e-ISSN: 2148-4899
Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Pamukkale University Journal of Divinity Faculty
Bahar/Spring, 2021, 8 (1), 391-416

FADL HASEN ABBÂS'A GÖRE KUR'AN'IN EDEBÎ/BEYÂNÎ İ'CÂZI
The Literary Inimitability of the Qur'an according to Fadl Hasen Abbas

Celalettin DİVLEKCİ
Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, e-Mail: cdivlekci@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-5949-8128.

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types:	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received:	12/03/2021
Kabul Tarihi / Accepted:	20/06/2021
Yayın Tarihi / Published:	30/06/2021
Cilt / Volume:	8
Sayı / Issue:	1
Sayfa/ Pages:	391-416

Atıf / Cite as: Divlekci, Celalettin. "Fadl Hasen Abbâs'a Göre Kur'an'ın Edebî/ Beyânî İ'câzı" [The Literary Inimitability of the Qur'an according to Fadl Hasen Abbas]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 8/1 (2021), 391-416.

Doi No: https://www.doi.org10.17859/pauifd.895612

İntihal / Plagiarism: Bu makale, *iThenticate* intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with *iThenticate* plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

www.dergipark.gov.tr/pauifd

2148-4899
Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 8 (1) 2021: 391-419

FADL HASEN ABBÂS'A GÖRE KUR'AN'IN EDEBÎ/BEYÂNÎ İ'CÂZI*

Celalettin DİVLEKCİ**

Öz

Bu makale kadim ilim geleneğimizin son temsilcisi, aynı zamanda bir müfessir olan Fadl Hasen Abbâs'ın (1932-2011) edebî i'câza dair görüşlerini ele alıp incelemektedir. Bu çerçevede nazım anlayışına, kelime, cümle, pasaj ve sûre düzeyinde olmak üzere Kur'an metninin tabiatına ilişkin tespitlerine yer verilmiştir. Ona göre Kur'an ideal bir metin yapısı arz etmektedir: Kur'an'da her kelime ve cümle, ikinci bir alternatifi düşünülemeyecek şekilde, olması gereken en uygun yere konulmuştur. Haddizatında Kur'an'ın i'câzı da bu hususiyetinden kaynaklanır. Kur'an'da tekrar olmadığı gibi zâid bir harf de yoktur. Abbâs'ın edebî i'câza dair görüşlerinin referans çerçevesinin Hattâbî, Bâkıllânî ve Cürcânî gibi i'câz konusunda büyük eserler vermiş âlimler olduğu görülmektedir.

Anahtar kelimeler: Fadl Hasen Abbâs, Edebî/Beyânî i'câz, Nazım, Kur'an'ın metin yapısı, Belâgat

The Literary Inimitability of the Qur'an according to Fadl Hasen Abbas

Abstract

This article examines the views of Fadl Hasan Abbas (1932-2011), a mufassir and the last representative of our ancient scholarly tradition, on the literary inimitability of the Qur'an. His understanding of the nature of the text of the Quran at the level of verses, words, sentences, passages, and surahs are discussed within this framework. According to Abbas, the Qur'an presents an ideal text structure: In the Qur'an, every word and sentence has been placed in the most appropriate place in a way that a second alternative cannot be considered. The inimitability of the Qur'an indeed arises from this feature. Just as there is no repetition in the Qur'an, there is no extra letter. It is seen that the reference frame of Abbâs's views on the literary inimitability of the Qur'an is scholars such as al-Khattābī, al-Bāqillānī and al-Jurjānī who have produced great works on i'jâz.

Keywords: Fadl Hasen Abbas, Literary/Stylistic inimitability of the Qur'an, Verse, Textual structure of the Qur'an, Balagha

Structured Abstract: The topic of i'jāz al-Qur'ān, which tries to determine the features that make the text of the Qur'an beyond the capability of human beings, has been handled and studied by a limited number of scholars in the past and today, probably due to its difficulty. One of the contemporary scholars studying the subject is Fadl Hasan Abbâs (1932-2011), who has produced valuable works in different fields of Islamic sciences such as the history of tafsir, rhetoric, and fiqh, especially the sciences of tafsir and the Qur'an. Abbâs focused especially on the issue and the history of i'jāz

---

* Makalenin Etik Kurul Raporuna gerek olmadığına dair yazarın beyanı bulunmaktadır.

** Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, e-Mail: cdivlekci@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-5949-8128.

and examined the past studies by subjecting it to various analyzes, criticisms, and comparisons. His studies on iʿjāz classics have created a deep knowledge of the subject. To fully understand the thoughts of Abbâs regarding the iʿjāz of the Qur'an, first, it is necessary to put forward what kind of Qur'anic text he envisioned. For this, it would be appropriate to dwell on his views on the text structure of the Qur'an, starting with the word, which is the smallest unit of meaning in the language, at the level of the sentence, passage, and surah, or "chapters." Likewise, it is also important to determine his view on the claim of repetitions and pertinent words, which he highlighted meticulously.

According to him, although it is possible to talk about various aspects of iʿjāz, including literary, legal, and scientific ones, the prominent among them was the literary iʿjāz. Because this type of iʿjāz presents a situation that can be seen in the whole of the Qur'an. To put it more clearly, this type of iʿjāz includes the entire Qur'an in its short and long chapters. This is not the case with other types of the iʿjāz. For example, news about the unseen does not exist in every verse of the Qur'an as there are no references to the scientific and legal iʿjāz. For this reason, he thinks that the most important and encompassing one among the types of iʿjāz is literary iʿjāz. He discussed his views on this subject in a separate study titled Lamasât ve letâif mine'l-iʿjâzi'l-bayânî.

According to him, the literary iʿjāz is "to explain the meaning of every linguistic element in the Qur'an at the level of letters, words, and sentences in the best way; it is to be placed in the most ideal place that should be to express the purpose in the most ideal way. "Literary iʿjāz is related to nazm in terms of its essence. The concept of nazm as a subject includes the choice of the Qur'anic words according to the meaning intended to be expressed, and the sequence of these words in sentences; It also includes the syntax of sentences and verses in the surah. The Arabs were able to comprehend this point in the nazm with their tastes and selika (the ability to write and speaking well) in the period when the Qur'an was revealed. Modern Arabs can comprehend it not by their nature, but only when their subtleties are explained to them and interpreted.

Since the word is the basic element of verse in the Qur'an, Abbas begins to examine the subject of literary iʿjāz from the word. In this framework, he dwells on the word world of the Quran, and the specific words called "strange words" which arouse an interest in the readers; words that are claimed to be synonymous, different words used in similar contexts, etc. One of the reasons why the Abbasid dwelling on the issue of word choice in the context of the literary iʿjāz of the Qur'an -as many other scholars say- lies in the fact that the words of the Qur'an are carefully chosen and preferred to alternatives. To put it more clearly, every word in the Qur'an has been selected in terms of both sound harmony and clarity of meaning in the sentence and compliance with the position, context, and addressee. The reasons for choosing the words in the verse and the reason for each place in the sentence and other features were to describe to reveal the literary iʿjāz of the Qur'an.

The conclusion Abbâs reached this point was that "there is no place for hesitation in any of the words in the book of Allah." He confirms this claim with references to past scholars and various examples from verses. Accordingly, every word in the Qur'an has a special meaning that the other does not have. In the Qur'an, every meaning and expression unit from word to sentence has been put in the most appropriate place to be found in a way that a second alternative cannot be considered. In this respect, there is not a letter (ineffective in terms of meaning) in the Qur'an, nor can there be the talk of an indiscriminate reduction. This ideal text structure is not limited to the choice of words and sentences but also applies to meaning integrities such as passages and surahs. In summary, the Qur'an presents an ideal text structure and it stems from this feature. In the Qur'an, the choice of words suitable for meaning and purpose is as important as where and how they are used in a sentence (nazm). The nazm mainly deals with the usage of elements such as hazif-dhikr, introduction-postponement, confirmation, and abridgment in the sentence. Abbas, in his analysis regarding the verses similar in terms of words, connects the reason for the differences or nuances at

the level of words or verses in such verses to the differences in the addressee, position, subject, and context. It does all these to prove that the Qur'an has an ideal text structure. On the other hand, even though he tries to analyze the issue of i'jāz in terms of style, it is open to discussion to what extent subjects such as mind-emotion, eloquence-sweetness, brachlogy-periphrasis, outlining, and distinctness of expression are related to the style he deals with it.

When Abbâs' views on literary i'jāz are examined, it will be seen that the scholars who have written classical works on the subject of i'jāz shape his reference frame: al-Rummânî (d. 384/994), al-Khattâbî (d. 388/998), al-Bâqillanî (d. 403/1013), and al-Jurcânî (d. 471 / 1078-79). He combined this deep-rooted experience coming from tradition with his literary pleasure and deep knowledge of the Qur'an and succeeded in putting the subject of literary i'jāz in a framework that today's people can understand better.

Keywords: Fadl Hasen Abbas, Literary/Stylistic inimitability of the Qur'an, Verse, Textual structure of the Qur'an, Balagha

GİRİŞ

Kur'an metnini insanüstü yapan özellikleri tespite çalışan i'câzü'l-Kur'an konusu –muhtemelen tabiatındaki zorluğundan dolayı- geçmişte de günümüzde de sınırlı sayıda âlim tarafından ele alınıp incelenmiştir. Konuyu ele alan günümüz âlimlerinden bir tanesi de başta tefsir ve Kur'an ilimleri olmak üzere tefsir tarihi, belâgat, fıkıh gibi İslâmî ilimlerin farklı alanlarında kıymetli eserler vermiş olan Fadl Hasen Abbâs'tır (1932-2011).[1] Abbâs, geçmişte yapılan i'câz çalışmalarını çeşitli tahlil, tenkit ve mukayeselere tabi tutmak suretiyle incelemiştir.[2] Ona göre edebî, teşrîî ve ilmî olmak üzere i'câzın çeşitlerinden söz etmek mümkünse de bunlar içerisinde öne çıkanı edebî i'câz olmuştur. Çünkü i'câzın bu türü Kur'an'ın tamamında görülebilecek türden bir keyfiyet arz etmektedir. O yüzden i'câzın bu türüne dair görüşlerini, adına *Lemesât ve Letâif mine'l-i'câzi'l-Beyânî* dediği müstakil bir çalışmada ele alma gereği duymuştur.[3]

Edebî i'câz nedir?

Abbâs'a göre, i'câz çeşitlerinin en büyüğü, edebî i'câzdır. Çünkü i'câzın bu türü Kur'an'ın tamamına nüfuz eder. Diğer çeşitlerinde ise durum böyle değildir. Mesela gaybe ilişkin haberler her âyette yoktur; ilmî[4] ve teşrîî i'câzda[5] aynı şekilde… Bundan

---

1 Hayatı ve eserleri hakkında bk. Celalettin Divlekci, *Fadl Hasen Abbâs'ın Kur'an İlimlerindeki Müşkil Meselelere Bakışı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 21-47.

2 Bu konuda iki eseri bulunmaktadır: İlki kerimesi Senâ Abbâs'la birlikte hazırladıkları *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eseridir (Amman: Dâru'l-Furkân, 1991). Diğeri ise *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Mecîd* adlı çalışmasıdır (Amman: Dâru'n-Nefâis, 2016).

3 Bk. Fadl Hasen Abbâs, *Lemesât ve letâif mi'l-i'câzi'l-beyânî* (Amman: Dâru'n-Nefâis, 2016).

4 İlmî i'câz: Kur'an ayetlerinin ilmî konularda nüzul döneminde bilinmesi mümkün olmayan bir takım ilmi hakikatlere işarette bulunması yahut kesinliği ispatlanmış ilmî hakikatlere ters düşmemesidir. Bk. Mahmud Ahmed Gâzî, *el-Medhalü'l-vecîz ila dirâseti'l-i'câz fi'l-kitâbi'l-azîz*, nşr. Muhammed Rahmetullah en-Nedvî, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 277.

5 Teşrîî i'câz: Kur'an'ın ortaya koyduğu yasamaya dair hükümlerin benzeri ya da daha iyisi ortaya konulamayacak şekilde olmasıdır. Krş. Gâzî, *el-Medhalü'l-Vecîz*, 256.

hareketle edebî i'câzın,[6] i'câz çeşitleri içerisinde en önemlisi, en kuşatıcı olanı daha doğrusu en kâmili olduğu söylenilebilir. Çünkü bütün bir Kur'an'ı içine almaktadır; uzun ya da kısa herhangi bir sûre, hatta âyet bunun dışında kalmaz.[7]

Edebî i'câz, özü/cevheri itibariyle *nazım*la alakalıdır. Nazmın sadece Araplar tarafından anlaşılması gibi bir durum söz konusu değildir. Nazım, bir yönüyle Kur'an kelimelerinin cümle içindeki tertibi, bir yönüyle bu kelimelerin seçimi, sonra bu cümle ve âyetlerin sûre içindeki tertibi demektir. Bu meseleyi Kur'an'ın indiği dönemde Araplar zevkleri ve selikalarıyla idrak edebiliyorlardı. Bu günün Arapları ise fıtratlarıyla değil, ancak kendilerine incelikleri açıklanıp tefsir edildiği zaman düşünerek idrak edebilmekteler.[8]

Ona göre Kur'an'da nazmın temel unsuru kelimedir. Çünkü Kur'an kelimeleri seçilmiş ve emsallerine tercih edilmiş kelimelerdir. Onlar en iyi şekilde takdir edilmiş ve en doğru şekilde ifadeye konulmuştur. Kelimenin başka bir yerde değil de özellikle belli bir yerde kullanılması, başka bir kelimenin değil de özellikle belli bir kelimenin seçilmesi, bütün bunlar Kur'an'ın i'câzıdır. Bu yüzden Allah'ın kitabındaki kelimelerde terâdüfe yer yoktur. Kur'an'daki her kelime bir diğerinin sahip olmadığı özel bir anlam taşır.[9]

Nazım Anlayışı

Kelime anlamı itibariyle, incinin ipe dizimi anlamına gelen[10] nazmın Abdülkâhir Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) geliştirdiği bir edebiyat teorisi kavramı olarak ne anlama geldiği hususu çok sayıda müstakil araştırmaya konu olmuş, oldukça komplike bir meseledir.[11]

Abbâs'ın telakkisine göre nazım için iki şey gereklidir: İlki, dile getirmek istediğimiz *anlam*, ikincisi ise bu anlamı kendisiyle ifadeye koyacağımız *lafızlar*. Yani ortada biçim ve bu biçimle kendisini ifade ettiğimiz anlam vardır. İfade etmek istediğimiz anlam değiştiği zaman, -kelimeler değişmese bile- lafızların cümledeki yerleri dolayısıyla biçim değişir. Bu durum haddizatında bizim ifade etmek istediğimiz anlamdan kaynaklanır. Bir diğer deyişle, insanın zihninde önce ifade etmek istediği anlam oluşur, sonra bu anlama göre lafızlar söz diziminde alması gereken yeri alırlar. Tanımı konusunda zorluklar yaşanan nazmın, Abbâs'a göre tanımı şu şekildedir: *"Nazım, sözün tertibinin, ifade edilmek istenilen anlama uygun olacak şekilde tasarlanmış olmasıdır."* Ona göre Cürcânî'nin nazımla kast ettiği de tam

---

6 Buna beyânî ve belâğî i'câz da denilmektedir.

7 Fadl Hasen Abbâs, *İtkânü'l-burhân* (Amman: Dâru'n-Nefâis, 2010), 1/240.

8 Abbâs, *İtkânü'l-burhân*, 1/240.

9 Abbâs, *İtkânü'l-burhân*, 1/240.

10 Bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990), (ن-ظ-م) md.

11 Nazmın tanımı konusundaki netlik sorunu için bk. Dıyâüddin Ebü'n-Nur el-Huseynî, *Urûdu nazariyeti'n-nazm inde'l-imam Abdülkâhir el-Cürcânî ve mebâhisühâ*, (Amman: Ervika, 2015); a.mlf., *Meâni'n-nahvi'l-Cürcâniyye*, (Amman: Ervika, 2015), 46; Ahmed Bedevî, *Abdülkâhir el-Cürcânî ve cühûdühû fi'l-belagati'l-Arabiyye*, (Kahire: Mektebetü Mısr, t.y), 116, 117.

olarak budur.[12] Söz konusu nazariyede Cürcânî "lafza" karşı özellikle mesafeli durmaya çalışırken,[13] Abbâs'ın ona yer vermesi oldukça dikkat çekicidir.

Kur'an Metni Tasavvuru

Abbâs'ın Kur'an i'câzına dair düşüncelerini tam olarak anlayabilmek için onun nasıl bir Kur'an metni tasavvuruna sahip olduğunu öğrenmemiz gerekmektedir. Bunun için dilin en küçük birimi olan harflerden başlayıp sırasıyla kelime, cümle, pasaj, sûre düzeyinde serdettiği görüşlerini ortaya koyacağız. Aynı şekilde Kur'an'ın metin yapısıyla alakalı olarak üzerinde titizlikle durduğu; fâsıla, tekrarlar ve zâid lafızlar iddiasına bakışını da tespite çalışacağız.

I. Kur'an'da Harflerin Kullanımı

Harflerin kullanımı derken, mana harflerinin zikri ya da hazfi, birbirinin yerine kullanılıp kullanılmaması, zâid olup olmaması gibi konular üzerinde durulacaktır. Kur'an'da bazı harfi cerlerin birbirinin yerine kullanıldığı görüşü yaygın bir kanaat olsa da doğru değildir. Kur'an'da her harfin kendine özel bir delâleti vardır. Mesela, وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ *"Sizi hurma kütüklerinin içine geçireceğim."* [14] ayetinde, في harfi, yerini başka bir harfin alamayacağı özel bir maksatla kullanılmıştır. Ayet, sihirbazların Hz. Musa'nın mucizesi karşısında imana gelip secde etmeleri üzerine Firavun'un öfkeden deliye dönmesi ve sihirbazları cezalandırması bağlamında söylediği bir tehdit cümlesidir. Firavun, Musa'ya ve rabbine iman etmeleri halinde ellerini ve ayaklarını çaprazlama keseceğinden ve hurma kütüklerine asacağından bahsetmektedir. Burada لَأُصَلِّبَنَّكُمْ fiili على ile kullanılması gerekirken في harfi ile kullanılmıştır ki bunun anlamı sizi asmakla kalmayacağım hurma kütüklerinin içine gömeceğim demektir. Bu ifade Firavun'un öfke ve hiddetini hiç kuşkusuz standart kullanımdan çok daha iyi yansıtmaktadır.[15]

Bir diğer misal, الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ *"Onlar ki namazları konusunda gaflettedirler."*[16] ayetinde عن harfi cerri özel bir anlamı ifade etmek için kullanılmıştır. Onun في anlamına geldiğini söylemek doğru değildir.

Nitekim Hattâbî (ö. 388/998)[17] Mâlik b. Dînar'dan (ö. 131/748'den önce) konuyla ilgili şu olayı nakleder: "Bir gün Hasen beni, Ebü'l-Âliye er-Riyâhî'yi (ö. 90/709), Nasr b. Âsım el-Leysî'yi (ö. 89/708 [?]) ve Âsım el-Cahderî'yi (ö. 128/746) mushafları arz etmek için topladı. Birisi, ey Ebü'l-Âliye Allah Teâlâ'nın kitabında فَوَيْلٌ

12 Fadl Abbâs, *el-Belâga: fünûnühâ ve efnânühâ*, (Amman: Dâru'l-Furkân, 1997), 1/ 85-87.

13 Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. M. Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2004), 57, 63, 66, 97, 258, vd.

14 Tâ-hâ, 20/71.

15 Bk. Ahmed Şahrûrî vd., *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Amman: Dâru'l-Menhel, 2005), 24. Benzer bir yorum için bk. Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-Te'vîl* (Lübnan: Dâr Sâdır, 2001), 2/649.

16 Mâ'ûn, 107/5.

17 Ebû Süleyman Hamd b. (Ahmed) b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî el-Büstî. Hayatı hakkında bilgi için bk. Salih Karacabey, "Hattâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yayınları, 1997), 16/489-491.

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ *"Vay haline o namaz kılanların ki namazları konusunda gaflettedirler."*[18] buyuruyor. Buradaki سَاهُونَ nedir? dedi. Ebü'l-Âliye, *"ikinci rekâtta mı üçüncüsünde mi olduğunu bilmeyen kimsedir."* cevabını verdi. Bunun üzerine Hasen, *"Dur bakalım Ebü'l-Âliye öyle değil! سَاهُونَ namaz vakitlerini kaçıran, ondan gaflet eden kimseler demektir. Ayetteki عَنْ صَلَاتِهِمْ ifadesini görmüyor musun?"* dedi.

Sonra Hattâbî şöyle der; "Ebü'l-Âliye عن ile في arasındaki farkın farkında değildir. Hasen, Ebü'l-Âliye'nin dikkatini bu noktaya çekerek şunu demek ister; rekâtların sayısını şaşırmak, namaz içinde olan bir durumdur. Eğer murat bu olsaydı, في صلاتهم derdi. عَنْ صَلَاتِهِمْ demesi, namazın vaktini kaçırmayı kastettiğini göstermektedir."[19]

Kur'an'ın harfleri kullanışındaki dikkat ve inceliğe dair bir diğer örneği vereceğimiz şu iki âyetteki kullanımda görebiliriz: قُولُوٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا *"'Allah'a ve bize indirilene inandık' deyin."*[20] قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا *"Deki 'Allah'a ve bana indirilene iman ettim.'"*[21] Hitap ümmete olduğu zaman, kullanılan harfi cer إلى olmuş; hitap Hz. Peygamber'e olduğu zaman ise على harfi kullanılmıştır.[22]

Abbâs'a göre Kur'an'daki bütün harfler bu şekildedir. O yüzden bir harfin başka bir harfin yerine kullanıldığını söylememiz doğru değildir.[23]

II. Kur'an'ın Kelime Dünyası

Sözü güzel yapan yazarın üslûbudur. Üslûbu oluşturan bir takım âmiller vardır ki bunların içerisinde en önemlisi orijinalliktir. Orijinalliğin ilk unsuru ise kelime seçimidir. Cümlede iyi kelime, verilmek istenilen manaya delâlet eden ve en münasip yere konulmuş olandır. Kelime, ifadede inceliğin, anlamda vuzuhun ve doğru ifadenin temelidir. Zira kelime cümle içerisinde olması gerektiği yerdeyse anlatılmak istenilen anlamı bütün gücüyle ifade eder. Ama yerinde kullanılmamışsa, ifade eksiktir, başka yerlere kayar.[24]

Manaya özel kelime seçimi başlı başına bir ibdâdır.[25] Cümle içerisindeki kelime, bir aletin parçasına benzer. Nasıl ki alette parçalar, konulması gereken yere konulduğu zaman çalışırsa, kelime de cümle içerisinde öyledir.[26]

---

18 Mâûn, 107/4-5.

19 Ebû Süleyman el-Hattâbî, *Beyânü i'câzi'l-Kur'an*, (selâse resâil fî i'câzi'l-Kur'an içinde) thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Zalûl Selam, (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, ty.,), 29.

20 Bakara, 2/136.

21 Âl-i İmrân, 3/84.

22 Abbâs, *İtkânü'l-burhân*, 1/242.

23 Fadl Hasen Abbâs, *Lemesât ve letâif mi'l-i'câzi'l-beyânî* (Amman: Dâru'n-Nefâis, 2016), 153.

24 Abbâs, *Lemesât*, 17.

25 İbdâ: Yaratıcılık. Daha önce bir benzeri görülmemiş şekilde orijinal bir eser koyma becerisidir. Bk. Nevvâf Nassâr, *el-Mu'cemü'l-edebî*, (Amman: Dâru'l-Verdi'l-Ürdüniyye, 2007), 5; Turan Karataş, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Akçağ, 2004), 212.

26 Abbâs, *Lemesât*, 17.

Mauppasant'ın (1850-1893) dediği gibi, kelimelerin de ruhu vardır. Ferâgat edilemeyen, alternatifsiz kelimeyi bulup, onu cümle içerisinde kendisine uygun yere koyup ruh üfürdüğünde, anlatımda inceliği, kuvveti, doğruluğu ve vuzuhu garanti etmiş olursun. Aynı şekilde terâdüf, yaklaşık ifadelerden ve yanlışa düşmekten emin olmuş olursun.[27]

Doğru kelimeyi bulmak meselesi Arapların cahiliye asırlarına kadar uzanır. Doğru ve yerinde seçilmiş bir kelimenin önemini fark ettikleri gibi, yerinde olmayan bir kelimenin de olumsuzluklarının farkındaydılar. Mesela meşhur şâir Tarafe (ö. 564 [?]), el-Müseyyeb b. Ales'in bir beytinde, dişi develerin boyunlarındaki bir işaret için kullanılan الصَّيْعَرِيَّة kelimesini erkek deve için kullandığını duyduğunda, "erkek deveyi dişi yapmak istemiş" demiştir.

Kelime seçimiyle ilgili bu dikkat İslam döneminde de devam etmiştir. Arapların en fasihi olan Peygamber Efendimiz (s.a.s), bir defasında *"Sizden biriniz* خَبُثَت نفسي *demesin. Onun yerine* لَقِسَت نفسي *desin."* buyurmuştur. Yine rivayet edildiğine göre, sahâbeden el-Berâ b. Âzib'e "آمنتُ بكتابك الذي أنزلت ونبيِّك الذي أرسلتَ demeyi öğretiyordu. Berâ ورَسُولِك الذي أرسلت deyince, Peygamberimiz, 'ونبيك الذي أرسلت de!' buyurdular."[28]

Edebî tenkit tarihinde konuyla ilgili çok sayıda misale rastlamak mümkündür. Hiç kuşkusuz konu Kur'an olunca durum daha da hassaslaşmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in kelime haznesinin seçilmiş/seçkin oluşu konusunda İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) şu tespiti oldukça dikkat çekicidir: *"Allah'ın kitabından bir kelime çıkarılsa, yerine başka bir kelime koymak için bütün Arap dili taransa bulunamaz. Pek çoğundaki üstünlüğü görebiliyoruz. Fakat zevk-i selim ve karîha kalitesindeki seviye bakımından o günün cahiliye Arapları gibi olmadığımız için, bazı yerlerde, bazı kelimeler için bu söz konusu olmayabiliyor."*[29]

İbn Atıyye'nin bu sözü takdire şâyân olup, incelemeye değerdir: Kur'an kelimelerinin birtakım hususiyetleri ve meziyetleri vardır; etkisinin güzelliği, manayla bütünüyle uyum içinde olması, genellikle diğer kelimelerin kuşatamayacağı kadar geniş bir anlam genişliğine sahip olması vs.[30] Öyleyse Kur'an kelimeleri seçilmiş kelimelerdir. Pek çok kelimeyle ve bu kelimelerin müştaklarıyla dolu olan bu sözlüklere baktığımızda, anlamı Kur'an kelimelerinden daha iyi gösteren, onların yerini alabilecek tek bir kelime bulamayız. Öncelikle, bu kelimeler Kur'an kelimeleriyle fesahat ve hafiflik bakımından eşit değiller. İkincisi, pek çok kelimenin aynı anlam etrafında döndüğünü görmekteyiz. Kur'an söz konusu olduğunda ise her kelimenin sadece bir anlama mahsus olduğunu görürüz.[31]

---

27 Abbâs, *Lemesât*, 18.

28 Buhârî, Vudû, 75; Abbâs, *Lemesât*, 19.

29 İbn Atiyye *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (B.y.: Dar İbn Hazm, 2020), 29; Ayrıca bk. et-Tûfî, *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr,* (Kahire: Mektebetü'l-Adâb, t.y.), 95; Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân,* thk. M. Ebü'l-Fadl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrıyye, 1972), 2/118.

30 Abbâs, *Lemesât*, 20.

31 Abbâs, *Lemesât*, 21.

Câhiz'ın (ö. 255/869) Kur'an kelimelerinin kullanımına dair meşhur tespitine burada yer vermek gerekir: *"İnsanlar kendilerine göre bazı kelimeleri hafif bulur ve o kelimelerden daha layık olanları olduğu halde, onları değil de hafif buldukları bu kelimeleri kullanırlar. Dikkat edilirse Allah Teâlâ Kur'an'da* الجُوع *kelimesini ikab bağlamında yahut aşırı fakirlik ve acz yerinde kullanmıştır. Oysa insanlar normal bir durumdaki açlıktan bahsederken* السَّغَب *kelimesini değil de* الجُوع *kelimesini kullanmaktalar. Kur'an* المطر *kelimesini de aynı şekilde, intikam makamında kullanır. Avamın hatta havasın çoğu* الغَيْث *ile* المَطَر *arasındaki farkı bilmezler. Kur'an* الأبْصَار *kelimesini kullandığı halde,* الأسْماع *kelimesini kullanmamıştır.* سبع سَموات *dediği halde* الأرَضِين *dememiştir. Kur'an, ne* الأرْض *kelimesini* الأرَضِين *şeklinde cemi yapmıştır ne de* السَّمْع *kelimesini* الأسْماع *şeklinde cemi yapmıştır. Halkın ağzında dolaşan ise bu şekilde değildir. Halk, kelimelerin söylemeye daha layık, kullanıma daha uygun olanını aramaz."*[32]

Rummânî (ö. 384/994) ve Hattâbî gibi i'câz müelliflerinin de -bir birlerinden farklı bağlamlarda da olsa- Kur'an kelimelerinin hususiyetleri ve seçimi üzerinde durduklarını bilmekteyiz.[33]

II. I. Garib kelimeler:

Kuşkusuz burada bahsedilen "garib"in belâgat ıstılahındaki "garib"le bir alakası yoktur. Belâgat ıstılahındaki garib: *"Manası açık olmayan, yaygın bir kullanıma sahip olmayan, kulak tırmalayıcı, tab'en nefret uyandıran"* anlamına gelir.[34] Kur'an'daki garib ise duyanda merak uyandıran, onu ne anlama geldiğini öğrenmeye sevk eden kelimeler demektir.[35] Mesela, İbn Abbâs'ın araştırdığı فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ayetindeki[36]

32 Ebû Osman el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Hârun, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.y.), 1/20.

33 er-Rummânî, *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân* (selâse resâil fî i'câzi'l-Kur'an içinde) thk. M. Halefullah-Muhammed Zalûl Selam, (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, ty.), 89, 90; el-Hattâbî, *Beyânü i'câzi'l-Kur'an*, 41, 44.

34 Mustafa Sâdık er-Râfiî, *İ'câzü'l-Kur'an ve's-sünnetü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî), 35.

35 Abbâs, *Lemesât*, 32.

36 Fâtır, 35/1.

فَاطِرِ kelimesi[37], aynı şekilde Hz. Ömer'in anlamını sorduğu[38], أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ[39] ayetindeki تَخَوُّفٍ kelimesi Kur'an'daki garib kelimelere örnektir.[40]

II. II. Eşanlamlı (müterâdif) kelimeler:

Eşanlamlı kelimelerle, iki ya da daha fazla kelimenin aynı anlama gelmesini kast ediyoruz. İlk bakışta eşanlamlı gibi görünen ama araştırılınca aralarında fark olduğu anlaşılan kelimelerden erken dönemlerde söz edilmeye başlanmıştır. Burada şunu ortaya koymamız gerekmektedir: Kur'an kelimelerinin anlam sınırlarını disipline edilmiş bir şekilde tam olarak belirlememek insanları pek çok faydadan mahrum etmiştir. İnsanlarla, Kur'an kelimesinin anlamını tam olarak kavramanın arasına bir engel olarak girmiş ve pek çok ayeti ince bir şekilde kavramanın önünü kapatmıştır.[41]

Şunu itiraf etmeliyiz ki bütün bunlara sebebiyet verenler pek çok tefsir kitabı ve sözlüklerdir. Şöyle ki bu eserler Kur'an kelimelerine yaklaşık anlam vermişler ve böylece anlamlar birbirine girmiş ve karışmıştır.[42]

Bazı âlimler eşanlamlılığı (terâdüf) dilin bir hususiyeti ve iftihar vesilesi kabul etmişse de pek çok âlim terâdüfe karşı menfi bir duruş sergilemiş ve reddetmiştir. Bazı âlim ve araştırmacılar meselenin ehemmiyetini; mananın anlaşılmasında meydana getirebileceği menfi etkiyi ince bir şekilde kavramış ve bu konuda araştırma yapmışlardır. Üstelik bu araştırmalar kadim ulema ile de sınırlı değildir.

Ebû Hilal el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra): *"Bir kelimenin iki manaya delâleti caiz olmadığı gibi, iki kelimenin aynı manaya gelmesi de caiz değildir. Çünkü bu faydasız bir şekilde dili genişletmektir. Aynı şekilde bu mana için muhakkik dil âlimleri şöyle demişlerdir: 'Harfi cerler birbirlerinin yerine geçmezler. Öyle ki İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958) şöyle demiştir: Harfi cerlerin birbirlerinin yerine geçmesine cevaz vermek, dilin hakikatini ortadan kaldırır ve dildeki hikmeti ifsat eder. Bu aklın ve mantığın icap ettirdiğinin hilafına bir görüştür.'* Askerî devamla şöyle söyler: *"Çünkü birlerinin yerine geçtikleri zaman hakikatin dışına çıkacaklar ve her biri diğerinin anlamını alacaktır. Bu*

---

37 Rivâyet olunduğuna göre İbn Abbâs şöyle der: " فَاطِرُ السَّمواتِ'ın ne anlama geldiğini bilmiyordum. Bir gün iki bedeviyi bir kuyu başında kavga ederken gördüm. Biri diğerine *'onu ilk defa ben yaptım, ilk defa ben başladım!'* anlamında أنا فَطَرْتُها deyince ne anlama geldiğini anladım." Bk. Zerkeşî, *el-Burhan*, 1/293.

38 Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) naklettiğine göre Hz. Ömer, ayette geçen تَخَوَّفَ kelimesinin ne anlama geldiğini çevresindekilere sormuş, Hüzeyl kabilesinden ileri gelen birisi çıkarak, bunun kendi lehçelerinde "yavaş yavaş eksilmek" anlamında kullanıldığını belirtmiş. Bunun üzerine Hz. Ömer, Arapların bunu şiirinde kullanıp kullanmadığını sormuş, adam da "evet" diyerek şu beyti okumuştur: تَخَوَّفَ الرَّحلُ مِنها تَامُكاً قَرِداً – كما تَخَوَّفَ عودَ النَّبْعَةِ السَفِنُ *"Devenin hörgücünü, palanı gide gele yontup eksiltmiş! Tıpkı sert odunu rendenin yontup eksilttiği gibi..."* Bk. Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, nşr. M. Abdüsselam Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 2/584, 585.

39 Nahl, 16/47. *"Yoksa Allah'ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından (emin mi oldular)? Kuşkusuz Rabbin çok şefkatli, pek merhametlidir."*

40 Abbâs, *Lemesât*, 32.

41 Abbâs, *Lemesât*, 64.

42 Abbâs, *Lemesât*, 64.

ise bir mana için iki farklı kelimenin olmasını icab ettirir ki muhakkikler böyle bir görüşü kabul etmemişlerdir; manaları tahkik etmeyenler bu görüşü benimsemişlerdir."[43]

İbn Fâris de (ö. 395/1004) terâdüfü kabul etmeyen âlimlerdendir. Ona göre bir şey muhtelif isimlerle adlandırılabilir. Mesela الحُسام – المُهنَّد – السيف gibi. *"Bu konuda diyeceğimiz; ortada bir tane isim vardır o da السَّيْف'tir. Diğerleri lakap ve sıfatlardır. Bu konudaki görüşümüz, her sıfatın anlamının diğerinden farklı olduğudur."*[44]

Bir grup buna karşı çıkmış ve bu kelimelerin lafızları farklı da olsa aynı anlama geldiğini iddia etmiştir. Diğer bir grup ise sıfat isim ayrımına gitmeksizin, bu kelimelerin her birinde bir diğerinde olmayan bir anlam olduğunu ileri sürmüş ve fiillerin de aynı şekilde olduğunu söylemiştir. Misal, رقد ; قعد – جلس; مضى – ذهب – انطلق هجع – نام – vd. İbn Fâris bunun üstadı Ebü'l-Abbâs Sa'leb'in (ö. 291/904) görüşü olduğunu kendisinin de bu görüşte olduğunu belirtir.[45]

İbn Fâris ilk görüşü savunanların şu delili ileri sürdüklerini söyler: Eğer her kelime bir diğerinde olmayan bir anlama sahip olsaydı, bir şeyi kendi ibaresinin dışında bir ibareyle ifade etmek mümkün olmazdı. Şöyle ki mesela لا رَيْب فيه ifadesini, لا شَكَّ فيه şeklinde açıklıyoruz. Eğer الرَّيْب, الشَّك'in dışında bir şeyse الرَّيْب kelimesini الشَّك'le karşılamamız hata olur.

İbn Fâris bu itiraza şu şekilde cevap verir: *"Biz, iki kelime birbirinden farklıdır demiyoruz ki onların görüşü bizi ilzam etsin, biz sadece her bir kelimenin bir diğerinde olmayan bir anlama sahip olduğunu söylüyoruz. Mesela üzerinde yemek olan sofraya المائدة denir, aksi takdirde onun adı خِوان'dır. İçinde içecek bir şey varsa bardağa الكأس denir, aksi takdirde adı قَدَح'yahut كوب'tur. "*[46]

Terâdüf i'câz ilişkisi hususuna doğrudan temas eden âlim ise İbn Teymiyye'dir (ö. 728/1328). Ona göre, *"dilde terâdüf azdır. Kur'an lafızlarında ise ya nadirdir ya da yok gibi bir şeydir. Bir kelimenin başka bir kelimeyi birebir; bütün anlamlarıyla karşılaması az görülen bir durumdur*."[47] Yine onun tespitine göre; bir kelime diğerini ancak yaklaşık bir anlamla karşılayabilir ki i'câz sebeplerinden bir tanesi de budur.[48]

Abbâs'ın bu konuda ulaştığı sonuç: Genel olarak Arapça'da özel olarak da Kur'an'da terâdüfün varlığını inkâr edenler, akli bakımdan ikna edici deliller ortaya koymuşlardır. Kesin olarak bilmekteyiz ki Kur'an'da terâdüfün varlığı Kur'an'ın kutsiyetiyle, ahkâmıyla, beyanındaki olağanüstülük ve anlamlarındaki incelikle mütenasip değildir.[49] Kısaca Kur'an'da terâdüfün varlığını kabul etmenin, Kur'an

43 Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-lügaviyye*, thk. Hüsâmüddin el-Kutsî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1981), 12.

44 Ahmed Ebü'l-Huseyn İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lügati'l-Arabiyye ve mesâilihâ ve süneni'l-Arab fî kelâmihâ*, nşr. Ahmed Hasen Besc (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 59.

45 İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 59.

46 İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 60, 61.

47 İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, (Beyrut: by.y. 1972), 52.

48 İbn Teymiyye, *Mukaddime,* 52.

49 Abbâs, *Lemesât*, 74.

beyanına dair nüansları kaybetmek anlamına geleceği görüşündedir. Bu konuda eski ve yeni pek çok âlimin görüşünü kendisine referans alır. Ama daha da önemlisi, onun Kur'an metnine dair yıllar içerisinde geliştirmiş olduğu kanaattir.

II. III. Eşanlamlı zannedilen kelimelere dair Kur'an'dan misaller:

Abbâs, eşanlamlı olduğu zannedilen kelimelerin –en azından Kur'an'ın kullanımında- öyle olmadığına dair misaller vermeyi de ihmal etmez. Bunlardan bazılarına burada yer vermek istiyoruz.

1- العَمَل - الفِعْل: العَمَل ile الفِعْل arasındaki nüansları maddelemek gerekirse;

a- العَمَل yapılması zaman alan işler için kullanılır. الفِعْل ise bunun aksine bir anda yapılan işler için kullanılır. Misal, وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَعْمَلُونَ لَهُ *"... ve salih amel işleyenler..."*[50] مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ *"Ona kaleler, heykeller, havuzlar kadar (geniş) leğenler, sabit kazanlar; ne dilerse yaparlardı."* [51]

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ *"Haberin yok mu, Rabbin ne yaptı Âd kavmine!"*[52] أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ *"Haberin yok mu, Rabbin ne yaptı fil sahiplerine!"*[53]

b- العَمَل canlılar tarafından yapılan belli bir maksada yönelik iştir. الفِعْل'den daha hususidir. Çünkü الفِعْل canlıların yaptığı belli bir maksada yönelik olmayan işlerde kullanıldığı gibi, cansız varlıklara da nispet edilebilir.[54] Misal, أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ *"Göklerde ve yerde bulunanların, saf saf olup uçan kuşların Allah'ı tesbih ettiklerini görmez misin? Her biri kendi duasını ve tesbihini bilmektedir. Allah, onların yapmakta olduklarını hakkıyla bilendir."* [55] قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا " *'Tam aksine şu büyükleri yaptı.' dedi"*[56] وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (10) كِرَامًا كَاتِبِينَ (11) يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ *"Şunu iyi bilin ki üzerinizde bekçiler, değerli yazıcılar vardır; onlar, (maksatlı-maksatsız) yapmakta olduklarınızı bilir."*[57]

Abbâs, konunun i'câzla olan bağlantısına yukarıda vermiş olduğu örnek üzerinden şu şekilde dikkat çeker: Son ayette تَفْعَلُونَ'ün tercih edilmesi sadece lafzî bir gayeden dolayı olamaz. Çünkü her iki fiilde de (تَفْعَلُون - تَعْمَلُون) harfler bakımından bir benzerlik var. Bu ancak daha derin ve daha ince bir gaye için getirilmiş olabilir. O da melekler sadece sizin bilinçli olarak ne yaptığınız değil, bilinçsiz ve maksatsız olarak yaptıklarınızı da bilir mesajını vermek içindir.[58]

Abbâs'a göre فَعَلَ fiilinin yukarıda bahsedilen anlamını en güzel gösteren misal şu ayettir: وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ *"Malum işi*

50 Kehf, 18/107.
51 Sebe', 34/13.
52 Fecr, 89/6.
53 Fil, 105/1. Bk. Abbâs, *Lemesât*, 92.
54 İsfahânî, *Müfredât,* 587.
55 Nur, 24/41.
56 Enbiyâ, 21/63.
57 İnfitâr, 82/10-12.
58 Abbâs, *Lemesât*, 93.

yaptın, sen nankörsün! Onu yaptım, ama bilerek yapmadım."[59] الفعلة burada Hz. Musa'nın kıptiye vurduğu tokattır. Bunu bir anda yapmış ve kasıtlı bir şekilde yapmamıştır. Bundan dolayı Kur'an bunu الفِعْل olarak isimlendirmiştir.[60]

Abbâs müterâdif zannedilen bazı kelimelerin öyle olmadığını uygulamalı bir şekilde gösterir.[61] Bu konudaki temel referansı ise kendisi de bir i'câz müellifi olan Hattâbî'dir.[62]

II. IV. Benzer yerlerde kullanılan farklı kelimeler

Abbâs bu bahiste, benzer yerlerde kullanılan farklı kelimeler üzerinde durur. Buradaki farklılığı ve değişikliği, konu ortak olduğu halde bağlam ve muhatabın farklı olmasına bağlar. Bu konu da diğerleri gibi kelime seçimiyle alakalıdır. Şimdi buna dair verdiği örnekler üzerinde duralım.

1- القَذْف – الإلقاء: Her iki kelime de cihat ve düşmanla savaş bağlamında sahip oldukları nüans dikkate alınarak kullanılmıştır. Her iki kelimede "atmak" demektir. Ne var ki القَذْف ağır, büyük bir şeyi atmak demektir. İki misalle konuyu açalım. سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ *"İnkar edenlerin içine korku salacağım."*[63] وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ *"Onların içine korku saldı."*[64] Enfâl sûresindeki ayet, bağlam itibariyle Bedir gazvesinden bahsetmektedir. Müslümanların karşılarındaki düşman müşriklerdir ve kendilerini koruyacakları silahlarından başka bir şeyleri de yoktur. Haşr sûresindeki ayet ise Benî Nadîr kuşatmasından bahsetmektedir.[65] İlgili ayetin devamında verilen bilgiye göre, Benî Nadîr'in kendilerini koruyacak güçlü kaleleri bulunmaktaydı. İşte bu yüzden savunması kendince güçlü olan düşmanın içine atılan/salınan korkunun da büyük olduğunu ifade etmek için bu kelime tercih edilmiştir.[66]

2- التَّزَمُّل – الدِّثار: Pek çok müfessir her iki kelimeye de aynı anlamı vermiştir. Hâlbuki الدِّثار iç çamaşırın üzerine giyilen elbise demektir. Bir insanın karşısına çıkarken üzerinde olması gereken şeydir. التَّزَمُّل ise insanın üzerini örttüğü, büründüğü örtü demektir. Kelimelerin geçtiği ayetlere bu gözle yeniden bakıldığında (1) قُمْ فَأَنذِرْ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ *"Ey elbisesine bürünmüş olan kalk uyar."* [67]

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (1) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (2) نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (3) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا *"Ey örtüsüne bürünmüş olan! Birazı hariç, geceleri kalk namaz kıl. (Gecenin) yarısını (kıl). Yahut bunu biraz azalt, ya da çoğalt ve Kur'an'ı tane tane oku."*[68]

---

59 Şu'arâ, 26/19-20.
60 Abbâs, *Lemesât*, 93.
61 Bk. Abbâs, *Lemesât*, 93-110.
62 Hattâbî, *Beyânü i'câzi'l-Kur'ân*, 26-30.
63 Enfâl, 8/12.
64 Haşr, 59/2.
65 Haşr, 59/2.
66 Abbâs, *Lemesât*, 114.
67 Müddessir, 74/1, 2.
68 Müzzemmil, 73/1-4. Bk. Abbâs, *Lemesât*, 124.

Abbâs konuya dair verdiği diğer misallerde de Kur'an'ın kullandığı her kelimeyi nasıl yerli yerinde ve en uygun şekilde kullandığını gösterir. Böylece edebî i'câzın kelime seçimine uzanan temellerine dikkat çeker.

II. V. Birden fazla çoğul şekli olan kelimelerdeki incelik

Kur'an-ı Kerim'in müfret, tesniye ve cemi gibi yapıları kullanmasında da bazı incelikler dikkat çekmektedir. Mesela bazı kelimelerin sadece müfredi kullanırken, bazılarının sadece cemi kullanılmıştır. Bunların bazı sebeplere bağlı olarak bu şekilde kullanıldığını söylemek mümkündür. Abbâs'ın tespitine göre, Kur'an'da bazı kelimelerin sadece müfred sîgasının kullanılmasının belli başlı sebepleri şunlardır:

a- Bazı kelimelerin dış dünyada ikincisi olmadığı için müfret olarak kullanılmıştır. Örnek vermek gerekirse القَمَر ve الشمس kelimeleri böyledir.[69]

b- Bazen bir kelimenin müfret olarak kullanımı bir hikmete işaret içindir. Bu mesajı ancak bu şekilde kullanılması halinde verebilir.

c- Bazı kelimelerin cemi kullanımı ağır olduğu için müfredi tercih edilmiştir.

d- Bir diğer sebepse sadece o kelimede bulunan bir anlam verilmek istediği için o kelime tercih edilmiştir.[70]

Cemi sîgaların tercihine dair de aynı şekilde bazı sebepler zikredilebilir:

a- Kelimenin müfred şeklinin telaffuzu zor olduğu için olabilir.

b- Verilmek istenen mesaj kelimenin sadece cemi şekliyle verilebildiği için olabilir.[71]

Bu tespitleri verdiği bazı örnekler üzerinde de gösterir. Mesela Kur'an وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ *"Bu benim doğru yolumdur onu takip edin; başka yollara girmeyin ki yolundan ayırmasınlar!"*[72] ayetinde müfred olan الصِّراط kelimesini kullanıldığı halde aynı kelimenin cemisi olan الصُّرُط'u kullanmamış; yerine السُّبُل'ü kullanmıştır. Bunun sebebi, bir yönüyle, الصُّرُط'un السُّبُل'den ağır olmasıdır. Diğer yönüyle ise الصِّراط'ta ağır basan anlamın "iyilik yolu" olmasıdır. Hâlbuki السُّبُل yanlış yollardan bahsedilen bir bağlamda kullanılmıştır.[73]

Bir diğer misalse يد kelimesinin yerine göre müfred yerine göre tesniye ve cemi kullanılmasıdır. Allah'a biatten (bağlılıktan) bahsedilirken müfred kullanılmıştır: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ *"Sana bağlılıklarını bildirenler, Allah'a bağlılıklarını göstermiş olurlar: Allah'ın eli onların elleri üzerindedir."*[74] Öte yandan, قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ

---

69 Burada, o günkü insanın güneş ve aya dair bilgi ve telakkisinin dikkate alındığının altını çizelim.
70 Abbâs, *Lemesât*, 129.
71 Abbâs, *Lemesât*, 130.
72 En'âm, 6/153.
73 Abbâs, *Lemesât*, 137.
74 Fetih, 48/10.

أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ *"Ey İblis, iki elimle yarattığıma secde etmene mâni olan nedir? dedi."*[75] ayetinde olduğu gibi İblis'i azarlarken ve بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ *"Bilakis iki eli de açıktır, dilediği gibi dağıtır."*[76] ayetinde olduğu gibi, Yahudilerin ahlâksızlıklarını sayıp dökerken tesniye şekli kullanılmıştır. Çok sayıda farklı mahlûkatın yaratılışından bahsedilen yerlerde ise cemi olarak kullanılmıştır: أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ *"Görmüyorlar mı ki, biz kudretimizin eseri olmak üzere onlar için birçok hayvan yarattık. Bu sayede onlar bunlara sahip olmuşlardır."*[77]

Dikkatle incelenirse, biat makamında müfred, nimeti dağıtma makamı ile özen gösterme, taahhüt ve ibdâ makamında tesniye; çok sayıda farklı mahlûkatın yaratılışından bahsedildiği makamda ise cem şekli kullanılmıştır.[78]

Harf ve kelimenin ardından, bir anlatım birimi olarak cümleye geldiğimizde, cümlede de i'câzın tezahürünü görebiliriz. Bu tezahürlerden bir tanesi de hazif ve zikirdir. Bazı cümlelerde bir takım kelimelere yer verilirken, başka bir takım cümlelerde aynı kelimelere yer verilmediğini yani hazfedildiğini görürüz. Takdim-tehir de bu şekildedir; bazı cümlelerde bir takım kelimeler takdim edilirken, diğer bir takım cümlelerde aynı kelimelerin tehir edildiğini görebiliriz.

III. Kur'an'da Cümle

Edebî değeri olan bir metinde cümlenin nazmı makâmın iktizasına, cümlenin bağlamına ve ifade edilmek istenilen manaya göre değişir. Abbâs'a göre i'câzın zevkine varabilmek ve onu hissedebilmek için bunları bilmek gerekmektedir.[79]

Kur'an'da öyle kelimeler ve cümleler vardır ki bir yerde zikredilirken bir başka yerde hazfedilir. Zikredilmesinin de hazfedilmesinin de bir takım sebep ve gerekçeleri vardır. Üstelik bu sebep ve gerekçeler sadece lafzı ilgilendiren; ses, estetik ya da cümlenin ritmine yönelik hususlar da değildir. Bunlar aynı zamanda mananın da gerektirdiği değişikliklerdir. Dolaysıyla bir yerde objektif sebeplerdir. Ona göre Kur'an'ın beyânî i'câzı dediğimizde yalnızca tasvir güzelliği ve metinde ortaya çıkan musikinin etkisi üzerinde durmuyoruz. Bu hususun kendi içerisinde bir etkisi olmakla birlikte i'câzı ortaya koyarken odaklanılan esas unsur değildir. Kur'an bir hayat kitabıdır ve hangi asırda ve ülkede olurlarsa olsunlar hayatta olanlara seslenir. Tasvirdeki güzelliği hissetmek bir kavimden diğerine değişebilir.[80] Nitekim Rum kralı Mütenebbî'nin (ö. 354/965) aşağıdaki beyti –ki Ebü'l-Alâ el-Maarrî'ye (ö. 449/1057)

75 Sâd, 38/75.
76 Mâide, 5/64.
77 Yâsîn, 36/71. Bk. Abbâs, *Lemesât*, 141.
78 Abbâs, *Lemesât*, 141.
79 Abbâs, *Lemesât*, 183.
80 Abbâs, *Lemesât*, 183.

göre son derece orijinal bir tasvirdir-[81] kendisine tercüme edilince; *"Bu adam ne de yalancı biri! Hiç göz kapaklarına deve oturur mu"* demiştir.[82]

كَأَنَّ العيسَ كانَت فَوقَ جَفني -- مُناخاةٍ فَلَمّا ثُرنَ سالا

"sanki göz kapaklarım üzerinde bir deve...

tuttu göz yaşlarımı akmasın diye.

sürdüler deveyi sevgilimin gidişiyle...

aktı göz yaşım sel inmişçesine..."

İ'câzda önemli olan nazım meselesidir ki mana ancak nazımla ortaya çıkar. Tasvir meselesi psikolojik ve hissi boyutu alakadar ederken, nazım hem fikrî hem de hissi boyutu alakadar eder. Tasvir meselesi tesir gücü ve ifade kalitesi bakımından insandan insana değişse de düşünce meselesi böyle değildir. Nazımla düşünce arasındaki bu ilişkiden dolayı nazım, i'câzın yörüngesidir. Çünkü Allah kitabını bir ümmet ve bir lisana tahsis etmemiştir.[83]

Nazmın i'câzdaki öneminden dolayı Abbâs hazif-zikr, fasıl-vasıl, kasr, tarif-tenkir ve tekit gibi manayı şekillendiren nazım unsurlarından bahseder. Bunları ilki ise tekittir. Tekitin bir anlatım inceliği olarak Kur'an'da nasıl kullanıldığı üzerinde misallerle durur.[84] Şimdi kısaca bunun üzerinde duralım.

III. I. Cümlede tekit

Tekit anlatımda bir zaruret, ihtiyaç olduğunda başvurulan bir anlatım aracıdır, rastgele kullanılmaz. İsimlerde إنَّ, lâm ve fasıl zamiri; fiillerde tekit nûnu, قد vb. pek çok tekit edatı bulunmaktadır.[85] Kur'an'da tekidin kullanımına dair verdiği örneklerden ilki fasıl zamiriyle yapılan tekittir. Konunun okur zihninde daha iyi canlanması için günlük hayattan cümle örnekleri verir: اللهُ ناصرٌ ile اللهُ هو الناصرُ cümleleri arasındaki anlam farkı üzerinde durur. İlk cümlede Allah'ın yardım eden olduğu anlaşılır. Ama bu cümleden tek yardım edenin Allah olduğu gibi bir anlam çıkmaz. Yani başka yardım edenler de olabilir. Oysa ikinci cümleden anlaşılan, tek yardım eden vardır o da Allah'tır.[86]

Benzer bir durum şu iki ayetteki kullanım için de geçerlidir: قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ *"Kendilerine yazık eden kullarıma söyle! Allah'ın rahmetinden ümidi kesmesinler. Allah bütün günahları bağışlar. Bağışlayan ve merhametli olan yalnızca O'dur."*[87] وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

81 Ebü'l-Alâ el-Maarrî, *Şerhu Divâni'l-Mütenebbî (Mu'cizü Ahmed)*, thk. Abdülmecîd Diyâb (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1992), 1/141.
82 İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirrü'l-fesâha* (Beyrut: Kitâb Nâşirûn, 2010), 74.
83 Abbâs, *Lemesât*, 184.
84 Abbâs, *Lemesât*, 184.
85 Abbâs, *Lemesât*, 183.
86 Abbâs, *Lemesât*, 185.
87 Zümer, 39/53.

"Âyetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: Selâm size! Rabbiniz merhamet etmeyi kendisine görev edindi. Gerçek şu ki: Sizden kim, bilmeyerek bir kötülük yapar, sonra ardından tevbe edip de kendini ıslah ederse, bilsin ki Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir."[88] Birinci ayette إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ denirken, ikinci ayette فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ denmiştir. İlk ayette haberin marife oluşu hasr ve ihtisas ifade eder. Manaya etkisi, Allah'tan başka bağışlayan ve merhamet eden yoktur, demektir. Diğer bir ifadeyle sizi bağışlayacak, size merhamet edecek tek kapı vardır o da Allah'ın kapısı denilmektedir. İkinci ayette ise böyle bir anlam ve vurgu bulunmamaktadır.[89]

Her iki ayetin söylendiği makâma, bağlamına ve muhatabına bakıldığı zaman bu durumun sebebi net bir şekilde anlaşılıyor. Zümer sûresindeki ayette muhatap; kendisine yazık etmiş, korkan, ümitsiz kalmış kullardır. Dolaysıyla makâm hasr türü bir tekidi gerektirmektedir. İkinci ayette ise muhatap hatası ve masiyeti büyük olmayan müminlerdir.

Abbâs verdiği bu örnekte Kur'an'daki bu anlatımın muktezây-ı hâle göre değiştiğini dolayısıyla benzer gibi sanılan ifadeler arasında, aslında çok önemli incelikler olduğunu göstermek istemektedir.[90]

Bir diğer ifade aracı ve manayı şekillendiren nazım unsurunun ise hazf ve zikir olduğunu söylemiştik. Şimdi müellifin onun nazımla ilişkisini ve i'câzla bağlantısını nasıl kurduğu üzerinde duralım.

III. II. Cümlede hazf-zikr

Abbâs benzer konu ve ifadelerin geçtiği yerlerdeki ayetleri karşılaştırarak bir yerde zikredilen bir kelimenin benzer bir yerde niçin zikredilmediği konusu üzerinde durur. Nazımdaki bu değişikliğin konu, makâm ve bağlamla ilişkisini kurmaya çalışır. Bu konuda fikir verecek bir takım örnekler verir.

Kur'an-ı Kerim pek çok ayetinde cihattan bahseder[91] ve bahsettiği yerlerde iki nokta üzerinde durur: Birincisi, mallarıyla ve canlarıyla cihat etmeleridir. İkincisi, Allah yolunda cihat etmeleridir. Ne var ki Tevbe, 88, 89 ayetinde bir istisna söz konusudur. Burada mal ve canla cihattan bahsedildiği halde Allah yolunda olmaktan bahsedilmemiştir. لَٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (88) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ *"Fakat Peygamber ve onunla beraber inananlar, mallarıyla, canlarıyla cihad ettiler. İşte bütün hayırlar onlarındır ve onlar kurtuluşa erenlerin kendileridir. Allah, onlara içinde ebedî kalacakları ve zemininden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte büyük kazanç budur."* Bu ayetin diğer cihattan bahseden ayetlerden farkı; içinde Allah Resûlü'nün

88 En'âm, 6/54.
89 Abbâs, *Lemesât*, 185, 186.
90 Benzer misaller için bk. Abbâs, *Lemesât*, 186-189.
91 Bk. Bakara, 2/218; Âl-i İmrân, 3/142; Enfâl, 8/72, 74, 75; Tevbe, 9/20-22, 41.

(s.a.v) zikrediliyor olmasıdır. Allah Resûlü'nün içinde olduğu bir cihat elbette ki Allah yolunda olacaktır. Bu yüzden de bu ayette buna yer verilmemiştir.[92]

Bu konuda verdiği bir diğer misal Kur'an'ın indiği dönemdeki dini sosyolojiyi de ilgilendirmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de nehiy edilen, harama konu olan hususlar çeşitli sıyga ve yapılarla dile getirilmiştir.[93] Bunların bir kısmı, bazen doğrudan nehiy sıygası şeklinde, bazen de لا يَحِلُّ yapısıyla gelir.[94] Bu iki kullanım arasındaki fark düşünüldüğünde, doğrudan nehiy sıygasıyla gelen yasaklamaların fıtrat ya da örfün reddettiği şeyler olduğu görülür. Mesela cana kıymak, zina etmek, yetim malı yemek ve insanların mallarını haksız şekilde yemek gibi kötülükler bu şekilde olup hiçbir aklın yahut kanunun kabul etmediği türden fiillerdir.[95] O yüzden bunlar yasaklanırken nehiy sıygasıyla yasaklanmışlardır. Misal: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ *"Fakirlik korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın!"*[96]; وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى *"Zinaya yaklaşmayın!"*[97]; لاَ يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ *"Ey iman edenler! Erkekler diğer erkeklerle alay etmesinler."* [98]

Öte yandan لا يَحِلُّ yapısıyla ifade edilen yasakların ise o dönemde insanların toplum olarak yapmakta bir beis görmedikleri, bir yerde toplumsal norm hâline gelmiş hususlar olduğu görülmektedir. Mesela veraset yoluyla kadınlara zorla sahip olmak böyledir.[99] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا *"Ey iman edenler! Kadınları zorla miras olarak almak size helâl olmaz."*[100] Bundan hareketle kaide niteliğinde bir tespit de ortaya konulabilir: *"Kur'an'da لا يَحِلُّ yapısıyla gelen yasaklar, vahyin indiği dönemde insanların toplum olarak yapmakta bir beis görmediği hususlardır."*[101] Bu arada bu orijinal tespitin Abbâs'a ait olup bu hususa kendisinden önce herhangi bir âlimin dikkat çektiği bilinmemektedir.

Abbâs'ın bu çerçevede üzerinde durduğu bir diğer konu ise cümlede takdim-tehir meselesi ve bunun beyânî i'câz açısından önemidir.

---

92 Abbâs, *Lemesât*, 193, 194.

93 Bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâiu'l-fevâid*, thk. Ali b. Muhammed el-Umrân, (Cidde: Dâr Âlemi'l-Fevâid, t.y.), 4/1307; İbrahim b. Samayil es-Sülemî, "Sıyagu't-tahrîm inde'l-usûliyyîn", (Mekke: yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usulü'l-Fıkh, 1431).

94 Bakara, 2/228, 229, 230.

95 Fadl-Senâ Abbâs*, İ'câzü'l-Kur'ân* (Amman: Dâru'l-Furkân 2004), 209.

96 İsrâ, 17/31.

97 İsrâ, 17/32.

98 Hucurât, 49/11.

99 Fadl-Senâ Abbâs, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 209.

100 Nisâ, 4/19.

101 Abbâs, *Lemesât*, 93; Celalettin Divlekci, "Kur'an'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özelliklerine Dair Genel Kaideler" *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları*, 6/1 (2017), 86.

III. III. Cümlede takdim-tehir

İ'câz tezahürlerden bir diğeri de takdim ve tehirdir. Kur'an'daki الجِنّ ve الإنْس kelimelerinin kullanımlarını incelediğimiz zaman, bazen الجِن kelimesinin bazen de الإنْس kelimesinin önde geldiğini görürüz. Bu bir yerde bağlamın gereği ve beyânî hikmetin icabıdır. Abbâs bu durumu şu şekilde izah eder: Kur'an'la meydan okunduğu bağlamlarda الإنْس kelimesi الجِن kelimesinden önde gelmiştir. Çünkü meydan okumanın öncelikli muhatabı insandır. Konuyla ilgili âyet şu şekildedir: قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا *"De ki: 'Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.'"*[102]

Öte yandan göklerin ve yerin sınırlarını aşma noktasında bir meydan okumada الجِن kelimesi önde gelmiştir. Çünkü cinler hareket bakımından insanlardan daha muktedir, daha çok imkân sahibidir. Konuyla ilgili âyet şu şekildedir: يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لاَ تَنْفُذُونَ اِلاَّ بِسُلْطَانٍ *"Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin sınırlarını aşıp öteye geçebilirseniz haydi geçin! Ama (tarafımızdan verilmiş) bir güç ve yetki olmadıkça geçemezsiniz."*[103]

Konuyla ilgili bir diğer örnek olan وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ اِلاَّ لِيَعْبُدُونِ *Ben cinleri ve insanları, başka değil sırf bana kulluk etsinler diye yarattım."*[104] Zâriyât sûresindeki bu âyette, الجِن kelimesinin önde gelmesi ise zaman bakımından önce olma durumu dikkate alındığından dolayıdır. Zira cinler insanlardan önce yaratılmıştır.[105]

Allah Teâlâ'nın sıfat ve isimlerinin takdim-tehir açısından da yerleşik bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir. Mesela hemen pek çok ayette عزيز حكيم – سميع عليم خبير – قوي عزيز – بصير şeklindedir. Bu orijinal dizimin dışına çıkan bir ayet yoktur. Mesela hikmetin izzetten önce geldiği bir ayet yahut izzetin kuvvetten önce geldiği bir ayet yoktur. İzzet ve hikmet bir araya geldiğinde izzet önce gelmelidir ki hikmet semeresini versin.[106]

Aynı şekilde mağfiret ve rahmetin sıralamasında da böyle dikkat çeken bir durum vardır; mağfiret her zaman rahmetin önünde gelmiştir. Çünkü mağfiret günahları affetmektir, merhamet ise ziyade bir nimet ve lütuftur. Fakat bir ayette bunun böyle olmadığını görmekteyiz: يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ *"Yere ineni de, yerden çıkanı da, gökten ineni de, göğe yükseleni de O bilir. O çok merhamet edici, çok bağışlayıcıdır."*[107] Çünkü yerde ve gökyüzünde bütün mahlûkatın hareketinde; güneşin, ayın, gece ve gündüzün, yıldızların, dağların,

102 İsrâ, 17/88.
103 Rahmân, 55/33.
104 Zâriyât, 51/56.
105 Abbâs, *Lemesât*, 211, 212.
106 Abbâs, *Lemesât*, 202, 203.
107 Sebe', 34/2.

suların ve havanın hareketine rahmeti tecelli eder; kendisini gösterir. Bu yüzden rahmetin bu ayette öne alınması uygun düşmüştür.[108]

Mağfiretin rahmetten önde geldiği diğer ayetlerde ise bağlam; günahların affı ve emir olunan hususlarda gösterilen kusurlarla ilgilidir. Üzerinde durduğumuz ayetin bağlamında ise böyle bir şey söz konusu değildir.

Anlaşıldığı kadarıyla Abbâs'ın Kur'an fasılalarında bu şekilde yer alan Allah'ın isim ve sıfatları konusunda gösterdiği hassasiyetin temelinde, bazıları için bu sıralamanın sıradan bir durum olması ve bir anlam ifade etmemesi yatmaktadır. Abbâs'ın bu bahiste verdiği bir diğer örnek ise ilim ve hikmet sıralamasıdır. Kur'an-ı Kerim'deki pek çok ayette[109] إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ şeklindedir. Bu ayetlerin bağlamları düşünüldüğünde takdim ve tehirin burada mananın belirlediği, konunun gerektirdiği bir durum olduğu görülmektedir. İlmin hikmetten önce gelmesi hikmetin gereğidir. Abbâs bu durumun açıklamaya ihtiyaç duymayacak kadar açık bir konu olduğunu belirtir.[110]

Hikmetin ilmin önünde geldiği ayete gelince; bu ayet Hz. İbrahim'i (a.s) çocuk dünyaya getiremeyecek bir vaziyette oldukları halde[111] çocukla müjdeleyen ayettir: قَالُوا كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ *"Onlar: 'Rabbin böyle buyurdu; şüphesiz yalnız O'dur hikmet sahibi olan, her şeyi bilen!' dediler."*[112] Burada hikmet işin esası olduğu için diğer ayetlerin aksine hikmet önce ilim sıfatı sonra gelmiştir.[113]

Cümle yapısındaki değişiklikleri konu alan bir diğer bahis de hiç kuşkusuz "kasr" bahsidir. Abbâs bu konunun da i'câzla bağlantısı üzerinde durur.

III. IV. Cümlede kasr

Bir şeyin başka bir şeye özel bir yolla tahsisi demek olan kasır,[114] belâgatte makâmın gerektirdiği, muhatabın hâlinin davet ettiği hazif-zikr, takdim-tehir vs. gibi ifade biçimlerinden birisidir. Bu ifade araçlarının kendilerine mahsus bir kullanım alanı olduğu gibi kasrın da kendine özgü bir kullanım alanı vardır. Arapçada kasır, ما - إلا yapısı ve إنما edatıyla olmak üzere iki şekilde yapılır. İlkinde yapılan kasır, muhatabın bilmediği yahut inkâr ettiği durumlarda kullanılır. Mesela مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ *"Meryem oğlu Mesîh ancak bir resûldür. Ondan önce de (birçok) resûller gelip geçmiştir."*[115] ayetinde Hz. İsa'nın diğer peygamberler gibi bir

---

108 Abbâs, *Lemesât*, 203.

109 Nisâ, 4/11, 26; En'âm, 6/83, 128, 139; Enfâl, 8/71; Tevbe, 9/15, 28, 60, 97, 106, 110; Yusuf, 12/6; Nur, 24/18, 58, 59; Mümtehine, 60/10.

110 Abbâs, *Lemesât*, 204.

111 Bk. Hûd, 72; Zâriyât, 51/28-30.

112 Zâriyât, 51/30.

113 Abbâs, *Lemesât*, 204.

114 Sa'düddin Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016), 179; Abdülmüteâl es-Sa'îdî, *Buğyetü'l-îzâh li Telhîsi'l-Miftâh* (Kahire: Dâr İbni Kesir, 2018 Kahire), 209.

115 Mâide, 5/75.

peygamber olduğunu inkâr edip, ona ilahlık izafe edenlere yönelik bir hitap yer almaktadır.[116]

إنما edatıyla yapılan kasır ise muhatabın meçhulü olmayan, şüphe etmesi uygun olmayan durumlarda; dikkat çekmek ve hatırlatmak maksadıyla kullanılır. إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ *"Allah'tan gerçek anlamda yalnızca âlimler korkar."*[117] ayeti böyle bir örnektir. Allah'tan âlim kullarının korkacağı bilinmeyen bir durum değildir kuşkusuz. Burada ilim iddiasında olup Allah'tan korkmayanlara yönelik bir tür tariz de bulunmaktadır.[118]

Abbâs, bu teknik bilgileri verdikten sonra muhataba göre nazım yapısının, kasır tercihlerinin nasıl değiştiğini ilk bakışta bir birine benziyor görüntüsü veren şu misallerle izah eder: إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ *"Dünya hayatı sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir."*[119] Muhammed sûresi Medenî bir sûredir dolayısıyla muhatabı müminlerdir. Müminler dünya hayatıyla ilgili bu gerçeğin farkındadırlar.[120]

Öte yandan aynı muhtevaya sahip En'âm sûresi 32. ayetinde kasrın diğer şekli kullanılmıştır: وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ *"Dünya hayatı sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir."*[121] Yukarıda değindiğimiz üzere kasrın bu şekli muhatabın bilmediği yahut inkâr ettiği durumlarda kullanılmaktadır. Abbâs nazımdaki bu değişikliği En'âm sûresinin Mekkî bir sûre olmasıyla, dolaysıyla ayetin bağlamının gayri Müslimlerle ilgili olmasıyla açıklar.[122]

Abbâs'ın cümlede tekit, hazif-zikr, takdim-tehir ve kasra dair yapmış olduğu nazım analizlerinin tamamında Abdülkâhir Cürcânî'nin nazım nazariyesini temel almıştır. Misalleri ve tahlilleri ise kendine aittir.[123]

İ'câz konusunu, Kur'an'da kelime ve cümle düzeyinde ele aldıktan sonra, daha geniş bir anlatım birimi olan pasaj düzeyinde ele alır.

IV. Kur'an'da Pasaj

Kuşkusuz Kur'an kelimelerinin seçilmişliği ve cümle içerisindeki tertibi, Kur'an'ın edebî i'câzını en iyi gösteren hususiyetlerden bir tanesidir. Kur'an kelimeleri, Arapların bildiği, konuştuğu kelimelerdi. Kelimelere bu heybetli ve göz kamaştıran kıyafeti giydiren onların söz içerisindeki tertibi; ifadeye konuş şekli olmuştur. Kelimelerin sahip oldukları bu tertip kendilerine Arapları aciz bırakıp, dehşete düşüren ilahi esrar hilatini giydirmiştir.[124]

---

116 Abbâs, *Lemesât*, 229.
117 Fâtır, 35/28.
118 Abbâs, *Lemesât*, 229, 231.
119 Muhammed, 47/36.
120 Abbâs, *Lemesât*, 229.
121 En'âm, 6/32.
122 Abbâs, *Lemesât*, 229.
123 Bk. Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 106, 107, 113, 142-146, 328-334.
124 Bk. Abbâs, *Lemesât*, 235.

Konuyu daha müşahhas hale getirmek gerekirse; Araplar ism-i işâretin ne olduğunu biliyorlardı, الكتاب kelimesini tanıyorlar, الريب kelimesine hutbe ve şiirlerinde yer veriyorlardı. Aynı şekilde *adalet*ten bahsetmişler, *ihsanı* övmüşler, *fuhşu* kötü görmüşler, *azgınlık*tan nefret etmişlerdi. Bunları dile getiren kelimelerin hiç birisi onlar için yeni değildir. Hepsi de dillerinin derinliklerinden gelmiştir. Onları gerçek anlamda hayrette bırakan ise bu kelimelerin birbirleriyle bağlantılı ve uyumlu olacak şekilde ifadeye konulmasıdır. Sözün ahengindeki güzellikle anlam birimleri arasındaki koordinasyon güzelliği aynı seviyededir. Ahenk güzelliği revnâk ve zevkle alakalı, koordine güzelliği ise mana ile alakalıdır. Böylece sözde hissi ve fikri boyut bir araya gelmiştir.[125]

O yüzden ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ [126] ayetini duyunca yürekleri yerinden oynadı. Son derece beğendiler. Üstelik bu durum bir ya da birkaç ayetle sınırlı da değildi; Kur'an'ın tamamı için geçerliydi.[127]

Abbâs buna misal olarak bazı Kur'an pasajlarını ele alıp analiz eder. Bunlardan bir tanesi de 'Alâk sûresinin ilk beş ayetidir. اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"Yaratan rabbinin adıyla oku! O insanı bir 'alaka'dan yarattı. Oku! İnsana bilmediklerini belleten, kalemle (yazmayı) öğreten Rabbin, en büyük kerem sahibidir."*[128]

Abbâs, kelimelerin tek tek cümle içinde yer almadan önceki hususiyetlerinden bahseder. Ona göre ayette geçen kelimelerin tamamı, lafız bakımından telaffuzu kolay ve kulağa hoş gelen kelimeler olup, anlam bakımından manaları açık, çağrışım ve ifade gücü yüksek kelimelerdir.[129]

Müellif daha sonra bu kelimelerin nazma dönüştükten sonra ifade ettikleri anlam üzerinde durur: Ümmi bir peygambere ve ümmete okuma emrinin verilmesi, bu ümmete Allah'ın açacağı kapıların en hayırlı müjdecisidir. Okuma emrinin "rabbin adıyla" olması -ki rap, efendi, sahip ve mürebbi demektir- vahye ilk defa muhatap olan Hz. Peygamber (s.a.s) için ünsiyet kurmak anlamına gelmektedir. İsm-i celâlin değil de رب kelimesinin seçilmesindeki sır buradadır. Ayette rabbe yüklenen anlam da bu etkiyi pekiştirmektedir: İnsanı yaratan, ona bilmediğini öğreten ve daha nice nimetler veren…[130]

Bu meyanda daha başka örnekler verip nazım analizinde bulunur.[131] Kur'an'da ayet gruplarından daha büyük birim ise sûredir. Abbâs i'câzı sûre düzeyinde de göstermek ister.

---

125 Abbâs, *Lemesât*, 235.
126 Bakara, 2/1.
127 Abbâs, *Lemesât*, 235.
128 'Alâk, 96/1-5.
129 Abbâs, *Lemesât*, 236.
130 Abbâs, *Lemesât*, 237.
131 Abbâs, *Lemesât*, 237-259.

V. Kur'an'da Sûre

Abbâs'a göre Kur'an sûreleri, uzunuyla kısasıyla anlattıkları konuların farklılıklarına rağmen sûreyi oluşturan parçalar arasında ortak bir bağ vardır. Fakat bunun bir konu bütünlüğü olarak kabul edilmesi mümkün müdür yahut konu bütünlüğü denilen olguyu bütün netliği ile fark etmek mümkün müdür? Yoksa sûreyi oluşturan konuların uyuşmazlık içinde olmaması yeterli midir? Her iki düşünceyi de savunan âlimler olmuştur. Her iki grubun ittifak ettiği husus: sûredeki tertip güzelliği ve nazımdaki orijinalliktir. Birinci grubu kadim ulemadan Bâkıllânî (ö. 403/1013) yenilerden ise Abdullah Diraz (ö. 1958) temsil etmektedir.[132]

İkinci grup, bir sûrede anlatılan pek çok meseleyi bir konu başlığı altında toplamaya çalışmanın zorlama ve tasannu olacağı düşüncesindedir. Abbâs'ın kesin olarak kabul ettiği ve açıklamaya çalıştığı husus ise her sûrenin bir konusu ve şahsiyeti olduğu düşüncesidir. Bunu Furkân, Mülk, Mümin ve Ahzâb sûreleri çerçevesinde göstermeye çalışır.[133]

VI. Kur'an'da Fâsıla

Fâsılayla ayetin sona erdiği lafız kasteder. Nasıl ki şiirin son kelimesine kafiye deniyorsa ayetin son kelimesine de fâsıla denir. Fâsıla meselesinin edebî i'câz açısından en az diğer meseleler kadar önemli olduğunu söyler. Bu arada The New Encyclopaedia Britannica'nın Kur'an ve fâsılalara dair aktardığı görüş üzerinde durur: *"Sanki Kur'an okuyucuya rastgele bir şekilde mücerret inşâ izlenimini uyandırmaktadır. Nitekim bunu ayetlerin* إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ *ve* إِنَّ اللَّهَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ *şeklinde bitmesi de doğrulamaktadır. Bu sonuncusunun öncesiyle hiçbir alakası yoktur. Sırf seci ve fâsılayı tamamlamak için konulmuştur."*[134]

Müellifin konuya dair temel tezi, fâsılanın ayetlerde sadece bir ses ve ahenk unsuru olarak değil, aynı zamanda nazım hükümlerinin ve anlam inceliklerinin iktizâ ettiği bir seçim olduğu gerçeğidir.[135] Buna göre fâsıla meselesinde iki noktaya riayet edilmiştir. İlki mana ikincisi ise lafız ve lafzın insan ruhunda meydana getirdiği etkidir.

Konuya dair verdiği misallerden bazıları üzerinde duralım: أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ (26) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ (27) *"Halen yurtlarında gezip dolaştıkları kendilerinden önceki nice nesilleri helâk edişimiz onları doğru yola sevk etmedi mi? Bunlarda elbette ibretler vardır. Hâlâ kulak vermezler mi? Kupkuru yerlere suyu ulaştırdığımızı, onunla gerek hayvanlarının gerekse kendilerinin yiyegeldikleri*

132 Abbâs, *Lemesât*, 262.
133 Abbâs, *Lemesât*, 262.
134 Bk. Abbâs, *Lemesât*, 336.
135 Abbâs, *Lemesât*, 346. Konuyu bu zaviyeden ele alan geniş bir çalışma için bk. Mahmûd, Cemâl Ebû Hassân, *ed-Delâlâtü'l-ma'neviyye li fevâsili'l-âyâti'l-Kur'âniyye; dirâse fî beyâni'l-Kur'ân ve i'câzihî*, (Amman: Dâru'l-Feth li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2010).

ekini çıkarmakta olduğumuzu da görmediler mi? Hâlâ da göremeyecekler mi?"[136] Secde, 26. ayette anlatılan husus helak olmuş asırlara dolayısıyla tarihi ilgilendirir. Tarihse o günkü toplumda duyarak öğrenilmektedir. Bu yüzden ayet *"Hâlâ kulak vermezler mi?"* şeklinde nihayet bulmuştur. Bir sonraki ayette ise yağmurun gökten nasıl indiği, ekinlerin nasıl yeşerdiği gibi yeryüzünde gördükleri şeylere dairdir. Bu sebeple ayet *"Hâlâ da göremeyecekler mi?"* şeklinde bitmiştir.

Abbâs'ın bu konuda verdiği bir diğer dikkat çekici örnek ise şu ayettir: مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (41) إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (42) وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ *"Allah'tan başka dostlar edinenlerin durumu, örümceğin durumu gibidir. Örümcek bir yuva edinir; hâlbuki yuvaların en çürüğü şüphesiz örümcek yuvasıdır. Keşke bilselerdi! Allah, onların kendisini bırakıp da hangi şeye yalvardıklarını şüphesiz bilir. O, mutlak güç ve hikmet sahibidir İşte biz, bu temsilleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir."*[137] Örümceğin ipinin ipekten kuvvetli olduğu bilinmektedir. Ayette bahsedilen zayıflık örümceğin aile yapısı itibariyledir. Dişi örümceğin erkeği her an yiyebileceği bir durum söz konusudur. Bu ise bilgiyi gerektiren bir hususdur. O yüzden ayetin sonu, *"onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir."* şeklinde son bulmuştur.[138]

Sonuç olarak Kur'an fâsılaları sonunda geldikleri ayetlerin manasıyla, konusuyla, bağlamıyla ve maksadıyla son derece bütünleşmiş, uyumlu ve irtibatlıdır. Bunların bir kısmını okur kendiliğinden kolayca kavrar.[139] Bir kısmı da vardır ki –tabi olarak çok sınırlı sayıdadır- fâsılayla içinde yer aldığı ayet arasındaki ilişkiyi görebilmek için özel bir çaba gerekir.[140]Abbâs'ın fâsıla konusundaki temel referansları ise Rummânî ve Bakıllânî'dir (ö. 403/1013).[141]

İ'câzı ilgilendiren bir diğer husus ise Kur'an'daki tekrarlardır. Abbâs'ın bu konuda da i'câz ve Kur'an tasavvuru açısından tutarlı bir bakış açısı vardır.

VII. Kur'an'da Tekrarlar

Tekrar meselesi Kur'an'ın edebî i'câzıyla güçlü bir irtibata sahip bir meseledir. Abbâs'a göre bu durum bedîhîdir. Kur'an'da kimi kıssalarda ya da akideyle ilgili konularda, bazı cümle ve ayetlerde birden fazla kere zikredilen bazı meseleleri kimileri ilk bakışta *tekrar* zannetmiştir.[142]

---

136 Secde, 32/26, 27.
137 Ankebût, 29/41-43.
138 Abbâs, *Lemesât*, 341.
139 Mesela Bakara, 2/8; Mü'minûn, 23/14; Kasas, 28/76, 77 gibi ayetlerdeki fâsıla ayet ilişkisi bu şekildedir. Bk. Abbâs, *Lemesât*, 337.
140 Bakara, 2/29, 260; Âl-i İmrân, 3/29; Mâide, 5/118; Mümtehine, 60/5. Bk. Abbâs, *Lemesât*, s. 346.
141 Bk. Rummânî, *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*, 97; Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkıllânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.), 87, 88, 89, 93, 99.
142 Abbâs, *Lemesât*, 349.

Bunları tekrar olarak kabul edenler –hiç şüphesiz- kendi aralarında farklı düşüncelere sahipler. Büyük çoğunluk bu tekrarlarda bir sihr-i beyân görüp, bunları bir belâgat ve i'câz numunesi olarak addetmiştir. Hatta bu tekrarlarda eğitim, sosyoloji ve psikolojinin ilgi alanına girebilecek bir takım hususlar tespit etmişlerdir. Kur'an'a karşı kin duyan çok az bir kesim ise bunları ya görmemiş ya da görmezden gelmiştir. Bunlar Kur'an'da adına "tekrar" denilen bu durumu, onun bir kusuru, ta'n etmeye müsait bir açığı olarak kabul etmişlerdir.[143] Burada dikkat çeken nokta bu kesimin özellikle edebî zevkin bozulduğu, dil selikasının zayıfladığı bir dönemde ortaya çıkmış olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle bu batıl düşünceler, dilde zevk-i selim ve selika sahibi olan erken dönem Kur'an düşmanlarında görülmemiştir. Hatta tam tersi Kur'an -iman etmeseler de- onları tam anlamıyla etkisi altına almıştır. Kısaca tekrara dair şüpheler dilin bozulduğu, dört bir yandan Allah'ın dinine ta'n edenlerin toplanıp bir araya geldiği bir zaman diliminde belirmiştir.

Abbâs bu noktada "tekrar"ın bir tarifini yapmak, sınırlarını belirleme ihtiyacı hisseder.

Tekrarın tarifi: Tekrar, aynı lafzın aynı bağlamda yeniden söylenmesidir. Bu iki şart bir araya gelmedikçe; bir diğer ifadeyle aynı lafız kullanılmamışsa yahut lafız birden fazla kez kullanılmış fakat her birinde kendine mahsus bir bağlamda ve özel bir anlamı ifade etmek üzere kullanılmışsa buna tekrar denilmez.[144]

Abbâs bu çerçevede İbn Kuteybe, Hattâbî ve Zerkeşî gibi kadim âlimler ve Râfiî, Abdülkerim Hatip ve Muhammed Kutup gibi çağdaş âlimlerin konuyla ilgili görüşlerine yer verir. Ona göre tekrara kâni olanlar; tekrarı Arapların âşina oldukları bir üslûp çerçevesinde görüp, muhatap üzerinde bir etki oluşturduğunu ve böylece tekrara konu olan unsurun muhatabın zihnine iyice yerleştiğini kast ederek bir ta'lil yoluna gittikleri sürece bunda bir mahzur bulunmamaktadır.[145]

Âlimler ahkâm ayetlerinde tekrar olmadığı konusunda icma etmişlerdir. Kur'an'da konu tekrarından söz edilebilecek iki alan vardır: Akideyle ilgili ayetler ve kıssalar. Lafzî yönden tekrar edenler ise birden fazla kere zikredilen cümle ve ayetlerdir.[146]

O bu iki konuyu da müstakil olarak ele alıp Kur'an'da yukarıda sınırları çizilen anlamda bir tekrarın olmadığı tezini temellendirir.

VIII. Kur'an'da Zâid Lafızlar

Zâid kelimeler ve harfler cümlede yoklukları herhangi bir anlam kaybına yol açmayan lafızlardır. Cümlede musiki ve ahenk oluşturmak maksadıyla getirilirler. İbnü's-Serrâc'a (ö. 316/929) göre bir kelime ya da harfin ancak ameli ilga edildiği

143 Abbâs, *Lemesât*, 349.
144 Abbâs, *Lemesât*, 354; Fadl Hasen Abbâs, *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm: sıdka hades ve sümüvve hedef* (Amman: Dâru'n-Nefâis, 2010), 71.
145 Abbâs, *Lemesât*, 358.
146 Abbâs, *Lemesât*, 359-414.

zaman onun zâidliğinden söz edilebilir. O yüzden harf-i cerlerin zâid oluşunu kabul etmezler. Çünkü hem amel edip hem de zâid olmaları mümkün değildir.[147]

Zâid konusu, daha ziyade nahiv çevrelerinde ortaya çıkmış ve konuşulmuş bir meseledir. Konu objektif bir şekilde ele alındığında iki sonuca ulaşılmaktadır:

Birincisi, nahivcilerin çoğunluğu Kur'an'da zâid harf olduğu görüşündedir. Bunlara misal olarak Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830 [?]), Zeccâc (ö. 311/923), Ebü'l-Bekâ (ö. 616/1219), İbn Yaîş (ö. 643/1245), Radî el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) verilebilir.[148] Bu görüşün aksine müfessir ve âlimlerin büyük çoğunluğu ise Kur'an'da ziyade harfin varlığını reddeder. Bunlara örnek olarak ise başta Taberî (ö. 310/923) olmak üzere, Ebû Müslim b. Bahr el-İsfahânî (ö. 322/934), Râzî (ö. 606/1210), Muhammed Abduh (1849-1905), Abdullah Dirâz (1894-1958) ve Abdurrahman Tâc verilebilir.[149]

İkincisi, adına "zâid" dedikleri kelimeler dikkatli bir şekilde incelendiğinde, bunların ne yalnızca tekit için, ne cümlenin ahengini güzelleştirmek için, ne de -denildiği gibi- bir üslûp olgusu olduğu için olmadığı; bütün bunlarla birlikte, mananın iktizâ ettiği, beyânî ve aklî hikmetin zorunlu kıldığı bir uygulama olduğu görülecektir. O kadar ki eğer bu zâid kelime ve harfler olmasa mananın cevherine dair bir şeyler kaybolurdu.[150]

Abbâs zâid olduğu iddia edilen 26 kadar kelime/harf üzerinde bunların zannedildiği gibi eksikliği herhangi bir kayba yol açmayan dil unsurları olmadığını, bilakis onların gitmesiyle anlamın cevherinden bir şeylerin kaybedeceğini ispata çalışır. Buna dair birkaç misal vermemiz yerinde olacaktır.

(i) Misal: وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ *"Orada pınarlar fışkırttık."*[151] Müellife göre bazıları ayetteki من harfi cerrinin Kamer sûresinde, tufanla ilgili durumun anlatıldığı 12. ayetle[152] kıyas ederek zâid olduğunu söylemişlerdir ki bu durumda bütün yeryüzünden pınar fışkırması gibi bir durum söz konusudur. Oysaki buradaki من ba'ziyet içindir.[153]

(ii) Misal: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ "*Bu sebeple, onun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir belâ gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar.*"[154] ayetindeki عن harfi cerridir. Abbâs'a göre ayeti يُخَالِفُونَ أَمْرَه şeklinde tasavvur ettiğimiz zaman Hz. Peygamber'e (s.a.s) önemli işlerde muhalefet etmeye karşı uyarıldıkları anlaşılabilir. Fakat mevcut şekliyle değerlendirdiğimizde anlamı, Hz. Peygamber'in (s.a.s) en ufak bir emrine muhalefet

147 Abbâs, *Lemesât*, 415, 416.
148 Bk. Abbâs, *Lemesât*, 416, 417.
149 Bk. Abbâs, *Lemesât*, 419.
150 Abbâs, *Lemesât*, 419.
151 Yâsîn, 36/34.
152 وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا Kamer, 54/12.
153 Abbâs, *Lemesât*, 428.
154 Nûr, 24/63.

eden (dünyada) başına bir bela yahut (ahirette) acıklı bir azap gelmesinden kendisini korusun anlamına gelmektedir.[155]

Konuyla ilgili bir değerlendirme yapmamız gerekirse, Kur'an metninde anlam bakımından herhangi bir fonksiyonu olmayan dil unsurlarına yer yoktur. Her unsur bulunduğu yerde olması gerektiği için bulunmaktadır.

SONUÇ

İ'câz konusu sistemli bir şekilde sınırlı sayıda âlim tarafından ele alınıp işlenmiş, hakkında çeşitli tez ve nazariyeler geliştirilmiş bir konudur. Konuyu günümüzde etraflı bir şekilde ele alan âlimlerden birisi de aynı zamanda bir müfessir olan Fadl Hasen Abbâs'tır.

Abbâs'ın bilhassa üzerinde durduğu i'câz çeşidi ise edebî i'câzdır. Edebî i'câz, özü/cevheri itibariyle *nazım*la alakalıdır. Nazım ise *sözün tertibinin, ifade edilmek istenilen anlama uygun olacak şekilde tasarlanmış olmasıdır.* Ona göre edebî i'câz Kur'an'daki harf, kelime ve cümle düzeyindeki her dil unsurunun, anlatılmak istenilen anlamı en güzel şekilde anlatmak, maksadı en ideal şekilde ifade etmek üzere bulunması gereken en ideal yere konulmasıdır. Dolayısıyla Kur'an ideal bir metin yapısı arz etmektedir. Kur'an'da her kelime ve cümle, ikinci bir alternatifi düşünülemeyecek şekilde, bulunması gereken en uygun yere konulmuştur. Haddizatında i'câzı da bu hususiyetinden kaynaklanır. Bu itibarla Kur'an'da zâid bir harf olmadığı gibi gelişi güzel bir haziften de söz edilemez. Bu ideal metin yapısı, sadece kelime ve cümle seçimiyle sınırlı olmayıp, pasaj ve sûre gibi anlam bütünlükleri için de geçerlidir.

Abbâs bu tezini savunmak maksadıyla müteradif kelime meselesi üzerinde durur. Ona göre Kur'an'da bir birinin yerine kullanılmış müteradif bir kelime yoktur. Bu iddiasını geçmiş âlimlere yaptığı atıflarla ve ayetlerden verdiği çeşitli misallerle teyit eder. Kur'an'ın ideal bir metin yapısına sahip olduğunu ispat sadedinde, Kur'an'daki hazif-zikir, takdim-tehir, tekit ve kasır gibi nazım unsurlarının da bu ölçütlerle kullanıldığını gösterir. Benzer ayetlerdeki (lafzî müteşâbih) kelime ya da nazım düzeyindeki farklılıkların ya da nüansların sebebini muhatap, makam ve bağlamdaki farklılıklara bağlar.

Öte yandan Abbâs i'câz meselesini üslûp açısından tahlil etmeye çalışsa da ele alıp işlediği; akıl-duygu; cezâlet-tatlılık; îcâz-itnâp, icmal ve beyân gibi konuların ne derece üslûp hususiyeti taşıdıkları tartışmaya açıktır.

Abbâs'ın edebî i'câza dair görüşleri incelendiğinde, referans çerçevesinin Rummânî, Hattâbî, Bâkıllânî ve Cürcânî gibi i'câz konusunda büyük eserler vermiş âlimler olduğu görülecektir. O bu klasik görüşlerden yalnızca istifade etmekle kalmamış aynı zaman da bu görüşlere katkı da sağlamıştır. Mesela, Cürcânî nazım nazariyesinde lafza karşı özellikle mesafeli dururken, Abbâs ona yer vermiştir. O

155 Abbâs, *Lemesât*, 430.

gelenekten gelen bu birikimi sahip olduğu edebî zevk ve Kur'an'a olan derin vukûfiyetiyle birleştirmiş ve i'câz konusunu günümüz insanının daha iyi anlayabileceği bir çerçeveye oturtmayı başarmıştır.

KAYNAKÇA

Abbâs, Fadl Hasen. *İtkânü'l-burhân.* 2 Cilt. Amman: Dâru'n-Nefâis, 2010.

Abbâs, Fadl Hasen. *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Mecîd.* Amman: Dâru'n-Nefâis, 2016.

Abbâs, Fadl Hasen. *Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm: sıdka hades ve sümüvve hedef*. Amman: Dâru'n-Nefâis, 2010.

Abbâs, Fadl Hasen. *Lemesât ve letâif mi'l-i'câzi'l-beyânî*. Amman: Dâru'n-Nefâis, 2016.

Abbâs, Fadl Hasen. *el-Belâga: fünûnühâ ve efnânühâ*. 2 Cilt. Amman: Dâru'l-Furkân, 1997.

Abbâs, Fadl Hasen-Senâ Abbâs. *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Kerîm.* Amman: Dâru'l-Furkân, 1991.

el-Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *İ'câzü'l-Kur'ân.* thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

Bedevî, Ahmed, *Abdülkâhir el-Cürcânî ve cühûdühû fi'l-belâgati'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü Mısr, t.y

el-Beydâvî, Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 3 Cilt. Lübnan: Dâr Sâdır, 2001.

el-Câhiz, Ebû Osman. *el-Beyân ve't-tebyîn.* thk. Abdüsselam Hârun. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.y.

el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü'l-i'câz.* thk. M. Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 2004.

el-Cürcânî Seyyid Şerif. *Ta'rîfât*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Kahire, 1991.

Divlekci, Celalettin. "Kur'an'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özelliklerine Dair Genel Kaideler", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları, 6/1 (2017), 86- 104.

Divlekci, Celalettin. *Fadl Hasen Abbâs'ın Kur'an İlimlerindeki Müşkil Meselelere Bakışı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.

Ebû Hilâl el-Askerî. *el-Furûku'l-lügaviyye.* thk. Hüsâmüddin el-Kutsî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.

Ebü'l-Alâ el-Maarrî. *Şerhu Divâni'l-Mütenebbî (Mu'cizü Ahmed).* thk. Abdülmecîd Diyâb. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1992.

Gâzî, Mahmud Ahmed. *el-Medhalü'l-vecîz ila dirâseti'l-i'câz fi'l-kitâbi'l-azîz*. nşr. Muhammed Rahmetullah en-Nedvî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.

el-Hattâbî, Ebû Süleyman. *Beyânü i'câzi'l-Kur'an* (selâse resâil fî i'câzi'l-Kur'ân içinde). thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Zalûl Selam. Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, ty.

el-Huseynî, Dıyâüddin Ebü'n-Nur. *Meâni'n-nahvi'l-Cürcâniyye*. Amman: Ervika, 2015.

el-Huseynî, Dıyâüddin Ebü'n-Nur. *Urûdu nazariyeti'n-nazm inde'l-imam Abdülkâhir el-Cürcânî ve mebâhisühâ*. Amman: Ervika, 2015.

İbn Atiyye. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz.* By.y: Dar İbn Hazm, 2002.

İbn Fâris, Ahmed Ebu'l-Huseyn. *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lügati'l-Arabiyye ve mesâilihâ ve süneni'l-Arab fî kelâmihâ.* nşr. Ahmed Hasen Besc. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbn Kayyim el-Cevziyye. *Bedâiu'l-fevâid.* thk. Ali b. Muhammed el-Umrân. Cidde: Dâr Alemi'l-Fevâid, t.y.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. 16 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1990.

İbn Sinân el-Hafâcî. *Sirrü'l-fesâha.* Beyrut: Kitâb Nâşirûn, 2010.

İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, Beyrut: by.y. 1972.

İbrahim b. Samayil es-Sülemî. *Sıyagu't-tahrîm inde'l-usûliyyîn*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usulü'l-Fıkh, Yüksek Lisans Tezi, 1431.

el-İsfahânî, Râgıb. *Müfredâtü elfâzı'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992.

Karacabey, Salih. "Hattâbî". *TDV İslam Ansiklopedisi. 16/489-491.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Karataş, Turan. *Edebiyat Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Akçağ, 2004.

Mahmûd, Cemâl Ebû Hassân. *ed-Delâlâtü'l-ma'neviyye li fevâsili'l-âyâti'l-Kur'âniyye; dirâse fî beyâni'l-Kur'ân ve i'câzihî*. Amman: Dâru'l-Feth li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2010.

Nassâr, Nevvâf. *el-Mu'cemü'l-edebî*. Amman: Dâru'l-Verdi'l-Ürdüniyye, 2007.

er-Râfiî, Mustafa Sâdık. *İ'câzü'l-Kur'an ve's-sünnetü'n-nebeviyye.* Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.

er-Rummânî. *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân* (selâse resâil fî i'câzi'l-Kur'ân içinde). thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Zalûl Selam. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

es-Sa'îdî, Abdülmüteâl. *Buğyetü'l-îzâh li Telhîsi'l-Miftâh.* Kahire: Dâr İbn Kesir, 2018.

Şahrûrî, Ahmed vd. *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Kerim.* Amman: Dâru'l-Menhel, 2005.

et-Teftâzânî, Sa'düddin. *Muhtasaru'l-meânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.

et-Tûfî. *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü'l-Adâb, t.y.

ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf.* haz. M. Abdüsselam Şahin. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

ez-Zerkeşî. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân.* thk. M. Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrıyye, 1972.