

İbn Kuteybe'nin Belâgat İlminin Teşekkülüne Katkıları

-Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân Çerçevesinde-

Abdulmuttalip Arpa*

Özet

İlk dönem İslamî kaynaklar ve bu kaynakları vücuda getiren âlimlerin sahip olduğu değer bilinen bir gerçektir. İbn Kuteybe ilk dönem âlimlerinden olma özelliğinin yanı sıra tefsir, hadis, kelâm, dil, edebiyat ve tarih alanında kaleme aldığı eserleriyle zamanının önemli meselelerine ışık tutmuş, değişik konulardaki istifham ve ihtilafları gidermeye çalışmıştır. Bu çerçevede İbn Kuteybe, dilsel kurallardan yoksun ve dinin asli kurallarına muhalif bir şekilde düşüncelerini Kur'ân üzerinden temellendirmeye çalışan bir takım gruplara karşı *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserini kaleme almıştır. Bu çalışmada, İbn Kuteybe'nin bu ortamda, beyan sınırları dâhilinde te'vil sisteminin yapısını şekillendirirken bu yapılanmada belâgat enstrümanlarını ne şekilde ürettiği ve kullandığı üzerinde durulacak ve ardından belâgat tarihindeki yerine işaret edilecektir.

Anahtar kelimeler; mecâz, istiâre, îcâz, maqlûb, tekrâr

The Contributions of Ibn Kutayba in the Development of Rhetoric Science

Abstract

It is well-known fact that Islamic sources and Muslim scholars, who wrote these books, have a great value. As one of the first Muslim scholars İbn Kutayba analyzed and shed light important problems of his term via his books on exegesis (*tafsir*), *hadith*, the Islamic theology (*kalam*), language, literature and history and to resolve disputes on various issues. In this framework, İbn Kutayba wrote his famous book *Te'vilü Muskil al-Qur'ân* against the groups who tried to base their thoughts on the Qur`ân by violating the linguistic rules and substantive rules of the religion. This paper will particularly deals with how he produced the instruments of rhetoric and used them in the limit of statement (*beyân*) and how he formed the structure of gloss (*ta`wil*).

Key words: metaphor, istiâre, îcâz, maqlûb, reputation

* Yar. Doç. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Tarihsel ve toplumsal bir gereklilik olarak, Arap dili üzere indirilmiş ilâhî bir kelâm olan Kur’ân,¹ her ne kadar edebî açıdan yüksek özellikler taşısa da dilsel ve düşünsel anlamda ilk dönemlerdeki muhatapları tarafından ciddi düzeyde anlaşılması gibi bir sorunla karşı karşıya kalmamıştır. Şüphesiz bunda Hz. Peygamberin ve ondan sonra dini en iyi anlayan sahabenin varlığının etkisini göz ardı etmek mümkün değildir.

Ancak bahsedilen bu durumun fazla sürdüğü söylenemez. Nitekim kısa süre içerisinde gerçekleşen fetihler sonucunda İslam dünyasının geniş coğrafyalara yayılmasıyla Müslümanlar, değişik ortam ve kültürlerle tanışmış ve bunun sonucunda doğal olarak o ana kadar sorgulamadan uzak, saf teslimiyetçi bir inanç ve amelî düzeyde benimsedikleri dinî teklifleri, bu fikrî izdivaçla birlikte bir takım sorgulamalara maruz kalmıştır. Coğrafyanın genişlemesiyle değişik inançlara mensup Arap olmayan unsurların İslam’a girmesiyle sadece Arap dili üzerinde tahrifât meydana gelmemiş, bunun yanında itikâdî ve amelî anlamda da bir takım problem ve sıkıntılar ortaya çıkmıştır. Neticede, Müslümanlar arasında doğal olarak İslâm’ın ilk döneminden uzaklaşmakla birlikte öteden beri beliren fikrî ve siyasî ayrılıklara (Havâric ve Şîa gibi) bu yeni problemler eklenince, Müslümanlar arasında İslâmî konulara yaklaşım ve düşünce tarzları nok-

1 Bkz.: Kur’ân, İbrahim, 4: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم “Biz, kendilerine açıklamalarda bulunması için her Peygamberi yalnız kendi toplumunun diliyle gönderdik.” ; ayrıca bkz.: Kur’ân, Şuarâ, 195: بلسان عربي مبين “Apaçık arap diliyle”

tasında ciddi anlamda fikri ayrılıklar meydana geldi. Bu dahili ve harici etkenlerden meydana gelen ayrılıklar neticesinde İslam toplumunda farklı düşünce ekolleri oluştu. Her ekol, düşünce sistemini sağlam temellere oturtmak için nassları kendi düşüncesi doğrultusunda yorumluyordu.² Ancak bütün bunlar gelişigüzel dilin temel kurallarından uzak bir şekilde yapılıyordu. İşte bu karmaşık ortam karşısında, dilin derlenmesi ve kurallara bağlanması faaliyetlerine öncelikle dilciler öncülük etmiş,³ daha sonraları dilcilerin bu çalışmaları kelâm, felsefe, usûl ve diğer alanlardaki âlimlere kaynaklık etmiş ve nihayetinde onların da bu faaliyetlere eşlik etmelerine yol açmıştır. Neticede, bir yandan dilin temel kurallarına dayalı olarak üretilecek her düşünce kolay savunulabilecek, diğer taraftan da gelişigüzel yapılan ve üretilen düşüncelerin de önüne geçilecekti. Oluşan bu karmaşık ortamda böylesi bir bilimsel çalışmanın yapılması bir anlamda zorunlu hale gelmişti.

Yukarıda bahsedilen bu karmaşık ortamda İslâm âlimleri arasında cereyan bu tartışmaların tabiatına bakıldığında bunların daha ziyade itikadi/kelâmî bir düzeyde gerçekleştiği görülmektedir. Bir taraftan Cemel ve Siffîn (37/657) gibi siyasî hadiselerin ardından ortaya çıkan büyük günah (kebâir) meselesi, yine Kur'ân'da yer alan ve dokunulmayan cebr, kader, irâde ve sıfatlar noktasında teşbihe ilişkin ifadelerin varlığı; diğer taraftan yabancı unsurlar ve Yunan felsefesi müktesebâtının aktarılmasıyla kültür ve düşünce alanında meydana gelen değişiklikler, doğal olarak tartışmaların seyrini ve gündemi itikâdi/kelâmî alana çekiyordu. İşte böyle bir ortamda İslam itikâdını sağlam temellere dayandırmak için bazı kelâmî oluşumların sahneye çıktığı müşahede edildi. Nitekim bu oluşumlar arasında bu misyonu taşımaya çalışan en etkin grubun "Mu'tezili" grup olduğu görülmektedir. Bu süreçte oluşan bu grubun önde gelen imamlarının, İslam'ın bir anlamda dışı bakan cephesi olarak sürekli fikrî mücadele içerisinde olan bir ekip görüntüsü içerisinde hareket ettikleri görülmektedir. Nitekim birçok araştırmacı, bu hareketin,

2 Yusuf Işıcık, *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vil*, (Konya: Esra Yay. 1997), s. 13-15.

3 Geniş bilgi için bkz. Muhammed 'Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, trc. İbrahim Akbaba, (İstanbul: İz Yay. 1997), s. 111-114.

birinci derecede İslam dünyasının dahil , ikinci derecede ise haric  tartışmalardan ne et ettiğini belirtmektedir.⁴

Kelâmî çevrelerce oluŐturulmaya çalıŐılan sağlam temellere dayalı İslam itikâdî etrafındaki tartışmaların odak noktası, daha çok Allah'ın sıfatlarının yorumlanması olmuştur. Bir tarafta, Kur'an'ın Allah'ın sıfatlarını ifade etmede, insanbiçimci dil kullanması gerçeği, diğer taraftan ise, Allah'ın hiçbir Şekilde diğer varlıklara benzemediği Şeklinde bir tenzih akidesi (tevhid) vazetmesi, konuya yaklaşım biçimi noktasında ulema arasında değişik anlayıŐların ortaya çıkmasına sebebiyet veriyordu. Nitekim konuya farklı açıdan yaklaşan iki taraf sahneye ıktı. Bir taraftan te'vil silahına sarılarak Allah'ı her türlü teŐbih, teŐsim ve temsil gibi sıfatlardan tenzih etmeye alıŐan Mu'tezile, öbür taraftan da, te'vil anlayıŐına karşı çıkarak Allah'ın kendisine isnâd ettiği bu sıfatları z hiri üzerine bırakarak her türlü ta'til'in önüne geçmeye alıŐan Selefiler. Aslında iki tarafın da hedefi aynı doğrultuydu; Tevhid akidesini her türlü noksanlıktan tenzih etmek. İŞte bu gergin tartışma ortamında "te'vil" denilen yeni bir anlayıŐ da doğal olarak ortaya çıkıyordu. Kelâm âlimleri bu amaçlarla te'vilin sınırlarını belirleme ile uđraŐmıŐ ve bu erevde söz konusu yöntemi beyân türleriyle yani Arapça'nın beyân  sl plarında lafız ve mana arasında kurulan ilişki türleri ile irtibatlandırmaya çalıŐmıŐlardır. Her ne kadar bu kelâmî gruplar (Mu'tezile-EŐari ve diğer Ehl-i Sünnet Mezhepleri) arasında te'vil ve bu yöntemde akla bağlı kalmanın sınırları konusunda fikir ayrılıkları ortaya çıkmıŐsa da taraflar te'vil konusunda beyân t rl rinin onayladığı kriterlere bağlı kalmıŐ ve onun sınırlarını aŐmamıŐlardır. Bu anlayıŐ, onların yapmış oldukları te'villerin her zaman için *bey ni* bir karaktere sahip olmasını sağlamıştır. Bu arada kel mcuların geliştirdiği bu bey ni te'vile mukabil olarak, Arap bey nının sınırlarını aŐan ve Őia, Mutasavvıflar ve İslam'daki diğer b tini grupların benimsedikleri irf ni te'vil anlayışı da söz konusuydu. Aslında te'vil konusundaki en ciddi çatışmalar metni esas alan iki taraf, yani ilk dönem Ehl-i Sünnet, Hanbeliler, EŐariler

4 Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, (Beyrut: ts.), I, 344-346; Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, (Ankara: Kitabiyat Yay. 2004), s. 93; Fethi Ahmet Polat, *Akılıcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler – Mu'tezili ZemaŐeri'ye, EŐari İbni'l-Müneyyir'in EleŐtirileri-*, (İstanbul: İz Yay. 2007), s. 32.

veya Selefilere herhangi bir grup ile Mu'tezile grubu arasında meydana gelmemiştir. Çünkü bu taraflar arasındaki ihtilaflar, beyân dairesi içinde devam etmekteydi. Söz konusu çatışmalar, tamamen birbirinden farklı iki bilgi sisteminden türeyen iki farklı te'vîl tarzı, yani *beyânî te'vîl* ile *irfânî te'vîl* arasında gerçekleşmiştir.⁵ Maalesef bir makale çalışmasının imkân ve sınırları düşünülerek burada sözkonusu taraflar arasında cereyan eden tartışmaların tabiatı ve seyrine girilmeyecektir. İbn Kuteybe (276/889)'nin bu ortamda, beyan sınırları dahilinde te'vîl sisteminin yapısını şekillendirirken bu yapılanmada belâgat enstrümanlarını ne şekilde ürettiği ve kullandığı makalenin asıl konusunu teşkil edecektir.

a. İbn Kuteybe ve yaşadığı dönem

Hicri üçüncü asır 213/828'de Kûfe'de doğan⁶ ve hayatının büyük bir kısmını birçok fikir karmaşıklığının yaşandığı Bağdat'ta geçiren İbn Kuteybe, gençliğinde katıldığı Mu'tezile âlimlerinin toplantılarında tartışılan fikirlerden oldukça etkilendi. Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında sürüp giden tartışmalar ortamında yetişmesi,⁷ onun erken yaşta kelâm ilmine ağırlık vermesine sebebiyet verdi. Ancak İbn Kuteybe daha sonraları Mu'tezile'den ayrılıp muhaddislerin ders halkalarına katılmayı tercih etmiştir.

Hocası Câhiz'le birlikte hicri üçüncü yüzyılda yetişen önemli şahsiyetlerden biri olan İbn Kuteybe, hadis, tefsir, fıkıh, tarih, kelâm ve dil alanlarıyla ilgilenmiştir. Kaynaklar, onun yaklaşık altmış beş eserinden bahsetmektedir.⁸ Bunlar arasında dil, lügat, edebiyat ilk sıraları oluştururken, onlardan geri olmamak üzere tefsir, hadis ve kelâm ilimleri gelmektedir. Ancak O'nun tüm eserlerine şâmil olmak üzere Arapça ve lügat ilimlerindeki vukûfiyetinin bir göstergesi olarak, kelime ve tabîr tah-

5 Muhammed Abid el-Câbiri, *Bünyetü'l-'akli'l-'Arabî*, (Beyrut: el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-'Arabî, 1991), s. 66-67.

6 İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, (Beyrut: ts.), s. 115; İbnü'l-Enbârî, *Nüzhëtü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, (Bağdat: 1979), s. 209.

7 Geniş bilgi için bkz. Muhammed Bek el-Hudârî, *Muhâdarâtü târihi'l-ümemi'l-İslâmiyye (ed-Düvelü'l-Abbâsiyye)*, (Kahire, 1980), s. 174-254.

8 İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 116; Carl Brockelmann, *Supplement*, (Leiden, 1937), I, 85-87; Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *DİA*, XX, 1999, 146; Mustafa Kurt *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, (İstanbul: M.Ü.İ.F.V.Y., 1996), s. 87.

lilleri önemli yer tutmaktadır. Bu metotla Kur'ân âyetlerine ve hadislere getirdiği te'vil ve tahliller, kendisinden sonraki bazı âlimlerin tenkitlerine yol açarken, birçoklarının ise takdirlerine mazhar olmuştur.⁹ Onun eserleri arasında özellikle *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eseri, içermiş olduğu farklı konu ve kullanmış olduğu beyân türlerinden dolayı hem dönemin düşüncesini yansıtmaya hem de belâgat tarihi için çok dikkat çekmektedir. Zaten kendisi de bu eserin telif amacı olarak; Kur'ân'ı çeşitli iftiralar karşısında savunma ve onun nazım, üslup ve beyân yönlerini ortaya çıkarma olduğunu ifade eder.¹⁰

Kendi dönemindeki dinî ve felsefî problemleri dil alanındaki becerisiyle çözmeye çalışan İbn Kuteybe, böylece Kur'ân'ı kendi düşüncelerine göre yorumlayanların görüşlerini filolojik delillerle çürütmek suretiyle bir anlamda tefsir ilmine de önemli katkılarda bulunmuştur. Zamanında Ehl-i Sünnet'in sözcüsü sayılan İbn Kuteybe'nin Mu'tezile'nin sözcüsü olan el-Câhiz'la münâsebeti, talebe-hoca ilişkisi şeklinde başlamış, bu ilişki daha sonraları fikir ayrılığı sebebiyle sert tartışmalara dönüşmüştür.¹¹ Gittikçe kelâmî tartışmaların ortasında kalan İbn Kuteybe, bir yandan tercüme kanalıyla gelen yabancı kültürlerin etkisini kırmaya çalışırken öte yandan Mu'tezile, Cehmiye ve Müşebbihe gibi itikâdî gruplara karşı büyük bir mücadele veriyordu.¹² Ona göre insanların çoğunun yanlış yola kaymalarının temel sebebi, te'vil faaliyeti esnasında beyânî üslupların yanlış algılanması ve kullanılmasıdır.¹³ Dolayısıyla bu durumun önüne geçilmesi ancak bu üslupların anlam ve sınırlarının sağlam temellere dayandırılma-

9 Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: 1988), I, 301.

10 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakr, (Kahire: Daru't-Turâs, 1973), s. 23.

11 Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm* adlı eserinde İbn Kuteybe ile Câhiz arasındaki farklılıkla ilgili şu görüşlere yer vermektedir: *Onlar arasındaki ihtilafın esas nedeni, fikrî özellikleri ve itikâdî mezhep noktasındaki farklılıklardır. el-Câhiz'in hafif ruhlu ve mizahî çok seven kişiliğine karşılık İbn Kuteybe, ciddi, vakarlı ve verdiği hükümlerde tutarlı bir kişiliğe sahiptir. el-Câhiz, mutezile itikâdî ekolüne sahip iken, İbn Kuteybe Ehl-i Sünnettendir. Bu iki ekol arasındaki mücadele çok yönlü ve uzundur. el-Cahiz gerçekten de ilmi yönden güçlüdür. Değindiği konularda çok bilgili ve düşüncesini söz ve kalemle çok güzel ifade yeteneğine sahiptir. İbn Kuteybe ise -bana göre- daha çok genel anlamda bir bilgiye sahip, çok eser sahibi bir kimsedir. Bu yönüyle el-Câhiz'a yakın bir ilmi yeterliliğe sahiptir. Eserlerine baktığımız zaman onun çeşitli ilmi sahalara el attığını görürüz. Dil, nahiv, edebiyat, şiir, hadis, fıkıh, tarih ve dinî mezhepler alanlarında eserler vermiştir. Bkz. Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I, 402.*

12 Bkz. Kâzım Hatit, *Ma'a İbn Kuteybe fi'l-akidetü'l-İslâmiyye*, (Beirut: eş-Şeriketü'l-Âlemiyye li'l-Kitâb, 1990), s. 44-50.

13 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 103.

sından geçiyordu. İşte İbn Kuteybe bu düşünceden hareketle sözkonusu eserini bu amaca yönelik olarak telif ettiğini ifade eder.

b. *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*'da Belâgat Kavramları

1. Mecâz

İbn Kuteybe, mecâzî anlatımlara geçmeden önce mukaddime niteliğinde mecâz¹⁴ hakkında bazı bilgiler vererek bir takım tespitlerde bulunmaya çalışır. Şöyle der: “Arap dilinde çeşitli “mecâz” biçimleri vardır. Mecâzî anlatım ifade biçimi ve kullanım biçimi demektir. İstiâre, temsil, kalb, takdim, te'hir, hazf, tekrâr ihfâ, ta'rîz, ifsâh, kinâye, idâhmecâzî anlatım biçimine girer Kur'ân-ı Kerim'de bütün bu ifade biçimleri kullanılmıştır. Bu nedenle İncil'in Süryanice'den Habeşçe ve Yunanca'ya, Tivrât ve Zebûr'un (başka dillere) çevrildiği şekilde birinin Kur'ân'ı başka herhangi bir dile çevirmesi mümkün değildir. Çünkü Arapçada mevcut mecâzî zenginlik diğer dillerde mevcut değildir.”¹⁵ Şimdi mecâz için verdiği bu veciz ve özlü bilgilerden sonra birkaç örnek üzerinden mecâz anlayışını incelemeye çalışalım.

İbn Kuteybe'ye göre Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın İncillerde geçen, Rabbine yönelik olarak kullandığı “Baba/الأب” kelimesini hakiki anlam üzere telâkki ettiklerinden ulûhiyet noktasında yanlış bir inanca düştüler. Oysa onun rabbine karşı kullandığı “أذهب الي أبي”, “أدعو أبي” “*Babama dua ediyorum*”, “*Babama gidiyorum*” ifadelerinde mecâzî bir anlam sözkonusudur. Ancak onlar bu ifadelere “نسبة الولادة/velâdet nisbeti” vasfını yüklediler. Bunun böyle olmadığını, bu kelimenin İncillerde geçen değişik tezâhürlerinden rahatlıkla görebiliyoruz. Nitekim واذا صليتم قولوا يا أبانا الذي في السماء “*Dua (namaz) ettiğiniz zaman; ey gökyüzündeki babamız deyiniz.*” ifadesi

14 Birçok açıdan tarifi yapılan mecâz kavramının genel kabul gören istilâhî tanımı şu şekildedir: “Hakikat manası ile nakledilecek mana arasında bulunması gereken bir alâka ve hakikat anlamının kastedilmesine engel olan bir karinenin bulunması halinde ortak bir iletişim dilinde vaz edildiği mananın dışında kullanılan lafızdır.” Bkz. Hatib el-Kazvîni, *el-İzâh fi ulûmi'l-belâğa*, (Muhtasar *telhisu'l-miftâh*), Nşr. Behic Gazâvi, (Beyrut: Daru İhyâi'l-Ulûm, 1992), s. 250; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa fi'l-Meâni ve'l-Beyân ve'l-Bedi*, (İstanbul: 1984), s. 290; İsmail Durmuş, “Mecâz”, *DİA*, XXVIII, 2003, 217.

15 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 20-21.

ile Hz. İsa'nın su ve ekmek için kullandığı “ هذا أبي , هذا أمي ” *“Bu benim annem, bu benim babam”* ifadeleri, bu kelimenin (Eb) hakîki değil mecâzî anlamda olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁶ Kur'ân-ı Kerim'deki فأمه هاوية *“Artık onun anası (sığınacağı yer) haviye (kucak)'dır”*,¹⁷ âyeti de bu anlamdadır. Nasıl ki anne, çocuğunu kucağında besleyip onu terbiye edip büyütüyorsa, ateş de aynı şekilde kafir için böyledir.¹⁸

Dikkat edilirse İbn Kuteybe, kelimelere hakîki ya da mecâzî anlam yüklerken bütüncül bir anlayışla konuya yaklaşarak, kelimenin dilde ve metinlerdeki kullanım şekillerine riâyet etme hususunu gündeme getirecek bir anlamda “tetâbuk ilkesi”nin gerekliliğine dikkat çekmiştir. Daha sonra konuyu Kur'ân sahasına çekerek, وقالت اليهود يد الله مغلولة *“Yahudiler: Allah'ın eli bağlıdır (cimridir), dediler”*¹⁹ âyetindeki “yed” lafzını “nimet” şeklinde anlayan Mu'tezile ve Cehmiyye'ye şiddetle karşı çıkar. Ona göre bu lafzın Kur'ân'da ve Arap dilinde birçok anlamı vardır. Âyetin ruhuna uygun makul bir düzeyde lafza yaklaşan İbn Kuteybe, burada “yed”in nimet manasına gelmesinin mümkün olmadığını belirtir. Çünkü nimete “bağlı” ya da “cimri” vasfını isnâd etmek doğru değildir. Zaten âyetin devamındaki غلت أيديهم *“Elleri bağlansın”* ifadesi de bunu doğrulamaktadır. İbn Kuteybe, “yed” lafzının Kur'ân'ın değişik yerlerinde “kuvvet” ve “nimet” anlamına geldiğine itiraz etmez, onun itirazı, bu lafzın Mu'tezile ve Cehmiyye'nin anladığı gibi hiçbir zaman hakîki anlama gelmediğine yöneliktir.²⁰ İbn Kuteybe, lafzın mecâzî anlama kaydırılmasında Arap dilindeki kullanımları esas alır. Ona göre eğer Arap dilinde böyle bir kullanım yoksa kolay kolay hakîki anlamdan vazgeçilmemelidir. Yine mecâzî anlam taşıyacak olan sözkonusu lafzın siyâk-sibâkının, cümlenin genel anlamına uygun bir şekilde kalması ve metnin içindeki tüm tezâhürlerine tetâbuk etmesi son derece önemlidir.

16 İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 103-104.

17 Kur'ân, el-Kâri'a, 9.

18 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 104.

19 Kur'ân, Mâide, 64.

20 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 167; Daha geniş açıklamalar için bkz. Kazım Hatit, *Ma'a İbn Kuteybe fi'l-akideti'l-İslâmiyye*, s. 73-74.

İbn Kuteybe'nin tamamen kelâmî-sünnî- sâiklerle geliştirdiği mecâzın sınırlarını belirlemeye yönelik bu hassasiyetleri, şüphesiz daha sonraları belâgatçıların mecâz için belirlemiş oldukları “alâka/ العلاقة ve “karîne-i mânia/ القرينة المانعة şartlarına büyük ölçüde ışık tutmuştur. Mecâz için çok erken bir dönem sayılan bu asırda onun mecâz ve istiâre için bir bölüm açıp Kur'an'daki değişik tezâhürlerini araması “mecâz” in terimleşme sürecine büyük katkı sağlamıştır.

2. İstiâre

İbn Kuteybe “İstiâre”²¹ kavramı için şu açıklamaları yapar: Araplar bir kelimeyi istiâre yoluyla başka bir kelimenin yerinde kullanırlar. Ancak bu nakil ameliyesinde müsteâr minh (kendisinden ödünç alınan) ile müsteâr leh(kendisi için ödünç alınan) arasında mücâveret, müşâkele veya birtakım sebeplerin olması lazımdır. Mesela Araplar, nebâtata نوء “yağmur” derler. Çünkü nebâtat yağmurdan oluşur. Yine Araplar yağmur kelimesi için “سما” kelimesini kullanırlar. Şâir;

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه و ان كانوا غضابا

“Sema (gökten yağan yağmur) bir kavmin toprağına düştü mü

Onlar kızsalar da biz orada davarlarımızı otlatırız” demiştir.²²

İbn Kuteybe'nin istiâre için verdiği bilgilerden onun istiâre ile mecâz-ı mürsel arasındaki sınırları netleştiremediği görülmektedir. İstiâre için kullandığı mücâveret²³ ve isimlerini vermeyip bir takım sebepler diye

21 Sözlük anlamı bir şeyin ödünç verilmesini veya ödünç alınmış bir şeyin iadesini istemektir. Bir kavram olarak ise, bir lafzın “müşâbehet” alâkasıyla ve “asli” manasının kastedilmesine engel olan bir “karîne-i mânia” sebebiyle “hakîki” manasının dışında kullanılmasıdır. Bkz. Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, s. 303; Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydâni, *el-Belâğatü'l-'Arabîyye usûsühâ ve 'ulûmühâ ve funûnühâ*, (Dımaşk: Daru'l-Kâlem, 1996), II, 229; İsmail Durmuş, İskender Pala, “İstiâre”, *DİA.*, XXIII, 315.

22 İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'an*, s. 135.

23 Mücâveret alâkası beyân ilminde; fiili fâile değil de onun yakınına isnât etmek anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Abdullah Mustafa el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa: el-Beyân, el-me'ânî ve'l-bedî'*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), s. 291–293; Faruk Bozgöz, *K. Kerim ve Mecâz Kavramı* (Yayınlanmamış doktora tezi, Konya, 2000), s. 88-89.

zikrettiği alâkalar²⁴ aslında mecâz-ı mürsel'e ait alâkalaradır. Yukarıdaki beyit üzerinden verdiği misalde de mecâz-ı mürsele ait bir sebebiyet alakası sözkonusudur. İbn Kuteybe'nin Kur'an'dan istiâre için verdiği misallerden bir kısmı istiare kapsamına girerken bir kısmı da mecâz ve kinâye gibi sanatlara girmektedir.

يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود
 “O gün baldırlar açılır ve secdeye çağrılırlar”²⁵ âyetinde İbn Kuteybe, o günde baldırların açılmasının işlerin şiddeti ve zorluğu anlamına geldiğini belirtir.²⁶ Âyette bu mana, baldırın açılması (paçaların tutuşması) ifadesinin aralarındaki benzerlikten dolayı şiddet lafzı için ödünç alınarak sağlandığını ifade eder.

أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها
 “Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve insanlar içinde yürümesi için kendisine bir ışık verdiğimiz kimsenin durumu, karanlıklarda kalıp orada bir çıkış bulamayanın durumu gibi midir?”²⁷ âyetinde aralarındaki müşâbehetten dolayı ölüm (الموت) lafzı “küfür”; hayat (الحياة) lafzı “hidâyet”; nur (النور) lafzı ise “iman” lafzı yerine kullanılarak istiare'ye gidilmiştir.²⁸

ضعنا عنك وزر كوو
 “İndirmedik mi üzerinden ağır yükünü”²⁹ âyetine İbn Kuteybe şöyle yorum getirir: “Vizr” lafzı, insanın sırtında taşıdığı her türlü yük anlamındadır. ولكن حملنا أوزاراً من زينة القوم. “Ancak o kavmin süs eşyalarından bir takım yükler yüklenmiştik”³⁰ âyetindeki “evzâr” lafzı ise “maddi yük” anlamındadır. Dolayısıyla bir önceki âyette geçen vizr (yük) lafzı hakiki anlamında kullanılmayıp, “günah” anlamında kullanılmıştır. Burada somut ve soyut iki yük arasındaki benzerlik üzerinden bir ilişki kurularak istiareye gidilmiştir.³¹

24 Sözlükte münâsebet, sebep ve dolayı anlamına gelen alâka belâgatte, hakîki mana ile mecâzi mana arasındaki münâsebetlerdir. Bu münâsebetle iki mana birbirine bağlanır ve zihin birincisinden ikincisine intikâl eder. Alâka kavramı sözün haricinde olup, mecâzın gerçekleşmesinde daima bulunan zihni ve psikolojik bir ameliyedir. Bkz. Bedevi Tabane, *İlmu'l-beyân; dirâsetün tarihiyyetun fenniyyetün fi usûli'l-belâğati'l-Arabîyye*, (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1962), s. 451; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, (İzmir: Nil Yay. 1999), s. 230; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Belâgat Terimleri*, (Erzurum: Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2001), s. 1.

25 Kur'an, Kalem, 42.

26 İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'an*, s. 137

27 Kur'an, En'am, 122.

28 İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'an*, s. 140.

29 Kur'an, İnşirâh, 2.

30 Kur'an, Tâhâ, 87.

31 İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'an*, s. 140

Yukarıda verilen misallerden İbn Kuteybe'nin istiare'nin ıstılâhî tanımına uygun şekilde tespitlerde bulunduğunu söylemek mümkündür. Eserinde bu örnekleri arttırmak da mümkündür. Ancak yine istiare için verdiği misallerin birçoğu da belâgat alimleri tarafından istiare kapsamında değil, başka edebi sanatlar kapsamında değerlendirilmektedir.

“Size geceyi örtü kılan O'dur”³² âyetinde İbn Kuteybe, “libâs” ve gecenin vasfı olan “karanlık” lafızları arasındaki müşâbehet ilgisinden dolayı bir istiârenin meydana geldiğini belirtir.³³ Ancak belâgat alimleri tarafından âyetteki sözkonusu sanat istiare değil, teşbîh-i belîğ kapsamında değerlendirilmiştir. Çünkü istiare'de taraflardan (müstear minh/müsteâr leh) biri zikredilirken, teşbîh-i belîğ'de tarafların ikisi de teşbîh edatı kullanılmaksızın verilir. Âyette “leyl” ve “libâs” birlikte zikredilerek bir teşbîh-i belîğ'e gidilmiştir.

“Sonra gelecekler arasında bana doğru bir dil ver”³⁴ âyetinde İbn Kuteybe, sözün kendisinden sudûr etmesinden dolayı “lisan” lafzının söz, konuşma anlamına geldiği, âyette de “lisan”ın (söz) da güzel anılma (كرا حسناذ) anlamında kullanıldığı ve bu şekilde bir istiâre'ye gidildiğini belirtir.³⁵ İbn Kuteybe bu görüşünü desteklemek için şâir'den şöyle bir beyit aktarır.

اني أتنتي لسان لا أسر بها من علو لا عجب منها ولا سخر

“(Necdin) yüksek tepelerinden bana hiç sevinemeyeceğim bir haber geldi

Bunda ne şaşılacak ne de alay edilecek bir şey vardır.”³⁶

İbn Kuteybe'nin âliyet alâkasına dayalı bu dilsel ictihâdî önemli bir çaba görülmele birlikte ne var ki lisân-söz arasındaki bu ilişki belâgat âlimleri tarafından mecâz-ı mürsel'in âliyet alâkası babı altında değerlendirilmiştir. Dolayısıyla âyette istiâre değil, bir mecâz-ı mürsel sanatı sözkonusudur.

32 Kur'ân, Furkân, 47.

33 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 144.

34 Kur'ân, Şuarâ, 84.

35 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 146.

36 Bâhile kabilesine mensup câhiliye şairi el-Aşây'a ait olan bu beyit, şairin kendi kardeşinin ölüm haberi üzerine söylediği kasidenin matlâdır. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 146.

ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما "Onlara 'öf' bile deme ve onları azarlama"³⁷ âyetini ise İbn Kuteybe İstiâre kapsamında değerlendirmektedir. Oysa âyette bir kinâye sanatı sözkonusudur. Çünkü kinâyede mezkûr lafızlar vaz' edildiği manada kullanılır ve onlarla başka manalara delâlet edilir. Bu durum, o lafızların vaz' edildiği manaların dışına çıktıkları sonucunu doğurmaz. İstiâre'de ise lafızlar asıl anlamlarının dışında kullanılırlar. Âyette 'öf' lafzını hakikat anlamında anlamaya bir mânia yoktur.

ناصية كاذبة خاطئة "O yalancı, günahkar alından"³⁸ âyetinde de fiil, isnâd edilmemesi gereken öğeye isnâd edilmek suretiyle bir akli mecâz sözkonusu olmuştur. Ancak İbn Kuteybe bu misali de istiâre kapsamında zikretmekle isabetli davranmamıştır.

İbn Kuteybe'nin eserinde bu misalleri çoğaltmak mümkündür. Ancak mecâz, kinâye ve diğer edebi sanatlar gibi İstiâre kavramının da henüz istilâhî yapısına kavuşmadığı bu dönemde İbn Kuteybe'den daha isabetli açıklamalar beklemek haksızlık olur. Onun lafızlar arasındaki anlam ilişkileri ve geçişleri hususundaki bu çabaları ve bunları bablar altında işlemeye çalışması şüphesiz belâgat ilmi açısından önemli bir gelişme olmuştur.

3. İcâz

Arap dili, Arabistan yarımadası gibi bir sosyal çevrede, yazı ve malzemesinin yok denecek kadar az olduğu bir zaman diliminde en parlak dönemini yaşadığı ve bunun tabii bir sonucu olarak da edebi birikim sözlü olarak aktarıldığı için sözde iktisat ve tasarruf (icâz) temel kriter olmuştur. Söz sanatının önemli bir servet sayıldığı bu sosyal çevrede, icâz ilkesine riâyet edilmesi sonucunda Arap dili, veciz ifadelerin yoğun şekilde yer aldığı hazifli ve icâzlı anlatıma çok elverişli bir dil olma özelliği kazanmış ve bu anlamda önemli bir birikime sahip olmuştur. Bundan dolayı karîne yordamıyla anlaşılacak lafızlara ifadede yer verilmesi, bir anlatım zaafı olarak görülmüş ve bu gibi yerlerde hazif üslûbunun ve buna bağlı olarak icâzlı anlatımın tercih

37 Kur'an, İsrâ, 23.

38 Kur'an, Alak, 16.

edilmesi önemli bir meziyet telakkî edilmiştir.³⁹ أعطيتكه “Onu sana verdim” cümlesi gibi. Fiil, fâil ve iki mef’ûl olmak üzere dört kelimedenden oluşan bu şekildeki bir yapıyı başka bir dilde görmek mümkün değildir.⁴⁰

Nitekim Kur’ân-ı Kerim de bu realiteyi gözeterek onu daha da geliştirmiş ve muhatabı olan dil ustalarına aynı silahla meydan okuyarak aynı üslûbu îcâz ve i’câz seviyesinde çok ileri bir düzeyde kullanmış ve ibareye önemli açılımlar getirmiştir.

Hız Peygamberin sözlerinde de îcâz sanatının pek çok güzel örnekleri vardır. Zaten kendisi de bu durumu أعطيت جوامع الكلم “Ben sözlerin kapsamlısına sahip kıldım”⁴¹ sözüyle ifade etmiştir. Nitekim Hz. Peygamberin إنما الأعمال بالنيات “Ameller, niyetlere göredir”⁴² hadisi, onun bu özelliğini örneklendirir.

İbn Kuteybe, kendisinden önce kimsenin üzerinde pek durmadığı îcâz üslubunu te’vilinde özel bir bab açarak ele alır. Ona göre îcâzlı anlatım sanatı Arapların dilinde yaygın olarak var olan bir anlatım türüdür.⁴³ İbn Kuteybe, Kur’ân’daki îcâz’a⁴⁴, hazif ve izmâr yoluyla maksada delâlet edebilecek kadar ifadeyle gidilebileceğini belirttikten sonra sadece îcâzın hazifli⁴⁵ olan türü üzerinde yoğunlaşır ve hazif için bazı çeşit ve örneklemelerde bulunur. Bunlardan bazıları şöyledir:

39 Abdülaziz Atik, ‘İlmü’l-me’âni, (Beirut: Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, 1985), s. 173; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, ‘ilmü’l-me’âni, (Ürdün: 1994), s. 455.

40 Abbas, *el-Belâğa*, s. 455.

41 Buhâri, *Ta’bir*, h. No: 6597, *el-’İtisam bi’l-Kitâb ve’s-Sünne*, h. no: 6845.

42 Buhâri, *Bed’ü’l-vahyi*, h. no: 1; Müslim, *el-İmâre*, h. no: 1907.

43 İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, s. 235.

44 Arapçada kısa ve özlü olmak, bir şeyi uzatmamak, kısa tutmak manalarında kullanılan îcâz / الإيجاز kelimesi, bir belâgat terimi olarak; maksadı, alışılmış ifadeden daha azı ile karşılamak, çok az sözcükle özlü bir şekilde anlatmaktır. İcâz üslubuna, ibareyi uzatmama, dikkati asıl maksuda çekmek ve karîneye dayanarak terk edilen şeyleri muhâtabın düşünce ve hayal gücüne bırakarak anlam zenginliği kazanma gibi amaçlarla başvurulur. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, (Beirut: Dâru Sadır, t.s.), V, 427; Ebu’l-Hasan er-Rummâni, *en-Nuketü fi’l-icâzi’l-Kur’ân*, (Kahire, Dârü’l-Me’ârif, t.s.), s. 70; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh fi’l-lügâti ve’l-ülûm*, II, 666; M. Yekta Saraç, “İcâz”, *D.İ.A.*, XXI, 392-393.

45 İcâz, belâgat kitaplarında genellikle ikiye ayrılarak incelenmiştir: **İcâz-ı Hazif** بالحذف: Kendileri bulunmadan da anlamın tamam olduğu kelime veya cümlelerin hafifedilmesi yoluyla sağlanan îcâzdır. Bu îcâz türüne, ibareyi uzatmama, dikkati asıl yere yönlendirme ve karîneye dayanarak terk edilen şeyleri muhâtabın düşünce ve hayal gücüne bırakarak anlam zenginliğini kazanmak gibi sebeplerle başvurulur. **İcâz-ı Kasr** بالقصر: Cümleden herhangi bir eksiltmeye gitmeden kısa bir ibareye çok manalar sığdırmaktır. Cennet ehlinin yiyeceklerine dair olan ممنوعة ولا مقطوعة ولا “Tükennmeyen ve yasaklanmayan yiyecekler” (*Kur’ân*, Vâkıa, 33) âyeti bu tür îcâza verilen örnekler arasındadır.

a. Muzâf'ın Hazfî

İbn Kuteybe, bu hazif şeklinin ibareden muzâfın düşürülüp yerine muzâfun ileyh'in ikame edilip fiili de ona nisbet etmek suretiyle gerçekleştiğini belirtir. İbn Kuteybe'nin bu hazif için verdiği misallerden bir kaç şöyledir.

وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم *“İnkârları nedeniyle buzağı kalplerine içirildi”*,⁴⁶ ifadesinde حب العجل *“buzağı sevgisi”*;

أهل *“İçinde bulunduğumuz köye sor”*⁴⁷ ifadesi de أهل القرية *“köy halkına sor”* anlamındadır.⁴⁸

Yine şâir el-Mütanahhil el-Hüzeli'nin;

يمشى بيننا حانوت خمر من الخرس الصراصة القطاط

“Meyhaneci, aramızda dili dönmeyen, kıvrık saçlı yabancı sâkileri dolaştırır” beytinde de صاحب حانوت خمر *“Meyhanenin sahibi”* anlamı gözetilir.⁴⁹

b. Bir fiilin iki ayrı şey üzerinde vüku bulması

İbn Kuteybe bu hazif şeklini şöyle açıklar: Bir kelimeye ait olan bir fiilin kullanılmaması gereken başka bir kelime için de kullanılarak o kelimeye ait fiilin izmâr edilmesi suretiyle bu hazif meydana gelir.⁵⁰

فأجمعوا أمركم و شركاءكم *“Artık siz de ortaklarınızla beraber toplanıp yapacağınız işi karara bağlayın”*⁵¹ âyetinde وادعوا شركاءكم *“Ortaklarınızı çağırın”*,

46 Kur'an, Bakara, 93.

47 Kur'an, Yusuf, 82.

48 İbn Kuteybe'den sonraki dönemlerde belâgat âlimleri tarafından hazfe dayalı bazı icâzlar mecâz türünden sayılmıştır. Onlara göre her hazif mecâz kapsamına girmez. Hazif sebebiyle lafız hakikî anlamı dışında başka bir anlamda kullanılıyorsa bu tür hazif mecâz kapsamına girmektedir. Abdulkâhir el-Cürçânî, hazif ameliyesi neticesinde ibarede kalan unsurun hem anlamı hem de i'râb hükmü değişikliğe uğrarsa o zaman bu nevi ifadelerde hazfe dayalı mecâz söz konusu olur der (bkz. Cürçânî, *Esrârü'l-belâğa*, s. 383–384). Şâfiî fakih İzzüddin b. Abdusselâm (ö.660) da, *Mecâzü'l-Kur'an* adlı eserinde hazif konusunu müstakil bir bölüm halinde incelemiş ve Kur'an'da muzâfın hazfine dayalı bütün formları sure sıralamasına göre tespit etmiştir. Bkz. İzzüddin b. Abdusselâm, *Mecâzu'l-Kur'an* (üçüncü bölüm), thk. Mustafa Hüseyin Zehebi, (London, Müessesetü'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, 1999).

49 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 211.

50 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 212.

51 Kur'an, Yunus, 71.

anlamı sözkonusudur. Âyette أجمعوا/toplayınız fiili, اأدعوا/çağırın fiilinin hazfinden dolayı iki kelime için de kullanılmıştır. Yine Kur'ân'daki,

والذين تبوأ الدار والايمان من قبلهم “Daha önce Medine’yi yurt edinmiş ve gönüllerine yerleştirmiş olan kimseler”⁵² âyetinde, وأثروا الايمان “manı tercih edenler”, anlamı sözkonusudur.

c. Muhâtabın bilgisinden dolayı cevabı bilinen ifadenin ihtisâr amacıyla ibareden düşürülmesi

İbn Kuteybe'nin bu hazif türüne verdiği misallerden bir kaç şöyledir.

لا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيمولو “Üzerinizde Allah'ın lütfu ve merhameti olmasaydı, Allah çok şefkatli ve merhametlidir”⁵³ âyetinde لعذبكم “Sizi azaba çekerdı” anlamı takdir edilmiştir.

d. Cümleden bir veya iki kelimenin düşürülmesi

فيقال لهم “Yüzleri kararanlara..”⁵⁴ âyetinde ما الذين اسودت وجوههم أكفرتمفا فيقال لهم:أكفرتم. “Onlara denilir ki” hazfi sözkonusudur. Buna göre âyette “Onlara; İman ettikten sonra inkar mı ettiniz” anlamı sözkonusudur.⁵⁵

ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم، ربنا أبصرنا وسمعنا “Suçluları, Rablerinin huzurunda başları öne eğilmiş olarak: “Ey Rabbimiz! Gördük ve duyduk, şimdi bizi (dünya'ya) geri gönder de, iyi işler yapalım, artık kesin olarak inandık” diyecekleri zamanı bir görsen!”⁵⁶ âyetinde يقولون ربنا “Rabbimiz derler”, anlamı sözkonusudur.⁵⁷

e. Kasem (yemin) in cevabının hazfi

İbn Kuteybe, bu hazfin ancak siyâkın delâleti ve yönlendirmesiyle bilinebileceğini belirterek âyetlerden örnekler verir.

52 Kur'ân, Haşr, 8.

53 Kur'ân, Nür, 20.

54 Kur'ân, Al-i İmrân, 106.

55 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 216.

56 Kur'ân, Secde, 12.

57 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 216.

ق، والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أنذامتنا وكنا ترابا
 “Kaf. Şereflî Kur’ân’a andolsun. Hayır, onlara kendilerinden bir uyarıcı gelmesi-
 ne şaştilar da, o kafirler: ‘Bu şaşılacak bir şey’ dediler. Biz öldüğümüz ve toprak
 olduğumuz zaman mı (yeniden hayata döneceğiz)?”⁵⁸ âyetinde نبعث “döndü-
 rüleceğiz”, hazfi sözkonusudur. Âyetteki bu hazfin varlığı hemen akabindeki
 ذلك رجوع بعيد “Bu uzak bir dönüştür” ifadesinden kolayca anlaşılmalıdır.⁵⁹

ص والقرآن ذي ذكر “Sâd. Öğüt veren Kur’ân’a yemin ederim ki”⁶⁰ âye-
 tindeki hazfin takdiri، لنهلكن أعداءك “Düşmanlarını helâk edeceğiz”, oldu-
 ğu hemen âyetin akabindeki كما أهلكنا من قبلهم من قرن “Onlardan önce nice
 nesilleri helâk ettik”⁶¹ âyetinin ilgi ve mefhum birliğinden anlaşılmalıdır.

f. Manasını isbât için ‘ل’ edatının hazfi

“Şaşırma(ma)nız için Allah size açıklama yapıyor”⁶² يبين الله لكم أن تضلوا
 âyetinde لئلا “...mamanız”, hazfi sözkonusudur. Yine

ان الله يمسك السموات والأرض أن تزولا “Şüphesiz Allah, gökleri ve yeri yok olup
 git(me)sinler diye tutuyor”⁶³ âyetinde لئلا تزولا “yok olmasın”, hazfi ve anla-
 mı sözkonusudur.⁶⁴ İbn Kuteybe bu hazif türünün daha çok ‘yemin’ lafzıyla
 beraber kullanıldığını belirtir. Şâir İmriulkays;

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو ضربوا رأسي لديك وأوصالي

“Ben (sevgilime) dedim ki; Allah’a yemin ederim. Başımı ve mafsallarımı
 kessler bile senin yanında oturmaya devam edeceğim” demiştir.⁶⁵

g. Zikredilmeyen lafzın izmârıyla yapılan hazif

حتى توارت بالحجاب “Nihâyet (güneş) perde ardına çekildi”⁶⁶ âyetinde daha
 önce bahsi geçmeyen “güneş” (الشمس) lafzı izmâr edilerek bir hazif mey-
 dana gelmiştir.

58 Kur’ân, Kâf, 1-3.

59 İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, s. 223.

60 Kur’ân, Sâd, 1.

61 Kur’ân, Sâd, 3.

62 Kur’ân, Nisâ, 174.

63 Kur’ân, Fâtır, 41.

64 İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, s. 225.

65 İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, s. 225.

66 Kur’ân, Sâd, 32.

Şüphesiz biz onu Kadir gecesinde indirdik”⁶⁷ âyetinde de daha önce zikredilmeyen ‘الفران’ lafzı izmâr edilerek hazfe gidilmiştir.

Şâir Lebîd b. Rabîa'nın;

حتى إذا ألفت يدا في كافر و أجن عورات الثغور ظلامها

“Güneşin batmasının hemen ardından gece, karanlığıyla korku noktalarını örttü”⁶⁸ beytinde daha önce zikredilmeyen “الشمس” lafzı izmâr edilmiştir.

h. Sıfatların hazfi

Geriden gelecekler arasında ona (iyi bir nam) bıraktık”⁶⁹ âyetinde sıfat olan حسننا iyi bir nam, anma ibaresi hazfedilmiştir.

Onlar ölçtükleri veya tarttıkları vakit
اذا كالوهم أو وزنوهم يخسرونو
Onlar için tarttıklarında ifadenin hazfi,
واذا كالوا لهم

Ve Musa kavminden yetmiş adam seçti.”⁷¹
واختار موسى قومه سبعين رجلا
Onlardan seçti, hazfi sözkonusudur.
اختار منهم

4. Maktûb

Bir dilin doğuşunda yeni beliren bir kavram ya da kelimenin ilk kullanılışında bir nesneye, bir eyleme, bir olay ya da duyguya karşılık dilde bir ses bileşimi vardır, bir kavrama bir sözcük düşer: Taş, ağaç, toprak, su, ölmek, uyumak gibi kelimeler ilk kullanılışlarında hep tek bir anlama işaret ederler. İşte bir kelimenin ilk ortaya çıktığı anda yansıttığı ilk ve asıl anlam *temel anlam* denir.⁷² Ancak insan hayatındaki hızlı değişim ve gelişimin doğal bir sonucu olarak dilde de sürekli bir değişim ve gelişim meydana gelmektedir. Dili oluşturan öğeler, sözcükler, deyimler, bunların telaffuzu ve anlamları hayatın akışıyla birlikte değişmektedir. Başlangıçta tek bir anlama işaret eden sözcükler kullanıldıkça, yansıttıkları kavramların başka

67 Kur'an, Kadir, 1.

68 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 227.

69 Kur'an, Sâffât, 108.

70 Kur'an, Mutaffifin, 3.

71 Kur'an, A'râf, 7/155.

72 Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*, (İstanbul: Enderun Kitâbevi, 1989), s. 128.

nesnelerle benzerlik, yakınlık, zıtlık ya da ilişkilerine dayanılarak aktarmalara başvurulmakta ve bu sözcükler temel anlamlarının yanında, yavaş yavaş *yan anlam*'lar da kazanmaktadır.⁷³ Bu şekilde *yan anlamlar* kazanan kelimeler için *çok anlamlı kelimeler* terimi kullanılır.⁷⁴

Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de çok anlamlı kelimelerin sayısı bir hayli çoktur. Bu konu İslamın ilk devirlerinden itibaren Arap dilcileri, müfessirler ve usülcüler tarafından *el-Vucûh ve'n-Nezâir*, *Mâ İttefekât Elfâzuhu ve'htelefet Meânihi*, *el-Müşterek* gibi başlıklar altında ele alınarak işlenmeye çalışılmıştır. Sibeveyh (180/796) ve el-Müberrid (285/898) gibi önemli dil âlimlerinin anlam-lafız ilişkisi açısından kelimeleri; *lafızları farklı, anlamları farklı; lafızları farklı, anlamları aynı; lafızları aynı, anlamları farklı* şeklinde tasnife tabi tutmaları, konunun erken dönemlerden itibaren alimlerin gündeminde olduğunun önemli bir işaretidir.⁷⁵

İbn Kuteybe de lafızlar arasındaki anlam aktarmalarıyla ilgili maktûb diye bir üsluptan bahseder ve onu şöyle tarif eder: Maktûb, "*bir şeyin kendi sıfatının zıttıyla vasıflandırılmasıdır.*"⁷⁶ İbn Kuteybe, kendisinden önce hiç kimsenin bahsetmediği bu usluba belâgatte bir ifade biçimi olarak bir takım amaçlarla başvurulduğunu ifade ederek onları şöyle sıralar:

İyimserlik ve karamsarlık durumlarında; yılan tarafından ısırılmış (لديغ) birisine karamsarlığa kapılmaması ve bir an önce sağlığına kavuşması için kendisine sağlıklı, "سليم" denilmesi gibi. Yine çok susamış birisine, su içtikten sonraki hali dikkate alınarak su içen (ناهل) denilmesi bu kapsamda değerlendirilir.⁷⁷

Bir şeyin vasfını mübâlağa etme; "karga"ya çok keskin bakışlarından dolayı tek gözlü "عور" demek. "Güneş"e şiddetli ışınlarından dolayı (جونة) demek gibi.

73 Geniş bilgi için bkz. Bedreddin Ebû Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, nşr., Abdulkâdir Abdula'ni, (Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1992), II, 189–190; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, (Ankara: TDK Yay. 1995), s. 185.

74 Doğan Aksan, *a.g.e.*, s. 502.

75 Amr b. Osmân es-Sibeveyh, *el-Kitâb*, thk. Emil Bedi' Yâkûb, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), I, 49; Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberrid, *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdulhalık Uzayme, (Beyrut: Alemü'l-Kutub, ts.), I, 46.

76 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 185.

77 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 185.

İstihzâ ve tahkîr durumlarında; zenci birisine, “أبو البيضاء”, cahil birisine, “العاقل” demek gibi. Şuayb (a.s.) ‘ın kavminin kendisine “Sen doğrusu aklı başında, yumuşak huylu birisin”⁷⁸ yönelik bu ifadesi, “Tat bakalım! Sen güçlü ve onurlusun”⁷⁹ ق انك أنت العزيز الكريم، âyetindeki ifadeler bu kabildedir.⁸⁰

Zıt anlamlı kelimelerin aslı aynı olan tek isimle isimlendirilmesi; gündüz ve gece kelimeleri için birbirinden kopup gelen, ayrılan ve geçen anlamındaki sarim ifadesini kullanmak gibi. “(Bahçe) Kapkara kesildi”⁸¹ âyetinde sarim/ صريم ifadesi gecenin karanlığı gibi kapkara anlamında kullanılmıştır. İbn Kuteybe yine bu meyanda yakîn/ يقين ve şekk/ شك kelimelerinin aynı zamanda zann/ ظن anlamında da kullanıldığını belirtir. Çünkü zann’da bir nevi/parça yakîn vardır.

الذين يظنون أنهم ملاقوا الله قال “Allah’ı huzuruna varacaklarına inananlar dediler..”⁸²

اني ظننت أني ملاق حسابه “Çünkü ben, gerçekten hesabıma kavuşacağımı sanmış (anlamış)ım.”⁸³

ان ظنا أن يقيما حدود الله “Allah’ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa..”⁸⁴ âyetlerindeki zann ifadeleri yakîn anlamında kullanılmıştır.

Şâir Dureyd b. es-Simma’nın:

فقلت لهم: ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

“Onlara; karşınızda sağlam iki bin savaşçının olduğundan emin olun

Komutanları iyi dokunmuş zırhlara bürünmüş haldeler dedim”⁸⁵ beytindeki ‘zann’ kelimesi de yakîn anlamındadır.

-Taktîm veya te’hîr’in açıklamasıyla kelimenin taktîm veya te’hîr edilmesi;

78 Kur’ân, Hûd, 87.

79 Kur’ân, Duhân, 49.

80 İbn Kuteybe, *Te’vîlu müşkili’l-Kur’ân*, s. 185.

81 Kur’ân, Kalem, 20.

82 Kur’ân, Bakara, 249.

83 Kur’ân, Hâkka, 69/20.

84 Kur’ân, Bakara, 2/230.

85 Beyit, câhiliyye şâiri Dureyd es-Simma’nın, kardeşi ve beraberindeki kişiler için söylemiş olduğu mersiyesindedir. Bkz. Ebu Temmâm, *Kitâbu’l-Hamâse*, (Kahire, Mektebetü’l-Ezheriyye, 1927), I, 337; İbn Kuteybe, *Te’vîlu müşkili’l-Kur’ân*, s. 188.

تدلى فتدنا "Sonra yaklaştı, derken sarkıverdi"⁸⁶ âyetinin aslı ثم دنا فتدلى / Aşağı doğru sarktı ve yaklaştı, dır. Çünkü sarmak (tedelli) eylemi, yaklaşma (dünuv) eyleminin bir öncüsü konumundadır. Yine yaklaşmak, sarmak eylemiyle mümkün olmaktadır.

“O halde, sakın Allah'ın peygamberlerine verdiği sözden cayacağı sanma!”⁸⁷ âyetinde de bir maktûb sözkonusu olup anlam, مخلص رسله وعده şeklinde dir.

İbn Kuteybe, maktûb sanatının gerekçelerini bu şekilde açıkladıktan sonra bazı dil âlimlerinin maktûb sanatı yoluyla dilsel temellere dayandırmadan Kur'an'daki bazı âyetleri yanlış yönde te'vil ettikleri, yine bu kesime ilaveten şâirlerin de beyitlerdeki kâfiye ve veznin istikameti için zaruretten dolayı maktûb sanatına başvurarak ifadelerinde hataya düştüklerini belirterek bu durumları bazı örneklerle açıklamaya çalışır.⁸⁸

İbn Kuteybe, bazı kesimlerin وانه لحب الخير لشديد (Adiyât/8) âyetini; “o hayır kazanma arzusuna aşırı derecede düşkündür” şeklinde yorumladığını oysa âyetteki “الشدّة” ifadesinin “cimrilik”, anlamında kullanıldığını belirterek buna göre anlamın ليخيلو “O, mal sevgisine aşırı derecede düşkündür” şeklinde olduğunu belirtir.⁸⁹ Yine اجعل للمتقين لنا إماما في الخير و اجعلنا للمتقين اماما “Muttakileri hayır kazanmada bizlere rehber kıl” şeklinde yorumlandığı oysa asıl mana, و كانوا بآياتنا يوقنون و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا “Sabrettikleri ve âyetlerimize kesinlikle inandıkları zaman, onların içinden, buyruğumuzla doğru yola ileten rehberler tayin etmiştik”⁹⁰ âyetinin işaretiyle “hayır işlemede bizleri mü'minlere rehber kıl” şeklindedir.⁹¹

Şâir Evs b. Hacer;

فهل لكم فيها إليّ فإنني طيب بما أعيأ النطاسي حديما

“Derdinizin tedavisini bana havale etmek istemez misiniz?”

86 Kur'an, Necm, 3.

87 Kur'an, İbrahim, 47.

88 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 200.

89 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 204.

90 Kur'an, Secde, 24.

91 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 205.

Ben meşhur Doktor Hizyem'in iyileştiremediği hastalıklara çare bulurum." beytinde kastedilen Hizyem değil, ابن حذيم "Hizyem'in oğlu"dur.⁹²

5. Tekrâr

Bir şeyi birden fazla zikretmek, iâde etmek ve bir sözü bir kimseye mükerreren aktarmak şeklinde tanımlanan tekrâr kavramı Zerkeşi tarafından "iki anlatım arasındaki zamanın uzamasından dolayı, birinci anlatımın unutulması korkusuyla ve anlamı daha da kökleştirmek için lafzın veya mürâdîfinin tekrâr edilmesi" şeklinde tarif edilmiştir.⁹³

Muasıf araştırmacılarından Fadl Hasan Abbâs, klasik kaynaklardaki tekrâr kavramı tanımlarına katılmadığını belirterek tekrâr kavramı için şu açıklamalarda bulunur. "Tekrâr, aynı lafzın aynı bağlamda aynı manayı ifade etmek için tekrar edilmesidir. Bu iki şart bir araya gelmezse yani tekrarlanan aynı lafız olmazsa yahut bir lafız bir defadan fazla zikredilip de her birinin kendine has konteksi ve manası olursa kesinlikle biz bunu tekrâr olarak isimlendirmiyoruz. İşte tekrârın ince tarifi bu şekildedir."⁹⁴

Söz içinde tekrâr, Arap dilinde mevcut olan bir kullanım şekli idi. Cahiliye edebiyatının şiir, hutbe ve atasözleri gibi muhtelif ürünlerinde müşâhede edilen tekrâr, Kur'ân nazmında daha farklı mana ve maksatlara geçit olmuştur. Cahiliyede genel olarak manayı kuvvetlendirici ve daha tebarüz ettirici maksatlar için kullanılmış olan tekrâr⁹⁵, Kur'ân'da bir yandan lafızların veya cümlelerin, diğer yandan da bazı manaların tekrâr edilmesi şeklinde olmak üzere, iki şekilde uygulanmıştır. Kur'ân'daki tekrârlarla ilgili bu yön dikkate alındığında da, Kur'ân için sözkonusu olanın yalın anlamda bir tekrârın değil, bir 'tekrîr' olduğudur. Zira 'tekrîr', sözü kuvvetlendirmek, ifadeyi vurgulamak için yapılan tekrardır.

Klasik tefsirlerdeki rivâyete dayalı bilgiler göz önüne alındığında, vahyin nüzûl döneminde yaşayan müşriklerin Kur'ân'da bir takım tekrârlar

92 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, 201.

93 Bedreddin Muhammed b. Bahâdır ez- Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1958), III, 13.

94 Fadl Hasan Abbas, *el-Kasasü'l-Kur'âni*, (Amman, 1987), s. 19.

95 Ebü'l-Fütüh Muhammed Hüseyin, *Uslûbu't-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Lübnan, 1995), s. 21-23.

bulunduğu ve bu durumun bir ifade kusuru sayıldığı düşüncesinden hareketle Hz. Peygamber'i eleştirdiklerine işâret eden herhangi bir kaydın mevcut olmadığı görülür. Bu tespitten hareketle, muhtelif âyet ve sûrelerdeki tekrarların eleştiriye konu olması, müteakip dönemlerde ortaya çıkmış bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözkonusu eleştirilerin İslam karşıtları tarafından gündeme getirildiği kesin olmakla birlikte, konunun ilk defa ne zaman tartışmaya açıldığını tam olarak tespit etmek pek mümkün gözükmemektedir. Ancak Kur'an'daki tekrarların hicri III. asırda İslam âlimleri tarafından müstakil bir başlık altında ele alınıp incelenmesini gerektirecek kadar ciddi bir tartışma konusu haline geldiği müsellemler bir haldir. Nitekim İbn Kuteybe'nin, İslam karşıtı çevrelerin Kur'an'daki tekrârlar, çelişki gözükülen ifadeler ve daha başka konularla ilgili eleştiri ve itirazlarına cevap vermek amacıyla kâleme aldığı *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an* adlı eseri bunun önemli bir göstergesi sayılır. Özellikle bazı Mekkî sûrelerde tekrarların anlamsız olduğu noktasında yoğunlaşan eleştiriler, daha sonraki dönemlerde de devam etmiş ve nihâyet günümüze kadar gelmiştir.

Belâgatte bir ifade biçimi olarak tekrarı Arap dilinin vazgeçilmez bir olgusu olarak gören İbn Kuteybe dildeki bu kullanımı, ibâreyi pekiştirme ve ona bir takım yeni manalar yüklemeye gibi gerekçelere dayandırarak açıklamaya çalışır.⁹⁶ İbn Kuteybe Kur'an'daki tekrarları incelerken sadece lafza dayalı tekrarlarla yetinmeyip, diğer yandan cümle ve bazı manaların tekrârları gibi konuyu genel bir şekilde ele alarak açıklığa kavuşturmaya çalışır.

İbn Kuteybe, konuyla ilgi şöyle der:

“Geçmiş toplumlarla ilgili haberlerin tekrarına gelince; Allah Teâlâ Kur'an'ı yirmi üç yılda parça parça indirdi. Dinî yükümlülükleri, kullarına kolaylık sağlamak amacıyla tek tek vazetti. Din tamamlanuncaya kadar bunları aşamalı olarak yaptı. Yine onları gaflet uykusundan uyandırmak ve kalplerini yeniden diriltmek için öğüt ve nasihatleri ayrı ayrı zikretti. Müslümanları kendi hükmüne boyun eğdirmek ve iç yetilerini sınamak için de önceden vazettiği bir hükmü daha sonra yürürlükten kaldırdı (nesh). Eğer Kur'an bir bütün olarak indirilmiş olsaydı, kuşkusuz bu toplu inzâl

96 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 232.

Allah'ın âyetleri vahyetmesine sebep olan hâdiseleri öncelemiş olacaktı. Ayrıca, toplu olarak vazedilen dinî yükümlülükler hem müslümanlara hem de İslam'ı kabul etme eğiliminde olan insanlara çok ağır gelecek; dolayısıyla ne uyarıda bulunmanın ne de herhangi bir hükmü nesh etmenin anlamı kalacaktı.⁹⁷ Bu pasajda, özgün anlamı yakalamaya matuf Kur'ân okumalarında vahyin olgusal bağlamını oluşturan unsurları hesaba katmanın gerekliliğine dikkat çeken İbn Kuteybe, Kur'ân kıssalarındaki tekrarların temel esprisini de şöyle izah etmiştir:

“Hz. Peygamber'e, müslüman olmak için Arap heyetleri geliyordu. Sahâbiler onlara Kur'ân'dan bazı pasajlar okuyor ve bu pasajlar onlar için yeterli oluyordu. Hz. Peygamber ayrıca çeşitli kabilelere muhtelif sureleri öğretmek için öğreticiler gönderiyordu. Eğer kıssalar ve geçmiş milletlerle ilgili pasajlar tekrar edilmemiş olsaydı, Musa kıssası bir kabileye, İsa kıssası bir kabileye, Nûh kıssası bir kabileye, Lût kıssası da sadece bir kabileye ulaşacak; tabiatıyla bu kabilelerden hiçbiri tüm kıssaların bilgisine vâkif olamayacaktı. Ancak, Allah, lütuf ve rahmetinden ötürü bu kıssaların yer yüzünün dört bir tarafına yayılmasını ve her kulağın duymasını, her zihne ulaşmasını ve hitabına doğrudan muhatap olan hedef kitlenin idrakine bir kez daha sunmayı, böylece onları uyarmayı diledi ve bu yüzden bazı kıssaları tekrar etti.”⁹⁸

İbn Kuteybe'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Kur'ân'daki bazı kıssalar, kendi içinde bütünlük arz eden yazılı bir metinde fesâhat ve belâgat güzelliği oluşturmaktan ziyâde, her dem farklı bir hâdiseye sahne olan nüzûl ortamında ilahi mesaja muhatap olan insanların değişik durum ve tutumlarına bağlı olarak tekrar edilmiş, daha doğrusu, yeniden hatırlatılmıştır.

İbn Kuteybe, Kur'ân'daki manalara dair tekrarların hikmetini bu şekilde açıkladıktan sonra Kur'ân ibarelerindeki lafza dayalı tekrarların amaçlarını da genel olarak dört madde altında verir:

Te'kid amaçlı tekrâr; İbn Kuteybe'ye göre Araplar, ifadelerinde icâz ve tahfif'i sağlamak için ihtisâra nasıl başvuruyorlarsa, te'kid ve manayı

97 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 232.

98 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 234-235.

daha anlaşılır kılmak için dillerinde tekrâr uslubuna sık sık başvururlar. Bu onların dildeki adetlerindedir.

كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون (التكاثر/4.3)

فإن مع العسر يسراً، إن مع العسر يسراً (الإنشراح/6.5)

âyetlerinde lafzın tekrârına sebep olan mananın te'kidi ve ifhâmı sözkonusudur. Nitekim şâir de; كم demiştir.⁹⁹

Kararlılık ifadesi için tekrâr; İbn Kuteybe bu duruma en iyi misalin Kâfirûn suresindeki (قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون...) tekrârlar olduğunu belirtir. Kafirlerin Peygamberi ikna etmeye yönelik bütün emelleri bu tekrârlarla nihâyete ermektedir.¹⁰⁰

Bir sıfatın te'kidi için tekrâr; İbn Kuteybe bu tekrar çeşidinde tekrârın, tek kelime üzerinde vaki olduğunu ancak Araplar aynı kelimeyi ikinci defa tekrar etmek istemediklerinden birinci kelimedeki ilk harfi başka bir harfle değiştirerek onu tekrar ederler. عطشان yerine نطشان عطشان . demek gibi. Yine بسن، ليطن؛ حسن، بسن örnekleri de bu kabildendir.

Mükerrerin durumunu iyice kavratma için tekrâr; İbn Kuteybe bu tekrâr türüne Rahmân suresinde otuz bir defa tekrarlanan فبأي ربكما تكذبان âyetini misal verir. Allah Teâla burada maddi-manevi nimetleri arasında önem verdiklerini bu sûrede öne çıkararak onların fazilet ve öneminin beyânı için her birisinin ardından böyle bir ifadeyle onları tekrar etmiştir.¹⁰¹

فيهما فاكهة ونخل وورمان "İkisinde de her türlü meyveler, hurma ve nar vardır"¹⁰² âyetinde hurma ve nar önce meyveden sayılmış ancak fazilet ve değerlerinden dolayı ayrıca zikredilmişlerdir. Yine حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى "Namazlara ve orta namaza devam edin"¹⁰³ âyetinde tergîb ve fazileti için orta namazın ayrıca zikredilmesi bu tür bir amaçladır.¹⁰⁴

99 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 235-236.

100 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 237.

101 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 239.

102 Kur'ân, Rahmân, 68.

103 Kur'ân, Bakara, 238.

104 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 241.

Değerlendirme ve Sonuç

Var olan bir olgunun fark edilip tanımlanmaya çalışılması, zihinsel bir süreci gerektirir. Bu ise, ister kişisel olarak yaşansın, isterse ilgili insanların ortaklaşa yaşadıkları bir süreç olsun, çeşitli etkenlerin tetikleyici gücüne ihtiyaç duyar. Dilsel birer olgu olan belâgat kavramlarının keşfi ve sınırlarının belirlenmeye çalışılması da böyledir. Dolayısıyla bu etkenlerin tespiti, kavramsallaştırma süreçlerinin sağlıklı bir şekilde takip edilmesinin temel şartıdır. Ayrıca belli bir disiplin çerçevesinde oluşturulmuş bir terimin, kavramsal oluşumunu ve evrimini gündeme getiren kültürel ortamın göz önünde bulundurulması, bir gereklilik olarak karşımıza çıkar. Bu sürecin doğru bir şekilde takip edilmesini gerekli kıldığı gibi, terimleşmenin, tarihin belli noktalarındaki resmini doğru bir şekilde tespit edebilmek için de gereklidir. Sonuçta bu, yapılan çalışmanın, bizzat kendisine dair bir sağlama işlevini de yerine getirmesine imkân tanımaktadır.

Çalışmamızda değindiğimiz gibi İslam dünyasında yeni fetihlerle beraber farklı kültürlerle karşılaşmalar, İslam toplumunda başta inanç ve dil alanında olmak üzere beraberinde birçok problem meydana getirmiştir. Bu dönemde daha çok yabancı kültürlerden beslenen bir takım itikâdî gruplar ortaya çıktı. Kur'an'ın okunması ve anlaşılmasında bariz hatalar yapılıyor ve her grup Kur'an'ı kendi düşünce ve inancına göre yorumluyordu. Durum öyle bir hal almıştı ki Arapça konuşanların kolayca anlayacağı basit ifadeler için bile açıklamaya ihtiyaç hissedilmekteydi. Bu durum, Kur'an dili ve inancının yozlaşma ve bozulmaya karşı korunması noktasında dönemin müslümanları nezdinde bir istek ve sorumluluk bilincinin oluşmasına sebebiyet vermiş ve kanaatimiz odur ki bu ortam, akabinde tahmin edilemeyecek kadar önemli bir gelişmeye yol açmış ve belâgat ilminin doğuşuna katkı sağlamıştır. Çünkü söz konusu ortam, inanç konularının doğru bir şekilde anlaşılmasını da ihtiyaç haline getirmiştir. Böylece İslam kültürü, belâgat ilmini kullanarak, inanç bakımından da kozmopolit bir geçmişe sahip olan muhâtaplarına cevap vermiş oluyordu.

İbn Kuteybe de siyâsi ve itikâdî konularda fikrî ayrılıkların ve tartışmaların ortaya çıktığı böyle bir dönemde yaşamış ve çevresinde yaşanan

tüm bu gelişmelere sessiz kalmayarak, kaleme aldığı bir takım eserleriyle onlara çözümler üretmeye çalışmıştır. Bu düşünceden hareketle kaleme aldığı *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde birçok konuyu dil alanındaki becerisiyle, dilsel kural ve tahliller ışığında ele alarak bu alanda bir takım yeni açılımlara öncülük etmiştir. İbn Kuteybe'nin kelâmî kaygıları dilsel kurallar eşliğinde gidermeye yönelik bu çabalarının sonucunda kavramsal düzeyde kendisinden önce pek kimsenin bahsetmediği mecâz, istiâre, temsil, maktûb ve icâz gibi belâgata dair bir takım kavramların ortaya çıkmasına yol açtı. Beşinci ve altıncı asırda ancak ıstılâhî yapısına kavuşan birçok belâgat kavramının bu kadar erken bir dönemde İbn Kuteybe tarafından sistemli bir şekilde ele alınması belâgat tarihi için son derece dikkat çeken bir gelişmedir. Bu yönüyle onun dil ve tefsir ile ilgili verdiği eserler çerçevesinde dil ve belâgat anlayışının belirlenmesi, bazı noktalara açıklık getirmesi açısından önemlidir. Erken sayılabilecek bir dönemde yaşamış olması yönüyle verdiği bilgilerin Arap dili tarihindeki değerinin yanında, yapmış olduğu te'vîl ve tahlilleriyle belâgat alanında önemli bir bakış açısı getirerek birçoklarının takdirlerine mazhar olmuştur.