



e-ISSN: 2148-4899

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Pamukkale University Journal of Divinity Faculty
6 (12), Güz / Autumn 2019, 326-341.

**BEYAN İLMİ ÖZELİNDE MUKĀTİL B. SÜLEYMAN'IN ET-TEFSİRÜ'L-KEBİR'İNİN
BELĀĠ YÖNÜ**

The Rhetoric Direction of Muqātil b. Suleyman's *al-Tafsir al-Kabir* in the basis of al-Bayan

Salih TUNA

Yüksek Lisans Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, İslami İlimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Denizli, Türkiye. s.tuna3773@gmail.com Orcid: 0000-0003-3606-4376.

Harun ABACI

Dr. Öğrt. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı Denizli, Türkiye e.mail: harunabaci@pau.edu.tr Orcid: 0000 0003-2259-5722

Hakemler / Referees:

Doç. Dr. A. Enes ATEŞ / Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Dr. Öğrt. Üyesi Yunus İNANÇ / Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 29 Kasım/Novamber 2019
Kabul Tarihi / Accepted: 29 Aralık/December 2019
Yayın Tarihi / Published: 30 Aralık/December 2019
Cilt / Volume: 6 **Sayı / Issue:** 12 **Sayfa / Pages:** 326-341

Atıf / Cite as: Abacı Harun, Tuna Salih. Beyan İlmi Özelinde Mukātil B. Süleyman'ın Et-Tefsirü'l-Kebir'inin BelāĠ Yönü [The Rhetoric Direction of Muqātil b. Suleyman's *al-Tafsir al-Kabir* in the basis of al-Bayan]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty*. 6/12, (2019): 326-341.

<http://doi.org/10.17859/pauifd.652988>.

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

www.dergipark.gov.tr/pauifd



Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 6 (12), 2019: 326-341

BEYAN İLMİ ÖZELİNDE MUKĀTİL B. SÜLEYMAN'IN *ET-TEFSİRÜ'L-KEBİR*'İNİN BELĀĠĠ YÖNÜ

Salih TUNA* Harun ABACI**

Öz

Bu makalede günümüze ulaşmış ilk tam tefsir olarak kabul edilen Mukātil b. Süleyman'ın *et-Tefsîrû'l-Kebîr* adlı eseri belâgat açısından ele alınacaktır. Belâgat ilminin çok geniş bir muhtevaya sahip olması sebebiyle sadece beyan ilmi ile ilgili kısım üzerinde durulacaktır. Bu çalışmayla *et-Tefsîrû'l-Kebîr*'de belâgatla ilgili verilerin nasıl işlendiği örneklerle tespit edilerek Mukātil b. Süleyman'ın tefsirinin belâġî yönü görülmeye çalışılmıştır. Konu işlenirken Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri başta olmak üzere dilbilimsel bazı tefsirlerle de karşılaştırmalı bir yöntem izlenmiş ve bu şekilde aradaki fark gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, Tefsir, Mukātil b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, teşbih, istiâre, mecaz, kinaye

The Rhetoric Direction of Muqātil b. Suleyman's *al-Tafsir al-Kabir* in the basis of al-Bayan

Abstract

In this article, Muqātil b. Suleyman's work titled *al-Tafsir al-Kabir* will be discussed in terms of rhetoric. Since the science of rhetoric has a very wide content, only the part related to the science of declaration will be emphasized. With this work Muqātil b. Suleyman, how the rhetoric data is processed is determined with examples. The Rhetoric aspect of Muqātil b. Suleyman was tried to be seen. While the subject was being studied, a comparative method was followed with some linguistic exegesis, especially the exegesis of al-Zamakhshari's *al-Kashshaf*, and it was tried to show the difference between them.

Keywords: The Rhetoric, tafsir, Muqātil b. Suleyman, *al-Tafsir al-Kabir*, Simile, istiâre, metaphor, metonymy

STRUCTURED ABSTRACT

Many commentaries have been written for centuries to understand the Qur'ân. These exegeses have approached the Qur'an using various data. While some are more prominent with data based on narration (riwāya), others have come to the fore with data based on intense intellectual reasoning (dirāya). Qur'anic

* YL Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, İslami İlimler Enstitüsü, e-Mail: s.tuna3773@gmail.com, Orcid No: 0000-0003-3606-4367

** Dr. Öğrt. Üyesi Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, e-Mail: harunabaci@pau.edu.tr, Orcid No: 0000-0003-2259-5722.

commentaries drew significant amount of information from lexicology (luġa), morphology (ṣarf), syntax (naḥw), rhetoric (balāġa), etc. in order to understand and interpret the Qur'ān. One of the exegeses that draws from various data is Muqātil b. Suleymān's (d. 150/767) work entitled *al-Tafsīr al-Kabīr*. This work is regarded as the earliest complete extant Qur'ānic commentary. Because of this feature, it is of special importance to work on it. This is because the only way to see the intellectual structure and accumulation of knowledge of the society in which Muqātil b. Suleyman lived in the second century of the Hijra is through careful examination of a work of that period.

When we look at the studies undertaken on this matter until today, it will be seen that many articles analysing rhetorical aspects of several Qur'ānic commentaries have been written. Despite its importance, however, *al-Tafsīr al-Kabīr* by Muqātil b. Sulaymān, which boast to be the first complete commentary that reached to us, is yet to be studied in many respects, especially in terms of its rhetorical aspects. With this study, it is hoped that this gap related to this exegesis will be filled to a certain extent.

The aim of this study is to determine how Muqātil b. Suleyman deals with the data in his work that is related to rhetorics in order for him to interpret the verses. In the second century which he lived in, the science of rhetoric was not yet in the form of a science as we know it today, and the rhetorical terminology was not refined either. The data on rhetorics in the second century which will be identified thanks to this study will also represent this science in its infancy.

In order to understand the data of rhetorics which Muqātil b. Sulaymān used in his commentary and to trace these bits of information, this study provides a comparison between the data of rhetorics found in Muqātil b. Suleymān's work and the one found in the works of commentators such as al-Zamakhshārī (d. 538/1144), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210), Abū Ḥayyān al-Andalusī (d. 745/1344) and al-Ālūsī (d. 1270/1854) who wrote their Qur'ānic commentaries drawing extensively from the science of rhetoric in periods when rhetorical concepts had already become established. In addition, this study identifies the differences pertaining to the science of rhetoric between these exegeses and the one by Muqātil b. Suleymān, thus providing insights into the level of the science of rhetoric in the second century within the scope of the commentary of Muqātil b. Suleymān.

The screening method was used when making the comparison. When following this method, in order to avoid distractions from the main subject, I have not mentioned all the information these commentators give in their explanations of the relevant verses. Instead I content my self with highlighting only the parts of the information relevant to rhetorics under the relevant title.

Due to the size of Muqātil b. Suleymān's voluminous commentary and the broadness of the science of rhetoric, which is dealt with under three subheadings, namely bayān, ma'ānī and badī', it is not possible to deal with all the matters of rhetoric in a single article. For this reason, this study is limited to the declaration

(bayân) section of the science of rhetoric. The rhetorical data in Muqātil's commentary has been examined under three main headings of the science of bayân, namely tašbîh, majâz and kināya.

In this study it has been identified that in many cases, Muqātil b. Suleyman points out these literary arts by providing meanings that indicate the terms of these literary arts without mentioning the terms themselves .

When viewed within the scope of the literary art of simile (tašbîh), which is one of the subjects of bayân of the science of rhetoric, Muqātil b. Suleymân's work shows that he mentions the word tašbîh in most cases. Tašbîh is an art of resemblance that consists of the following elements: the one that is resembled (mušabbah), the one to whom something is resembled (mušabbah bih), the aspect of resemblance (wajh al-šabah) and the preposition of resemblance (adât al-tašbîh). The first two of these elements are core elements of tašbîh. Otherwise, if one of these core elements is omitted, this literary art turns into isti'āra. According to whether or not the last two elements are included in the sentence, the tašbîh is divided into further four types: mursal, mufaššal, mujmal and mu'akkad. Apart from these, there are other types of tašbîh such as tamtîlî and ðimnî.

In addition, the fact that Muqātil b. Suleymân explicitly mentions the word of "it is likened/resembled "is an important proof that the art of rhetoric actually existed in his time as a phenomenon.

In the verses examined on the subject of majâz in Muqātil b. Suleymân's work, it was not found that Suleymân used the word majâz as a concept. Majâz is the use of a word or a predication in other than its original meaning. There are two kinds of majâz: luğawî and 'aqlî. Majâz luğawî is the use of a word in a meaning other than its assigned meaning. Majâz luğawî is further divided into two types: majâz mursal and isti'āra. If the relation between a given word's assigned sense and the sense it is used in is similarity, then this is isti'āra; if it is something other than similarity, then this constitutes a majâz mursal. There are various kinds of isti'āra such as tašrihiyya and makniyya. Muqātil b. Suleymân does not mention these concepts. He merely explains verses with information that correspond to the concept of majâz. This shows that rhetorical terms had not yet fully developed by the period of Muqātil b. Suleymân. However, his use of the term tašbîh can be considered as an indication that the terminology of the science of rhetoric had begun to develop then.

That Muqātil b. Sulaymân's tafsîr, which is crucial thanks to the fact that it is the earliest tafsîr that reached to us intact, has not been subject to an academic examination in terms of its linguistic aspects is a lacuna. A work such as this that belongs to a very early period remains to be studied by those researchers who are interested in the subject from various aspects, including, among others, especially the aspects of the science of rhetorics, and aspects pertaining to luğa, şarf, and naħw.

GİRİŞ

Kur'ân'ı anlama amacıyla asırlar boyunca birçok tefsir yazılmıştır. Bu tefsirler çeşitli verilerle Kur'ân'ı ele almışlardır. Bazıları daha çok rivayet verileriyle öne çıkarken, bazıları da dirayet verilerini yoğun bir şekilde işlemesiyle öne çıkmıştır. Kur'ân tefsirinde lügat, sarf, nahiv, belâgat, vb. birçok veriler, Kur'ân'ın anlaşılmasına ve te'vil edilmesine yönelik kullanılmıştır. Birçok farklı verilerin birarada kullanıldığı tefsirlerden biri de Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *et-Tefsîrû'l-Kebîr* adlı eseridir. Bu eser günümüze ulaşmış olan ilk tam Kur'ân tefsiri kabul edilmektedir. Bu özelliğinden dolayı üzerine çalışılması ayrı bir önem arz etmektedir. Zira Mukâtil b. Süleyman'ın yaşamış olduğu hicrî ikinci asırdaki toplumun düşünce yapısını ve ilmî birikimini görmek ancak o dönemdeki bir eserin dikkatlice incelenmesi ile mümkündür.

Günümüze kadar yapılan akademik çalışmalara bakıldığı zaman görülecektir ki birçok tefsirin belâgat verilerinin incelendiği nice makale kaleme alınmıştır. Ancak günümüze ulaşmış ilk tam tefsir olan Mukâtil b. Süleyman'ın eseri belâgat başta olmak üzere birçok açıdan çalışılmış olması gerekirken durum bunun aksine olmuştur. Bu çalışmayla söz konusu tefsir ile ilgili bir boşluğun bir nebze de olsa giderileceği umulmaktadır.

Bu çalışmanın amacı Mukâtil b. Süleyman'ın belâgat verilerini âyetlerin tefsirinde nasıl ele aldığını tespit etmektir. Belâgat ilmi O'nun yaşadığı hicrî ikinci yüzyılda günümüzde olduğu gibi bir ilim olarak teşekkül etmemiş ve belâgat ıstılahları oluşmamıştı. Bu çalışma sayesinde hicrî ikinci asırda belâgat adına bulunan veriler bu ilmin ilk nüveleri olma özelliğini de beraberinde getirecektir.

Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirde kullandığı belâgat ilminin verilerinin anlaşılması ve bu verilerin izlerinin sürülmesi amacıyla belâgat kavramlarının yerleşik hale geldiği dönemlerde eser telif etmiş olan Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi belâgat ilminden yoğun bir şekilde yararlanan müfessirlerin tefsirleriyle karşılaştırılması yapılmıştır. Ayrıca bu tefsirlerle Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri arasında belâgat açısından ne gibi farklar olduğu tespit edilerek hicrî ikinci asırda belâgat ilminin ne düzeyde olduğu Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri özelinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu konu ele alınırken tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem üzere gidilirken ana konudan uzaklaşıp konunun dağılmaması için ilgili âyetin açıklamasındaki bilgilerin hepsine değinilmemiştir. Sadece ilgili başlık altındaki bilgilerin belâgatla alakalı olan kısımları üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Beyân, me'âni ve bedî' ilmi alt başlıklarıyla ele alınan belâgat ilminin konularının geniş olması ve Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinin hacminin büyüklüğü itibarı ile bir makalede tüm belâgat konularının ele alınması mümkün görülmemektedir. Bu nedenle bu çalışma belâgat ilminin sadece beyân bölümüyle

sınırlandırılmıştır. Beyân ilminin teşbih, mecaz ve kinaye şeklinde üç ana başlığı altında söz konusu tefsirdeki belâgat verileri incelenmeye çalışılmıştır.

1. Teşbih

Teşbih bir benzetme sanatı olup benzeyen(müşebbeh), bentezilen (müşebbehün bih) benzetme yönü (vechüş şebeh) ve benzetme edatı (edâtûş teşbih) gibi unsurlardan oluşur. Bu unsurlardan ilk ikisi bir benzetme de mutlaka bulunurlar. Aksi halde bunlardan sadece birinin hazfedilmesiyle bu edebi sanat istiâreye dönüşür. Son iki unsurun cümlede yer alıp almamasına göre teşbihin mürsel, mufassal, mücmel, müekked olmak üzere teşbih dört kısma ayrılır. Bunların dışında teşbihin temsîlî ve zımnî gibi başka çeşitleri de vardır.¹

Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinde teşbih sanatının verileri ele alınırken konunun daha net anlaşılması amacıyla geç dönem dilbilim tefsirlerde yerleşik olan yöntem üzerinden gidilmiştir. Çünkü Mukâtil b. Süleyman âyetlerde geçen teşbihlerin kavramsal tesmiyesini yapmamış, sadece teşbihlerin unsurlarıyla neyin kastedildiği üzerinde durmuştur. Örneğin *لَا يَزِجُوعُونَ فَهُمْ لَا يَزِجُوعُونَ* "Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık (hakka) dönmezler"(el-Bakara 2/18) âyetinde münafıkların inatçı tavrından bahsedilmektedir. Âyette müşebbeh hazfedilmiştir. Ancak âyette hazfedilen müşebbehin münafıklara râcî *هُمُ* zamiri olduğu açıktır. Müşebbeh bih ise *صُمُّ*, *بُكْمٌ* ve *عُمِّيٌّ* kelimeleridir. Teşbih edatı ve vechüş'şebeh de zikredilmemiştir. Geç dönemlerde Sekkâkî ve Kazvînî ile birlikte yerleşik hale gelen belâgat ilminin verilerine göre bu âyette hem teşbih edâtı hem de vechüş'şebeh zikredilmediği için söz konusu teşbih, belîğ adını almaktadır. Zikredilmeyen vechüş'şebeh; görme, duyma ve konuşma organlarından faydalanamamak, bir bakıma onları işlevsiz bırakmaktır. Tüm bunları açıkça zikredilmiş olarak düşünürsek âyetin ilk kısmının manası şöyle olmuş olur: Münafıklar görme, duyma ve konuşma organlarını kullanma konusunda kör, sağır dilsiz gibidirler.

Mukâtil b. Süleyman'a göre âyetlerde geçen sağır ifadesiyle akletmeyen, dilsiz ifadesiyle hidayeti konuşamayan, kör ifadesiyle de iman nurundan yoksun kalıp imanı göremeyen kimseler nitelenmektedir. Mukatil b. Süleyman'ın bu anlayışı teşbih sanatının verilerini âyetin tefsirinde nasıl kullandığını göstermektedir. O her ne kadar burada teşbih olduğunu açıkça ifade etmese bu izahatlarla âyette teşbih sanatı olduğuna işaret etmektedir.² Nitekim Zemahşerî bunun teşbih diye kavramsal adını açıkça zikretmektedir. Dahası Zemahşerî âyette müşebbehin

¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrahmân b. Muhammed, Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga fi 'ilmi'l-Beyân*, ed. Abdülhamit Hindevî, 1. (Beirut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 69; Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed Kazvînî, *el-İzâh (li-muhtaşari Telhîşî'l-Miftâh)* (Beirut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1998), 203.

² Ebü'l-Hasen ibn. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767) Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beirut: Dar'u Ihyai al-Turas el-Arabi, 2002), 1,92.

zikredilmesi nedeniyle istiâre olup olmayacağını da tartışmıştır. Ancak o, istiârenin koşullarının tam olarak gerçekleşmediği gerekçesiyle tercihinin teşbihten yana kullanılmaktadır.³ Çünkü Zemahşerî burada هم takdirini zorunlu görür. Eğer müşebbehin takdiri nahiv kuları gereği zorunlu olmasaydı, söz konusu teşbihin bir isitâre olduğunu söylemek mümkün olurdu. Ancak nahiv kuralı açısından bir haberin mübtedasız olması düşünülemez. Dolayısıyla karine nedeniyle hazfedilen mübtedanın takdiren de olsa varlığı zorunludur. Buna göre âyette de mübteda olan müşebbehin takdiren zikredilmiş hükmünde olması nedeniyle istiâre olgusundan söz etmek mümkün olmamaktadır. Zemahşerî burada görünen durumu değil de nahiv açısından olması gereken durumu esas alarak âyetin belaği özelliğini ortaya koymaktadır. Buna göre bazı belâgatçılar zâhiri esas alırken Zemahşerî'nin de içinde bulunduğu diğer belâgatçılar ise takdiri (hükmî varlığı) esas almaktadır. Mukâtil b. Süleyman döneminde teşbih ve istiâre ayrımı söz konusu olmadığı için onun tercihinin tespit etme imkânımız bulunmamaktadır.

Netice olarak burada ister istiâre olsun ister teşbih olsun sonuçta bir benzetme olgusu yatmaktadır. Mukâtil b. Süleyman her ne kadar bunun teşbih ya da istiâre olduğunu ifade etmese de onun açıklamalarından söz konusu belaği sanat olan bir benzerlik olgusuna işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Teşbih konusuna bir başka örnek فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُولٍ "Nihayet onları yenilmiş ekin yaprakları gibi yaptı" (el-Fîl 105/5) âyetinde Mukâtil b. Süleyman'ın Allah Teâlâ'nın fil ashabını yenilmiş ekin yaprağına, yani eskimiş bir şeye benzettiğini söylemesidir.⁴ Müfessir bu âyette var olan teşbihi bizzat lafzen zikrederek vermiştir. Müşebbeh olarak "fil ashabı"nı, müşebbehün bih olarak da "yenilmiş ekin yaprağı"nı kabul etmiştir.

Mukâtil b. Süleyman teşbihin unsurlarını göstermekle birlikte vechüş şebehe de işaret etmektedir. Onun açıklamalarından anlaşıldığına göre "yok olma ve tükenme" konusunda fil ashabı "ekin yaprağı"na benzetilmiştir. Diğer bir ifade ile fil ashabı Allah Teâlâ'nın gönderdiği eabil kuşları tarafından yok edilirken ekinler de kurtçuk tarafından yok edilmektedir. Bu nedenle vechüş şebelin "yok olma" olgusu olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Mukâtil b. Süleyman'ın شبههم şeklinde teşbih lafzını açıkça zikretmesi de hicrî ikinci yüzyılda belâgat ilminin ilk temellerinin izlerinin var olduğunun en büyük kanıtıdır.

Başka teşbih örneği de وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ "Yanlarında bakışlarını yalnızca kendilerine çevirmiş iri gözlü eşler vardır. Sanki onlar, saklı bir yumurta gibidir" (es-Sâffât 37/48-49) âyetinde görülmektedir.

Bu ve önceki âyetlerde Allah'ın halis kulları için hazırladığı cennetin özelliklerinden bahsedilmektedir. Mümin erkeklere kendi eşlerinden hariç eşler

³ Ebü'l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, 3. Bs (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1986), 1,75.

⁴ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 4,853.

verileceği haber verilmekte, bu eşlerin bir özelliğine vurgu yapılmakta ve gözlerinin iri olduğu, kendi eşlerinden başka hiç kimseye bakmayacakları ifade edilmektedir. Dahası onlar saklı birer yumurtaya benzetilmektedir.

Âyette müminlere verilecek olan eşler müşebbeh, 'saklı bir yumurta' ifadesi ise, müşebbehün bihtir. Mukâtil b. Süleyman'a göre âyette Allah cennette müminlere verilecek olan eşleri, sarısı ve beyazı olan yumurtanın beyaz kısmına benzetmiştir.⁵ O, bu âyetin tefsirinde teşbih olgusundan açık bir şekilde söz etmiştir.

Zemaşerî ise Allah'ın cennette müminlere verilecek olan eşleri çölde gizlenmiş olan deve kuşu yumurtasına benzediğini, bu şekilde bir benzetmenin Araplarda var olduğunu ve Arapların eşleri için 'gizlenmiş yumurtalar' şeklinde isimlendirmeler yaptığını söylemektedir.⁶

Ebu'l-Berekat en-Nesefî (v.710/1310) *Medarikü't-tenzîl* adlı tefsirinde Zemaşerî ile aynı bilgileri aktarırken⁷ Beyzavî ise tefsirinde âyette teşbih sanatı olduğunu açık bir şekilde söylemekle yetinmektedir.⁸

Mukâtil b. Süleyman söz konusu âyette teşbihin olduğuna açıkça vurgu yapmış fakat detaya girmemiştir. Zemaşerî ise bu âyetlerin belâgî yönünü daha detaylı bir şekilde açıklamıştır. Bu durum Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinde belâgatın teşbih konusunun ilk nüvelerinin var olduğunu göstermek açısından önemli bir delil olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinde yukarıdaki örneklerde olduğu gibi müfred teşbihin örneklerini görmek mümkün olduğu gibi teşbîh-i temsîlî türü açıklamalarının temellerini de bulmak mümkündür. Örneğin;

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

"Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumu gibidir; Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah onların ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içerisinde bırakır" (el-Bakara 2/17) âyetinde Mukâtil Allah'ın münafıklar için bir darb-ı mesel verdiğini beyan eder.⁹ Mesel ifadesi ise geç dönem belâgat eserlerinde teşbîh-i temsîlîyi ifade eden bir kavram olarak zikredilmektedir.¹⁰ Temsil ifadesiyle teşbîh-i temsîlîye işaret ettiği anlaşılan Mukâtil'in açıklamalarına göre; âyette kendilerini mümin gösteren münafıklar, ışığıyla yoluna devam etmek için ateş yakmış bir kimsenin durumuna benzetilmiştir.

⁵ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 3,607.

⁶ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4,43.

⁷ Mahmud Hafızuddîn Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'iku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî, 1. Bs (Beyrut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, t.y.), 3,123.

⁸ Nâsirüddîn Ebû Saîd Beyzavî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y.), 5,10.

⁹ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 1,91.

¹⁰ Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 2. Bs (Beyrut,Lübnan: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 332-356; Kazvînî, *el-İzâh*, 203-250.

Zemahşerî (ö.538/1114) ise Allah'ın münafıkların özelliklerinden bahsettikten sonra onların durumunu net bir şekilde ortaya koymak için mesel verdiğini söylemektedir. O, Araplar arasında mesel vermenin kapalı bir durumu anlaşılır hale getirmek için sık sık başvurulan bir yol olduğunu belirtmektedir.¹¹

Görüldüğü üzere iki müellif de bu âyet için mesel (مثل) lafzını kullanmaktadır. Zemahşerî çok geniş açıklamalarda bulunarak bunun teşbih-i temsîlî olduğunu ortaya koymuştur. Onun ortaya koyduğu bu teşbih-i temsîlînin Mukâtil b. Süleyman'da mesel (مثل) kelimesi ile izine rastlanılmaktadır.

2. İstiâre

Mecaz bir lafzın veya isnadın aslî manası dışında kullanılmasıdır. Lügavî ve aklî olmak üzere iki kısımdır. Mecaz-ı lügavî bir kelimenin vaz' edildiği anlamı dışında kullanılmasıdır. Mecazi lügavî de mecaz-ı mürsel ve istiâre olarak ikiye ayrılır. Aradaki alaka benzerlik ise istiâre, benzerlik dışı bir şey ise mecaz-ı mürsel olur. İstiarenin tasrîhiyye ve mekniyye gibi çeşitli kısımları vardır.¹²

Mukâtil b. Süleyman اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "Bizi doğru yola ilet" (el-Fâtiha 1/6) âyetini tefsir ederken burada kastedilenin İslam dini olduğunu, çünkü İslam dininden başka bir dinin doğru yol olmadığını söylemektedir.¹³ İlk bakışta müfessirin burada mana olarak açıklama yaptığı göze çarpmaktadır. Oysaki dikkatli bakıldığında zaman Mukâtil b. Süleyman burada bir edebî sanata işaret etmektedir. O da İslam'ın bizzat kendisinin doğru yola benzetilmesidir. Yani burada aslında اهْدِنَا الْإِسْلَامَ كَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ "bizi dosdoğru bir yol gibi olan İslam'a ilet" denilmektedir. Âyette teşbihin iki ana unsurundan biri zikredilmemiştir. Yani müşebbeh olan الْإِسْلَامُ kelimesi hafzedilmiş sadece müşebbehün bih olan الصِّرَاطُ kelimesi zikredilmiştir. Bu sebeple teşbih, istiâre-i tasrîhiyye adını almaktadır. Zira istiâre teşbihin iki ana unsurundan birinin hafzedilmesiyle oluşur.¹⁴ Müfessir burada istiâre lafzını belirtmemiş olsa da الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ifadesini ملة الْإِسْلَامِ şeklinde açıklayarak burada bir benzetmenin olduğuna ve bu benzetme rükünlerinden birinin âyette hafzedildiğine işaret etmektedir. Nitekim Zemahşerî¹⁵ ve Âlûsî¹⁶ tefsirlerinde doğru (hak) yolun İslam dini olduğunu belirtmekle yukarıda açıkladığımız olguya işaret etmektedir.

Yine istiâre sanatının en yoğun olarak icra edildiği كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ "Bu; insanları, Rablerinin izni ile karanlıklardan aydınlığa çıkarman; onları azîz ve hamîd Allah'ın yoluna iletmen için sana indirdiğimiz bir kitaptır" (İbrahim 14/1) âyetinin tefsirinde Mukâtil b.

¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1,220-228.

¹² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 369-370.

¹³ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 1,36.

¹⁴ Kazvînî, *el-İzâh*, 290.

¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3,27.

¹⁶ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, 1. Bs (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 1,37.

Süleyman “zulmet”i şirk, “nur”u da iman olarak açıklamıştır. “Rabbinin izni” terkibini de Allah’ın emri olarak beyan etmiştir. Ayrıca o, bu âyetteki yol (صراط) kelimesi ile de Allah’ın dininin kastedildiğini belirtmiştir.¹⁷ Müfessirin buradaki açıklamalarıyla istiâre olgusuna işaret ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim o zulmeti şirk, nuru iman, yolu İslam olarak açıklayarak âdetu الصراط كالنور والايامن كالنور والاسلام كالصراط şeklinde bir teşbih olgusunu ortaya koymuştur. Nitekim Mukâtil’in işaret etmiş olduğu istiâre olgusunu Zemahşerî açık bir şekilde ifade etmiş, zulmet ve nur kelimesinde istiâre sanatının olduğunu söylemiştir.¹⁸

İstiâre sanatına başka bir örnek olarak وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا “Hep birlikte Allah’ın ipine (Kur’an’a) sınımsız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin” (Âl-i İmrân 3/103) âyeti zikredilebilir. Bu âyette Mukâtil b. Süleyman “Allah’ın ipi” ifadesini “Allah’ın dini” şeklinde açıklamıştır.¹⁹ Buna göre âyette bir benzetme sanatının olduğunu ve müşebbeh olan “Allah’ın dini” kelimesinin hafzedilerek sadece müşebbehün bih olan “Allah’ın ipi” kelimesinin zikredilmesiyle istiâre’i tasrihiyye sanatının olduğuna işaret edilmiştir. Nitekim Mukâtil’in yapmış olduğu bu açıklamanın istiâre sanatı olduğunu Zemahşerî ilgili âyetin tefsirinde açıkça söylemektedir.²⁰ Ancak Zemahşerî istiâre yapılan kelimenin ne olduğu konusunda Kur’ân, itaat ve İslam gibi birden fazla görüşe yer vermektedir. Zemahşerî’nin bu görüşler arasında yer verdiği “İslam” ifadesi, Mukâtil’in zikrettiği “Allah’ın dini” ifadesiyle örtüşmektedir. Dolayısıyla istiâre yapılan kelimenin “Allah’ın dini/İslam” olma konusunda Mukâtil ve Zemahşerî’nin ortak paydaya sahip olduğu görülmektedir.

Konuyla ilgili bir diğer örnek وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ “O, gökten suyu bir ölçüye göre indirendir. Sonra o suyla ölü bir beldeyi canlandırdık. İşte siz de böyle yeniden diriltileceksiniz” (ez-Zuhruf 43/11) âyetidir. Mukâtil b. Süleyman أَنشَرْنَا kelimesini أَحْيَيْنَا şeklinde açıklamaktadır.²¹ O bu açıklamasıyla ilk bakıldığı zaman sadece bir kelimenin manasını veriyor gibi gözükmektedir. Oysa derinlemesine bakıldığı zaman burada bir benzetmenin varlığı göze çarpmaktadır. Diğer bir ifade ile burada كَالْإِنشَارِ şeklinde bir benzetme vardır. Fakat bu benzetmenin taraflarından biri olan müşebbeh zikredilmediği için âyette istiâre-i tasrihiyye sanatı kendini göstermektedir. Mukâtil b. Süleyman أَنشَرْنَا lafzını أَحْيَى kelimesi ile açıklayarak bu olguya işaret emektedir. Nitekim Sekkâkî *Miftâhu’l-ulum* adlı eserinde istiâre konusunu işlerken söz konusu âyeti de delil getirerek bu durumu teyit etmektedir.²²

¹⁷ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 2,397.

¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2,537.

¹⁹ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 1,293.

²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1,394.

²¹ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 3,790.

²² Ebû Ya’kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulum* (Beyrut, Lübnan: Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, 1987), 171.

3. Mecaz-ı Mürsel

Mecaz-ı mürsel, mecaz-ı lügavînin kısımlarından biridir. Mecaz-ı mürsel, türkçede “ad aktarması” şeklinde ifade edilir. Örneğin “Bu depoyla Kastamonuya kadar gideriz” cümlesinde depo kelimesinden kastedilen deponun bizzat kendisi değil içindeki yakıttır. Burada alaka benzerlik değil hâll-mahal ilişkisidir.

Mecaz-ı mürsel bir mananın aslî manası dışında kullanılmasıdır. Bu kullanımda benzerlik dışında bir alaka olmalıdır. Zira benzerlik alakası olursa istiâre olmuş olur. Ayrıca tüm bunlarla beraber kelimenin aslî manasında olmasına engel teşkil eden bir karine olmalıdır.²³

Mukâtil b. Süleyman mecaz-ı mürsel kavramına yer vermediği gibi bunun alakalarını da belirtmemiştir. Ancak âyetlerle ilgili yaptığı açıklamalar bir olgu olarak bunun temellerine işaret etmektedir. Bu bölümde Mukâtil’in tefsirinde tespit edilen mecaz-ı mürsel örnekleri geç dönem belâgat eserlerinde yerleşik hale gelen şekliyle incelenecektir.

3.1. Bir Şeyin Tümünü Zikredip Bir Cüz’ünü Kastetmek

"Melekler, 'Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı 'demişti." (Âl-i İmrân 3/42) Mukâtil b. Süleyman bu âyette geçen melekler (المَلَائِكَةُ) ifadesinden kastedilenin bütün melekler olmayıp sadece Cebrail (a.s.) olduğunu söylemiştir. Mukâtil b. Süleyman bu açıklamasıyla kelimenin mecaz-ı mürsel olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Çünkü Cebrail, melekler bütününden bir cüzdür. Dolayısıyla Allah bütün olarak melekleri zikretmiş ancak cüz’ü olan Cebrail’i kastetmiştir. Nitekim bu durum Ebussuud Efendi ve Âlûsî²⁴ tefsirlerinde de aynı şekilde ifade edilmektedir.²⁵

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ "Nuh'un kavmi gönderilenleri yalanladı" (eş-Şu'arâ 26/105) âyetinin tefsirinde Mukâtil b. Süleyman ‘elçiler’le kastedilenin tüm peygamberler olmayıp sadece Nuh (a.s.) olduğunu söylemektedir. O, burada “bir şeyin tümünü zikredip bir cüz’ünü kastetmek” alakası ile mecaz-ı mürselin varlığına işaret etmektedir. Çünkü âyette الْمُرْسَلِينَ/elçiler ile tüm peygamberler ifade edilmiştir. Halbuki Nuh kavmine tek bir peygamber olan Nuh’un (a.s.) gönderildiği bilinmektedir. Buna göre “elçiler” ifadesiyle Nuh peygamberin kastedildiğini söyleyen Mukâtil dolaylı olarak mecaz-ı mürsel olgusunu ortaya koymaktadır. Ancak o, bu belâgî olguyu geç dönemde yerleşmiş olan kavramlarla değil, anlama etkisini göstermek suretiyle ifade etmektedir. Nitekim Zemahşerî de mecaz-ı mürsel

²³ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *el-Mutavvel (Şerhu Telhîsi'l-Miftâhi'l-Ulûm)*, thk. Abdülhamit Hindevî, 3. Bs (Beirut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 575.

²⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2,148.

²⁵ Muhammed Ebüsuûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beirut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y.), 2,34.

kavramını açıkça zikretmeksizin yukarıda açıklandığı şekilde bu olguyu ifade etmektedir.

3.2. Bir Şeyin Cüz'ünü Zikredip Tümünü Kastetmek

Mukâtil b. Süleyman وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ "Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin." (el-Bakara 2/43) âyetinin tefsirinde rükû kelimesi ile namazın kastedildiğini belirtir.²⁶

Zemahşerî de Mukâtil b. Süleyman gibi âyette geçen rükû lafzının namaz manasına geldiği görüşüne yer vermektedir.²⁷ Her iki müfessir de yapmış oldukları bu açıklamalarla âyette geçen rükû kelimesinde mecaz-ı mürsel olduğuna işaret etmiştir. Daha açık bir ifadeyle "bir şeyin cüz'ünü zikredip tümünü kastetmek" alakasıyla namazın bir cüz'ü olan rükû zikredilip namazın bizzat kendisi kastedilmiştir. Her iki müfessir âyette ilgili istilâhı kullanılmaksızın mecaz-ı mürsel olgusuna vurgu yapmaktadırlar.

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı tefsirinde bu âyetle ilgili olarak "rükû edin" kelimesinin "namaz kılın" manasına geldiğini hatta daha da öte "itaat, boyun eğme" manasının dahî kastedilebileceğini söylemiştir.²⁸ Râzî'nin rükû kelimesini namaz kavramı ile açıklaması Mukâtil b. Süleyman ve Zemahşerî'nin işaret ettikleri mana ile birebir örtüşmektedir. Fakat Râzî'nin ifade ettiği diğer bir açıklama olan "rükû edin"den kastın "itaat edin, boyun eğin" manası ile mecaz-ı mürselin kapsamı daha da genişletilmektedir. Şöyle ki namaz kılan bir kimse doğrudan Allah Teâlâ'ya itaat etmektedir. Fakat tek itaat çeşidi namaz değildir; zekât, haç, oruç gibi birçok itaat çeşidi vardır. Namaz da bunlardan biridir. Rükû edin kelimesinin "itaat edin" manasına gelmesi, rükû etmenin "namaz kılın" manasını ifade etmesine oranla daha kapsamlı hale gelmektedir. Râzî'nin namazdan daha kapsamlı olan itaati zikretmesi onun daha geniş yelpazeli bir mecaz-ı mürsel mefhumunu benimsediğini göstermektedir.

4. Mecaz-ı Aklî

Mecaz-ı aklî bir alaka sebebiyle fiilin gerçek fâili dışında bir kimseye nispet edilmesidir. Ayrıca söz konusu nispette mecaz-ı aklînin olabilmesi için fiilin gerçek fâiline nispet edilmesini engelleyici bir karine bulunmalıdır.²⁹ Örneğin "Fatih Sultan Mehmet İstanbulu fethetti" cümlesinde fethetme ifadesi Fatih Sultana nispet edilmiştir. Oysaki o sadece emir vererek fethetme sebep olmuştur. Bu fethetme işini gerçekleştirenler ordudur.

²⁶ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 1,102.

²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1,133.

²⁸ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 3. Bs (Beyrut: Daru İhyai Turasi'l-Arabi, 1420), 3,487.

²⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 393.

Mukâtil b. Süleyman إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا “Şüphesiz O'nun va'di gerçekleşecektir.” (Meryem 19/61) âyetinde geçen gerçekleşecektir (مَأْتِيًّا) lafzını جَائِيَا/gelen şeklinde açıklamaktadır.³⁰ Buna göre Mukâtil b. Süleyman âyetteki ism-i mefûlün ism-i fâil manasında kullanıldığını göstererek mecaz-ı aklî olgusuna işaret etmektedir. Nitekim Zemahşerî söz konusu âyetteki ism-i mefûlün ism-i fâil manasında olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir.³¹ Dolayısıyla iki müfessir arasında şu fark vardır: Mukâtil b. Süleyman, Zemahşerî gibi “ismi mef’ul ismi fail manasındadır” şeklinde bir açıklama yapmamıştır. O sadece (مَأْتِيًّا) kelimesinin ismi fâil bir kelime ile açıklamıştır. Ancak sonuç itibarıyla Mukâtil b. Süleyman bununla Zemahşerî’nin açıkça zikrettiği mecaz-ı aklî sanatının temellerini tefsirinde uygulamıştır.

5. Kinaye

Mukâtil b. Süleyman, kendinden sonraki dönemlerde benimsenen “bir lafızla hakîkî anlama ihtimal olmakla birlikte mecaz mana olan lâzımının kastedilmesi”³² anlamındaki kinayeyi bir olgu olarak uygulamış ve bu doğrultuda âyetleri tefsir etmiştir.

5.1. “Süs içinde yetiştirilme” ifadesinin “kız” lafzından kinaye olması

Mukâtil b. Süleyman أَوَمَن يُنْسَأُ فِي الْجَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ “Süs içerisinde yetiştirilen ve tartışmada kendini iyi ifade edemeyeni mi Allah'a isnad ediyorlar?” (ez-Zuhruf 43/18) âyetinin tefsirinde “süs içerisinde yetiştirilen” ibaresini açıklarken “kız çocukları” lafzını kullanmıştır.³³ Aslında Mukâtil, bu açıklamasıyla âyette doğrudan “kızlar” lafzının kullanılmayıp “süs içinde yetiştirilenler” diye nitelendirilmesinin kinayeli bir anlatım olduğuna işaret etmektedir. Mukâtil b. Süleyman “bu bir kinaye sanatıdır, Allah burada ifadeyi kinayeli bir şekilde anlatmıştır” gibi kavramsal olarak kinayeden söz etmemiştir. Ancak onun yaptığı bu açıklamayla kinaye olgusunu gösterdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Zemahşerî’de aynı âyetin tefsiri için “nimet ve zinet içinde yetiştirilen”³⁴ ifadesini kullanırken yukarıda bahsedilen duruma işaret etmektedir. Her iki müfessir de açıklamalarında “kinaye” lafzını kullanmadan bu belâğî sanata dikkat çekmişlerdir. Bu ifadenin kinaye olduğu *el-Belâgatü's-Sâfiye* adlı belâgat eserinde ise açık bir şekilde belirtilmiştir.³⁵

³⁰ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 2,633.

³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3,27.

³² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed, Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-İ'câz*, ed. Mahmud Muhammed Şakir Ebu Fehr (Kahire: Matbaâtu'l-Medenî, 1992), 66.

³³ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 3,791.

³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4,243.

³⁵ Hasan b. İsmail b. Hasan b. Abdürrezzak Abdürrezzak el-Cünâcî, *el-Belâgatü's-Sâfiye fî'l-Meânî ve'l Beyân ve'l-Bedî* (Kahire, Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006), 1: 61.

5.2. “Yemek yemek” lafzının “beşeriyet” manasında kullanılmasından kinaye olması

Mukâtil b. Süleyman كَأَنَّا يَا كُلَّانِ الطَّعَامِ “(Nasıl ilah olabilirler?) İki de yemek yerlerdi” (el-Mâide 5/75) âyetinin tefsirinde “yemek yerlerdi” ibaresini şu şekilde açıklamaktadır: “Eğer onlar (Hz. Meryem ve Hz. İsa) ilah olsalardı yemek yemezlerdi, ilahlar ise yemek yemez.”³⁶

Zemahşerî de bu âyeti açıklarken yemek yemeğe ihtiyacı olan kimsenin ilah olamayacağını söylemektedir.³⁷

Her iki müfessir de âyetteki “yemek yemezlerdi” ifadesinin söylenme amacının, kelimenin hakîkî manasından çok lâzımî manası olan “beşeriyet” anlamında kullanıldığını ifade etmişlerdir. Nitekim kinayede lafzın *lâzımı* kastedilir. Onlar burada kinaye kavramını açık bir şekilde zikretmek yerine kelimenin lâzımını açıklayarak âyette var olan “kinaye” olgusunun varlığını göstermişlerdir. Ancak Âlûsî ve Şirbînî gibi son dönem âlimleri bu âyette kinaye olduğunu kavramsal olarak belirtmektedir.³⁸ Bu durum klasiğin son halkalarından olan Âlûsî tefsirinde geçmiş tefsir birikiminin artık yerleşik kavramlarla ifade edilir hale gelmesinden kaynaklanmaktadır.

5.3 “Eli açık ve kapalı olmak” ibaresinin “cimrilik” manasında kullanılmasından kinaye olması

Mukâtil b. Süleyman وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا “Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın” (el-İsrâ 17/29) âyetini açıklarken burada eli açık ve kapalı olmaktan *hakîkî* manasının değil de *lâzımî* manası olan cimrilik ve savurganlığın kastedildiğini ifade etmektedir.³⁹ Müfessir böylece âyetteki kinaye olgusuna işaret etmektedir.

Zemahşerî de aynı âyetinde açıklamasında el açıp kapatmanın gerçek manada kullanılmadığını aksine bunların cimrilik ve israftan kinaye olduğunu üstü kapalı ifade etmektedir.

Görüldüğü üzere Mukâtil b. Süleyman âyetlerde var olan kinaye olgusuna yaptığı açıklamalarla işaret etmektedir. Bu da onun yaşadığı dönemde belâgatın kavramsal olarak olmasa da olgusal olarak mevcut olduğunu göstermektedir. Zemahşerî ise kinaye sanatı konusunda serâhaten “bu kinayedir” gibi bir ifade kullanmamıştır. O da tıpkı Mukâtil’in yaptığı gibi âyetin manasını kinayeye uygun vererek kinayenin anlama yansımalarını ortaya koymuştur.

³⁶ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrül-kebîr*, 1,495.

³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hâkâ’iki gâvâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi vücûhi’t-te’vîl*, 1,665.

³⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, 3,373. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî Şirbînî, *es-Sirâcü’l-münîr fi’l-i‘âne ‘alâ ma‘rifeti ba‘zı me‘ânî kelâmi rabbine’l-ḥakîmi’l-ḥabîr* (Beyrut: Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, t.y.), 1,311.

³⁹ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrül-kebîr*, 2,529.

5.4. “Balık sahibi” ifadesinin “Yunus (a.s.)” hakkında kullanılmasından kinaye olması

“فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ” Artık Rabbinin hükmünü sabırla bekle ve balık sahibi gibi olma” (el-Kalem 68/48) âyetini tefsir eden Mukâtil b. Süleyman “balık sahibi” kelimesini “Yunus (a.s.)” olarak açıklamaktadır. Onun bu açıklamasından “balık sahibi” kelimesinin farklı bir manaya gelebileceğini fakat burada bununla kastedilenin bir peygamber olan Yunus’un (a.s.) olduğu anlaşılmaktadır. Yani kelime lafzı itibari ile herhangi bir balığa, herhangi birisinin sahip olmasını ifade ederken kastedilen *hakîkî* manası değil bunun *lâzımı* olan Yunus (a.s.) olduğu vurgulanmıştır. İşte bu duruma belâgat sanatında kinaye denilmektedir. Her ne kadar Mukâtil b. Süleyman burada kinaye kavramını zikretmemiş olsa da yaptığı açıklamalar kinaye olgusuna işaret etmektedir. Zemahşerî⁴⁰, Âlûsî⁴¹ ve Beyzâvî⁴² başta olmak üzere birçok müfessir bu âyetteki “balık sahibi” ile kastedilenin Yunus (a.s.) olduğu noktasında müttefiktir. Ancak onlar da bu âyetin tefsirinde kinaye kavramını zikretmeksizin anlama yansımaları ortaya koymak suretiyle Mukâtil gibi bu olguya işaret etmekle yetinmişlerdir.

SONUÇ

Mukâtil b. Süleyman’ın tefsirinde belâgat ilminin sadece beyan ile ilgili kısmına odaklanılmıştır. Ele alınan örneklerle Mukâtil b. Süleyman’ın bu edebî sanatları çoğu yerde bizzat zikretmeksizin sadece lafızların bu doğrultuda manasının verilmesi suretiyle işaretle bulunduğu tespit edilmiştir.

Beyan ilminin konularından biri olan teşbih sanatı özelinde bakıldığında zaman Mukâtil b. Süleyman’ın teşbih lafzını çoğu yerde bizzat zikrettiği görülmüştür. Ayrıca Mukâtil b. Süleyman’ın شبه şeklinde teşbih lafzını açıkça zikretmesi de kendi döneminde belâgat sanatının olgusal yönden var olduğunun önemli kanıtıdır.

Mecaz konusunda incelenen âyetlerde Mukâtil b. Süleyman’ın kavram olarak “mecaz”ı kullandığına rastlanmamıştır. O, âyetin tefsirinde sadece mecaza uygun düşecek şekilde açıklama yapmakla yetinir. Bu durum Mukâtil b. Süleyman döneminde belâgat terimlerinin henüz oluşmadığını gösterir. Ancak onun teşbih kavramını kullanması belâgat ilminin kavramlarının yavaş yavaş temayüz etmeye başladığının bir göstergesi kabul edilebilir.

Günümüze ulaşmış ilk tefsir olması bakımından önem arzeden Mukâtil b. Süleyman’ın tefsirinin dilbilimsel incelenmesinin yapılmamış olması önemli bir eksikliklerdir. Çok erken bir döneme ait böyle bir eserin başta belâgatın diğer bölümleri olmak üzere lügat, sarf ve nahiv gibi dil ilimleri açısından incelenmesi konuya ilgi duyan araştırmacıları beklemektedir.

⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4,596.

⁴¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 15,41.

⁴² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5,237.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzak el-Cünâcî, Hasan b. İsmail b. Hasan b. Abdürrezzak. *el-Belâgatü's-Sâfiye fi'l-Meânî ve'l Beyân ve'l-Bedî*. Kahire, Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006.
- Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Delâilü'l-İcâz*. Thk. Mahmud Muhammed Şakir Ebu Fehr. 1 Cilt. Kahire: Matbaâtu'l-Medenî, 1992.
- Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Esrârü'l-Belâga fi 'ilmi'l-Beyân*. Thk. Abdülhamit Hindevî. 1., 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*. 1. Bs, 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1994.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y.
- Ebüsuûd, Muhammed. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbî'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y.
- Kazvînî, Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-Îzâh (li-muhtaşari Telhîşi'l-Miftâh)*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1998.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen ibn. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767). *et-Tefsîrül-kebir*. Thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 4 Cilt. Beyrut: Dar'u İhyai al-Turas el-Arabi, 2002.
- Nesefî, Mahmud Hafizuddîn. *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'îku't-te'vîl*. Thk. Yusuf Ali Bedevî. 1. Bs, 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, t.y.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtîhu'l-Ğayb*. 3. Bs, 32 Cilt. Beyrut: Daru İhyai Turasi'l-Arabi, 1420.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâhu'l-'ulûm*. 2. Bs, 1 Cilt. Beyrut,Lübnan: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî. *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zî me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *el-Mutavvel (Şerhu Telhîşi'l-Miftâhi'l-Ulûm)*. Thk. Abdülhamit Hindevî. 3. Bs. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 2013.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf 'an haqâ'îki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. 3. Bs, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1986.