

MECÂZU'L- KUR'ÂN: DOLAYLI ANLATIM*

John WANSBROUGH

Çev.: Doç. Dr. Orhan ATALAY**

ÖZET

İster kutsal olsun, ister profan, maksadın daha sağlıklı ve etkili olarak ifade edilme arzusu, sözü çeşitli sanatlarla irâd etme zarureti doğurmuştur. İnsanlara kendi mesajını aynı hassasiyetle ileten Allah da insanların kullandıkları söz söyleme biçimiyle onlara hitap etmiştir. İşte mezkur sanatlardan birisi de mecâz'dır. Bu çalışma söz konusu sanatın İslâm kültür mirasının önemli bir alanını oluşturan filolojik çalışmalardan Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân isimli çalışmasını, Yahudî kültür mirasındaki benzeri bir çalışma ile, Saadya Gaon'un tefsirleriyle mukayeseli bir incelemeyi konu edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Mecâz, Dolaylı, Tefsir, Ma'mer b. el-Musennâ, Saadya Gaon.

ABSTRACT

Majâz al-Qur'ân: Periphrastic Exegesis

Be sacred or profan, the desire of explain of the intent betterly and effectly had necessiated to statetment of words with different arts. As so, Allah who had send his message to the people with same ways

* "Majâz al-Qur'ân: Periphrastic Exegesis" başlıklı bu makale, BSOAS (XXXIII (1979), s. 247-266)'de yayımlanmıştır.

** Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

had used the language of human beings. This study includes a work of Abû 'Ubayda named Majâz al-Qur'ân which established important work of inheritance of Islamic culture regardly with Saadya Gaon's exegesis of the inheritance of Jewish culture.

Key Words: *Majâz, Qur'ân, Periphrastic, Exegesis, Ma'mar b. al-Muthannâ, Saadya Gaon.*

Kur'ân tefsiri, normatif bir disiplin olarak, diğer İslâmî ilimlere ait kuralları ve terminolojiyi paylaşır ve galiba bu niteliğiyle üçüncü/dokuzuncu asırdan öncesine kadar da açıkça ifade edilmemiştir. Bütünüyle ince bir titizlikle işlenmiş sistemdeki ehemmiyet, örneğin ez-Zemahşerî (ö.538/1143)'nin çalışmasında ortaya konulduğu üzere, *kıyâs* ve *takdîrin* tamamlayıcı kurallarıdır. Birincisi, yaygın olarak *kıyâs* diye bilinen hermenötikal vasıtayı temsil için anlaşılmış iken; *kıyâsın* tipolojik diğer çeşidi ise, metinsel benzerliğe bağlı prensibin uygulamaları ile rasyonel veya nedensel bir ilişkiden çıkarılan kuralın kullanımlarını birbirinden ayırır. Birinci çeşidi için denilebilir ki, farklı kutsal metinlerin bağlamları arasında haricî (gramere ve sözlüğe ait) ilgiyi tespit eden bazı araçlar olduğu gibi, *kıyâsın* da bir çok çeşidi vardır. *Kıyâsın* daha önce mevcut olan ikinci çeşidi ise, metinsel benzerliklerden bağımsız, açık ve dolaylı olanı birleştiren bir ilke (*nispət*)dir¹. Birileri, pratikte her zaman

¹ Bkz. I. Goldziher, *Die Zahiriten*, Leipzig, 1884, tür. yer., özellikle de s.11, 41, 48, 56, 91-3, 184. Yakında çıkacak olan *Qur'anic studies* isimli kitabımın IV. bölümünde, *kıyâsın* hermenötiğe ait karşıtı olarak tefsire ait bir tanımı incelenmektedir. Aşağıdaki sayfalarda tartışma, *kıyâsın* tatbikine bir temel olarak metinsel benzerlik ve özellikle de 'metinsel yenileme' yöntemlerini inşa etmek amacıyla, müfessirler tarafından kullanılmış bir araç olmakla sınırlandırılacaktır.

olmasa bile, teoride *takdîr* kuralının tamamlayıcı ögesi' diye isimlendirdiğim (kuralların) her birindeki duruma başvurmak suretiyle, *kıyâsın* iki biçimini birbirinden ayırabilir. Çoğunlukla 'zeyl' (Erganzung/ilâve) diye tercüme edilen ve problemdeki işlemin sadece bir yüzünü imâ eden bu terim, kutsal bir bağlamın veya pasajın yeniden inşâsını veya yeniden düzenlenmesini (*Wiederherstellung: restitution in integrum*) bütünüyle ifade edecek yeterlikte değildir. 'Basra Okulu' tarafından önerilen gramatik kıyâsın önemi bu kuralın hemen hemen sınırsız bir kullanımıyla karakterize edilmekle birlikte,² burada iki ihtirâz kaydına yer verilmelidir:

Birincisi, Kur'ân metninin yeniden düzenlenmesi (restore) her zaman *takdîr* olarak isimlendirilmediği ispât edilebilir.

İkincisi ise, şayet Arap gramerinin temeli olan *kıyâsın* zuhûru nispeten daha sonra gerçekleşmiş bir olay ise, *takdîr* teriminin müfessirler tarafından kullanımı, onların bu prensibi başka bir isim altında uygulamalarına kadar gecikmiştir, denilebilir. Bu şekilde tasavvur edilen bu gelişme, *mezheb kelâmî ve leff ve neşr* olarak bilinen belâgata ait tasvirler için denenmiş erken iki değere benzer kavramsal bir çalışmayı mümkün kılmaktadır³. Bu çalışmalarda ise, tarihsel bir gelişimin olduğu kabûlü haklı görülmektedir, yani en

² Bkz. G. Weil, *Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra*, Leiden, 1913, özellikle s. 48-68, ayrıca s. 26: 'Das Taqdîr ist die Notwehr des Grammatikers im Kampfe für das Qijâs gegen die Ueberlieferung'. Bu formülasyonu büsbütün isabetli bulmuyorum, ancak bunun yazarın s. 27'deki mülâhazasıyla sınırlandırıldığına dikkat çekiyorum: 'Es (Taqdîr) ist die Kehrseite der Qijâsmedaille'. Ben, *kıyâs* ve *takdîri*, köken ve esas olarak birbirinden farklı, daha sonraları normatif tefsirin tamamlayıcı öğeleri olarak birleşmiş prensipler olarak değerlendirmeyi tercih ediyorum.

³ Bkz. J. Wansbrough, *Arabic rhetoric and Quranic exegesis*, BSOAS, XXXI/3 (1968), 469-85 ve buradaki kaynaklar, s. 469, n.1.

azından tartışmaya konu olan terimlerin kullanımdaki kronolojik sıralamasında, tefsire tahsis edilen ile terminolojinin tespiti için vaz edilen delil esâsen zayıf olup, büyük ihtimalle de profan literatürden olan *şevâhide* tatbik edilmiştir. Burada şartlı olarak şu da ileri sürülebilir ki, geleneksel olarak *takdîr* deyimiyile ifade edilen metinsel yenileme, (erken dönemde) *mecâz* olarak da isimlendirilmiştir. Buna ek olarak, son terim, (mecâz) profan literatürde olduğu gibi, kutsal metinlerde de yer alan bazı retorik olguların daha mantıksal tanımı için yapılan tefsirî bir pratiğin zayıf tasvirinden çıkartılmıştır.

Mecâzu'l-Kur'ân isimli eserinin giriş bölümünde Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (ö.209/824), *mecâzın* otuz dokuz çeşidinin tanımını yapar⁴. Aşağıda zikredilecek bir kaç istisnâ dışında, bu tanımlamanın yazarın ilgili terimi kendi tefsir ameliyesindeki kullanımına karşılık olmasından dolayı, Kur'ânî *mecâzın* otuz dokuz örneğinin analizini, her birine ait *loci probantes*'leriyle birlikte zikredeceğiz.

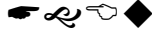
1-Kısaltma (*ihtisâr*) amaçlı eliptik (*muzmar*) ifade:

←+①↷①←+ ←+⑨◆← +↷)←+
 ①←+↷+↷ ↷+●◆ *↷)← .↷ ↷←+↷

“Ve şefleri, ‘Yürüsünler ve sabretsinler’ (tavsiyesinde bulunarak) kalkıp gittiler.” (Kur'ân XXXVIII, 6)

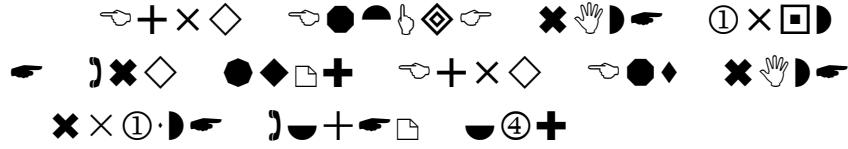
←①×☑◆ +↷ ↷⑥×)↷↷&◆ ↷×
 ↷◆☑ *☑◆ ↷↷↷+↷ +↷)↷↷↷①↷

⁴ Nşr. F. Sezgin, 2 cilt, Kahire, 1954, 62, beş yazma nüshaya dayanır. Giriş Bölümü, I, 1-19 ki orada *mecâzın* 39 çeşidi s. 8-16'a yer alır, tamamlanmamış bir özetle, s. 18-19.



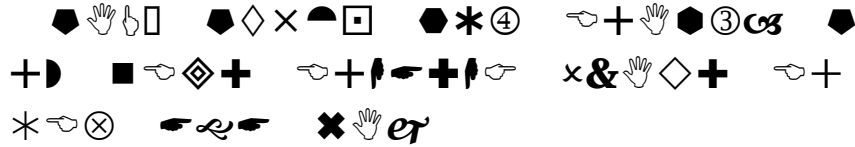
“Allah bu örnek ile neyi anlatmak istedi?’ dediler. (Ey Muhammed de ki!) O, bununla bir çoğunu saptırır”. (Kur’ân II, 26)

2- Hazif (*hazf*) sebebiyle eliptik (*muzmar*) ifade:



“Ve içinde bulunduğumuz kasaba (halkına) ve karşılaştığımız kervan(da bulunanlar)a sor.” (Kur’ân XII, 82)

3-Kendisine (zorunlu) ihtiyaç duyulmaması nedeniyle, haberinden vazgeçmek suretiyle eliptik (*zamîr*) ifade: (*mâ kuffe ‘an haberihî istiğnâen ‘anhu*)

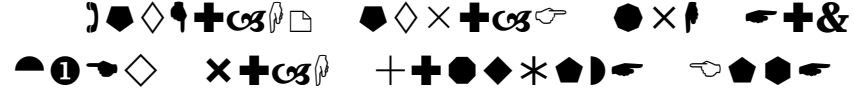


“Or aya geldiklerinde onun kapıları açılır ve oranın bekçileri onlara: ‘Selâm size, mutluluk sizindir ve haydi ebedî sâkinleri olarak oraya giriniz’ derler.” (Kur’ân XXXIX, 73)

4- Kavramsal bir çokluğu anlatmak için biçimsel bir tekil veya ikil yapının kullanımı:



“Biz sizleri bir çocuk (çocuklar) olarak çıkarıyoruz”. (Kur’ân XXII, 5)

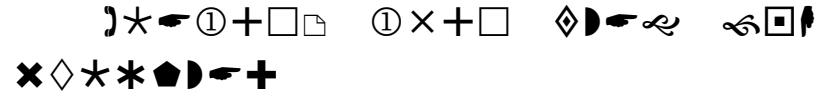


“Mü’minler kardeşirler; öyle ise, iki kardeşiniz (kardeşleriniz)in arasını barıştırın”. (Kur’ân XLIX,10)



“Ve Melek (melekler) onun etrafında olacaklardır.” (Kur’ân LXIX,17)

5- Çoğul bir isme atıfla birlikte, biçimsel tekil bir *haber*in kullanımı:



“Ve bundan sonra melekler de onun yardımcısı (yardımcıları)dırlar”: (Kur’ân LXVI, 4)

6- Biçimsel çoğul bir sözcüğü kavramsal bir tekil (anlamı) belirtmek için kullanmak:



“Onlar ki, insanlar (bir adam) kendilerine: ‘Halk sizler için toplandı’ dedikleri zaman...” (Kur’ân III,172)



◡ ♦] × ◼ ♀ □ ↗ ◼ ♀

“Biz (ben) her şeyi bir ölçü ile yarattık (yarattım).” (Kur’ân LIV, 49)

7-Biçimsel çoğul bir ifadeyi kavramsal bir ikil anlamı belirtmek için kullanmak:

] + ← + ⚡ ↗ □ × + ⚡ ♀ + ▽ + ↗ ♦ + ↓
◇

“Şayet onun kardeşleri (iki kardeşi) varsa...” (Kur’ân IV, 11)

◼ ♦ × + ⚡ ↗ ● × ♀ ← + & ◡ ① ↗ ◊] + ←
+ ⚡ ↗ □ × + ⚡ ♀ + + ● ♦ * ◼ ▽ ← ↗ ◼ ◼ ←

“Müminler (iki) kardeşirler, öyle ise, kardeşlerinizin arasını buluşturun”. (Kur’ân XLIX,10)

] ↗ ◼ + × ↗ × □ ↗ ◼ + × ↗ × ↗ ← + □ ▲
◇ ↗ ◊ × ◊ ① ↗ ⑤ ▽ ← + • ① ↗ ⑤ ▽ ← +

“Hırsız erkek ve hırsız kadının (iki) ellerini kesiniz”. (Kur’ân V, 38)

8-Sayısal farklılığı içermeyen kelime yapılarının kullanımı:

◊ ◡ ◊ ▽ ← × ◊ ◼ ✋ ● ♦ ↗ ↗ ↗ × ✋ er

“Tâ ki, sizler gemide/gemilerde idiniz”. (Kur’ân X, 22)

+ ▽] ④ + • × □ + + ① + • × ● ♦ + ↗
▲ × ⑨ ▽ ← ● ♦ +

“Şeytanlardan onun için dalanlar (dalan) vardı”. (Kur’ân XXI,

82)

⌋③⊗⤴er⏏ ●×③⊗⤴er +●□ ⤴er⤴
●◆ ⬠◇●◆ ⤴⬠◇

“Ve sizden hiç kimse (biri) O’na engel olamaz”. (Kur’ân LXIX,

47)

9- İkili bir haberin bileşik (bir tekil ve bir çoğul) sözcüğe atfla kullanımı:

⌋●+⏏ ⤴⬠+⤴●·⤴◇◇ ⤴·⤴① ⌋●◆⏏
⤴⤴⬠⤴◆ ⑩①*⤴+ ✓⤴+⬠⑤)⤴ +⤴

“Gökler ve yeryüzü, her ikisi (onlar) bitişik idiler. Biz ikisini (onları) ayırdık”. (Kur’ân XXI, 30)

10-Çoğul bir haberin ikili bir isme atfla birlikte kullanımı:

⌋●×□*⤴⏏⏏●×□*⤴⏏ ⤴●×⤴⤴ ⤴
⤴⤴⤴◇ ⤴+①◆ +⤴ ⤴□+⏏ ⤴●⤴*⤴

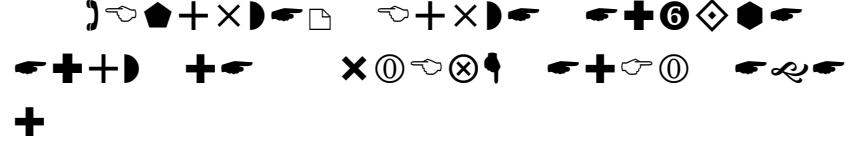
“Her ikiniz, isteyerek veya istemeyerek geliniz; onlar (her ikisi) dedi ki: ‘Biz (ikimiz) isteyerek geldik’ dediler.” (Kur’ân XLI, 11)

11- Bir haberin, birisine sadece biçimsel, her ikisine birden ise, kavramsal atfla kullanımı:

+⤴)⤴ ⤴×⤴④ ×◇ ⌋⤴⬠+⏏ ⤴+⬠
+·◇●× *+ ×⑥◇)⤴+ ⤴+⤴)⤴ +
③●◇× ●×⤴)⤴+

“Onlar ki, altını ve gümüşü biriktirirler de onu (her ikisini) Allah yolunda infâk etmezler.” (Kur’ân IX, 34)

12- Bir haberin iki cümleden sadece birine biçimsel, her ikisine kavramsal atıfla kullanımı:



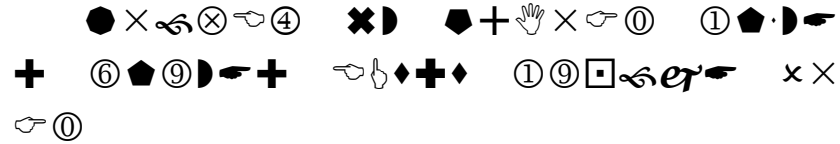
“Onlar bir ticaret ve bir zevk gördüklerinde ona (her ikisine) koşarlar.” (Kur’ân LXII, 11)

13- Bir haberin birkaç (iki) tümleçten sadece ikincisine biçimsel, her ikisine de kavramsal atıfla kullanımı:



“Her kim bir hata ve bir günah kazanırsa, sonra da onu (her ikisini) günahsız birisine isnât ederse...” (Kur’ân IV, 112)

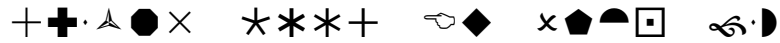
14- *Fictio Personae* (kişileştirme sanatının) kullanımı:



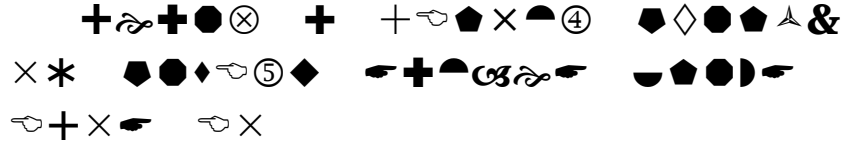
“On bir yıldız, güneş ve ayın bana secde ettiklerini gördüm.” (Kur’ân XII, 4)



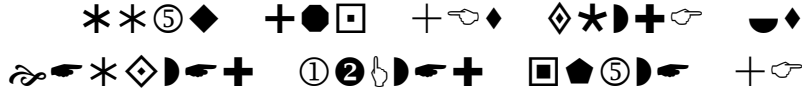
“Onlar her ikisi (gök ve yer) dediler ki: ‘Biz isteyerek geldik’...” (Kur’ân XLI, 11)



“Sen bunların (putların) konuşmadıklarını biliyorsun”. (Kur’ân XXI, 65)



“Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin ki, Süleyman ve ordusu sizi çiğnemesin.” (Kur’ân XXVII, 18)



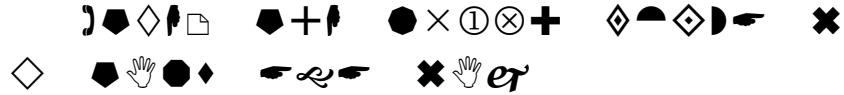
“Kulak, göz ve gönül; her biri kendisinden sual edilecektir.” (Kur’ân XVII, 36)

15- *Metabasis* kullanımı:



..... “Şu kitap (Bu Kur’ân), (Kur’ân II, 2)

16- Muhâtaba iltifât sanatının kullanımı:



“Tâ ki, sizler gemilerde idiniz ve gemiler onlarla (sizlerle) aktılar.” (Kur’ân X, 22)

17- Muhâtaba iltifâtın (aksine) bir kullanım:



“Sonra, kibirli olarak kendi halkına gitti, yazıklar olsun sana, yazıklar.” (Kur’ân LXXV, 33-4)

18- Kelime fazlalığı kullanımı:

✎+◆+◆ ✎◆ ✎ⓧ+□✎)✎◆□
*☑◆ ✎①⑥✎ ✎✎ ✎&✎⑤✎ * +◐
✎ + ✎

“Allah, hiç bir örneklendirmeyi küçük görmez. Velev ki, bir sivrisinek veya başka bir şey olsun.” (Kur’ân II, 26)

●×③✎✎ ✎+●□)✎✎✎ ●◆□ ◆
◆●◆ ✎◆◆

“Ve sizden birileri (hiçbir kimse) O’na engel olamaz.” (Kur’ân LXIX, 47)

●×◐◆*◐ ✎✎①+ ●+✎✎✎✎✎ ✎✎✎ ✎✎●✎
*✎●×④ ①+□ ●◆ ①①✎✎ ✎①✎⑧
+

“Ve Sina dağında yetişen, yiyenlere yağ ve katık veren bir ağaç (yarattık)” (Kur’ân XXIII, 20)

✎◆*✎◆✎✎)□□ ◆✎① □✎◆ ✎✎
+

“Ve Rabb’in melekler(e) dediği zaman...” (Kur’ân II, 30)

)✎✎⑤✎ ✎✎✎ ✎✎⑤✎ *✎ ◆□●◆
✎◆

“Seni secde etmemekten (etmekten) engelleyen nedir?” (Kur’ân VII, 12)

19- Bir sıfat veya işaret zamirinin (*muzmar*), anlatımı elzem olmayan bir bağlam içinde gizlenmesi:

)*×⑧ ◡◆ ■+☞☐ +◡☞☞ ◡⑤☞ ☞
☞☞+☐

“(Bu her şeyden önce) Allah’ın ismiyle(dir.)” (Kur’ân XXVII, 30)

20- Te’kid için mükerrer kullanım (*el-mukarrer li’l-tevkîd*):

●×☞⊗☞④ ×☞ ◡+☞×☞① ①◡☞☞
+ ⑥◡⑨☞☞+ ☞☞◆+◆ ①⑨☐☞☞××
☞①

“On bir yıldızı, güneşi ve ayı gördüm. Onların bana secde ettiklerini gördüm.” (Kur’ân XII, 4)

×☞+☞◆ ◆☞ ×☞+☞

“Yazıklar olsun sana, yazıklar!”. (Kur’ân LXXV, 34)

×◡◆☞◆ ×①⑨☐ ◆◡☞ ◡☞☞☐⊗① ☞
☞☞ ×☐☞④+ ⊙&☞☞ ×◆ ◡☞×☞ ×
☐*☐ ◡☞×②◆

“Ve Hacc esnasında üç gün, dönüşte ise yedi gün oruç tutmak üzere, tam on gündür”. (Kur’ân II, 196)

☞☞+ ☞+☞ ×☞☞ ☞☞× ×☞☞

“Ebû Leheb’in elleri yok olsun! Ve zaten kendisi de yok oldu”.
(Kur’ân CXI, 1)

21- *Litotes?* (‘çok’ diyecek yerde, ‘az değil’ diyerek, bir önermeyi olumsuzlamak): (Örneği yok)

22- *Mukaddem/muahhar* kullanımı:

✓③✋+✋+ ✕✋①✋ ✕✋①+ ✓③✋+✋
✕✋✋✋✋ ✋+✕✋✋✋ ✋✋✋③✋✋ ✋✋✋✋✋

“Biz onun üzerine su indirdiğimiz zaman, o filizlenir ve gelişir (gelişir ve filizlenir)”. (Kur’ân XXII, 5)

✋✋✋✋✋ ✋✋✋+ ✋+①✋ ✋✋✋✋ ✋+①✋
✋✋✋✋ ✋✋

“O, onu görmeye yazdı (onu hiçbir zaman görmedi)”. (Kur’ân XXIV, 40)

23-Bir haberin gramerden ziyâde, mantikî bir açık isme atıfla kullanımı:

✋✋✋⑤✋✋ ✋+✋ ✋✋+ ✋✋✋✋✋ ✋✋+
✋✋✋✋✋ ✕✋✋✋✋

“Ve onların boyunları (onlar) onun için baş eğdiler”. (Kur’ân XXVI, 4)

24-*Nomen agens* fiilini bir yöntem ile *nomen rectum*’a aktarmak* :

* Fâilin fiilini mef’ûle dönüştürmek. (Çev.)

)+&†☞◇♠ *●✎ ✕☞②□☞☞ ✕☞
②□☞☞ *+●✎)+&†☞◇◆ +☞ ☞◆

“Öyle ki, onun anahtarları bir grup adamı zorlukla taşıyordu (bir grup adam onun anahtarlarını zorlukla taşıyabiliyordu) (Kur’ân XXVIII, 76)

25- *Nomen rectuma* uygulanan fiili *nomen agens*’e aktarmak** :

)□♠⑤✕ *+ +☞ ·+□●◆ ++ *
☞☞☞☞ □♠⑤✕* ☞☞☞ ·□●✕ *☞☞☞☞
☞☞☞☞

“İşitmeyecek şekilde bağırان kimsenin (çağırılıp da işitmeyenin) örneği gibi”. (Kur’ân, II, 171)

26- Bir isim veya sıfat yerine masdarın kullanımı:

+☞☞☞☞ ●◆☞ ●◆)①☞☞☞☞ ①☞☞
☞ ●◆☞+

“Fakat iyilik (iyi adam) Allah’a îmân edendir..” (Kur’ân II, 177)

)●✕☞☞+☞①◆☞☞ ☞☞☞① ☞☞☞☞☞☞
⑩⑩*☞+ ✓☞+♠⑤☞☞ +☞

“Gökler ve yer bitişik (birleştirilmiş) idi”: (Kur’ân XXI, 30)

☞☞①)✕☞☞④①☞☞ ■+④① ☞☞☞☞

“Ben Rabbinin resûlüyüm (risâletiyim)” (Kur’ân XIX, 19)

** Mef’ûl üzere gelen anlamı fâile tahvil etmek. (Çev.)

27- *Varia Lectio****

)}★+ +①⑨✌✌ ✖✌◇☐ +★+①⑨✌✌ ✖✌

◇

“(Bana) müjde mi veriyorsunuz?”. (Kur’ân XV, 54)

28-*Varia interpretatio*****

●×①☞✌◇ ☞①☞ ✖☐☐ ☞+☞☞+

“Ve ertesi gün kudret sahibi olarak maksatları üzere (engellemek için) gittiler”. (Kur’ân LXVIII, 25)

29-*Varia lectio******

✖☐☐+☐✌ ☐✌✌+◇ ✖+✌×②☞ +☐ }
☐+☐☐☐☐☐☐☐☐ ☐+●×☐☐☐☐ ✖☐☐☐☐☐ .④
☐☐☐ ✖☐ ✖☐☐ ☐+☐

“Şayet bir günahkâr size bir haber getirirse, onu tahlîl (tespit) ediniz; yoksa, bilmeden bir toplumu üzersiniz”. (Kur’ân XLIX, 6)

⑩⑩✖☐ ✖◇ }☐☐☐☐☐☐☐☐ ☐☐☐☐☐①
☐☐☐ ✖

“Ve biz yerde çürütülmüş olduğumuz (kaybolduğumuz) zaman mı?...” (Kur’ân XXXII, 10)

}+◆☐☐ ✖◆✖☐ ☐☐☐☐①◆☐☐☐+

*** Fiilin, muzâf ‘nûn’undan başka bir nûn’a izâfeti. (Çev.)

**** Zûl-Vücûh kelimelerin kullanımı. (Çev.)

***** Kıraat farklılığından kaynaklanan tefsir farklılığı. (Çev.)

“Ve uzun bir zaman (unuttuktan sonra) hatırladı”. (Kur’ân XII, 45)

)□+◇&◇ ?+∩) ×◇□ □+◇&◇ ?
+*∩ ×◇

“Korunmuş bir levhada (korunmuş bir muhitte)”. (Kur’ân LXXXV, 22)

30-Takıların pratik çekimleri:

)⇐+●+∞□ ⇐+◇+◇ ⇐●◇ ×⑤+
□⇐ ⇐◇ *✓◇ ⇓①⑥× +⇐

“Herhangi bir örnek vermek için bir sivrisinek veya ondan yukarı (aşağı) olanı...” (Kur’ân II, 26)

⇐+⇐ *er*∞ ◇⇐⇐) □◇□ ⇐□⇐ ⑩⑩
*+

“Ve O, sonra (bununla beraber) yeri döşedi”. (Kur’ân LXXIX, 30)

⇐∞●⇐ ⇐□+∞⊗)×∩□□ ×◇ ●◇
●⇐∩①*

“Ben sizi hurma ağacının dallarında (üstünde) çarmıha gereceğim”. (Kur’ân XX, 71)

+ +◇+∩⑤× ⑦⇐●⇐)●◇□ ×∩□
⇐+∩⇐∩⇐ ⇐⇐⇐

“Onlar insanlar(dan) alıp da ölçüp tarttıklarında tam almak isterler.” (Kur’ân LXXXIII, 2)

“Bu nehirlar benim altımda akıyor, görmüyor musunuz? Veya (bilakis) ben o aşağılık adamdan daha iyiyim”. (Kur’ân XLIII, 51-2)

31- Hazif ile farklı zikredilmiş edatların kullanımı:

“Yazıklar olsun eksik ölçü yapanlara ki, onlar, insanlardan alıp da ölçüp tarttıklarında tam almak isterler; fakat insanlar (için) bir şey ölçtükleri veya onlar (için) bir şey tarttıklarında ise, onların zarara uğratırlar.” (Kur’ân LXXXIII, 1-3)

32- Başka yerde açıkça ifade edilmiş edatlarla mukayeseli hazif:

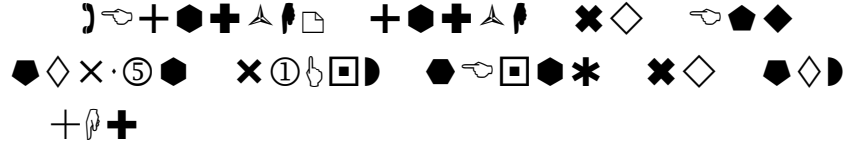
“Bizi doğru yola ilet!” (Kur’ân I, 5); Kur’ân II, 142 ve başka yerlerde ilâ ve 17, 9’da ise li edatları ile mukayeseli kullanılmıştır.

33- Açıkça ifade edilmiş edatlarla mukayeseli hazif:

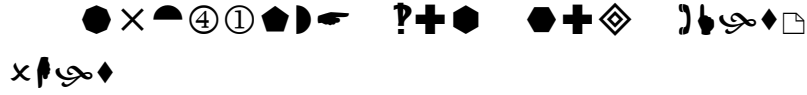
“Kur’ân okuduğın zaman” (Kur’ân XVI, 98)

“Rabbin ismini oku!” (Kur’ân XCVI, 1)

34-Cinsiyet farklılığı içermeyen kavramların kullanımı:

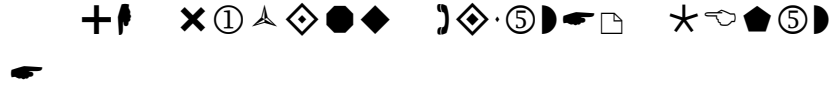


“Sığırlarda sizin için bir ibret vardır; biz, onların karınlarındaki şeylerden size içecekler veriyoruz”. (Kur’ân XVI, 66)



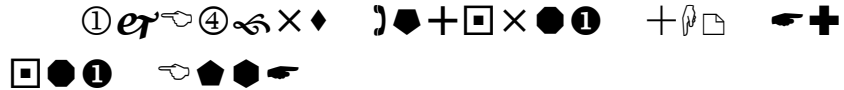
“Nuh’un Kavmi peygamberlerini yalanla itham etti”. (Kur’ân XXVI, 105)

35-Mecâzî işlem ile cinsiyet farkı:



“Gök (tavan) onunla yarılmıştır”. (Kur’ân LXXIII, 18)

36- Bir master yapısı için, master ve sıfat fiillerin aksine fiilin belirli şahıs ve sayı gösteren şeklinin kullanımı:



“Onların yapageldikleri (onların işleri) bir büyücü hilesidir”. (Kur’ân XX, 69)

37-Synesis*

:+☞⊗①⬢)←+ *⌒*⌒)←)☞⬢+⌒er☞
●◆☞ ☞⬢+●◆ ⊖①⌒× ☐☐☐ +☞×·☞
⌒× ●×①&☞)← ⊖①◆

“O, birbirine ulaşmak üzere iki denizi salıverdi; her ikisinden (birinden) yassı ve küçük inciler çıkar”. (Kur’ân LV, 19...22)

38-Varia inflexio:

☞+☞●⌒③⬢)←) +×①+④☐◆×①+④

“(Bu) bir sûredir ki, onu biz indirdik” (Kur’ân XXIV, 1)

☞⬢+×⌒×☞)← +☐⌒◆☞⬢) *×◆①
☞⑤)←+☐ ⌒×◆①☞⑤)←+)*.①☞⑤)←
☐ ⌒·①☞⑤)←+

“Hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesiniz”. (Kur’ân V, 38)

×⌒⌒⊗ ×*☞◆ ☞⬢+●◆ ⌒er☞+ ⌒◆
)←+⌒⌒⊗☞⬢) *×⬢)←③)←+☐ ×⬢)←③
)←+)*×⬢)←③)←+☐ ⌒××⬢)←③)←+

“Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz celde vurunuz”. (Kur’ân XXIV, 2)

+☞①er☞⑤))●×⌒+☐ +☞⌒+ ★
+☞

* Anlamı daha iyi ifade ettiği için cevâz verilen nahiv hatası. (Çev.)

“Bu ikisi sihirbazdırlar”. (Kur’ân XX, 63)

Düzensizlik, tekrar ve vuzuhtaki eksikliğe rağmen, Ebû Ubeyde’nin *mecâz* yorumu, en azından, onun, bu terimi *mecâz-hakikat* ilişkisindeki karşıtlık mânâsında anlamadığı şeklindeki bir gözlemi destekliyor görünmektedir. Hakikaten, onları açıklamak için tanımlanan kategorilerin ve getirilen örneklerin hiçbiri tasvirî dilin kavranmasını önermemektedir. Hatta Arap belâgatındaki *schemata* gibi geleneksel olarak düşünülmüş 14 (kişileştirme) ve 20 (vurgulu tekrar) numaraları, edebî tasvirle ilgili olmaktan ziyade, metinsel izahlı bir zihnî meşguliyeti yansıtır⁵. Fakat hemen hemen tüm durumlarda resmî metin, ve *mecâzuhû* ifadesiyle yazarın kendi ilavesinden tefrik edilmiştir⁶. Buradaki *mecâz* kavramının *tefsîr* terimini tam olarak karşılamadığı, yazarın giriş bölümündeki “tefsir” kullanımından da açıkça anlaşılmaktadır.⁷

Tefsirin ilk örneğinin belâgat veya hitabetle ilgili olmaktan ziyade, daha çok nahivle ilgili olması pek şaşırtıcı değildir. Fakat *mecâz* teriminin mümkün kullanım husûsiyetinden ayrı olarak, Ebû Ubeyde’nin eseri, Kur’ânî diksiyonlu dile yöneltilen tenkitleri hafifletmek amacına yönelik bir ilgiden ziyade, normatif gramere ilişkin zihnî bir meşguliyet tarafından daha az karakterize edilmiştir.

⁵ Nâsır Hillâvî, *A study of Abû ‘Ubaida Ma‘mar ibn al- Muthannâ as a philologist and transmitter of literary material*, (basılmamış Doktora tezi, University of London, 1966), s. 306-59, *mecâz* terimini ‘trope’ diye çevirir ve bu nedenle Ebû Ubeyde için *mecâz-hakikat* karşıtlığını varsayar.

⁶ Ebû Ubeyde kendisine ait yorum yönteminde bu maksatla ‘ey’ ve ‘ma‘nâhu’ terimlerini kullanır. Aşağıya bkz.

⁷ Meselâ, I, 1, I, 13 ve özellikle I, 20: *mecâz tefsîr*, açıkça *mecâz* ile eşanlamlıdır. (keza II, 3-7, 11-12). *Tefsîr* her ihtimalle yorumlamayla ilgili *teknik bir terim* (*terminus technicus*) olarak henüz mevcut değildi. Bkz. *BSOAS*, XXXI/3 (1968), s. 470, 473 vd.

Örneğin, Kur'ân LXVI, 4 (nr. 5) ayetin sonundaki *zahîr* şeklindeki kıraat biçimi kâfiye sebebiyle gerekli olmuştur; tıpkı Kur'ân LXIX, 47'deki (nr.8) *hâcizîn* ve XLI, 11'deki (nr.10) *tâi'în* kelimeleri gibi. Ayrıca bunlar tenâsüp kuralları için geçerli istisnâlara dair bir açıklama da getirmemektedir⁸.

Hazfin örnekleri ise, (nr. 1, 2, 3, 19 ve belki de 31, 32, 33) tek bir istisnâ ile, belirsiz bir tarzın aceleye getirilmişliğinden ve tutarsızlığından başka, bu olayın belâgata ait kullanımı izah etmemektedir. (nr. 2) *ve seli'l-karye...ve'l-îre* (Kur'ân XII, 82) ifadesi ise, kinâye kabilinden sayılabilir. Gerçekten bu tür yapı biçimleri, daha sonraları nahivciler tarafından, '**Hazifler**' başlığı altında tasnif edilmiştir⁹. Fakat belâgata ait *mecâz*ın büyük ustası Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078) açısından bakıldığında ise, (isim ve zamirlerin 'in' halinden 'i' hline) bir *i'râb* değişikliği arz etmesi hasebiyle, bu örnek, basit haziflerin tasvirî dili olarak düşünülmediği yerlerde, sadece *mecâz* olarak kabul edilmiştir.¹⁰ Diğer açıdan, yazar tarafından getirilmiş olan 38, 39 ve belki de 27 numaralı *varia inflexio* örnekleri bu anlamda *mecâz* gibi nitelenmeyecektir; çünkü *i'râb*ın seçimi ('in' veya 'i' hâli) yazar tarafından kişisel tercih olarak düşünülmüştür. 38 numaradaki pasajlar, buna rağmen, Arapça nahvin genel bir

⁸ Krş.T. Nöldeke, *Neue Beitrage zur Semitischen Sprachwissenschaft*, Strasburg, 1910, 9-10,13.

⁹ İbnu'l Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâ'ili'l-Hilâf*, Kahire, 1961, s. 61 daha ayrıntılı tanımlamayla, *hazful-muzâf ve-ikâmu'l-muzâf ileyhi makâmehu* burada synecdoche (bir kavramı daha dar veya daha geniş anlamlı başka bir kavramla ifade etme usûlü) meydana gelmiştir.

¹⁰ el-Curcânî, *Esrâru'l Belâğa*, nşr. H. Ritter, İstanbul 1954, trc.: Wiesbaden, 1959, parag. 26.2: *izâ tecerred 'an tağyîr hukm min ahkâm mâ bakiye ba'de'l-hazf lem yusemme mecâzâ*.

durumunu; yani tabîî konunun tecridini göstermektedir¹¹. Ebû Ubeyde, buradaki yapının gramer olarak istidlâllerine değinmese bile,

□◆↻↻↻ ↻↻↻ ⑧×◇↻ ↻+●×□↻+
↻+↻+↻+ (Kur'ân IX, 92) ayetinin tefsirinde sıkı bir ahengin ancak bir isim cümleciğinde zorunlu olacağını ifade eder ve burada olayı normal bir yapı olarak tanımlanmış (*fe hâze'l-musta'mel*) bir fiil cümleciğine has bu ahengin, şayet bir karışıklığa imkân veriyorsa, bu yapıda kullanılabileceğini söylüyor (*ke'ennehu mukaddem ve mu'ahhar*). Bununla birlikte, Ebû Ubeyde'nin (kullandığı) *mecâzın* özelliği olarak belirtilmiş olan *takdîm ve te'hîr* örnekleri (nr. 22) en üst düzeydeki *mecâzî* bir uygulamadan ziyade, biçimsiz bir *hysteron proteron* yapısını yansıttığını ileri sürebiliriz. Hakikaten, ↻+↻①× ↻◇× ↻↻+ (Kur'ân XXIV, 40) ifadesi, *kâde* fiilinin olumsuz kullanımında mevcut tartışmalı bir çok müphemât için klasik bir *locus probans* örneğidir.¹²

Mantıksal olarak, Ebû Ubeyde, cümle içindeki anlam uyumsuzluklarını izmâra (nr. 3) başvurmakla açıklar. Örneğin, yaygın Kur'ânî yapı olan *hattâ izâ* ifadesi her zaman '*hattâ*' olarak yorumlanamaz ise de, *izâ* çoğunlukla bağımlı iki cümlecikle izlenmiştir. Kur'ân XXXIX, 73'te olduğu gibi, bunlardan birisinin eksik olması halinde, netice retorik bir figür değil de, uyumsuz kelime harmanlanmasından oluşmuş cümle tipleri olarak

¹¹ H. Reckendorf, *Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen*, Leiden, 1895-8, s. 782 vd.; M. Braymann, *Studies in Arabic and general syntax*, Kahire, 1953, s.1 vd.; J. Blau, *A grammar of Christian Arabic*, Louvain, 1966- 7, s. 470 vd.

¹² Reckendorf, *Syn. Ver.*, s. 303, ve özellikle bkz. s. 816; M. Weisweiler, 'Abdalqâhir al-Curcânî's Werk über die Unnachahmlichkeit des Korans', *Oriens*, XI/1-2 (1958) s. 109-10.

değerlendirilmelidir¹³. Keza Kur'ân XLIX, 10 (nr. 4)'daki aynı şeyi açıklayan *ihvetun ve ahaveykum* kelimelerinin ahenksiz terkibine gelince; yazar, bunun ayetin başındaki *tâifetâni* kelimesiyle kullanıldığının etkisine itibar eder. Diğer taraftan, müellifin Kur'ân, IV, 11 (nr. 7) ayetinin tefsirinde daha önce geçmiş olan tesniye bir kelime (*el-unseyeyni*) sebebiyle karıştırılmış gibi görünen durum yazarın kendi mantığı olup, Kur'ân'ın kendi metni değildir; çünkü burada zıt uyum kaziyesine ihtiyaç yoktur. Kur'ân XXVI, 4 (nr. 23)'deki aykırılığa gelince, burada kâfiyenin etkili bir faktör olduğu düşünülse bile, (bu yapı) *constructio ad sensum* şeklinde de açıklanabilir. Müfred bir haberi veya cümledeki ismin ya da cümlelerin yerini tutan çok atıflı bir zamir ihtiva eden mücmel yapıların kural dışı kelimeleri (nr. 9,11,12,13) ise,¹⁴ anlamı daha iyi ifade ettiği için, normal görülen bir gramer hatası örneği (nr. 37) şeklinde *constructio ad sensum* veya bir tür ihmal olarak açıklanabilir, ancak kesinlikle tasvirî kullanım olarak değerlendirilemez.¹⁵ Keza bir çok örnekten sadece biri olan Kur'ân II, 171 (nr. 25) ayetindeki *agens* ile *nomen rectum* arasındaki karışıklığın izâlesinde ise, dikkatsizlikten başka hiçbir neden gösterilemez¹⁶. Bunun benzeri, galiba, sadece eski bir deyim gösteren bir yapı olan Kur'ân XXVIII, 76 (nr. 24)¹⁷ ayetidir ki, bu da, ✕ × + ⇨ + + ◆ ⇨ ◇ (Kur'ân CI, 9) ayetinde olduğu

¹³ T. Nöldeke, *Zur Grammatik des klassischen Arabisch*, nşr. A. Spitaler, Darmstadt, 1963, s. 108-9 ve editörün notu, s. 165 (108. 3).

¹⁴ *Mucmel* yapıların belagattaki kullanımı için bkz. *BSOAS*, XXXI/3 (1968), s. 481-3.

¹⁵ *ez-Zemahşerî, Keşşâf*, sûre, LV, 22, şuna dikkat eder: *lemmâ'ltekayâ ve sâre ke's-şey' i l-vâhid*.

¹⁶ Nöldeke, *NBSS*, s. 10-12.

¹⁷ A.g.e., s. 12, n. 4, 28, 16 yerine 28, 76 diye oku.

üzere, büyük bilgini ve ünlü tartışmayı motive eden bir yapıdır¹⁸. Sonuç olarak, birinci örnek olan Kur'ân X, 22 yapısı, gerçekte İbnu'l-Mu'tezz tarafından *iltifâtın* örneği olarak kullanılmışsa da; Ebû Ubeyde'nin *mecâz* tanımlamasına dahil ettiği apostrof örneklerinin (nr. 16,17) hiçbiri, çarpıcı hitap değişikliği anlamında belâgata ait *mecâzı*, yani *iltifât* kullanımını içermemektedir¹⁹.

Umumiyetle dindarca bir açıklama olarak kabûlü imkansız değilse de, denilebilir ki, Ebû Ubeyde'nin *mecâz* izâhı, olağanüstü bir şekilde dogmatik yorumlama biçiminden uzaktır. Doktrinel nedenler kapsamına alınabilecekler için, Kur'ân LIV, 49 (nr. 6)'daki *halaknâhu* yerine *halaktuhu* ve Kur'ân II, 2 (nr.15)'deki *zâlike'l-kitâb* yerine *hâze'l-Kur'ân* lafızlarından başka, sadece Kur'ân XIX, 9 *ene resûl rabbiki* ifadesi vardır. Ben ise, 6 numarada görülen durumu bir *lapsus calami*²⁰ olarak değerlendirme eğilimindeyim. Fakat 26 numarada yer alan *risâle* varyantı, akâbinde gelen *li ehebe leki gulâmen* cümlesi için bir giriş olarak izâh edilebilir ki, (bu ifade) risaletin özü olarak anlaşılakta ve böylece *oratio lectia* (*hikâyet kavlillâh*) problemini önlemektedir²¹.

Açık tipolojiye ilâveten, *mecâz* terimi Ebû Ubeyde'ye ait tefsirin başka yerlerinde de görülmektedir. Meselâ, *ma'nâ* ile eş anlamlı ve sadece lugavî açıklamalar için kullandığı Kur'ân V, 2 ve XXVIII, 27 (I/147; II/102 sırasıyla) ve *lâm li'l-kasem* için getirdiği Kur'ân LXXV, 1 ayetlerinde olduğu gibi (II/277). Bunlar, ne yazık ki,

¹⁸ Bkz. A. Fischer, 'Eine Qoran-Interpolation', C. Bezold (nşr.), *Orientalische Studien Theodor Nöldeke gewidmet*, Geissen, 1906, I, 33-55.

¹⁹ *Kitâbu'l-Bedî'*, nşr. I.Kratchkovsky, London, 1935, s. 58.

²⁰ Orada böylece bırakılmıştır; çünkü bu, ne bölüm başlıklarına uygundur, ne de *mecâzın* tanımını verir.

²¹ Krş. ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî, sûre XIX, 19.

mecâzın kavramsal fonksiyonunu kuşatan açıklık ihtiyacını azaltmamakla birlikte, eliptik ifade tarzında ek açıklayıcı unsurları geniş bir şekilde içerdikleri görülür. Meselâ, yazarın getirdiği kâlû lehum ev vezenû lehum ifadesini, Kur’ân LXXXIII, 3 (nr. 31)’deki kâlûhum ev vezenûhum yerine; ilâ’s-sırâti veya li’s-sırâti ifadesini ise, Kur’ân I, 5 (nr.32)’deki es-sırât yerine; innâ sâni’ahum ifadesini de, Kur’ân XX, 69 (nr. 6)’daki innemâ sana’û’ yerine koyduğunu düşünecek olursak, itiraf edildiği gibi, iki örneğin birincisindeki malum yöntem üçüncüsünde korunmuş olsa bile, metin ile mecâz arasındaki zıtlık çekimli bir yapının ayrışmasını gösterir. Bu tür tahlillerin bir başka örneği de, Ebû Ubeyde’nin Kur’ân XXXIV, 24 ayeti için yaptığı tefsirde (II/148) yer almaktadır:

●×☞◆ ■*⑤ ✕◇ +☞ *☞+ ✕◐◑

☞◆☞×★☞+☞ ☞◐★☞+ “Biz ya da siz, doğru olarak yönlendirilmiş ya da açık bir yanlış içindedir” ifadesinin *mecâzı* şudur:

●×☞◆ ■*⑤ ✕◇ ◐◇◐★☞ ◐◆☞×★

☞+ *☞+ ✕◐◑ ☞◐★☞ “Biz doğru yolda, siz ise açık bir yanlışlık içindesiniz”²². Açıkçası bu tanımlama, Ebû Ubeyde’nin izni ile, ne numara 18’de (*ziyâdâta*), ne de numara 33’de tefrik edilmemiş ve doğal olarak da semantik açıdan eşit olmayan terimlerin örneklerini uygulamaz.²³ Bununla beraber, analitik çözüm yazarın *mecâz* düşüncesine katkıda bulunmuşa benziyor. Kendisine dikkat çekilmesine rağmen, açıklanmamış bulunan numara 21’deki *ve-*

²² ‘ev’ edatının ‘ve’ye denk olmasına binâen krş., İbnü’l-Enbârî, *İnsâf*, s. 478-84. (*mes’ele* 67)

²³ Krş., T. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns, bearbeitet, von. F.Schwally*, Leipzig, 1909, I, 81, n. 1.

min mecâzi'l-mucmel istiğnâ'en 'ani't-takrîr gibi karışık bir yapı muzmarın dört çeşidine (nr.1,2,3 ve19) tatbik edilebilir ve *mecâzu'l-kur'ân*'ın dolaylı olarak ifade edilmiş anlatımlar olduğu da bu anlamda ileri sürülebilir.

Kur'ân XII, 82 (nr. 2)'da sergilenen yapı biçimine itibar eden İbnu'l-Enbârî (ö.577/1183) ise, *muzâf* yerine *muzâf ileyhi* gözeterek, *ehle'l karyeti* şeklindeki asıl modeli (*takdîr*) tercih eder²⁴. Demek ki, Ebû Ubeyde için *mecâz* olan şey, sonraki nahivciler için *takdîr* olmuştur. Oysa İbnu'l-Enbârî'nin terminolojisinde *takdîr* kelimesi, *lafz* ve *zâhir* kelimelerinin karşıtı olup, ayrıca tefsire ait bir araç olarak, her ikisinde mevcut olan metinsel zımnî bütünlüğe bağımlı kılınmış olmalıdır²⁵. Onun uygulanma imkânı,

✓ ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

(Kur'ân II, 124) “Rabbi İbrahim’i bazı kelimelerle denediği zaman...” ayetindeki *hysteron proteron* sebebiyle hasıl olmuştur ki, burada *takdîre* duyulan ihtiyaç inanç esaslarından dolayıdır.²⁶ Profan literatürde kullanılan *takdîr* ise,

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

“Yağmurla ıslanmış serçenin titremesi gibi” örneğinde görüldüğü üzere, *zarûretu’ş-şî’r*’den kaynaklanan

²⁴ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 254, n. 9.

²⁵ ‘Lafızların açık (zahir) anlamlarına yorumlanması mümkün ise, bu anlamlardan dönmek caiz değildir.’ (*İnsâf*, s. 243); ‘Herhangi bir takdire ihtiyaç duymayan (metin), takdire ihtiyaç duyardan evlâdır. (*İnsâf*, s. 249); ‘Zamirin, lafzen değil de, takdiren takaddümü veya takdiren değil de lafzen takaddümü caizdir, ancak, hem lafzen hem de takdiren takaddümü bunun hilâfıdır.’ (*İnsâf*, s. 70)

²⁶ *İnsâf*, a.y.

müphemâtı gidermek için kullanılmış olabilir.²⁷ Fakat *takdîr* zamanla nahvî kıyasın temeli olduğu için, onun tatbiki de yuvarlak bir mantık türü sebebiyle kıyasî yenilemenin hassas görünümüyle sınırlıydı. Böylece o, *hapax legomena* sebebiyle karakterize edilmiş olarak siyâk ve sibâka tatbik edilemedi²⁸. Bu sınırlama, doğal olarak Basra *kıyâs* yorumuna ve neticede *takdîr* ‘ale’l-lafzın *takdîr* ‘ale’l-ma ‘nâya baskın çıkması şeklinde yansıdı.²⁹ Böyle bir durumun Arap gramerinin gelişiminde önceki bir evreden ziyade daha sonraki bir dönemi temsil etmesi ise, şu hakikatten zuhur etmiştir: *takdîr*in doğasındaki ilkeler erken dönem nahivcilerin çalışmalarında *ey*, *erâde*, *ke’enneke tekûlu* vs. edatlarla işaret edilmiştir³⁰.

Şayet aynı gelişme Kur’ân tefsirindeki titizliğe yansımamışsa, bu durum gerçekten ilginçtir ve ben, Ebû Ubeyde’nin *mecâz* kullanımını bunun bir problem olduğuna delil olarak sunma eğilimindeyim. Kitab-ı Mukaddes’e ait bir örnek ve metinsel düzenlemeye dair uygulanmış diğer pasajlar *mecâz* sanatının tipolojik

²⁷ *İnsâf*, s. 257. Bu durum caizdir, çünkü *takdîr*: ‘Kad bellelehu’l- katr’ şeklindedir. Ancak burada şiir zaruretinden dolayı ilgili edat hafzedilmiştir. ‘Kad’ edatı mukadder olunca, kendisi telaffuz edilmiş derecesinde olur. Çünkü ‘kad’ edatının geçmiş zaman (mâzî) fiili ile birlikte olması durumunda, cümle içinde hal olarak yer almasında bir ihtilâf yoktur.

²⁸ *İnsâf*, s. 398. Az kullanılması ve kurala yabancı olması nedeniyle, bu farklı kullanıma kıyas yapmak caiz değildir. Kullanımdaki azlığı açıktır; zira, çoğu Arab’ın konuşmadığı bu farklı kullanıma pek azının konuşmasında rastlanır. Kurala yabancılığına gelince, örneğin bir çok şeyi zamir ile ifadeye gerek duyarız. Zamirin hükmü ise, aslı gibidir.

²⁹ Weil, *Gramm. Schulen*, s. 39, n. 1, *el-kıyas* ‘ale’ş-şâzz. (*hapax legomenon*).

³⁰ Weil, *Gramm. Schulen*, s. 56, n.1, 2 ve s. 79; *takdîr* terimi aynı şekilde morfolojik yıpranmanın (*Abschleifung*: *hafz li-kesreti’l-isti’mâl*) yenilenmesini (*vezn, misâl*) işaret etmek için kullanılmıştır., krş. bir önceki eser., s. 11-14, ve belki niceli vurgulu (*tef’îl*) vezinden tefrik etme araçları olarak bkz. Weil, *Grundriss und System der altarabischen Metren*, Wiesbaden, 1958, s. 40, n. 1 ve Anhang B; krş. *BSOAS*, XXXII/ 3 (1969), s. 495, n. 62.

açından *takdîr*in bir dengi olduğunu ortaya koyar. Tasrif edici düzen lehine *hyperbaton* (*takdîm* ve

te'hîr): ◡◢◣+①⊗* ◢+×)◡+ +◡)◡† ●
 ◆◡ ●◆ ☆①◡②●)◡+ +*†◡②)◡+
 ◡+∞◡+ ●×∞)◡+ ◡+●◆◡ ●×∞)
 ◡ +◡ ++◢③&× ◢+*+ ◢+×◡◣
 ◆+⊗ *◆ ◡&)◡① “Mü’minler,

Yahudiler, Sâbiûler ve Hıristiyanlar şunlardır ki: Allah’a ve Ahiret gününe inanırlar ve sâlih işler yaparlar. Artık onlara ne korku var, ne de hüziin.” (Kur’ân V, 69) ayetinde ortaya konur ve şu şekilde düzenlenir:

①⊗* ◢+×)◡+ +◡)◡† ●◆◡ ●◆
 ◡+∞◡+ ●×∞)◡+
 ◡+●◆◡ ●×∞)◡+ +◡
 ◆)∞◆ ☆①◡②●)◡+ +*†◡②)◡+ + + + ◢
 ③&× ◢+*+ ◢+×◡◣ ◆+⊗ *◆
 ◡&)◡① ◡◢◣+ “Mü’minler ve Yahudiler o

*kimselerdir ki, Allah’a ve Ahiret gününe inanırlar, bundan dolayı onlara ne korku, ne de hüziin vardır, Sâbiûler ve Hıristiyanlar da böyledirler.”*³¹ Kur’ân XI, 19’daki,

+ + ①◆◡◆ ◢+ ×①⊗*† ◢+ + “Onlar *hakikaten Ahirete inanmazlar*” ayetindeki vurgulu tekrar, bir *takdîr* ile Kur’ân VII, 45’teki

³¹ *İnsâf*, s. 187, krş. Ebû Ubeyde, nr. 22; aynı ayet hazif olarak da yorumlanabilir ve mahzûf bir haberin varsayımı üzere yeniden telif edilebilir; *İnsâf*, 189, krş. Ebû Ubeyde, nr. 3.





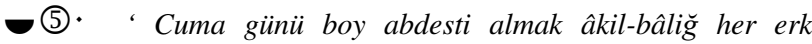

++①◇☞♦ ✕①☞*† ♠++ “Onlar Ahirete
 inanmazlar” ayetine kıyasla verilmiştir.³² *Takdîr* için en yaygın neden
 basit haziflerdir: Kur’ân XXIV, 11’deki
 ✓☞•†☞④ ☞☞☞+①☞☞ ☞☞☞☞☞☞ ☞☞☞☞ “Onlar
 için bolca zırhlar yap!” ayetinde olduğu gibi, burada *sıfat mevsufla*
 (metonymy) yer değiştirmiştir.³³ Metin yenilemesi için motivasyon
 inançla ilgili bir ön kabulden daha fazla yansımaz. Örneğin, ez-
 Zemaşerî ve el-Beydâvî,
 ☞☞+☞☞ ☞☞☞☞☞①☞☞ ☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞ ☞☞☞☞
 *☞ ✕☞☞☞①☞☞☞ ☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞ “Onlar,
 sadece Allah ile bir ahdi bulunanlara şefaattirmeye yetkilidirler”
 (Kur’ân XIX, 87) ayetini *izâfetin hazfi (takdîr hazf el-muzâf)* üzere
 kurarak, ☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞
 *☞ ✕☞☞☞☞①☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞☞
 ☞☞☞+☞☞ ☞☞☞☞☞①☞☞☞☞ “Orada Allah ile bir ahdi olandan
 başkası için şefaattirmeye yoktur” şeklinde takdir etmiş ve şefaattirmeye
 alanını mümkün mertebe daraltmak için Mu’tezilî eğilimi korumaya
 çalışmışlardır. (Burada el-Beydâvî de ez-Zemaşerî’yi izler).³⁴

☞☞☞☞+☞☞☞
 “Onlar Allah’a bir oğul isnat ettiler” (Kur’ân XIX, 91) ayetindeki

³² *İnsâf*, s. 260, krş. Ebû Ubeyde, nr. 20; karşıt olgu Kur’ân II, 154’de sergilenmiştir: ‘Allah yolunda öldürülenlere: ‘(onlar) ölümleridir’ demeyin, aksine (onlar) diridirler. Bkz. Reckendorf, *Syn.Ver.*, s. 307. fakat keza parag. 24, 115, 155.

³³ *İnsâf*, s. 113, krş. Ebû Ubeyde, nr. 24; Nöldeke, *NBSS*, s. 15-19.

³⁴ ez-Zemaşerî ve el-Beydâvî, sûre XIX, 87; bkz. yuk. s. 273, n. 9 ve I. Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden, 1952, s. 169-72.

gereğince yapmıştır.³⁶ *Takdir*,  ‘Rabbin geldiğinde..’ (Kur’ân LXXXIX, 22) ayetinde olduğu gibi, antropomorfik bir anlamı önlemek için de kullanılabilir. Nitekim İbn Hazm, bu yapıyı kıyâsa binâen,  ‘Rabbin emri geldiğinde..’ (Kur’ân XI, 76) şeklinde düzenler.³⁷ Buna benzer olarak, el-Kastallânî’nin Buharî Şerhi’nde *Kitâbu’l-Cum’a* bölümünde geçtiği üzere,     ‘*Cuma günü boy abdesti almak âkil-bâliğ her erkeğe (ısrarla) vaciptir*’.³⁸ denilmiştir.

Şurası açıktır ki, *takdirin* çok azı *mecâz* dilini sergileme şeklinde açıklanabilen birçok farklı durumda kullanılabilir. Aynı açıklık, bana göre, *takdir* ve Ebû Ubeyde *mecâzının* fonksiyonel benzerliğidir. Bu şekilde uygulanmış olan *mecâz-takdir* sistemi, hazfedilmiş ifade tarzlarının tanzimi ve çekimli yapıların tahlilini ihtiva eder.

Tefsir edatını delil olarak ileri sürmenin nedenleri gramatik alandan doktrinel alana kadar yayılan bölgede değişir ve böylece ortak bir metodolojiyi paylaşan dinî ilimleri (‘*ulûm dîniyye*’) de kapsar. İslâmî ihtimamın karakteristiği, Saadya Gaon (ö. 942) tarafından kullanılan tefsirî tekniklerin uygulanmasında gösterildiği gibi, sadece İslâm’a özgü değildir.³⁹ Orada, onun *Kitâb-ı Mukaddes* metninin

³⁶ ez-Zamahşerî, sûre IV, 48; krş. Goldziher, *Richt*, s. 167.

³⁷ Goldziher, *Zâhiriten*, s. 167.

³⁸ Goldziher, *Zâhiriten*, s. 64, n. 1.

³⁹ Bkz. M. Steinschneider, *Die Arabische Literatur der Juden*, Frankfurt, 1902, parag. 31 özellikle s. 55-62, s. 66, n. 24 vd.; W. Bacher, *Die Bibelexegese der*

yorumunda da müslüman *müfessir*lerin ve özellikle de Ebû Ubeyde'nin *mecâz*ından tanıdığımız benzer bir metot ve terminolojiyi buluyoruz. Ayrıca şu da gösterilebilir ki, Saadya'nın hazifli ve çekimli İbranice cümle düzeneğinde kullandığı dolaylı anlatım edatları, özellikle müslümanların kutsal yazılarında bulunan Kitab-ı Mukaddes'e ait materyaller vasıtasıyla formüle edilmiş Kur'ânî kıssaların üslûbunu yansıtır. Bu amaçla Saadya, *□ *★▲ * edatlar gibi, ★*★*▲ □+*+*★ *★▲▲ □★★ * ★* ✧+ *★▲ şeklinde Kur'ânî belâgatın asgarî birimlerini (*kleinste Redeformen*) kullanır.⁴⁰ Saadya'nın Mu'tezile (*mutekellimûn*)'ye olan özel borcu çokça abartılmış olsa bile, Gaon'un akademik arka planı ve entelektüel çevresinin görüşüne göre, ortak bir metodolojinin olması pek şaşırtıcı değildir.⁴¹ Çünkü bu durum genel iskeleti oluşturan kutsal vahyin özü ve tarihsel polemiğin doğasıdır. Ve ne yazık ki, kılıç iki yolu da garipsenmeyecek bir şekilde kesmiştir. Özel tarihsel temasları tahkik etmekten ziyade, mukayeseli çalışmalar olgusal benzerliklerin tesis edilmesi açısından elbetteki

jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimûni, Strassburg, 1892, s. 1-44; E. I. J. Rosenthal, 'Saadya's exegesis of the book of Job', *Saadya studies* (nşr. Rosenthal), Manchester, 1943, s. 177-205, özellikle buradaki, Saadya'nın Targum ve Masorah'ı ele alış tarzıyla ilgili masamsı örnek; daha fazla detay için bkz. R. Ecker, *Die arabische Job-Übersetzung des Gaon Saadja ben Josef al-Fajjumi*, München, 1962.

⁴⁰ Krş., Rosenthal, 'Job', s. 180; J. Horovitz, *Koranisch Untersuchungen*, Berlin ve Leipzig, 1926, s. 4 -6.

⁴¹ Bkz. A. Altmann, 'Saadya's theory of revelation: its origin an background', *Saadya studies* (nşr. Rosenthal), s. 4-25, özellikle s. 11-17, Saadya'nın pratik olarak ilk dönem İslâmî kutsal metinlerin tefsiri ile eşanlamlı olan Mu'tezilî doktrinle -ki bu durum açıkça gözlenebilir- münasebetinin kavranması kabilindeki açıklaması için.

daha faydalı olabilir.⁴²

Saadya'nın tefsirinin aynılığı sebebiyle, bir *Stichproben* seçiminde az veya çok öznellik bulunabilir. Çünkü, *Sefer Tehillim*'i Davud'a gelen vahiylerin bir dizisi olarak kabul ettiği için, Saadya'nın tefsirî tercümesi kendisine ait metodunun ve aynısı olmasa bile,⁴³ müslümanların yaptıkları Kur'ân tefsirlerine benzeyen kutsal yazılara yaklaşımının tipik bir örneğini sergilemektedir.⁴⁴ Onun muzmar konusuna yaklaşımı ise daha karakteristiktir: Ps. LXXXV, 14 "Doğruluk O'na götürür" cümlesi, Saadya tarafından şöyle tercüme edilmiştir: "Onlar, O'na giden adaleti ararlar." Ki, burada ✨*◆ kelimesi ✨*◆ ✨*◆ olarak yorumlanmıştır.⁴⁵ Ps. LXXXIX, 6 "Ve gökler Senin harikalarını öveceklerdir, ey Rabb!" cümlesi ise, "Çünkü göklerdekiler Senin üstünlüğünü öveceklerdir" şeklinde çevrilmiştir.⁴⁶ Bu örneklerde etkin olarak yer alan tefsir edatları R. Eliezer ben Yose Haglili'ye atfedilen hermenötikal modların (*middot*) dokuzuncusunda yer alır: (2 Sam. XIII, 39) ✨*◆ ✨*◆ ✨*◆ ✨*◆ ✨*◆ ✨*◆ ✨*◆ ✨*◆ ifadesi, nahivci Ebû Velîd Mervân b. Cenâh (R. Yonah) tarafından delil

⁴²Temel çalışma hâlâ şudur: M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, Leipzig, 1877; krş. Goldziher, 'Ueber muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitâb', *ZDMG*, s. XXXII (1878), s. 341-87; M. Schreiner, 'Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern', *ZDMG*, XLII (1888), s. 591-675.

⁴³Bu konu yakında çıkacak ve yukarıda s. 256, n.1'de kısaca işaret edilmiş olan çalışmamın II. Bölümü'nde ele alınmıştır.

⁴⁴S. Galliner (nşr. ve trc.), *Saadia Al-fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 73-89)*, Berlin, 1903, s. 25, n. 1; J. Lanterbach (nşr ve trc.), *Saadja Al-fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 107-124)*, Berlin, 1903, s. 23, n. 9, ve s. 28.

⁴⁵Galliner, *Psalmen*, bölüm XXI, s. 45, n. 8.

⁴⁶Galliner, *Psalmen*, bölüm XXV, s. 49, n. 5.

olarak iktibas edilmiştir.⁴⁷ Benzer olarak, Ps. CVII, 42, “Bütün kötülükler onun ağzını kapatacaktır” cümlesinde ❀❀⋄❀ kelimesi ❀❀⋄❀ ❀❀❀ şeklinde açıklanmış ve “Günahkâr kimse” diye tercüme edilmiştir.⁴⁸ Keza Ps. CXIX, 133, “Hilenin bana hâkim olmasına müsaade etme!” cümlesindeki “hile” kelimesi “hilekâr” diye tercüme edilmiştir.⁴⁹ Önceki örneklerde olduğu gibi, bu tefsirler de dokuzuncu kuralın uygulanmasını yansıtan bir *abstractum pro concreto* yansıtan yapıyı varsayar. Ancak İbn Cenâh tarafından daha kusursuz olarak:

❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀
 ❀❀❀❀ şeklinde ifade edilmiştir ki, bu da doğal olarak kendi *takdîr* örneklerinde İbnu'l- Enbârî tarafından sınırları belirlenmiş *metonymy* (bir şeyi belirgin bir özelliğiyle isimlendirmenin çev.) tanımıdır.⁵⁰ Bunlar çok yakın olarak Kur'ân XII, 82'deki ❀×❀①·❀❀ ❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀ gibi, bir kavramı daha dar anlamda başka bir kavramla ifade etme yöntemini içeren yapılarıdır. Bu da Saadya'nın aşağıdaki Ps. CVIII, 9-10'da, “Her şeyi niyetlenmişti. Fakat O sadece bir kısmını zikretti. Ve O'nun

⁴⁷ *Kitâbu'l-Luma'*, nşr. J. Derenbourg, Paris, 1886, s. 257; krş. Lauterbach, *Psalmen*, s. 21, n. 23; H. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Philadelphia, 1945, s. 95-6; R. Loewe, ‘The “plain” meaning of scripture in early Jewish exegesis’, *Papers of the Institute of Jewish Studies* (Jerusalem), I (1965), s. 152, n. 38a. *Derek qesera* (tabiri), Ebû Ubeyde'nin *mecâz* tasnifi (nr.1): *muzmar/muhtasar* ile karşılaştırılabilir.

⁴⁸ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm V, s. 21, n. 23.

⁴⁹ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XXI, (varyant לַלְלוּ) s. 57, n. 49; ve krş. Rosenthal, ‘Job’, s. 184 ve Ecker, *Job*, s. 313 (32. 7).

⁵⁰ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 257, Lauterbach, *Psalmen*, s. 21, n. 23'te zikredilmiş; İbnu'l-Enbârî, *İnsâf*, s. 113 (bkz. yukarıda, s. 281, n. 33); ve Ebû Ubeyde, nr. 2, 24 ve 26 (Kur'ân II, 177'deki الابرار yerine البر kelimesinin kullanımı gibi).

söyledikleri özellikle bu insanları işaret etmektedir, dolayısıyla diğerlerini ihmal etti” cümlesi, Kural 18’deki: **★☆☆ ?***? *? *? **×* *?*? **** * ile 19’da **^*★* * * * * ×*** *? *? *? * * *?*? ** *** ** yer alan prensipleri uygular ki, bu iki kural biçimsel olarak mezkûr tefsirlerden daha genel ve başka konulara atıfta bulunan spesifik ifadeleri aktarır.⁵¹ Özel ve genel ifadeler arasındaki analogik ilişki Saadya’nın sayı ve gramatik uygulamalarına da yansımıştır. Örneğin (Saadya), Ps. CXI, 5 “O, kendisinden korkanlara nimet verir ve O, sözüne her zaman sâdık kalacaktır” cümlelerindeki *****★*** ve **★* **** kelimeleri eşitleyerek, *****★* * ^* * * * * *★* * * * * ★* * * * *** * ** +**** *×** şeklinde tercüme eder ki, bu da İbn Cenâh tarafından aşağıdaki kuralda ifade edilen bir tefsir edatının uygulanmasıdır: “Bu kategoriye ait olanlar tekil halde yapılmış bir ifadedir; çoğul haldeki yapılar ise, zihinde tasarlanmış olup bunun aksidir.”⁵²

Daha öncekiyle ilgili olan durum metinsel açıklığı sağlamada Ebû Ubeyde’nin (nr.16, 17) apostrof uygulamasına benzer tefsirî bir

⁵¹ Ebû Ubeyde, nr. 2; İbnü’l-Enbarî, *İnsâf*, s. 61 (bkz. yukarıda s. 273, n. 9), ve ez-Zemahşerî, Kur’ân XIX, 87 (bkz. yukarıda, s. 281, n. 34); Lauterbach, *Psalmen*, bölüm VI, s. 24, n. 15, ve Strack, *Talmud*, s. 97; krş. keza Saadya’nın, *Psalmen* CXVI, 14 ve CXIX, 13’deki **כל** ifadesini **ך מִכָּל** şeklinde yorumu; Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XIV, s. 41, n. 8 ve bölüm XVI, s. 46, n. 4, sırasıyla ve İbn Cenâh, *Kitâbu’l-Luma’*, s. 300; ve krş. Strack, *Talmud*, s. 94. nr. 5.

⁵² Ebû Ubeyde, nr. 4 -13; Lauterbach, *Psalmen*, bölüm X, s. 34, n. 4 ve İbn Cenâh *Kitâbu’l-Luma’*, s. 318; biçimsel tekil yapının kapsamlı uygulaması için keza krş. Galliner, *Psalmen*, bölüm 47, n. 6, LXXXVIII, 14 ve V, 4’e atfen; ve s. 27, n. 24, s. 36, n. 11, LXXVII 3 ve LXXXX 17’ye atıfla, tefsirî değişim için sırasıyla.

yaklaşım olan zamire ait bir referans değişimini gerçekleştirmek için, Saadya'nın yaptığı bir tercihtir. Böylece Ps. LXXXIII, 6 “Onlar tek yürek halinde birbirleriyle istişare ettikleri için, Sana karşı bir ahit yapmışlardır” ayetindeki ★★✳✳ kelimesini Saadya, ✳✳★✳✳ kelimesiyle yer değiştirmiştir.⁵³ İsim ve kelimenin “in” halini bildiren sonekler aynı yöntemle uygulanabilir. Örneğin Ps. CXIII, 14'deki ✳✳✳✳ “şan” kelimesi, ✳✳✳✳ “Benim şanı” diye çevrilir; Ps. CXIX, 49'daki ✳✳✳ “söz” kelimesi ise, ✳✳✳✳ “Senin sözün” halini alır⁵⁴ ve keza Ps. CXI, 5 ve Ps. CXIX, 91'deki, “Onlar ayaktadırlar” ifadesi “Biz ayaktayız” diye tefsir edilir.⁵⁵ İbn Cenah tarafından, “Sözü muhatap olana yöneltmekle gaiptekine hitap edilmiştir” şeklinde belirtilen gramerle ilgili kural ise, Arap belâgatındaki iltifat sanatının bir tanımını yansıtır.⁵⁶

Saadya'nın tefsirinin özelliği, çekim ve hazf içeren cümle düzeni yöntemini açıklamak amacıyla, çeşitli edatlar ve zarfa ait terimler kullanmasıdır, Tıpkı Ebû Ubeyde'nin yukarıda zikredilen (nr. 31, 32, 36 ve onun Kur'ân XXXIV, 24 ayetinin tefsirinde kullandığı) üslûbunda bu edatların çokça kullanıldığı gibi. Antropomorfik ifadeleri bertaraf etmek ya da hafifletmek amacıyla, itikâdî nedenlerle

⁵³ Galliner, *Psalmen* bölüm XIX, s. 41, n. 5; ve krş. s. 38, n. 13, Ps. LXXXI 17'e atıfla birlikte: ךׁיׁעׁשׁא ifadesi, םהׁיׁעׁשׁא olarak yorumlanmıştır.

⁵⁴ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XV ve s. 43, n. 10 ve bölüm XVIII s. 49, n. 15. sırasıyla.

⁵⁵ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XIX, s. 53, n. 31.

⁵⁶ *Kitâbu'l-Luma'*, s. 312; krş. İbnu'l-Mu'tezz, *Kitâbu'l-Bedî'* s. 58; ve Ebû Ubeyde'nin kendi tanımı (aynı yerde): (16) Mecâzın bazıları birinci şahısa (şâhide) hitabetle gelmiş, sonra da bu hitabet (biçimi) terk edilerek, üçüncü şahısa (gâibe) hitaba dönüşmüştür. (17) Mecâzın bir kısmı ise, üçüncü şahıstan (gâibten) haber vererek gelmiş, sonra da hitap birinci şahısa (şâhide) yöneltilmiştir.

edat kabilindeki yapılar sıkça kullanılmıştır⁵⁷. Ps. CIX, 27, “Onlar, bunun, Senin elin olduğunu bilirler, Senin onu yaptığını ey Rabb! ifadesi şöyle çevrilmiştir: “Onlar, tüm bu (yapılan) şeylerin Senin kudretinle olduğunu bilirler, Sen, ey Rabb! Onları Sen yaptın.”⁵⁸ Ps. CVIII, 12, “Bizi reddedenleri arzulama! Ey Rabb! cümlesinde (*✱✱✱✱ ✱✱✱✱ ✱✱✱✱ ✱✱✱✱ şeklinde tasrih edilen) ✱✱✱✱ şart kipi, ifadenin sertliğini yumuşatmak amacıyla araya sıkıştırılarak, “Böyle yaparsan, bizi terk etmemiş olursun, ey Rabb!” diye ifade edilmiştir.⁵⁹ Diğer taraftan, edatlar vasıtasıyla yapılan düzeltmeler tamamen gramerle ilgili de olabilir. Nitekim Ps. CVII, 20’deki ✱□□□✱✱✱✱ kelime, ✱□□□✱✱✱✱ diye okunmuş ve “onların helâkenden” şeklinde tercüme edilmiştir,⁶⁰ Saadya, CVIII, 7, ✱✱✱✱ yerine “Senin sağ elinle”⁶¹ ifadesini koyar. Aynı şekilde CXIX, 70, “Yolunda” kelimesi, “Senin yolunda” hâlini alır.⁶² Aynı yollarla teşbih edatları da kullanılmış olabilir. Mesela, Ps. LXXXIV, 7, “Bekaâ Vadisi’ni karşıdan karşıya geçen kimse bir kuyu yapsın” cümlesindeki “kuyu” kelimesi, “bir kuyu *gibi*” diye tercüme edilir.⁶³ Keza Ps. CVII, 26, “Onlar göğe yükselirler” ifadesi ise, “Onlar *sanki* göğe yükselirler”⁶⁴ diye açıklanmıştır. Ve yine tamamen gramerle ilgili bir düzeltme de Ps. CXIX, 119, “Maden posası” deyiminin,

⁵⁷ Özellikle ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ile gelen yapılarda krş, Galliner, *Psalmen*, bölüm VIII , s. 25, n. 3. s. 36. n. 8, s. 50, n.18; Lauterbach. *Psalmen*, s. 32, n. 12; Rosenthal, ‘Job’, s. 185-6; Ecker, *Job*, s. 241 vd.; ve S. Rawidowicz, ‘Saadya’s purification of the Idea of God’, E. I. J. Rosenthal (nşr.) *Saadya studies*. s. 139-65.

⁵⁸ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm VII, s. 27, n. 14.

⁵⁹ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm VI, s. 24, n. 11.

⁶⁰ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm IV, s. 19, n. 14.

⁶¹ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm V, s. 23, n. 7.

⁶² Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XIX, s. 51, n. 25; Ebû Ubeyde, nr. 31, 32 ve 33.

⁶³ Galliner, *Psalmen*, bölüm XX, s. 43, n.7.

⁶⁴ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm IV, s. 19, n. 16.

“Maden posası *gibi*” şeklinde aktarılmış olmasıdır.⁶⁵ Mezkur olgunun temelini oluşturan bu prensip İbn Cenâh tarafından⁶⁶ *★*★★*★* *★*★ *★★*★★* *★*★ *★★*★★* şeklinde; Saadya tarafından ise, “lugatte kâf’sız bir temsil görüyorum” cümlesiyle formüle edilir.⁶⁷ Bunun aksine, metinde yer alan aynı edat zâid olarak da değerlendirilebilir: Mesela CXIX, 169 “Beni, senin sözünün benzerini anlayan kıl!” cümlesi, “Beni senin sözünü anlayan kıl” diye çevrilmiştir.⁶⁸ Teşbih edâtının terkipleriyle ayetin ayırım (fasl) ve irtibatı (vasl) yer değiştirebilir; bu, (*ve kezâlike, kezâlike, kemâ*) şeklinde Kur’ân XXIV, 40’da (Ebû Ubeyde nr.22) sıkça rastlanan üslûba ait bir edat olup, Saadya tarafından da örneğin Ps. CXV, 9, 12’de uygulanmıştır.⁶⁹ Sonuç olarak, aşırı bir ifade, Kur’ân XXIV, 40 (Ebû Ubeyde, nr. 22)’deki *mâ kâde/lem yeked* yapısının problematiğini hatırlatan *kâde* yardımcı fiili aracılığıyla yumuşatılabilir. Aynı şekilde CXIX, 139, “Benim nefsim beni harâp etti” cümlesi, Saadya tarafından, “Benim nefsim neredeyse beni helâk edecekti” şeklinde yorumlanır.⁷⁰

Saadya ve Ebû Ubeyde’nin metotlarını mukayesede birkaç noktaya daha değinmek mümkündür: Ps. CXIX, 87, *★★*★★* kelimesi, *★*★★*★* şeklinde tercüme edilir ki, İbn Cenah tarafından, “Buradaki *bi* edatı *min* anlamında araya

⁶⁵ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XXI, s. 55, n. 44.

⁶⁶ *Kitâbu’l-Luma’*, s. 270.

⁶⁷ *Kitâbu’l-Emânât ve’l- İtikâdât*, nrş. S. Landauer, Leiden, 1880, s. 94; krş. atf. Ecker, *Job*, s. 243, n. 10.

⁶⁸ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XXIII, s. 60, n. 64; ve İbn Cenâh, *Kitâbu’l-Luma’*, 64, orada aktarılan Gen. XXXIX 17’ye atfen. Krş. Ebû Ubeyde, nr. 18.

⁶⁹ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XIII, s. 39, n.7;krş. Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, s. 5.

⁷⁰ Bkz. yukarıya s. 274, n. 12.; Lauterbach, *Psalmen* bölüm XXI, s. 58, nr. 53.

sıkıştırılabilir” diye açıklanmıştır.⁷¹ Ebû Ubeyde’nin, yeterli olmayabilir, ama sadece tekrardan kaçınmak için (vereceğimiz) 21 numaralı mukayesesi, Saadya’nın Ps. CXVI, 16’da iki defa yer alan ve ifadedeki sertliği araya sıkıştırdığı “Ben biliyorum ki,..”⁷² cümlesiyle yumuşatma işlemidir. O, CVII, 33-5 için yaptığı tefsirde, hermenötikal kurallardan (31) ziyade, Arap belâgatının terminolojisini kullanır.⁷³ Her iki cins için kullanılan ortak kelime, Saadya’nın Ps. LXXVII, 4, 7’de ★*▲※ kelimesini ele almasında yer alır.⁷⁴ Ps. CXVIII, 24,

▲★ *+●**▲ *★** *▲*★ ***✧ *✱✱

✱*▲ “Bu, Rabbin yarattığı bir gündür ki, bizler o gün sevinip memnun olacağız” cümlesi, “Bu, Rabbinin, bizim sevinip mutlu olmamız için yarattığı bir gündür” şeklinde tercüme edilmiştir ki, ikinci yarımı sonuçlandırıcı hüküm ve belirli şahıs ve sayı ifade eden fiilleri de tanımlayıcı mastarlar olarak yorumlar. (yani, ‘sevinmek ve mutlu olmak için’).⁷⁵ Sonuç olarak, LXXXVIII, 15’de: “Ey Rabb, neden ruhumu reddediyorsun, niçin yüzünü benden gizliyorsun?” cümlesi, “Tanrım! Beni terk etme ve rahmetini benden çevirme” şeklinde (yasaklayıcı) bir cümle olarak değiştirilmiştir ki, bu yorum, ★★*✱ kelimesindeki antropomorfizmi nefyetmenin yanısıra,

⁷¹ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XIX, s. 52, nr. 28; *Kitâbu'l-Luma'* s. 67; ve krş, Çıkkış, XXXV, 3'te S. Skoss, *Kitâb jâmi' al-alfâz of David b. Abraham al-Fâsî*, New Haven, 1936, I, s. LI, LII'de nakledilmiş olan ‘yanmak’ ile ‘harap olmak’ arasındaki farka dayalı Karaite tartışması. Müteradif edatların fonksiyonu için krş. Ebû Ubeyde, nr. 30.

⁷² Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XIV, s. 42, n. 9; bkz. yuk. s. 281, n. 32.

⁷³ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm V, s. 21, n. 24; krş, Strack, *Talmud*, s. 97, n. 31; Ebû Ubeyde, nr. 22.

⁷⁴ Galliner, *Psalmen*, bölüm IX, s. 25, n. 4; Ebû Ubeyde, nr. 34.

⁷⁵ Lauterbach, *Psalmen*, bölüm XV, s. 44, n. 14; Ebû Ubeyde, nr. 36.

açıkça Ebû Ubeyde'yi

☞ + × ◇ ☞ ⑤ ◇ × ● ◆ ☞ + × ◇ ☞ ☞ □ ⊗ ☞ ☞

“(Ve melekler dediler ki: ‘Sen oraya (yeryüzünde) fesat çıkaracak birisini mi yerleştireceksin? Kur’ân II, 30 ayetini yorumlamaya sevkeden nedenlerden birisi olup; küfre götürecek basit bir soru sorma (*istifhâm*) değil, fakat belâgî bir soru olup, negatif bir iddiaya veya durumu ifade etmeye (*takrîr*)’e denk bir sorudur.⁷⁶

Ebû Ubeyde'nin son *mecâz* kategorisi (nr. 39), + ☞ ① *er* ☞ ⑤ ☞ + ☞ ☞ + ★ + ☞ Kur’ân XX, 63 ayetinde yer alan *varia infexio* (*vucûhu'l-i'râb*)’nun bir örneğidir. Çokça tartışılan bu pasaj (II, 21-3) için yaptığı tefsirinde, o, alışılmış şu varyantları (*innâ hâzeyni le, in hâzâni le, in hâzâni illâ, vs.*) getirir ve onların diyalektik kökenlerini zikrederek, şunu ilâve eder:

+ + ② · ● × + + + ☞ × ③ × ☞ ☞ +
☞ ☞ + ☞ ☞ + ☞ ☞ ☞ ☞ × × + ☞ ① *er* ☞
⑤ ☞ ● × ☞ + + ★ ☞ ☞ + ① ☞ ☞ ☞ + ☞
☞ ☞ ☞ × × Burada

☞ ☞ ☞ ile × ☞ ☞ arasındaki farklılık, -ki son dönem müfessirlerince bu pasaj için ele alınmamıştır- iki nedenden dolayı ilgi çekicidir: birincisi, daha önce var olan ★ × ★ ve * ★ □ * prensibi yansıtmakta; ve ikincisi ise, gelenek tarafından sabitleştirilmiş bir metindeki tefsir ve gramerle ilgi zorluklarla tahrik edilmiş problemleri imâ etmektedir. Saadya'nın Masoran ile ilişkisi, onun tefsiri ile ilgilenen her bilgin tarafından tartışılmıştır ve bu durum, onun

⁷⁶ Galliner, *Psalmen*, bölüm XXIV, s. 47, n. 7; Ebû Ubeyde, I, 35-6.

Vorlage'si hakikaten Masoretic olan metinsel problemleri ele alışından da görülmektedir. Geleneksel *kırâ'ât* ile verilen tolerans dahilinde, bu, ne kadar sürede böyle olduğunu tahmin etmek erken olsa bile, belki de Ebû Ubeyde'nin tesis edilmiş Kur'ân metninden daha çok görülmektedir.⁷⁷ Diğer taraftan, daha sonraki gramercilerin metinsel problemlere yönelik tutumu, kendi *takdîr* uygulamaları tarafından kayıtlanmıştır, ki bu durum en azından şu teoride imâ edilmiştir: 'Yenilenmiş bir metin (*mukadder*) kendi aktarılmış versiyonuna (*melfûz*)'a öncelenmiştir.'⁷⁸ Buna benzer bir tartışma, bütünüyle kuramsal olsa bile, Arapça gramerin Basralı rasyonalizmini arz eder ki, *takdîr*'in resmî rolü Ebû Ubeyde'nin *mecâz* uygulamasıyla izah edilmiş noktadan daha gelişmişti.

Mecâzın Karşılığı: Dolaylı anlatım aşağıdaki nedenlerden dolayı önerilir: Daha sonraları *bedî'* ve *ornatus* vasıtasıyla temsil edilen belâgata ait geleneklere dahil edilmesine rağmen, mezkûr sırasıyla bu sanatlar esas ve orijinal olarak bir *immutatio verborum*'u sergilerler. Bunların her ikisi de bir üslûp ve yorumlayıcı edat şeklinde sunulur. Tefsir problemleri içinde çok azı için göz önünde bulundurulmuş üslûpla ilgili değişiklikleri tartışmaya müsaade edilmiş görünse bile, bunlardan biri veya diğerini motive eden unsurlar her zaman ve kolayca tefrik edilemezler. Ancak doğal olan şudur ki,

⁷⁷ Bu problem sadece haricî malumat temelinde çözülemez; bunun iki sebebi vardır; *Mecâzu'l-Kur'ân*'ın ilk baskısına temel oluşturan müsvedde malzeme ile 'Osmanî nüsha' ile birkaç 'farklı metinler' arasındaki olağanüstü ilişkinin durumu. Bkz. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, III, Leipzig, 1938, s. 57, 115; ve Kur'ân XX, 63 için, krş. a.g.e., s. 4 -5. Dahilî bir delilden hareketle, *mecâzın* (daha sonraları *takdîr*'in) bizzat kendi mekanizması, az-çok sabit bir metin tarafından arz edilmiş bu problemleri karşılamak için tasarlanabilir.

⁷⁸ Weil tarafından delil olarak getirilmiş olan İbnu'l-Enbârî'ye atflara bkz. *Gramm. Schulen*, s. 26. n. 1; ve yukarıya, s. 279, n. 27.

kutsal metinlerin saygınlığını dışarıda bırakarak, *sacra philologia*'nın, üslûpla ilgili farklılıkların veya tasvirî kullanım olarak tanımlanan söz dizimi kurallarına ait düzensizliklerin de farkında olmak gerekir. Saadya'nın *mecâz* terimini kullanması müphemlikle aynı anlamdadır. O, Pentateuch (Eski Ahid'in ilk beş kitabı) ile Job (Eski Ahit'in Eyyûb Kitabı)'a yaptığı girişte;

□*▲**◆★*
 □×**◆★* ✚*▲□*▲ □*◆**◆✚□▲*◆*▲

ve

*×◆**◆* *★* ★◆✚□▲◆★*▲ ▲**◆◆*

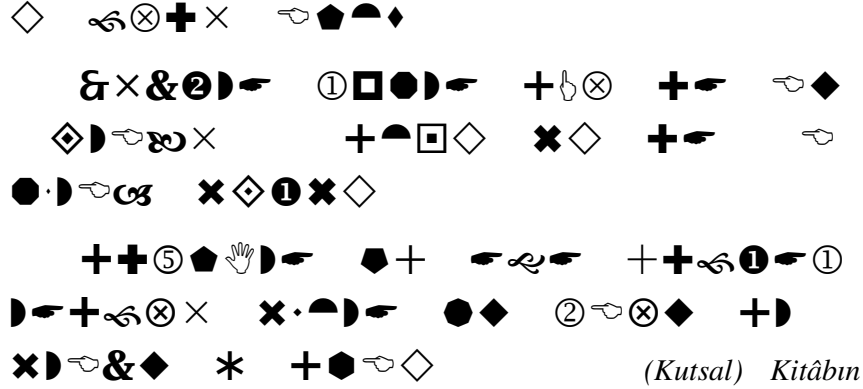
☐ ki bunlar şiveye ve avâma ait kullanımlara birer işaretir- ve şunu ekler:

***◆**◆*▲*★* *?▲✚?◆★ ++*+
 *◆ *★ *▲◆★* *▲*★ *★+ *◆ *★
 *◆?*** ▲**◆◆* ★*★ “Çeviri, halk arasında yürürlükte olan ve kapalı olmayan uygun karşı deyimî dikkate alır”.⁷⁹ Diğer taraftan, kutsal yazılarda bulunan antropomorfist ifadeler, Saadya tarafından, ‘*Kitâbu’l-Emânât ve’l-İ’tikâdât*’da kinâye anlamında *mecâza* hamledilmiştir.⁸⁰

□◇● ●◆ ●×✚er+◆)☞ ●&●
 ☞●◆*◆ ×◇ + ☞☞☞◇)☞ ☞+◇ ×

⁷⁹ *Version arabe du liere de Job*, nşr. W. Bacher, Paris, 1899, Giriş, s. 7. II, 17-20; krş. Rosenthal, ‘Job’, s. 179; Ecker, *Job*, s. 3, ve 318 (27. 23); Bacher, *Bibelexege*, s. 11, n. 2.

⁸⁰ *Kitâbu’l-Emânât*, s. 83-4; krş., Galliner, *Psalmen*, s. 8; keza *el-Emânât*, s. 89; Galliner, aynı yer, s. 29-30. nr. 15; Ecker, *Job*, s. 133. n. 121; ve *el-Emânât*, s. 98, Ecker, aynı yer, s. 104.



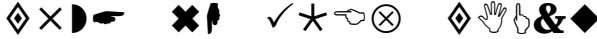
dilinde ve biz muvahhidlerin konuşmasında yaratıcımızın sıfat veya fiili hakkında sahih inanca aykırı bir lafız bulunması halinde, derin bilgi sahiplerinin, istemeleri halinde mutlaka bulacakları bir mecâz vardır". Kendisi tarafından delil olarak gösterilen Kur'ânî örnekler tasvirî kullanımın zayıf yansımalarını ifade etse bile, bu, Ebû Ubeyde'nin *mecâz* (meselâ, nr. 14, 20, 22) kategorilerinin kesinliğinin belâgata ait *schemata*'nın tamamına ait olduğunu da hatırlatır. Hem Ebû Ubeyde, hem de Saadya için *mecâz*'da yer alan prensip, klasik dolaylı anlatımda *ornatus* kadar *necessitas* da olabilecek temel faktör olarak daha açıktır.⁸¹

Bu, tefsirî mecazdan belâgata ait *mecâza* doğru atılan kısa bir adımdan başka bir şey değildir. Yukarıda gördük ki (yukarıda s. 255, n.10), el-Curcânî, Kur'ân, XII, 82 ayetini, Ebû Ubeyde'nin kendi tipolojisindeki (nr. 2) örneğe eğilimine neden olan haziften dolayı değil, sadece hükmün değişmesi (*tağyîru'l-hukm*) sebebiyle *mecâz* olarak kabul etmiş olabilir. el-Curcânî'ye göre, *mecâz* (tropical),

⁸¹ Bkz. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München, 1960, parag. 589-98.

hakikat (veritable) ile zıt bir ilişki içinde olup, belâgat terminolojisinin bir geleneği olan karşıt bir tanımdır.⁸² Bu tezatın tesisinde etkin olan el-Curcânî, *mecâz* tartışmasını, bazen da polemik olsun diye, olması gerekenden daha fazla detaylandırmıştır.⁸³ Dolayısıyla o, bir kavramın biçimsel ifadesi (*lugavî*) ile onun entelektüel algılanması (*'aklî*) arasındaki farktan dolayı, bu zıtlığı ortaya koymuştur. Bu durum hiç bir te'vil (*tevvül*)'e ihtiyaç duyulmadığında hakiki bir önermeye; ve ihtiyaç duyulduğunda ise mecâzî bir önermeye işaret eder.⁸⁴ Ayrıca, yorumlayıcı adım önermenin mecâzî (*gayr mustehak*) ve hakikî (*mustehak*) olarak uygulandığı obje/kavramın her ikisinin bir tanımını öngörür. Buna bağlı olarak, (ister *sarîh* ister *gayr-i sarîh* olsun) aslında bir benzetme (*teşbîh*) olan her tür kinâyeye de hakîki olarak uygulanır.⁸⁵

Sonuç olarak, burada yerine getirilmesi gereken iki öznel şart vardır:

Birincisi,  “Sevgin beni sana getirdi” ifadesinde olduğu gibi, *mecâz* olarak isnat edilen fiilin hakikatte etkin olamayacağı muhatap için fazlaca açık olması gerekir. İkincisi ise, konuşan öznenin, bütün nedenselliğin sonuçta Allah'a isnat edilebilir olduğunu ve fiillerin diğer nedenler için ancak ikinci derecede etkin olduğunu bilmesi gerekir. Nitekim, inançsız birine ait olan,

⁸² et-Tehânevî (ö.1158/1745), *Kitâbu'l-Keşşâfi Istılahâtî'l-Funûn*, Calcutta, 1862, s. 208-23.

⁸³ *Esrâru'l-Belâğa*, parag., 21-3 ve zeyl, s. 24-6; Kur'ânî *mecâza* karşı getirilen delillerin daha az teferruatlı tezkibi İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin *Kitâbu Te'vili Muşkili'l-Qur'ân* (Kahire, 1954, s. 99)'ında yer alır.

⁸⁴ *Esrâru'l-Belâğa*, parag., 23. 3, 5.

⁸⁵ *Esrâru'l-Belâğa*, parag., 23. 1. 8.

① + ☞ ◀ * ◀ ☞ ● ◊ ◐ + × ☞ ◆ + “Bizi zamandan başka hiç bir şey yok etmez” (Kur’ân XLV, 24) sözü, *mecâz* olarak değil de, *hakikat* olarak dikkate alınmalıdır.⁸⁶ Bu son ifade Kur’ân’da *mecâzı* kabul etmeyenlere hitap etmektedir. Çünkü bunlar tasvirî dilin lafzî yorumundan çıkan inkârı açıklama sâdedinde yaptıkları tevilde gereksiz ayrıntıya varmışlardır. Bu durum, Maimonides (İbn Meymûn, çev.) tarafından *Dalâletu’l-Hâ’irîn*’de (II, XLVII, kutsal metinlerdeki tasvirî dilde, Ps. XLVIII, nedenselliğin ifadesinde) aynı konu hakkında söylenen uyarılara çok benzemektedir. el-Curcânî’ye göre *mecâz*, esas olarak üslûpla ilgili bir durumdur. Fakat, aynı zamanda hem konuşanın hem de muhatabın, hem yazarın hem de okuyucunun katılımını gerektiren fayda açısından tefsirle de ilgilidir. Bu, bu yönüyle de Ebû Ubeyde’nin dolaylı anlatımından mantıkî bir gelişimi gösterir.⁸⁷

⁸⁶ *Esrâru’l-Belâğa*, parag., 23. 10.

⁸⁷ *Esrâru’l-Belâğa*, parag., 23.11-16, 26. 8, 9; krş., M.Weisweiler, ‘*Abdalqâhir al-Curcânî’s Werk*’, s. 90-4; ve K. Vossler, *Einführung ins Valgärlatein*, München, 1954, s. 187.