verilmiştir. Zemahşerî, bu ayetin tefsirine şu şekilde başlar: 'Eğer denilirse ki: İstihzâ fiilinin Allah (c.c.) hakkında kullanılması ve O'na nispet edilmesi câiz değildir. Zira Allah (c.c.) kötü fiillerden münezzehtir. Nitekim alay etmek ve dalga geçmek, ayıp kabul edilen davranışlar olup cahillerin sıfatlarındandır. Bilmez misin ki Mûsâ (a.s.), kavminin 'Bizimle alay mı ediyorsun?' sorusuna 'Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım'¹¹³ cevabını vermiştir. O hâlde 'Allah onlarla alay eder (istihzâ eder)' ifadesinin anlamı nedir?' Bu soruyu yönelttikten sonra Zemahşerî, açıklamalarını soru-cevap üslubu çerçevesinde sürdürmektedir.¹¹⁴

Zemahşerî, zâhirde işkâl gibi görünen bu soruyu, alay eden kimsenin amacı üzerinden açıklamaktadır. Zira alay edenin amacı; muhatabını küçük düşürmek, ona hakaret etmek, zillete düşürmek, onurunu ve gururunu incitmektir. Bu açıklamalar doğrultusunda Zemahşerî, âyette yer alan ifadenin, Allah Teâlâ'nın onlar üzerine zillet ve rezillik indirmesi anlamına geldiğini belirtmiş ve bunu müşâkele üslubu çerçevesinde değerlendirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de tehekküm üslubunun birçok yerde kullanıldığını ifade eden Zemahşerî'ye göre, âyette verilmek istenen mesaj; münafıkların içinde bulundukları durumu küçümsemek, tavırlarını alaya almak ve benimsedikleri yolun alay edilmeye ve gülünmeye lâyık olduğunu ortaya koymaktır.

Kendi görüşünü ortaya koyduktan sonra Zemahşerî, bu âyet hakkında yapılan başka bir yoruma da yer vermiş ve istihzânın karşılığının yine aynı fiille, yani istihzâ lafzıyla ifade edildiğini belirtmiştir. Önce kendi değerlendirmesini zikredip ardından bu görüşü 'denildi' ifadesiyle (temrîz sigasıyla) aktarması, istihzâ fiilinin Allah Teâlâ'ya nispetini açıklarken, fiili yapanın amacı esas alınarak yapılan yorumu tercih ettiğini düşündürmektedir. Daha sonraki birçok müfessir bu ifadeyi müşâkele kapsamında değerlendirmiştir. Zemahşerî ise öncelikle tehekküm yönünü açıklamış, ardından müşâkeleye dayalı yoruma da işaret etmiştir.¹¹⁵

Müşâkelenin diğer örneklerinden biri olan Kur'ân'da geçen 'mekr' (tuzak kurma) ifadesi, birçok müfessir tarafından müşâkele bağlamında değerlendirilmiştir. Zemahşerî ise bazı

113 el-Bakara 2/67.

114 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/32.

115 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/33.

yerlerde bu ifadeyi söz konusu sanat çerçevesinde açıklama gereği duymamış, siyak ve sibaka uygun biçimde yorumlamış; bazı yerlerde ise müşâkele bağlamında ele almıştır.

وَمَكْرُوا اللَّهَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿١٥﴾

Söz konusu âyeti, birçok müfessirin yaptığı gibi ‘Allah onların tuzağını boşa çıkardı.’¹¹⁶ şeklinde açıklamak yerine Zemahşerî, ‘mekr’ lafzının Allah’a nispet edilmesini bağlam içerisinde değerlendirmiştir. Ona göre Hz. Îsâ’yı öldürmek isteyenler gizlice tuzak kurmuş; buna karşılık Allah Teâlâ, Hz. Îsâ’yı göğe yükselterek onların planlarını boşa çıkarmış ve kurdukları tuzağı kendilerine çevirmiştir. Bu sebeple âyette geçen ‘وَمَكْرَ اللَّهِ’ ifadesini müşâkele kapsamında ele almış; Allah’a nispet edilen ‘mekr’i ise ilâhî ceza ve karşılık verme bağlamında yorumlamıştır. Âyetin sonunda yer alan ‘خَيْرُ الْمَاكِرِينَ’ ifadesini de ‘cezalandırılanın fark edemeyeceği şekilde tedbir alan ve cezasını en güçlü biçimde uygulayan’ anlamında açıklamıştır.¹¹⁷

‘Enfâl sûresinde geçen ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾’ Onlar tuzak kuruyordu; Allah da tuzak kuruyordu.’ Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır.’¹¹⁸ âyetini de benzer şekilde açıklamıştır. Onların tuzak kurmasını, Hz. Peygamber’e karşı gizlice planladıkları fiiller olarak; Allah’ın tuzak kurmasını ise, onlar için hazırlanan şeylerin ansızın gerçekleşeceği vakte kadar gizli tutulması şeklinde yorumlamıştır. Bu ayette geçen ‘mekr’ ifadesini de daha önce zikredilen bağlam çerçevesinde değerlendirerek, hakiki anlamının Allah’a nispet edilmesinde yine bir sakınca görmemiştir.¹¹⁹

‘Zemahşerî, Kur’ân-ı Kerîm’de farklı türevleriyle yaklaşık otuz farklı yerde Allah’a nispet edilen ‘mekr’ tabirinin, geçtiği¹²⁰ her yerde hakiki anlamıyla Allah (c.c.) hakkında kullanılmasını uygun bulmamaktadır. Nitekim Neml sûresindeki ‘Onlar tuzak kurdular; biz de onlar farkında olmadan tuzak kurduk’¹²¹ meâlindeki âyetin tefsirini yaparken, onların ‘mekr’i ile kastedilenin Hz. Sâlih (a.s.)’e karşı planladıkları ve gizledikleri öldürme girişimi olduğunu belirtir.¹²² Allah’ın ‘mekr’i ile kastedilenin ise, onları fark edemeyecekleri bir şekilde ansızın

116 Âl-i ‘Îmrân 3/54.

117 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/160.

118 el-Enfâl 8/30.

119 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/416.

120 Muhammed Fu’âd ‘Abdûlbâkî, *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2007), 768.

121 en-Neml 27/50.

122 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/373.

helâk etmesi olduğunu ifade eder. Ayrıca Allah'ın onları helâk etmesini, tuzak kuranın tuzağına benzeterek burada isti'âre sanatının bulunduğu dikkat çekmiştir.¹²³

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ve müşâkeleye örnek teşkil eden kavramlardan biri de 'nisyân'dır. نَسِيَ kökünden türeyen bu kavram, 'unutmak' anlamına gelmektedir.

فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۖ إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٦﴾

(Onlara denir ki:) 'Bugünle karşılaşmayı unutmanız sebebiyle azabı tadın! İşte biz de sizi unuttuk. Yaptıklarınızın karşılığı olarak ebedî azabı tadın!'¹²⁴

Kur'ân-ı Kerîm'de farklı türevleriyle yaklaşık beş yerde Allah Teâlâ'ya nispet edilen bu kavramın¹²⁵ hakiki anlamıyla anlaşılması doğru değildir. Zira Allah Teâlâ, kullara ait her türlü eksiklikten münezzehtir. Bu sebeple birçok müfessir, söz konusu âyetleri müşâkele bağlamında değerlendirmiş ve buradaki nisyân kavramını genel olarak 'onların unutmalarının karşılığını verme' şeklinde açıklamıştır.

Zemahşerî ise müşâkeleye yakın olmakla birlikte kısmen farklı bir yorum ortaya koymuştur. Nisyânı, 'hatırlamanın zıddı' olarak tanımlayan Zemahşerî, âyetin tefsirinde öncelikle kavramın sözlük anlamına dikkat çekmiş ve 'unutmak' anlamına geldiğini belirtmiştir. Ardından müşâkele yerine mukâbele terimini kullanarak ifadeyi 'Unutmanıza karşılık biz de sizi unuttuk.' şeklinde açıklamıştır. Ayrıca başka bir görüşe de yer veren Zemahşerî, burada geçen 'unutma' fiilinin sonuç itibarıyla 'terk etmek' anlamında da anlaşılabilmesine dikkat çekmiştir. Buna göre âyetin anlamı, 'Siz akıbetinizi düşünmeyi terk ettiniz; biz de size rahmet kapılarını açmayı terk ettik.' şeklinde izah edilmiştir.

Anlaşılan o ki Zemahşerî, buradaki Allah'ın 'nisyân'ını, onların nisyânına karşılık verilen bir ceza olarak değerlendirmiştir. Zira âyetin öncesinde vasıfları anlatılan mücrimler, dünya hayatında inkâr ve zulümlerinin âhirette ne gibi sonuçlar doğuracağını düşünmemiş; gaflete dalarak Allah'ın peygamberini, âyetlerini ve dirilişi yalanlamışlardır. Buna karşılık Allah (c.c.), onları rahmetinden uzaklaştırarak onların fiilini yine benzer bir ifadeyle karşılamıştır. Zemahşerî'nin Secde sûresinde geçen bu âyet bağlamında yaptığı yorumlardan,

123 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/862.

124 es-Secde 32/14.

125 'Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfreh li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 794.

ayeti bu doğrultuda anladığı söylenebilir. Ayrıca burada bir fiile karşılık verme söz konusu olduğundan Zemahşerî, müşâkele yerine ‘mukabele’ kavramını kullanmıştır.¹²⁶

Sonuç olarak Zemahşerî, müşâkele üslubunu Kur’ân âyetlerinin yorumunda önemli bir açıklama yöntemi olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte müellif, ilgili âyetlerin tamamını doğrudan müşâkele kapsamında ele almamış; bazı yerlerde tehekküm, mukâbele ve terk gibi kavramlardan da hareketle açıklamalar yapmıştır. Bu durum, Zemahşerî’nin ilgili âyetleri yorumlarken tek bir belâgat terimiyle yetinmediğini, gerektiğinde farklı açıklama biçimlerinden de istifade ettiğini göstermektedir.¹²⁷

3.2.2. Ebüssuûd Efendi’nin Müşâkeleye Yaklaşımı

Ebüssuûd Efendi’nin *İrşâdü’l-‘Aklı’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm* adlı tefsiri, Kur’ân-ı Kerîm’deki edebî nükteleri ortaya koymadaki başarısı sebebiyle klasik tefsir literatürünün en temel eserlerinden biri kabul edilmektedir. Hem fakih hem de Arap dilinin inceliklerine derin vukûfiyete sahip olan Ebüssuûd Efendi, talebelik ve müderrislik hayatı boyunca edindiği tecrübe ve birikimini tefsirine yansıtmış; güçlü bir ilmî işçilikle kabul görmüş bir eser ortaya koymuştur.

Ebüssuûd Efendi, daha önce yazılmış eserlerden faydalanmış; edebî metinler aracılığıyla Arapçanın inceliklerine vâkıf olmuş ve vahiy metnindeki edebî anlamları ve nükteleri, kendine has bir üslup ve tertiple ortaya koymayı hedeflemiştir.

Nu‘mân-ı Sâni, Sultânü’l-Müfessirîn ve Rûm diyarının Zemahşerî’si gibi lakaplarla anılan Ebüssuûd Efendi, bu eserinde açıkça zikrettiği ve âyetlerin tefsirinde kullandığı edebî sanatlardan biri olarak, aşağıda açıklanacağı üzere müşâkele sanatına da yer vermiştir.

Bir Hanefî fakih ve müfessir olmasının yanı sıra Ebüssuûd Efendi, aynı zamanda güçlü bir edebiyatçı olması hasebiyle tefsirinde müşâkele sanatını ustaca kullanmış ve yerinde yorumlar yapmıştır. Zâhiren Allah’a nispet edilmesi dinen mahzurlu olan ve kelâma taalluk eden bazı âyetleri de müşâkele sanatıyla açıklayarak, ilk bakışta müşkil görünen bu durumu açıklığa kavuşturmuştur.

Ebüssuûd Efendi, tefsirinde ilgili âyetlerin yorumunu yaparken yaklaşık yirmi yedi yerde ‘müşâkele’ terimini açıkça kullanmış ve ıstılah anlamıyla zikretmiştir. Terim olarak

¹²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/933.

¹²⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/93, 2/259, 4/128.

müşâkeleyi ilk defa açıkça kullanan Zemahşerî'den sonra bu kullanım Beyzâvî ile devam etmiş; Ebüssuûd ile ise bu terim, belâgat ve tefsir ilmindeki yerini daha da pekiştirmiştir.

Ebüssuûd Efendi'ye göre; istihzâ, mekr, suhriyye ve keyd gibi ifadelerin Allah hakkında kullanıldığı ayetlerde, başka yollara başvurmaya gerek kalmaksızın müşâkele ile açıklama yapılması zorunludur.¹²⁸ Müşâkeleye başvurulmadığı takdirde bu tür fiillerin Allah'a nispet edilmesi söz konusu olacağından ve bunun kabulü mümkün olmadığından hareketle, müşâkelenin gerekliliğine dikkat çekmektedir.¹²⁹

Ebüssuûd Efendi, tefsirinde yirmi yedi ayetin yorumunda 'müşâkele' kavramını kullanmıştır. Bu terimi, kendisine kaynaklık ettiği söylenebilecek Beyzâvî ve Zemahşerî'nin tefsirlerine kıyasla daha fazla kullanmıştır. Bu durum, müşâkele sanatının tefsir ilmi alanındaki etkisine önemli katkı sağlamıştır.

3.2.3. Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Adlı Tefsirinde Müşâkeleye Yaklaşımı

Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî* adlı tefsirinde müşâkele sanatını yalnızca lafız tekrarına dayalı bir bedî' unsuru olarak ele almamıştır. Müfessir, ilgili âyetleri açıklarken müşâkeleyi çoğu zaman siyak-sibak, mecaz, kinâye ve mukâbele gibi farklı belâgat unsurlarıyla birlikte değerlendirmiştir. Bu yaklaşım, Âlûsî'nin müşâkeleyi yalnızca bir belâgat sanatı olarak değil, aynı zamanda âyetlerin anlamını açıklamada başvurduğu yorum yöntemlerinden biri olarak değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.¹³⁰

Âlûsî'nin bu yaklaşımı, özellikle Bakara sûresinin 41. âyetinde geçen 'أَوَّلَ كَافِرٍ' ifadesine dair yorumunda görülmektedir. Müfessir, bu ifadeyi muhatapların önceki sözleriyle irtibatlandırmış ve burada müşâkele yönünün bulunduğu işaret etmiştir. Ayrıca ilgili kullanımı ta'riz ve kinâye bağlamında da değerlendirerek lafız ile bağlam arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir.¹³¹ Bu durum, Âlûsî'nin müşâkeleyi yalnızca lafzî bir tekrardan ibaret görmeyip söylem ve anlam ilişkisi içerisinde, geniş bir arka planla değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.

128 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Aklı's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 1/148.

129 Yerinde, "Dil ve Belâgat Yönünden Ebüssuûd Efendi'nin Tefsiri: *İrşâdü'l-'Aklı's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* – Müşâkele Sanatı Örneğinde", 257.

130 Şihâbüddîn Maḥmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsiri'l-Ḳur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Me'sânî*, thk. 'Alî 'Abdülbârî 'Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415/1994), 1/305-306.

131 Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 1/337.

Âlûsî, bazı müşâkele örneklerini açıklarken âyetlerin nazım ve üslup bütünlüğünü de dikkate almıştır. Bu çerçevede Bakara sûresinin 87. âyetinde yer alan ‘وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ’ ifadesindeki muzârî fiilin tercih edilmesini değerlendirmiş ve bu kullanımın önceki âyet sonlarıyla lafzî uyumu sağlamak amacı taşıdığına işaret etmiştir.¹³² Bu sebeple söz konusu ifadeyi müşâkele kapsamında ele almış ve üslup bütünlüğü açısından değerlendirmiştir.

Âlûsî’nin müşâkeleye yaklaşımında dikkat çeken bir diğer husus ise bu sanatı kelâmî meselelerle birlikte ele almasıdır. Nitekim Allah Teâlâ’ya nispet edilen ‘مَكْرُومٌ’ lafzını açıklarken bazı âlimlerin bu kullanımı müşâkele kapsamında değerlendirdiklerini nakletmiş, ardından müşâkele-i takdîriyye anlayışına temas ederek lafzın bağlam içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹³³ Böylece müellif, ilgili âyeti yalnızca belâgat yönüyle değil, anlam ve bağlam ilişkisi çerçevesinde de açıklamaya çalışmıştır.

Âlûsî’nin müşâkeleye yaklaşımında dikkat çeken bir diğer husus, bu sanatı yalnızca lafız benzerliğiyle sınırlandırmamasıdır. Nitekim Hz. İbrahim’in kuşlarla ilgili mucizesini açıklarken ‘فَكَانَتْ مَعْجَزَتُهُ مُشَاكَلَةً لِّهَمَّتِهِ’ ifadesini kullanmış ve mucize ile Hz. İbrahim’in himmeti arasında bir uygunluk bulunduğunu belirtmiştir.¹³⁴ Bu kullanım, Âlûsî’nin müşâkele kavramını yalnızca lafızlar arasındaki benzerlik için değil, uygunluk ve münasebet ifade eden daha geniş bir anlamda da kullandığını göstermektedir.

Benzer şekilde müellif, bazı fikhî meseleleri açıklarken müşâkeleyi ‘bazı sıfat ve heyetlerdeki benzerlik’ şeklinde değerlendirmiştir. Özellikle av hayvanlarına uygulanacak cezaya ilişkin tartışmalarda müşâkele ile mümâselet arasındaki ilişkiye temas etmiş ve burada esas alınan benzerliğin lafızdan ziyade vasıf ve nitelik bakımından olduğunu ifade etmiştir. Bu yaklaşım, Âlûsî’nin müşâkele kavramını farklı ilim dallarında da açıklayıcı bir kavram olarak kullandığını göstermektedir.

Bunun yanında Âlûsî, müşâkele sanatını bazı yerlerde tecnîs, mecaz ve kinâye gibi diğer belâgat unsurlarıyla birlikte değerlendirmiştir. Nitekim ‘غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ’ ifadesini açıklarken Zemahşerînin görüşlerini nakletmiş ve burada kullanılan üslubu ‘latîf müşâkele’ olarak nitelendirmiştir. Bu durum, Âlûsî’nin müşâkeleyi diğer belâgat sanatlarıyla irtibatlandırarak değerlendirdiğini göstermektedir.¹³⁵

132 Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 1/402.

133 Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 2/35.

134 Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 6/97-99.

135 Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 4/146.

Ayrıca müfessir, bazı kıraat ve resmî'l-muşâhaf meselelerini açıklarken de müşâkele kavramına temas etmiştir. Bu örnekler, Âlûsî'nin müşâkeleyi yalnızca belirli âyetlerle sınırlı bir bedî' sanatı olarak görmediğini; farklı meselelerin izahında da yararlandığı bir belâgat kavramı olarak değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Âlûsî, müşâkele sanatını âyetlerin anlamını açıklayan önemli belâgat unsurlarından biri olarak değerlendirmiştir. Müellif, ilgili âyetleri yorumlarken yalnızca müşâkele terimiyle yetinmemiş; gerektiğinde siyak-sıbak, mukâbele, mecaz ve kelâmî değerlendirmelerden de yararlanmıştır. Bu durum, Âlûsî'nin müşâkeleyi tek başına bir bedî' sanatı olarak değil, âyetlerin anlamını açıklamaya katkı sağlayan yorum unsurlarından biri olarak ele aldığını göstermektedir.

3.2.4. Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin el-Baḥru'l-Muḥîṭ Adlı Tefsirinde Müşâkeleye Yaklaşımı

Endülüslü müfessir Ebû Hayyân, el-Baḥru'l-Muḥîṭ adlı tefsirinde müşâkele sanatını klasik bedî' kitaplarında yer alan teorik çerçeveden daha geniş bir anlam alanı içerisinde değerlendirmiştir. Müfessir, müşâkeleyi yalnızca iki lafız arasındaki şekil benzerliğini ifade eden bir edebî sanat olarak ele almamış; nahiv, sarf, kıraat ve nazım eksenli açıklamalarında da bu kavramdan istifade etmiştir. Bu yönüyle onun müşâkele anlayışı, belâgat ile dil ilimlerini bir araya getiren yorum yöntemlerinden biri olarak dikkat çekmektedir.

Ebû Hayyân'ın tefsirinde müşâkele kavramı farklı bağlamlarda tekrar tekrar kullanılmaktadır. Yapılan incelemede 'müşâkele' kelimesi ve türevlerinin tefsirin çeşitli ciltlerinde otuzdan fazla yerde geçtiği görülmektedir. Bu durum, müşâkelenin müfessirin nazarında yalnızca belirli birkaç âyeti açıklamak için başvurulmuş sınırlı bir sanat olmadığını; aksine Kur'ân'ın nazmını, lafız tercihlerini ve cümle yapısını açıklamada kullandığı temel belâgat ilkelerinden biri olduğunu göstermektedir.

Ebû Hayyân'ın müşâkeleye yaklaşımında öne çıkan ilk husus, lafzî uygunluğu esas almasıdır. Nitekim Besmele'de yer alan bazı hazifleri açıklarken lafzın kullanımındaki uyumu ifade etmek üzere müşâkele kavramına başvurmuş; hazfin ardından gelen lafzın kullanımını 'müşâkeletü'l-lafz' düşüncesiyle temellendirmiştir. Böylece bazı ifadelerin gramer bakımından değil, lafızlar arasındaki söyleyiş bütünlüğü sebebiyle tercih edildiğini belirtmiştir.¹³⁶

¹³⁶ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdülmevcûd - 'Alî Muḥammed Mu'avvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/33.

Müfessirin müşâkeleyi yalnızca kelime düzeyinde değil, cümle yapısı içerisinde de değerlendirdiği görülmektedir. Özellikle nahiv tahlillerinde bazen kelime dizilişini, bazen de cümlelerin kuruluş biçimini açıklarken müşâkele ilkesine başvurmuş; bu durum Kur'ân nazmındaki yapısal uyumu koruyan bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Meselâ Yûsuf sûresindeki 'سَنَعِ سُنْبُلَاتٍ' ifadesini açıklarken çoğul kalıbının tercih edilmesini komşu lafızlarla meydana gelen müşâkeleye bağlamış ve bunun Arap dilindeki üslup özelliklerinden biri olduğunu ifade etmiştir.¹³⁷

Ebû Hayyân'ın müşâkeleyi en dikkat çekici biçimde kullandığı alanlardan biri ise Allah Teâlâ'ya nispet edilen bazı fiillerin yorumudur. Âl-i İmrân sûresindeki 'وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ' (Âl-i İmrân 3/54) âyetini açıklarken Allah'ın 'mekr' sıfatının hakiki anlamda düşünölemeyeceğini belirtmiş; bu kullanımın karşı tarafın fiiline uygun lafızla cevap verilmesi sebebiyle müşâkele kapsamında değerlendirildiğini aktarmıştır. Bununla birlikte bu açıklamayı verirken farklı kelâmî görüşlere de yer vermiş, müşâkeleyi lafzî bir izah olarak zikretmekle birlikte ilâhî fiilin hakikatini Allah'ın adalet ve hikmeti çerçevesinde yorumlamayı tercih etmiştir.¹³⁸

Benzer şekilde A'râf sûresindeki 'أَقَامُوا مَكْرَ اللَّهِ' (el-A'râf 7/99) âyetinde de müşâkele tartışmasını sürdürmüş; burada geçen 'mekr' kelimesinin ilâhî ceza ve tedbir anlamında değerlendirilmesi gerektiğini, lafzın ise önceki ifadelerle meydana gelen müşâkele sebebiyle bu şekilde kullanıldığını ifade etmiştir. Böylece Ebû Hayyân'ın müşâkeleyi yalnızca edebî bir sanat olarak değil, itikadî problemlerin çözümünde de başvurduğu açıklayıcı bir yöntem olarak kullandığı görülmektedir.¹³⁹

Müfessirin müşâkeleye yüklediği anlam yalnızca ilâhî fiillerle sınırlı değildir. Bakara sûresindeki 'فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ' (el-Bakara 2/194) ve Şûrâ sûresindeki 'وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ' (eş-Şûrâ 42/40) âyetlerini açıklarken de ikinci fiilin gerçekte ilk fiille aynı mahiyette olmadığını, buna rağmen lafız benzerliği sebebiyle aynı kelimenin kullanılmasının müşâkele kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Böylece Kur'ân'ın üslubunda lafız tekrarının çoğu zaman anlam birliğinden değil, ifade bütünlüğünden kaynaklandığını ortaya koymaktadır.¹⁴⁰

137 Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, 5/656.

138 Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, 3/308-309.

139 Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, 5/614-615.

140 Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, 2/175; 7/490.

Ebû Hayyân'ın dikkat çekici değerlendirmelerinden biri de Hz. İbrahim'in kuşlarla ilgili mucizesini açıklarken görülmektedir. Müfessir, Hz. İbrahim'in yüksek himmeti ile kendisine verilen mucize arasında uygunluk bulunduğunu ifade ederek 'فَجَعَلَتْ مُعْجَزَتُهُ مُشَاكَلَةً لِّهَمَّتِهِ' ifadesini kullanmaktadır. Bu kullanım, müşâkelenin onun nazarında yalnızca lafızlar arasındaki benzerliği değil, anlam ve münasebet esasına dayanan uygunluğu da ifade edebildiğini göstermektedir. Böylece müşâkele, semantik ilişkiyi açıklayan daha geniş kapsamlı bir yorum ilkesi hâline gelmektedir.¹⁴¹

Sonuç olarak Ebû Hayyân'ın müşâkele anlayışı klasik belâgat eserlerinde yer alan dar tanımın ötesine geçmektedir. Müfessir, müşâkeleyi bazen lafızlar arasındaki benzerliği açıklamak, bazen nahiv ve i'rab tercihlerini temellendirmek, bazen de Kur'ân'ın nazmındaki bütünlüğü göstermek amacıyla kullanmıştır. Özellikle Allah'a nispet edilen bazı fiillerin yorumunda müşâkeleyi kelâmî tartışmaları dengeleyen bir açıklama vasıtası olarak değerlendirmesi, onun bu sanatı yalnızca bedî' ilminin bir konusu olarak görmediğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle el-Baḥru'l-Muḥîṭ, müşâkelenin tefsirde dil, belâgat ve anlam ilişkisi içerisinde nasıl işlevsel hâle getirildiğini gösteren önemli kaynaklardan biri niteliğindedir.

3.3. Müşâkele Kavramını Açıkça Kullanmayan Bazı Tefsirler

Klasik tefsir literatüründe müşâkele kavramı her zaman müstakil bir belâgat terimi olarak açıkça zikredilmemiştir. Bununla birlikte bazı müfessirlerin, özellikle Allah Teâlâ'ya nispet edilen istihzâ, hud'a, mekr, keyd ve nisyân gibi fiilleri yorumlarken müşâkele anlayışıyla örtüşen açıklamalara yer verdikleri görülmektedir. Bu müfessirler, müşâkele terimini açıkça kullanmamakla birlikte söz konusu ifadeleri çoğunlukla mukabele, mücâzât, ceza ve bağlam ilişkisi çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Bu bölümde, müşâkele kavramını doğrudan zikretmeyen ancak ilgili âyetleri bu doğrultuda yorumlayan müfessirlerin yaklaşımları incelenecektir. Böylece müşâkelenin yalnızca klasik belâgat eserlerinde teorik bir sanat olarak ele alınmadığı; aynı zamanda tefsir geleneğinde ilâhî sıfatların doğru anlaşılmasına katkı sağlayan, anlamı muhafaza eden ve Allah Teâlâ'yı noksan sıfatlardan tenzih etmeyi amaçlayan önemli bir yorum yöntemi olarak da benimsendiği ortaya konulacaktır.

3.3.1. Kurtubî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı

Kur'ân-ı Kerîm'de müşâkele sanatı, aynı lafzın farklı anlamlarda kullanılması suretiyle ifade edilen ve anlam derinliği oluşturan önemli belâgat unsurlarından biridir. Klasik tefsir

141 Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*, 2/145.

literatüründe bu sanat çoğu zaman açıkça isimlendirilmemekle birlikte, müfessirlerin yaptıkları yorumlarda fiilen yer almaktadır. Bu bağlamda Kurtubî'nin tefsiri, müşâkele sanatının Kur'ân'daki tezahürlerini tespit etmek açısından dikkat çekici örnekler sunmaktadır.

Bu sanatın Kur'ân'daki en belirgin örneklerinden biri ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (el-Bakara 2/15) ayetinde görülmektedir. Ayetin bağlamında münafıkların müminlerle alay ettikleri ifade edilmekte, ardından aynı fiilin Allah'a nispet edildiği dikkat çekmektedir. Kurtubî, bu ayeti tefsir ederken Allah'a nispet edilen 'istihzâ' fiilinin hakiki anlamda anlaşılmasının mümkün olmadığını belirtmekte; bu ifadeyi münafıkların alaylarına karşılık verilmesi ve cezalandırılmaları şeklinde yorumlamaktadır.¹⁴² Bu yaklaşım, ilâhî fiillerin beşerî anlamlarıyla birebir örtüşmediğini ortaya koyarken, aynı zamanda lafzın korunarak anlamın dönüştürülmesi esasına dayanan müşâkele sanatına işaret etmektedir.¹⁴³

Benzer bir kullanım ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ (en-Nisâ 4/142) ayetinde karşımıza çıkmaktadır. Bu ayette münafıkların Allah'ı aldatmaya çalıştıkları ifade edilmekte, ardından aynı fiilin Allah'a nispet edildiği görülmektedir. Ebû Abdullah el-Kurtubî (ö. 671/1273) burada 'hud'â' kavramını Allah açısından hakiki anlamda değerlendirmemekte; bunu münafıkların aldatıcı tutumlarına karşılık verilmesi şeklinde açıklamaktadır. Nitekim müfessir, bu durumu 'mücâzât' kavramıyla ifade ederek, ilâhî fiilin aslında bir karşılık verme ve cezalandırma anlamı taşıdığını belirtmektedir. Böylece ayette lafzî benzerlik korunurken, anlam düzeyinde zorunlu bir farklılaşma ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁴ Müşâkele sanatının bir diğer örneği ise ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ (et-Târik 86/15-16) ayetlerinde görülmektedir. Bu ayetlerde inkârcıların Hz. Peygamber'e karşı planlar kurdukları ifade edilmekte, ardından aynı lafız Allah'a nispet edilmektedir. Kurtubî, inkârcıların 'keyd'ini hakiki anlamda tuzak kurma ve plan yapma olarak değerlendirirken, Allah'a nispet edilen 'keyd'i onların planlarını boşa çıkarma ve cezalandırma şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca bu bağlamda ilâhî 'keyd'in 'istidrâc' kavramıyla da ilişkili olduğu belirtilmekte; yani inkârcıların farkında olmadan kendi sonlarına doğru sürüklenmeleri şeklinde açıklanmaktadır.

Bu üç örnek birlikte değerlendirildiğinde, Kurtubî'nin tefsirinde müşâkele sanatının açık bir şekilde isimlendirilmese de içerik bakımından güçlü bir biçimde yer aldığı görülmektedir. Müfessir, Allah'a nispet edilen fiilleri doğrudan zahirî anlamlarıyla kabul

142 el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Aḥmed el-Berdûnî - İbrâhîm Aţfîş (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısrîyye, 2. bs., 1964), 1/207.

143 el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/208.

144 el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/422.

etmemekte; bunları bağlam çerçevesinde yeniden yorumlayarak ilâhî adalet ve hikmetle ilişkilendirmektedir. Bu yorum tarzı, müşâkele sanatının temel mantığıyla örtüşmekte; yani lafzî benzerliğin korunmasına rağmen anlamın farklılaştırılması esasına dayanmaktadır.

Sonuç olarak Kurtubî'nin tefsiri, müşâkele sanatının Kur'ân'daki işleyişini anlamada önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. 'İstihzâ', 'hud'â' ve 'keyd' gibi kavramlar üzerinden kurulan bu yapı hem dilsel bir ahenk sağlamakta hem de anlam düzeyinde derinlik oluşturmaktadır. Böylece Kur'ân'ın belâgat yönü daha belirgin hale gelmekte ve lafız ile mana arasındaki ilişkinin inceliği açıkça ortaya konulmaktadır.

3.3.2. İbn Kesîr'in Müşâkeleye Yaklaşımı

İbn Kesîr (ö. 774/1373), tefsirinde müşâkele kavramını teknik bir belâgat terimi olarak açıkça kullanmamakla birlikte, Allah Teâlâ'ya nispet edilen bazı fiilleri açıklarken müşâkele anlayışıyla benzerlik arz eden yorumlara yer vermektedir. Müfessir, özellikle istihzâ, mekr ve hud'a gibi lafızları hakiki anlamlarıyla değerlendirmek yerine, bunları kulların fiillerine karşılık verilen ilâhî ceza ve mücâzât çerçevesinde yorumlamaktadır. Böylece söz konusu lafızların Allah Teâlâ hakkında hakiki anlam ifade etmediğini, aksine bağlamın gerektirdiği şekilde mukabele esasına göre anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁴⁵

Bu yaklaşımın en açık örneklerinden biri, 'اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ' (el-Bakara 2/15) ayetinin tefsirinde görülmektedir. İbn Kesîr, münafıkların 'إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ' sözünü aktardıktan sonra, Allah Teâlâ'nın onlara yönelik istihzâsını 'جَوَابًا لَهُمْ وَمُقَابَلَةً عَلَى صَنِيعِهِمْ' ifadeleriyle açıklamaktadır. Böylece ayette geçen istihzâ fiilinin hakiki anlamda bir alay veya küçümseme değil, münafıkların davranışlarına verilen ilâhî karşılık olduğunu belirtmektedir. Aynı bağlamda bu tür ifadelerin Kur'ân'da cevap ve mukabele üslubu içerisinde yer aldığını vurgulaması, müşâkele sanatının temel mantığıyla örtüşen bir yorum benimsediğini göstermektedir.¹⁴⁶

İbn Kesîr, aynı pasajda Allah Teâlâ hakkında kullanılan istihzâ ve mekr gibi fiillerin hakiki anlamda düşünülemeyeceğini açıkça ifade ederek bunların kulların yaptıkları fiillerin kendi aleyhlerine döndürülmesini ifade ettiğini belirtmektedir. Bu sebeple söz konusu lafızlar, Allah'a nispet edildiğinde gerçek anlamlarıyla değil, ilâhî adaletin bir tecellisi ve kulların fiillerine verilen karşılık olarak anlaşılmalıdır. Müfessirin bu açıklamaları, müşâkele sanatında

145 İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muşafâ es-Seyyid Muḥammed vd. (Kahire: Müessesetü Kırṭuba - Mektebetü Evlâdi's-Şeyh, 1421/2000), 1/79-80.

146 İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/111.

ikinci lafzın ilk lafızla aynı şekilde zikredilmesine rağmen farklı bir anlam ifade etmesi esasıyla önemli ölçüde benzerlik göstermektedir.¹⁴⁷

İbn Kesîr'in dikkat çektiği bir diğer husus ise Allah Teâlâ'nın münafıkları istihzâlarının cezasıyla cezalandırdığını ifade etmesidir. Nitekim müfessir, bu durumu *أَنَّهُ مُجَازَاهُمْ جَزَاءَ* *الْإِسْتِهْزَاءِ*, وَمُعَاقِبُهُمْ عُقُوبَةَ الْخِدَاعِ sözleriyle açıklamaktadır. Böylece ilâhî fiilin, kulun işlediği fiilin karşılığı olduğunu açıkça ortaya koymakta; cezanın günahla aynı lafız üzerinden ifade edilmesini esas alan müşâkele anlayışına yaklaşmaktadır. Bu yönüyle onun açıklamaları, klasik belâgat kaynaklarında müşâkele kapsamında değerlendirilen *سُمِّيَ الْعُقُوبَةُ بِاسْمِ الذَّنْبِ* ilkesinin tefsirdeki uygulamalarından biri olarak değerlendirilebilir.¹⁴⁸

Benzer yaklaşım, *وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ* (Âl-i İmrân 3/54) ayetinin tefsirinde de görülmektedir. İbn Kesîr, Hz. İsa'yı öldürmek isteyenlerin planlarını anlattıktan sonra Allah Teâlâ'nın onların tuzaklarını boşa çıkardığını ve bunu *وَكَانَ هَذَا مِنْ مَكْرِ اللَّهِ بِهِمْ* şeklinde ifade etmektedir. Buradaki mekr, Allah hakkında hakiki anlamda bir hileyi değil, onların planlarını kendi aleyhlerine çeviren ilâhî tedbiri ifade etmektedir. Böylece müfessir, lafzın zahirî anlamından ziyade bağlamın gerektirdiği karşılık verme anlamını esas almakta ve müşâkele mantığıyla uyumlu bir yorum ortaya koymaktadır.¹⁴⁹

Bütün bu değerlendirmeler dikkate alındığında, İbn Kesîr'in müşâkele kavramını teknik bir belâgat terimi olarak kullanmadığı; ancak istihzâ, mekr ve benzeri lafızları açıklarken mukabele, mücâzât ve ilâhî adalet eksenli yorumları tercih ettiği görülmektedir. Dolayısıyla onun tefsirinde müşâkele, teorik bir belâgat terimi olarak değil; Allah Teâlâ'yı noksan sıfatlardan tenzih etmeyi ve ayetlerdeki anlam bütünlüğünü korumayı amaçlayan bir yorum yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3.3. Taberî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı

Muhammed b. Cerîr et-Taberî, klasik belâgat literatüründe müşâkele sanatını teknik bir terim olarak sistematik biçimde ele almamış olsa da, ayetleri yorumlarken kullandığı 'el-mecâzât' (الْمُجَازَاةُ), 'el-mukâbele' (الْمُقَابَلَةُ), 'el-cevâb' (الْجَوَابُ) ve 'cezanın günah lafzıyla adlandırılması' (تَسْمِيَةُ الْعُقُوبَةِ بِاسْمِ الذَّنْبِ) eksenli açıklamalarıyla müşâkele anlayışına oldukça yakın ve işlevsel bir yaklaşım ortaya koymuştur. Özellikle Bakara sûresinin 9 ve 15. ayetlerinin

147 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/111-112.

148 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/113.

149 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/47.

tefsirinde yer verdiği açıklamalar, müşâkele mantığının erken dönem tefsir geleneğindeki önemli örneklerinden biri olarak dikkat çekmektedir.

Taberî, münafıkların niteliklerini ele alırken dilsel tahlillerini yalnızca gramer merkezli bir açıklama olarak değerlendirmemiş; onları doğrudan dönemin itikadî tartışmalarıyla ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda müfessir, Cehmiyye'nin 'imanın yalnızca dil ile ikrardan ibaret olduğu' yönündeki görüşünü reddederek, münafıkların 'Allah'a ve ahiret gününe iman ettik' demelerine rağmen Allah Teâlâ'nın 'Onlar mümin değildirler' (Bakara 2/8) buyurmasının, dil ile kalp arasındaki uyumsuzluğu açık biçimde ortaya koyduğunu belirtmektedir. Böylece Taberî'ye göre münafıkların 'hud'a', 'mekr' ve 'istihzâ' türünden fiilleri hakiki iman göstergesi olmayıp, ilahî mukabele ve cezayı gerektiren davranışlar hâline gelmektedir.¹⁵⁰

Müfessir, münafıkların 'إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ' sözünü açıklarken onların Hz. Peygamber'i ve müminleri alaya aldıklarını ifade etmiş; ardından gelen 'اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ' (Bakara 2/15) ayetini ise hakiki anlamda bir 'istihzâ' olarak değil, onların fiillerine verilen ilahî karşılık ve ceza şeklinde yorumlamıştır. Taberî, bu bağlamda ilahî istihzânın mahiyetini şu ifadeyle açıklamaktadır:

Elbette. Metni değiştirmeden, yalnızca hareketlerini eklenmiş şekli şöyledir:

إِظْهَارُ الْمُسْتَهْزِئِ لِلْمُسْتَهْزَأِ بِهِ مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ مَا يُرْضِيهِ ظَاهِرًا، وَهُوَ مِنْ قَلْبِهِ مُورِثُهُ مَسَاءَةً بَاطِنًا

Yani görünürde alay edilen kimsenin hoşuna gidecek söz ve davranışlar sergilemek; gerçekte ise onun için kötülük ve azap hazırlamaktır.¹⁵¹ Bu yoruma göre Allah Teâlâ'nın münafıklarla 'istihzâ etmesi', dünyada onlara mühlet vermesi ve zahiren müslüman muamelesi yapması; ahirette ise onları azapla karşı karşıya bırakması anlamına gelmektedir.

Taberî'nin aynı yaklaşımı, 'يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ' (Nisâ 4/142), 'وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ' (Âl-i İmrân 3/54) ve 'تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ' (Tevbe 9/67) gibi ayetlerin yorumunda da sürdürdüğü görülmektedir. Müfessir, Allah'a nispet edilen 'mekr', 'hud'a', 'nisyân' ve 'istihzâ' gibi lafızların hakiki anlamıyla anlaşılmasının mümkün olmadığını; bunların kulların fiillerine verilen ceza, mukabele ve mücâzât anlamı taşıdığını özellikle vurgulamaktadır.¹⁵²

Nitekim Taberî, bu yaklaşımı daha açık biçimde ifade ederek şöyle demektedir:

150 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/273-277.

151 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/301-303.

152 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/302-304; 6/318; 8/453.

أُخْرِجَ الْخَبْرَ عَنْ جَزَائِهِمْ وَعِقَابِهِ لَهُمْ مَخْرَجَ الْخَبَرِ عَنِ الْفِعْلِ الَّذِي عَلَيْهِ اسْتَحَقُّوا الْعِقَابَ فِي اللَّفْظِ

Yani ‘onların cezası ve uğrayacakları ukubet hakkında verilen haber, lafız bakımından, cezayı hak etmelerine sebep olan fiilin lafzıyla ifade edilmiştir.’¹⁵³ Bu açıklama, klasik belâgat literatüründe müşâkele sanatının temel mantığı kabul edilen ‘lafzın mukabele yoluyla tekrar edilmesi’ anlayışıyla büyük ölçüde örtüşmektedir.

Taberî’nin yaklaşımında dikkat çeken önemli hususlardan biri de müşâkeleyi yalnızca yüzeysel bir lafız benzerliği olarak değil, semantik bir karşılık ilişkisi şeklinde değerlendirmesidir. Ona göre Kur’ân’da aynı lafzın hem kul hem de Allah hakkında kullanılması, iki kullanımın da aynı hakiki anlamı taşımasını gerektirmez. Bu sebeple kul açısından gerçek anlam ifade eden ‘mekr’, ‘hud’a’ ve ‘istihzâ’ fiilleri, Allah’a nispet edildiğinde ceza ve mukabele anlamında anlaşılmalıdır. Böylece Taberî, müşâkele mantığını itikadî problemlerin çözümünde işlevsel bir yorum yöntemi olarak kullanmaktadır.

Bununla birlikte Taberî’nin yaklaşımında, Ebû Hayyân el-Endelüsî’de görülen nahiv merkezli yapısal müşâkele analizleri yahut Âlûsî’deki teorik belâgat değerlendirmeleri belirgin değildir. Müfessir daha çok rivayet eksenli bir yöntem takip etmiş; müşâkeleye dair açıklamalarını müstakil bir edebî sanat çerçevesinde değil, ayetlerdeki dilsel ve itikadî müşkilleri çözmeye yönelik bir te’vil yöntemi olarak değerlendirmiştir. Özellikle ‘جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا’ (Şûrâ 42/40) ayeti bağlamındaki açıklamaları, müşâkelenin Kur’ân üslubundaki semantik temelini ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.¹⁵⁴

Sonuç olarak Taberî’nin tefsirinde müşâkele kavramı terminolojik bir başlık hâlinde yer almamış olsa da, ‘mukabele’, ‘mücâzât’ ve ‘cezanın günah lafzıyla ifade edilmesi’ anlayışı üzerinden müşâkele mantığının etkin biçimde kullanıldığı görülmektedir. Bu durum, müşâkele sanatının klasik tefsir geleneğinde yalnızca teorik bir belâgat unsuru olarak değil; aynı zamanda Allah Teâlâ’yı noksan sıfatlardan tenzih etmeye yardımcı olan, itikadî ve dilsel problemlerin çözümünde işlevsel bir yorum yöntemi olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

3.3.4. Ebû Ca‘fer et-Tûsî’nin Müşâkeleye Yaklaşımı

Şii kaynaklarda müşâkele sanatının geçtiği ayetler incelendiğinde, bu sanattan doğrudan bahsedilmemekle birlikte, ilgili âyetlerin tefsirlerine bakıldığında ‘Bir anlamı kendi manası

153 Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, 1/302.

154 Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, 25/16.

dışında, söz sırasında geçmiş başka bir lafızla ifade etmektir' şeklinde tanımlanan müşâkeleyle birebir uygun yorumların yapıldığı açıkça görülmektedir.¹⁵⁵

Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067), *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde müşâkele sanatını teknik bir belâgat terimi olarak açıkça kullanmamakla birlikte, müşâkele kapsamında değerlendirilen âyetlere yaptığı yorumlarla bu sanatın anlam dünyasına oldukça yakın açıklamalar ortaya koymuştur. Özellikle Allah Teâlâ'ya nispet edilen ve zahirî anlamları itibarıyla tenzih ilkesi açısından problemli görülebilecek bazı fiilleri te'vil ederken, mukabele ve mücâzât esaslı bir yaklaşım benimsemiştir.

Bu yaklaşımın dikkat çekici örneklerinden biri Bakara sûresinin 14-15. âyetlerinde yer alan istihzâ kavramına dair yaptığı yorumlarda görülmektedir:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ۚ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۚ (15)

'İman edenlerle karşılaştıklarında 'inandık' derler; şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise 'Biz sizinleyiz, biz yalnızca alay etmekteyiz' derler. Allah da onlarla alay eder ve onları azgınlıkları içinde şaşkın bir şekilde bırakır.'¹⁵⁶

Et-Tûsî, bu âyetin tefsirinde Allah'a nispet edilen 'istihzâ' fiilinin hakiki anlamıyla anlaşılmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Ona göre alay etmek, eksiklik ve kusur ifade eden bir fiil olduğundan Allah Teâlâ hakkında düşünülemez. Bu sebeple müellife göre âyette geçen ifade, hakiki anlamıyla değil; münafıkların yaptıkları davranışlara karşılık verilmesi ve ilâhî cezanın uygulanması bağlamında değerlendirilmelidir.¹⁵⁷

Müfessir, bu yorumu temellendirirken Arap dilinde yaygın olarak kullanılan 'الْجَزَاءُ' anlayışına dikkat çekmekte ve söz konusu kullanımın bir fiile kendi cinsinden bir karşılık verilmesi anlamı taşıdığını ifade etmektedir. Buna göre Allah'ın istihzâsı, münafıkların istihzâlarının sonucunu kendilerine döndürmesi ve onları bu fiillerinin cezasıyla karşı karşıya

155 Cemîl 'Abdûlmecîd, *el-Bedî' beyne'l-Belâgati'l-'Arabiyye ve'l-Lisâniyyâti'n-Naşşiyye* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısrıyye el-'Âmme li'l-Kitâb, 1998), 106.

156 el-Bakara 2/14-16.

157 Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyâ' i't-Türâs, 2010), 243.

bırakmasıdır. Nitekim Tûsî, onların yaptıkları alayın zararının nihayetinde kendilerine döneceğini ve Allah'ın onları bu davranışları sebebiyle helâk edeceğini belirtmektedir.¹⁵⁸

Et-Tûsî'nin yorumlarında öne çıkan hususlardan biri de Kur'ân lafızlarının anlam zenginliğine yaptığı vurgudur. Müfessire göre Kur'ân, tek anlamlı ifadelerden oluşan bir metin değildir. Aksine birçok lafız, bağlama göre farklı anlam katmanları kazanabilmektedir. Bu sebeple Allah'a nispet edilen bazı fiiller, yalnızca sözlük anlamları esas alınarak değil, Kur'ân'ın bütünlüğü ve tenzih ilkesi dikkate alınarak değerlendirilmelidir.¹⁵⁹

Sonuç olarak et-Tûsî, müşâkele kavramını terminolojik bir çerçevede ele almamış olsa da, Allah'a nispet edilen istihzâ ve benzeri ifadeleri mücâzât, mukabele ve ceza ekseninde yorumlayarak müşâkele sanatının temel mantığıyla büyük ölçüde örtüşen bir te'vil yöntemi ortaya koymuştur. Bu yönüyle onun yaklaşımı, müşâkele sanatının erken dönem Şîî tefsir geleneğindeki önemli yansımalarından biri olarak değerlendirilebilir.

3.3.5. Tabersî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı

Ebû 'Alî el-Faḍl b. el-Ḥasan et-Tabersî (ö. 548/1154), *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinde müşâkele kavramını teknik bir belâgat terimi olarak ayrıntılı biçimde ele almamış olmakla birlikte, müşâkele kapsamında değerlendirilen âyetlere dair yaptığı açıklamalarla bu sanatın anlam dünyasına oldukça yakın yorumlar ortaya koymuştur. Özellikle Allah Teâlâ'ya nispet edilen istihzâ, hud'a ve benzeri fiilleri açıklarken, bunların hakiki anlamda anlaşılmasının mümkün olmadığını vurgulamış ve söz konusu ifadeleri mücâzât, mukabele ve ilâhî adalet çerçevesinde yorumlamıştır.¹⁶⁰

Tabersî'nin müşâkele anlayışını yansıtan en dikkat çekici örneklerden biri Bakara sûresinin 14-15. âyetlerinde geçen 'اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ' ifadesine dair yaptığı açıklamalardır. Müfessir, öncelikle hocası kabul edilen Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin yaklaşımını benimseyerek, burada Allah'a nispet edilen istihzânın hakiki anlamda düşünülemeyeceğini belirtmektedir. Buna göre âyette geçen istihzâ, münafıkların müminlerle alay etmelerine karşılık olarak verilen ilâhî ceza ve mukabeleyi ifade etmektedir.¹⁶¹

158 et-Tûsî, *et-Tibyân*, 244.

159 et-Tûsî, *et-Tibyân*, 246.

160 Ebû 'Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Faḍl b. el-Ḥasan et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Lübnan: Dârü'l-'Ulûm, 2005), 1/67.

161 et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 1/68.

Tabersî bununla yetinmemiş, söz konusu âyet hakkında farklı te'vil ihtimallerine de yer vermiştir. İlk olarak, Allah'ın münafıklara yaptıkları fiilin cinsinden karşılık verdiğini ifade etmiş ve bu durumu cezanın günahın lafzıyla isimlendirilmesi şeklinde açıklamıştır. Böylece lafız düzeyinde korunan benzerliğin anlam düzeyinde farklılaştığına işaret etmiştir.¹⁶²

İkinci olarak müfessir, Allah'ın münafıklardan yardım ve nusretini çekmesini, onları kendi tercih ettikleri sapıklık içerisinde bırakmasını ve bunun sonucunda acı bir akıbetle karşı karşıya kalmalarını ilâhî istihzânın bir tezahürü olarak değerlendirmiştir.¹⁶³

Tabersî'nin yorumları arasında en dikkat çekici olanlardan biri ise istidrâc anlayışıdır. Müfessir, İbn Abbâs'tan nakledilen rivayet doğrultusunda Allah'ın münafıklara işledikleri günahlara rağmen nimetlerini artırmasını da ilâhî istihzâ kapsamında değerlendirmektedir. Zira zahirde nimet gibi görünen bu durum, gerçekte onları adım adım helâke ve azaba yaklaştırmaktadır. Böylece münafıklar, farkında olmadan kendi sonlarını hazırlamaktadırlar.¹⁶⁴

Müfessir ayrıca, münafıkların dünyada Müslüman gibi muamele görmelerine rağmen âhirette gerçek durumlarının ortaya çıkacağını ve bunun onlar açısından bir tür alay ve aşağılanma anlamı taşıyacağını ifade etmektedir. Bunun yanında İbn Abbâs'tan nakledilen bir rivayete yer vererek, cehennemde bulunan münafıklara cennetten bir kapının açılması, onların ümitle oraya yönelmeleri ve tam ulaşacakları sırada kapının yüzlerine kapanması şeklindeki tasviri de ilâhî istihzânın bir tezahürü olarak yorumlamaktadır.¹⁶⁵

Tabersî'nin yaklaşımında dikkat çeken hususlardan biri de, müşâkele kapsamında değerlendirilen diğer âyetlerin de benzer şekilde anlaşılması gerektiğini belirtmesidir. Bu durum, onun yalnızca tek bir âyet bağlamında değil, Kur'ân'ın genel üslubu içerisinde ilâhî fiillere nispet edilen bazı ifadeleri mukabele ve mücâzât ekseninde değerlendirdiğini göstermektedir.¹⁶⁶

Sonuç olarak Tabersî, müşâkele sanatını teorik bir belâgat başlığı altında sistematik biçimde incelememiş olsa da, Allah'a nispet edilen istihzâ ve benzeri ifadeleri ceza, mukabele ve istidrâc kavramları çerçevesinde yorumlayarak müşâkele mantığıyla paralellik gösteren

162 et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 1/69.

163 et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 1/69.

164 et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 1/71.

165 et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 1/97-98.

166 et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân*, 1/72.

açıklamalar ortaya koymuştur. Bu yönüyle *Mecma'u'l-Beyân*, müşâkele sanatının Şîî tefsir geleneğindeki önemli uygulama alanlarından birini temsil etmektedir.

3.3.6. Tabâtabâî'nin Müşâkeleye Yaklaşımı

Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (ö. 1402/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinde müşâkele sanatından doğrudan bir belâgat terimi olarak söz etmemekle birlikte, Allah Teâlâ'ya nispet edilen bazı fiilleri açıklarken müşâkele anlayışıyla benzer sonuçlara ulaşan yorumlarda bulunmuştur. Müfessir, özellikle Allah'a nispet edilen ve zahîrî anlamları itibarıyla problemlili görülebilecek bazı ifadeleri, ilâhî adalet ve Kur'ân'ın bütüncül anlam örgüsü çerçevesinde değerlendirmektedir.

Bu yaklaşımın dikkat çekici örneklerinden biri Bakara sûresinin 26. âyetinin tefsirinde görülmektedir:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا 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

‘Şüphesiz Allah, bir sivrisineği ve hatta ondan daha ötesini misal vermekten çekinmez. İman edenler bunun Rablerinden gelen bir hak olduğunu bilirler. İnkâr edenler ise ‘Allah bu misalle neyi kastetti?’ derler. Allah bununla birçok kimseyi saptırır, birçok kimseyi de doğru yola iletir; onunla ancak fâsıkları saptırır.’¹⁶⁷

Tabâtabâî, Bakara sûresinin 26. âyetinin tefsirinde Allah'a nispet edilen ‘idlâl’ (saptırma) fiilini ayrıntılı biçimde ele almıştır. Müfessire göre Kur'ân'da Allah'a isnat edilen bu tür fiiller, yalnızca sözlük ve zâhir anlamları esas alınarak değerlendirilmemelidir. Nitekim ‘idlâl’ başta olmak üzere ‘hile kurma’, ‘azgınlık içinde bırakma’ ve ‘şeytanı bazı kimselere musallat kılma’ gibi ilâhî nispetler, tenzih ilkesiyle bağdaşacak şekilde ilâhî adalet çerçevesinde yorumlanmalıdır. Bu doğrultuda Tabâtabâî, Allah'ın kimseyi sebepsiz yere saptırmadığını; aksine kendi iradesiyle sapmayı tercih eden kimsenin bu tercihinin tabîî sonucuyla baş başa bırakıldığını ifade etmektedir.¹⁶⁸

Müfessire göre Kur'ân'da yer alan ○ *يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا* ‘Onunla birçok kimseyi saptırır, birçok kimseyi de doğru yola iletir.’¹⁶⁹ ○ *فَلَمَّا رَاغُوا أَرَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ* ‘Onlar eğrilince Allah

¹⁶⁷ el-Bakara 2/26.

¹⁶⁸ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî li'l-Ma'ârif, 1417/1997), 1/92-99.

¹⁶⁹ el-Bakara 2/26.

da kalplerini eğiltti.¹⁷⁰ ve ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ ‘İşte Allah, aşırı giden şüpheli kimseleri böyle saptırır.’¹⁷¹ âyetleri aynı bağlam içerisinde değerlendirilmelidir. Buna göre Allah Teâlâ’nın saptırması, kulların kendi iradeleriyle tercih ettikleri sapıklığın bir sonucu olarak onları bu tercihlerinin neticesiyle baş başa bırakması ve sapıklıkları doğrultusunda hükmetmesi anlamına gelmektedir.¹⁷²

Tabâtabâî’nin yorum metodunda öne çıkan yönlerden biri, bu tür âyetlerin açıklanmasında mecaz, istiâre ve benzeri belâgat sanatlarına duyulan ihtiyacı sınırlı görmesidir. Müfessire göre Kur’ân’ın bütünlüğü dikkate alındığında, Allah’a nispet edilen bu tür ifadeler başka bir sanat arayışına gerek kalmaksızın doğru şekilde anlaşılabilir. Bu sebeple o, birçok müfessirin başvurduğu mecaz ve istiâre yorumlarının zorunlu olmadığını belirtmektedir.¹⁷³

Nitekim Tabâtabâî bu hususu şu ifadelerle dile getirmektedir: ‘Ömrüme yemin olsun ki! Eğer manaların seni hakikatten başka bir yere götürmemesini ve mecaz türü sanatlara ihtiyaç duymamayı dilersem, Kur’ân-ı Kerîm’in ifadelerinden daha hakiki ve gerçekçi bir kelâm bulamazsın.’¹⁷⁴

Bu yaklaşım, Tabâtabâî’nin müşâkele sanatını açıkça reddettiği anlamına gelmemektedir. Ancak müfessir, Allah’a nispet edilen bu tür ifadelerin açıklanmasında müşâkele, mecaz veya istiâre gibi belâgat terimlerinden ziyade Kur’ân’ın kendi iç bütünlüğünü ve ilâhî adalet ilkesini esas almaktadır. Böylece müşâkele kapsamında değerlendirilen birçok ifadeyi farklı bir metodolojik zeminde yorumlamaktadır.

Netice itibarıyla Tabâtabâî, müşâkele kavramını teknik bir belâgat terimi olarak kullanmamış; ancak Allah’a nispet edilen bazı fiilleri te’vil ederken müşâkele sanatının ulaştığı sonuçlarla benzer açıklamalar ortaya koymuştur. Bununla birlikte onun yaklaşımını diğer müfessirlerden ayıran temel husus, bu tür ifadelerin açıklanmasında belâgat sanatlarından ziyade Kur’ân’ın kendi anlam bütünlüğünü ve ilâhî adalet anlayışını esas almasıdır.

170 eş-Saff 61/5.

171 el-Mü’min 40/34.

172 et-Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/63-65.

173 et-Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/65-67.

174 et-Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/67-69.

3.4. Kur'ân-ı Kerîm'de Müşâkelele Konu Olan Kavramlar

Bu başlık altında, Kur'ân-ı Kerîm'de müşâkele sanatına konu olan kavramlar ele alınacaktır. İnceleme sırasında ilgili kavramlar müşâkele bağlamında değerlendirilecek; ayrıca her bir örneğin müşâkelenin hangi türüne ait olduğu da belirtilecektir.

3.4.1. Nisyan

‘Onlar bu günleriyle karşılaşmayı unuttukları ve âyetlerimizi inkâr ettikleri gibi, biz de bugün onları unutacağız.’¹⁷⁵ Bu âyet-i kerîmede ‘unutmak’ kavramı müşâkele sanatı çerçevesinde açıklanmaktadır. Zira ‘onlar unuttular’ ifadesinde nisyân kavramı geçtiği için, Allah’ın fiili de aynı kavramla ifade edilmiştir. Oysa Allah, eksiklik ve noksanlıktan münezzehtir. Bu âyette kastedilen anlam, ‘onlara kendisini unutan kimselere muamele edildiği gibi muamele edilecektir’ şeklindedir. Çünkü hiçbir şey Allah’ın ilmi dışında kalmaz. Bu âyette, ‘onlara kendisini unutanlara uygulanan muamelenin benzerinin yapılacağı’ anlamı kastedilmektedir.¹⁷⁶

‘Rabbim ne unuttur ne de şaşırır.’¹⁷⁷ ve ‘Rabbim unutan değildir.’¹⁷⁸ ifadeleri, ‘unutma’ fiilinin Allah hakkında hakiki anlamda kullanılmadığını göstermektedir. Nitekim ‘Allah’ı unuttular, Allah da onları unuttu’,¹⁷⁹ ‘Aynen bunun gibi sana âyetlerimiz geldi; sen onları unuttun, bugün de sen unutulacaksın’,¹⁸⁰ ‘Şöyle denildi: Siz bugün bize kavuşmayı unuttuğunuz gibi biz de sizi unutacağız’¹⁸¹ ve ‘Artık bugün, unuttuğunuz için azabı tadın! Biz de sizi unutacağız’¹⁸² şeklindeki âyetlerde de bu durum açıkça görülmektedir.

Bu âyetlerin münafıklar hakkında indiği bilinmektedir. İbn Abbâs’tan nakledilen bir rivayette, ‘Allah onları hayırdan unuttu, şerden ise unutmadı; yani Allah onları hayırla nimetlendirmedir’ denilmektedir. Bu ifadeler, yapılan fiillere karşılık olarak ceza ile mukabele edildiğini göstermektedir. Zira ‘unutmak’ kavramı Allah hakkında hakiki anlamda söz konusu değildir; Allah, Rabbi olduğu her şeyden haberdardır. Bu âyetlerde kastedilen, onların fiillerine karşılık verilmesi olup Allah’ın iradesi, onların fiilleri üzerinden ifade edilmiştir.

175 el-A‘râf 7/51.

176 eş-Şâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsîr*, 4/129.

177 Tâhâ 20/52.

178 Meryem 19/64.

179 et-Tevbe 9/67.

180 Tâhâ 20/120.

181 el-Câsiye 45/34.

182 es-Secde 32/14.

Alî b. Ebî Talha, ‘Onlar bugüne kavuşmayı nasıl terk ettilerse, biz de onları öyle terk edeceğiz’ şeklinde açıklamıştır. Mücâhid ise bu ifadeyi, ‘Allah’ın onları ateşe bırakıp terk etmesi’ şeklinde yorumlamıştır. Süddî de bunun, onların rahmetten uzaklaştırılmaları ve terk edilmeleri anlamına geldiğini belirtmiştir.

Sahih bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: ‘Allah, kuluna ‘Seni evlendirmedim mi? Atı ve deveyi emrine vermedim mi? Sana dilediğin gibi tasarrufta bulunma imkânı tanımadım mı?’ der. O da ‘Evet’ der. Bunun üzerine Allah, ‘Peki, bana kavuşmayı düşündün mü?’ diye sorar. O da ‘Hayır’ der. Bunun üzerine Allah Teâlâ, ‘Sen beni nasıl unuttuysan, ben de seni öyle unutacağım’¹⁸³ buyurur.’ Bu hadisten anlaşıldığı üzere Allah Teâlâ, kullarına amellerinin karşılığını eksiksiz şekilde verecektir. Rivayette ilâhî karşılığın, kulun fiiliyle aynı lafız kullanılarak ifade edilmesi müşâkele üslubunun hadislerde de yer bulunduğunu göstermektedir. Böylece ceza ile fiil arasında lafzî bir uygunluk kurulurken, anlam bakımından ilâhî adalet esas alınmıştır.

Sâbûnî, bu ifadeyi ‘Onlar bugüne ulaşmayı düşünmedikleri için amel etmeyi terk ettikleri, bunu akıllarına getirmedikleri ve önemsemedikleri gibi biz de onları unutacağız; yani onları azapta bırakacağız’ şeklinde açıklamaktadır. Âlûsî ise bu kelâmın temsilî bir anlatım olduğunu ifade eder. Buna göre, ‘Onlar nasıl unutulmaması gereken bir günü unuttularsa, biz de onları o şekilde ateşe bırakıp unutacağız’ anlamı kastedilmektedir.¹⁸⁴

Âyetlerden anlaşılabileceği üzere Allah’ın ‘unutması’, iman etmeyenlerin unutmasıyla aynı değildir. Zira Allah hakkında ‘unutmak’ gibi bir durum söz konusu olamaz. Bu âyette müşâkele sanatının kullanıldığı açıkça görülmektedir. Nitekim Allah, onlara verilecek karşılığı onların fiilinin lafzıyla ifade etmiştir. Dolayısıyla bu durum, müşriklerde görülen türden bir ‘unutma’ olarak düşünülemez. Allah’ın fiilleri herhangi bir varlığa bağlı değildir; bilakis her şeyin varlığı ve durumu Allah’a bağlıdır.

3.4.2. İstihza ve Suhriyye

Kur’ân’da bu fiille ilgili birçok müşâkele örneği yer almaktadır. Bu fiil, ‘heze’e’ (هَزَأَ) kökünden türemiş olup bir kimseyi hafife almak, onu aşağılamak suretiyle alay etmek ve küçük düşürmek anlamlarına gelmektedir. Kur’ân’da geçen ‘suhriyye’ kavramıyla da eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bu çalışmada her iki kavram üzerinde durulacaktır.

183 Müslim, “Zühd”, 2968.

184 eş-Şâbûnî, *Şafvetü’l-Tefâsîr*, 2/292.

Kur'ân'ın müteaddit âyetlerinde münafıkların ifadeleriyle ilgili olarak bu tür kavramların sıkça kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Bakara sûresinin 8–20. âyetleri arasında münafıkların durumu hakkında ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Bu âyetlerde onların kendi aralarında iş birliği içinde oldukları, iman sahibi olmamalarına rağmen 'Biz de sizin gibi inanıyoruz, sizinle beraberiz' diyerek müminlerle alay ettikleri aktarılmaktadır. Münafıkların müminlerle alay etmeleri, Allah'ın da onlara yaptıklarının karşılığını vermesini gerektirmektedir.

Âyette geçen 'istihzâ' (alay etme) ifadesinde müşâkele sanatının açık bir örneği görülmektedir. Münafıkların fiillerine karşılık olarak Allah'ın fiili, onların kullandıkları lafızla ifade edilmiştir. Bu durum, tahkîkî müşâkelenin en güzel örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. Zira Allah'ın istihzâsı, onların istihzâsının bir karşılığıdır. Nitekim Allah'ın onları azgınlıkları içinde bırakması, bu fiilin mahiyetine işaret etmektedir. Dolayısıyla burada, iddia edildiği gibi doğrudan alaya alma anlamı söz konusu olmayıp, lafız yalnızca işlenen fiilin karşılığı olarak kullanılmıştır.' Onların alaycı tutumlarına ilişkin birçok âyet, bu kimselerin vahiy, peygamber ve inananlar karşısında sürekli bir istihzâ hâlinde bulunduklarını ve hakikatle daima alay ettiklerini ifade etmektedir.

Taberî, konuyla ilgili yaptığı değerlendirmede 'Allah da onların alaylarının cezasını verir' şeklinde bir anlam vermiştir. Buna göre ceza, sebep olan fiille ifade edilmiştir. Allah'ın münafıklarla 'alay etmesi', onların cezasını hemen vermeyip kendilerine mühlet tanınması şeklinde anlaşılmaktadır.¹⁸⁵ Bu durum, münafıklarla müminler arasındaki ilişkiyi konu edinen Hadîd sûresindeki âyetlere benzemektedir. Nitekim münafıklarla müminler arasına bir set çekildiğinde münafıklar, 'Biz sizinle değil miydik?' derler; buna karşılık, 'Siz kendinizi oyaladınız, boş emeller sizi aldattı'¹⁸⁶ şeklinde cevap verilir. Bu âyetlerde Allah'ın onların durumunu açıkça ortaya koyduğu görülmektedir. Bu âyet, Allah Teâlâ'nın işlenen fiillere uygun karşılığı vereceğini bildirmektedir. Cezanın, işlenen fiille aynı lafız üzerinden ifade edilmesi ise müşâkele üslubunun belirgin örneklerinden birini teşkil etmektedir.¹⁸⁷

Kurtubî'ye göre bu cezaya, işlenen fiilin adı verilmiştir. Nitekim Araplar bu ifade tarzını sıkça kullanmaktadır. Yoksa yüce Allah hakkında alay etme veya hilekârlık yapma söz konusu değildir. O'na nispet edilen bu fiiller, sadece onların hile ve alaylarına karşılık verilen bir ceza

185 eş-Şâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsîr*, 2/292.

186 el-Hadîd 57/14-15.

187 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/33.

anlamı taşımaktadır. Onlar dünyada Peygamber'in ashabıyla alay ettikleri gibi, âhirette de Allah onların bu fiillerine karşılık verecektir. Nitekim bazı müfessirler, Allah'ın 'alay etmesini', bazı nimetlerini artırmak suretiyle onların cezalarını çoğaltması şeklinde açıklamışlardır. Bu durum, Târik sûresinde geçen 'Onlar hile yapıyorlar; ben de hile yaparım' (Târik 86/15-16) âyetindeki kullanım ile benzerlik arz etmektedir.¹⁸⁸ Amr b. Kûlsûm'un şiirinde de benzer bir üslup görülmektedir.¹⁸⁹

Müfessirlerin çoğu müşâkele sanatını açıkça isimlendirmemiş olsalar da yaptıkları açıklamalarda bu sanatın tanımını kullanarak âyetlerdeki müşâkeleye dikkat çekmişlerdir.

İbn Kesîr (ö. 774/1373), âyette geçen 'Allah istihzâ eder' ifadesini, onların yaptıkları fiiller sebebiyle cezaya müstahak hâle gelmelerinin aynı lafızla ifade edilmesi şeklinde açıklamaktadır. Her ne kadar her iki cümlede de 'istihzâ' lafzı geçse de anlamları farklıdır. Bu durum müşâkele olarak adlandırılmaktadır. Nitekim 'Bana bir elbise ve gömlek pişirin' örneğinde olduğu gibi, müşâkele gereği istihzânın karşılığı da yine 'istihzâ' lafzıyla ifade edilmiştir şeklinde açıklamada bulunmaktadır.¹⁹⁰

Ebüssuûd Efendi, Allah'ın onları istihzâları sebebiyle cezalandırdığını, âyette istihzânın cezasının yine istihzâ lafzıyla isimlendirildiğini ve burada bir tesmiye bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu kullanımın temelinde, lafızda müşâkele yani şekilsel birlik bulunması, fiiller arasında mukârenetin sağlanması ve istihzânın sonuç itibarıyla tekrar sahibine dönmesi gibi hususlar yer almaktadır. Bu çerçevede Ebüssuûd, müşâkele sanatına işaret ederek bu üslubun Kur'ân'ın diğer âyetlerinde kullanıldığını belirtmektedir. Ayrıca bu âyette Allah'ın cezayı herhangi bir ayırım yapmaksızın, fiillere uygun şekilde ve karşılık esasına göre verdiği görülmektedir. Nitekim istihzâ ile ilgili olarak, Allah'ın onlara mühlet vererek suçlarını artırmaları sebebiyle cezalarını çoğaltması, yaptıkları fiiller dolayısıyla kınanmaları ve rahmetten uzaklaştırılmaları, yapmak istediklerinin kendilerine geri dönmesi ve yaptıkları fiile uygun bir muamele ile karşılık görmeleri gibi anlamlar da zikredilmektedir.¹⁹¹

Âlûsî, eserinde münafıkların istihzâsına karşılık Allah'a nispet edilen istihzâ ifadesini değerlendirirken, bu fiilin hakiki anlamda anlaşılmasının mümkün olmadığını belirtir. Zira sırf cehaleti sebebiyle bir kimseyle alay edilmesi Allah hakkında düşünülemez. Allah, rahmetiyle

188 et-Târik 86/15-16.

189 el-Ğurtubî, *el-Câmi*, 1/314.

190 İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/93-94.

191 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, 1/47.

o kimselere doğruyu göstermiş; ancak onlar âyette istihzâ edilen fiilleri sebebiyle bu cezayı hak etmişlerdir. Bu durum, yapılan amel ile verilen ceza arasındaki ilişkinin kuvvetini ortaya koymaktadır. Nitekim bu anlam, müşâkele yoluyla ifade edilmiştir.¹⁹²

Neseffî'ye göre hakiki anlamda istihzâ fiili Allah'a nispet edilemez. Zira bu fiilin Allah'a nispet edilmesi abes ve anlamsız olup O'nun hikmetine uygun değildir. Bu âyette kastedilen anlam, istihzâ fiiline karşılık istihzâ cezasının verilmesidir. Bu anlam ise müşâkele sanatı yoluyla ifade edilmiştir.¹⁹³

Mehmet Vehbi Efendi, *Hülâsatü'l-Beyân*'da ilgili âyeti tefsir ederken öncelikle istihzâ fiilinin tanımını yapmaktadır. Buna göre istihzâ, bir kimseyi hafife almak ve onu eğlence konusu hâline getirmektir. Allah'a nispet edilen istihzâ ise, âyette istihzâ edilen kimselerin kimler olduğunu ortaya koyarak onların istihzâlarını kendilerine iade etmesi şeklinde açıklanmaktadır. Zira bir kimse bir zaman başkasıyla istihzâ ederse, başka bir zamanda kendisiyle istihzâ edilmiş olur. Bu çerçevede Allah'ın istihzâsından maksat, onların istihzâlarına mukabil olarak müşâkele yoluyla cezalandırılmaları ve istihzâlarının zararının kendilerine dönmesidir.¹⁹⁴

Muâsır tefsirciler arasında Sâbûnî, müşâkele lafzını açıkça zikreden müfessirlerdendir. Ona göre Allah, münafıklara mühlet vererek işledikleri fiiller sebebiyle onları cezalandıracaktır. Allah'a nispet edilen fiilin 'istihzâ' lafzıyla ifade edilmesi ise, lafızda birlik sağlamakla birlikte manada farklılık meydana getirme amacına yöneliktir.¹⁹⁵

Müşâkele sanatının yer aldığı istihzâ lafzının eş anlamlısı olan 'suhriyye' fiiliyle ilgili olarak Tevbe sûresinde geçen şu âyet ele alınacaktır: 'Onlar, gönüllü olarak bağışta bulunan müminleri kınamakta; ancak imkânları ölçüsünde verebilen müminlerle de alay etmektedirler. Oysa Allah onları alaya almıştır.'¹⁹⁶

Taberî, bu âyetin nüzûl sebebi olarak İbn Abbâs'tan nakledilen bir rivayeti aktarmaktadır. Buna göre Abdurrahman b. Avf, sadaka olarak Resûlullah'a kırk ukıyye altın getirmiş; Ensar'dan bir kimse ise bir sâ' hurma getirmiştir. Bunu gören bazı münafıklar, Abdurrahman'ın bunu gösteriş için yaptığını söylemiş; hurma getiren kimse hakkında ise

192 Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 1/108.

193 en-Neseffî, *Medâriku't-Tenzîl*, 1/53.

194 Mehmet Vehbi Efendi, *Hülâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (İstanbul: Üç Dal Yayınları, 2014), 1/6.

195 eş-Sâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsîr*, 1/32.

196 et-Tevbe 9/79.

‘Allah’ın buna ihtiyacı yoktur’ demişlerdir. Bunun üzerine Allah da onların alaylarının karşılığını vermiştir.¹⁹⁷ Hadisinden de anlaşılacağı gibi Allah onların fiillerinin karşılığını vermiştir.

İbn Kesîr’e göre ‘Allah onlarla alay etmiştir’¹⁹⁸ ifadesi, onların kötü fiillerine ve müminlerle alay etmelerine karşılık verilen bir cezayı ifade etmektedir. Zira ceza, işlenen amelin cinsindendir. Bu bağlamda Allah’ın münafıklara alay eden biri gibi muamele etmesi, müminlerin dünyadaki intikamının alınması ve münafıklar için âhirette acı bir azabın hazırlanması anlamına gelmektedir. Bu ifadelerin Allah’a isnadı ise, onların müminlerle alay etmeleri sebebiyle Allah’ın da onlara yaptıklarının karşılığını vermesi şeklinde anlaşılmalıdır.¹⁹⁹ Nitekim bu durum, müşâkele yoluyla Allah katındaki hâllerinin ifade edilmesidir. Onların bu tutumlarının, sonraki âyetlerde de görüldüğü üzere, kendilerini büyük bir tehlikeye sürüklediği anlaşılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de kâfirlerin peygamberler ve müminlerle alay etmelerini ifade eden başka örnekler de bulunmaktadır. Bunlardan biri Hz. Nûh kıssasında geçen ‘Siz bizimle alay ediyorsanız, biz de sizinle alay edeceğiz.’²⁰⁰ ifadesidir. Bu karşılık, müşâkele üslubunun belirgin örneklerinden biridir. Burada Hz. Nûh’un cevabı müşâkele üslubuna dayanmaktadır. Nitekim bu ‘alay’ ifadesi, onların dünyada tufanla, âhirette ise rüsvaylıkla cezalandırılmalarını ifade etmektedir.²⁰¹

Ebüs-suûd Efendi de bu âyeti benzer şekilde yorumlamış; Allah’a nispet edilen ‘alay etme’ ifadesinin, işledikleri fiiller sebebiyle verilen ilâhî ceza anlamına geldiğini belirtmiştir. Böylece müşâkelede esas alınan lafzî benzerliğe bir kez daha dikkat çekmiştir.

Şafvetü’l-Tefâsîr’de bu âyetin nüzûl sebebi olarak benzer rivayetler zikredilmiştir. Bu bağlamda Allah, onların fiillerini yine kendi fiilleriyle ifade etmiştir. Böylece lafızda birlik, mânada ise farklılık söz konusu olmuştur. Bu durum müşâkele olarak adlandırılmaktadır.²⁰²

Yukarıda zikredilen müfessirlerin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, istihzâ ve suhriyye gibi fiiller Allah’a yakıştırılmamış; alay etme, küçük düşürme, tuzak kurma ve hile

197 Müslim, “Zekât”, 1018; el-Buhârî, “Zekât”, 1415.

198 et-Tevbe 9/79.

199 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 1/94.

200 Hûd 11/38.

201 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 1/95.

202 eş-Şâbûnî, *Şafvetü’l-Tefâsîr*, 1/36.

gibi cahil ve kötü kimselere ait fiillerden Allah tenzih edilmiştir. Müfessirlerin çoğu, söz konusu âyeti yorumlarken müşâkele sanatına işaret ederek değerlendirmelerde bulunmuş, bununla birlikte müşâkele sanatını açıkça kullanmayan müfessirler de yer almıştır. Ancak bütün bu yorumların ortak noktası, Allah'a olumsuz ve eksiklik ifade eden sıfatların nispet edilmemesidir. Zira Allah, rahmet ve mağfiret sahibidir. Bu çerçevede istihzâ ile ilgili olarak genellikle, Allah'ın onlara mühlet vererek suçlarını artırmaları sebebiyle cezalarını çoğaltması, yaptıkları fiiller dolayısıyla kınanmaları ve rahmetten uzaklaştırılmaları, yapmak istediklerinin kendilerine geri dönmesi ve yaptıkları fiile uygun bir muamele ile karşılık görmeleri gibi anlamlar verilmiştir.

Bu açıklamalar birlikte değerlendirildiğinde, Allah hakkında yanlış anlamlara yol açabilecek âyetler ele alınırken müşâkele sanatı göz önünde bulundurulmalıdır. Zira kötü niyetli veya yeterli ilmî donanıma sahip olmayan kimseler, bu tür âyetlerden hatalı sonuçlar çıkarabilmektedir.

3.4.3. Mekr

Mekr, lügatte düşmana karşı tedbir amacıyla plan kurmak anlamına gelmektedir. Bu, bir kimse aleyhine sessizce, habersizce ve umulmadık bir şekilde plan yapmak demektir. Mekr, aynı zamanda bir plan aracılığıyla başkasını maksadından uzaklaştırma anlamını da taşımaktadır.²⁰³

Mekr iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan ilki, övülen (iyi) mekr olup kişinin güzel bir amaca yönelmesi ve bu doğrultuda hareket etmesi anlamına gelir. 'وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ' âyeti²⁰⁴ bu tür mekre örnek teşkil etmektedir. İkinci kısım ise kınanan (kötü) mekr olup kişinin çirkin bir fiili amaçlayarak bu yönde plan yapmasıdır. 'İnkâr edenler seni tutuklamak, öldürmek veya sürgün etmek amacıyla tuzak kuruyorlardı'²⁰⁵ âyeti bu duruma örnek olarak verilebilir. Mekrin bu şekilde iki kısımda ele alınması, müşâkele konusunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Mekr kavramı, Kur'an'da müşâkele sanatının en belirgin şekilde gözlemlenebildiği âyetler arasında yer almaktadır. Bu bağlamda, mekr kavramının müşâkele ile kullanıldığı âyetlerin sayısı oldukça fazladır. Bu âyetler sırasıyla ele alınarak incelenecektir.

203 er-Râğıb el-İşfahânî, *el-Müfredât*, 617.

204 Âl-i 'İmrân 3/54.

205 el-Enfâl 8/30.

‘Kendilerine dokunan bir darlıktan sonra insanlara bir rahmet tattırdığımızda, bakarsın ki âyetlerimiz hakkında yine bir mekr içindedirler. De ki: Allah mekrde daha süratlidir.’²⁰⁶

Bu âyet incelendiğinde ‘اللَّهُ أَشْرَعُ مَكْرًا’ ifadesinde müşâkele sanatının yer aldığı görülmektedir. Burada Allah’ın, kâfirlerin tuzak ve planlarına karşılık onların planlarını boşa çıkarmada ne kadar kudretli olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim onlar ne kadar gizli ve sağlam tuzaklar kurduklarını düşünürlerse düşünsünler, Allah’ın planı karşısında hiçbir etkilerinin olmayacağı vurgulanmaktadır.²⁰⁷

‘Allah, onların yaptıklarına karşılık şiddetli bir azap hazırlayarak tuzaklarını boşa çıkarır;’²⁰⁸ âyetinde görüldüğü üzere Allah’a nispet edilen ‘mekr’, onların tuzaklarının boşa çıkarılması ve yaptıkları fiiller sebebiyle cezalandırılmaları anlamına gelmektedir. Yoksa Allah’ın ilk olarak tuzak kuran olması söz konusu değildir; bu durum, onların fiillerine verilen bir karşılıktır. Bu sebeple Allah hakkında ‘mekr’ sıfatının hakiki anlamda kullanılması uygun görülmemiştir. Nitekim Allah’ın esmâ-i hüsnâsı arasında da bu anlamda bir ‘mekr’ sıfatı yer almamaktadır.

Buna göre onlar ne yaparlarsa yapsınlar, kurdukları bütün tuzaklar ve planlar sonuçsuz kalacaktır. Zira Allah’ın kudreti ve iradesi karşısında hiçbir hüküm ifade etmezler. Nitekim Allah, mekrin bütünüyle kendi tasarrufu altında olduğunu bildirmektedir.

‘Onlardan öncekiler de mekrde bulunmuşlardı; hâlbuki mekrin tamamı Allah’a aittir.’²⁰⁹ Bu âyet, Allah’ın iradesine rağmen başarıya ulaşabilecek herhangi bir plan veya tuzağın bulunmadığını vurgulamaktadır. Allah’a karşı çıkanlar her durumda kaybetmeye mahkûmdur. Zira Allah yaratandır ve her şeyin hâkimidir; insan ise yaratılmış bir varlık olarak sınırlıdır ve bu sebeple kurduğu planlar da sınırlı kalacaktır.

Bu tür âyetlerde Allah’a mekr isnat edilmesinde bir sakınca görülmemektedir. Nitekim bu ve benzeri âyetlerde müşâkele sanatı açıkça görülmektedir. Zira Allah hakkında müstakil olarak bir mekrden söz edilmemekte; O’na nispet edilen mekr, kâfirlerin fiillerine karşılık olarak ikinci aşamada zikredilmektedir. Bu bağlamda Allah’ın mekri, onların yaptıklarının karşılığı olup, emrine karşı gelenlere verilen ceza anlamını ifade etmektedir. Allah, her şeyin

206 Yûnus 10/21.

207 Fâtır 35/10.

208 el-En‘âm 6/124.

209 er-Ra‘d 13/42.

hâkimidir ve kudreti sınırsızdır. İnsan ise yaratılmış bir varlık olarak sınırlıdır; bu sebeple kurduğu hile ve planlar da sınırlı kalacaktır.

Mekr fiilinin Allah’a isnad edilmesini sakıncalı bulan görüşler de bulunmaktadır. Ancak hakiki anlamda ‘Allah mekr sahibidir’ denilemez. Nitekim âyetler incelendiğinde, Allah hakkında doğrudan bir mekr isnadından ziyade, mekre karşı bir mukabele söz konusu olduğu görülmektedir. Bu durumun göz ardı edilmemesi gerekir.

Mekr, lügatte gizlice plan yapmak anlamına gelmekte olup hem şer hem de hayır yönü bulunan bir fiildir. Hayır amacıyla gerçekleştirilen mekr, adil bir yöneticinin maslahat gereği başvurduğu tedbirler gibi değerlendirilir. Bu çerçevede Allah’a nispet edilen mekr de, hikmet ve adalet çerçevesinde değerlendirilmelidir. Nitekim Allah, kullarına iyi olan mekr türünü dolaylı olarak teşvik etmiş,²¹⁰ kötü mekrden ise sakındırmış; bunun karşılığının azap ve cezalandırma olacağını âyetlerde bildirmiştir. ‘Kötülükleri tuzak yapanlar, Allah’ın kendilerini yerin dibine geçirmesinden emin mi oldular?’²¹¹ âyeti bu duruma işaret etmektedir.

Kur’ân’da mekr ifadesinin müşâkele yoluyla kullanıldığı bir diğer âyet de Enfâl sûresinde yer almaktadır: ‘Onlar plan kuruyorlar, Allah da plan kuruyor. Allah plan kuranların en hayırlısıdır.’²¹² Bu âyet incelendiğinde, öncelikle Allah’a ve O’nun emirlerine karşı gelenlerin mekrinden bahsedildiği, ardından Allah’ın mekrinin zikredildiği görülmektedir. Burada Allah’a nispet edilen mekr, onların planlarını boşa çıkarması ve kurdukları tuzakların karşılığını vermesi anlamına gelmektedir.

Mekr konusuyla ilgili olarak Enfâl sûresinde geçen ve Hz. Peygamber’e kurulan plan ve tuzakları anlatan âyette, müşriklerin mekri; Peygamber’i öldürmek, hapsedmek veya yurdundan çıkarmak amacıyla hazırladıkları gizli planlar olarak açıklanmaktadır. Allah’ın mekri ise hicret süreciyle birlikte Peygamber’i onların elinden kurtarması şeklinde tezahür etmiştir. Böylece müşriklerin planları kendi aleyhlerine dönmüş ve Allah’ın mekri onların mekrine galip gelmiştir.²¹³

Allah’a nispet edilen ‘mekr’ fiilinin, inkârcıların planlarını boşa çıkarma ve onları yaptıkları fiiller sebebiyle cezalandırma anlamında kullanıldığı bir başka örnek Neml sûresinde görülmektedir. Bu âyette de tahkîkî müşâkele örneği görülmektedir: ‘Onlar mekr ettiler; biz de,

210 Fâtır 35/10.

211 en-Nahl 16/45-46.

212 el-Enfâl 8/30.

213 et-Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, 4/32.

onlar farkına varmadan mekr ettik. Bak, onların mekrlerinin sonu nasıl oldu! Biz onları ve kavimlerini toptan helâk ettik.’²¹⁴

Bu âyette Allah’a nispet edilen mekrin, inkârcıların fiillerine karşılık olarak zikredildiği açıkça görülmektedir. Onların gerçekleştirdikleri mekr ise bir önceki âyette şöyle açıklanmaktadır: ‘Allah’a yemin ederek şöyle dediler: Gece ona ve ailesine baskın yapalım; sonra da yakınlarına ‘Biz onların öldürülmesi sırasında orada değildik, gerçekten doğru söylüyoruz’ diyelim.’²¹⁵

Bu bağlamda inkârcıların kötü planlarının önce zikredildiği, ardından Allah’ın mekrinin buna karşılık olarak ifade edildiği görülmektedir. Dolayısıyla ikinci mekr Allah’a aittir ve burada müşâkele söz konusudur. Âyetin sonunda yer alan ‘Onların mekrinin sonu nasıl oldu!’ ifadesi, Allah’ın mekrinin yaptıklarına mukabele olarak olarak gerçekleştiğini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim inkârcılar, kurdukları tuzaklar sebebiyle daha şiddetli bir azaba uğrayarak aslında kendi kendilerine tuzak kurmuşlardır. Bu duruma benzer bir örnek Nahl sûresinde de yer almaktadır.

Mekr ifadesinin müşâkele yoluyla kullanıldığı bir diğer âyet ise Yahudilerin Hz. Îsâ hakkında yaptıkları planları anlatan âyettir: ‘Onlar plan kurdular; Allah da plan kurdu. Allah plan kuranların en hayırlısıdır.’²¹⁶ Âyetin siyak ve sibakına bakıldığında, Yahudilerin Hz. Îsâ’yı öldürmek üzere yaptıkları planlardan söz edildiği anlaşılmaktadır. Onların mekri Hz. Îsâ’yı ortadan kaldırmaya yönelik iken, Allah’ın ‘mekri’ ise Hz. Îsâ’yı onların elinden kurtarması ve planlarını boşa çıkarması şeklinde gerçekleşmiştir.

Râzî, ‘mekr’in bir kimseye şer ve kötülük ulaştırmak için vesile aramaktan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu fiilin Allah hakkında ‘hileye başvurma’ veya ‘bir sonuca ulaşmak için tedbir arama’ şeklinde anlaşılması mümkün değildir. Bu sebeple Râzî, Allah’a nispet edilen bu tür ifadeleri müteşâbihât kapsamında değerlendirmiş ve ilgili âyette geçen ‘mekr’ kavramını te’vil etmiştir.’²¹⁷

Mekr kavramına dair yapılan açıklamalar birlikte değerlendirildiğinde, Kur’ân’da Allah’a nispet edilen mekrin, kulların fiillerine uygun karşılığın verilmesini ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple söz konusu kullanımın, müteşâbih bir kavramdan ziyade ilâhî

214 en-Neml 27/50-51.

215 en-Nahl 16/22, 26.

216 Âl-i ‘İmrân 3/54.

217 er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 8/236.

hikmet, adalet ve mücâzât ilkesi çerçevesinde değerlendirilmesi daha isabetlidir. Bu bağlamda Allah'a nispet edilen 'mekr', kötülüğe aynı mahiyette karşılık verilmesini değil, işlenen fiile uygun ilâhî karşılığın takdir edilmesini ifade etmektedir. Nitekim Hz. Îsâ kıssasında ihanet eden kişinin Hz. Îsâ'ya benzetilmesi ve Hz. Îsâ'nın göğe yükseltilmesi, ilâhî mekrin bu anlamdaki tezahürlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Benzer şekilde, Yahudilerin işledikleri fiillere karşılık Pers hükümdarının onlara musallat edilmesi de ilâhî mekrin tarihî yansımalarından biri olarak görülmektedir.²¹⁸

3.4.4. Sıbğa

Allah'ın boyasıyla boyanın. Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir? Biz yalnızca O'na kulluk edenlerdeniz.²¹⁹

Bu âyet-i kerîme, özellikle takdîrî müşâkeleyi incelemek amacıyla ele alınmıştır. Âyet, Hristiyanların çocuklarını vaftiz etme geleneğiyle ilişkilidir. Takdîrî müşâkelede aynı lafzın iki kez kullanılması söz konusu olmayıp, anlam cümleinin siyak ve sibakından anlaşılmaktadır. Bu âyette de benzer bir durum söz konusudur. Nitekim 'Allah'ın boyası' ifadesinde takdîrî müşâkele örneği görülmektedir.

Sâbûnî, bu âyetin tefsirinde İbn Abbâs'tan nakledilen bir rivayete yer vermektedir. Buna göre Hristiyanlar, çocuk doğduktan sonra yedi gün geçince onu temizlemek amacıyla kendilerine mahsus 'mamûdiyye' adı verilen bir suya sokarlar ve bunu sünnet yerine geçen bir temizlik olarak kabul ederler. Bu işlemi gerçekleştirdiklerinde çocuklarının gerçek anlamda Hristiyan olduğuna inanırlar. Bunun üzerine söz konusu âyet nâzil olmuştur.²²⁰

Bu bağlamda âyet, onların bu uygulamasının gerekli olmadığını, asıl temizliğin imanla gerçekleştiğini bildirmektedir. Âyetin bu inanç ve gelenek üzerine inmiş olması sebebiyle burada müşâkele sanatının bulunduğu görülmektedir. Zira onlar vaftiz sırasında çocuğu bir suya batırıp çıkararak adeta 'boyamakta', buna karşılık Kur'ân'da 'Allah'ın boyası' ifadesi kullanılarak onların fiiline aynı lafız üzerinden karşılık verilmektedir.

Âyette de görüldüğü üzere, Hristiyanların uygulamaları bu ifadenin kullanılma sebebini teşkil etmektedir. Bu nedenle takdîrî müşâkeleyi doğru bir şekilde tespit edebilmek için âyetin nüzûl sebebini ve siyak-sibakını dikkate almak gerekmektedir. Nitekim takdîrî

218 er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 8/237.

219 el-Bakara 2/138.

220 eş-Şâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsîr*, 1/118.

müşâkelede, tahkîkî müşâkeleden farklı olarak lafzın açık tekrarından ziyade bağlamdan hareketle anlamın ortaya çıkarılması esastır.

3.4.5. Hud'a

Âyetlerde geçen 'hud'a' kavramı sözlükte; aldatma, hile, gizlenen şeyin aksini ortaya koyma ve herhangi bir fayda elde etmek ya da düşmandan korunmak amacıyla başvuru yöntem²²¹ anlamlarına gelmektedir. Araplar bu anlamı ifade etmek üzere şöyle bir atasözü kullanmışlardır:

إِذَا لَمْ تَتَسَاوَ مَعَ الْعَدُوِّ بِالسِّلَاحِ فَحَارِبُهُ بِالْخَدْعَةِ

'Silah ve güç bakımından düşmanla eşit değilsen, onunla hile (hud'a) yoluyla mücadele et.'²²²

Mushaf tertibine göre müşâkele sanatına örnek olarak verilen âyetlerden ilki, 'hud'a' kavramının geçtiği şu âyettir:

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

Meâlen: 'Akıllarınca Allah'ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar; hâlbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmaktadırlar.'²²³

Bu âyette geçen 'Allah'ı aldatmaya çalışıyorlar' ifadesi müşâkele kapsamında değerlendirilmektedir. Çünkü hakiki anlamıyla Allah'ın aldatılması mümkün değildir. Nitekim 'O, gözlerin hain bakışlarını da kalplerin gizlediklerini de bilir'²²⁴ ve 'Allah için hiçbir şey gizli kalmaz'²²⁵ gibi âyetler, O'nun mutlak ilim sahibi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu sebeple burada Allah'a nispet edilen 'hud'a', münafıkların fiillerine uygun karşılığın verilmesi anlamında değerlendirilmelidir.

Yine Nisâ suresi 142. Âyeti kerîmede

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَالَىٰ ۖ يَرَاؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا

قَلِيلًا ۝١٤٢

221 Ebû Manşûr Muhammed b. Aḥmed el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Luġa* (Lübnan: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 2001), 1/111.

222 Ömer, *Mu'cemü'l-Luġati'l-'Arabiyyeti'l-Mu'âşıra*, 1/620.

223 el-Bakara 2/9.

224 Âl-i 'İmrân 3/29.

225 Âl-i 'İmrân 3/5.

‘Münafıklar Allah’a oyun etmeye kalkışıyorlar. Hâlbuki Allah onların oyunlarını kendi başlarına çevirmektedir. Onlar namaza kalktıklarında üşenerek kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar ve Allah’ı pek az hatırlarlar.’²²⁶ âyeti, hud’a kavramının zikredildiği ikinci bir örnek olarak verilebilir. Bu âyet-i kerîmede geçen ‘وَهُوَ خَادِعُهُمْ’ (Allah onları aldatır) ifadesi, kendisinden önce yer alan ‘إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ’ (Münafıklar Allah’ı aldatmaya çalışırlar) cümlesine müşâkele üslubuyla verilmiş bir cevaptır. Nitekim âyetin öncesine bakıldığında cevabın ‘وَهُوَ يُخَادِعُهُمْ’ şeklinde fiil olarak gelmesi beklenirken, iltifat üslubuyla fiilî yapıdan isim cümlesine geçilerek ‘وَهُوَ خَادِعُهُمْ’ buyurulmuştur. Böylece teceddüd ifade eden fiilî yapıdan, süreklilik (istimrar) ifade eden isim cümlesine geçilmek suretiyle Allah Teâlâ’nın onların çabalarını boşa çıkarma, yaptıkları hileleri kendilerine döndürme ve planlarını bertaraf etme kudreti ortaya konulmuş; O’nun mutlak gâlibiyetinin sürekliliğine vurgu yapılmıştır.

İlgili âyetler incelendiğinde, hud’a kavramı hakkında iki farklı yaklaşımdan söz edilebilir. Münafıklara nispet edilen hud’a, hakiki anlamda bir aldatmayı ifade etmektedir. Zira onların yaşayışları, inançları ve içleri ile dışlarının farklı olması, başta kendilerine olmak üzere insanlara yönelik gerçek bir aldatma niteliği taşımaktadır. Nitekim ‘Onlar aslında yalnızca kendilerini aldatırlar, fakat bunun farkında değildirler’ (Bakara 2/9) âyeti bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. İkinci yaklaşım ise aklen ve şer’an câiz olmayan hud’a fiilinin Allah’a nispet edilmesi meselesidir.

3.4.6. Keyd

Keyd kavramı, sözlükte genel olarak muhatabı yanıltmaya yönelik gizli planlar kurmayı, belirli bir hedef doğrultusunda tedbirli ve stratejik davranmayı ifade etmektedir. Bu kavramın içerdiği planlı yönlendirme unsuru bazı bağlamlarda olumlu bir anlam çerçevesinde değerlendirilebilse de çoğunlukla hile, tuzak ve örtük müdahale anlamlarını kapsamaktadır. Bu yönüyle *keyd*, önceki bölümde incelenen *mekr* lafzıyla aynı anlam alanı içerisinde yer almakta ve onunla önemli ölçüde örtüşmektedir.²²⁷

Kur’ân-ı Kerîm’de müşâkele sanatının dikkat çekici örnekleri arasında yer alan *keyd* ve *mekr* kavramları hem anlam yakınlıkları hem de ilâhî fiillere nispet edilme biçimleri bakımından birlikte ele alınması gereken iki temel terimdir. Her iki kavram da genel olarak belirli bir amaca ulaşmak için gizli yollarla plan yapmayı ve tedbirli hareket etmeyi ifade etmektedir. Bununla birlikte klasik dil ve belâgat âlimleri, *keyd* kavramının etki ve sonuç

²²⁶ en-Nisâ 4/142.

²²⁷ er-Râğıb el-İşfahânî, *el-Müfredât*, 728.

bakımından *mekr* göre daha ileri bir düzeyi temsil ettiğini belirtmişlerdir. Bu çerçevede *mekr*, daha çok gizli bir düzen kurma ve karşı tarafı fark ettirmeden yönlendirme sürecini ifade ederken; *keyd*, bu sürecin daha yoğun, daha kapsamlı ve netice itibariyle daha etkili bir boyutunu yansıtmaktadır.

Kur'ân'da her iki kavramın da hem insanlara hem de Allah'a nispet edilerek kullanıldığı görülmektedir.

Nitekim 'مَكْرُوءٌ وَمَكْرُوءٌ' âyetinde²²⁸ *mekr*, 'إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۚ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۚ' (Örnek 38)

âyetinde²²⁹ 'Keyd' lafzı benzer bir yapı içerisinde yer almaktadır. Bu kullanım tarzında önce beşerî fiil zikredilmekte, ardından aynı lafız Allah'a nispet edilmektedir. Ancak bu lafızların ilâhî zat hakkında sözlük anlamlarıyla değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu sebeple söz konusu ifadeler müşâkele sanatı çerçevesinde ele alınmaktadır. Müşâkele açısından değerlendirildiğinde, her iki kavramda da lafzî tekrar korunmakta; buna karşılık anlam düzeyinde bağlama bağlı bir farklılaşma ortaya çıkmaktadır. İnsanlara nispet edilen kullanımlarda *mekr* ve *keyd* hile ve tuzak anlamlarını taşıırken, Allah'a nispet edilen kullanımlarda bu kavramlar; karşı tarafın planlarını boşa çıkarma, onları kendi fiillerinin sonuçlarıyla yüzleştirme ve ilâhî adalet çerçevesinde karşılık verme şeklinde anlaşılmaktadır. Bu yönüyle ilâhî *mekr* ve *keyd*, beşerî anlamda bir aldatma fiili olarak değil; bilakis hikmet ve adalet ekseninde gerçekleşen bir ilâhî tasarruf olarak değerlendirilmelidir. Öte yandan iki kavram arasında belirli nüansların bulunduğu da görülmektedir. *Mekr*, daha çok gizli ve tedricî bir plan kurma sürecine işaret ederken; *keyd*, bu sürecin daha güçlü, daha kapsamlı ve sonuçları itibariyle daha belirgin bir aşamasını ifade etmektedir. Bu nedenle bazı müfessirler, *keyd* kavramının geçtiği bağlamlarda ilâhî müdahalenin etkisinin daha açık bir şekilde hissedildiğine dikkat çekmişlerdir.

Bütün bu değerlendirmeler dikkate alındığında, Kur'ân'da *mekr* ve *keyd* kavramlarının benzer yapılar içerisinde kullanılması, müşâkele sanatının işleyişini açık biçimde ortaya koymaktadır. Lafız düzeyinde kurulan paralellik, anlam düzeyinde çok katmanlı bir yapı meydana getirmekte; bu da Kur'ân'ın belâgat açısından sahip olduğu inceliği ve derinliği yansıtan önemli bir unsur olarak değerlendirilmektedir.²³⁰

228 Âl-i 'İmrân 3/54.

229 et-Târik 86/15-16.

230 Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Furûk fi'l-Luğa* (Kahire: Dârü'l-'İlm ve's-Sekâfe, ts.), 175; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 8/236-237; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 1/145.

SONUÇ

Bu çalışmada, Arap belâgatının bedî' ilmi içerisinde yer alan müşâkele sanatı anlamsal bağlam ekseninde ele alınmış ve bu sanatın Kur'ân yorumuna olan etkisi klasik belâgat ve tefsir literatürü çerçevesinde incelenmiştir. Araştırma sürecinde müşâkelenin yalnızca aynı lafzın farklı anlamlarda kullanılmasına dayanan estetik bir söz sanatı olmadığı; aksine bağlamın belirlediği anlam ilişkisini esas alan, lafız ile mana arasındaki dengeyi koruyan ve özellikle Kur'ân'da Allah Teâlâ'ya nispet edilen bazı ifadelerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayan dikkat çekici bir yorum ilkesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu yönüyle müşâkele, Kur'ân'ın ifade zenginliğini ortaya koyan bedî' sanatlarından biri olmasının yanında, ilâhî hitabın muradının doğru tespit edilmesine katkı sağlayan temel belâgat unsurlarından biri olarak değerlendirilmelidir.

Araştırmanın birinci bölümünde belâgat ilmi; tanımı, tarihî gelişimi, klasik tasnifi ve fesâhat kavramı çerçevesinde ele alınarak müşâkele sanatının yer aldığı ilmî zemin ortaya konulmuştur. Belâgat ilminin meânî, beyân ve bedî' şeklindeki klasik tasnifi ortaya konularak müşâkele sanatının bedî' ilmi içerisindeki yeri belirlenmiş; böylece çalışmanın teorik çerçevesi oluşturulmuştur. İkinci bölümde ise müşâkele sanatı; lügat ve terim anlamı, tarihî gelişimi, unsurları, çeşitleri ve diğer belâgat sanatlarıyla ilişkisi bakımından incelenmiştir. Yapılan değerlendirmeler neticesinde müşâkelenin, klasik belâgat eserlerinde ifade edildiği gibi yalnızca 'lafızda birlik, manada farklılık' ilkesine dayanan şekilsel bir anlatım biçimi olmadığı; anlamın oluşumunda bağlamı merkeze alan çok katmanlı bir ifade yöntemi olduğu anlaşılmıştır. Aynı lafzın farklı anlamlarda kullanılmasına rağmen sözün akışını ve anlam bütünlüğünü muhafaza etmesi, müşâkeleyi diğer bedî' sanatlarından ayıran temel özelliklerden biridir. Bu durum, müşâkelenin yalnızca estetik bir anlatım tekniği değil, aynı zamanda anlamı kuvvetlendiren ve muhatabın zihninde daha etkili bir çağrışım oluşturan özgün bir üslup olduğunu göstermektedir.

Çalışmada müşâkelenin tarihî gelişimi incelendiğinde, bu sanatın köklerinin İslâm öncesi Arap edebiyatına kadar uzandığı görülmüştür. Her ne kadar müşâkele terimi klasik belâgat literatüründe daha sonraki dönemlerde sistematik bir hüviyet kazanmış olsa da, Câhiliye şiirinde ve ilk dönem Arap nesrinde bu anlatım biçiminin çeşitli örneklerine rastlanmaktadır. Bu durum, müşâkelenin teorik bir kavram hâline gelmeden önce Arap dilinin tabîî ifade imkânlarından biri olarak kullanıldığını göstermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlüyle birlikte ise bu üslup yeni bir anlam boyutu kazanmış; sahâbe ve tâbiîn âlimleri müşâkele kavramını

isim olarak kullanmamış olsalar da ilgili âyetleri açıklarken bu sanatın temel mantığıyla örtüşen yorumlarda bulunmuşlardır. Böylece müşâkelenin, terminolojik çerçevesi daha sonra oluşmuş olsa bile uygulama bakımından erken dönem tefsir faaliyetlerinde fiilen mevcut olduğu anlaşılmıştır.

Araştırmada ulaşılan önemli sonuçlardan biri de müşâkele anlayışının tarihî süreç içerisinde tedricî olarak kavramsallaşmış olmasıdır. İlk dönem dil ve tefsir âlimlerinin farklı kavramlarla dile getirdikleri bu anlatım biçimi, Zemahşerî ile birlikte terminolojik kimlik kazanmış; Sekkâkî ve Hatîb el-Kazvînî'nin sistematik tasnifleri sayesinde bedî' ilminin müstakil konularından biri hâline gelmiştir. Böylece müşâkele, uygulama alanı çok daha eski dönemlere uzanmasına rağmen teorik çerçevesi zaman içerisinde olgunlaşan ve klasik belâgat literatüründe yerleşik hâle gelen bir sanat olarak gelişimini tamamlamıştır.

Çalışmada ayrıca müşâkelenin tahkîkî ve takdîrî olmak üzere iki temel şekilde gerçekleştiği tespit edilmiştir. Tahkîkî müşâkelede müşâkil ve müşâkel lafızları metinde açıkça yer alırken, takdîrî müşâkelede bu unsurlardan biri bağlamın gerektirdiği şekilde takdir edilmektedir. Özellikle takdîrî müşâkele örnekleri, Kur'ân'ın yalnızca lafız merkezli değil; siyak-sibak ilişkisi, sebab-i nüzûl ve anlam bütünlüğü birlikte değerlendirilerek okunması gerektiğini göstermektedir. Bu yönüyle müşâkele, Kur'ân'ın anlam dünyasının doğru kavranmasında bağlamsal okumanın önemini ortaya koyan dikkat çekici belâgat sanatlarından biri olarak öne çıkmaktadır.

Araştırma kapsamında müşâkele sanatının mecaz, isti'âre, kinâye, tehekküm ve cinâs gibi diğer belâgat sanatlarıyla ilişkisi de incelenmiştir. Yapılan karşılaştırmalar neticesinde müşâkelenin bu sanatlarla çeşitli yönlerden benzerlik gösterdiği, ancak hiçbirisiyle tamamen özdeş olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bazı örneklerde müşâkele ile mecaz veya isti'âre birlikte kullanılabilmekteyse de müşâkeleyi diğer sanatlardan ayıran temel özellik, aynı lafzın bağlam gereği farklı anlamlarda kullanılmasına rağmen lafzî benzerliğin bilinçli şekilde korunmuş olmasıdır. Bu özellik, müşâkeleyi yalnızca sözün estetik yönünü güçlendiren bir sanat olmaktan çıkararak anlam üretiminde aktif rol üstlenen özgün bir belâgat unsuru hâline getirmektedir.

Araştırmanın üçüncü bölümünde müşâkele sanatının Kur'ân yorumuna olan etkisi, ilgili âyetler ve klasik tefsir literatürü çerçevesinde incelenmiştir. Yapılan değerlendirmeler neticesinde müşâkelenin, Kur'ân'da yer alan bazı ifadelerin doğru anlaşılmasında belirleyici bir işleve sahip olduğu görülmüştür. Özellikle Allah Teâlâ'ya nispet edilen istihzâ, mekr, hud'a,

keyd ve nisyân gibi fiillerin zâhirî anlamlarıyla değerlendirilmesi hâlinde itikadî ve anlamsal birtakım problemlerin ortaya çıkabileceği; buna karşılık müşâkele üslubunun dikkate alınmasıyla söz konusu ifadelerin ilâhî adalet, mukâbele ve mücâzât çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmıştır. Böylece müşâkele sanatının, yalnızca sözün estetik yönünü güçlendiren bir anlatım tekniği değil, aynı zamanda Kur'ân'ın anlam bütünlüğünü koruyan temel bir yorum ilkesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmada incelenen âyetler, müşâkele sanatının Kur'ân'da gelişigüzel kullanılan bir ifade biçimi olmadığını da ortaya koymuştur. Aksine bu sanatın, muhatapın söz veya davranışına aynı lafız üzerinden karşılık verilerek anlamın daha güçlü şekilde vurgulanmasını amaçlayan bilinçli bir üslup tercihi olduğu görülmüştür. Bu yönüyle müşâkele, hem ilâhî hitabın muhatap üzerindeki tesirini artırmakta hem de anlatılmak istenen mesajın daha etkili bir şekilde zihinde yer etmesini sağlamaktadır. Aynı lafzın farklı anlam katmanlarıyla kullanılması, Kur'ân'ın belâgatındaki inceliği ve ifade gücünü açıkça ortaya koymaktadır.

Çalışma kapsamında müşâkele örneği olarak incelenen istihzâ, mekr, keyd ve nisyân kavramlarının tamamında ortak bir yorum çizgisinin bulunduğu görülmüştür. Bu kavramlar insanlar hakkında kullanıldığında hakiki anlamlarını korurken, Allah Teâlâ'ya nispet edildiklerinde aynı anlamı ifade etmemekte; kulların fiillerine verilen karşılığı, ilâhî adaletin tecellisini ve davranışlarının sonucunu bildiren bir anlatım özelliği kazanmaktadır. Dolayısıyla müşâkele, aynı lafzın iki farklı özne hakkında kullanılması sebebiyle ortaya çıkabilecek anlam karışıklığını gideren ve âyetlerin bağlamını esas alan bir yorum zemini oluşturmaktadır. Bu durum, müşâkelenin yalnızca belâgat açısından değil, kelâm ve tefsir açısından da önemli sonuçlar doğurduğunu göstermektedir.

Araştırmanın ortaya koyduğu önemli bulgulardan biri de müşâkelenin Kur'ân'ın semantik yapısıyla doğrudan ilişkili olmasıdır. Zira aynı lafzın farklı bağlamlarda farklı anlamlar kazanması, anlamın yalnızca kelimenin sözlük karşılığıyla sınırlı olmadığını; siyak-sibak, muhatap, nüzûl ortamı ve kullanım amacı gibi unsurların anlamın belirlenmesinde belirleyici rol oynadığını göstermektedir. Bu yönüyle müşâkele, Kur'ân'ın anlam dünyasının tek boyutlu bir okumayla kavranamayacağını; lafız ile bağlam arasındaki ilişkinin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Böylece araştırma, müşâkele sanatının anlamsal bağlamın oluşumunda üstlendiği rolü açık biçimde ortaya koymuş ve bu sanatın Kur'ân yorumundaki işlevini somut örnekler üzerinden göstermiştir.

Klasik tefsir literatürü birlikte değerlendirildiğinde, müşâkele sanatının müfessirler tarafından aynı terminolojiyle ele alınmadığı, ancak büyük ölçüde ortak bir yorum anlayışı içerisinde değerlendirildiği görülmüştür. Araştırmada incelenen müfessirlerin bir kısmı müşâkele kavramını açıkça kullanırken, bir kısmı ise aynı yaklaşımı mukâbele, mücâzât, cevap veya cezanın amelin cinsinden olması ilkesi çerçevesinde temellendirmiştir. Terminolojide görülen bu farklılık, yorumların özünü değiştirmemektedir. Nitekim bütün bu açıklamalar, Allah Teâlâ'ya nispet edilen fiillerin beşerî anlamlarından uzaklaştırılarak ilâhî kemâle uygun şekilde anlaşılması gerektiği noktasında birleşmektedir.

Araştırmada ulaşılan sonuçlar, müşâkele sanatının klasik tefsir geleneği içerisinde tadrîcî bir gelişim gösterdiğini de ortaya koymuştur. İlk dönem müfessirleri daha çok rivayet merkezli açıklamalarla yetinirken, sonraki dönem müfessirleri belâgat ilminin gelişimine paralel olarak müşâkeleyi daha sistematik biçimde değerlendirmişlerdir. Zemahşerî ile birlikte kavramsal bir hüviyet kazanan bu sanat, Ebüssuûd, Ebû Hayyân ve Âlûsî gibi müfessirlerin eserlerinde daha geniş bir uygulama alanı bulmuş; yalnızca lafız benzerliğiyle sınırlı kalmayıp bağlam, nazım, semantik yapı ve kelâmî değerlendirmelerle birlikte ele alınmıştır. Buna karşılık Taberî, İbn Kesîr, Kurtubî, Ebû Ca'fer et-Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi müfessirlerin müşâkele terimini açıkça kullanmamalarına rağmen aynı yorum mantığını farklı kavramlarla sürdürmeleri, bu sanatın klasik tefsir geleneğinde ortak bir anlamlandırma yöntemi olarak benimsendiğini göstermektedir.

Bu değerlendirmeler ışığında müşâkelenin, Kur'ân'ın dil ve üslup özelliklerini açıklamada önemli bir belâgat sanatı olmasının yanında, ilâhî hitabın doğru anlaşılmasına katkı sağlayan yorum ilkelerinden biri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmada incelenen örnekler, müşâkelenin dikkate alınmadığı yorumlarda anlam daralmasının ve zaman zaman itikadî problemlerin ortaya çıkabildiğini; buna karşılık bağlam merkezli bir okumanın hem lafız hem de mana arasındaki dengeyi koruyarak daha isabetli sonuçlara ulaştırdığını göstermektedir.

Sonuç olarak müşâkele sanatı, yalnızca bedî' ilminin estetik unsurlarından biri olmayıp Kur'ân'ın anlam örgüsünü ve ilâhî hitabın muradını kavramada önemli bir işleve sahiptir. Araştırmada ulaşılan bulgular, müşâkele sanatının anlamsal bağlam merkezli olarak ele alınmasının Kur'ân'daki anlam inceliklerinin daha sağlıklı kavranmasına katkı sağladığını ve klasik tefsir geleneğinde bu sanata yönelik yaklaşımların daha bütüncül bir şekilde değerlendirilmesine imkân sunduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Abdûlbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*. Kahire: Dâru’l-Ĥadîs, 2007.
- Abdûlmecîd, Cemîl. *el-Bedî‘ beyne’l-Belâgati’l-‘Arabiyye ve’l-Lisâniyyâti’n-Naşşiyye*. Mısır: el-Hey‘etü’l-Mışriyye el-‘Âmme li’l-Kitâb, 1998.
- Ahterî, Mustafa Efendi. *Ahterî-i Kebîr Arapça-Türkçe Lûgat*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı, 2013.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Rûhu’l-Me‘ânî fî Tefsîri’l-Kur‘âni’l-‘Azîm ve’s-Seb‘i’l-Meşânî*. thk. ‘Alî ‘Abdûlbârî ‘Atıyye. 16 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1415/1994.
- Âmilî, Bahâüddîn. *el-Keşkûl*. thk. Muhammed ‘Abdülkerîm en-Nemrî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1998.
- Arslan, Adnan. “Zemahşerî’nin Keşşâf Tefsiri Özelinde Müşâkele Üslubu”. *Edebali İslamiyat Dergisi* 2/3 (2018), 125-136.
- Askerî, Ebû Hilâl. *Cemheretü’l-Emsâl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûk fî’l-Lûgâ*. Kahire: Dâru’l-‘İlm ve’s-Sekâfe, ts.
- Ateş, Avnullah Enes. “Bir Tercüme Problemi Olarak Kur‘ân’da Müşâkele Üslubu”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (2017), 109-128.
- Bedâğşânî, Muhammed Envâr. *el-Belâgatü’s-Sâfiye: Teşhîlü Muhtaşari’l-Me‘ânî*. Pakistan: Zemzem li’t-Tıbbâ‘a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, ts.
- Benli, Mehmet Sâmî. “Miftâhu’l-‘Ulûm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/20-21. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bolelî, Nusrettin. *Belâgat*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013.
- Bulut, Ali. *Belâgat*. 4. bs. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Buĥârî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmâ‘îl. *el-Câmi‘u’s-Şahîh*. Beyrut: Dâr Tavķi’n-Necât, 1422.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu’l-Beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ‘i’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.
- Câhîz, ‘Amr b. Baĥr. *el-Beyân ve’t-Tebyîn*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, 1423.
- Cârim, ‘Alî - Emîn, Muştafâ. *el-Belâgatü’l-Vâdıha*. Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, ts.
- Cerrahoĝlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1983.
- Cevherî, İsmâ‘îl b. Hammâd. *es-Şihâh: Tâcü’l-Lûgâ ve Şihâhu’l-‘Arabiyye*. thk. Aĥmed ‘Abdûlgâfûr ‘Atţâr. 6 Cilt. 4. bs. Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1407/1987.

- Ceviz, Nurettin - Demirayak, Kenan - Yanık, Nevzat H. *Yedi Aski: Arap Edebiyatının Harikaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Çifçi, Mehmet Faruk. “Kemalpaşazâde’ye Göre Müşâkele Sanatı (Problemler ve Eleştiriler)”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2020), 119-150.
- Çokyürür, Mehmet Zahid. “İbn Haldûn’un Belâgat Kuramı”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 521-541.
- Çuhadar, Mustafa. “Feşâhat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/423-424. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dereli, Muhammed Vehbi. “Arap Dili ve Edebiyatının İslâm Medeniyeti İçin Önemi”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020), 65-88.
- Dayf, Ahmed Şevkî. *el-Belâga: Taṭavvur ve Târîḥ*. Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, 2008.
- Ebüsü‘ûd Efendi. *İrşâdü’l-‘Aklı’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Türâşi’l-‘Arabî, ts.
- Eliaçık, Muhittin. “Bazı Belâgat Kitaplarında Müşâkele Sanatının Tanım ve Tasnifi”. *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (Temmuz 2013), 6-15.
- Endelüsî, Ebû Hıyyân. *el-Baḥru’l-Muḥîṭ fi’t-Tefsîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1420/2000.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî. *Tehzîbü’l-Luġa*. 15 Cilt. Lübnan: Dâru İhyâ’i’t-Türâşi’l-‘Arabî, 2001.
- Ferâhidî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbü’l-‘Ayn*. thk. Mehdî el-Maḥzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâî. Beyrut: Dâru’l-Hilâl, ts.
- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yaḥyâ b. Ziyâd. *Me‘âni’l-Kur‘ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî, Muhammed ‘Alî en-Neccâr ve ‘Abdülfeṭṭâḥ İsmâ‘îl eş-Şelebî. 3 Cilt. Mısır: Dâru’l-Mısrıyye li’t-Te’lîf ve’t-Terceme, 1. bs., 1373/1955.
- İbn ‘Âşûr, Muhammed et-Ṭâhir. *et-Taḥrîr ve’t-Tenvîr*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Türâşi’l-‘Arabî, ts.
- İbn ‘Âşûr, Muhammed et-Ṭâhir. *Mûcezzü’l-Belâga*. Tunus: el-Maṭba‘atü’t-Tûnisıyye, 1351/1932.
- İbn Keşîr, Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâ‘îl b. ‘Ömer. *Tefsîru’l-Kur‘ânî’l-‘Azîm*. thk. Muṣṭafâ es-Seyyid Muhammed vd. 15 Cilt. Kahire: Müessesetü Ḳurṭuba - Mektebetü Evlâdî’s-Şeyh, 1421/2000.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Faḍl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-‘Arab*. Beyrut: Dâr Şâdır, 1998.
- İbnü’l-Mu‘tez, ‘Abdullâh b. Muhammed. *el-Bedî‘*. Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1990.
- İbnü’s-Sâiġ, Serıyyüddîn Muhammed b. İbrâhîm ed-Derûrî. *Risâle fi’l-Müşâkele*. Yazma eser. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 305.

- İşfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî li'l-Maţbû'ât, 2009.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Faḍl İyâz b. Mûsâ el-Yahşubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-Fevâ'idü Müslim*. thk. Yahyâ İsmâ'îl. Mısır: Dâru'l-Vefâ li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. bs., 1419/1998.
- Kefevî, Maḥmûd b. Süleymân. *el-Külliyât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayrettin Karaman - Ali Özek - İbrahim Kâfi Dönmez - Mustafa Çağrı - Sadrettin Gümü. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Kazvînî, Ḥaṭîb. *Telhîşu'l-Miftâh*. Pakistan: Mektebetü'l-Büsrâ, 2010.
- Kazvînî, Ḥaṭîb. *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*. thk. Muhammed 'Abdül Mün'im Ḥafâcî. 3. bs. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1983.
- Maṭlûb, Aḥmed. *el-Belâğa 'inde'l-'Arab*. 5. bs. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- Maṭlûb, Aḥmed. *Mu'cemü Muştalaḥâtü'l-Belâğiyye ve Taṭavvuruhâ*. Beyrut: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Mevsû'ât, 2006.
- Mehmet Vehbi Efendi. *Hülâşatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. 16 Cilt. İstanbul: Üç Dal Yayınları, 2014.
- Mısrî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn 'Abdül'Azîm b. 'Abdilvâhid. *Tahrîru't-Taḥbîr fî Şinâ'ati's-Şi'r ve'n-Neşr ve Beyânü İ'câzi'l-Kur'ân*. Kahire: Cumhuriyetü'l-'Arabiyyeti'l-Mütteḥide, İhyâ'ü't-Türâsi'l-İslâmî, ts.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Ḥâfızüddîn 'Abdullâh b. Aḥmed. *Medâriku't-Tenzîl ve Ḥaḳâ'iku't-Te'vîl*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Keşîr, ts.
- Ömer, Aḥmed Muḥtâr. *Mu'cemü'l-Luġati'l-'Arabiyyeti'l-Mu'âşıra*. 4 Cilt. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2008.
- Râzî, Ebû 'Abdullâh Fahrüddîn Muhammed b. 'Ömer. *Mefâtîhu'l-Ġayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Şâbûnî, Muhammed 'Alî. *Şafvetü't-Tefâsîr*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2017.
- Sekkâkî, Ebû Ya'qûb Yûsuf b. Ebî Bekir. *Miftâhu'l-'Ulûm*. nşr. Na'im Zerzûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Süyûtî, Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdullâh b. 'Abdülmuḥsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2001.

- Tabersî, Ebû 'Alî Emînüddîn el-Faḍl b. el-Ḥasen. *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*. 10 Cilt. Lübnan: Dârü'l-'Ulûm, 2005.
- Ṭabâṭabâ'î, Muḥammed Ḥüseyn. *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî li'l-Maṭbû'ât, 1417/1997.
- Tala, Murat. "Belâgatte Metafor Problemi: Bir Anlam, Yapı ve Mecâz Sorunu Olarak İsti'âre-i Mekniyye". *Bilimname* 38/2 (2019), 663-688.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. 'Ömer. *el-Muṭavvel: Şerḥu Telḥîşi'l-Miftâḥ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. 'Ömer. *Muḥtaşaru'l-Me'ânî*. Diyarbakır: Mektebü's-Seyda, 2018.
- Ṭûsî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. el-Ḥasen. *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*. 10 Cilt. Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyâ'i't-Türâs, 2010.
- Yağcı, Hızır. "Buḥârî'de Müşâkele Sanatı: İbn Ḥacer Örneği". *Diyanet İlmi Dergisi* 59/3 (2023), 941-966.
- Yerinde, Âdem. "Belâgat İlminde Müşâkele Sanatı". *Usûl İslam Araştırmaları* 30 (2018), 7-30.
- Yerinde, Âdem. "Dil ve Belâgat Yönünden Ebüssu'ûd Efendi'nin Tefsiri: *İrşâdü'l-'Aklı's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* – Müşâkele Sanatı Örneğinde". *Usûl İslam Araştırmaları* 26 (2016), 241-276.
- Zebîdî, Muḥammed Murtaẓâ. *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*. Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ' - el-Meclisü'l-Vaṭanî li's-Şekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, ts.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbüḥû*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemaḥşerî, Ebü'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Ömer. *el-Keşşâf 'an Ḥakā'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâşi'l-'Arabî, ts.
- Zerkeşi, Ebû 'Abdillâh Bedrüddîn Muḥammed b. Bahâdır. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-Ḥadîs, 1427/2006.