

Trabzon İlahiyat Dergisi
Trabzon Theology Journal
ISSN 2651-4559 | e-ISSN 2651-4567
TİD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 2
(Güz / Autumn 2018): 315 - 341

Âdetü'l-Kur'ân: Kur'an'ın İfade ve Üslup Örfü
Âdat Al-Qur'ân: Expression and Style Customs of the Qur'ân

Mustafa Öztürk

Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Prof. Dr., Marmara University, Faculty of Theology, Department of Tafsir,
Istanbul, Turkey
mustafaozturk65@outlook.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7496-4385>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Kasım / November 2018

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Aralık / December 2018

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Mustafa Öztürk, "Âdetü'l-Kur'ân: Kur'an'ın İfade Ve Üslup Örfü", *TİD* 5, sy. 2 (Güz 2018): 315 - 341.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tid>
mailto: trabzonilahiyatdergisi@gmail.com

Copyright © Published by Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
Trabzon University, Faculty of Theology,
Trabzon, 61080 Turkey.
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Âdetü'l-Kur'ân: Kur'an'ın İfade ve Üslup Örfü

Öz

Bu makalede “Âdetü'l-Kur'ân” (Kur'an'ın ifade ve üslup örfü) terimi/tabiri ve bu terimin tefsir geleneğindeki işlevi ele alınacaktır. “Âdetü'l-Kur'ân” terimi konu itibarıyla Kur'an'ın nazım ve üslup özelliğiyle alakalıdır. Klasik dönemlerde Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ve diğer birçok müfessir Kur'an dilindeki bu özelliği “Âdetü'l-Kur'ân” diye kavramlaştırmıştır. Son dönemde ise İbn Âşûr (ö. 1973) *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı Kur'an tefsirinin mukaddimesinde Âdetü'l-Kur'ân konusuna dair müstakil bir başlık açmıştır. Âdetü'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilen birçok konunun, özellikle tevhid, meâd ve nübüvvetle ilgili birçok farklı hususun iç içe geçmiş şekilde aktarımı Ulûmü'l-Kur'ân literatüründe “tenâsübü'l-ây ve's-süver” kapsamında ele alınır. “Âdâtü'l-Kur'ân” terimi Kur'an'ın dil dizgesinde ve söz diziminde kalıplaşmış, yerleşik hâl almış ve bir bakıma standartlaşarak örf karakteri kazanmış ifade, üslup ve anlatım şekillerine atıfta bulunur. Ancak Kur'an'ın yerleşik ifade ve anlatım tarzına ilişkin genel nitelemede “âdet” lafzının kullanılması kelâmî terminolojinin bir yansımasıdır. Âdetü'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilen hususlara muttali olmak, genelde Kur'an'ın dil ve kavram dünyasını, özelde ifade, üslup ve anlatım tarzını daha iyi anlayıp kavramak gibi önemli bir ilmî fayda içerir.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Âdâtü'l-Kur'ân, Ulûmu'l-Kur'ân, Tenâsüb, Tefsir Usûlü*

Âdat Al-Qur'ân: Expression and Style Customs of the Qur'ân

Abstract

In this article, the content of the term “Âdat al-Qur'ân” (Customs of the Qur'ân) and its function in the tradition of Qur'anic commentary will be discussed. Âdat el-Qur'ân is a matter related to the poetry and style of the Qur'an. In the classical period, many commentators such as Fahrudin ar-Razi (d. 606/1210) conceptualized this aspect of the language of the Qur'ân as “Âdat al-Qur'ân”. Recently, Ibn Ashur (d. 1973) dedicated an entire chapter to this issue in the introduction of his Qur'anic commentary titled *at-Tahrir wa at-Tanwir*. The intermitted narration of many different subjects, especially tawhid (unity of the God), nubuwwat (prophethood) and mead (afterlife), which are considered under the title of Âdat al-Qur'ân, are examined within the context of “tenâsub al-ây ve's-suvar” (proportion in the verses and the chapters of the Qur'ân) in the Ulûm al-Qur'ân (Qur'anic sciences) literature. The phrase Âdât al-Qur'ân refers to the forms of expression, style and narration which are built-in and stereotyped in the language and syntax of the Qur'ân and hence standardized with the characters of a custom. However, the use of the term “custom” in the general characterization of the Qur'ân's established expression and narrative style is a reflection of science of kalam terminology. Having a grasp of the issues within the scope of Âdat al-Qur'ân involves an important scientific advantage for a better understanding of the language and concepts of the Qur'an as well as its expression, style and narration

Key Words: *Qur'anic commentary, Customs of the Qur'ân, Qur'anic sciences, Proportionality, Methodology of commentary.*

GİRİŞ

Kur'an'ın kendine özgü bir dil dizgesi ve söz dizim (nazım) düzeni vardır. Bu nazım ve telif düzeni içerisinde yerleşik hâle gelmiş, hatta standart denebilecek bir yapı kazanmış çeşitli üslup ve ifade tarzları Kur'an dilinin önemli bir parçasıdır. Klasik dönemlerde Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ve diğer birçok müfessir Kur'an dilindeki bu özelliği "Âdetü'l-Kur'ân" (عَادَةُ الْقُرْآنِ) diye kavramlaştırmış ve bu kavramlaştırma modern dönemde Tunuslu müfessir Muhammed Tâhir İbn Âşûr (ö. 1973) tarafından da sıkça kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Âdetü'l-Kur'ân tabirinin içeriği ve tefsir geleneğindeki yeri/işleviyle ilgili olarak ülkemizde herhangi bir ilmî çalışma yapılmamıştır. Buna mukabil Râşid b. Hamûd es-Sinyân isimli bir araştırmacı Suudi Arabistan'daki Kassîm Üniversitesi'nde "Âdâtü'l-Kur'âni'l-Üslûbiyye" başlıklı bir doktora tez çalışması yapmış ve bu çalışma Dâru't-Tedmüriyye (Riyad, 1432/2011) tarafından iki cilt hâlinde yayımlanmıştır.

Âdetü'l-Kur'ân (çoğulu: Âdâtü'l-Kur'ân) temelde Kur'an'ın nazım ve üslubuyla alakalı bir konudur. Sözlükte, "bir şeyi tekrar etmek, üst üste yaparak alışkanlık hâline getirmek" gibi anlamlar içeren "avd" (عود) kökünden türemiş olan "âdet" kelimesi¹ özellikle fıkıh kitaplarında "örf" ve "gelenek" manasında kullanılır. Bir fiilin sürekli tekrar edilmesinden dolayı kolaylaşması ve zaman içerisinde tabii bir hâl alması da "âdet" diye adlandırılır. "Âdet ikinci tabiattır" (العَادَةُ طَبِيعَةٌ ثَانِيَةٌ) şeklindeki söz de yine bu hususla irtibatlıdır.² Âdet kelimesi "Âdetullah" (عَادَةُ اللَّهِ) şeklindeki terkip içinde İslâm felsefesi ve kelâm terminolojisinde de kullanılır ve "fiziki âlemde sebep-sonuç ilişkisi içerisinde işleyen ilâhî kanun(lar)" gibi bir anlam taşır. Fakat İmam el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Kitâbü't-tevhîd*'de, "جرى عَادَةُ اللَّهِ بِمَعَابَةِ أَسْبَابِ الْهَدَايَةِ عِنْدَ رِوَالِ أَهْلِ عَن نَهْجِ الْهَدَى" şeklinde kaydettiği ifade³ dik-kate alındığında "âdetullah" tabirinin kelâm literatüründe "sünnetullah", yani Allah'ın insan, toplum ve tarihle ilişkisindeki prensiplilik manasında kullanıldığı anlaşılır. Çünkü bu ifadede geçen "âdetullah" tabiri, fizikî âlemdeki ilâhî yasalarla değil, hidayet-dalâlet meselesiyle, yani Allah'ın

1 Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, "Avd", *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Abdülazîz Matar (Kuveyt: Matbaatü hükümeti'l-Kuveyt, 1994), 8: 432-435.

2 Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğîb el-İsfehânî, "Avd", *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-mârifet, ts.), 352.

3 Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf (İskenderiyye: Dâru'l-câmiâtü'l-Mısriyye, 2005), 205.

insanlarla ilişkisindeki prensipleriyle alakalıdır.

Âdet lafzının “bir şeyin sürekli tekrarlanarak itiyat/tabiat hâline gelmesi ve örfleşmesi” şeklindeki sözlük anlamı Kur’an’ın dili ve sözdizimiyle ilişkilendirildiğinde, Âdetü’l-Kur’ân tabirini “gerek lafızların seçim ve kullanımında gerek mana ve medlûle delalet hususunda nazımdaki yerleşik üslup, ifade ve anlatım tarzı” diye tarif etmek mümkündür. İbn Âşûr’un “Âdâtü’l-Kur’ân” başlığı altındaki izahlarına, “Müfessirin Kur’an’ın kendine özgü nazmı ve lafızlarıyla ilgili âdetlerini/örflerini bilmesi gerekir” (يَجِبُ عَلَى الْمُفَسِّرِ أَنْ يَتَعَرَّفَ عَادَاتِ الْقُرْآنِ مِنْ نَظْمِهِ وَكَلِمِهِ)⁴ da söz konusu tanımlamayla örtüşür niteliktedir. “Âdetü’l-Kur’ân konusunda istilâhî bir tanıma rastlamadım” diyen Sinyân’ın kendine özgü tanımı ise “ما كرره القرآن على طريقة واحدة أو أغلبية لدلالة خاصة” (Kur’an’ın özel bir manadan dolayı aynı biçimde veya çok kere tekrar ettiği ifade ve üslup) şeklindedir.⁵

Tefsir tarihinde Âdetü’l-Kur’ân tabirini kullanan ilk müfessirlerden biri Râğib el-İsfehânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)’dir. İsfehânî’nin Bakara 2/30 ve 82. âyetler münasebetiyle bu tabiri kullandığı görülmektedir.⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Âdetü’l-Kur’ân tabirini tefsirde çok sık kullanan ilk müfessir ise Fahreddîn er-Râzî’dir.⁷ Râzî’den sonraki dönemlerde İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl), Burhânüddîn el-Bikâî (ö. 885/1480), Nizâmeddîn en-Nisâbü’rî (ö. 730/1329[?]), Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1570), Şihâbüddîn el-Hafâcî (ö. 1069/1659), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi pek çok müfessirin de aynı tabiri kullandıkları görülür ki bu durumu tefsirde Fahreddîn er-Râzî etkisine bağlamak mümkündür. Çünkü İbn Âdil, Hatîb eş-Şirbînî ve Âlûsî’nin tefsirdeki en temel başvuru kaynaklarından birinin *Mefâtihu’l-ğayb (et-Tefsîru’l-kebîr)* olduğu bilinmektedir.

Bütün bu müfessirlerin yanı sıra İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi Selefi âlimler ile Ebû İshâk eş-

4 Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: Dâru’t-Tunîsiyye, 1984), 6: 124.

5 Râşid b. Hamûd b. Râşid es-Sinyân, *Âdâtü’l-Kur’âni’l-üslûbiyye* (Riyâd: Dâru’t-Tedmüriyye, 1432/2011), 1: 29.

6 Bk. Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğib el-İsfehânî, *Tefsîru’r-Râğib el-İsfehânî*, nşr. Muhammed Abdülazîz Besyûnî (Tanta: Câmiatü Tanta, 1999), 1: 140, 245.

7 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb* (Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-ilmîyye, 2002), 6: 20, 381; 9: 62, 416; 17: 35, 214; 18: 10, 364; 21: 66, 424; 26: 215, 425; 27: 193, 642; 28: 29, 206, 213.

Şâtıbî (ö. 790/1388) gibi usul âlimleri de “عادة القرآن” (Kur'ân'ın âdeti/örfü) veya “على عادة الله في كتابه العزيز” (Allah'ın kendi kitabındaki âdetine/örfüne göre) gibi tabirler kullanmışlardır.⁸ Âdetü'l-Kur'ân konusu Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında müstakil bir başlık altında ele alınmamış, fakat yeri geldiğinde belirtileceği üzere Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Süyûtî (ö. 911/1505) “Âyetler ve Sûreler Arasında Münasebetler” (Münâsebâtü'l-âÿât ve's-süver) başlığı altında konuyla ilgili muhtelif örnekler aktarmışlardır.⁹

Zerkeşî'nin “Üslûbü'l-Kur'ân” başlığı altında aktardığı bilgiler de dolaylı olarak “Âdâtü'l-Kur'ân” bahsiyle irtibatlıdır. Çünkü “Üslûbü'l-Kur'ân” konusu gerek kelimelerin seçiminde gerek sözdiziminde ve gerekse edebî ifade biçimlerinde Kur'an'ın kendine özgü dil ve anlatım tarzıyla alakalıdır. Âdetü'l-Kur'ân aynı zamanda dil felsefesi ve kelâm alanıyla ilgili bir konudur. Bu konunun dil felsefesiyle ilgili boyutu Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1079) *Delâilü'l-i'câz* adlı eserinde ortaya koyduğu nazım (sözdizimi) nazariyesinde ve tefsir paradigmasını önemli ölçüde bu nazariye üzerine kuran Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ındaki birçok yorumda görülebilir. Konunun kelâm boyutu ise özellikle Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-ğayb*'ında kendini gösterir.

Abdülkâhir el-Cürcânî'nin nazım nazariyesi Kur'an'ın fesahat ve belâgat özelliklerini içermekle birlikte, “nazım” kelimesi ıstılâhî olarak bu özelliklerin toplamından daha geniş ve bütüncül bir muhtevaya sahiptir. Çünkü bu nazariyeye göre Kur'an metnindeki fesahat, belâgat, lafız, mana gibi tüm unsurlar bütüncül bir sistem içinde birbiriyle ilişki ve etkileşim içindedir. Nazım denen şey hem bu sistemi içerir ve hem de sistemdeki unsurların toplamından daha fazla bir şey olarak kendini gösterir.

Cürcânî'nin nazım nazariyesi özellikle nahvi-edebî tefsir gelene-

-
- 8 Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlim İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, nşr. Abdurrahmân Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1995), 20: 480; a. mlf., *Minhâcû's-sünneti'n-nebeviyye*, nşr. Muhammed Reşad Sâlim (Riyâd: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986), 4: 207; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, nşr. Yûsuf b. Ahmed el-Bekrî (Beyrut: Remâdî li'n-neşr, 1997), 2: 1031; a. mlf., *Bedâiü'l-fevâid* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.), 1: 73; Ebû İshâk İbrâhîm b. Musa eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, nşr. Selîm b. İd el-Hilâlî (Kahire: Dâru İbn Affân, 1992), 2: 765, 3: 203.
- 9 Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru't-Türâs, ts.), 1: 40; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002), 2: 978, 983, 990, 994.

ğinde derin tesirler yaratmıştır. Daha önce de kısaca belirtildiği üzere Zemahşerî tefsirde bu nazariyeden çok faydalanmıştır.¹⁰ O kadar ki en-Nisâ 4/166. âyette geçen “ilm” (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) kelimesini, “Allah’ın Kur’an’ı tüm belâgat ve beyan ehlini aciz bırakan bir nazım (sözdizimi) ve üslupla telif etmesi” (وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان) diye açıklamıştır.¹¹ Zemahşerî nazım nazariyesiyle irtibatlı olan Âdetü’l-Kur’an konusunda da birçok izahta bulunmuş; fakat konuyla ilgili izahlarında “أنه جاء على عادة الله أنه جاء على عادة الله” ([Bu ifade] Allah’ın haberleri aktarma âdetine/örfüne göre varit olmuştur), “على عادة الله عز وجل في اختصاراته” (Allah’ın kısa/özet anlatımlarındaki âdeti/örfü üzere), “أنه جيء به ماضيا على عادة الله في أخباره” (Allah’ın haberleri anlatma/aktarma âdetine/örfüne göre [bu ifade] mazi siygasıyla serdedilmiştir) gibi farklı ifade kalıpları kullanmıştır.¹²

Klasik dönemlerde Âdetü’l-Kur’ân kapsamındaki izahların çoğunlukla Zemahşerî ve Fahreddîn er-Râzî’ye ait olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca hem Zemahşerî’nin¹³ hem Fahreddîn er-Râzî’nin¹⁴ tefsirinde “Âdetullah” kavramının önemli bir yer tuttuğunu, dolayısıyla “Âdetü’l-Kur’an” tabirinin bu şemsiye kavramın genel anlam dairesi içinde kullanıldığını not etmek gerekir. Bize göre bu durum ilm-i kelâmın (ilmü usûlî’-d-dîn) ve kelâmî paradigmanın tefsir üzerindeki etkisine bağlanabilir. Kaldı ki Fahreddîn er-Râzî’ye göre tefsir dinî ilimlerin en esaslı olan kelâm ilmine hizmet işlevine sahiptir; dolayısıyla âlet ilmidir. Çünkü müfessirin yaptığı iş, sonuçta Allah’ın kelâmındaki manaları araştırmaktan ibarettir. Bu yüzden, tefsir Allah’ı tanıyıp bilme ilmine (kelâm ilmi) kıyaslandığında fer’idir. Muhaddis Hz. Peygamber’in sözlerinin sıhhatini araştırır. Ancak bu ilim de Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat ilmine (kelâm ilmi) kıyaslandığında fer’idir.¹⁵

10 Bu konuda geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Mehmet Taha Boyalılık, *Abdülkâhir Cürcânî’nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2014), 256-281.

11 Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi’t-tenzîl*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvız (Riyâd: Mektebetü’l-ubeykân, 1998), 2: 180.

12 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 185; 4: 510; 5: 211, 220, 407, 463.

13 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 221, 577; 3: 526; 4: 432.

14 Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 2: 113; 3: 96; 7: 84; 8: 73; 10: 99; 11: 12; 12: 101; 15: 127; 15: 107; 20: 30; 22: 154; 24: 156; 27: 144; 30: 108; 31: 56; 41: 134.

15 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Acâibü’l-Kur’ân*, nşr. Seyyid el-Cemîlî (Beyrut: Dâru’l-Bihâr, 1985), 32-33.



Bu açıdan bakıldığında, Kur'an'ın nazım ve üslubuyla ilgili bir konunun kelâm terminolojisindeki “Âdetullah” kavramından hareketle “Âdetü'l-Kur'an” diye kavramlaştırılması ve bu çerçevede Allah'ın hem tabiattaki hem de tarih/toplum alanındaki değişmez yasaları gibi Kur'an dilinde de bir bakıma kanunlaşmış ifade ve üslup tarzlarının bulunduğu işaret edilmek istenmesi kelâm ilminin özellikle Râzî sonrası Sünnî tefsir geleneğindeki etkisine bağlanabilir. Fakat burada söz konusu olan kelâm, daha ziyade Mu'tezile kelâmıdır. Çünkü Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) ve Zemaşerî gibi Mu'tezilî kelâm ve tefsir âlimlerinin “Âdetullah” kavramını temelde Usûl-i Hamse'nin “Adl” prensibi ve salah-aslah nazariyesi çerçevesinde kullandıkları malumdur. Mesela, Kâdî Abdülcebâr şöyle der: “Allah'ın dünyevî düzlemdeki âdeti (ilkeli davranış tarzı) maslahatlar hasebiyle tüm insanları rızıklandırması, dolayısıyla asi insanı günahları sebebiyle rıziksız bırakıp sırf iman sahibi olmasından dolayı mümine [fazladan] ihsanda bulunmamasıdır... Allah insanlara salah [kullar için en iyi olanı gözetme ilkesi] gereğince muamelede bulunur.”¹⁶

Bu izahtan anlaşılacağı üzere “Âdetullah” kavramı, Allah'ın insanoğluluyla ilişkisini mutlak güç/kudret temelinde keyfî değil, adl/adalet ve salah-aslah gereğince ilkeli biçimde sürdürdüğü anlamına gelir ki “Âdetü'l-Kur'an” tabiri de tıpkı “Âdetullah” kavramı gibi Kur'an'daki ifade ve üslup tarzının gelişigüzel değil, son derece sistemli ve düzenli olduğunu belirtir.

1. ÂDETÜ'L-KUR'ÂN KAPSAMINDA LAFIZLARIN KULLANIMI

Kur'an'ın ifade, üslup ve anlatım âdetiyle/örfüyle ilgili unsurların önemli bir kısmı lafızların mana ve medlûlleriyle ilgilidir. Bu noktada “mana” ile “medlûl” arasında ince bir ayırım yapmak söz konusu olabilir. Gerçi nahiv ilminde “mana” lafzın mukabili olarak değerlendirilir ve “sözle anlatılmak istenen şey” (maksad, medlûl) diye tarif edilir.¹⁷ Ancak *vücûh-nezâir* literatüründe tek tek tadat edildiği üzere Kur'an'daki birçok kelime farklı âyetlerde farklı medlûllere delalet eder. Mesela, sözlükte “yol göstermek, kılavuzluk etmek, bildirmek” anlamındaki “hdy” kökünden türeyen “hüdâ” lafzı Ebû Abdillah ed-Dâmeğânî'ye (ö. 478/1085)

16 Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Tenzihü'l-Kur'an anî'l-metâin* (Beyrut: Dâru'n-nehdati'l-hadîse, ts.), 35.

17 Muhammed Ali et-Tehânevî, “Mana”, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, nşr. Refik el-Acem (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 2: 1600-1601.



göre “beyan, İslâm dini, iman, tevhid, vahiy, peygamber, Kur’an, Tevrat gibi on yedi farklı şeye delalet eder.¹⁸ Keza sözlükte “denemek, sınamak” (ibtıla, ihtibar) anlamındaki “ftn” kökünden türeyen “fitne” lafzı Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 597/1201) göre Kur'an'da, “şirk, küfür, ibtila, azap, günah, dalalet” gibi on beş farklı medlûle işaret eder.¹⁹

Dikkat edilirse, her iki örnekte de kelimelerin sözlük manaları sabit, medlûlleri bağlam ve kullanıma göre değişkendir. Buradan hareketle, “lafızların kullanımları değişebilir; fakat kök anlamları kullanıma göre değişmez” şeklinde bir tespitle bulunulabilir ve dolayısıyla “Âdetü'l-Kur'ân” tabirinin en azından bir yönüyle, “kullanıma göre medlûlleri değişmeyen lafızlar”la ilgili olduğu söylenebilir. Ebü'l-Bekâ'nın (ö. 1095/1684) tanımına göre lafız bir şeye karşılık vaz' edildiğinde, lafzın delalet ettiği o şey “medlûl” diye isimlendirilir. Şayet lafızla bir şey kastediliyorsa, kastedilen o şey “mana” diye isimlendirilir (وَاللَّفْظُ إِذَا وَضِعَ بِإِزَاءِ الشَّيْءِ فَذَلِكَ الشَّيْءُ مِنْ حَيْثُ يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ) (رُئِىَ مَدْلُولًا، وَمِنْ حَيْثُ يَعْنِي بِاللَّفْظِ يُسَمَّى مَعْنَى).²⁰ Mana-medlûl ayrımı, lafzî delalet-gayri lafzî (manevi) delalet, küllî mana-cüz'î mana, aslî mana-tebaî mana, lafzın manası-mananın manası gibi başka ayrımları da akla getirir. Yine bu çerçevede lugavî, örfî, şer'î mana kategorilerinden de söz edilebilir.

Müfessirlerin tespitlerine göre Kur'an'daki birçok lafız zikredildiği her âyette aynı şeye delalet eder. Lafızların kullanımıyla ilgili Kur'an örfü, klasik İslâmî kaynaklarda hem “كُلُّ مَا فِي الْقُرْآنِ”، “وَأَكْثَرُ مَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ” gibi klişelerle hem de “مِنْ عَادَةِ الْقُرْآنِ” “العادة القرآنية”، “عَلَى عَادَةِ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ” gibi farklı tabirlerle belirtilir. Örnek vermek gerekirse, İbn Abbâs'tan (ö. 68/688) nakledildiğine göre Kur'an'da geçen “العبادة” (ibadet) kelimelerinin tümü “tevhid”i ifade eder (كُلُّ عِبَادَةٍ فِي الْقُرْآنِ فَهِيَ تَوْحِيدٌ).²¹ Yine İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre “السُّلْطَانُ” (sultân) lafzı zikredildiği her âyette “hüccet”e işaret eder (كُلُّ سُلْطَانٍ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ

18 Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmeğânî, “Hüdâ”, *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi Kitâbillâhi'l-Azîz*, nşr. Muhammed Hasan Ebü'l-Azm ez-Zefitî (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1995), 303-308.

19 Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, “Fitne”, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fi ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, nşr. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987), 477-480.

20 Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Kefevî, “Mana”, *el-Külliyât*, nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993), 842.

21 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, nşr. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 1: 363, 10: 22.

حجة).²² İbn Sîde (ö. 458/1066) de Kur'an'da geçen "sultân" lafzıyla istisnasız olarak "hüccet" in kastedildiğini söyler.²³ Ebü'l-Bekâ bu tür örnekleri çok sık zikreder ki bunlardan bazıları gerçekten dikkat çekicidir. Mesela, "الْقَوْلُ" (kavl: söz) kelimesinin "efvâh" ve "elsine" lafızlarıyla birlikte kullanıldığı her âyette "yalan söz" (الْقَوْلُ الرُّور) anlamına geldiğine ilişkin tespit bu kabildendir.²⁴

Yine İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre Kur'an'da geçen "سَأَلْنَا" (ke's: kadeh, kupa) kelimelerinin tümü "şarab"a delalet eder. Bazı müfessirler bu görüşü tâbiî müfessir Dahhâk b. Müzâhim'den (ö. 105/723) de nakleder.²⁵ Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) Kur'an'da "حَاكِنًا" (nikâh) kelimesinin tümüyle "tezvic" anlamında kullanıldığını, bunun tek istisnasının Nûr sûresinde -ki bu muhtemelen en-Nûr 24/60. âyettir- yer aldığını söyler. Bazılarına göre kelime bu âyette "cinsî münasebet" e işaret eder.²⁶ Bize göre nikâh lafzının Kur'an'daki anlam ve kullanımını salt "nikâh akdi" olarak açıklamak pek isabetli olmasa gerektir. Çünkü el-Bakara 2/232, en-Nisâ 4/22 ve daha başka âyetlerde kelimenin "cinsî münasebet" anlamında veya hem "evlilik akdi" hem "cinsî münasebet" manasında kullanılmış olma ihtimali de hayli yüksektir. Kaldı ki İbn Fâris (ö. 395/1004) "nikâh" kelimesinin temelde "cinsî münasebet" anlamına geldiğini söyler.²⁷

İmam el-Mâtürîdî "ehl-i te'vil" diye zikrettiği bazı yorumculardan nakille Kur'an'daki "الإنسان" (insan) kelimelerinin tümünde "kâfir" kimse- nin kastedildiğini söyler. "يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ" (el-İnfitâr 82/6), "يَا أَيُّهَا" (el-İnşikâk 84/6), "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ" (el-Asr 103/2) gibi âyetler

22 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 10: 88, 184.

23 Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas*, nşr. Halil İbrâhîm Ceffâl (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâşi'l-Arabî, 1996), 5: 140.

24 Ebü'l-Bekâ, "el-Kavlü'z-zûr", 702.

25 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-kütü- bi'l-ilmîyye, 1421), 4: 218, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Es'ad Muhammed Tayyib (Beyrut: el-Mek- tebetü'l-asriyye, 2003), 10: 3211.

26 Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, "Nikâh", *el-Vücûh ve'n-nezâir*, nşr. Mu- hammed Osmân (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2007), 478.

27 Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, "Nikâh", *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1979), 5: 475.

bu kabildendir.²⁸ Öte yandan, İbn Abbâs'a göre Kur'an'daki "الورود" (vürûd) kelimelerinin tümü, "وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ" (Hûd 11/98), "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" (Meryem 19/71), "أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ" (Meryem 19/86), "وَتَسُوףُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا" (el-Enbiyâ 21/98) gibi âyetlerde görüleceği üzere "duhûl" (girmek) anlamına gelir.²⁹

Bir yoruma göre Kur'an'da geçen "القرية" (karye) ve "القرى" (kurâ) kelimelerinin tümü şehirlere işaret eder. Nitekim peygamberler de şehirlere gönderilmiş, kırsal bölgelere herhangi bir peygamber gönderilmemiştir. Bunun bir sebebi, şehirlerde farklı kültürlere sahip insanların yaşaması, bunların kültür ve medeniyet oluşturması ve aynı zamanda göçebe insanlara nispetle daha akıllı, uyumlu ve anlayışlı olmasıdır. İkinci sebebi ise dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan insanların ilâhî davet ve risaletten haberdar kılınması ve mesajın insanlığa ulaştırılması gayesidir.³⁰

Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), "Allah'ın Kur'an'da "الْمَطَرُ" (matar) diye isimlendirdiği şey sadece "azab"a delalet eder" demiştir. Ancak Bedrüddîn el-Aynî (ö. 855/1451) bu görüşün tartışmaya açık olduğunu belirtmiş ve Ebû Ubeyde'den (ö. 209/824[?]) nakille, azap söz konusu olduğunda, "أمطرت", rahmet söz konusu olduğunda "مطرت" lafzının kullanıldığını belirtmiştir.³¹ İbn Hacer (ö. 852/1449) bu görüşün de problemliliğini dikkat çekmiştir.³²

Bize göre Kur'an'da geçen bir kelimenin her geçtiği yerde aynı medlûle karşılık geldiği yönündeki tespitlerin çoğu genelleme tarzındadır. Dolayısıyla lafızların kullanımını hususunda Kur'an'a izafe edilen örfün mutlak olmadığını, çoğu zaman istisnalar bulunduğunu belirtmek lazımdır. Nitekim Ebû'l-Bekâ "كل ما في القرآن من ذكر", "كل ما في القرآن من" gibi klişe ifadelerle Kur'an'daki birçok lafzın kullanım itibarıyla her yerde aynı manayı taşıdığını belirtirken çok kere de istisnalara atıfta bulunur. Örnek vermek gerekirse, Kur'an'daki "nûr" ve "zulumât" kelimeleri zikredildikleri hemen her âyette iman ve küfre işaret eder; fakat el-En'âm 6/1. âyetteki "وَجَعَلَ

28 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 6: 16.

29 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 6: 179.

30 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 6: 297-298.

31 Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001), 18: 338-339.

32 Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdülkâdir Şeybe el-Hamed (Riyâd: Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 2001), 8: 164.

”الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ“ ifadesinde kastedilen şey, gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır.³³ Yine Kur'an'da geçen ”الريب“ (rayb) kelimesi kahir ekseriyetle ”töhmetsiz içerikli şey“ anlamı taşır; fakat ”ريب المنون“ (et-Tûr 52/30) terkihi/tabiri istisnadır. Bu terkipteki ”rayb“tan maksat, âfetler, felaketler, musibetler gibi hayat olaylarıdır.³⁴ Benzer şekilde, ”أَصْحَابُ النَّارِ“ (ashâbü'n-nâr) terkihi kahir ekseriyetle ”cehennem ehli“ne işaret eder; ”وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً“ (el-Müddessir 74/31) ifadesi istisnai olarak cehennemde görevli meleklere delalet eder.³⁵

Zerkeşi, ”cinsî münasebet“in birçok âyette kinaye (örtülü anlatım) üslubuyla ”lems“, ”mülâmese“, ”refes“, ”duhûl“, ”nikâh“ gibi kelimelerle ifade edilmesini ”Kur'an'ın âdeti/örfü“ olarak değerlendirmiştir (وَمِنْ عَادَةِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ الْكِنَايَةُ عَنِ الْجَمَاعِ بِاللَّمْسِ وَالْمَلَامَةِ وَالرَّفْتِ وَالذُّخُولِ وَالنَّكَاحِ وَنَحْوِهِنَّ).³⁶ Arap dili ve belâgatinde kinaye, açıkça söylenmesi pek hoş olmayan veya edep dışı sayılan hususların daha nezih şekilde dile getirmenin en güzel yollarından biri olarak kabul edilmiş ve el-Mâide 5/6. âyetteki ”جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ“ (İçinizden biri ayak yolundan gelmişse), el-Enbiya 21/91. âyetteki ”أَخَصَّنَتْ فَرْجَهَا“ (Paça aralığını korudu) gibi kinayeli ifadeler bu kapsamda değerlendirilmiştir.³⁷

Ferrâ'nın (ö.207/822) tespitine göre Kur'an'da zikri geçen ”النعمة“ (nimet) kelimelerinin tümü, ”ادْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ“ (el-Bakara 2/40) âyetinde olduğu üzere ”nimeti unutmamak“ anlamına gelir.³⁸ Bazı müfessirlere göre Kur'an'ın ifade ve üslup örfü/âdeti ”النُّور“ (nûr) kelimesiyle ilim/vahiy ve imanı, ”الظُّلُمَاتُ“ (zulumât) kelimesiyle de cehalet ve küfrü ifade etmek şeklinde caridir.³⁹ Kur'an'ın bir diğer ifade örfü ”العباد“ (ibâd) lafzının müminlere has kılınması şeklindedir.⁴⁰ Buna örnek olarak ”وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ“ (el-Furkân 25/63), ”عَبِيدًا يَشْرَبُونَ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ“ (el-İnsan/Dehr

33 Ebü'l-Bekâ, ”Zulumât“, 588.

34 Ebü'l-Bekâ, ”Rayb“, 464.

35 Ebü'l-Bekâ, ”Ashâbü'n-nâr“, 122. Başka örnekler için bk. Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 82, 164, 225, 330, 359, 438, 465, 485, 486, 494, 597, 741, 777,

36 Zerkeşi, *el-Burhân*, 2: 303.

37 Geniş bilgi için bk. Mustafa Öztürk, ”Kur'an Dilinde Kinaye ve Ta'riz“, *İslâmî İlimler Dergisi*, 8/1 (2013): 113-138.

38 Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983), 1: 28.

39 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 12: 35.

40 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Meâlimü usûlî'd-dîn*, nşr. Taha Abdurraûf Sa'd (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.), 132.

76/6), “إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ” (el-Hicr 25/42) gibi âyetler zikredilebilir.⁴¹ Kur’an’ın başka bir ifade ve üslup örfü, “يسألونك” şeklindeki soru ifadeleriyle başlayan âyetlerde, cevabın “قل” diye “فاء”sız gelmesidir. “ويسألونك عَنِ الزَّوْجِ” (el-İsrâ 17/85), “ويسألونك عَنِ السَّاعَةِ” (el-A'râf 7/187), “يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ” (el-Ah-zâb 33/63) gibi âyetler buna örnek verilebilir.⁴²

Lafızların anlam ve kullanımlarıyla ilgili Kur’an örfü “لَا يَكْتُلُ اللَّهُ نَفْسًا” (el-Bakara 2/286) gibi kalıp ifadelerde de karşımıza çıkar. Ebü'l-Bekâ'nın tespitine göre bu ifade Kur'an'da hep amele atıfta bulunur; fakat bunun tek istisnası olarak et-Talâk 65/7. âyetteki “لَا يَكْتُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً” ifadesinde kastedilen anlam “nafaka”dır.⁴³ Nitekim başta Taberî (ö. 310/923) olmak üzere Sa'lebî (ö. 427/1035), Beğavî (ö. 516/1122) gibi birçok müfessir de âyeti bu şekilde yorumlamışlardır.⁴⁴

İbn Âşûr Kur'an'ın anlatım örfünde, lafızların şer'î manalarının çoğunlukla tanımlanmadığına dikkat çektikten sonra, “lafızlar temel anlamlarıyla verilir ve bundan sonrasına ilişkin detaylar dilcilerin mütearifesine havale edilir” şeklinde bir tespitte bulunur.⁴⁵ Bize göre bu tespit isabetli olmakla birlikte biraz eksik gibidir. Şöyle ki Kur'an'da “ma'rûf” ve “münker” gibi kelimeler de tanımlanmaz; ancak bu durum tanımlamayı dilcilerin mütearifesine havale etmekten ziyade, nüzûl ortamına tanıklık eden Arap toplumundaki örf ve mütearifeye havale etmekle ilgili olsa gerektir. Bilhassa evlilik, boşanma, iddet, nafaka, süt-anneye ücret takdiri gibi muamelata dair pek çok âyette geçen “ma'rûf” kelimesi nüzûl dönemindeki Arap toplumunda genel kabul gören uygulamalara (örf, âdet, gelenek) karşılık gelir.

Kur'an'daki bazı lafızların kullanım örfüne ilişkin tespitlerde kelâmî-itikâdî kabullerin belirleyici rol oynadığı dikkat çekmektedir. Mesela, Ebü'l-Bekâ Kur'an'da geçen “الْعَذَابُ” (azâb) kelimesinin tüm kullanım-

41 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 26: 215.

42 Ebü'l-Bekâ, “Suâl”, 502.

43 Ebü'l-Bekâ, “Lâ”, 965.

44 Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî (Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân)*, nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki (Kahire: Dâru hecr, 2001), 23: 70; Ebü İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2002), 9: 341; Ebü Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimü't-tenzil)*, nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr ve dğr. (Riyâd: Dâru Taybe, 1412), 8: 157.

45 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6: 191.

larının cezalandırma (ta'zîb) anlamına geldiğini, fakat “وليشهد عذابهما طائفة” (en-Nûr 24/2) ifadesinin istisna teşkil ettiğini, çünkü burada “dövmek” manasının kastedildiğini belirttikten sonra, “Kur'an'da asi (günahkâr) Müslümanın cehenneme gireceğine dair bir delil yoktur; nassla sabit olan hüküm asi müminin ateşle azap göreceğinden ibarettir” (وَلَا دَلَالَةَ فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَنْ (الْمُسْلِمَ الْعَاصِيَ يَدْخُلُ النَّارَ، وَإِنَّمَا الْمَنْصُوصُ أَنَّهُ يَعْذَبُ بِالنَّارِ وَلَا دَلَالَةَ فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَنْ) demektedir. Yine Ebü'l-Bekâ “adl” lafzıyla ilgili olarak şöyle demektedir: Allah Kur'an'da “mîzân” ve “hisâb” kelimelerini “adl” (adalet) manasında kullanmıştır. Bu Mu'tezile'nin iddiasıdır. Çünkü onlara göre mizan, hesap, sırat, havz, şefaât diye bir şey yoktur.⁴⁶

Burada Mu'tezile'ye nispet edilen görüşte genelleme ya da genellemececi bir yaklaşım söz konusudur. Zira Mu'tezile kelâmcılarının kahir ekseriyetinin uhrevî âlemde hesabın gerçekleşeceğine iman etmenin zorunlu olduğunu kabul ettikleri bilinmektedir. Kâdî Abdülcebbar'ın ifadesiyle, [uhrevî âlemdeki] hesabı inkâr etmek caiz değildir.⁴⁷ Gerçekte amellerin vezne müsait olmayan arazlar konumunda olduğu, dolayısıyla kıyamet günündeki “mizan”ın adalet ve hakkaniyet anlamı taşıdığı yönündeki görüş de tüm Mu'tezile kelâmcılarına ait bir görüş değildir. Nitekim Kâdî Abdülcebbar mizan konusunda şöyle demektedir: Kıyamet günü mizanların kurulmasından (vaz'u'l-mevâzîn) bahseden âyetlerdeki “mizan”ı adalet manasına değil, bilindik ölçü, tartı, terazi manasına hamletmek gerekir. Allah'ın kelâmı mecaza hamletme zarureti söz konusu olmadıkça hakiki manaya hamledilmelidir.⁴⁸

2. EDATLARIN (HURÛF-I MEÂNÎ) KULLANIMI

Müfessirler ve Arap dilcilerine göre Kur'an'daki birçok edat (hurûf-ı meânî) sabit/standart denebilecek anlam ve işlevlere sahiptir. Buna mukabil pek çok harf ve edat anlamsal düzeyde farklı fonksiyonlar icra edebilir. Ayrıca harf-i cerler gibi edatlar aslî, “كاد” gibi fiiller ise muhavvel, yani dönüşmüş edat olarak kabul edilir. Ebü'l-Bekâ'nın aktardığı bilgiye göre “كاد” fiili bir şeyin asla olmayacağını yahut bir iş ya da olayın asla vuku bulmayacağını gösterir. Farklı bir telakkiye göre bu fiil bir işin çok zor

46 Ebü'l-Bekâ, “Azap”, 597.

47 Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, nşr. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 736.

48 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, 735.

gerçekleşeceğini belirtir.⁴⁹

Öte yandan, İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre Kur'an'da geçen "عسى" (asâ) lafzının [Allah'a atfen] tüm kullanımları gereklilik belirtir. Buna mukabil "عسى ربه إن طلقك أن يبدله أزواجاً" ve "عسى ربكم أن يرحمكم" âyetlerindeki kullanımlar bu kategoride değildir.⁵⁰ İmam el-Mâtürîdî Allah hakkında kullanılan "عسى" (asâ) lafzının umut ve beklenti değil, gereklilik ifade ettiğini -Hasen el-Basrî'den naklen- belirtmiştir.⁵¹ Süyûtî bu kuralı İbn Abbâs ve Mücâhid'e (ö. 103/721) izafe etmiştir. İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) de Süddî tarikiyle Ebû Mâlik'ten⁵² şu kuralı nakletmiştir: Allah hakkında kullanılan "عسى" (asâ) fiillerinin tümü -et-Tahrîm 66/5 ve el-İsrâ 17/8. âyetlerdeki hariç- o şeyin mutlaka gerçekleşeceğini ifade eder. Saîd b. Cübeyr'den (ö. 94/713[?]) de şöyle bir görüş nakledilmiştir: Asâ lafzı iki şekilde kullanılır. İlki, el-Kasas 28/67'deki gibi gereklilik ifade edecek şekilde, ikincisi el-Bakara 2/216'daki gibi tam gereklilik ifade etmeyecek biçimde... Çünkü müminin hoşlanmadığı bir şey mutlaka onun hayrına olmayabilir.⁵³

İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre Kur'an'da geçen "لو" (lev) edatlarının tümü bir şeyin kesinlikle vuku bulmayacağını gösterir. Çünkü "لو" edatı imtina (imkânsızlık) bildirir. Dolayısıyla kendisine ilişik olarak zikredilen şeyin meydana gelmesinin muhal olduğuna dikkat çekmeyi belirtir.⁵⁴ Bu noktada, harfler ve edatlarla ilgili bazı örneklerin tartışmaya açık olduğunu da belirtmek gerekir. Mesela, Vâkîdî'den (ö. 207/823) nakledildiğine göre Kur'an'daki "لعل" (lealle) edatlarının tümü ta'lil içindir; fakat bu edat "لعلكم تحلدون" (eş-Şuarâ 26/129) ifadesinde teşbih belirtir. Halil b. Ahmed'den (ö. 175/791) nakledildiğine göre Kur'an'daki "لولا" (levlâ) edatlarının tümü "هلا" (keşke) anlamına gelir. Fakat "قلوا أنه كان من المسبحين"

49 Ebü'l-Bekâ, "Kâde", 741.

50 Kisâfî'den (ö. 189/805) nakledildiğine göre "عسى" lafzı haber kipinde kullanıldığı her âyette müfred, istifham kipinde kullanıldığı her âyette ise "فهل عسىتم" örneğinde olduğu gibi cemi kalıbında gelir. Bk. Ebü'l-Bekâ, "Asâ", 597.

51 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 7: 159.

52 Ebû Mâlik Gazvân el-Ğıfârî, İbn Abbâs'ın yanı sıra Berâ b. Âzib ve Ammâr b. Yâsir gibi sahâbilerden de rivayette bulunmuştur. Bk. Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdirrahmân el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1980), 23: 100.

53 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü hecr li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 2003), 2: 505.

54 Ebü'l-Bekâ, "Lev", 777-778.

(es-Sâffât 37/143) âyetindeki kullanım istisna niteliğindedir. Bu iki örnek tartışmaya açık mahiyettedir. Nitekim Ebü'l-Bekâ ve Süyûtî gibi âlimler de söz konusu izahların pek isabetli olmadığını belirtmişlerdir.⁵⁵

Lealle Arap dilinde, arzulanan ya da korkulan bir işin/hadisenin gerçekleşme beklentisini ifade eden bir edattır. Arzu edilen (merğûb) hususla ilgili beklenti tereccî, korkulan (merhûb) hususla ilgili beklenti işfâk diye adlandırılır. Tereccî ve işfâk mütekellimden sâdır olduğu -ki aslanan budur- gibi muhataptan da sâdır olur. Psikolojik muhtevalı bu tür anlamların Allah'a izafesi muhal kabul edilir. Başka bir ifadeyle, Allah'ın arzu ve korku temelli bir beklenti içinde olduğunu düşünmek caiz değildir. Bu yüzden, âlimler "lealle" edatının Allah hakkında kullanımında "gereklilik" bildirdiğini söylemişlerdir.⁵⁶

Lealle edatı kimi zaman "irade" anlamında kullanılır ve bu kullanım iki türlü olur. Birincisi, tereccîye benzer tarzda istiare-i tebeyiyye yoluyla, ikincisi zikir-i melzûm irade-i lâzım kabilinden mecaz-ı mürsel yoluyla. Lealle edatı kimi zaman da ta'lil belirten "ي" (key) anlamında kullanılır. Ancak bu hakiki değil, tereccîye benzer olarak istiare tarzında bir kullanımdır. Bazı dilciler ve dilci müfessirler lealle edatını tereccî manasından soyutlanmış biçimde ta'lile hamletmişler ve Kur'an'daki tüm kullanımların bu şekilde olduğunu belirtmişlerdir. Mesela, Kutrub (ö. 210/825 civarı) ve Sîrâfî (ö. 368/979), "وافعلوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ" (el-Hac 22/77) âyetini, "Kurtuluşa ermek için hayırlı ameller işleyin" şeklinde izah etmişlerdir.⁵⁷

Harfler ve edatların kullanımlarına ilişkin Kur'an örfünde hurûf-ı mukatta'a da dikkat çekici bir hususiyete sahiptir. Zerkeşî ve Süyûtî'nin kaydettikleri üzere Ankebût ve Rûm gibi birkaç sûre hariç mukatta'a harfleri zikredildikten sonra mutlaka vahiyden veya Kur'an'dan söz edilir. "الم ذِكْرِ الْكِتَابِ", "الم اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ", "المص كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ", "الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ", "طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى", "طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ", "يس وَالْقُرْآنِ", "ص وَالْقُرْآنِ", "ق وَالْقُرْآنِ" gibi âyetler hurûf-ı mukatta'ayı zikretme örfüne ait örneklerdir.⁵⁸ Bu durum hurûf-ı mukatta'anın işlev itibariyle vahiy ve nübüvveti ispat bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine ilişkin önemli bir karine oluşturur. Öte yandan, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tespitine göre Kur'an'ın örfün-

55 Zerkeşî, *el-Burhân*, 4: 379, 394; Süyûtî, *el-İtkân*, 1: 549, 556.

56 Zerkeşî, *el-Burhân*, 4: 391-392.

57 Ebü'l-Bekâ, "Lealle", 793-794.

58 Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 170; Süyûtî, *el-İtkân*, 2: 990, 994.

deki bilindik tarza (والمألوف من عادة القرآن) göre “وما أدراك” şeklindeki soru edatı/kalıbı kıyamet gibi önemli gaybî konular ve olaylar hakkında kullanılır.⁵⁹

3. HİTAPLARIN KULLANIMI

Bilindiği üzere Kur’an aslî formuyla edebî nutuk tarzında şifâhî bir hitaptır. Nüzul ortamında Kur’an’ın Hz. Peygamber tarafından şifâhî olarak tebliğ edildiği malumdur. Yüzlerce âyetin muhatap kitleye doğrudan veya dolaylı hitaplarla başlaması bu hususla alakalıdır. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” (Ey iman edenler!), “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” (Ey insanlar!) şeklindeki hitaplar Hz. Peygamber’in döneminde, onun dilinden sâdır olduğu için fıkıh usulünde “müşâfehe hitabı” veya rûberû (yüz yüze) hitap anlamında “müvâcehe hitabı” diye adlandırılır.⁶⁰

Zerkeşî Kur’an’daki hitap şekillerinin kırk civarında olduğunu belirtir. Süyûtî ise Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî’nin *en-Nefs* adlı eserine atıfla Kur’an’da on beş hitap şekli bulunduğunu, buna mukabil bazı âlimlerin bu sayıyı otuz küsura çıkardığını belirtir. Yine Süyûtî Kur’an’daki hitapların genel olarak üç ana başlık altında değerlendirilebileceğine dair bir görüşten söz eder. Buna göre Kur’an’daki hitapların bir kısmı sadece Hz. Peygamber’e, bir kısmı sadece Hz. Peygamber’in haricindeki muhataplara, diğer bir kısmı ise hem Hz. Peygamber’e hem de onun haricindeki muhatap kitleye yöneliktir.⁶¹

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) Kur’an’daki emir içerikli hitapların büyük çoğunlukla Hz. Peygamber’e, nehiy içerikli hitapların ise ümmete yönelik olduğuna dikkat çeker. Bunun muhtemel sebeplerinden/hikmetlerinden biri “Ey Nebi!” hitabına yaraşır tarzda nezih bir hitapta bulunması ve aynı zamanda haramlardan kaçınması hususunda müslümanların özellikle uyarılmasıdır.⁶² Ancak şu da bir gerçek ki Kur’an’da müminleri sakındırmaya yönelik tüm önemli uyarılar, “فَلَا” “وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ” (el-Bakara 2/147; en-En’âm 6/114)) gibi ifadelerde olduğu gibi, doğrudan Hz. Peygamber’e hitaben zikredilir. Çünkü Hz. Peygamber

59 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân fi aksâmi’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed Hamîd el-Fakî (Beyrut: y.y., ts.), 43.

60 Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, nşr. Ömer Süleyman el-Eşkar (Ğardaka: Dâru’s-Safve, 1992), 3: 184-186.

61 Zerkeşî, *el-Burhân*, 2: 217; Suyutî, *el-İtkân*, 2: 744, 749-750.

62 İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu’l-beyân* (Beyrut: Dâru’l-fikr, ts.), 4: 199.



Allah'la hukuku en sıkı ve O'na en yakın olan insandır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e doğrudan hitap yoluyla ümmete yapılan uyarılar, söz konusu uyarıya konu olan amellerin işlenmesi hâlinde azabın kaçınılmaz olduğunu hatırlatır.⁶³

Kur'an'ın hitap örfü Mekkî-Medenî gibi usul konularıyla da ilişkilendirilebilir. Ebü'l-Bekâ'nın ifadesiyle aktarırsak, içerisinde "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" hitabı bulunan ve fakat "كَلِمَاتٍ" edatı bulunmayan tüm sûreler Medenidir.⁶⁴ İbn Abbâsâ göre "Ey insanlar!" şeklindeki tüm Kur'an hitaplarında kastedilen zümre Mekkeli müşriklerdir. Öte yandan, Kur'an'daki "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" hitaplarının tümü Medine'de, "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" hitaplarının kahir ekseriyeti Mekke'de inmiştir.⁶⁵ Tâbiîn müfessirlerinden Hasen el-Basrî (ö. 110/728) ve Alkame b. Kays (ö. 62/682) el-Bakara 2/21. âyet münasebetiyle, Kur'an'daki "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" hitaplarının Mekke ehline (müşriklere), "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" hitabının ise Medine ehline (müminlere) yönelik olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁶

"Ey iman edenler" ve "Ey insanlar!" şeklindeki Kur'an hitaplarının medlûlleriyle ilgili bu açıklamalar genelde bir hitap örfü olarak değerlendirilmeye müsait olmakla birlikte lafızların kullanımına ilişkin Kur'an örfünde olduğu gibi burada da istisnalar söz konusudur. Bu iki hitap şekli tefsir geleneğinde küllî kaide gibi sunulur. Ancak Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) de dikkat çektiği gibi, sözgelimi, Bakara sûresi Medenî olmasına rağmen hem darb-ı meseller hem de geçmiş milletlere dair haberler içerir. Benzer şekilde En'âm sûresi Mekkî olmasına rağmen birtakım şer'î ahkamı muhtevirdir. Ne var ki hüküm verirken genele itibar edilir. Nitekim "Kismen tahsise uğramamış âmm yoktur" sözünde olduğu gibi, küllî kaideelerde de birtakım istisnalar olabilir; fakat bu istisnalar genel kaideyi bozamaz.⁶⁷

63 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2: 41.

64 Ebü'l-Bekâ, "Sûre", 494.

65 Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 1: 71; Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, nşr. Ali Muhammed Muavviz-Adil Amed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 1: 412.

66 Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve dğr. (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994), 1: 97.

67 Bk. Mustafa Öztürk, "Molla Fenari ve Tefsirde Senkretizm", *Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) -Bildiriler* (Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010), 409.

4. KISSALARIN AKTARIMI

Kur'an'ın geçmiş toplumlar ve peygamberlerle ilgili haberleri aktarma örfünde kıssaların kısmî ve mevzi olarak serdedilmesi ve ibret alınacak hususların özetlenerek takdim edilmesi dikkat çekicidir. Kıssada gözetilen amaçlar farklı sûrelerde farklı boyutlarıyla verilir. İbn Âşûr'a göre Kur'an'ın kıssalarla ilgili bu anlatım örfü hem üslup zenginliği oluşturmak hem de dinleyicilerin motivasyonunu canlı tutmakla ilgilidir. İbret amaçlı kısma anlatım tarzının bir haber veya hadisenin tüm detaylarını aktarmayı aslî hedef olarak gözetilen kıssacıların üslubundan çok farklı olduğu şüphesizdir. Kur'an'ın "kıssadan hisse almak" diye tabir edebileceğimiz ibret amaçlı anlatım tarzı, kıssanın bizatihi amaç olmadığını göstermesi bakımından çok önemlidir.⁶⁸

İbn Âşûr'un bir kıssanın farklı maksatlara binaen farklı sûrelerde aktarılmasına ilişkin tespitleri bize göre pek isabetli değildir. Tespit ve değerlendirmedeki isabetsizlik esas itibarıyla Kur'an'ın deyim yerindeyse masa başında yazılmış ve kurgusu muhtemel okur kitlesinin anlama sorunları dikkate alınarak planlanmış bir metin gibi tasavvur edilmesiyle ilgilidir. Oysa birçok sûreye konu olan Âdem-İblis (Şeytan), Musa ve İsrâiloğulları gibi kıssaların özellikle Mekki ve Medeni sûrelerdeki varyantları ve bu varyantların bir kısmında farklı hususların ön plana çıkarılması özellikle metin dışı bağlam ve muhataplarla ilgilidir.

Kur'an'ın dil ve üslup örfünde kişi isimleri kahir ekseriyetle tasrih edilmez. Buna mukabil el-En'âm 6/74. âyette Hz. İbrahim'in babası "Âzer" diye isimlendirilir. İbn Âşûr'a göre bu isim İbrahim'in babasına değil, babasının memleketine işaret ediyor olabilir. İhtimal ki Harranlılar İbrahim'in babası Terah'ı, Yakût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân*'ında Güneybatı İran'da Hûzistan eyaletinin merkezi Ahvaz (Sûku'l-Ehvâz/Hûzlar'ın pazarı) ile Ramhürmüz arasında bir belde olarak zikredilen Âzer bölgesinden gelmiş olmasından hareketle bu isimle anmışlardır.⁶⁹

Nizâmeddîn en-Nisâbü'r'nin (ö. 730/1329[?]) tespitine göre Kur'an'ın Âd ve Semûd kavimleriyle ilgili haberleri anlatım örfü kronolojik tertibe uygun şekilde Âd kıssasını önce Semûd kıssasını sonra zikretmek

68 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8: 54, 59; 9: 116.

69 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7: 310-312. Âzer beldesi için bk. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, nşr. Ferîd Abdülazîz el-Cündî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990), 1: 72.

şeklinde. Ancak el-Hâkka 69/4. âyetteki “كَذَّبَتْ هَمُودٌ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ” ifadesinde sıralama değişmiştir. Çünkü burada Semûd kissası son derece muhtasar şekilde verilmiştir. Arapların lisani örflerinden biri, daha kısa olanı önce zikretmektir.⁷⁰

5. KONULARIN ANLATIMI

Kur'an'ın belli başlı temalar ve kavramlara ilişkin ifade ve anlatım tarzında da kendine mahsus bir örfü/âdeti vardır. Bunlardan biri, bazı kelimelerin kahir ekseriyetle bir arada kullanılması ve böylece kavram çiftleri oluşturulmasıdır. Meşhur Mu'tezile kelâmcısı ve Arap edebiyatçısı Câhiz'in (ö. 255/869) ifadesiyle, Kur'an'da salât-zekât (namaz-oruç), cû-havf (kıtlık/açlık-korku), cennet-nâr (cennet-cehennem), rağbet-rehbet (teşvik-korkutma), muhacirler-ensar, cin-ins gibi kelimeler hemen her defasında bir arada kullanılır.⁷¹ İbn Âşûr da “salât” ve “zekât”ın bir arada zikredilmesini “Kur'an'ın örfü/âdeti” olarak nitelendirir (وَمِنْ عَادَةِ الْقُرْآنِ الْجَمْعُ) (بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ). Kur'an'da vaîd (azap), inzâr (uyarma) ve terhîbin ardından vaad (mükâfat), terğîb ve tebşîr (muştulama), terğîb ve tebşrin ardından inzâr ve terhîb ifadelerine yer verilmesini de yine aynı kapsamda değerlendiren (وَمِنْ عَادَةِ الْقُرْآنِ تَعْقِيبُ الْإِنذَارِ بِالتَّبَشِيرِ وَالْعَكْسُ).⁷²

Kur'an'ın konu anlatım örfünde iç içelik çok sık görülen bir hususiyettir. Daha ziyade Bakara, Nisâ, Mâide gibi geniş hacimli sûrelerde görüleceği üzere fikhî konularla ilgili hükümler zikredildikten sonra müminleri amele sevk edici bir faktör olarak vaad-vaîdle ilgili ifadeler yer verilir. Daha sonra da emir ve yasak koyan Şâri'in yüceliği daha iyi bilinsin ve idrak edilsin diye tevhid ve tenzihle ilgili âyetler gelir. Zerkeşi ve Süyûtî gibi âlimler Kur'an'ın birçok farklı konuyu bu şekilde iç içe anlatım örfünü “عَادَةُ الْقُرْآنِ” şeklindeki klişelerle belirtmiş ve konuyu âyetler/sûreler arasındaki münasebet başlığı altında değerlendirmişlerdir.⁷³

Kur'an'ın ifade ve anlatım örfü terhîb ve terğîbin tam manasıyla gerçekleşmesi için kâfirin durumundan sonra müminin hâlini beyan et-

70 Nizâmüddîn el-Hasan b. Muhammed en-Nisâbüri, *Çarâibu'l-Kur'an ve reğâibu'l-Furkân*, nşr. Zekeriyâ el-Umeyrât (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1416), 6: 345.

71 Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1423/2002), 1: 42.

72 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5: 207; 9: 334; 10: 271; 15: 310; 25: 89; 27: 45; 28: 311; 29: 299; 30: 43, 203.

73 Zerkeşi, *el-Burhân*, 1: 40, Süyûtî, *el-İtkân*, 2: 978.

mek, ikâbı zikrettikten sonra sevabı zikretmek şeklinde caridir.⁷⁴ Rağıb el-İsfehânî bu konuda şöyle demiştir: “Kur’an’ın her yerdeki ifade örfü/âdeti hem bir toplumun başına gelen azap ve helaki hem de onların karşıtı olan toplumun nail olduğu mükâfatı zikreder ki böylece rahmeti umulsun, azabından korkulsun” (عادة القرآن في كل موضع يذكر عقاب قوم أن يذكر بإزائه ثواب مضادتهم) (ليرجى رحمته ويخاف عذابه)⁷⁵ Kur’an’ın bu şekildeki anlatım örfüne Zemahşerî ve Fahreddîn er-Râzî gibi müfessirler de birçok kez dikkat çekmişlerdir ki bu anlatım tarzı tezat/zıtlık ilişkisinden dolayı (لِمُنَاسَبَةِ التَّضَادِّ) istitrat ve itiraz üslubuyla gerçekleşir.⁷⁶

Kur’an’ın bir diğer ifade örfü, küllî bir kazıyye (tümel/genel konu) zikredildiğinde, ardından bazı cüzlerinin ona atfedilmesi şeklinde caridir. el-Bakara 2/98. âyetteki “وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ” ifadesi bu kabildendir. Bunun sebebi, matuf kısmın bu küllî kazıyenin/konunun en önemli unsurları olduğuna dikkat çekmektir (عادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض) (جزئياتها تنبيهاً على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي)⁷⁷ Kur’an’ın ifade ve anlatım örfü âmm lafzı zikredip ardından ona en önemli nevelerini atfetmek şeklinde de caridir (وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه أشرف أنواعه). Bunun örneği, “وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ” (el-Ahzâb 33/7) âyetidir.⁷⁸ Yine Kur’an’ın bir başka ifade ve anlatım örfü Allah’a ibadet emrinden sonra anne-babaya itaati tavsiye şeklinde caridir. “وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” (el-Bakara 2/83), “وَاقْبَلُوا الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَأَلْقُوا إِلَهُكُم مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالْأَمْرَ الَّذِي هُوَ لَئِيمٌ لَّهُ” (en-Nisâ 4/36), “وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ” (en-Nisâ 4/36), “وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” (el-İsrâ 17/23) gibi âyetler buna örnektir.⁷⁹

Kur’an’ın anlatım örflerinden bir diğeri tevhid, öğüt ve fikhî ahkâm gibi konuların iç içe geçmiş şekilde beyan edilmesidir ki bunun sebebi bir konunun diğeri takviye ve teyit etmesidir.⁸⁰ Fahreddîn er-Râzî’nin ifadesiyle, Allah’ın Kur’an’daki anlatım örfü şu şekilde caridir: Allah birçok farklı şer’î hüküm ve dinî yükümlülük zikrettiğinde, ardından ya ilâhiyat meselelerine ya peygamberlerin yaşadıkları tecrübeler ya da kıyamet ah-

74 Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 28: 213.

75 Râğıb el-İsfehânî, *Tefsir*, 1: 245.

76 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 1: 125.

77 Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 11: 66.

78 Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 18: 29.

79 Ebü’l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî, *Nazmü’d-dürer fi tenâsübi’l-âyât ve’s-süver* (Kahire: Dâru’l-kitâbi’l-İslâmî, ts.), 18: 145.

80 Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 6: 20, 381.



vali ile ilgili açıklamalara yer verir. Bunun hikmeti, bütün bu konuların en başta zikredilen şer'î hükümler ve yükümlülükleri pekiştirmekle ilgilidir.⁸¹ Yine Allah'ın Kur'an'daki ifade ve anlatım düzenine ilişkin âdeti/örfü ilkin bir hükmü zikretmesi, ardından vaad, terğîb, terhîb ve Allah'ın azametiyle ilgili bir dizi âyeti iç içe biçimde zikretmesidir.⁸² Kur'an'ın bir diğer anlatım örfü, hükümlerin kolay bir üslupla ortaya konulması, ilgili âyetlerdeki ifade tarzının sıkıcı, usandırıcı olmaması ve ders anlatımı gibi sunulmamasıdır.⁸³

Kur'an'ın ifade ve anlatım örfü, aynı konuda farklı delillerin farklı şekillerde ve muhtelif vesilelerle tekrar edilmesi şeklinde de kendini gösterir. Bu ifade ve anlatım tarzındaki amaç söz konusu delillerin daha fazla pekiştirilmesi ve aynı zamanda inkârcı yaklaşımın reddedilmesidir.⁸⁴ el-İsrâ 17/89. âyetteki "وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ" ifadesi ile el-Kehf 18/54. âyetteki "وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ" ifadesinde bir yönüyle bu hususa dikkat çekilir. Zira bu iki âyette geçen "tasrif" kelimesi hem bir işi tekrar tekrar yapma hem de bir şeyi çok farklı şekillerde ve farklı yönleriyle anlatmak anlamına gelir.⁸⁵

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

En başta belirttiğimiz gibi Kur'an'ın kendine özgü bir dizgesi, sözdizimi ve aynı zamanda bilindik edebî metinlerden çok farklı bir ifade ve üslup tarzı vardır. Kur'an'ın dil ve nazım yapısındaki bu özellik klasik İslâmî kaynaklarda ve daha çok da tefsir edebiyatında, "كانت" , "جرت عادة القرآن" , "من عادة القرآن جارية" , "أن عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم" , "أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم" gibi kalıp ifadelerle vurgulanmıştır. Son dönemde İbn Âşûr bu konuyu "Âdâtü'l-Kur'ân" başlığı altında ele almıştır. "Âdâtü'l-Kur'ân" tabiri Kur'an'ın dil dizgesinde ve sözdiziminde kalıplaşmış, yerleşik hâl almış ve sonuçta bir bakıma standartlaşarak "örf" karakteri kazanmış ifade, üslup ve anlatım şekillerine atıfta bulunur. Ancak Kur'an'ın yerleşik ifade ve anlatım tarzına ilişkin genel nitelemede "âdet" kelimesinin kullanılması

81 Fahredîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 12: 101, 456.

82 Fahredîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 11: 49.

83 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2: 388.

84 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-hadîsiyye* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 186.

85 Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 21: 345, 407.

kelâmî terminolojinin bir yansımasıdır. Zira “âdetullah” tabiri İslâm geleneğinde, “sünnetullah” (Allah’ın tarih ve toplumla ilişkisindeki yasallık) kavramıyla da yakın bir ilişki içerisinde “Allah’ın âlemde düzenli şekilde işleyen yasaları” anlamında kullanılır.

Bu kullanım, özellikle tabiat olaylarının birtakım illetler ve sebeplerin zorunlu sonucu olarak cereyan ettiği, dolayısıyla olup biten her şeyin Allah’ın iradesinden ve müdahalesinden bağımsız gerçekleştiği yönündeki deistik anlayışı nefyetme amacı da taşır. Buna göre “âdetullah” tabiri âlemde sebep-sonuç ilişkisi içerisinde işleyen düzenin ilâhî yasaya bağlı olduğunu vurgular. Kısacası “âdet” kelimesi bu bağlamda “yerleşik düzen ve sistem” anlamı taşır. Nasıl ki Allah’ın dış dünyaya ilişkin yasalarında yerleşik bir işleyiş düzeni vardır; buna benzer şekilde Kur’an’ın dil dizgesinde, sözdiziminde ve semantik sisteminde de benzer bir ifade, üslup ve anlatım düzeni vardır. İşte bu yerleşik düzenin adı, “Âdetü’l-Kur’ân” veya “Âdâtü’l-Kur’ân”dır. Fahreddîn er-Râzî bunu kelâmî terminolojiye daha uygun biçimde, “⁸⁶أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم، “أن عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم” gibi ifadelerle kavramlaştırır.

Klasik dönem tefsir geleneğinde Âdetü’l-Kur’ân konusunun özellikle Fahreddîn er-Râzî tarafından irdelenmesi, bu konunun birçok yönüyle “âyetler ve sûreler arasındaki münasebet” (tenâsübü’l-ây ve’s-süver) bahsiyle de irtibatlı olduğunu gösterir. Çünkü Fahreddîn er-Râzî’nin âyetler ve sûreler arasındaki münasebetler üzerinde çokça durduğu ve kimi zaman zorlama denebilecek türden irtibatlar kurduğu bilinmektedir. Öte yandan, “Âdetü’l-Kur’ân” kapsamında değerlendirilen birçok konunun, özellikle tevhid, nübüvvet ve meâdla ilgili birçok farklı hususun iç içe geçmiş şekilde aktarımı Ulûmü’l-Kur’ân literatüründe “tenâsübü’l-ây ve’s-süver” kapsamında irdelenir ve bu çerçevede “muzâdde” (birbirine zıt iki hususun peş peşe gelmesi), “tanzir” (iki benzer hususun birbiri ardınca zikredilmesi) ve istitrat (bir konudan başka bir konuya geçilip yeniden asıl konuya dönülmesi) gibi örneklerle yer verilir. Zerkeşî’nin *el-Burhân*, Süyûtî’nin *el-İtkân* adlı eserlerine göz atıldığında, “Âdetü’l-Kur’ân”la ilgili bazı örneklerin bu başlıklar altında yer aldığı görülür.

Âdetü’l-Kur’ân kapsamında değerlendirilen örnekler incelendiğinde, bunların kelimelerle ilgili kısmının genelde semantikle, özeldelde vü-cûh ve nezâirle ilgili olduğu anlaşılır. Kelimelerin Kur’an’daki anlam ve

86 Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 11: 49; 12: 456.

kullanımlarında genel manada bir “örf”ten söz edilebilir; fakat bunların pek çoğunun istisnai anlamlar ve kullanımlara açık olduğunu da söylemek gerekir. Dolayısıyla bu konuda Kur'an'ın tümünde geçerli olan sabit, standart anlam ve kullanım örfünden söz etmek pek mümkün değildir. Bu durum, Kur'an'daki hitaplar ile muhtelif harfler ve edatların anlam ve kullanımları için de geçerlidir. Kaldı ki özellikle vücûh-nezâir literatüründe Kur'an kelimelerinin hangi âyette hangi medlûle işaret ettiğine dair tespit ve tayinlerin büyük ölçüde yoruma (te'vil) dayandığı, dolayısıyla isabetlilik kadar isabetsizlik ihtimaline de açık olduğu bilinen bir gerçektir.

Kur'an'da tevhid, nübüvvet, meâd gibi üç ana konuyla ilgili farklı meselelerin, sözgelimi, tevhid ve kıyamete dair beyanlar ile şer'î ahkâmın kimi zaman birbiriyle iç içe geçmiş şekilde anlatıldığı ve bu anlatım tarzının Kur'an'ın bütününde bir “örf” oluşturduğu yönündeki tespitler doğrudur. Aynı şekilde mümin-kâfir, sevap-ikâb, cennet-cehennem, terğîb-terhîb gibi çift boyutlu anlatımların da Kur'an'a özgü bir örf olduğuna dair tespitler de doğrudur. Bu çift boyutluluk edebî ve estetik amaçtan öte, nüzûl ortamındaki olgusal durumla, yani tevhid-şirk, iman-küfür çatışmasıyla alakalı bir husustur.

Sonuç olarak, “Âdetü'l-Kur'ân” kapsamında değerlendirilen hususlara muttali olmak, genelde Kur'an'ın dil ve kavram dünyasını, özelde ifade, üslup ve anlatım tarzını daha iyi anlayıp kavramak gibi önemli bir ilmi fayda içerir. Bu fayda Kur'an'ın bütününe vâkıf olma yolunda önemli bir katkı da sağlayabilir ve bilhassa tefsir çalışmalarında sıkça tanık olduğumuz “parçacı yaklaşım”dan kaynaklanan tefsir/te'vil körlüğüne ilişkin sorunların belli ölçüde giderilmesine yardımcı olabilir.

KAYNAKÇA

Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer. *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Nşr. Abdülkâdir Şeybe el-Hamed. Riyâd: Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 2001.

Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. “Nikâh”. *el-Vücûh ve'n-nezâir*. Nşr. Muhammed Osmân. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2007.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî*. Nşr. Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001.



Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Tefsîru'l-Beğavî* (Meâlimü't-tenzîl). Nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr ve dğr. Riyâd: Dâru Taybe, 1412.

Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer. *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.

Boyalık, Mehmet Taha. *Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2014.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Ruhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1423/2002.

Dâmeğânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed. "Hüdâ". *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi Kitâbillâhi'l-Azîz*. Nşr. Muhammed Hasan Ebü'l-Azm ez-Zefîti. Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1995.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh. *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.

Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût. *Mu'cemü'l-büldân*. Nşr. Ferîd Abdülazîz el-Cündî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1990.

Hemedânî, Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed. *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*. Nşr. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.

Hemedânî, Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed. *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-metâin*. Beyrut: Dâru'n-nehdâti'l-hadîse, ts.

Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer. *el-Fetâva'l-hadîsiyye*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tunîsiyye, 1984.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Nşr. Es'ad Muhammed Tayyib. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2003.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. "Nikâh". *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. Nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1979.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *et-Tibyân fi aksâmi'l-Kur'ân*. Nşr. Muhammed Hamîd el-Fakî. Beyrut: y.y., ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Ahkâmu ehli'z-zimme*. Nşr. Yûsuf b. Ahmed el-Bekrî. Beyrut: Remâdî li'n-neşr, 1997.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *Bedâiü'l-fevâid*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.

İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail. *el-Muhassas*. Nşr. Halil İbrâhîm Ceffâl. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâşi'l-Arabî, 1996.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmûu'l-fetâvâ*. Nşr. Abdurrahmân Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1995.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Min-hâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. Nşr. Muhammed Reşad Sâlim. Riyâd: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali. "Fitne". *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*. Nşr. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987.

İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğıb. "Avd". *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'an*. Nşr. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-mâ-rife, ts.

İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğıb. *Tefsiru'r-Râğıb el-İsfehânî*. Nşr. Muhammed Abdülazîz Besyûnî. Tanta: Câmîatü Tanta, 1999.

Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Musa. "Mana". *el-Külliyât*. Nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. Nşr. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru'l-câmiâtî'l-Mısrîyye, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Nşr. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân. *Tehzîbü'l-Kemâl*. Nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *İ'râbü'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421.

Nisâbü'rî, Nizâmüddîn el-Hasan b. Muhammed. *Ğarâibu'l-Ķur'ân ve reĝâibu'l-FurĶân*. Nşr. Zekeriyâ el-Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1416.

Öztürk, Mustafa. "Kur'an Dilinde Kinaye ve Ta'riz". *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013): 113-138.

Öztürk, Mustafa. "Molla Fenari ve Tefsirde Senkretizm". *Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) -Bildiriler*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn. *Acâibü'l-Kur'ân*. Nşr. Seyyid el-Cemîlî. Beyrut: Dâru'l-Bihâr, 1985.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn. *Meâlimü usûli'd-dîn*. Nşr. Taha Abdurraûf Sa'd. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn. *Mefâtihu'l-ĝayb*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân*. Beyrut: Dâru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2002.

Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Tefsîru's-Semerkandî*. Nşr. Ali Muhammed Muavviz-Adil Amed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993.

Sinyân, Râşid b. Hamûd b. Râşid. *Âdâtü'l-Kur'âni'l-üslûbiyye*. Riyâd: Dâru't-Tedmüriyye, 1432/2011.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Kahire: Merkezü hecr li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 2003.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Nşr. Mustafa Dîb el-Buĝâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Musa. *el-İ'tisâm*. Nşr. Selîm b. İd el-Hilâlî. Kahire: Dâru İbn Affân, 1992.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Taberî (Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân)*. Nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâru hecr, 2001.

Tehânevî, Muhammed Ali. "Mana", *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-*

ulûm. Nşr. Refik el-Acem. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. Nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve dğr. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ. "Avd". *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Nşr. Abdülazîz Matar. Kuveyt: Matbaatü hükûmeti'l-Kuveyt, 1994.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl*. Nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvız, Riyâd: Mektebetü'l-ubeykân, 1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Nşr. Ömer Süleyman el-Eşkar. Ğardaka: Dâru's-Safve, 1992.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dâru't-Türâs, ts.