



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Yıl : 1994

Sayı : 5

KUR'ÂN'DA ARAP SARF VE NAHVİNE DAİR ÜÇ MESELE

Yrd. Doç. Dr. İsmail Hakkı SEZER (*)

Klasik Arapçayı temsil eden metinlerden (1) biri olan ve “**fasih Arapça ile nazil olan Kur'ân-ı Kerim, edebî mükemmeliyetini kabul ettirmiş, yüksek belâğati karşısında Arapları hayrete düşürmüştü. Kur'ân-ı Kerim dâha Hz. Peygamber zamanında yazıyla tesbit edilmiş ve çok geçmeden kitap haline getirilmiştir. Gerek kısmen veya tamamen ezberlenerek, gerek mushaf halinde süratle yayılan, aynı zamanda dilin bütün hususiyetlerini aksettirecek genişlikte bulunan Kur'ân, fasih ve edebî Arapçanın en mükemmel numûnesi, miyârı olmuş ve bu hüviyetini devam ettirmiş, dil ve edebiyata dair çalışmaların da hareket noktası olmuştur.**” (2).

Kur'ân'ın, Nihad M. Çetin'in işaret ettiği bu “**edebî mükemmeliyeti**” veya “**dilin bütün hususiyetlerini aksettirecek genişlikte fasih ve edebî Arapçanın en mükemmel numûnesi, miyârı olması**” özelliği, bu konuya dair eserlerde genellikle “**i'câzül-Kur'ân**” başlığı ile incelenmiştir (3). Bunun sebebi, bizzat Kur'ân'ın, tamamına veya bir kısmına benzer getirilmesi konusunda, şüphe edenlere karşı başlattığı tahaddî (meydan okuma)'den âciz kalmış olmasıdır. Kur'ân'ın bu tahaddîsinin, O'nun hangi yönlerini içine aldığı hususu ilgili âyetlerde açıklanmadığı için âlimler bu yönleri değişik mütâlâa etmişlerdir. Dili ve uslûbu, nuzûl ve tertibi, ihtiva ettiği ilimler, mâzî, âtî ve hâl ile ilgili ğayb haberleri, belâğî tasvirleri ve musikisi bu yönler arasında sayılmıştır (4). Dil ve edebiyat âlimleri Kur'ân'ın fesâhati, belâğati, uslûbu ve musikisi gibi kelâmî ilgilendiren hususlar üzerinde daha çok dururlar.

(*) S. Ü. İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâğati Öğretim Üyesi.

(1) Bu metinler şunlardır: Eski şiirler, Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in ve ilk halifelerin resmî muhâbarâtı, hadis, Eyyâmül-'Arab'a dair mensur parçalar ve emsâl. Krş. Arabistan, Nihad M. Çetin, K. T. İ. A. 2. fasıkül, s. 136.

(2) Aynı eser gösterilen yer.

(3) Bu konu ile ilgili müstakil çalışmalar tâ el-Câhız (ö. 255/869) ile başlamıştır. Bu konuda yazdığı Nazmül'-Kur'ân'ından diğer eserlerinde söz eder. Bu konuda bkz. Tefsiz Usulü, İsmail Cerrahoğlu, Ankara 1971, s. 158 v.d.; Kur'ân İlimleri, Dr. Subhi es-Sâlih, terc. M. Said Şimşek, Konya, s. 250 v.d.; Çağdaş Arap Edebiyatçısı olarak Seyyid Kutub ve Edebî Tasvir Görüşü, Dr. İbrahim Sarmış, Konya, 1986, basılmamış doktora tezi, s. 73 v.d.

(4) Bkz. el-Burhân fî 'Ulûmül'-Kur'ân, Bedru'd-Din Muhammed ez-Zerkeşi, Kahire, 1958, II. 93 v.d.; Tefsir Usulü, s. 159 v.d.

Kur'ân'ın i'câz'ı ile ilgili olarak üzerinde durulan bir diğer husus, O'nun ne kadarının mu'ciz olduğudur. Tahaddî âyetleri alimleri bu yönde değişik görüşlere sevketmiştir (5). Bunlar arasında en makul görüş, asgari mu'ciz miktarın bir sûre olduğu görüşü ise de, - ki bu görüşü benimseyen alimler aynı zamanda "asgari bütünlük" esasından da faydalanmışlardır -, bütünlüğü sadece sûre olmada aramak bakımından bu görüş de iknâ edici değildir. Nitekim Kur'ân, kendi içinde bir ihtilafın olmadığına işaretle ederek (6), bütün bir kitâb olduğunu beyan etmiştir. Bu beyan, içinde herhangi bir kelimenin değiştirilmesinin O'nun bütünlüğünü ve ahengini bozacağını ifade eder. Başka deyişle Kur'ân'daki herhangi bir sûre, mevzû, kıssa, hüküm, üslub ve âyet bütünlüğünün, bu bütünlüğü sağlayan cüzlerin de yerinde seçilmiş olması ile mümkündür. Binaenaleyh Kur'ân'ın edebî mükemmeliyetini, zikredilen i'câz yönleri ile bu bütünlüklerde ve onları meydana getiren cüzlerin iyi seçilmiş olmasında aramak gerekmektedir (7). Kur'ân'ın mu'ciz miktarını, i'câz yönlerine göre değişik takdir etmek de icab edebilir. Mesela nuzûl ve tertibi yönü, belki Kur'ân'ın tamamını ilgilendiren bir husus iken, gayb haberlerinden bahsetmesi yönü bazan birtek âyet, hatta cümle ile gerçekleşebilir (8). Binaenaleyh Kur'ân'ın edebî mükemmeliyetini incelerken O'nun çeşitli yönlerden meydana getirdiği bütünlükleri, sadece sûre bütünlüğüne hasretmemek uy-

(5) En az bir sûre, en küçük sûre kadar bir âyet, daha kısa da olsa bir âyet v.s. Bu ve diğer görüşler için bkz. el-Burhân II/108 v.d. ve tahaddî âyetleri (17 İsrâ' 88, 11 Hûd 13, 2 Bakara 23 - 24)'nin tefsirleri.

(6) Bkz. 4 Nisâ' 82.

(7) Nitekim es-Se'âlibî (ö. 429/1037) Kur'ân'ın icâz ve i'câzını seçilen kelimelere ve cümlelere indirmektedir. Bkz. el-İcâz ve'l-İcâz. Beyrut. tarihsiz. s. 10 v.d. Kur'ân'ın i'câzını aynı şekilde Arab Dilinin sözdizimi (nazm) ve inceliklerine (müfredât ve kâidelerine) kadar indiren 'Abdülkâkır el-Cür-cânî (ö. 471/1078) ise şunları söylemektedir: "Onları (Arapları), Kur'ân'ın nazmında görülen meziyetler, lafızlarının sevkinde rasladıkları özellikler, âyetlerin başlama ve bitimlerinde, lafızlarının mertebe ve mevkilerinde bulunan hayranlık verici edebî güzellikler, darb-ı mesellerin verilmiş, haberlerin anlatılmış, öğütlerin söyleniş biçimleri, uyarı, öğreti, hatırlatma, özendirme, korkutma ve herbiri yanısıra gelen bir hüccet, bir delil, bir tasvir, bir açıklama (bütün olarak) acze düşürmüştür. O'nu sûre sûre, on âyet on âyet ve âyet âyet incelemişler, hiçbirinde yerine oturmayan birtek kelime, yadırganacak veya yerine başkası gelseydi daha iyi, daha elverişli, daha lâayık ve yararlı olacaktı denebilecek birtek lafız bulamadılar. Bilakis akılları durduran, herkesi âciz bırakan bir yeknesaklık, bir intizam, bir kaynaşma, birbirine uygunluk ve sağlamlık buldular. İşte onları, bu meziyetler hayrete düşürmüştür." Bkz. Delâ'ilü'l-İcâz, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir, Kahire, tarihsiz, s. 37.

(8) Bu konuda bilhassa Mekki sûrelerde geçen gayb haberleri ile ilgili âyetlere ve bir örnek olarak, "Onlar 3 ilâ 9 yıl içinde gâlip gelecekler" (: 30 Rûm 3 - 4) âyetine bakılabilir.

gun olacaktır. Mesela bir konu bütünlüğü, birçok sûrede geçen on veya yüz veya birkaç yüz âyette sözkonusu olabilir. Bu durumda edebî mükemmeliyet o konu açısından o kadar âyet kümesinde bahis mevzû olacaktır. Ancak o konuyu teşkil eden her cüz'ün diğer cüzlerle tam bir ahenk meydana getirdiği de bu arada unutulmayacaktır. Bu bakımdan bir araştırmacı Kur'ân'ı ele alırken, incelemesini herhangi bir bütün içerisindeki en küçük cüz'e kadar indirebilir ve o cüz'ün bütünü hiçbir şekilde bozmadığını, bilakis belâğat bir biçimde tamamladığını tesbit eder.

Bu eserde ele aldığımız üç meselenin, kendi bütünlükleri içerisinde incelenmelerinin Arap gramerinin bazı konularına ışık tutacağını ümit ediyoruz. Ortaya çıkardığımız neticelerin fesâhat ve belâğatin işaretleri mütevâzî kanâatler olarak değerlendirilmesini bekleriz.

1. Zehebe bihi ve Ezhebehû

Zehebe, zâl, hâ ve bâ' harflerinden meydana gelen ve gitti anlamı taşıyan bir fiildir. Bu şekliyle lâzım (geçişsiz) bir anlam ifade ederken, başına hemze getirilerek ezhebe, veya mef'ûlünün önüne bâ' cer harfi getirilerek zehebe bihi olunca müteaddî (geçişli) bir mânâ kazanır. İbnü Kuteybe (ö: 276/889), hemze ile bâ' cer harfinin müteaddilik için olduğunu belirtir (9). Bu bakımdan O'nun bu iki kullanım arasında fark görmediği anlaşılıyor. Aslında "zehebe bihi" götürdü, "ezhebehû" ise giderdi anlamına daha yakındır. Her ikisinde de bir şeye müdâhele ile onu, bulunduğu yerden ayırmak mânâsı vardır. Ancak ayırma işini yapan ile ayrılan şeyin, yani fâil ile fiilden etkilenen mef'ûlün, bu iki kullanıştaki ilişkilerinin ne olduğu ve arada bir farkın bulunup bulunmadığı konusunda âlimler ikiye ayrılmışlardır. Çoğunluk, "zehebe bihi"nin fâili, yapılan işte mef'ûle müşâreket etmez, katılmaz (10) der. Ebû'l-'Abbâs el-Müberrid (ö: 286/899) ve 'Abdurrahmân es-Süheylî (ö: 581/1185) ise, fâilin yapılan işte mef'ûle azçok musâhabet ve müşâreket ettiği, bu bakımdan "zehebe bihi"nin "ezhebehû"den ayrı olduğu görüşündedirler. (11). Ancak Müberrid ve Süheylî'nin bu görüşleri, münâfıklar hakkındaki iki âyet (12) öne sürülerek bazı âlimler tarafından reddedilmiş ve "Allah, onların nurları, işitme ve görme duyuları ile hiç gidebilir mi?" (13) denmiştir. Bu âyetlerde

(9) Edebü'l-Kâtib, 'Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, Beyrut, 1968, s. 481.

(10) el-Bahru'l-Muhit, Esîru'd-Dîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân (ö. 745/1344), I/80; el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Bedru'd-Dîn Muhammed ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), Kâhire, 1958, IV/255; Dirâsetün li Usûlûbi'l-Kur'âni'l-Kerim, Muhammed 'Abdülhâlik 'Azîme, Kâhire, 1972, II/20.

(11) Onuncu dipnottaki kaynaklara bakınız.

(12) 2 Bakara 17, 20.

(13) Dirâsetün li 'Uslûbi'l-Kur'âni'l-Kerim, II/20.

"Allâh, onların nurlarını alıp götürdü, Allah dileseydi onların işitme ve görme duyularını götürürdü" buyurulmaktadır. Hemze ve bâ' cer harfinin ortaya koyduğu bu meselenin derinlemesine münâkaşa edilmesinde asıl önemli sebep, bu âyetlerde geçen, "**zehebe llâhü bi nûrihim**" ve "**lezehebe bi sem'ihim ve ebsârihim**" ifâdeleridir. Müberrid ve Süheylî'yi reddedenlerden biri olan İbnü Hişâm (ö: 761/1359) şunları söyler: Bâ' cer harfi müteaddilik içindir. Buna rakil bâ'sı (fiilin anlamını mef'ûle taşıyan edat) dahî denmiştir. Bu harf aynen hemze gibi daha önce fâil olan bir kelimeyi mef'ûl yapar. Genellikle lâzım fiili müteaddî hâle getirir. "**Zehebe Zeydün**" Zeyd gitti demektir. "**Zehebtü bi Zeydin**" "**Ezhebtü Zeyden**" ise aynı mânâ ile Zeyd'i gittirdim (14) anlamı taşırlar. Bu arada İbnü Hişâm, sözlerine, Müberrid'le Süheylî'nin yukarıda zikrettiğimiz görüşlerinin Bakara sûresindeki iki âyet ile merdûd olduğunu ilâve etmiştir (15).

Bu iki fiilin insan kelâmında birbirinin yerine kullanılması bir mahzûr getirmez. Çünkü insan açısından bu iki fiil, günlük konuşmalarda her zaman kullanılan ve sadece bu kadarıyla herhangi belâğî ve edebî bir değer taşımayan gittim, geldim, götürdüm, giderdim veya son ikisini birden ifâde edebilecek bir kelime olarak gittirdim gibi basit ifâdelerden ibârettir (16). Aslında bir dili meydâna getiren bütün kelimeler için aynı hüküm verilebilir. Ne zaman bu kelimeler, muntazam, ölçülü ve âhenkli bir sıralanmış içine girerek, konuşan ve yazan kişinin arzû ettiği mânâları, düşünce ve fikirleri en açık, en akıcı, en tatlı bir şekilde takdim ederlerse, o zaman belîğ ve o zaman edebî olurlar. Ancak şunu da ilâve edelim ki binlerce beyit şiir, sayfalarca nesir içinde geçen ve bizim konumuz olan "**zehebe ve ezhebe**" fiillerini bularak bu şiir ve nesirlerde geçen "**zehebe bihi**"lerin yerine "**ezhebehü**" "**ezhebehü**"lerin yerine "**zehebe bihi**"ler getirsek zannediyoruz ki şiirlerin sadece vezni bozulacak, nesirlere ise hemen hemen hiçbir hâle gelmeyecektir. Gerçi biz böyle bir araştırma yapmadık. Ancak yukarıda verdiğimiz nakiller ve çoğunluğun görüşü, Arapların bu iki fiil arasında bir fark gözetmediğini ortaya koymaktadır. Şu kadar var ki bazan "**zehebe bihi**", "**ezhebehü**"den ayrı ele alınarak incelenmiş, bâ' cer harfinin hâl (durum zarfı) mânâsı ifâde ettiği söylenmiştir. Meselâ Zehebtü bi Zeydin demek, Zeyd ile birlikte gittim demektir (17). Fakat bu mânâ, müteaddilik için olan bâ'nın zehebe fiiline kazan-

(14) Türkçemizde böyle bir fiil yoktur. Ancak iki fiile tek karşılık verebilmek için şimdilik böyle demeyi uygun buluyoruz.

(15) Muğnî'l-Lebib'an Kütübi'l-E'arîb, İbnü Hişâm, thk: Muhammed Muhyî'd-Dîn 'Abdüllhamîd, I/102, bâ'n ta' diye mânâsı.

(16) Me'ânî'l-Kur'ân, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ', Beyrût, 1980, I/19.

(17) et-Tlbyân fi İ'râbi'l-Kur'ân, Ebû'l-Bakâ el-'Ukberî, thk: 'Alî Muhammed el-Bicâvî, Mısır, I/33; Muğnî'l-Lebib, I/102.

dırdığı mânâdan ayırır. Şöyleki bâ, hâl için olduğunda fâilin Zeyd'e müdâhelesi yoktur. Müteaddilik için olunca mutlakâ bir müdâhele söz konusudur. Bunun üzerinde duracağız.

Bu girişten sonra bu iki fiilin, Kur'ân-ı Kerîm'de dâimâ birbirinden ayrı yerlerde kullanıldığını söyleyelim ve acabâ niçin böyle olmuştur sorusunu soralım. Acabâ niçin fâili Allâh olan yerlerde bazan zehebe bihî, bazan ezhebehû kullanılmıştır? Elbette bu ifâde farklılığından çıkarılacak birçok hüküm ve hikmet olmalıdır. Nitekim müfessirler konunun üzerinde düşünmüşler ve gerçekten önemli neticeler elde etmişlerdir. Bunlara geçmeden önce bu âyetlerin meâllerini görelim.

ZEHEBE BİHİ İLE KULLANILANLAR

1. Onların (münâfıkların) hâli bir ateş yakanın hâli gibidir ki, ateş çevresindekileri ısıtınca / Allâh nurlarını alıp götürdü / ve kendilerini karanlıklar içinde görmez bir halde bırakıverdi. (2 Bakara 17).

2. Allâh dileseydi onların / işitme ve görmelerini alır götürürdü / . Şüphe yok ki Allah'ın herşeye gücü yeter. (2 Bakara 20).

3. Andolsun dilersek sana / vahyettiğimizi de alır katımıza götürürüz. / Sonra onu geri getirmek için bize karşı bir vekil bulamazsın. (17 İs-râ' 86).

4. Gökten de yetecek kadar bir su indirdik te onu yerde durdurduk. Şüphesiz biz, / onu alıp gitmeye / de kâdiriz. (23 Mü'minûn 18).

5. Herhalde (yâ Muhammed) eğer / seni alır götürürsek / elbette onlardan intikâm alırız. (43 Zuhuf 41).

EZHEBEHÛ İLE KULLANILANLAR

1. Eğer Allâh dilerse ey insanlar / sizi giderir, yok eder de / yerinize (O'nu tanıyıp îmân edecek) diğerlerini getirir. Allâh buna hakkıyla kâdir-dir. (4 Nisâ' 133).

2. Eğer Allâh dilerse ey müşrikler / sizi giderir, ortadan kaldırır / arkanızdan da yerinize dilediğini seçer. (6 En'âm 133).

3. Sizi (kastedilenler, Bedir'de savaşan Ashâb-ı kirâm'dır) tertemiz yapmak, sizden / şeytanın murdarlığını gidermek, / kalblerinize râbîta vermek, ayaklarınızı pekiştirmek için de Allâh gökten üstünüze bir su indiriyordu. (8 Enfâl 11).

4. Ki Allâh, kalplerindeki / öfkeyi (ğayzı) gidersin / Allâh kimi dilerse, ona tevbe nâsib eder. (9 Tevbe 15).

5. Ey kâfirler, eğer Allâh dilerse / sizi giderir, yok eder / , yerinize yepeni bir halk getirir. (14 İbrâhîm 19 ve 35 Fâtır 16).
6. Ey ehl-i beyt, Allâh sizden ancak / kiri gidermek / ve sizi tertemiz yapmak ister. (33 Ahzâb 33).
7. Bizden / tasayı gideren / Allâh'a hamdolsun, derler. (35 Fâtır 34).

Müfessirlerin dikkatini bilhassa Bakara sûresindeki iki âyet çekmiştir. Bu, biraz da bunların konu ile ilgili ilk âyetler olmasından ileri geliyor. Şimdi de onların çıkardığı neticeleri görelim:

1. Bilhassa belâğî ve edebî bir tefsir yazmakta sebkate sâhip olan Zemahşerî (ö: 538/1143), birçok yerde olduğu gibi burada da, bu iki kullanım arasında fark görerek şunları söylemektedir: Ezhebehû, giderdi, yok etti ve gidici kıldı demektir. Zehebe bihî ise, alıp berâberinde götürdü anlamındadır. Ayet, Allâh, münâfıkların nurlarını aldı, tutup hapsetti, alıyordu mânâsı taşır. Allâh'ın tuttuğunu ise kimse salıveremez (18). Bu ifâde, ezhebe'yi kullanmaktan daha belîğdir." (19).

2. Seyyid Şerîf Cürçânî (ö: 816/1413), Zemahşerî'nin, "bu ifâde ezhebe'yi kullanmaktan daha belîğdir" sözünü açıklarken, "şöyle ki bunda almak ve tutup salmamak söz konusudur, zirâ bâ' cer harfi, her ne kadar hemze gibi müteaddilik içinse de, aynı zamanda onda musâhabet ve ilsâk mânâsı da vardır" (20) der. O'nun bu izâhı, bâ' cer harfini, bu üç mânâsı ile bir bütün olarak ele almaktadır.

3. Fahrû'd-Dîn er-Râzî (ö: 606/1209), Zemahşerî'nin söylediklerine bir ilâve yapmamıştır (21). Kurtubî (ö: 671/1273), iki fiil arasında bir fark görmemektedir (22). Neseî de (ö: 701/1301) Râzî gibi aynı şeyleri söylemiştir (23).

4. Beyzâvî (ö: 791/1388) ve O'nu takîb eden Ebû's-Su'ûd (ö: 951/1544) ile eş-Şirbînî (ö: 977/1569) derler ki: "Götürmenin veya gidermenin Allâh'a isnâdı, ya herşey O'nun eliyle olduğundan, veya nurlarının söndürülmesi rûzgâr, yağmur gibi semâvî bir âmil veya gizli bir sebeble meydana geldi-

(18) 35 Fâtır 2'den ıktibâstır.

(19) el-Keşşâf'an Hakâiku't-Tenzil, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Ömer ez-Zemanşerî, Beyrût, I/200, 201.

(20) Keşşâf'ın hâşiyesi, I/201.

(21) et-Tefsiru'l-Kebîr, Muhammed b. 'Ömer er-Râzî, II/76.

(22) el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Beyrût, 1954, I/213.

(23) Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil, Ebû'l-Berakât 'Abdullâh b. Ahmed en-Neseî, Mısır, I/24.

ğindendir. Yâhut ta mübâlağa içindir. Çünkü bâ' cer harfinde istihâb (be-raberlik) ve istimsâk mânâsı vardır." (24).

Bu üç müfessir, "nurlarının söndürülmesi semâvî bir âmil veya gizli bir sebeble olmuştur" derlerken, herhalde, Cenâb-ı Hak bunu zikretmeyi terkile, nûru söndürme fiilini kendine izâfe etti demek istiyorlar. Fakat bu konuda bir rivâyete raslamadık. Gerçi böyle bir ihtimâl akıldan uzak değildir. Ancak o zaman, nurlarını aldı götürdü yerine, ateşlerini söndürdü, yok etti demek daha uygun olacaktı. Nitekim Kâsimî (ö: 1332/1914), "aydınlanmalarına sebep olan ateşlerini söndürdü" (25) diyor. Fakat biz âyette bir mu'cizenin bulunduğu kâil olmak istiyoruz. Tıpkı Hz. İbrâhîm'in atıldığı ateşte olduğu gibi, bu ateşte yanmakta ve ışık saçmakta, fakat aydınlık elde edilememektedir. Zirâ Kâdir-i Mutlak olan Allâh ateşin, ziyânın nûrunu kabz u ahz etmiş, İbrâhîm kıssasındaki gibi ateşe "serin ve selâmetlik ol" (26) buyurması kabilinden bir tasarrufta bulunmuştur. Sünnet-i İlâhiyye'nin normal cereyânı hâlinde ateş yakar, ışık saçar, aydınlatır. Fakat sünnetini, kânunlarını koyan O'dur, "yaratma da O'nun, yürütme de O'nundur" (27). O, isterse bir kânûnunu durdurur, yana, ışık saçan, yakan ateşe, "serin ve selâmetlik ol", veya, "nûrunu kabz u ahz ettim, aydınlatma" der. Ayrıca buraya müsbet ilmin bu konuya eğilmesi dileğimizi de ekliyoruz. Ateş denince akla, ısıtmak, yakmak, ışık saçmak ve aydınlatmak gelir. Ayrı ilâhî sünnetlere tâbî olarak müstakillen müşâhede olunan bu tezâhürleri bazan bir arada cereyân ederken de görüyoruz. Acabâ bunlardan birlikte cereyân edenlerini ayrıştırmak üzere itimâd edeceğimiz ilâhî kanunlar var mıdır? Bu sorulara bulunacak cevâb, ya bu mu'cizelere mîsdâk veya onları ve beşerin aczini ikrâr olacaktır.

5. Âlûsî (ö: 1270/1853), Ebû'l-'Abbâs el-Müberra'dın, yukarıda zikri geçen, "zebehe bihi fiilinde, fâilin mef'ûle azçok bir iştirâk ve musâhabeti vardır" görüşünü izâh ile "herhalde O, âyet-i kerîme, Allâh'ın onların nûrunu geri getirilemeyecek şekilde şiddetle alışından mecazdır demek ister" diyor ve şunu ilâve ediyor: "Cenâb-ı Hak, Rabbin geldi (28), âye-

(24) Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl, Ebû'l-Hayr 'Abdullâh b. 'Ömer el-Beyzâvî, İstanbul, 1314, I/38; İrşâdü'l-'Aklî'sSelîm, Ebû's-Su'ûd Muhammed b. Muhammed el-'Emâdî, Kahire, I/51; es-Sirâcû'l-Münîr, Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, Beyrut, ikinci baskı, I/27.

(25) Mehâsinü't-Te'vîl, Muhammed Cemâlü'd-Dîn el-Kasimî, thk: Muhammed Fuâd 'Abdülbâki, Mısır, 1957, II/54.

(26) 21 Enbiyâ 69.

(27) 7 Arâf 54. Hak Dini Kur'an Dili, Elmalılı Hamdi Yazır, Nebioğlu Basım-evi, 1960, III/2191.

(28) 89 Fecr 22.

tinde kendine gelmeyi izâfe ettiği gibi, burada da zâtına lâyük bir gitme ve götürme izâfe etmiş olabilir." (29).

6. Reşid Rızâ (ö: 1354/1935), Beyzâvî'nin söylediklerine kısaca temâs edip şunları ilâve ediyor: **Cenâb-ı Hak, âyette, nurları gitti veya Allâh nurlarını giderdi, demiyor. Bilakis, nurlarını götürdü, buyuruyor. Bu şunu hatırlatır: Onlar ateş yakıp ta ateş etrafı ışıttığında Allah, yardım ve tev-fikî ile onlarla beraber idi. Çünkü onlar bu sırada fitrat üzere bulunuyor-lar ve bütün insanları davet ettiği din-i mübinin doğruluğuna kâil idiler. Bunu biliyorlardı, ama onlar hak yoldan sapıp, bu tatlı su kaynağını bira-kınca Allâh onlardan tahallî ve teberrî edip uzaklaştı. Şüphe yok ki ate-şini yakıp ta hidâyetini arayan kimsenin, Allâh ile, O'na teveccüh, hidâ-yetine tâbî olmak ve bahşettiği nûr ile aydınlanmak bakımından O'nun hoşnûd ve râzî olduğu bir hâli, bir beraberliği vardır. Kişi bu nurdan ve hidâyetten yüz çevirince Allah onu nefsine havâle eder ve lutfettiği nûru alır götürür. O hidâyet nûru gidince geriye, yalnızca karanlık kalır. Mü-nâfiklar sadece tek bir karanlık içinde de değildirlere. Aksine üstüste ka-ranlıklar, tutulup vazgeçemedikleri gelenekler, âdetler, yüz çevirdikleri hidâyet çeşitleri sayısınca karanlıklar içindeydiler." (30).**

Demek ki nûrun kaynağına müteveccih olmak lâzım. Onlar bir ateş yakıp aydınlanmak istiyorlar, kendilerine bir yol tutturmak arzû ediyorlar, halbuki nûrunu, hidâyetini lutfetmek Allâh'ın işidir. Dilerse O, kalblere nufûz eden gücü ve kudretiyle, onu çeker alır, bir kerre verdim demez, nûruna lâyük değilse sıyrır çıkarır, öyle bir alır ki artık onu kimse geri döndüremez. İştirmek diye birşey kalmaz, gözler kör olur. Allah'ın herşeye gücü yeter.

7. Son olarak iktibâs yapacağımız Elmalılı Hamdi Yazır (ö: 1942) ise şunları söylüyor: **"Allah, o kimselerin bütün ışıklarını, daha doğrusu göz nurlarını alivermiş te onları karanlıkta bırakmış, ne aydınlık ne birşey görmez olmuşlar, görmez bir halde kalmışlar. Ateş mi sönmüştü? Bir hay-li müfessirin böyle izah etmişler. Fakat ateş sönmeden, aydınlık devam ederken, Allah onların görececek göz nurlarını alivermiş olmak daha zâhir ve bedîidir." (31).**

Evet, yaktıkları ateş onlara bir nur sağlamamış, Kudret-i İlâhî nifâk ve küfürleri sebebiyle onları nurdan mahrum bırakmıştır. Eğer bu nurdan maksat Allâh'ı, daha doğrusu O'nun hidâyetini görüp elde etmek ise,

(29) Ruhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî, Ebu'l-Fazl Mahmûd el-'Âlûsî, Beyrût, ikinci basım, I/166.

(30) el-Menâr, Muhammed Reşid Rızâ, Beyrût, ikinci baskı, I/170 - 171.

(31) Hak Dîni Kur'an Dili, I/245, 246.

âyette bir takdir yaparak ve Elmalının yaptığı tefsire bir tevcih getirerek, "Allâh'ın onlara verdiği nûr ile birlikte Allah'ta yani O'nun hidâyeti de geldiği menbağa gitti de karanlıklar içinde kaldılar, görmüyorlar" diyebiliriz. Ancak o zaman bâ' cer harfinin daha çok hal mânâsına yaklaşmış oluruz. Bu izah âyetin vardığı neticenin - ki bu netice onların hidâyeti yitirmeleridir - bir takrîri de olabilir.

Görüldüğü gibi "zehebe bihi" ile "ezhebehû", hiç te aynı mânâyı taşıyan fiiller değildir. Arada benzerlik olmakla birlikte fark ta vardır. Bu fark Kur'an-ı Kerim'de biri diğerinin yerine getirilemeyecek bir seviyeye çıkmaktadır. Müfessirlerin bu izahları her ne kadar bunu isbât edemiyor, sadece farkı veya sadece "zehebe bihi"nin âyete getirdiği inceliği izâh ediyorsa da yine değerlidir ve bizim için tutamak teşkil etmektedir. Aradaki farkın, birbirlerinin yerine getirilemeyecek bir düzeyde olmasına gelince bunu anlamak için, yukarıda sıraladığımız ve içinde bu fiiller bulunan âyetleri topluca ve mukâyeseli olarak gözden geçirmek icâb ediyor.

"Zehebe bihi" ile kullanılan ilk beş âyette mef'ûl durumunda, nûr, sem', ebsâr, vahyedilenler, suyun yerini tutan hâ' zamîri ve Rasûlullah bulunmaktadır. Bunların başındaki bâ' cer harfi ilsâk ve musâhabet yani bitişirme ve berâberlik mânâsı taşır (32). Nûrun, işitmenin, görmenin, vahyedilenlerin, suyun ve Rasûlullâh'ın en azından teşrîf gâyesiyle Allâh'a isnâd ve izâfesi câizdir. Çünkü bunlar böyle bir şeref-i izâfete, hakikî veya mecâzî musâhabete lâyıktırlar. "Allah, göklerin ve yerin nûrudur" (33). Semî'dir, basîrdir, işitmek ve görmek O'nun lutfudur. Rasûlullâh'a vahyedilenler, O'nun katındandır, O'nun ilâhî kelâmıdır. Su, O'nun gökten indirdiği bir hayat kaynağıdır. Hiçbir şey yaratılmadan önce 'Arş-ı A'lâ'sı su üzerinde idi (34). Rasûlullâh ise, Allâh'ın huzûruna davet ettiği, sohbet ve likâsıyla müşerref kıldığı en büyük insandır.

Diğer âyetlerde geçen ve "ezhebehû"nın mef'ûlü olan kelimeler ise, kâfir ve müşrik insanlar, ricz, ğayz, rics ve hazen kelimeleridir. Bunların Allâh'a isnâd ve izâfesi hiçbir zaman mümkün olamaz. Şüphesiz Allah, hepsinden berî ve münezzehtir. Kendisine lâyük değildir ki alıp götürsün, huzûr-u izzetine çeksin. O, müşriklerden, kâfirlerden berîdir, uzak-

(32) Sibeveyhi (ö. 180/796), bâ' cer harfinin asıl mânâsının, izâk ve ihtilât olduğunu, diğer bütün mânâlarının aşnının, bu mânâ olduğunu söyler. el-Kitâb, Ebû Bîşr 'Amr Sibeveyhi, Bûlâk, 1317, II/304.

(33) 34 Nûr 35.

(34) 11 Hûd 7.

tır (35). Şeytanın murdarlığından, kendini tutamayıp öfkelenmekten (36), kirden ve tasadan münezzehe ve sübhân bir müte'âldir. İnsanlar, Allâh'a, şerefi-i izâfete tâlib iseler, O'nun berâberliğini arzû ediyorlarsa, rızâsına uygun şekilde bir insan olmalıdırlar. Aksi takdirde Allah, onlardan teber-rî eder, uzaklaşır. Nitekim Rasûlullâh'a hitâben, "seni alır katımıza götürürüz" buyurulup ta, isyankâr insanlara hitâben, "sizi giderir, yok ederiz" buyurulması buna işâret etmektedir.

Son olarak bu âyetlerin tamâmından bir edeb öğreniyoruz. Bu edeb, insan ile Rabbi arasında geçecek konuşmalarda veya insanın Rabbi ile ilgili olarak söyleyeceği sözlerde, yazacağı yazılarda kendisinin âciz, eksik ve O'na muhtâc bir kul olduğunu, O'nun ise her türlü eksiklikten münezzehe bir sübhân, bütün kemâl sıfatlarına sâhip bir hâmid olduğunu unutmadan hareket etmesi edebidir.

Netîce olarak bir dil, mânâları aktarabilme husûsunda ne kadar güçlü ve elverişli olursa olsun, bütün güzelliği ve şeffaflığı ile mânâların pür-rüzsüz bir aynası olabilmek için dile ve diline hâkim güçlü bir edîbin ince bir kalemine muhtaçtır. Ancak bu edîb, bir insân ise ve bu kalem bir insan elinde ise, o zaman genel çizgilerde olmasa bile birçok ince detayda gözden kaçan bazı nükteler ve nüaslar bulunabilir. Bu bakımdan insan gücünün ve bilgisinin erişemeyeceği noktada icâz ve i'câza sâhip olan ilâhî kelâmın gözlerimiz önüne serdiği ve yine Arapçanın inceliklerinden olan iki husûsu daha dile getirmek ve konumuzu iyice pekiştirmek istiyoruz.

Aslında mânâ ve bunun ifâdesi, bütün âdemoğulları arasında ortak bir fitrattır ve hiçbir dil mensûbu aralarında ortak olan bu fitrata yabancı değildir. Meğer ki bu fitrat gelişmemiş, işlenmemiş ve gün yüzüne çıkarılmamış olsun. Binâenaleyh biz bu noktadan hareketle Kur'ân'dan sunacağımız bazı inceliklerin, güzel dilimiz Türkçede de yaşanır bir vâkıâ olduğunu hissettiren bir uslûb kullanacağız. Mısdâkını bazan kendi dilimizde de bulduğumuz ebedî Kur'ân mu'cizesinin i'câzını duyabilmek için bunun yararlı olacağına inanıyoruz.

2. İnnâ Hâzâni le Sâhîrâni (37)

Tâhâ sûresinin bu âyetinde, hattâ bütün Kur'ân'ın özellikle bu âyetinde, Arapçanın bir edâtını ilgilendirir bir kırâat ihtilâfı vâkî olmuştur.

(35) 9 Tevbe 3.

(36) Elmalılı, "Allâh'a ğazab isnâd edilir ve ğayz isnâd edilmez" der. Hak Dini Kur'ân Dili, II/1177.

(37) 30 Tâhâ 63.

Ayet, meşhur bir olaydan bahsetmektedir. Bu olay Mûsâ ile Fir'avn arasında geçen kıssadır. Kıssanın az öncesi Kur'an'da şöyle bağlanıyor: "Mûsâ, onlara (Fir'avn'e, adamlarına ve büyücülere), yazık size, dedi, Allâh'a yalan atmayın, sonra O, bir azâb ile kökünüzü keser. Doğrusu iftirâ eden perişan olmuştur. (Mûsâ böyle deyince) onlar işlerini aralarında tartıştılar ve dediler ki: İnan olsun bu ikisi (Mûsâ ve kardeşi Hârûn), elbet sihirbazdılar."

Âyetin, "inan olsun bu ikisi elbet sihirbazdılar" kısmı, elimiz altındaki Kur'an'larda, "in hâzâni lesâhîrâni" şeklindeki kırâate göredir. İşte bu âyet, "inne hâzâni lesâhîrâni", "inne hâzâni le sâhîrâni", "inne hâzeyni lesâhîrâni", "inne lehümâ sâhîrâni" - ki burada lâm, harf-i cer değil yine te'kid lâmıdır -, "en hâzâni sâhîrâni", "in hâzâni illâ sâhîrâni" - ki burada "in", olumsuzluk edâtıdır -, "mâ hâzâni illâ sâhîrâni" ve "innehû lehümâ sâhîrâni" şekillerinde okunmuş veyâ muhtemelen takdîr ve tefsîr olunmuştur (38). Bu kırâatlerin bazısı âhâd, bazısı şâzz, bâzısı meşhûr ve bâzısı izâh sâdedinde yapılmış takdîr ve tefsîrlerdir. Nitekim, "innehû hâzâni lesâhîrâni" şeklinde bir tevcihin, eski nahivcilerin takdîri olduğunu Ezû Zur'a (ö: 403/1012) civârında, Zeccâc'tan (ö: 310/922) nakletmiştir (39). Kaynaklarda (40), bu kırâat ve tevcihlerin bazısı hakkında kesin tasrihler olmamakla birlikte bizim üzerinde duracağımız, "in hâzâni lesâhîrâni / inne hâzâni lesâhîrâni" kırâatleri, kırâat-i seb'adan ve kuvvetlidirler.

Bu kırâatler hakkında bazı tenkitler dahî varit olmuş ise de Râzî bunları reddetmiş, "şöhret derecesinde rivâyet olunan bu kırâatlerin kadh olunamayacağını, bunlara kadhetmenin (sataşmanın), Kur'an'ın tevâtürüne kadhetmeye varacağını belirtmiş, Hz. Âişe'ye nisbet olunan "bu va-

(38) Bu kırâatlerden, "inne hâzâni lesâhîrâni/lesâhîrâni", "in hâzâni lesâhîrâni", kırâat-i seb'adan ve kuvvetli, "inne hâzeyni lesâhîrâni" ise yine kırâat-i seb'adan fakat hatt-ı mushafa muhâlefeti sebebiyle zayıftır. el-Keşfü'an Vucûhi'l-Kirââti's-Seb', Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), thk: Dr. Muhyî'd-Dîn Ramazân, Beyrut, 1987, II/99, 100, I/381, 382.

(39) Huccetü'l-Kirâât, Ebû Zur'a 'Abdurrahmân b. Muhammed, thk: Sa'îd el-Efğânî, Beyrut, 1979, s. 455.

(40) Me'ânî'l-Kur'an (el-Ferrâ'), II/183, 184; Me'ânî'l-Kur'an, el-'Ahfeşü'l-Evsat (ö. 215/830), thk: Dr. Fâiz Fâris, Beyrut, 1981, II/408; Müşkilü'l-İrâbi'l-Kur'an, Mekki b. Ebî Tâlib, thk: Dr. Hâtem Sâlih, Beyrut, 1984, II/466 - 468; el-Keşâf, II/543; et-Tefsîru'l-Kebîr, XXII/74 - 79; et-Tibyân fî İrâbi'l-Kur'an, II/894, 895; İbrâzü'l-Me'ânî min Hurzi'l-Emânî, 'Abdurrahmân b. İsmâil Ebû Şâme (ö. 665/1266), Mısır, 1978, s. 590 - 593; Şerhu Şuzûri'z-Zehab, İbn Hişâm, 1965, s. 46 - 51; İrşâdü'l-'Aklî's-Selîm, VI/25; Mehâsî-nû't-Te'vil, XI/4188 - 4190.

hiy kâtibinin bir hatâsıdır" şeklindeki söz ile, Hz. 'Osmân'a nisbet olunan "mushafta lahn görüyorum, çok geçmez Araplar onu dilleriyle düzeltirler, şeklindeki sözünün vârit olamayacağını, çünkü iki kapak arasındakilerin Allâh kelâmı olup, Allah kelâmının lahn ve ğalat olamayacağını izah etmiş, İbnü'l-Enbârî'nin, "sahâbiler imamdırlar ve bize örnekler, eğer Kur'ân'da bir lahn bulsalar, onu düzeltmeyi kendilerinden sonrakilere bırakmazlardı, kaldı ki onlar ittibâyâ teşvik etmişler, ibtidâ' (yeni birşey ortaya atmak)'dan sakındırmışlardır" dediğini nakletmiş ve sözlerini şöyle tamamlamıştır: "O halde meşhûr kırâatleri sahîh saymak lâzımdır." (41). Bu tebeyyün ettiğine göre şimdi bu kırâatlerin aynı kaynaklarda (dipnot: 38 - 40) zikredilen izah ve tefsirlerine geçebiliriz:

1. "inne", ismini nasb, haberini ref' eder. Ancak ismi olan 'hâzâni', ism-i işâret olduğu için hâzâ'ya hamlolunmuş ve elifli olarak kalmıştır.

2. Bazıları, tesniyenin Hâris ve Kinâne oğullarının ve başka kabilelerin lehçesinde dâimâ elifli olarak geldiğini söylemişler ve hâzâni kırâatini buna hamletmişlerdir.

3. Kûfîler, "in" in olumsuzluk edâtı olduğunu, lâmin illâ mânâsına geldiğini, binâenaleyh âyetin, "bu ikisi sihirbazdan başka birşey değildir" anlamı taşıdığını söylemişlerdir. Bu izâh, Übeyy'in (R.A.), "in hâzâni illâ sâhîrâni" veya "mâ hâzâni illâ sâhîrâni" şeklindeki okuyuşlarını da izâh etmiş olur. Ancak O'nun bu okuyuşunun bir kırâat olmayıp bir izâh, takdîr ve tefsîr olabileceği ihtimâli de uzak değildir.

4. "innehû" okuyanlarla, "lehümâ sâhîrâni" okuyanlar, kelâmın aslına dikkat çekmiş olabilirler. Buna göre kelâmda bir hazif bulunduğu ve takdîrinin böyle olduğu belirtilmiş olur. Nitekim Ebû Zur'a'nın, Zeccâc'tan böyle bir takdîri naklettiğini az önce zikretmiştik (dipnot: 39).

5. "inne", **نم** veya **أجل** anlamında bir tasdik edâtıdır. Öyle olunca "hâzâni" mübtedâ olur ki mübtedânın hakkı da merfû' olmaktadır.

6. "inne"nin ismi ve haberi aslında mübtedâ ve haberdir. Bu âyete asla rucû edilerek, zaten fiile benzediği için amel eden "inne"nin bu özelliğindeki za'ftan da yararlanarak, hâzâni, mübtedâ yapılmıştır.

7. "En hâzâni" okuyuşuna göre, "en" tefsîriyedir.

(41) et-Tefsîru'l-Kebîr, XXII/74,75. Ayrıca daha geniş bilgi için, Te'vilü Müskilî'l-Kur'ân, İbn Kuteybe (ö. 276/889), thk: es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, 1973, s. 50 v.d., 33 v.d. bakınız.

Bütün bu takdir ve tahliller, niçin özellikle bu âyette bu şekilde farklı kırâatler vâkî olmuştur, sorusuna cevâb olacak takdir ve tahliller değildir. Özellikle "inne hâzâni le sâhîrâni", "in hâzâni lesâhîrâni" kırâatlerinin - ki bu iki kırâat, kırâ'at-i seb'adandır ve zayıf kırâat değildir -, Kur'an'ın icâz ve i'câziyla ilgisi nedir, mânâya ne gibi bir değer getirir, bunu da yeterince açıklamamaktadır. İşte biz bunun üzerinde durarak, bu kırâatlere müsâade eden, hattâ bunun kapısını doğrudan açan ilâhî irâdenin bu âyete gizlediği i'câzı bulmaya çalışacağız.

Bunun için evvelâ bu sözün, Kur'an'ın inişinden asırlar önce, Fir'avn, adamları ve büyücülerinden bazısı veya hepsi tarafından Mûsâ ve Hârûn'a söylenmiş olduğunu ve bu sözü onların kendi dilleri ile söylediklerini, Al-lâh'ın da onların o sözünü kelâm-ı ilâhîsi ile terceme ve naklettiğini, biraz sonra anlayacağımız üzere de hakkıyla naklettiğini düşünüyoruz.

İkinci husus, - gördüğümüz kadarıyla - kökü tâ kaç asır evveline dayanan, aslı muhtemelen hissedilemeyecek kadar unutulmuş, bu sebeble edâtlaşmış "inne" kelimesidir. Her dilde böyleleşmiş kelimeler mevcuttur. Ancak ilm-i ilâhîde hiçbir şey unutulmadığından, Allah, bir sözü hakkıyla nakletmek üzere mâzide kalan bu aslı kullanmış ve özellikle bu âyette birkaç kırâat ile kırâat olunmasına müsâade ederek kitâbının i'câzını ikrâr ettirmiştir. Sahâbe ve kurrâ da tevkîfi olan bu kırâatleri aynen nakletmişlerdir.

Üçüncü husus ise "inne"nin ne olduğunu beyândır. İşte biz meseleyi bu üç hususu göz önünde tutarak tahlil edeceğiz. Evvelâ "inne" nedir, onun üzerinde duralım:

"İnne", fiile benzeyen (Sîbeveyhi'nin deyişiyle fiil gibi amel eden) edatlardan bir tânesidir. Bu edat, fiil vezninde olmak, feth üzere mebnî olmak, isim almak (fiil gibi amel etmek veya müte'addî fiiller gibi iki işme ihtiyâcı olmak), sonuna nûn-u vikâye, yâni mütekellim yâsı geldiği zaman âriz olacak kesreye karşı sonuna bir koruma nûnu (innenî gibi) gelmek ve fiil mânâsında olmak açılarından fiile benzer (42). Bizi asil ilgilendiren bu sonuncusudur. Yâni fiile mânâ yönünden benzemesidir. "İnne"nin mânâsı ise "hakkaktü", yani gerçekledim, gerçek saydım, doğruladım, şeklinde takdir edilmiştir. Bu takdir bize meseleyi hakkıyla hissettiremeyeceği için meseleyi, Türkçemizi de işe dâhil ederek açıklamak istiyoruz. Meselâ biz, "doğrusu bu ikisi sihîrbazdır" dersek, doğrusu kelimesi, "doğruluyorum, doğru sayıyorum" demek değil midir? Şu soruyu

(42) el-Kitâb, I/279 - 290; el-Cümle fi'n-Nahv, 'Abdurrahmân b. İshâk ez-Zecâcî (ö. 340/951), Beyrut, 1984, s. 51, 52; el-İnsâf fi Mesâilil-Hilâf, Ebû'l-Berakât el-Enbârî, (ö. 577/1181), thk: Muhâmmmed Muhyî'd-Din 'Abdülhamîd, Mısır, I/178.

sormak istiyorum: Aynı kelime muhâtaba, “bunu doğruya, doğru kabûl et” anlamına da gelmez mi? Yâni Arapçadaki bu “inne” edâtı, hem emir, hem mâzî-i tahkîkî anlamı taşıyan veya hissettiren bir edat olabileceği gibi bu asılları birinden türemiş, küçülmüş te olabilir. Aslında bizi mâzî veya emir asıllı veya mânâlı olması ilgilendirmiyor. Bu, varacağımız neticeyi de değiştirmiyor, ancak meseleyi Türkçe açısından anlatabilmek için, bunların bir an emir mânâlı olduğunu kabûl edeceğiz. Netice değişmez çünkü, onu hasta biliyoruz, demekle, onu hasta bil, demek arasında i'râb açısından bir fark yoktur. Her iki cümlede de temel i'tibarıyla fiil, özne, tümleç ve yüklem, arapça deyişle, fiil, fâil, aslı mübtedâ ve haber olan birinci ve ikinci mæ'ûller vardır.

Fiile benzeyen bu edatlar,

لَعَلَّ لَيْتَ لَكِنَّ كَانَ أَنَّ

dir. Bir an, “inne ve enne”nin inan anlamında emir fiili mânâsında, “keenne”nin san ki, zannet ki mânâsında, “lâkinne”nin öyle sanma anlamında yine emir fiili gibi olduklarını (43) düşünelim. Biz meselâ, “inan ben şî-

(43) “Keenne”, kâftan ve “enne”den müteşekkildir. “Enne”, inan demek ise, “keenne”, gibi inan, gibi san, şöyle san, sanki, demek olur. “Lâkinne”nin başında “lâ” vardır. Aslı “lâkeenne” olabilir. O zaman mânâsı, “gibi inanma, gibi sanma, öyle sanma, aklına geldiği gibi sanma”, demek olur. Zaten “lâkinne”, muhâtabın aklına gelen yanlış mânâyı düzeltmek (istidrâk)

içindir. Meselâ

زيد عالم لكنه قاسق

dediğimiz za-

man cereyân eden olay şudur: Önce, Zeydün ‘âlimün, diyoruz. Muhâtap normal olarak Zeyd’in faziletli olduğunu da düşündürüyor. Peşinden, lâkinnehû fakat, yani, (hû) onu, (ke) öyle aklına geldiği gibi, (enne veya inne) san, (lâ) ma, diyor ve (fâsikun) fâsıktır, itâatsizdir, diyerek hükümümüzü veriyoruz. Tabiidir ki, “lâ”dan, “kâf”tan ve “enne”den müteşekkil olan bu edat, artık aslı düşünülmeden kullanılmaktadır. Tıpkı Türkçedeki “ama, fakat” edatları gibidir. Biz Türkçe olarak, Zeyd ‘âlimdir fakat itâatsizdir, dediğimiz zaman, fakat kelimesi ile, “Zeyd âlimdir, devince senin aklına meselâ faziletli de olduğu gelebilir, onu öyle sanma, itâatsiz biridir” demiş oluyoruz. Meselâ bir “ne var ki” deyimimiz de böyledir. Zeyd âlimdir, ne var ki itâatsizdir, gibi. “Lâkinne”nin aslı, “lâtezunnehû kemâ hatara bi bâlike” (onu aklına geldiği gibi sanma) gibi bir şey de olabilir. Arapçada böylele koskoca cümlelerin yerine, cümlede mevcut bazı ses ve harfleri bırakıp gerisini atma hâdisesi de sık sık cereyân etmektedir. Tahmin edebildiği-

miz böyle bir husûsa bir misâl verelim:

كسر قلمه ، يومئذ حزنت كثيرا

yani kalemi kırıldı ve ... -indiği gün çok üzüldüm. Araplar, “yevmeizin”in, aslında, “yevmeiz küsira kalemuhû” demek olduğunu, “küsira kalemuhû” cümlesi atılınca yerine (kanâatimizce izâfe eki olan) tenvinin, yani “in”in getirildiğini söylerler. Ashnda bu “in”, cümle atılmadan önce de “yevmeiz” de takdiren vardır. Çünkü “iz”, muzâf, “küsira” cümlesi muzâfun illeyhtir. İşte bu “in”, birçok dilde izâfet ekidir. Arapçada (kalemü Aliyyin), Türk-

hırbazım" da diyebiliriz, "**inan bana sihirbazım**" da diyebiliriz. Yâni Arapçaya çevirirsek birincisi, "**inne ene sâhırun**", ikincisi, "**innenî sâhırun**" olur. Buna göre, "**ene**", ref'hâlinde mübtedâ, - nî'deki yâ' ise nasb hâlinde "**inne**"nin ismi yani tümleç olacaktır. Önemli olan mânâ farkına gelince, "**inan ben sihirbazım**" dediğim zaman karşımdakinden, "**benim sihirbaz olduğuma**" inanmasını istemiş olurum. "**İnan bana, sihirbazım**" dediğim zaman ise iki şeyi istemiş oluyorum: Birincisi bana inanması, ikincisi sihirbaz olduğuma. Acap bu bir çelişki olmaz mı? Kendinize birini inandırmak için "**inan bana yalancıyım**" der misiniz? Aynı şekilde, hiç o kadar zekî olan Fir'avn, adamları ve büyücüleri kalkar da hem "**bu ikisine inanın**", hem de "**sihirbazdırlar**" derler mi? Onların dilini bilmiyoruz ama eğer çelişkisiz ve net birşey söyledilerse - ki Kur'ân'da bilhassa Fir'avn'ın ağızından nakledilen sözlerin gâyet ustaca, şinsice ve edebîce olduğu anlaşılıyor - mutlakâ, "**bu ikisinin kesinlikle sihirbaz olduğuna inanın ve bunlara inanmayın**" neticesine varan bir söz söylemeleri lâzımdır. "**Bu ikisine inanın, inanın bu ikisine**" tarzında bir söz söylemeleri imkansızdır. Yalancılıkla meşhûr birisi, "**inan bana yalancıyım**" dese, "**bu konuda sana inanıyoruz veya bu sözüne inanıyoruz ama sadece bu sözüne**" deriz. Mûsâ ve Hârûn daha önce "**biz sihirbazız**" dememişlerdi ki bu açıdan bile Fir'avn'ın, "**inanın bu ikisine sihirbazdırlar**" demesi söz konusu olabilsin. Hattâ mücâdele sonunda îmâna gelen büyücülere Fir'avn, "**demek ben size izin vermeden O'na inandınız**" (44) demiş ve Mûsâ'yı büyücülerin başı olmakla suçlamıştır.

çede (Ali'nin kalemi), başka dillerde (kalem in Ali/made in turkey) gibi. Tekbir kökten (Hz. Adem'e öğretilen isimlerden) türeyen diller zamanla birbirinden ayrılmış, biraz eksilmiş, uzamış, değişmiş, takdim ve te'hirlere uğramışsa da onlara mûsâmahalı bir tavırla yaklaşıldığı zaman, ana dil grupları arasında bile fevkalâde benzerlikler bulunabiliyor. Meselâ, "gelindiğinde"nin, -ğında kısmı, Arapçada ayrı bir isim olarak ayrılmış "inde" olmuş, İngilizcede iyice küçülerek "in" hâline gelmiştir. Hattâ bu "in", Türkçede de var: Öğleyin, gibi. Muhtemelen bizim -ğinde ekimiz, Arapçada yine zaman bildiren hıyn ile alâkalı olarak, "hiynde" sesini de okşamaktadır. Boğazdan çıkan ğ ve h harfleri zamanla birbirine dönmüş olabilirler. Aynı şekilde İngilizcenin "in" edâtı "hiyn" ile alâkadar olabilir. Başka bir misâl verelim: Türkçedeki e ve s sesleri istek bildirir, gele, gelse, susamak (su ister durumda olmak) gibi. İstemek kökünde de bu sesler vardır. Araplar, istif'âl bâbinin eki olan-ist kısmından sadece se sesinin istek bildirdiğini söylerler. Sonunda e sesi yani fetha bulunan muzâfileri de istek bildirmektedir: Üridü en ya'leme, isterim ki bile demektir. Fransızcada dilek kipi olan subjonctif ve imperatif'lerde de son harfler genellikle e ve s sesleridir. Ayrıca her üç dilde sesi kesmek diyebileceğimiz sukûn da dilek bildirir: Huz°, al° ve Fransızcada giriniz anlamına gelen, alle°-y, gibi. Bu y edâtı da İngilizcenin "in" edâtı gibi olabilir.

(44) 20 Tâhâ 21; 7 A'râf 123; 26 Şu'arâ' 49.

Eğer Enbârî'nin İnsâf'ında söylediği üzere "inne" doğruladım anlamında ise yine onların, "bu ikisini doğruluyorum, doğruluyoruz, sihirbazdırlar" demeleri de aslâ düşünülemezdi. İşte Allah, Mûsâ ve Hârûn'un hasımlarının o sözlerini aynı belâğat üzere nakletmek için özellikle bu âyetinde mezkûr kırâat farklılıklarına müsâade etmiştir.

O zaman şöyle bir soru akla geliyor: Kur'ân'daki diğer "inne"ler de aynı şekilde halledilirse o zaman ne olur? Meselâ biraz sonra inceleyeceğimiz "innehû fekkera ve kaddera" (45) âyeti, "inan ona (yâni Velid b. Muğîre'ye)" demek olup, peygamberin bir müşriğe inanması istenmiş olmaz mı, denirse deriz ki olmaz. Çünkü tâ başta da söylediğimiz üzere bu edatların bu mânâsı hemen hemen unutulmuştur. Hattâ binyıldan daha öncesine dayanan bütün tahlil ve izahlar "inne ile enne"nin haberlerini yani cümledeki hükmü pekiştirdiği şeklindedir. Bu tahlillerin yapıldığı malzeme ise 1500 yıl öncesine dayanıyor ve daha öncesi bilinmiyor. Kur'ân da bu dile göre inmiştir. Bu oldukça karanlık mâzî hakkında nâdir haberler bilebiliyoruz. Kur'ân'daki bazı kelimelerin bazı başka dillerden Arapçaya geçtiğine dâir yorum ve rivâyetler bu cümledendir. Bizim "inne"ye getirdiğimiz izah ta öyledir. Zikrettiğimiz bu kullanılışı o karanlık mâzîde kaimiş olan "inne", artık şimdi sadece fiile benzeyen edât olarak nitelendirilebilir ki zâten öyle yapılmaktadır. Diğer kardeşleri için de aynı durum söz konusudur. Bizdeki "sanki" kelimesi buna misal olabilir. Hiçbirimiz bu edâtın "zannet ki" anlamında olduğunu düşünmeyiz, bu edâtı fiil olarak ele alıp cümle kurmayız, "san onu güneştir, sanın onu güneştir, sansınlar onu güneştir, sansın onu güneştir" demez, her şahıs için, "sanki o güneştir" deriz. Ama "inan" öyle değildir. Yani "inan" kelimesi fiile benzeyen bir edat değil hâlâ fiildir ve aynı cümleleri bu kelime ile, "inanın o güneştir, inan o güneştir.." şeklinde kurarız ve hattâ "inan ona doğru söylüyor" dahî deriz. İşte Arapçadaki "inne", Türkçedeki "sanki" gibi hattâ daha da edatlaşmış bir edattır. Çünkü bizde bu kökten "sanmak" diye çekimli bir fiil vardır. Arapçada ise fiil olarak "enne" kökünden

sadece **مِنَّة** kelimesi vardır. Araplar **فلان مِنَّة أن يفعل كذا** derler. Bu söz, "falanca, şu işi yapacağı sanılan, yapacağına inanılan'dır, yani o işi yapmaya salâhiyetli ve elverişli" demektir. el-Lihyânî (el-Ferrâ ile çağdaş bir zâttir), **مِنَّة** kelimesinin **مِنَّة** kelimesinden değişme olduğunu söylemiş ve Arapçada **ظ** harfinin hemze ile yer değiştirdiğine bazı misâller vermiştir (46). O'nun bu izâhı,

(45) 74 Müddessir 17.

(46) Lisânü'l-'Arab, İbnü Manzûr el-İfrikî, (ö. 711/1311), Beyrut, XIII/28, 29.

bizim için iki yönden çok önemli bir delildir. Birinci olarak "inne"nin inanmak ve sanmak mânâsı taşıdığına delidir. İkinci olarak ta bu kök mânâ-nın mâzînin derinliklerinde kaldığına delildir. Çünkü bu kökten olan "enne" filli, inlemek anlamındadır, ve bu kök inanmak anlamıyla ilgili olarak sadece **ئِنَّة** kelimesine sahiptir. İşte bu kökten gelen ve son derece edatlaşmış olan "inne", aslı düşünülerek kullanılacağı zaman olsa fevkalâde belîğ bir kelâmda, fevkalâde edebî bir tarz üzere kullanılabilir ki kanâatimizce Allah teâlâ zikrettiğimiz o farklı kırâatlere sevk ederek veya farklı kırâatler üzere inzâlde bulunarak özellikle bu âyetinde bunu gerçekleştirmiştir. Şüphesiz özellikle bir âyette ve kırâat farklılığı uslûbu ile bunu yapmak iki önemli mânâyı ve hikmete râcidir. Birincisi o hasımların sözünü aynen nakletmek ve duyurmak ve bunun için mâzîde kalmış bir aslı kullanmak, ikincisi ise Kur'an'ın indiği asırda artık bu aslın kullanılmadığını ihtâr etmek. Yani âyetin mezkûr kırâatleri işte bu asıllara mebnî olmaktadır.

Fevkalâde derin bir incelik olmak üzere, fakat kırâat farklılıklarına dayalı olmayarak başka birkaç âyette de bu husus kendini göstermektedir. Bilinen Arapçaya göre, "inne"nin ismine atfedilen kelimeler merfû olarak ta mansûb olarak ta atfedilebilirler. Birbirinin hemen hemen tamâmen aynısı olan üç âyetin sadece birinde birinci kâide, diğer ikisinde ise ikinci kâide kullanılmıştır. Şöyle ki:

ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى

ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين

ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا

Toplu olarak, "inanenlar, yahûdiler, hıristiyanlar, sâbiiler, mecûsiler ve müşriklerden" (47) söz ediliyor.

Birinci âyette, evet sadece birinci âyette birinci 'ellezine', "inne"nin ismi olduğu için nasb mahallinde, diğer kelimeler ise merfû (es-sâbiüne) veya ref' mahallinde gelmişlerdir. İkinci ve üçüncü âyetlerde bütün kelimeler mansûb veya nasb mahallindedir, acabâ niçin? Bu farklılığın sebebi bulabilmek için hitâb edilenlerin kim olduğuna bakıyoruz. İlk âyetin öncesinde ve devâmında Rasûlullâh'a hitâb edilmektedir. Şimdi "inne"nin yine "inan" anlamında olduğunu düşünelim, o zaman Allah, peygam-

berinden sadece mü'minlere inanmasını istemiş olur. Zaten yahûdilere, hristiyanlara, sâbîlere inanıp güvenmesini istemesi düşünülemez. Onun için "ellezine hâdû, ve'n-nasârâ" kelimeleri ref' mahallindedir ve bunların ref' mahallinde olduğuna, merfû' olarak gelen "ve's-sâbiûne" işâret etmektedir.

İkinci âyette hitâb edilenler yahûdiler, üçüncü âyette hitâb edilenler ise özetle, "Allah hakkında rasgele tartışanlar, sapırtıcılar, kıyâmetin kepâzeleri, nankörler, başka ilahlar edinenler, Allâh'ın nusratına inanmayanlar"dır. İmdi Allâh'ı tanımayan veya O'na isyân eden bu kişilere, "inne"nin aslına rücû ederek, "mü'minlere, yahûdilere.. v.s." inanın veya inanmayın demenin ne anlamı olabilir ki? Tâ derinden gelen bir ses ve işâretle bile olsa, hem mü'minlere, hem de kâfirlikleri Kur'ân nassıyla belirlenen öbürlerine (hristiyanlara, sâbîlere, müşriklere, mecûsilere ve yahûdilere) inanıp güvenmelerine dâir nasıl zımnî bir da'vet çıkarılabilir ki? İşte bu yüzden son iki âyette, "inne"nin bilinen Arapçadaki normal kullanımına dönülmüştür. Ama hitâb edilen, birinci âyette olduğu üzere Rasûlullâh ise, O'nun böyle gizli bir ses ve işâretle mü'minlere inanıp güvenmesi istenebilir. Zaten bir âyette O, "mü'minlere inanır, güvenir" (48) olarak nitelenmiştir.

Özellikle, "Arapça değil mi, uydur uydur söyle" diyenlere şunu söylemek isteriz ki, hiçbir dil, dolayısıyla Arapça da öyle uydurma ile olacak bir olgu değildir. Uydurularak söylenen şey, olsa olsa bir uydurma ve hezeyân olabilir. Ama bir mânâ hakkıyla anlatılacaksa - şüphesiz, bütün diller, kendi çaplarında - bu güce sâhiptir ve ayrıca Arapça, bütün beşer bir araya gelse benzeri uydurulamaz, hattâ bir sûresinin, hattâ daha azının bile dengi getirilemez olan ilâhî kelâmın mazharı olmak şansına sâhip olmuştur. Eğer Kur'ân beşer sözü olsaydı, birakalım târihin derinliklerinde kalmış böylesi incelikler açısından bile çelişki içerisinde olmamak, genel hatlarında dahî bazı veya birçok çelişiklere, eksikliklere ve fazlalıklara sahip olacaktı.

Diğer kırâatlere ve onlara yapılan tevcihlere gelince, onların da herbiri Arapça açısından bir esastır ve ne bu kırâatler, ne onların tevcihleri birbiriyle çelişki hâlinde olmayıp bilakis birbirini destekler mâhiyettedir. Daha derin bir çözüm daha var ki, o da birkaç sözü sadece bir söz de toplama mu'cizesidir. Meselâ bazıları, "evet evet bu ikisi sihirbazdır", bazıları, "bu ikisi sihirbazdan başka birşey değildir", bazıları, "inanın bu ikisi sihirbazdır", bazıları, "bu ikisi, inanın ki sihirbazdır" demiş olabirler. Çünkü bu hususu kendi aralarında görüşmüşler, ve mutlakâ birbirle-

rini tasdik ve te'kid ederek bu türden sözler söylemişlerdi. Allah ta, zikrettiğimiz kırâatlerle okunabilecek bir âyet indirerek bütün bu sözleri birtek sözle bize anlatmış oluyor.

3. Fekkera ve Tefekkera

Bu üçüncü ve son misâlimiz, öyle târihin derinliklerinde kalmış türden bir incelik değil. Fiillerin binâsı düşünüldüğünde bilinebilecek ve eğer kullanılabilirse ikisi de yerli yerince kullanılabilir iki fiil. Bu fiiller her-

kesin bildiği **فَكَرَ** ve **تَفَكَّرَ** fiilleridir. Düşünme ile ilgili olan bu fiillerin mânâsı luğatlerde şöyle beyân olunmuştur (49): "(Kök olan), **fikr, fekr, fikra, fikrâ, zihni bir şeyde çalıştırmak, kalbin (aklın) birşeyde gelip gitmesi, bir şeyde nazarı çalıştırmak (yani Türkçe olarak, düşünmek, incelemek, kafa yormak, enine boyuna tartmak)tır. Fekera, Efkerâ, Fekkera ve Tefekkera aynı mânâyâ gelir."**

Belki ana hatları nazar-i itibâra alınır ve sadece kökü düşünülürse bu fiillerin aynı mânâda oldukları sonucuna varılabilir. Ancak inceliklerine inildiği zaman aralarında önemli farklılıkların bulunduğu görülür. Fekera sülâsî, efkerâ if'âl, fekkera tef'il, tefekkera tefa'ul bâbındandır. Bu babların binâsı hakkında Sîbeveyhi ve İbn Kuteybe'den şunları öğreniyoruz (50) :

1. Tef'il bâbı teksîr ve mübâlağa içindir. Kata'a kesmek, ikiye ayırmak, katta'a ise çoğa kesmek, parçalamak demektir.

2. Tef'il bâbı, if'âl bâbına zıt bir mânâ ifade eder. Efrata, haddini ve mikdârını aşmak, ferrata ise eksik yapmak demektir. Yani birincisi haddi tecâvüz, ikincisi ise hakkını vermemek şeklinde iki zıt mânâyı ifade ediyor. İkisi de aşırılıktır, fakat zıttırlar.

(49) Tenzilbül-Luğa, el-Ezherî, (ö. 370/980), Mısır, 1964, X/203; Mu'cemü Makâyis'l-Luğa, Ahmed İbnü Fâris, (ö. 395/1004), thk: 'Abdüsselâm Hârûn, Mısır, 1971, IV/446; es-Sahâh, el-Cevherî, (ö. 396/1005), thk: Ahmed 'Abdülgafûr, Mısır, III/783; Lisânü'l-'Arab, V/65; el-Kâmûsu'l-Muhit, el-Firûzâbâdî (ö. 817/1414), Beyrut, II/111; Tâcü'l-'Arûs, Muhammed Murtazá ez-Zübeydî (ö. 1206/1791), Mısır, 306/1888, III/475. Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009), tefekkür ile tedebbürün farkını şöyle gösterir: Tefekkür, kalbin (aklın), delillere bakarak (nazar ile) çalışmasıdır. Tedebbür ise, bu işin neticelere bakarak yapılmasıdır. Bkz. el-Furûk fi'l-Luğa, Beyrut, 1983, s. 67. Ayrıca aklı ilgilendiren nazar, fikr, dellil v.s. bütün fiiller için eserin 59 - 94 sahifelerine bakınız.

(50) el-Kitâb, II/233 - 241; Edebül-Kâtib, s. 485 - 490, 494 - 496. İktibâs özetlenerek ve izah ile yapılmıştır. Krş: Arapça'nın Gelişme Yolları, Doç. Dr. İnci Koçak, Ankara, 1984, s. 81 - 91.

3. Tef'îl bâbı teksîr bildirmeyebilir. Meselâ 'alleme, bildirdi demektir. (Bu fiil birden fazla şeyi bildirdi, yani öğretti anlamında da kullanılır.)

4. Tef'îl bâbı, sülâsî aslına muhâlif bir mânâ ifâde edebilir. Nemâ islâh için laf taşımak, nemmâ ise ifsâd için laf taşımaktır.

5. Tef'îl bâbı, birine birşeyi isnâd etme mânâsı da taşır. Fesseka birinin fâsık olduğunu söyledi, keffera birini tekfir etti, kâfir saydı, zeyyene birşeyi süsledi püsledi, süslü gösterdi demektir.

Tefekkera'nın bâbı olan tefe'ul bâbına dâir ise şunları öğreniyoruz:

1. Tefe'ul bâbı, bir işe, sana nisbet edilebilecek ölçüde veya o işin ehli olabileceğin ölçüde kendini vermen anlamına gelir. Meselâ teşecce'a, yiğitleşti, şecâatlendi, şecâatli oldu, temarra'e, mürüvvetlendi, mertleşti, mert oldu demektir.

2. Ancak tefe'ul bâbını bu mânâda tefâ'ul bâbı ile karıştırmamak gerekir. Meselâ tehalleme, hilimlendi, hilim sâhibi oldu, tehâleme ise hilimlendi yani kendisini hilim sâhibi gösterdi demektir.

3. Tefe'ul bâbı, bir şeyi peyderpey elde etmeyi, parça parça gerçekleştirmeyi, mühletli bir oluşumu da ifâde edebilir. Tefehheme anlayışlandı, gitgide anlayışlı oldu, te'alleme öğrendi, bilgilendi, birşey hakkında peyderpey ilim sâhibi oldu demektir.

4. Tefe'ul bâbı mutâva'at (etkilenme ve dönüşlülük)te ifâde eder. Katta'a parçalamak, tekatta'a parçalanmak, kesera kırmak, kessera kırıp dağıtmak, tekessera kırılıp dağılmak demektir.

Fikr kökü hakkında dilcilerden yaptığımız iktibaslara ve bâbların mânâlarına dâir Sibeveyhi ve İbn Kuteybe'den öğrendiğimiz bu bilgilere dayalı olarak şimdi, fekkera ve tefekkera'yı Kur'ân'daki kullanılışları muvâcehesinde ele alabiliriz:

Fekkera kelimesi Kur'ân'da sadece bir yerde geçiyor: "Zîrâ O (yâni Vefid b. Muğire) tekkir etti (düşündü taşındı, geldi gitti düşünceledi, dök-tü düşündü, bir düşüncedir kaptırdı, düşündü taktı takıştırdı yaktı yakıştırdı, düşündü kesti biçti, ölçtü kesti), takdir yaptı (değer biçti, bir kıymet biçti), kahrolası nasıl da ölçtü biçti, aha kahrolası nasıl ölçtü biçti, sonra baktı (etrâfındakileri süzdü, veya atacağı iftirayı bir daha gözden geçirdi), sonra ekşidi, surat astı, kaşlarını çattı, sonra arkasını döndü, büyüklendi, kibir içinde, hayır, dedi, bu olsa olsa dilden dile aktarılan öğretilen bir sihirdir, hayır öyle değil, sadece bir beşer sözüdür." (51).

(51) 74 Müddessir 18 - 25. Olayın tamamını verdiğimiz kısmın sonuna bu âyetleri tefsiri olarak biz ekledik. Olayın bu kısmı bu şekilde tefsirlerde yoktur.

Kur'an'da son sahnesi canlandırılan olayın tamâmı şöyledir: "Velid b. Muğire peygamberin yanına gelmiş, biraz Kur'an dinlemiş ve etkilenmişti. Kalkıp kavmi Mahzûm oğullarının yanına varmış, vallâhi Muhammed'den demin bir kelâm dinledim ne insan kelâmıdır o, ne de cin kelâmıdır, tatlı, parlak, mânîdâr, özlü bir kelâmıdır, her hâl ü kârda üste çıkar üstüne çıkılmaz demiş, bunu duyan Kureyş vallâhi Velid sapıttı, Kureyş te bu sebeble sapıttır demişler. Bunları işiten Ebû Cehil tasarı bir vaziyette Velid'in yanına vararak ey amca demiş, kavmin sana vermek için bir mal topluyorlar, çünkü sen Muhammed'den birşeyler elde etmek için onun yanına gidip geliyormuşsun. Velid, Kureyş bilir ki ben onların içinde çok mala sahip olan biriyim, deyince Ebû Cehil, o halde O'nun hakkında birşey söyle de kavmin işitsin, senin O'nu hoşlanmadığını, inkâr ettiğini anlasınlar demiş. Velid, ne diyeyim içinizde şiiri, recezini, kasîdesini, cin şiirlerini benden iyi bileniniz yoktur, O'nun söylediği bunların hiçbirine benzemiyor ki, karşılığını vermiş. Ebû Cehil, hayır mutlakâ birşey söylemelisin diye ısrar edince Velid kalkmış kavmin meclisine varmış, siz, demiş, Muhammed mecnûn diyorsunuz, hiç kimseyi boğarken gördünüz mü, kâhin diyorsunuz, hiç kehânete çalışırken gördünüz mü, şâir diyorsunuz, hiç şiir ile uğraşırken, şiir söylerken gördünüz mü, yalancı diyorsunuz, hiç yalanına şahit oldunuz mu? Pekî ne ya öyleyse demişler. Durun düşüneyim demiş, düşünmüş (taşınmış, düşünmüş, takmış takıştırmış yakmış yakıştırmış olmamış, tekrar düşünmüş bir ölçmüş iki kesmiş iki ölçmüş iki kesmiş olmamış, enine ölçmüş boyuna ölçmüş dekgelmemiş), etrâfindakileri süzmüş, suratını asmış, kaşlarını çatmış, büyük bir keşfin son provasını tasavvur ediyormuş gibi kavmine arkasını dönmüş, kendi iç dünyasında küçük alçak ama ne yapsın dışa karşı kendisini büyük göstererek, kibirlenerek, kubararak önce bir hayır yapıştırmış, sonra bu, demiş, arkasından, olsa olsa bir sihirdir ama görülmemiş cinsten falan değil, eskilerden kalma bir sihir, veya biz böyle sihir görmedik dersiniz haklısınız, bu, günümüzdekiler cinsinden değil eski sihirlerdendir, hayır yanlış anlamayın bu öyle bir sihir de olsa neticede ancak ve ancak bir insan sözüdür deyip hükmünü basmış. Bunun üzerine bir alkıştırmış kopmuş ve O'nun sözünü alkışlayarak dağılmışlar." (52).

Kur'an'ı dinledikten sonra önce etkilenen Velid, O'nun hakkında gerçek ve lâıyk sözler söylemişti. Bu sözler, biraz sonra göreceğimiz tefekkür amelîyesine uygun sözlerdir. Ama O, bunu bırakarak Ebû Cehil'in etkisi ile olayın ikinci sahnesinde "tefkîr"e daldı. Tefkîrin ne demek olduğunu âyetlerin meâlinde parantez içinde ve olayın son sahnesini anlatır-

(52) Bkz. Hak Dini Kur'an Dili, VIII/5456, 5457; Taberî, XXIX/98; el-Mâmi' H Ahkâmî'l-Kur'an, XIX/74, 75; Rûhu'l-Me'ânî, XXIX/123.

ken tefsîrî bir anlatıma geçerek belirtmeye çalıştık. Şimdi de Sibeveyhî ve İbn Kuteybe'den yaptığımız iktibâslara (s. 36 - 38) göre sırası ile daha da açıklamak istiyoruz:

1. Velîd, olayın ikinci sahnesinde **çok** düşündü, döndü düşündü, döndü düşündü. Çünkü kavmini iknâ edebilmek için susturucu bir yakıştırma yapması gerekiyordu.

2. **Efkera** yapıp, haddi aşan bir düşünce ortaya atmadı, atamazdı da! Allah kelâmından daha büyük bir söz olamazdı ki Kur'ân'a onun sözü diyebilirdi. Bir insan sözü hakkında bir düşünce ortaya atarak bu söz Allah sözüdür deseydi o zaman **"efkera"** yapmış, ifrâta düşmüş olurdu. Binâenaleyh Velîd, **'fekkerâ'** yapabildi. Kur'ân'a hakkını vermedi, O'nu bir sihir, bir İnsan sözü seviyesine indirdi.

3. Çok düşündü ama netice itibâriyle kemiyet ve keyfiyetçe çok sayılabilecek bir düşünce ortaya atmadı. **Basit birtek düşünce döktürdü**, Kur'ân bir sihirdir, bir insan sözüdür düşüncesini savurdu. Meslekdaşı olan diğer nübüvvet düşmanları gibi düşündü, **"inan olsun bu ikisi sihirbazdır"** düşüncesine benzer bir düşünce yaptı.

4. **Fekera** yapsaydı, islâh için bir düşünce ortaya atmış olacaktı. Ama O, **"fekkerâ"** yaparak düşüncesini ifsâd ve saptırma için ortaya attı.

5. Son olarak yine **"fekkerâ"** yaptı, Kur'ân'a bir fikir isnâd etti, O'na bir düşünce yamadı. Gerçekten de öyle yapmış, O'nun bir sihir, bir beşer sözü olduğunu söylemişti, Kur'ân'ın öyle olmadığını bildiği halde böyle söylemişti.

Tefekkera'nın ve müştaklarının geçtiği âyetleri incelediğimiz zaman ise şunları görüyoruz:

a. Muhâtaplar veya söz konusu edilenler genellikle mü'minler veya kâfirler veya insanlardır. Bazen bunlar birlikte siyâka giriyorlar.

b. Gerek bu âyetlerde, gerek öncelerindeki, gerek sonralarındaki âyetlerde Allâh'ın, içimizde ve dışımızda bizim için yaratmış olduğu âyetlerden, insanların bedihî olarak anlayıp kabûl edebileceği misallerden (körle görenin bir olmaması ve köpeğin durumu gibi), yaratılıştan, çarpıcı özelliğe sahip yaratıklardan, arıdan, süttten, baldan, herşeyin bize müshahhar kılınmasından, bizzat yaşadığımız uyku, ölüm gibi psikolojik, sosyal, ekonomik olaylardan, ekinlerden, üzümmlerden, meyvelerden, bitkilerden, dağlardan, taşlardan kısacası kâinâтта ve benliğimizde mevcut bütün **âyet ve delâlet**lerden bahsedilmektedir.

c. Üçüncü olarak müşâhade olunan ve yaşanan bu kevnî âyetlere **bakarak, bunlara dayalı olarak** tefekkür yapılması gereğine veya yapıldığına değinilmekte, bazan bunlardan çıkan **neticeler** açıkça verilmektedir.

d. Aynı siyâklar içinde de sürekli Kur'an'dan veya sırât-ı müstekimden, Allâh'a teslimiyetten bahsedilmekte, veya Kur'an'a, cennete çağrı yapılmaktadır. Öz ifâde ile alınacak **ibretten**, tutulacak yoldan bahsedilmektedir.

Dilcilerin tefekkür hakkındaki tahlillerini tekrar hatırlatalım: Tefekkür, kalbin **delillere nazar** ile tasarrufudur, (Ebû Hilâl el-'Askerî). Kalbin, hâ-tırın, nazarın çalıştırılmasıdır, (bütün dilciler). Kişi kalbini (aklını) **ibret olarak** çalıştırdığı zaman tefekkür yapmış olur, (İbnü Fâris), (ayrıca dip-not: 49'a bakınız).

Tefekkürden bahsedilen âyetler (53) onyedi tânedir. Bu âyetlerin hepsini, önleri ve sonları ile birlikte vermek konumuzu fazlası ile uzatacağından bunu okuyucuya bırakıyor ve açıklamalı birkaç misâl vermekle yetiniyoruz:

Âlû 'Imrân sûresinin 191. âyetinde mü'minlerden bahsediliyor ve şöyle buyruluyor: "**Onlar, ayakta, otururken, yanları üzere yatarken Allâh'ın anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünür (değerlendirme yapar)lar ve Rabbimiz, Sen bunları boşa yaratmadın, Sen yücesin, bizi azâbından koru (derler).**"

Şimdi Sibeveyhi'nin ve İbnü 'Kuteybe'nin izahlarına (s. 37, 38) dönerek bu âyeti düşünelim:

1. Tefe"ul bâbı bir işe, sana nisbet edilebilecek ölçüde veya o işin ehli olabileceğın ölçüde kendini vermen anlamına gelir. Burada da öyle değil mi? Gerçekten de bu mü'minler ehliyyet ve liyâkat üzere fikir yürütüyorlar mı? Onlara, fikirlenenler veya ehli-i fikir, demek gerekmez mi?

2. İkinci olarak bu bâb tefâul bâbı ile karıştırmamak gerekir. Yani bu mü'minler, göstermelik bir fikir 'ameliyyesi yapıp, kendilerini fikir yapıyor gibi göstermiyorlar. Öyle olsaydı Allâh, bu sahtekarlıklarını, meselâ münâfiklara yaptığı gibi onların da yüzüne çarpardı. Kaldı ki tefekkürlerinin neticesini vererek, "**bunları boşa yaratmadın**" dediklerini de beyân etmiş, hattâ bu neticenin götüreceği hedefe gittiklerini, samîmî bir dille Allâh'ı yüceltip duâ ettiklerini bir hikâye ve rivâyet uslûbuyla değil, gözlerimiz önüne bir sahne hâlinde getirerek haber vermiştir. (Parantez içindeki "**derler**" kısmı âyette yoktur.)

(53) 2 Bakara 219, 266; 3 'Âlû 'Imrân 191; 6 En'am 50; 7 A'râf 176, 184; 10 Yûnus 24; 13 Ra'd 3; 16 Nahl 11, 44, 69; 30 Rûm 8, 31; 34 Sebe' 46; 39 Zümer 42; 45 Câsiye 13; 59 Haşr 21.

3. Tefe''ul bâbı bir şeyi peyderpey elde etmeyi, parça parça gerçekleştirmeyi, mühletli, aralı hareketi ifâde ediyordu. Bunların göklerin ve yerin yaratılışındaki düşünme ve değerlendirmeleri bir anlık bir işlem, bir an devam eden bir olay değildir. Delillere dayanan, delillere hak ve hakikat gözü ile ciddî bir nazarı gerektiren, hak ve hakikata teslim olmaya peşinen hazır bir akıl ve ruh ile istidlâl olunan neticeyi itiraf ve ikrârdan çekinmeyen, hakikati itiraf noktasında kalmayarak ona teslim de olan, ibret ve öğüt alan kimsenin yapmış olduğu temelli, gelişmeli, neticeli ve hedefli bir düşünür hareketidir.

4. Tefe''ul bâbı mutâva'at ta bildirir. Meselâ camı kırdım, cam da kırıldı deriz. İşte verilen bir etkiye karşı gösterilen normal tepkiye mutâva'at denir. Allâh, Kur'ân âyetlerinden ve yeryüzündeki âyetlerden bahsederek bir etkide bulunmuş, bu mü'minler de o etkiye karşı normal tepkiyi göstererek göklerin ve yerin boşa yaratılmadığı değerlendirmesini ve neticesini, bu neticeden Allâh'ın yüce ve eksiksiz olduğu neticesini, bu neticeden azaptan korunmak gerektiği neticesini, bundan azâba karşı koruyacak olanın sadece O olduğu neticesini çıkarmışlar ve fiilen de O'na yalvararak kendilerini azaptan korumasını istemişler ve takip eden âyetlerde niyaz ve duâlarına devam ederek aynı ma'kûl ve normal tepkiyi sürdürmüşlerdir.

Tefekkür'de mutâva'at meselesi çok daha derin ve boyutlu, ince ve kapsamlı bir mutâva'attır. Etki eden şeyler Kur'ân ve kevnî âyetler, bunlara bağımlı süreli bir iç hareket, belli bir neticeye varış, ve neticeye göre konum tesbîti. İşte o mü'minler böyle yapıyorlar. Kur'ân, birilerinin tefekkür yapmasını istediği zaman da bunları istiyor. İşte şu âyette böyle birşey sözkonusudur: **"De ki, size birtek öğüt vereyim, Allâh için kalkın ikişer ikişer, teker teker karşıma geçin durun ve düşünün, tefekkür edin (değerlendirin, yıllardır sizinle beraber bulundum, beni çok iyi tanırırsınız, aranızda geçmiş eski hayatımı gözlerinizin önüne getirin, o hayatımın sizde bıraktığı izlere ve etkiye normaltepkinizi gösterin, ama uzun uzun düşünün, çocukluğumu, gençliğimi, iffetimi, cesaretimi, hiç yalan söylemediğimi, zekâmı, mürüvetimi, zayıflara karşı şefkatimi, cinlerle kâhinlerle hiç alakamın olmadığını, bana kendi dillerinizle Muhammedü'l-Emin dediğinizi, bunları ve diğer her hareketimi, huylarımı) düşünün (ve şu bedihî, hattâ hepinizin şehâdeti ile bedihî olan şu neticeyi çıkarın) ki arkadaşınız (olan ben)'de, deliliktен eser yoktur. Arkadaşınız şiddetli bir azap gelmezden evvel sizi uyarmaktan başka birşey yapmamaktadır."** (54).

Aynı husus başka bir âyette de başlarına çalınıyor: **“Tefekkür etmediler mi ki arkadaşları (Muhammed) de delilikten eser yoktur. O ancak apaçık bir uyarıcıdır.”** (55) Her iki âyette de özellikle arkadaş (sâhib) kelimesi seçilerek müşriklerin,/peygamberimizin peygamberlik gelmeden önceki kırk yıllık beraber geçirdikleri, gördükleri nezih hayatını düşüncelerine esas almaları,/bu hayâtı bütün ayrıntıları ile uzun uzun düşünmeleri, değerlendirmeleri,/ona göre ma'kûl tepkilerini ve tavırlarını ortaya koymaları,/bedihî ve kaçınılmaz neticeyi çıkarmaları,/sonra da neticenin gereğine göre hareket ederek iman etmeleri istenmiştir.

(55) A'râf 184.

SONUÇ :

İşte "fekkerâ ve tefekkerâ", Kur'ân'da bu derece belîğ, fasih, edebî, fevkâlâde ve i'câzkâr bir mertebede kullanılmıştır. Her iki kelime aynı kökten bile gelmiş olsalar, fevkalâde derin farklılara sâhiptirler. Kur'ân'ın 'âciz bırakıcılık vasfından şunu anlıyoruz ki hiçbir insan, değil bir kitapta, birkaç satırlık bir yapıtında bile söz söyleme sanatının bu denli yüce zirvesine tırmanamaz, belki böyle bir zirveye hayal gücüyle bile erişemez. Ancak insan anlamak husûsunda, ifâde etmek konusunda olduğu kadar âciz değildir. Hiçbir zaman Allah sözü kadar en güzel bir sözü söyleyemez, çoğu zaman güzel sözler gibi bir söz söyleyemez ise de, en güzeli güzelden, güzeli çirkinden ayırır. Aslında biz bu âyetlerde, düşünmekle ilgili arapça fiiller arasından niçin fekkera ve tefekkerâ'nın seçilip te diğerlerinin seçilmediği konusu üzerinde de durmadık. Bu tamâmen ayrı bir çalışmadır ve hazırlık safhasındaki bazı bilgilerimize dayanarak şimdiden şunu söyleyebiliriz ki Kur'ân, i'câzî tâ harflerine kadar uzanan bir kitâbtır. Kelimeyi de aşan bir îcazdır bu.

Câhız (ö: 255/868), meâlen şöyle diyor: "İnsanlar kimi zaman bazı lafızları pek önemsemezler, tutar kullanırlar. Halbuki o yerde kullanılacak daha elverişli ve uygun bazı başka lafızlar vardır. Dikkat edersen görürsün ki Allah, her ikisi de temelde açlık demek olan cû' ve seğâb kelimelerini aynı yerde kullanmaz. Cû' kelimesi, ceza, aşırı fakirlik ve tartışmasız bir acizlik söz konusu olan yerlerde kullanılmıştır Kur'ân'da. İnsanlar ise seğâb kelimesini hiç dillerine almazlar. Sağ sâlim, güçlü kuvvetli birinin açlığına da cû' derler. Matar (yağmur) ve ğays (rahmet) kelimeleri de böyle. Allah, bu kelimelerden matarı, intikâm sıyâkında (zarar veren yağmur; taş yağmuru gibi) kullanmıştır. Halbuki avâmın hepsi, havâs tabakanın çoğu da bunları birbirinden ayırmazlar." (56).

Dışardan baktığımız zaman meselenin, Câhız'ın dediği gibi olduğu anlaşılıyor. Ancak ilim erbâbının, duydukları, düşündükleri her hakikatı, her inceliği ve zevki kaleme almış dile getirmiş olabileceklerini düşünmek imkânsız olduğu gibi, bunları genel için yazmış oldukları kitaplarına dercetme lüzûmu hissetmiş olabileceklerini ve bizim her duyulan, düşünülen ve yazılanlara tamamen vakıf olabildiğimizi düşünmek te imkânsızdır. Şu da ma'lûm birşey ki, ilim erbâbından herhangi bir kimsenin bütün ilimleri, bütün ilim dallarını, bütün teferruâtıyla isti'âb etmesine de imkân yoktur. Hattâ bir ilim dalındaki her imamın aynı şeyi bildiklerini, duyduklarını düşünmek te imkânsızdır. Bu bakımdan Câhız'ın, "havâs tabakanın çoğu bunları birbirinden ayırmaz" sözünün mef'hûm-i muhâlefe

olan "bazısı ayırırlar" neticesini genellememek, aksine, "o bazılardan kimisi şu şu inceliklere, kimisi de şu şu inceliklere vâkıf olmuşlardır" şeklinde düşünmek lâzımdır.

Âlimler açısından durum ne olursa olsun Kur'ân açısından mesele, O'nun icâzının ve icâzının tâ kelimelerine hattâ harflerine kadar uzandı-ğidir. Üç misâl üzerinde ele almaya çalıştığımız bu inceliklerin, Kur'ân'ın icâzı konusuna ilâveten Arapçanın başka konularına getireceği başka olumlu neticeler de vardır.

Bir kerre birinci misâlimizde, bir filli müteaddî yaparken kullanılan hemze ve bâ'nın aynı neticeleri doğurmadığını, bilhassa fâil - mefûl ilişkilerinin oranı ve sîtatüsü açısından ikisi arasında önemli farklılıklar bulunduğunu gördük.

İkinci misâlimizde, asıl üzerinde durmak istediğimiz husus, kırâatler değil, onlara getirilen tevcihleri, bir edâtın, bir ismin veya yerine göre bir fiilin, sağlayabilecekleri imtizâc ve âhenge göre hem derin mânâları, hem birkaç mânâyı aynı anda ifâde edebileceğini göstermekti.

Üçüncü misâlde, luğatçılar tarafından ısrarla birbirlerinin aynısıdır denilen bir fiilin iki ayrı bâbta, nasıl da birbirleriyle alâkasız mânâlar ifâde ettiğini göstermeye çalıştık.

Aslında her üç misâli de ayrı açısı bulunan kelimelerden seçtik. Bunda temel gayemiz Arapçanın konularından olan, müterâdiflere, eşbâh ve nazâir'e, furûk 'ilmine yeni bir boyut getirmekti. Bunları ayrı kökten gelen kelimelere, hasretmemek gerekiyor. Aynı kökten gelen iki fiilde de benzeyen ve birbirinden ayrılan yönler vardır. Arapların birbiri ile aynıdır dedikleri, aynıymış gibi kullandıkları örnekler arasında bile söz konusu olan budur. Binaenaleyh bir "zehebe" fiilinin te'addî şekillerini birbiri ile aynı görmeye imkan yoktur. "Fıkr" kökünden türeyen, ayrı bablarda aynı mânâyı ifade ettiği söylenen fiillerin aynı mânâda olmasını düşünmek çok zordur. Bir sözde kelimeler bizi şaşırtan bir biçimden imtizâc etmişlerse, ve o söz güvenilir bir söz ise, o ğarîb imtizâca sebep olan bir asıl, mâzîde kalmış bir esas bulunabilir. Bunun kabûl edilmesi, birbirleriyle aynı gibi kullanılan birçok şeyin, aslında daha önce farklılıklarının bulunup bunun zamanla unutulduğu konusunda bize ışık yakabilir, yakmalıdır da. Çünkü bu ışık bize butlakâ yeni bazı şeyler bulduracaktır. Lehçelere göre değişik okuyuşların, mânâyı ilgilendiren önemli esaslarının bulunması gibi.

Kırâatler konusu da böyle bir yaklaşımla ele alındığı zaman ğarîb neticeler elde edilebileceğini düşünüyoruz. Bu farklı okuyuşların, sadece okuma kolaylığı sağlamak için olmadığı zâhirdir. Mânâyı ilgilendiren

önemli faydalar elde etmeye de bakabiliriz. Birkaç sözü bir anda birtek söz ile aktarmak bu faydalardan biri olarak diğer değişik kırâate sahip âyetlerde araştırılabilir.

Ancak bütün bu hususlarda emîn adımlarla yürüyebilmek için, herşeyi tam yerinde kullandığına, fesâhatın, belâğatın hakkını eksiksiz verdiği-ne inanabileceğimiz bir malzemenin bulunması gerekiyor. Bu konuda da sâdece bir Kur'ân vardır. Çünkü Kur'ân, bize tevâtüren ulaşmış, hiçbir değişikliğe uğramamış bir kitaptır. Ayrıca Kur'ân belli bir bütünlüğe ve intizâma sahiptir. O'nun bu vasfı, sarfın ve nahvin birçok meselesini, O'nun sâhası içinde mukâyeseli olarak incelemeye imkan vermektedir. Bu çalışmamızda incelediğimiz birinci ve ikinci meselede bu husus kendini daha bâriz olarak göstermektedir.

Bu arada değişik edâtların Arapçanın lehçelerinde bazı farklılıklarla kullanılmasında, mânâyı ilgilendiren birtakım esasların bulunduğu göze çarpmaktadır. İkinci meselede ele aldığımız bu durum, diğer dünyâ dilleri ile mukâyeselere de başvurarak daha geniş olarak ele alındığı takdirde bir takım yeni sonuçlar ortaya çıkarabilecektir. Meselâ Corci Zeydan; "Inne" ve benzerleri ile "en, in, em" edâtlarını İbnârî ve Süryânîcedeki telaffuzu yakın kelimelerle karşılaştırmış ve bunların her üç dildeki mânâlarını te'kid ve tahkik mânâsından teferru' ettiğini (57) göstermeye çalışmıştır. Asrımızın gelişen imkanları ile bu çalışmaların daha faydalı neticeler ortaya çıkaracağını umuyoruz.

(57) el-Felsefetü'l-Luğaviyye ve'l-Elfâzu'l-'Arabîyye, Mısır, 1904, s. 38 - 39.

BİBLİYOGRAFYA

- Arabistan, N. M. Çetin, K.T.İ.A. 2. fasikül.
- Arapça'nın Gelişme Yolları, Doç. Dr. İnci Koçak, Ankara, 1984.
- el-Bahru'l-Muhîr, Esîru'd-Dîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân, Mısır, tarihsiz.
- el-Beyân ve't-Tebyîn, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhîz, Mısır, 1975.
- el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Bedru'd-Dîn Muhammed ez-Zerkeşi, Kahire, 1958.
- el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Beyrut, 1954.
- el-Cümel fi'n-Nahv, 'Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, Beyrut, 1984.
- Çağdaş Arap Edebiyatçısı Olarak Seyyid Kutub ve Edebî Tasvir Görüşü, Dr. İbrahim Sarmış, Konya, 1986, Basılmadı.
- Delâ'ilü'l-İcâz, el-Cürcânî, nşr. Mahmûd Şâkir, Kahire.
- Dirâsetün li 'Uslûbi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Muhammed 'Abdülhâlık 'Azîme, Kahire, 1972.
- Edebü'l-Kâtib, 'Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, Beyrut, 1968.
- Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Ebu'l-Hayr 'Abdullâh b. 'Ömer el-Beyzâvî, İstanbul, 1314.
- el-Felsefetü'l-Luğaviyye ve'l-Elfâzu'l-'Arabiyye, Corci Zeydan, Mısır, 1904.
- el-Furûk fi'l-Luğa, Ebû Hilâl el-'Askerî, Beyrut, 1983.
- Hak Dîni Kur'ân Dili, Elmalılı Hamdi Yazır, Nebioğlu Basımevi, 1960.
- Huccetü'l-Kurâât, Ebû Zur'a 'Abdurrahmân b. Muhammed thk. Sa'id el-Efgânî, Beyrut, 1979.
- İbrâzü'l-Me'ânî min Hırzi'l-Emânî, Ebû Şâme, Mısır, 1978.
- el-İcâz ve'l-İcâz, es-Se'âlîbî, Beyrut, tarihsiz.
- el-İnsâf fi Mesâ'ili'l-Hıfâ, Ebu'l-Berakât el-Enbârî, thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn, 'Abdülhamîd, Mısır, tarihsiz.
- İrşâdü'l-'Akli's-Selîm, Ebu's-Su'ûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, Kahire, tarihsiz.
- el-Kâmûsu'l-Muhîr, el-Fîrûzâbâdî, Beyrut, tarihsiz.

- el-Keşfü 'an Vucûhi'l-Kırâ'âti's-Seb', Mekkî b. Ebî Tâlib, thk. Dr. Muhyi'd-Dîn Ramazân, Beyrut, 1987.
- el-Keşşâf 'an Hakkâ'iki't-Tenzil, Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. 'Ömer ez-Zemahşerî, Beyrut, tarihsiz.
- Keşşâf'ın Hâşiyesi, bk. el-Keşşâf...
- el-Kitâb, Ebû Bişr 'Amr Sibeveyhi, Bulak, 1317.
- Kur'ân İlimleri, Dr. Subhi es-Sâlih, terc. M. Said Şimşek, Konya, tarihsiz.
- Lisânü'l-'Arab, İbnü Manzûr el-İfrîrî, Beyrut, tarihsiz.
- Me'âni'l-Kur'ân, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Beyrut, 1980.
- Medârikü't-Tenzil ve Hakâ'iku't-Te'vil, Ebu'l-Berakât 'Abdullâh b. Ahmed el-Nesefî, Mısır, tarihsiz.
- Mehâsinü't-Te'vil, Muhammed Cemâlü'd-Dîn el-Kâsimî, thk. Muhammed Fu'âd 'Abdülbâkî, Mısır, 1957.
- el-Menâr, Muhammed Reşîd Rızâ, Beyrut, ikinci baskı.
- Mu'cemü Makâyisi'l-Luğa, İbnü Fâris, thk. 'Abdüsselâm Hârûn, Mısır, 1971.
- Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârîb, İbnü Hişâm, thk. Muhammed Muhyi'd-Dîn 'Abdülhamîd, yer ve tarihsiz.
- Müşkilü l'râbi'l-Kur'ân, Mekkî b. Ebî Tâlib, thk. Dr. Hâtem Sâlih, Beyrut, 1984.
- Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî, Ebu'l-Fazl Mahmûd el-Âlûsî, Beyrut, ikinci baskı.
- es-Sihâh, el-Cevherî, thk. Ahmed 'Abdülgafûr, Mısır, tarihsiz.
- es-Sirâcü'l-Münîr, Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, Beyrut, ikinci baskı.
- Şerhu Şuzûri'z-Zeheb, İbnü Hişâm, 1965, yersiz.
- Tâcü'l-'Arûs, Muhammed Murtazâ ez-Zübeydî, Mısır, 1306.
- et-Tefsîru'l-Kebîr, Muhammed b. 'Ömer er-Râzî, yer ve tarihsiz.
- Tefsir Usûlü, Doç. Dr. İsmail Cerrahoğlu, Ankara, 1971.
- Tehzîbü'l-Luğa, el-Ezherî, Mısır, 1964.
- Te'vilü Müşkilî'l-Kur'ân, İbnü Kuteybe, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, 1973.
- et-Tibyân fi l'râbi'l-Kur'ân, Ebu'l-Bakâ el-'Ukberî, thk. 'Alî Muhammed el-Bicâvî, Mısır, tarihsiz.