

KUR'ÂN'IN İ' CÂZİ BAĞLAMINDA DİL-İNANÇ İLİŞKİSİ

Salih Zafer KIZIKLI (*)

Öz

Bu makale, İslâm teolojisi ile Arap dilinin kesişme noktalarından birini yorumlamaya yönelik bir girişimdir. Kur'ân ve belâgat bilimi çerçevesinde inancın dille ilişkisini ele almaktadır. İslâm'ın kutsal kitabı Kur'ân, üslûpsal güzelliğiyle on dört asırdır Arap dili ve edebiyatının eşsiz, benzersiz bir şaheseridir. Kur'ân'ın bu özelliğine Arap dili belâgat biliminde "i'câz" adı verilir. Kur'ân'ın i'câzı ne kadar anlaşılabilirse, güzelliği ve değeri de kavranabilecektir. Bu araştırmanın amacı, Kur'ân'ın dilsel boyutunu inançsal bir düzlemde açıklayarak Kur'ân hakkında insanları bilinçlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, dil, belâgat, inanç, İslamî teoloji, kelâm, Kur'ân, İslâm.

The Relationship Between Language and Belief in the Context of I'jâz in the Quran

Abstract

This article deals with relationship between the Arabic language and Islamic belief in the frame of the Quranic discourse. The Arabic rhetoric is an important means for the explaining of I'jâz in the Quran. The I'jâz is a component of the Quranic style and the meaning of this word is inability of mankind to make a text like the Quran. The aim of this article is to give some help to people for understanding of the Quran.

Keywords: Arabic, language, rhetoric, belief, Islamic theology, Quran, Islam.

*) Doç.Dr., Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalı
(e-posta: zaferkizikli@yahoo.com)

Giriş

Kur’ân’ın i’câzı (عَجَازُ الْقُرْآنِ) söylemi, Kur’ân metninin eşi benzeri olmayan bir edebî üslûp taşıdığı anlamına gelir. İ’câz (عَجَازٌ) sözcüğü “güçsüz, çaresiz bırakmak” (İbn Manzûr, 1375/1956, V,369-373; el-Cevherî, 1404/1984, III,883-885) anlamındadır. Kur’ân’ın i’câzı ifadesiyle anlatılmak istenen şey, Kur’ân’ın, biçim ve içerik yönünden hem anlamsal, hem de sözel anlatımının erişilmez oluşudur. Bu kavram, insanoğlunun Kur’ân benzeri bir metni oluşturabilme yetisinin olmaması ve bu konudaki güçsüzlüğünü dile getirmek için kullanılan İslâmî bir terimdir. Kur’ân, Hz. Muhammed’in diğer mucizelerinden farklı olarak genele yöneliktir. Başka bir deyişle, Kur’ân, indirildiği dönemden itibaren bütün zamanlara ve bütün insanlara hitap eder. Kur’ân’dan önce indirilmiş Tevrat, İncil ve “suhuf” adı verilen sayfalar hâlindeki kutsal metinler, söz dizimi (نظم) yönüyle değil, sadece anlam bakımından mucize olarak kabul edilir (el-Bâkılânî, 1411/1990, s.27; 58).

İslâm inancına göre Kur’ân metninin tamamı, Yaratıcı’nın sözüdür ve hiç kimse benzeri bir metni, hatta Kur’ân’ın tek bir âyetininin eş değerini bile kompoze edebilecek güce sahip değildir. Bizzât Kur’ân, bu durumu şu sözlerle bildirir:

- “De ki: Yemin olsun, şayet insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek üzere bir araya toplansalar, birbirlerine de destek olsalar, onun bir benzerini yine de ortaya koyamazlar”. (el-İsrâ’ 17/88).

Kur’ân’ın diğer bazı âyetleri de, yukarıdaki âyeti destekleyici ifadeler içerir:

- “Eğer kulumuza indirdiğimiz şeyden şüphe içindeyseniz, onun benzeri bir sûre getirin, şayet doğru söyleyen kimselerseniz, şahitlerinizi de çağırın!” (el-Bakara 2/23).

- “Yoksa kendi uyduruyor mu diyorlar? De ki: Hadi, gerçeksenez, Allah’tan başka gücünüz kime yetiyorsa, kimlere güveniyorsanız, onları da çağırın da hep beraber, bunun benzeri on sûre meydana getirin.” (Hud 11/13).

- “De ki: Şayet doğru sözlü iseniz, o ikisinden (Kur’ân ve Tevrat’tan) daha doğru yolu gösteren Allah katından bir kitap getirin, ben de ona uyayım!” (el-Kasas 28/49).

Farklı sûrelerde yer alan bu âyetlerin tümü, Kur’ân’ın, yalnızca anlamsal yönden değil, aynı zamanda sözel (لَفْظِي) bakımdan da mucize bir metin olduğu iddiasını ileri sürer. Çünkü söz konusu âyetler incelendiğinde görülmektedir ki: Hz. Muhammed’in en büyük mucizesi olarak nitelenen Kur’ân, ilettiği ilâhî mesajın yanı sıra, dil ve edebiyat yönünden de inkarcı müşriklere meydan okumaktadır.

Kur’ân’ın lafzî/biçimsel üstünlüğünün en belirgin göstergeleri, üslûbu, cümle dizilişi, söz sanatları, ses uyumu, ahengi ve retorik öğelerinde gizlidir. Kur’ân’daki sözcüklerin sıralanış düzeni, diğer Arapça cümlelerdekinden çok farklıdır. Kur’ân, şiir veya secili nesir de değildir (el-Bâkılânî, 1411/1990, s.66). Bu yüzden, Kur’ân’ın mucizevîliğini sadece anlamsal boyutta ele almak yetersiz kalır. Çünkü bu anlamsallık, sözel estetik içinde daha farklı bir değer elde etmektedir. Fakat bu özellik, dünya dilleri içinde yalnızca Arapçaya mahsustur. Zira Kur’ân metninin başka dillere çevirisi sözel i’câzı ortadan kal-

dırır. Kur'ân'ın ruhu, insanlığa sunduğu evrensel mesajdır, bedeni ise Arapça lafızlarıdır. Dolayısıyla, Kur'ân'ın i'câzı, hem anlam, hem de lafızda kendini gösteren bir olgudur.

1. Kur'ân'ın İ'câzı İncancının Tarihsel Boyutu

Mezhepler tarihine bakıldığında görülecektir ki, Mutezile ve Eş'arî mezhepleri arasında, ilâhî sıfatlar (الصِّفَاتُ الْإِلَٰهِيَّةُ) bağlamında uzun süreli çeşitli tartışmalar meydana gelmiştir (el-Bağdadî, 1991, s.132). Aslında bu tartışmaların kaynağı Kur'ân'ın i'câzı meselesi ve buna ilişkin dilsel problemlerdir. Konunun özünde ise her iki mezhebin farklı biçimde yorumladığı iki temel soru yer almaktadır:

1) Allah'ın sıfatları, zâtının aynı mıdır, yoksa sıfatlar zât ile sonradan ilişkilendirilmiş nitelikler midir?

2) Allah'ın konuşma sıfatı (الْكَلَامُ) öncesi olmayan (قَدِيمٌ) bir olgu mudur, yoksa sonradan meydana gelmiş (حَدِيثٌ) bir durum mudur? (eş-Şehristânî, 1413/1992, I,38)

Bu noktadan bakıldığında, incancın oluşumunda dil belirleyici bir rol oynamaktadır. Zira söz konusu tartışmalar dilin, yani Arapçanın sınırları içinde şekillenmektedir.

Mutezile mezhebi, Allah'ın sıfatlarını inkar etmekte ve konuşma sıfatını da Allah'ın bir fiili olarak görmektedir (eş-Şehristânî, 1413/1992, I,38-39). Dolayısıyla onlara göre Kur'ân, sonradan oluşmuş (حَادِثٌ) bir varlıktır. Dil, Allah tarafından insanlara ilham (وَحْيٌ) edilmemiş, insanlar kendi aralarındaki uzlaş (اصْطِلَاحٌ) ile dili meydana getirmişlerdir. Eş'arî mezhebinde ise, Allah'ın sıfatları vardır ve konuşma da bu sıfatlardan biridir. Konuşma sıfatının öncesi veya başlangıcı yoktur. Dil, insanlara, Allahu Teâlâ tarafından bildirilen (التَّوْفِيفِيُّ) bir araçtır (eş-Şehristânî, 1413/1992, I,84).

Mutezile ve Eş'arî bilginleri arasında dilin kökeni, kaynağı ve yapısı hakkında cereyan eden bu tartışmalar, daha çok “hakikat” (الْحَقِيقَةُ) ve “mecâz” (الْمَجَازُ) kavramları ile, bunların dildeki kullanımları üzerine odaklanmıştır. Dilin bir uzlaş olduğunu ileri süren Mu'tezile bilginleri, inançla ilgili kendi görüşlerini desteklemek için Kur'ân'da ve dilde mecâzî, bir araç olarak kullanmışlardır. Kendi düşüncelerine uymayan Kur'ân âyetlerini mecâzî anlamda yorumlamaya (التَّأْوِيلُ) yönelmişlerdir. Öte yandan, bir başka inançsal mezhep olan Zâhiriyye, mecâz olgusunu reddederek âyetleri tamamen gerçek anlamlarıyla değerlendirme yoluna gitmiştir (Arpa, 2012, s.53). Eş'arî bilginleri ise, bu her iki aşırı uç arasında daha ılımlı bir konumda yer almıştır. Özellikle de Kur'ân metni ve Allah'ın sıfatları söz konusu olduğunda mecâza oldukça temkinli yaklaşmışlardır. Bu yüzden de Mu'tezile ve Eş'arî mezheplerinin mensupları arasındaki anlaşmazlıklar, düşünsel konuların yanısıra aynı zamanda mecâz kavramı etrafında yoğunluk kazanmıştır. Mu'tezilîler ve Eş'arîler'in içine düştükleri ihtilaf, Allah'ın konuşma sıfatının bir başlangıcı olup olmadığından, Kur'ân'ın i'câzına, yani üslûpsal mucizevîliğine kadar uzanır. (eş-Şehristânî, 1413/1992, I,90). Aslında Kur'ân'ın i'câzı, hem söze (لَفْظٌ) ve hem de anlama (مَعْنَى) dayalı bir olgudur.

Eş‘arîler, Allah’ın konuşma niteliğinin, O’nun Zâtı’na özgü başlangıcı olmayan bir sıfat (الصِّفَةُ الدَّائِيَّةُ) olduğu anlayışındadırlar ve Kur’ân’ın i‘câzını da bu çerçevede ele almaktadırlar. Onlara göre, Kur’ân’ın anlamı, Kur’ân’daki cümle yapısı, takdîm, te’hîr, hazf v.b. üslûpsal özellikler sözel sanatlardan daha önemlidir (eş-Şehristânî, 1413/1992, I,82). Bu durumu belâgat bilimi açısından yorumlayacak olursak, Eş‘arîler Kur’ân’ın i‘câzını “söz süsleyiş bilim”e (عِلْمُ الْبَدِيعِ) değil, “sözdiziş bilim”e (عِلْمُ الْمَعَانِي) yüklemiştirler. Mu‘tezilîler ise Kur’ân’ın, birbiri ardısıra dizilen harflerden ve heceli seslerden meydana gelmiş bir yaratık (مَخْلُوقٌ) olduğu inancındadır (eş-Şehristânî, 1413/1992, I,38). Mu‘tezilîlerin Kur’ân’ın i‘câzına yaklaşımı, Kur’ân’daki seslerin, sözcüklerin dizilişi ve ahengiyle bağlantılıdır. Kur’ân’ın bu sözel güzelliği i‘câz anlamına gelmektedir.

Mu‘tezile ve Eş‘arî mezhebi bilginlerinin yaptıkları bu tartışma, dilsel bir temel üzere yapılandırıldığı için konuyu dil, belâgat ve Kur’ân’ın i‘câzı üçgeninde ele almak daha doğru olacaktır.

2. Dilin Ortaya Çıkışı Problemi

Dilin ortaya çıkış şekli Mu‘tezile ve Eş‘arî bilginlerinin ilgisini çeken önemli bir konudur. Çünkü inançla ilgili konuların özüne inildiğinde dilin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı sorunsalı gündeme gelmektedir (bkz. ed-Düserî, 1429/2008, s.235-282). Bu noktada da şu sorular cevap beklemektedir:

- Allahu Teâlâ, insanlara dili ilham yoluyla mı bildirmiştir? veya,
- Dil, insanların kendi aralarında oluşturdukları bir uzlaşma mıdır?

Mu‘tezile ve Eş‘arî bilginleri bu sorulara kendi inançları ekseninde cevap aramışlardır. Onların bu konudaki yaklaşımlarını el-Gazâlî şöyle betimler:

“Bir grup bilgin, dilin uzlaşma olduğu görüşünü benimsedi. Çünkü Allah’ın sözü, muhatap tarafından bilinmediği için ilhâm yoluyla bildirmeden söz edilemez. Başka bir grup da, dilin Allah’ın bir bildirim (التَّوْقِيفُ) olduğunu söylemiştir. Zira bir şeyi adlandırırken uzlaşma eyleminin oluşabilmesi için, o şeye hitap, sesleniş ve çağrı yapılması gerekir. Böyle bir durum ise herkes tarafından bilindik bir lafız olmadığı sürece gerçekleşemez. Bu iki birbirine karşıt grubun dışında farklı üçüncü bir grup daha vardır ki onlar, ilham ve uzlaşmanın her ikisinin de dilin oluşumunda rol oynadığı kanaatindedir. Onlara göre, dildeki uzlaşma iddiası doğrudur, fakat bu uzlaşma Allah’ın lutfettiği ilham aracılığıyla sağlanmıştır. Başka bir deyişle dil, ilhâm ve uzlaşmanın birleşmesinden meydana gelmiştir” (el-Gazâlî, 1993/1413, I,181).

Mu‘tezile bilginlerinin Allah’ın sıfatları ve Kur’ân’ın yaratık olduğuna dair görüşleri onların dilin kökeniyle ilgili düşüncelerine de yansımıştır. Bu yüzden de dili bir uzlaşma şeklinde niteleyerek, insan ürünü olarak görmüşlerdir. Örneğin, Mu‘tezile inancına mensup dilbilimci İbn Cinnî (öl.392/1002) sözcüklerin bir uzlaşma sonucu ortaya çıkışını şu sözlerle yorumlar:

“İki veya daha çok sayıda bilgili kişi (حَكِيم) bir araya gelse, birbirlerine nesnelere ve kavramları anlatma ihtiyacı duyarlar. Bilerek söyledikleri her bir şeye de bir isim verirler” (İbn Cinnî, tsz, I,45).

Mu‘tezile bilginleri Allah’a isnat edilen sıfatların O’na benzer (الْمَثِيلُ / الشَّبِيه) bir özellik taşıdığını öne sürerek Allah’ın birliğiyle (وَحْدَانِيَّة) çeliştiği inancındadır. Bundan dolayı da, Allah’ın zâtına eklemiş, başlangıcı olmayan sıfat fikrini reddetmişlerdir. Konuşma, bilme, güç yetirme, dileme gibi sıfatların tümünü de Allahu Teâlâ’nın eyleminin nitelikleri (صِفَاتُ الْفِعْلِ) şeklinde değerlendirmişlerdir (eş-Şehristânî, 1413/1992, I,40). Eylemin nitelikleri ise, hem Allah’ın niteliği olarak görülemez, hem de başlangıcı ve sonu olmayan (أَزَلِي) bir olgu diye adlandırılmaz. Çünkü konuşma eylemi, muhâtabın varlığına bağlıdır. Allah’ın daha henüz hiçbir şeyi yaratmadığı dönemde kendisinin varlığından başka bir varlık yoktu ve bu dönemde konuşma eyleminden söz etmek de mümkün değildi. İşte bu nedenle Mu‘tezile bilginleri, konuşma niteliğini başlangıcı olmayan bir sıfat olarak görmezler. Allah, gerektiğinde konuşur ve konuşma eylemi sonradan oluşmuştur. Eğer Allah’a “ezelden beri konuşucudur” denilirse tutarsız bir yargıda bulunmuş olur. Zira bu söz, Allah’ın muhâtabsız konuştuğu şeklinde algılanır ve Allah’a böyle bir isnatta bulunmak ise doğru olmaz (el-Bağdâdî, 1991, s.124).

Eş‘arî bilginleri, dilin insanlar arasında gerçekleştirilen bir uzlaşının ürünü olduğunu kabul etmezler. Allah tarafından insanlara bildirildiği tezini savunurlar. Allah’ın konuşma eylemini ise, tıpkı bilme, güç yetirme, diri olma gibi, O’nun zâtıyla var olan bir nitelik olarak tanımlarlar. Ayrıca, Eş‘arî inancında sözünü ettiğimiz bu nitelikler, eylemin nitelikleri şeklinde algılanmaz, Allah’ın zâtının niteliklerinden sayılır. Allah’ın konuşma sıfatını iki kategoride ele alırlar:

1) *Zâta âit olan başlangıcı olmayan konuşma*: Buna Allah’ın gerçek anlamda konuşma sıfatı olarak inanılır.

2) *Sonradan meydana gelmiş olan sözel konuşma*: Bu tarz konuşma şekli, bazen sesle, bazen harf telaffuzuyla, bazen ses olmaksızın harfleri yazılı olarak bir araya getirerek, bazen de hem harf, hem de ses olmadan işaret ve sembolle gerçekleşir (el-Bâkîllânî, 1369/1950, s.94-95).

Allah’ın konuşma sıfatı, zâtı ile birlikte başlangıcsız olduğu için, Allah, insana dili öğretmiş, lafızların anlamlarını bildirmiştir. Eş‘arîlerin bu yorumlarıyla örtüşecek türde bir bakış açısına sahip olan dil bilimci İbn Fâris (öl.395/1004) bu konuyu şöyle açıklar:

“Arap dili, Allah tarafından ilhâm edilmiştir. Bunun kanıtı, وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا “Allah, Âdem’e isimlerin tümünü öğretti.” (el-Bakara 2/31) âyetidir. İbn Abbâs (öl.687), bu âyette geçen isimlerin hayvan, yeryüzü, ova, dağ, eşek v.b. her milletten insanın bildiği nesnelere olduğunu belirtir” (İbn Fâris, 1418/1997, s.32).

Eş‘arîlerin, yukarıdaki âyette geçen isim sözcüğünden anladıkları şey dildir. Dilin, insanoğluna Allah tarafından ilhâm yoluyla bildirildiğini iddia eden dil bilginlerinden biri olan İbn Cinnî aynı âyete şu şekilde yorum getirir:

“Allah, Âdem’e bütün yaratılmışların isimlerini Arapça, Farsça, Süryanice, İbrânice, Latince v.b. tüm dillerde öğretti. Âdem ve çocukları bu dilleri konuşuyorlardı. Sonra Âdem’in çocukları dünyanın değişik yerlerine dağıldılar. Onlardan her biri, bu dillerden yalnızca birine bağlı kaldı, ondan yetişen nesil diğer dilleri unuttu.” Dillerin sistematüğini ilk ortaya koyan bizzât Allahu Teâlâ’dır. Daha sonra insanlar bu sistematüğü geliştirmişlerdir” (es-Suyûtî, 1418/1998, I,14-15).

Dilin kökeninin uzlaşması olmasının yanısıra, lafızların anlamlarla örtüşmesi de aynı zamanda insanoğlu tarafından üretilmiştir. Bunların gerçek anlamda, Allah’ın zâtıyla doğrudan bir ilgisi yoktur. Çünkü sözcükler, lafız ve anlam itibarıyla mekana ve zamana göre farklılık gösterir. Allah’ın zâtına özgü olan bir şey için böylesi bir durum söylenemez (el-Kâdî ‘Abdu’l-Cebbâr, 1385/1965, V,169). Öyleyse dil, insanların ürettikleri sosyal bir olgudur, ortama, duruma, koşullara göre değişir ve gelişir. İsimle, anlamı arasında kökeni ezele dayanan bir ilişki yoktur. İsim olgusu kendi doğal gelişim seyri içinde ilerler, ad olarak verildiği şeyle de örtüşür.

Eş’arî bilginleri ad (الاسم) ve adlandırılan (المسمى) tek bir şey olarak nitelerler. Başka bir ifadeyle ad, aynı zamanda adlandırılan şey anlamındadır. el-Bakillânî bu durumu şu sözlerle anlatır:

“Ad, adlandırılan şeyin her yönüyle aynıdır, aralarında hiçbir farklılık yoktur. Ad ve adlandırılan şeklinde isimlendirilmeleri tamamen mecâzî bir anlatımdır” (el-Bakillânî, 1369/1950, s.53).

Adların bilinmesi, adlandırılan nesnelere bilinmesiyle mümkün hâle gelir. Lafızlar ve adlar anlamların bilinmesi için konulmaz. Çünkü bu anlamlar insanların zihinlerinde zâten hâlihazırda mevcuttur. İnsan, at, vurmak, öldürmek v.b. sözcükleri adlandırıldıkları lafızdan biliyor değiliz. Zira bu kavramlar lafızlarından önce de zihinde canlandırılıbiliyordu.

Çağdaş dilbilimcilerden Mısırlı Nasr Hâmid Ebû Zeyd de, dilin temelinde ilhâm öğesinin bulunduğunu vurgulayarak ilhâm kavramının, dillerin anlamlarına yönelik olmadığını ve dillerdeki sözcüklerin varlığının bu anlamların sembolü sayılabileceğini belirtir (Nasr Hâmid Ebû Zeyd, 1419/1998, s.138).

Mu‘tezile ve Eş’arî bilginleri, dilin nasıl ortaya çıktığı meselesine el atmışlar ve bu kapsamda Allah’ın varlığı, sıfatları ve özellikle de Allah’ın konuşma sıfatının başlangıcı olmadığı yönünde yaptıkları yorumları, dille ilişkilendirmeye çalışmışlardır. Kendi mezhepsel inançları doğrultusunda dile ve dilsel problemlere yeni bakış açıları getirmişlerdir. Onların, üzerinde bir türlü uzlaşması sağlanamadıkları ana konu ise mecâz kavramı olmuştur.

3. Hakikat ve Mecâz Kavramları

3.1. Hakikat

Hakikat ve mecâz, i‘câzu’l-Kur’ân araştırmacılarının en çok ilgisini çeken kavramlardır. Bunun nedeni, Arap dili ve kültürü ile Allah’ın zâtı, sıfatları ve Kur’ân arasında bir

bağ oluşturulmasından kaynaklanır. İslâm inancına göre Allah'ın sözü olduğuna inanılan Kur'ân'ı, anlama ve yorumlama bağlamında, Arapların linguistik birikimleri, kültürleri ve Arap dilinin özellikleri önemli bir rol oynar. Zira 'Kur'ân, Yaratıcı'nın sözüdür' düşüncesiyle hareket edilerek, muhâtap konumundaki insan ögesi dışlanamaz. Bu durumu ilk fark edenlerden biri olan İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, "Kur'ân araştırmalarında, vahyin indirildiği kültürün sınırlarından ayrılmamak gerekir" (İbnu'l-Kayyim, 1408/1988, s.14) diyerek Kur'ân yorumunda metodolojik bir yaklaşım sergiler.

Mecâz, Arapçada en çok kullanılan söz sanatlarından biridir. Anlatıma zarafet vermek ve soyut anlamlar elde etmek için mecâzdan yararlanılır. Mecâz, aynı zamanda dilin gerçek anlam kalıplarının ötesine geçerek genişlemesini de sağlar. Biçim ve içerik bakımından lafız ve anlam arasında denge kuran dilsel ilişkileri zenginleştirir. Hayalî bir anlatım alanı oluşturur, lafzın farklı bir anlam kazanarak yenilenmesine katkıda bulunur. Mecâz hakkındaki bu gerçeği çağdaş Kur'ân araştırmacılarından Iraklı Muhammed Huseyn 'Ali es-Sagîr şu sözlerle ifade etmektedir:

"Arapların mecâzı kullanmalarının asıl nedeni, sözü genişletme arzusu ve lafızları daha hoş bir hâle getirmek için onların taşıdıkları anlam sayısını çoğaltmaya dönük eğilimdir. Çünkü lafızdaki her bir anlam, muhâtabın psikolojisi üzerinde hoş bir etki bırakır. Muhâtab, mecâzî anlamı algılamaya ilgi duyar, sözün estetik değeri artar. Hatta kullanım ve etki yönüyle bir sözcüğün mecâzî anlamı, gerçek anlamının önüne dahi geçebilir (es-Sagîr, 1415/1994, s.59).

Kur'ân, Arap dilinin temelini oluşturur ve Kur'ân'ın i'câzı, Arap dilinin bütünsel i'câzının kökeni ve kaynağı olarak kabul edilir. Dolayısıyla, Kur'ân'daki mecâzî ifadeler de Arap dili anlatım sanatının zirvesini temsil eder.

el-Kâdî 'Abdu'l-Cebbâr, Kur'ân'ın i'câzını şu nedene bağlar:

"Allahu Te'âlâ, Kur'ân'ın ifade gücünün, fesâhat mertebelerinin en üstünde olmasını diledi. Bunun sebebi ise Hz. Muhammed'in doğru sözlü olduğunu kanıtlamaktı" (el-Kâdî 'Abdu'l-Cebbâr, 1422/2001, s.405).

Hakikat (الْحَقِيقَةُ) sözcüğü "gerçek" anlamındadır. Bu sözcüğün etimolojisini, iki farklı açıdan ele almak mümkündür:

1) تَحْقِيقٌ "bir şeyi gerçekleştirmek" anlamında حَقَّقَ الشَّيْءَ أَحَقَّهُ 1) ni varsayarsak, fa'îl (فَعِيلٌ) vezninde mef'ûl (مَفْعُولٌ) anlamı içerir.

2) يَحِقُّ الشَّيْءُ - حَقٌّ "bir şey gerçekleşmek" anlamında حَقٌّ masdarından türediğini varsayarsak (فَعِيلٌ) vezninde fâ'îl (فَاعِلٌ) anlamına gelir (İbn Manzûr, 1375/1956, X,49-58; el-Fîrûzâbâdî, 1371/1952, III,228-229).

3.2. Mecâz

Mecâz sözcüğü dilsel olarak جَاَزَ - يَجُوزُ "geçmek; mümkün ol- mak" fiilinden gelen isimleşmiş bir masdardır. Onun türeviden gelen تَجَوَّزَ fiili söz için kullanıldığında, "mecâzlı

konusmak” anlamına gelir. Örneğin, *تَجَوَّزَ خَالِدٌ فِي كَلَامِهِ* “Hâlit konuşmasında mecâz kullandı.” denilir. Belâgat biliminde mecâz, gerçek anlamından çıkarılarak farklı bir anlama nakl edilmiş sözcük demektir (İbn Manzûr, 1375/1956, V,326-330; el-Fîrûzâbâdî, 1371/1952, II,176-177; el-Curcânî, 1403/1983, s.287-377; es-Sekkâkî, 1420/2000, s.466-476; et-Tîbî, 1407/1987, s.217; el-Kazvînî, 1275/1858, s.250-289; Reinert, 1986, V,1025-1026; Matlûb, 1417/1996, s.589-604; el-Kayravânî, 1408/1988, I,455-460; Durmuş, 2003, XXVIII,217-220).

Hakikat ve mecâzın kullanıldıkları yerler ayrı ayrıdır. Her biri, uygun yerde kullanılmak koşuluyla anlatıma değer kazandırır. Ancak, belâgat bilginlerinin çoğu bu iki kavram arasında bir karşılaştırma yapar ve anlamın muhâtaba aktarımı noktasında mecâzı, hakikatten daha etkili bir anlatım türü olarak görür (el-‘Alevî, 1400/1980, I,209). Ancak Zâhiriyye mezhebi bilginleri ve selefî anlayışa sahip İbn Teymiyye gibi bazı kimseler, hem dilde, hem de Kur’ân’da mecâz olgusunu reddetmişlerdir. Bu bilginler, mecâzı “yalan” olarak nitelemiş ve Kur’ân’da mecâzî ifade olmadığını iddia etmişlerdir. Mecâzı kabul etmeyenlerin bakış açısını şöyle özetleyebiliriz:

“Bir kişi ifade etmek istediği konuyu gerçek anlamda sözcükler kullanarak betimlemeye çalışır. Fakat gerçek anlamı sözcük kullanma konusunda zorlanır veya bunu başaramazsa, işte o zaman mecâzî anlatıma başvurabilir. Hakikat’in alanının daraldığı yerde mecâz’ın alanına geçilir. Allahu Te‘âlâ için, böyle bir şey isnat edilemez. Çünkü O, hakikî anlamda sözcük kullanma konusunda âciz değildir” (eş-Şerîf er-Radî, 1406/1986, s.55).

Dil, edebiyat ve din bilginini İbn Kuteybe (öl.276/889), mecâzı yalan sayan zihniyete karşı şu sözlerle cevap vermektedir:

“Mecâzı yalan sayarak Kur’ân’a saldıranlar, «Duvarın istekte bulunamayacağını» ve «Köye soru sorulamayacağını» bilmiyorlar mı? Bu durum, bilgisizliğin en aşağı düzeyidir, ayrıca o kimselerin bakış açılarının bozuk olduğunun ve anlama problemi çektiklerinin de en açık kanıtıdır. Şayet mecâzî ifadeler yalan olsaydı, canlılar dışında her tür nesneye isnat edilen eylemler saçma olurdu, konuşmalarımızın çoğu da geçersiz hâle gelirdi. Örneğin, *نَبَتَ الْبُقُلُ* (Bakla büyüdü.), *طَالَتِ الشَّجَرَةُ* (Ağaç uzadı.), *أَيْنَعَتِ الثَّمَرَةُ* (Hurma olgunlaştı.), *أَقَامَ الْجَبَلُ* (Dağ dimdik durdu.), *رَخِصَ السَّعْرُ* (Fiyat ucuzladı.) gibi sözlerin hepsi de mecâzdır” (İbn Kuteybe, 1401/1981, s.99).

İbn Kuteybe, yukarıdaki açıklamada geçen “Kur’ân’a saldıranlar, «Duvarın istekte bulunamayacağını» ve «Köye soru sorulamayacağını» bilmiyorlar mı?” sözleriyle aslında Kur’ân’a atıfta bulunmaktadır. Çünkü bu sözler, Kur’ân’da *فَوَجَدُوا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ* “Derken orada yıkılmak isteyen bir duvar buldular. O da onu doğruttu” (el-Kehf 18/77) *وَسَأَلَ الْقُرَيْبَةَ* “Köye sor!” (Yûsuf 12/82) âyetlerinde yer almaktadır. İlk âyette geçen “yıkılmak isteyen duvar” ifadesi “yıkılmaya yüz tutmuş, yıkılmak üzere olan” anlamındadır. Diğer âyetteki “köy” sözcüğü ise, “o köyde yaşayan insanlar, o köyün halkı” demektir.

Kur'ân'da mecâzın kullanımı, metne üslûp yönünden güzellik katmak içindir. Çünkü hakikat ve mecâz, retorik güzelliğin birbirini tamamlayan iki yarısı gibidir. Bu gerçeği es-Suyûtî şöyle dile getirir:

“Mecâzla ilgili şüphe hükümsüzdür. Çünkü Kur'ân'dan mecâzı çıkaracak olursanız, onun güzelliğini yarıya indirirsiniz. Ayrıca, belâgat bilginleri, mecâzın, hakikatten üslûp yönünden daha üstün olduğu konusunda görüş birliği içindedirler. Şayet Kur'ân'ı anlamlandırırken mecâz dikkate alınmamış olsa, böyle bir durum karşısında pek çok hazf, te'kîd, kinâye v.b. de işlevsiz hâle gelir ve Kur'ân'ın içi boşaltılmış olur” (es-Suyûtî, 1408/1988, 1,186).

İbn Teymiyye'nin, Kur'ân'da mecâz olgusunu reddetmesinin sebebi hicrî ilk üç asırda yaşayan dil ve din bilginlerinin eserlerinde bu kavramın yer almayışındır. Örneğin, sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde mecâzdan söz edilmemektedir. İmâm-ı Mâlik, Sufyân-ı Sevri ve el-Evza'î gibi fıkıh bilginleri mecâza hiç değinmemiştir. Bunun yanı sıra, el-Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi ve 'Amr b. 'Alâ gibi Arap dili ve gramerinin en otorite isimleri mecâz konusunda ortaya somut bir görüş koymamışlardır. İbn Teymiyye bu noktadan hareketle, mecâzı bid'at¹ olarak nitelemekte ve Kur'ân'ı tahrip etme aracı şeklinde düşünmektedir (İbn Teymiyye, s.88).

İster inanç, isterse uygulama temelinde olsun, İbn Teymiyye ve benzeri kişilerin İslâm dinini Hz. Muhammed dönemiyle sınırlamaya kalkmaları, farklı bakış açılarını dine aykırı olarak itham etmeleri, Kur'ân'ın yorumunu sadece hicrî ilk asırlara özgü kılmaya kalkışmaları, insan düşüncesini donduracak bir tavrıdır ve İslâm'a karşı da yapılmış en büyük kötülüktür. Sonraki dönemlerde ortaya çıkmış linguistik bilgilerin Kur'ân yorumuna ve dolayısıyla da İslâmî inanca yansımaları kadar doğal bir şey yoktur. Üstelik hicrî II. ve III. asırlara baktığımızda o dönemlerde mecâz olgusunun el-Câhiz ve İbn Kuteybe tarafından ele alındığını görürüz (Dayf, 1404/1983, s.56). O yüzden de İbn Teymiyye'nin iddiası bilgi temeline dayanmamaktadır.

Mu'tezile inancına sahip İbn Cinnî hakikat ve mecâz kavramları arasında şöyle bir karşılaştırma yapar:

“Dilde, konulduğu anlam üzere kullanımı sabit olan sözcüğe hakikat denir. Mecâz ise onun tam tersidir. Mecâz, üç tür anlam elde etmek için hakikatten ayrılır:

- 1- Anlamsal genişleme,
- 2- Anlamı vurgulama,
- 3- Anlamlar arasında benzerlik kurma.

Eğer bir sözde bu üç nitelik yoksa, o zaman hakikat olarak değerlendirilir. Şu da iyi bilinmelidir ki, dilin çoğunluğu hakikat değil, mecâzdır” (İbn Cinnî, tsz, II,442-447).

1) Bid 'at sözcüğü, dinî bir terimdir. Hz. Muhammed döneminde var olmadığı hâlde, dinin özüne aykırı bir şekilde sonradan ortaya atılmış inanç, uygulama, görüş ve düşünce anlamındadır.

Eş'arî mezhebi bilginleri, Zâhiriye mezhebi bilginleri veya İbn Teymiyye gibi mecâzî inkar etmemişler, fakat Mu'tezile mezhebi bilginlerinin yaptıkları gibi de mecâz konusunda aşırıya kaçmamışlardır. Onlar, dilde ve Kur'an'da asıl olanın hakikat olduğu, ancak zaman zaman mecâzî ifadelerle yer verildiği görüşündedir. Eş'arî inancına sahip dil bilimci İbn Fâris bu konuyu şöyle değerlendirir:

“Hakikat; isti'âre, teşbih, takdîm, te'hîr gibi belâgat öğelerine âit olmayan ve konulmuş olduğu anlamda kullanılan sözdür” (İbn Fâris, 1418/1997, s.149).

Aslında Eş'arî mezhebinin mecâz hakkındaki bu hassasiyeti, dilin, insanlara Allah tarafından ilhâm edildiği inancında yatmaktadır. Bu inancın mantığını sorguladığımızda, dilin kurucusu ve dildeki anlamların belirleyicisi olarak Allah'ın kabul edildiğine tanık oluruz. Bu noktadan hareketle, hakikati asıl, mecâzî da ârız şeklinde düşünüp, Allah'ın, Adem'e mecâz olmaksızın sadece gerçek anlamı öğrettiği tarzında bir inanca sahip olmak da doğru olmaz.

Mu'tezile bilginlerini mecâz konusunda haklı çıkaran ve mecâzî anlatıma somut birer delil teşkil eden Kur'an'daki ifadelerden bazı örnekler:

1) لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِي (es-Sâd 38/75).

Gerçek anlam: “Elimle yarattığım şey için”

Mecâzî anlam: “Kuvvetimle / nimetimle yarattığım şey için”

يَدٌ “el” sözcüğü, “kuvvet” veya “nimet” mecâzî bir ifadedir.

2) وَلِئَصْنَعِ عَلِيٍّ عَيْنِي (Tâhâ 20/39).

Gerçek anlam: “Gözümün önünde yetişesin diye”

Mecâzî anlam: “Gözetimim altında yetişesin diye”

عَيْنٌ “göz” sözcüğü, “bilgi”, “gözetim” anlamında mecâzîdir bir ifadedir.

3) فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَوَجَّهُ اللَّهُ (el-Bakara 2/115).

Gerçek anlam: “Doğrusu her nereye yönelirseniz yönelin, Allah'ın yüzü oradadır!”

Mecâzî anlam: “Doğrusu her nereye yönelirseniz yönelin, Allah'ın zâtı oradadır!”

وَجْهٌ “yüz” sözcüğü, “zât, varlık” anlamında mecâzî bir ifadedir.

4) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (Tâhâ 20/5).

Gerçek anlam: “(O) Rahmân, arşın üzerinde yükselmektedir!”

Mecâzî anlam: “(O) Rahmân, arşa hükmetmektedir!”

اسْتَوَى “düzgün oldu; yükseldi” fiili, “hükmetmek” anlamında mecâzî bir ifadedir.

5) وَالسَّمَاوَاتِ مُطَوَّيَاتٍ بِيَمِينِهِ (ez-Zumer 39/67).

Gerçek anlam: “Gökler, O'nun sağ tarafıyla düzleşmiş (olacaktır.)”

Mecâzî anlam: “Gökler, O'nun kudretiyle düzleşmiş (olacaktır.)”

يَمِينٌ “sağ taraf; yemin” sözcüğü, “kudret, güç” anlamında mecâzî bir ifadedir.

İlk üç örnekte geçen “el”, “göz”, “yüz” gibi insana özgü vucut organları gerçek anlamlarıyla yorumlanacak olursa, Allah’ın varlığı (ذَاتُ اللَّهِ), beşerî bir varlık gibi tanımlanmış olur. Kelâm bilimi terminolojisinde, Allah’ın zâtının, insansı bir şekilde nitelen- dirilmesine “cisimleştirme” (التَّجْسِيمُ) ve “benzetme” (التَّشْبِيهُ) denir. Allah’ın sıfatlarının inkâr edilmesine ise ta‘fîl (التَّعْطِيلُ) adı verilir.

Bu tespitlere göre, Kur’ân’da yer alan hakikat ve mecâz olgusu bağlamında, Mu‘tezile ve Eş‘arî bilginleri arasında temelde ciddi bir farklılık olmadığı sonucunu çıkarabiliriz.

4. Lafız-Anlam İkilemi

Söz ve anlam problemi, İslâm bilginlerini farklı görüşler ortaya atmaya yönelten önemli konulardan biri olmuştur. Bu problem karşısında İslâm bilginlerinin beş farklı grup oluşturduğunu söyleyebiliriz:

- 1) Her dilsel ifadede, edebî işlevi lafza yöneltip lafzı amaç edinenler,
- 2) İlkinin tersine, her dilsel ifadede edebî işlevi anlama yönelterek anlamı amaç olarak görenler,
- 3) Lafız ile anlam arasında eşitlik kurarak her ikisini de her türlü sanatsal anlatımda ölçüt olarak kabul edenler,
- 4) Lafızların, anlam itibariyle kendi bağlamları (السِّيَاقُ وَالسَّبَابُ) içinde değerlendiril- mesi gerektiğini savunanlar,
- 5) Lafızla anlam arasındaki ilişkiye dikkat çekerek lafızsız anlamın da var olamayaca- ğı görüşünde olanlardır (Ayrıca bkz. Şimşek, 2001, s. 80-111).

Lafız ve anlam arasındaki birbirinden ayrı bu görüşlerin hepsi de aslında Kur’ân’ın i‘câzı ile yakından bağlantılıdır. Fıkıh, usûl, kelâm, edebiyat ve edebî eleştiri alanların- daki bilginler lafız-anlam problemine yakın ilgi duymuşlar, Kur’ân metninin edebî de ğe- rini ortaya çıkarmak için hem lafzın, hem de anlamın rolünü ve önceliğini belirlemeye çalışmışlardır. Lafız ve anlam arasındaki bu ikilemin önemi daha çok Kur’ân’ın i‘câzı problemine dayanmaktadır. Çünkü böyle bir problem olmasaydı, lafız-anlam ikilemi de önemini yitirirdi (bkz. Kızıklı, 2008, s.90-94).

İ‘câz konusunu, lafız-anlam problemi ile ilişkilendirerek araştıran bilginler de iki ka- tegoriye ayrılır:

1) Lafzı Savunanların Tezi:

Kur’ân’ın i‘câzı, lafızlarından ve bu lafızların dizilişinden kaynaklanmaktadır. Bu durum da seslerle ve sözün işitsel yönüyle ilgilidir. Çünkü Kur’ân, fesâhat bakımından Arapların benzerini ortaya koyamayacakları bir metindir. Kur’ân’ı asıl erişilmez kılan lafızlarıdır, anlamlar ise zâten insanların dilinde dolaşmaktadır.

2) Anlamı Savunanların Tezi:

Kur’ân’ın i’câzı, anlamında ve insanlara sunduğu düşüncede yatmaktadır. Kur’ân’ın lafızlarının özel bir düzene göre sıralandığı, cümle yapılarının hitap durumuna ve konuya uygunluk içinde olduğu kuşkusuzdur, ancak asıl olan bu öğeler değil, onların ifade ettiği anlamdır. Çünkü Kur’ân’ın sözel yönü Araplar tarafından da oluşturulabilecek bir özelliktedir. Fakat Kur’ân’ın Arapları âciz bırakan yönü, anlam boyutudur ve böylesi bir üst anlam düzeyine insan sözünün ulaşamayacağı gerçektir (Ayrıca bkz. Güler, 2001, s.135-144).

Mu‘tezile mezhebi Kur’ân’ın i’câzını seslerden oluşan söz dizelerinde aramış ve bu yüzden de lafızların fesâhati üzerinde yoğunlaşmıştır. Başka bir deyişle, lafızların birbiriyle uyumu, ahengi, seci ve diğer söz sanatlarına yönelmiştir (Ahmed Ebû Zeyd, 1409/1989, s.71). Anlamı ise, herkesin anlayabileceği sıradan bir olgu olarak değerlendirmişlerdir. Bu mezhebin önde gelen isimlerinden biri olan el-Câhiz, “Anlamlar, yola atılmış durmaktadır. Arap, Arap olmayan, şehirli ve bedevî bunları zâten bilir” (el-Câhiz, 1388/1969, III,131-132) diyerek, anlamın lafız karşısında etkili bir araç olmadığı tezini ileri sürer. Aynı zamanda el-Câhiz, birbirine uyumlu ve fasîh lafızlardan oluşan sözlerin, anlamı muhâtaba daha iyi aktardığı, muhâtabın psikolojisi üzerinde olumlu bir etki bıraktığı ve insanların hafızasında daha uzun süre kalıcı olduğu görüşündedir (el-Câhiz, 1414/1993, II,384).

Eş‘arîlerin teorisine göre, Allah’ın sıfatlarından biri şeklinde inanılan söz (الْكَلَامُ), başlangıcı olmayan ve Allah’ın zâtına ilişkin niteliklerden biridir. Bundan dolayı da Eş‘arî bilginleri seslerden meydana gelen sözü, Allah’ın varlığıyla ilişkilendirmeyip a‘râz olarak tanımlarlar. el-Bâkılânî bu konuyu şöyle açıklar:

“Şu bilinmelidir ki; gerçek söz, zihinde var olan anlamdır. Ancak buna işaret eden bazı belirtiler de bulunur. Bu, bazen bir dili konuşan insanların ağzında söz olur, uzlaşa yoluyla sözcükleri tanıyarak kullanırlar, bazen de yine üzerinde uzlaşılan bir yazı şeklinde karşımıza çıkar ve böylece telaffuzun yerini alır. Gerçek söz, başka bir şeye gerek duymadan zihinde anlaşılabilen anlamdır. Başka şeyler uzlaşa konusunda, ona ancak kanıt olabilir” (el-Bâkılânî, 1369/1950, s.94-95).

el-Bâkılânî, yaptığı bu yorumla lafzı devre dışı bırakmakta ve anlamı “gerçek söz” (الْكَلَامُ الْحَقِيقِيُّ) diye tanımlamaktadır.

Lafız-anlam ikileminde Eş‘arîlerin yorumu; lafzın, anlamın hizmetinde ve ona tabi olduğu yönündedir. Lafızlar, sadece birer işaret ve simgedir. Taşıdıkları anlamın dışında bir değerleri yoktur. Hatta Abdu’l-Kâhîr el-Curcânî, “nazm kuramı”nı dahi lafızdan çok, anlama dayandırmakta ve şöyle demektedir:

“Sözün sistematiği (نَظْمُ الْكَلَامِ), telaffuz esnasında sadece lafızların birbiri ardışına dizilişi ile değil, bilâkis lafızlardaki anlamların mantıksal yönden uyum içinde olması ve birbirleriyle örtüşmesiyle sağlanır” (el-Curcânî, 1413/1992, s.526).

Mu'tezile bilginleri, dili, insanların sezgisel işaretler yoluyla oluşturdukları sosyal bir olgu olarak görür. Lafız ve anlam arasındaki ilişkiyi de insanların kendi uzlaşma anlayışları içinde değerlendirir. Dolayısıyla, farklı dil konuşan her millet, ifade etmek istediği şeyi çıkardığı ayrı seslerle anlatır. İbn Cinnî bu gerçeği, "Her millet merâmını farklı seslerle ifade eder" (İbn Cinnî, tsz, I,33) sözüyle dile getirmektedir. Bir başka Mu'tezile bilgini el-Kâdî 'Abdu'l-Cebbâr ise, sözün özünün (حَقِيقَةُ الْكَلَامِ), belli bir düzen üzere sıralanmış harfler ve ses parçacıklarından (hecelerden) meydana geldiğini belirtir ('Abdu'l-Cebbâr, 1409/1988, s.358). İ'câzu'l-Kur'ân'la ilgili Mu'tezile mezhebinin inancı tümüyle lafız odaklıdır. Kur'ân'ın sözel dizgesinin, onu dizenin becerisinden kaynaklandığı anlayışı egemendir (Ahmed Ebû Zeyd, 1409/1989, s.52). Bunun nedeni ise, anlamların, kendiliğinden ve hâlihazırda insanların zihinlerinde mevcut olduğu, fakat lafızların ondan farklı olarak sözü söyleyenin yeteneği oranında diziliş sırasına göre değer kazandığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

İslâm'ın kutsal kitabı Kur'ân, diğer Arapça metinlerden birçok açıdan farklıdır. Kur'ân'ın bu farklılığını sadece anlama dayalı mesajıyla açıklamak yetersiz kalır. Çünkü bu anlamsal mesaj, sıradan bir üslûpla ortaya konmamış, bilâkis Arap edebiyatçılarını hayran bırakan bir sözel ifade şekliyle temayüz etmiştir. Bu yüzden, Kur'ân'ın mucizeviliğini, anlam/ilâhî mesaj ve sözel/lafzî öğeler olmak üzere iki ayrı kategoride ele almak daha uygun olur. Kur'ân'ın anlamsal yönü İslâm bilginlerinin, sözel yönü ise dil ve edebiyat bilginlerinin çalışma alanına girer.

Kur'ân benzeri bir kitabın insanlar tarafından ortaya konulamayacağı inancı, Arap diliyle doğrudan bağlantılı bir durumdur. Çünkü Kur'ân'ın i'câzı olarak adlandırılan bu olgu, Kur'ân'ın hem içerik, hem de biçim boyutunu kapsar. Hicrî ilk asırlarda, Kur'ân üzerine yapılan tartışmaların merkezinde, Arap dili ve retorikinin yer alması bu gerçeği daha iyi kanıtlamaktadır. Zira, din âlimlerinin Kur'ân'ın i'câzı hakkında yazdıkları eserler, çoğunlukla Kur'ân'daki söz dizimi, üslûp ve söz sanatları üzerine odaklanmaktadır.

Günümüz Kur'ân araştırmalarında, Kur'ân'ın biçimsel yönü ihmal edilmekte ve anlam ön plana çıkarılmaktadır. Geçmişte, Kur'ân'ın dilsel ve edebî yönünü bilimsel ölçütlerle inceleyen belâgat ilmi, özellikle ülkemizde artık unutulmaya yüz tutmuş ve Kur'ân'ı anlam temelinde yorumlayan tefsir ilmi, Kur'ân araştırmalarının tümünü oluşturur hâle gelmiştir. Oysa, Kur'ân'ın i'câzını hakkıyla algılayabilmek, Arap dili, belâgati ve edebiyatını akademik düzeyde bilmekle mümkündür.

KAYNAKÇA

- ‘Abdu’l-Cebbâr b. Ahmed, Ebu’l-Hasen (1409/1988). *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, (thk. ‘Abdu’l-Kerîm ‘Usmân), (2.bsk.). Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Ahmed Ebû Zeyd, (1409/1989). *Mukaddime fi’l-usûli’l-fikriyye li’l-belâga ve i’câzi’l-Kur’ân*, (4. bsk.). Rabat: Dâru’l-Emân.
- el-‘Alevî, Yahyâ (1400/1980). *et-Tırâzu’l-mutedammin li-esrâri’l-belâga ve ‘ulûmi hakâ’iki’l-i’câz*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.
- Arpa, Abdülmuttalip, (2012). Zâhirilik ve mecâz. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt XIV, Sayı: 25 (2012/1) s.43-67.
- el-Bağdadî, Ebû Mansûr ‘Abdu’l-Kâhir (1991). *Mezhepler arasındaki farklar*, (çev. E. Ruhi Fırlalı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- el-Bâkılânî, Muhammed b. Tayyib (1369/1950). *el-İnsâf*, (thk. Muhammed Zâhidîn el-Hasen el-Kûfî), Kahire: Mektebetu’n-Neşri’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye.
- (1411/1990). *İ’câzu’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru İhyâ’i’l-‘Ulûm.
- el-Câhiz, ‘Amr b. Bahr, (1388/1969). *el-Hayavân*, (thk. ‘Abdu’s-Selâm Muhammed Hârûn), (3.bsk.), Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’-l-‘Arabî.
- (1414/1993). *el-Beyân ve’t-tebyîn*, (thk. Hasen es-Sendûbî), Beyrut Dâru İhyâ’i’l-‘Ulûm.
- el-Cevherî, İsmâ’îl b. Hammâd (1404/1984). *es-Sihâh tâcu’l-luga ve sihâhi’l-‘Arabîyye*, I-VI, (thk. Ahmed ‘Abdu’l-Gafûr ‘Abbâd), (3. bsk.), Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn.
- el-Curcânî, ‘Abdu’l-Kâhir (1403/1983). *Esrâru’l-belâğa*, (thk. H. Ritter), (3.bsk.). Beyrut: Dâru’l-Mesîra.
- (1413/1992). *Delâ’ilu’l-i’câz*, Kahire: Matba‘atu’l-Medenî.
- Dayf, Şevkî (1404/1983). *el-Belâğa tatavvur ve târîh*, (6.bsk.). Kahire: Dâru’l-Me‘ârif.
- Durmuş, İsmail (2003). “Mecaz”, *DİA*, Ankara, XXVIII,217-220.
- ed-Dûserî, Terhîb b. Rabî‘ân (1429/2008). “Neş’etu’l-luğa”, *Mecelletu Câmi’ati Ummi’l-Kurâ*, Sayı: 45, s.235-282.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdu’d-dîn Muhammed b. Ya‘kûb (1371/1952). *el-Kâmûsu’l-muhît*, Beyrut: Dâru’l-Cîl.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, (1413/1993). *el-Mustasfâ*, (thk. ‘Abdu’s-Selâm eş-Şâfî). Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.
- Güler, İ. (2001). Arap belâgatında biçim ve anlam tartışmaları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 10, Sayı: 2, s.135-144.

- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth 'Usmân (tsz). *el-Hasâ'is*, (thk. Muhammed 'Ali en-Neccâr), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hasen (1418/1997). *es-Sâhibî fî fikhi'l-luğati'l-'Arabiyye ve mesâ'ilihâ ve suneni'l-'Arab fî kelâmihâ*, (thk. Ahmed Hasen Besec), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye, (1408/1988). *el-Fevâ'idu'l-muşevvik ilâ 'ulûmi'l-Kur'ân ve 'ilmi'l-beyân*, (2. bsk.). Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- İbn Kuteybe (1401/1981). *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, (thk. Seyyid Sakr). (3.bsk.). Medine: el-Mektebetu'l-'İlmiyye.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlu'd-dîn Muhammed (1375/1956), *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir-Dâru Beyrut.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Takıyyu'd-dîn, (tsz). *el-İmân*, ('Abdu'r-Rahmân Muhammed b. Kâsım). Rabat: Mektebetu'l-Me 'ârif.
- el-Kâdî 'Abdu'l-Cebbâr, (1385/1965). Ebu'l-Hasen, *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, (thk. Mahmûd Muhammed Hudayrî). Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme.
-, (1422/2001). *Şerhu usûli'l-hamse*, (thk. Semîr Mustafâ Rebâb). Beyrut: Dâru İhyâ'i 't-Turâsi'l-'Arabî.
- el-Kayrevânî, İbn Raşîk (1408/1988). *el-Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbihi*, I-II, (thk. Muhammed Karkazân). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- el-Kazvîni, Ebu'l-Me'âlî Celâlu'd-dîn el-Hatîb (1275/1858). *Telhîsu'l-miftâh*. İstanbul.
- Kızıklı, Z. (2008). *Arap dilinde belâgat bilimi*. Ankara.
- Matlûb, Ahmed (1417/1996). *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuruhâ*, (2.bsk.). Beyrut: Mektebetu Lubnân.
- Nasr Hâmid Ebû Zeyd, (1419/1998). *Mefhûmu'n-nass: Dirâse fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, (4.bsk.). Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfî el-'Arabî.
- Reinert, B. (1986), "Madjâz", *EI*, Leiden: E.J. Brill, V,1025-1026.
- es-Sagîr, Muhammed Huseyn 'Ali, (1415/1994). *Mecâzu'l-Kur'ân: Hasâ'isuhu'l-fenniyye ve belâgatuhu'l-'Arabiyye*. Bağdat: Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfeti'l-'Âmme.
- es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb (1420/2000), *Miftâhu'l-'ulûm*, (thk.'Abdu'l-Hamîd Hindâvî). Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- es-Suyûtî, Celâlu'd-dîn 'Abdu'r-Rahmân, (1418/1998). *el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga ve envâ'ihâ*, I-II. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
-, (1408/1988). *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Şemsu'd-dîn Dâr). Beyrut: el-Kutubu'l-'İlmiyye.

- eş-Şerîf er-Radî, (1406/1986). *Telhîsu'l-beyân fî mecâzâtî'l-Kur'ân*, (Muhammed 'Abdu'l-Ganî Hasen), (2.bsk.). Beyrut: Dâru'l-Advâ'.
- eş-Şehristânî, Muhammed b. 'Abdu'l-Kerîm, (1413/1992). *el-Milel ve'n-nihal*, (thk. Ahmed Fehmi Muhammed), I-III. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Şimşek, M.A. (2001). Delâlet kavramı çerçevesinde lafız ve anlam ilişkileri. *Nüsha Şarkıyat Araştırmaları Dergisi*, Yaz Sayısı, s.80-111.
- et-Tîbî, Şerafu'd-dîn Huseyn b. Muhammed (1407/1987). *et-Tibyân fî 'ilmi'l-me'ânî ve'l-bedî' ve'l-beyân*, (thk. Hâdî 'Atiyye Matar el-Hilâlî). Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub.