



BURDUR İLAHİYAT DERGİSİ

Burdur Theology Journal

(Haziran / June 2023) Sayı 6 | e-ISSN: 2980-2407

et-Teysîr ve el-Keşşâf Tefsirlerinin Meânî İlmi Açısından Mukayesesi: Fâtiha Sûresi Örneği

A Comparison of *al-Taysîr* and *al-Kashshâf* Regarding the Science of Ma'ânî: A Case Study of Surah al-Fâtiha

HATİCE KÜBRA ÖZCAN

orcid.org/0009-0007-6944-8670

ozcanhaticekubra@gmail.com

Marmara Üniversitesi | <https://ror.org/02kswqa67>

Arş. Gör., İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

Res. Asst., Marmara University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Istanbul, Türkiye

Atıf | Cites As

Özcan, Hatice Kübra. “*et-Teysîr ve el-Keşşâf* Tefsirlerinin Meânî İlmi Açısından Mukayesesi: Fâtiha Sûresi Örneği”. *Burdur İlahiyat Dergisi* 6 (Haziran 2023), 248-267.

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types	: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received	: 28 Mart/March 2023
Kabul Tarihi/Accepted	: 13 Mayıs/May 2023
Yayın Tarihi/Published	: 10 Haziran/June 2023

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Yayıncı: Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Published by: Burdur Mehmet Akif Ersoy University Theology Faculty.

Burdur, Türkiye.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Hatice Kübra ÖZCAN.

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: ifd@mehmetakif.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

A Comparison of *at-Taysîr* and *al-Kashshâf* Regarding the Science of Ma'ânî: A Case Study of Surah al-Fâtiha

Abstract

Omar al-Nasafî and al-Zamakhsharî are scholars who possess expertise in multiple branches of Islamic sciences. In this paper, the manner in which two exegetes interpret the ma'ânî arts in their exegeses have been analysed extensively in a comparative manner. The points of comparison between al-Nasafî and al-Zamakhsharî are that they have different aspects of scientific perspectives and theological thought systems. In addition, the exegeses of these two exegetes, which reflect their thought system enable comparison. Due to the impossibility of discussing all ma'ânî arts within the scope of an article, Surah al-Fâtiha has been chosen as an example. The ma'ânî arts that are identified through two exegetis interpretations of the beginning of Basmala to the last verse of the surah, shape the focus of this study. Thus, it is aimed to analyse the way in which the two contemporary and well-rounded exegetis who belong to different theological schools. They included the ma'ânî arts in verses and discussed them in their exegeses. In this way, evidence has been obtained regarding how the prominent scholars of the period interpreted the meanings of the verses before the science of rhetoric had not gained an independent scientific identity. It is important to present scholars' approaches in their exegeses regarding the science of ma'ânî to understand the development process of this science during a period when rhetoric was incomplete in terms of its three aspects - ma'ânî, beyân and bedî'.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Ma'ânî, Nasafî, Zamakhsharî, Taysîr, Kashshâf

et-Teysîr ve el-Keşşâf Tefsirlerinin Meânî İlmi Açısından Mukayesesi: Fâtiha Sûresi Örneği*

Öz

Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) İslâmî ilimlerin birden fazla dalında yetkinliğe sahip çok yönlü iki müfessirdir. Makalede, bu iki âlimin tefsirlerinde âyetlerdeki meânî sanatlarını yorumlama şekilleri karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Nesefî ve Zemahşerî'nin mukayeseye konu olan yanları, farklı itikadî düşünce sistemlerine ve farklı ilmi bakış açılarına sahip olmalarıdır. Bunun yanı sıra iki âlimin düşünce sistemlerini yansıtan tefsirleri, karşılaştırma yapılmasına olanak sağlamaktadır. Bu tefsirlerde yer alan tüm meânî sanatlarını bir makalede anlatmak mümkün olmadığı için bir örneklem olarak Fâtiha sûresi seçilmiştir. Besmeleden başlanarak sûrenin son âyetine kadar iki müfessirin yorumları doğrultusunda tespit edilen meânî sanatları, çalışmanın başlıklarını şekillendirmektedir. Böylece farklı itikadî ekollere mensup muasır ve çok yönlü iki âlimin, tefsirlerinde âyetlerdeki meânî sanatlarına yer veriş ve işleyiş tarzlarının incelenmesi hedeflenmiştir. Bu şekilde belâgat ilmi henüz müstakil bir kimlik kazanmamışken dönemin önemli âlimlerinden âyetlerdeki meânî açıklamalarını nasıl ele aldıklarına dair bulgular elde edilmiştir. Belâgatın meânî, beyân ve bedî' şeklinde henüz teşekkülünü tamamlamadığı bir dönemde tefsirlerinde meânî ilmine dair yaklaşımlarının sunulması bu ilmin gelişim sürecinin anlaşılmasına katkı sağlaması bakımından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Meânî, Nesefî, Zemahşerî, Teysîr, Keşşâf

Summary

The science of rhetoric is divided into three categories - meânî, beyân and bedî'. Meani, which is described as the art of saying words appropriate to a situation, is distinguished as the most associated science with Arabic grammar. Khabar (reporting) - inshâ (informing), fasıl (distinction) – vasıl (conjunction), taqdîm (foregrounding) - ta'khîr (backgrounding), hazîf (ellipsis) – zikir (mentioning), qasr (restriction), îcâz (succinctness) – itnab (verbosity) – müsâvât (moderation), and iltifât (redirection) are among the arts discussed in the science of ma'ânî. The Quranic verses, which are considered as the peak in rhetorical speech, constitute the most important area for the examination of these arts. Therefore, the exegeses are accepted as the most important fields where the sciences of rhetoric are analysed. The intimate relation between the sciences of exegeses and rhetoric has played an important role in the emergence of this study. In this paper, two exegeses are compared based on the science of rhetoric. The work *al-Taysîr fî al-Tafsîr* written by Najmuddin Omar al-Nasafî, one of the prominent figures of the Mâturîdî school, is being compared with *al-Kashshâf* written by Jar Allah al-Zamakhsharî, one of the Mu'tazilî scholars who has an esteemed position in rhetoric science. However, since the comparison of all data in the science of the ma'ânî in two exegeses would exceed an article, we have chosen Surah al-Fâtiha as an example.

This study aims to compare the rhetorical approaches of two scholars who are from different theological schools but are contemporaries. It highlights the significance of rhetorical science in the exegeses while it was in a formative process and still incomplete. In other words, this study, presents the role and importance of exegeses in the emergence of rhetoric science based on the ma'ânî arts in Surah al-Fâtiha.

* Bu çalışma, “Ömer Nesefî'nin Tefsirinde Belâgat İlmi Bağlamında Dil-Kelâm İlişkisi” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. / This article has been produced from a doctoral thesis entitled “The Relationship between Language and Theology in The Context of Rhetoric in the Tafsir of Omar Nasafî”.

In this study, explanations of al-Zamakhsharî and al-Nasafî regarding the ma'ânî science have been compared under various headings such as, khabar - inshâ, hazif, taqdîm - ta'khîr, harf-i ta'rîf (the definite article), nominal sentences, fasıl - vasıl, qasr, iltifât, itnâb. In these comparisons, if one of the scholars discusses any of the ma'ânî arts, it is considered sufficient to discuss that particular topic under a specific heading. However, it has been observed that a nominal sentences and vasıl are topics that are found in one exegeses and missing in the other. While al-Nasafî does not discuss the topic of nominal sentences, al-Zamakhsharî, on the other hand, discusses the topic with explanations very close to the way it is approached in modern rhetoric. The opposite situation can be seen in the case of vasıl. al-Nasafî addresses the topic of vasıl using the expression of atif (co-ordination) while al-Zamakhsharî does not employ any terminological expression regarding it.

It is observed that the approaches of al-Nasafî and al-Zamakhsharî vary in including other ma'ânî arts. With reference to this, while al-Zamakhsharî mentions the term "hazif" in relation to jâr-majrûr's (genitive) muta'allaq in Basmala, al-Nasafî, on the other hand, indicates that muta'allaq is omitted without labelling it as "hazif". In the verse *اَيُّكُمۡ اَبۡرَءٌ* al-Nasafî primarily emphasises the subtlety of the meaning of prioritisation of zikir Allah and indirectly tackles the subject of taqdîm. However, he does not mention the art of taqdîm using a terminological expression. Whereas al-Zamakhsharî argues that there is taqdîm in this verse by providing a terminological expression to it and mentions the art of ta'khîr in Basmala. In contrast to al-Nasafî, who discusses the art of qasr with the meaning of "specificity", al-Zamakhsharî, includes the term ikhtisas, which is accepted as a synonym for "qasr" in contemporary rhetoric. Similarly, al-Zamakhsharî addresses the iltifât art, which is defined as "unexpected expression changes in the wording of a statement", with the terminological name of this art "iltifât", whereas al-Nasafî, mentions its explanation as "sîga change in the addressing". The two exegetes differ in discussing directly or indirectly the arts of hazif, taqdîm - ta'khîr, qasr, and iltifât.

Both scholars, who differ in the extent to which they use terminological expression of common aspects in the art of hazif, taqdîm, ta'khîr and iltifât, use the term "khabar". Neither of them uses the term "inshâ" but they draw attention to different characteristics of "inshâ expression". al-Nasafî states that the inshâ form of the imperative mood can convey the meanings of guidance, supplication, and continuity. On the other hand, al-Zamakhsharî only mentions the meaning of guidance among these terms and emphasises that the imperative form and supplication indicate "demand". Thus, both exegetes discuss the rhetorical explanations as they are found in modern rhetoric. al-Nasafî accomplishes this by postulating that the different meanings of the inshâ expression, and al-Zamakhsharî by emphasising the demanding nature of it. Additionally, al-Zamakhsharî suggests that there is a fasıl between the imperative form and supplication based on the difference in rank between the person addressing and the one being addressed. On the other hand, al-Nasafî points out explanations in rhetoric that have maintained their independent identity through rule-like statements that "khabar" and "inshâ" sentences can only be attributed to each other. Despite these divergent rhetorical explanations, the two exegetes adopt the same approach in presenting the art of itnâb under the topic of bedel (apposition), which is a topic of nahw (grammar). Both exegetes include the art of ma'ânî within the context of grammar. The subject which al-Nasafî and al-Zamakhsharî clearly diverge on is the meaning of the definite article in the word *الْحَمْدُ*. al-Nasafî argues that the definite article in *الْحَمْدُ* has the meaning of istiğrak (absorption), while al-Zamakhsharî believes that its significance is cins (common noun) and consequently the meaning attributed to the word "hamd" in the relevant verse may vary.

As a result of findings obtained from this study, to which the comparative method has been applied using the Surah al-Fatiha as an example, it is determined that how and to what extent al-Nasafî and al-Zamakhsharî approached the science of ma'ânî in their exegeses. With reference to this, it is evident that both exegetes address the rhetorical explanations regarding the science of ma'ânî extensively. Nevertheless, it is observed that the two exegetes not only, address different aspects of rhetoric within the same verse context, but also exhibit distinct approaches in their usage of rhetorical terms. Thus, the most significant difference between the two exegetes is in the frequency of use of the rhetorical terms. It is noted that, although al-Nasafî discusses certain rhetorical rules and meaning in the commentary of Surah al-Fâtiha that are not discussed by al-Zamakhsharî, al-Nasafî's use of rhetorical terms does not reach the same frequency as that of al-Zamakhsharî. Ultimately, it can be stated that both exegetes cannot be excused from using the science of ma'ânî, and their authors embellished with ma'ânî arts in the terminology in accordance with their interpretations.

Özet

Belâgat ilmi; meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Muktezâ-yı hale uygun söz söyleme sanatı olarak tanımlanan meânî ise Arap dilinin grameriyle en ilişkili dalı olarak temayüz etmektedir. Haber-inşâ, fasıl-vasıl, takdîm-te'hîr, hazif-zikir, kasr, icâz-itnâb-müsâvât, iltifât konuları; meânî ilminde işlenen sanatlardandır. Belâgî sözde zirve kabul edilen *Kur'ân* âyetleri, bu sanatların incelendiği en önemli alanı oluşturmaktadır. Bu sebeple tefsirler, belâgat sanatlarının tahlil edildiği en önemli mecralardan kabul edilmektedir. Tefsir ve belâgat ilimleri arasındaki yakın ilgi, bu çalışmanın ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Zira bu çalışmada, iki tefsir meânî ilmi bakımından mukayese edilmektedir. Mâtürrîfî itikâdî ekolün ünlü isimlerinden Necmüddîn Ömer en-Nesefî'nin *et-Teysîr fi't-Teysîr* adlı eseri, Mu'tezilî âlimlerden olan belâgatta hatırı sayılır bir konuma sahip Cârullah ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* ile karşılaştırılmaktadır. Ancak iki tefsirin tamamında meânî ilmine dair verilerin karşılaştırılması bir makale çalışmasının aşacağı için Fâtiha sûresi örnek olarak seçilmiştir.

Çalışma, aynı sırada yaşamış ama farklı itikâdî ekollere mensup iki âlimin belâgat yaklaşımlarının karşılaştırılmasını hedeflemekte ve belâgat ilmi henüz tam anlamıyla teşekkülünü tamamlamadığı bir evredeyken tefsirlerde belâgat ilmine verilen yere dikkat çekmektedir. Başka bir deyişle; bu araştırma, belâgat ilminin ortaya çıkma serüveninde tefsirlerin rolünü ve önemini Fâtiha sûresindeki meânî sanatları üzerinden göstermektedir.

Çalışmada, Neseî ve Zemahşerî'nin meânî ilmine dair açıklamaları; haber-inşâ, hazif, takdîm-te'hîr, harf-i ta'rîf, isim cümlesi, fasıl-vasıl, kasr, iltifât, itnâb başlıkları altında mukayese edilmektedir. Bu karşılaştırmalarda müelliflerden birinin meânî sanatlarından herhangi birine yer vermiş olması, o konuyu bir başlık altında ele almak için yeterli görülmiştir. Mamafih bu şekilde iki tefsirden birinde bulunup diğesinde bulunmadığı tespit edilen, "isim cümlesi" ve "vasıl" konuları olmuştur. Neseî, isim cümlesi konusuna değinmezken Zemahşerî bugünkü belâgatta işlenen şekline çok yakın açıklamalarla mevzuu ele almaktadır. Bunun aksi bir durum ise vasıl konusundadır. Neseî, atıf lafziyle vasıl konusuna değinmekte ancak Zemahşerî, vasilla ilgili herhangi terimsel bir ifade kullanmamaktadır.

Neseî ve Zemahşerî'nin diğere meânî sanatlarına yer verme tarzlarının da değışkenlik gösterdiği gözlenmektedir. Buna göre besmeledeki câr-mecrûrun müteallakı bağlamında hazif terimini zikreden Zemahşerî'ye karşın Neseî, müteallakın düşürüldüğünü belirtmekte ancak bunu hazif olarak adlandırmamaktadır. Neseî, *إِنَّكَ تَعْبُدُ* âyetinde öncelikle Allah Teâlâ'nın zikredilmesi konusunda mâna inceliğine vurgu yaparak dolaylı olarak takdîm konusuna yer vermekte ancak terimsel bir ifade biçimiyle takdîm sanatından bahsetmemektedir. Zemahşerî ise bu âyette takdîm yapıldığını terimsel olarak ifade etmekte besmele bahsinde de te'hîr sanatını zikretmektedir. Kasr sanatına "mahsus olma" anlamıyla değinen Neseî'ye karşın Zemahşerî, bugün belâgatta da kasrın eş anlamlısı kabul edilen "ihtisas" terimiyle yer vermektedir. Benzer şekilde "sözdeki umulmadık üslup değışikliği" şeklinde tanımlanan iltifât sanatına; Zemahşerî, sanatın terimsel ifadesi olan iltifât ismiyle Neseî ise "hitaptaki sîga değışikliği" açıklamasıyla yer vermektedir. İki müfessir, zikri geçen; hazif, takdîm-te'hîr, kasr ve iltifât sanatlarına doğrudan ve dolaylı olarak yer vermede bu şekilde ayrılmaktadırlar.

Hazif, takdîm, kasr ve iltifât sanatlarında aynı şeyleri ifade etme noktasında terimsel ifadeye yer verdikleri ölçülerde farklılık gösteren her iki âlim de haber terimini kullanmaktadır. İnşâ terimini ise ikisi de kullanmamakta ancak inşâî ifadenin farklı özelliklerine dikkat çekmektedirler. Neseî, inşâî ifade olan emir kipinin; irşâd, duâ ve devam etme anlamlarına gelebildiğini söylerken Zemahşerî, bu anlamlardan sadece irşâdî zikretmekte, emir ve duânın talep bildirdiğine vurgu yapmaktadır. Böylece ikisi de bugünkü belâgatta yer bulan belagî açıklamalara yer vermiş olmaktadır. Neseî, bunu inşâî ifadenin farklı anlamlarını Zemahşerî ise inşâî ifadenin talebî çeşidini öne çıkararak yapmaktadır. Ayrıca Zemahşerî, emir ve duâ arasında hitap eden ve edilen arasındaki rütbe farkından kaynaklı bir ayrılığın olduğu söylemiyle; Neseî ise haber ve inşâ cümlelerinin ancak birbirlerine atfedilebileceklerine dair kural niteliğindeki cümleleriyle yine müstakil kimliğini tamamlamış belâgatta bulunan açıklamalara işaret etmektedirler. İki müfessir, serdedilen bu farklı belagî açıklamalarına karşın itnâb sanatını nahvin bir mevzusu olan bedel konusu altında sunma hususunda aynı tavrı sergilemektedir. Zira ikisi de bir meânî sanatına nahiv bağlamında yer vermektedir. Neseî ve Zemahşerî'nin çok net bir şekilde tamamen ayrıldıkları konu, *الْحَمْدُ* kelimesindeki harf-i ta'rîfin ifade ettiği anlamdır. Neseî, bu lafızdaki harf-i ta'rîfin istiğrâk anlamında; Zemahşerî ise cins anlamında olduğunu savunmakta buna bağlı olarak ilgili âyetteki hamd kelimesine yüklenen anlam değışkenlik göstermektedir.

Karşılaştırma yönteminin Fâtiha sûresi örneklemini üzerinden uygulandığı bu çalışmada elde edilen bulgular neticesinde, Neseî ve Zemahşerî'nin tefsirlerinde meânî ilmini nasıl ve ne ölçüde ele aldıkları tespit edilmektedir. Buna göre her iki âlimin de meânî ilmine dair belagî açıklamalara büyük oranda yer verdiği müşahede edilmektedir. Bununla birlikte iki müfessirin aynı âyet bağlamında farklı belagî konulara değinebildikleri gibi belâgat terimlerini kullanmada farklı davranış sergileyebildikleri de görülmektedir. Nitekim iki müfessir arasındaki en büyük fark, belâgat terimlerini kullanım oranında olmaktadır. Zira Neseî'nin, Zemahşerî tarafından Fâtiha tefsirinde değinilmeyen belagî bir kurala ve bazı belagî anlamlara yer vermesine rağmen Zemahşerî'nin kullandığı belâgat terimleri sıklığına ulaşamadığı gözlenmektedir. Nihayetinde her iki tefsirin de meânî ilminden âzâde kalamadığı ve müelliflerinin yorum şekilleri nispetinde terimsel anlamda meânî sanatlarıyla bezedikleri söylenebilmektedir.

Giriş

Garîbü'l-Kur'ân, *Meânî'l-Kur'ân* türü eserler, tefsir alanındaki ilk dil bilimsel çalışmaları oluşturur. Tefsirlerinde dil açıklamalarına ayrılan bölümlerin genişlemesi filolojik tefsirlerin oluşmasına ortam hazırlamış böylece tefsirler, uzunca dil açıklamalarının yapıldığı mecraları teşkil etmiştir. Hicrî ilk altı yüzyıla kadar oluşan birikim neticesinde artık bir tefsir metodik olarak rivayete veya dirâyete dayalı olabildiği gibi filolojik ve işârî de olabilmıştır. Böylece bir müfessirin kabiliyeti ölçüsünde tefsirinin muhtevası çeşitlenebilmiştir. Bu sebeple hicrî dördüncü yüzyıldan itibaren kaleme alınmış tefsirlerde araştırma yapmak, sadece tefsir ilmini değil aynı zamanda Arap dilini de yakından ilgilendirmektedir. Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî es-Semerkindî ve Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b.

Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'nin eserleri de bahsi geçen çok yönlü tefsirlerden kabul edilir.

Ömer Neseî, Mâtürîdî kelâm ekolünün ünlü akâid metinlerinden birinin müellifi, aynı zamanda rivayet verileriyle desteklediği dirâyet tefsiri sahibidir. Neseî'nin üç adet tefsiri bulunmaktadır.¹ Bu makaledeki çalışmaya konu olanı, *et-Teysîr fi't-tefsîr* adlı eseridir. Neseî'nin *et-Teysîr'i*, İmâm Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ından ve İmâm Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-İşârât* isimli tefsirlerinden azımsanmayacak derecede alıntılara yer vermesiyle farklı vecihleri bir araya toplamış hacimli bir eserdir. Zemahşerî ise İslâm ilim dünyasında Mu'tezilî olmasının yanı sıra genel mânada dil, özelde ise belâgat alanındaki yetkinliği ile temayüz etmiş bir âlimdir. Zemahşerî'nin bu çalışmaya konu olan *el-Keşşâf* isimli eseri, İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284) ve İbni Kayyım (ö. 751/1350) gibi bazı âlimler tarafından müellifin, itikâdî görüşlerini esere derç ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.² Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) ve Şeyh Haydar el-Herevî (ö. 818-830/1416-1427) gibi bazı âlimler tarafından ise Abdülkâhir Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) teoride ortaya koyduğu belâgatın tatbikinde zirveyi yakaladığı ve ne ondan önce ne de sonra onun dengi bir tefsirin yazılmadığı savından hareketle övülmektedir.³ Ancak vâkıa ne olursa olsun neticede *el-Keşşâf*, şerh-hâşiyeli geleneğinde dikkate değer bir külliyyatın doğmasına kaynaklık etmiştir.⁴

Araştırmada, belâgat ilminin kavram ve terimlerinin tam olarak teşekkül etmediği bir dönemde kaleme alınan bu iki eserin meânî ilmine dair örneklerine odaklanılmıştır. Bu çerçevede çalışmada, söz konusu iki âlimin âyetlerdeki dil tahlillerini karşılaştırmalı bir metotla irdelemek ve elde edilen bulgular neticesinde dilbilimsel yaklaşımlarının örtüştüğü ya da farklılaştığı noktaları tespit etmek amaçlanmıştır. Böylece farklı itikâdî eğilimlere sahip iki müfessirin belâgî yaklaşımlarının karşılaştırılması adına alana mütevazî bir katkı sunulması hedeflenmiştir. Makalede, Fâtiha sûresinin kelime kelime veya âyet âyet belâgatındaki meânî ilmine ait sanatları incelenmemiştir. Zira Fâtiha sûresi bu çalışmada serdedilenlerin ötesinde belâgat sanatlarını içermektedir. Fâtiha sûresi, iki müfessirin öne çıkardığı meânî konuları özelinde incelenmiştir. Böylece Neseî ve Zemahşerî'nin *Kur'ân* âyetlerinin tevîlindeki yaklaşımları, meânî sanatları üzerinden gözlemlenmeye çalışılmıştır. Yapılan bu gözlemler, belâgat ilminde itibar edilen müelliflerin eserlerine ve belâgatın temelini teşkil eden nahvin muteber kitaplarına müracaat edilerek yorumlanmaya çalışılmıştır.

1. Besmeledeki ب Harf-i Ceri Bağlamında Hazif

Mushaflardaki ilk ibarenin besmele olması dolayısıyla müfessirlerin çoğu Fâtiha sûresinin tefsirine besmeleden başlarken Neseî gibi bazı âlimler, isti'âzeden başlamaktadır. Neseî, Fâtiha sûresinin tefsirinin farklı birkaç yerinde besmelenin bu sûrenin âyeti olmadığını delillerini sunmaktadır. Bu delillerinden biri, besmeledeki الرحمن ve الرحيم lafızlarının Fâtiha

¹ Ömer en-Neseî'ye ait üç tefsir bulunmaktadır. Eldeki verilere göre en son kaleme aldığı eseri bu çalışmaya konu olmaktadır. Diğer iki tefsirinden biri (*Tefsîr-i Neseî*), Farsça; öbürü (*el-Ekmelü'l-atvel*) ise yine Arapçadır. Zemahşerî'nin eserine *el-Keşşâf* ismiyle yer verilmesinin sebebi ise herkesçe bilinen ve İslâm ilim geleneğinde devamlı okutulan itibarlı bir tefsir olmasıdır.

² Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1426/2005), 1/393-398; Turan Bahşi, "Mezhebî Aidiyetler Bağlamında Mu'tezile'nin Arap Dilini Kullanımı", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, 6/1(2021), 253-292.

³ Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/365-370.

⁴ Söz konusu literatür için bk. Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasiklerinin Etki Tarihi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019); Mesut Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf: Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019).

sûresinin üçüncü âyeti olarak الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ şeklinde sûrede yer almasıdır. Ona göre الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ terkinin bir âyet olarak gelmesinin sebeplerinden biri, besmelenin Fâtiha sûresinin âyetlerinden olmamasıdır. Neseî'nin tefsirindeki açıklamalarından besmeleyi ilk âyet olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır. Zemahşerî ise besmelenin Fâtiha sûresinin bir âyeti olup olmadığı ile ilgili ekollerin görüşlerine yer vermekte ancak kendi görüşünü açıkça belirtmemektedir.

Arapça'da harf-i cerler, diğer harf-i cerlerin anlamlarını da karşılayacak şekilde farklı mânalarda kullanılabilir. Dolayısıyla ب harf-i cerinin farklı anlamlarda kullanımına da şahit olunmaktadır. Nitekim İbn Hişâm; ب harf-i cerinin ilsâk (bitişiklik), ta'diye (geçişlilik), isti'âne (yardım talep etme), sebebiyye, musâhabe (birliktelik), zarfıyye, bedel, mukâbele (karşılıklı yapma), mücâvera, isti'lâ', teb'iz, yemin ve gâye gibi pek çok anlamı ihtiva ettiğini ifade etmektedir.⁵ Dil âlimlerinin harf-i cerler için tayin ettikleri anlamlar değişkenlik gösterebildiğinden İbn Hişâm'ın ب harf-i cerine yüklediği on dört mânaya karşın; Abdülkâhir Cürçânî, bu harf-i cere sekiz mâna vermektedir.⁶

Neseî, ب harf-i cerinin kullanımıyla ilgili farklı görüşlere ait nakilleri zikrederken kendi tercihini dile getirmektedir. Buna göre ilsâk ve kapsama anlamına gelen ب harfinin gramatik boyutu beş farklı şekilde açıklanabilir. İlkine göre ب harfi, öncesindeki isti'âne ile ilişkilendirilmektedir ve besmelenin mânası, أَعُوذُ بِسْمِ اللَّهِ (Allah'ın ismine sığınırım) şeklinde olmaktadır. İkincisine göreyse ب harfi, ya gizli bir emir veyahut ihbâr ifade eden gizli bir lafızla ilişkilendirilmektedir. Buna göre besmelenin anlamı, ya اِنْدَأُ بِسْمِ اللَّهِ (Allah'ın ismiyle başla) şeklinde veyahut اِنْدَأُ بِسْمِ اللَّهِ (Allah'ın ismiyle başlarım) şeklinde olmaktadır.⁷ Neseî, ikinci sırada verdiği bu görüş çerçevesinde kendi görüşünü belirtmekte ve âyetin ihbârî bir mâna içermesini daha uygun bulduğunu söylemektedir. Bu iddiasını besmeleden önce söylenen; اَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ kavlindeki اَعُوذُ lafzının haberî bir ifade olmasına bağlamaktadır. Neseî'nin bu yorumuyla belâgat ilminde haberî cümleyi takiben haberî bir cümlenin; inşâî cümleyi takiben ise inşâî bir cümlenin gelmesi gerektiği kuralına uygun hareket ettiği görülmektedir.⁸ Neseî'nin yer verdiği üçüncü veche göre ب harfiyle بِسْمِ اللَّهِ terkinin anlamı, "Allah'ın adıyla bereket umarım ve yardım isterim" şeklinde verilmektedir. Dördüncüsüne göre ب harfiyle besmelenin anlamı, "Olan, Allah'ın ismiyle olmuştur, olacak olan da Allah'ın ismiyle olacaktır" şeklindedir. Beşinci olan son veche göreyse بِسْمِ اللَّهِ terkihi, gizli bir mübtedânın haberi konumunda olup هَذَا بِسْمِ اللَّهِ (Bu, Allah'ın ismiyle olmuştur) anlamında takdir edilmektedir.⁹ Neseî, bu beş vecihte takdir edilen çeşitli i'râb

⁵ İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'ârîb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 118-123.

⁶ Abdülkâhir el-Cürçânî, *el-Avâmilü'l-mie ve'z-zürûf*, thk. Ahmet Abdullah el-Antebî (Şanlıurfa: Harran Kitabevi), 8.

⁷ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî el-Hanefî en-Neseî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1440/2019), 1/43.

⁸ Vasil konusunda yer verilen bu kurala göre peş peşe gelen haberî ve inşâî cümlelerin arasında tam bir fasıl (kemalü'l-inkitâ') vardır. Buna göre haber ve inşâ cümlelerinin yan yana gelmesi durumu, faslı gerekli kılar. Ancak cümle, (bir vasil harfiyle) vasledilmediği takdirde kastedilenin zıttı bir mânanın anlaşılması gibi bir durum söz konusu olursa bu durumda vasledilmesi gerekir. Bu sebeple vasil harfi getirilir. Bk. Hâmid Avnî, *el-Minhâcü'l-vâdih li'l-belâga* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs), 2/123; Hasan b. İsmail b. Hasan b. Abdurrezzak el-Cünâcî, *el-Belâgatü's-sâfiyye fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî* (Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006), 231.

⁹ Neseî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 1/43.

kaideleriyle gizli kalan i'rabî inceliklerin ortaya çıktığını ifade etmektedir.¹⁰ Çünkü ona göre بِسْمِ اللَّهِ terkipteki câr-mecrûrun müteallakı söylenmeyerek Allah Teâlâ'nın adı her şeyin önüne geçirilmiş olmaktadır. Zira bu vecihlerden anlaşıldığı üzere şayet câr-mecrûrun müteallakı gizlenmemiş olsaydı Allah lafzından önce yapılacak fiilin haber verilmesi gerekecekti.¹¹

Zemahşerî ise ب harfinin (harf-i cer olması dolayısıyla) bir taallukunun olması gerektiğinden hareketle fiil takdirini أَقْرَأُ veya أَتْلُو şeklinde yapmaktadır. Bu şekildeki fiil takdirini de besmeleden sonra yapılan okuma eylemine bağlamaktadır. Ona göre her önemli işe başlayan kişinin besmelesindeki kastı budur. Böylece besmele, yapılan işin fiiline bağlanarak söylenmiş gibi olmaktadır. Örneğin konaklarken besmeleyi söyleyen kişi, Allah'ın adıyla konaklama eylemine başladığını kastetmekte, yola çıkarken besmeleyi söyleyen kişi de Allah'ın adıyla yola çıktığını ifade etmektedir. Buna göre her besmele, gizli bir eylemi içermektedir.¹² Ayrıca Zemahşerî, yaptığı fiil takdirini harf-i cerden sonra getirmekte bunu da harf-i cerin fiilden daha önemli olmasına bağlamaktadır. Ona göre harf-i cere atfedilen bu önem, Câhiliyye Araplarının bir işe başlarken ilahlarını zikrederek بِاسْمِ اللّٰهِ ve بِاسْمِ الْعَزَّيْ ve ifadeler kullanmalarından kaynaklanmaktadır. Böylece mü'min, بِاسْمِ اللّٰهِ ibaresiyle Câhiliyye Araplarına nazirede bulunularak sadece Allah'ın ismiyle bir işe başladığını vurgulamış olmaktadır. Bu sebeple takdir edilen fiil sona bırakılmaktadır.¹³ O, buradaki müteallak takdirinin cümle içindeki öge sıralaması bakımından câr ve mecrûrdan sonraya bırakılması gerektiğini iddia etmektedir. Bu görüşünü ise besmeledeki takdîmi نَسْتَعِينُ أَيَّكَ وَنَعْبُدُ أَيَّكَ “Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım bekleriz”¹⁴ âyetindeki takdîme kıyaslayarak delillendirmeye çalışmaktadır. نَسْتَعِينُ أَيَّكَ وَنَعْبُدُ أَيَّكَ ibaresi ve نَسْتَعِينُ أَيَّكَ وَنَعْبُدُ أَيَّكَ te'hîr sanatının aynı olduğunu savlayan Zemahşerî, birinin lafzen diğerinin ise hazif yapılmış cümleye takdir yoluyla gerçekleştiğini söylemektedir. Fâtiha sûresinde bu iki farklı yerde gerçekleşen takdim sanatının ikisi de Zemahşerî'ye göre ihtisâs mânasını ihtiva etmektedir. Belâgat ilminde takdîm-te'hîrin ihtisâs mânası içerip içermemesi tartışmasında Zemahşerî'nin duruşu, bu yorumlarından anlaşılabilir. Nesefî gibi Zemahşerî de câr ve mecrûrun müteallakı takdir olarak belirlemektedir. Ancak Zemahşerî, müteallak fiili بِسْمِ اللّٰهِ ibaresinin sonuna takdir ederek te'hîr sanatını uygularken Nesefî, serdettiği beş vecihten sadece birinde te'hîr sanatını uygulamakta diğer dört vecihte müteallakı câr ve mecrûrun öncesine takdir etmektedir.

Besmeledeki câr ve mecrûrun öne alınmasıyla takdîm sanatı yapıldığına değinen iki müfessir, بِسْمِ اللّٰهِ ifadesinde hüküm bildiren fiilin hazfedildiğini söylemektedir. Nesefî farklı birkaç vecihle bu takdiri yaparken Zemahşerî tercihi doğrultusunda bir takdirde bulunmaktadır. Böylece

¹⁰ Nesefî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/44.

¹¹ Belâgatın kapsamına girmediği için bu konuya ayrıntılı olarak değinmedik. Ancak dil ilmine dair bir mesele olması hasebiyle işaret etmenin yerinde olduğunu düşünerek belirtme gereği duyduk. Ayrıntılı açıklama için bk. Nesefî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/44-45.

¹² Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/2.

¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/3.

¹⁴ el-Fâtiha, 1/5. Zemahşerî'ye göre bu âyet, Fâtiha sûresinin dördüncü âyeti olsa da mushaflarda beşinci âyet olarak yerini almaktadır.

¹⁵ Zira نَسْتَعِينُ أَيَّكَ وَنَعْبُدُ أَيَّكَ (el-Fâtiha 1/4) âyetinde, mef'ûlün fiilden önce zikredilmesi suretiyle takdîm sanatı uygulanmaktadır. Böylece cümle içindeki söz dizimi sıralamasında aslı görevi cümle başında gelmek olan fiil, aslı görevi fiil ve fâilden sonra gelmek olan mefulden sonra getirilmektedir. Takdîm-te'hîr konusuna ileride değinilecektir.

Nesefî, hazif lafzını zikretmeksizin aktardığı görüşlerdeki takdirî ifadelerle dolaylı yoldan hazif sanatına yer vermektedir. Zira o, câr-mecrûra gerek gizli bir fiil takdiri yapılan görüşte gerekse gizli bir mübteda takdiri yapılan görüşte hazif lafzını sarf etmemektedir. Zemahşerî ise hazif lafzını zikrederek bu sanata yer vermektedir. ب harfinin açıklamasında câr ve mecrûra takdir edilen lafızlar, iki müfessirde farklılık arz etmektedir. Nesefî, besmelede yapılan takdirin öncesindeki *مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* ifadesi ile haberî veya inşâî ifade biçimi bakımından uyum sağlaması gerektiğini düşünmektedir. Bu sebeple besmeledeki câr ve mecrûra takdir edilen müteallakın ihbâr ifade etmesine önem vermekte, haberî ve inşâî cümlelerin kullanımlarına dair bir kurala değinmektedir. Zemahşerî ise anlam bakımından besmeleden sonra gelen ifadeye yani *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* âyetine dikkat çekmektedir. Zira ona göre besmeleden sonra yapılan eylem bir sûreyi okumak olması sebebiyle câr-mecrûra uygulanacak olan fiil takdiri, ‘okumak’ anlamına gelen fiillerden biri olmalıdır.

2. Harf-i Ta‘rîfin Anlamı

Harf-i ta‘rîfin ifade ettiği anlamlar konusunda farklı sınıflandırmalar yapılmış olsa da temelde üç anlam ifade ettiği kabul edilir. Bunlar: cins, istiğrâk ve ahd anlamlarıdır.¹⁶ Nesefî ve Zemahşerî, Fâtiha sûresindeki *الْحَمْدُ* kelimesinde bulunan harf-i ta‘rîfin ne ifade ettiği konusunda farklı düşünmektedir. Nesefî, harf-i ta‘rîfin istiğrâk anlamı taşıdığını; Zemahşerî ise cins anlamı¹⁷ ifade ettiğini söylemektedir. Harf-i ta‘rîfin işlevine yönelik bu iki anlama biçimi Fâtiha sûresindeki hamd kavramının kapsamına dair iki farklı anlayışa sebep olmaktadır. Zira harf-i ta‘rîfin cins anlamını ifade etmesi, kelimenin kapsamına giren tüm fertleri içine almadan genel mânada ismin mefhûmuna (yani kavrama) delâlet etmesi demektir. İstiğrâk ifade etmesi ise kavrama değil kelimenin kapsamına giren tüm fertlere delâlet etmesi anlamına gelmektedir.¹⁸ Buna göre iki ifade biçimi arasındaki farkı görebilmek için başında ل takısı bulunan bir kelimeye bu takı çıkarılarak (onun yerine) كُ kelimesi getirilir. Eğer كُ lafzıyla kelimenin anlamı değişmiyor ve harf-i ta‘rîfli anlamını karşılıyorsa bu takdirde harf-i ta‘rîf, istiğrâk ifade ediyor demektir.¹⁹ Ancak كُ lafzının getirilmesiyle o kelimenin anlamı bozuluyor veya getirilemiyorsa bu takdirde harf-i ta‘rîf, cins anlamını ifade ediyor demektir.²⁰ Harf-i ta‘rîfin istiğrâk anlamı, istiğrâku’l-cins tabiriyle de ifade edilmektedir. Buna göre harf-i ta‘rîfin ifade ettiği anlamlardan cins anlamını ikiye ayıran bazı âlimler, birine istiğrâku’l-cins diğere ise mâhiyetü’l-cins ismini vermekte²¹ ve mâhiyetü’l-cins tabiriyle cins anlamını kastetmektedirler.

Nesefî de istiğrâku’l-cins tabirini kullanmaktadır.²² Buna göre güzel fiillerle övme, şükretme, rıza gösterme ve en güzel sıfatlarla methetme anlamlarını ihtiva eden hamd kelimesi,

¹⁶ Yakup Kara – Şükran Fazlıoğlu, “Umum-Husus Bağlamında Harf-i Ta‘rîfin Anlam Yelpazesi”, *Şarkiyat Mecmuası*, 37 (2020), 127-139.

¹⁷ Zemahşerî, Fâtiha’nın tefsirinde cins olarak yorumlamış olsa da *el-Mufassal* adlı dil eserinde harf-i ta‘rîfin iki anlama delâlet ettiğini söyler. Buna göre başına harf-i ta‘rîf getirilen kelime ya o lafzın kavramına delâlet etmekte veya hem konuşanın hem de muhatabın kastı anladığı şeye delâlet etmektedir. Bk. Zemahşerî, *el-Mufassal fi ilmi’l-Arabiyye*, thk. Fahr Sâlih Kadâre, (Ürdün: Dâr Ammâr, 1465/2004), 332.

¹⁸ Muhammed ‘Îd, *en-Nahvü’l-musaffâ* (Kâhire: Mektebetü’ş-Şebâb, 1975), 188-189.

¹⁹ Bazı âlimler كُ kelimesinin getirilmesinin güzel olduğunu söylemiştir. Bk. Râdiyüddin el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-radi ale’l-kâfiye*, thk. Yusuf Hasan Ömer (Tûnus: Câmîatü Kayrevân, 1978), 1/23.

²⁰ İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni’l-lebîb an kütübi’l-e’ârîb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Beyrût: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2010), 61-62.

²¹ Râdiyüddin el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-radi ale’l-kâfiye*, 1/23-24.

²² Nesefî, *et-Teyisîr fi’l-tefsîr*, 1/92.

başındaki istiğrâk ifade eden harf-i ta'rifle birlikte içerdiği bu anlamların hepsini kapsamaktadır. Böylece *الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَالَمِينَ رَبِّ الْعَالَمِينَ* âyetindeki hamd kelimesi, bu dört mânanın hepsini karşılamakta ve anlam şöyle olmaktadır: “Allah’ı tüm fiilleriyle överim çünkü onlar güzeldir. Allah’ın tüm nimetlerine şükrederim çünkü onlar çoktur. Allah’ın tüm kazasına rıza gösteririm çünkü onlar övgüye layıktır. Allah’a tüm sıfatlarıyla hamd ederim çünkü onlar yücedir.”²³ Neseî’nin bu satırları, onun harf-i ta'rifî istiğrâk mânasında yorumladığını pekiştirir mahiyettedir.

Zemahşerî ise harf-i ta'rifin cins anlamını ifade ettiğini belirtmekle kalmamakta istiğrâk olarak yorumlanmasını vehim (yanılsama) olarak adlandırmaktadır.²⁴ Ona göre buradaki harf-i ta'rif, “Herkesin, fiil cinsleri arasında onun ne olduğunu bildiği şeye delâlet eden mânasında ta'rifü'l-cinstir”.²⁵ Zemahşerî burada cins tabirinin farklı bir ifadesi olan ta'rifü'l-cins tabirini kullanmaktadır.²⁶ Buna göre Neseî’nin aksine Zemahşerî, hamd lafzıyla fiil cinslerinden sadece hamd etmek fiilinin kastedildiğini söylemektedir. Bununla alakalı olarak İbn Âşûr, Zemahşerî’nin ta'rifü'l-cins tabirini açıklamaktadır. Ona göre cins demek, dinleyenin bildiği bir şeyi söylemek demektir. Yani *الْحَمْدُ لِلَّهِ* denildiğinde, hamd kelimesinin başındaki ل takısı cins anlamındaysa söyleyen ve dinleyenin bildiği bir hamdden bahsedilmekte araya başka bir mâna karışmamaktadır. Cinsleri arasından bir cinsin tayin edilmesi (belirlenmesi), kelimenin sözcük anlamı bakımından ona delâlet eden lafzıyla mümkün olmaktadır. Bu da o cinsin dışındaki cinslere delâlet etmemesi bakımından yeterlidir.²⁷

İki müfessirin harf-i ta'rif hakkında serdettiği farklı görüşler anlamı etkilemektedir. Zira umûma delâlet eden istiğrâk anlamıyla harf-i ta'rif, başına geldiği lafzın fiil cinslerinden hepsine karşılık geldiğini gösterir. Cins olarak yorumlanan harf-i ta'rif ise fiil cinslerinden sadece birine karşılık gelmekte ve bu şekliyle hususî olarak hamd etme fiilini içermektedir. Böylece Neseî’ye göre âyetteki hamd lafzı umûmî olarak; övmek, şükretmek, razı olmak ve hamd etmek fiillerini karşılarken Zemahşerî’ye göre husûsiyetle hamd etme kavramına karşılık gelmektedir.

3. Haber ve İnşâ'

Arap belâgatının meânî ilminde incelenen haber-inşâ' konusu, ilahî vahiydeki emirleri ve yasakları yorumlama bakımından İslâmî ilimlerin birkaç dalının içerisinde incelenmektedir. Fıkıh usûlü, tefsir, belâgat ve kelâm bu ilimlerden. *Kur'ân* âyetlerinin haberî mi yoksa inşâî bir ifade mi olduğu sorusunun cevabı, araştırma yapan ilim dalına göre farklılık arz etmektedir. Örneğin fıkıh usûlünde bu durum, âyetin mükellefleri sorumlu tutması bağlamında önemliken belâgat ilminde Arap dilinin kullanım alanını görmek adına önem arz etmektedir. Belâgat ilminde doğru

²³ Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/92.

²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/10.

²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/9-10.

²⁶ Seyyid Şerîf, Zemahşerî’nin “harf-i ta'rifî istiğrâk olarak yorumlayanların yanıldıklarını” söylemesine bir açıklama getirmektedir. Şerîf’e göre Zemahşerî’nin yanlış olarak tanımladığı şey, ta'rifü'l-cins tabirinin istiğrâk olarak yorumlanmasıdır. Çünkü ta'rif kelimesi, bilinen bir şeye işaret etmek demektir. Bu da bir şeyi istiğrâk etmek (kapsamak) anlamına gelmemektedir. Bk. Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Dâru'l-Fikr, 1977, 1/51. Ancak es-Semerrâî, buradaki harf-i ta'rifin iki şekilde yorumlandığını belirtmektedir. Bunlardan biri, bilinen hamd çeşidi mânasına gelen ta'rifü'l-ahd; diğeri ise tüm hamdleri içine alan istiğrâk yoluyla yapılan cinstir. Bu tanımlamalara göre Semerrâî, Zemahşerî’nin cins anlam çeşidi olarak tanımladığına ahd derken istiğrâkın da cins anlamdan farklı bir şey olduğunu söylememektedir. Bk. Fâdîl Sâlih es-Semerrâî, *Lemesâtu beyâniyye fi nusûsin mi't-tenzil* (Ammân: Dâru Ammâr, 2003), 17-18.

²⁷ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984), 1/159.

veya yalan olma ihtimali bulunan sözlere haber, doğru veya yalan olma ihtimali bulunmayan sözlere inşâ' denilmektedir.²⁸

Konumuz olan Fâtiha sûresindeki الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ “Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah’a mahsustur”²⁹ âyetinin haberî mi yoksa inşâî bir ifade mi olduğu İslâm ilim geleneği içerisinde tartışılmıştır.³⁰ Aslında tartışılan esas mesele, lafzen haberî olduğu anlaşılan ifadenin anlam bakımından yine haber mânası taşıyıp taşımadığıdır. Zira lafzen inşâî olan bir ifade, haberî anlam taşıyabildiği³¹ gibi lafzen haberî olan bir ifade de inşâî anlam taşıyabilmektedir.³² Müfessirlerin burada ayrılığa düşmesindeki temel husus, âyetin bir haber mi yoksa bir emir olarak mı algılanması gerektiği konusudur.

Nesefî, âyetteki الْحَمْدُ لِلَّهِ ibaresinin üç şekilde yorumlandığını söylemektedir. Bu üç tevili ise haber, emir ve ibtidâ’ olarak sınıflandırıp açıklamaktadır. Buna göre emir ifade ettiği düşünüldüğünde âyet, “elhamdülillâh deyiniz” mânasına gelmektedir. Böylece *Kur’ân-ı Kerim*, Arapların sözün baş tarafındaki “dediler, dedi, deyin vb.” lafızları hafzederek kelâmı sarf etme üslûbunu kullanmış olmaktadır. Nitekim *Kur’ân*’ın başka bazı âyetlerinde de bu lafızların açıkça zikredilmediği görülmektedir.³³ Âyetin haberî anlam ifade ettiği düşünüldüğünde الْحَمْدُ lafzı; tüm hamd edenlerin hamdleri, tüm methedenlerin medihleri, tüm şükredenlerin şükürleri ve Allah’ı zikreden herkesin zikri mânasına gelmektedir. İbtidâ’ (cümlesi) olarak düşünüldüğünde ise الْحَمْدُ lafzı, Allah Teâlâ’nın kendi zatını methetmesi olarak yorumlanmaktadır.³⁴ Nesefî her ne kadar bu üç seçenek arasından “buradaki kasıt şudur” diye bir tercihte bulunmasa da hamd kelimesinin başındaki harf-i ta’rîfi istiğrâk olarak yorumlamasıyla haberî ifade olduğuna yönelik açıklamaya daha yakın durmaktadır. Zira yukarıda serdedilen Nesefî’nin yer verdiği üç farklı anlam tercihinden haberî anlamla ilgili olan yorum ile Nesefî’nin hamd kelimesinin başındaki harf-i ta’rîfi istiğrâk olarak değerlendirmesi; kelimenin kapsamına giren övgü, şükür, hamd vb. fiilleri içermesi bakımından örtüşmektedir. Böylece âyetin haberî mi yoksa inşâî mi olduğunu açıkça ifade etmeyen Nesefî’nin hamd kelimesindeki harf-i ta’rîfi istiğrâk olarak açıklaması, bu konudaki düşüncesi hakkında ipucu vermektedir. Ancak diğer taraftan Nesefî, Fâtiha sûresine sûretü’l-hamd ismi verilmesini şöyle açıklamaktadır: “Sûre hamd ile başlamaktadır, onda hamd etme emri vardır, nasıl hamd edileceğini öğretme vardır ve Allah Teâlâ’nın hamde layık olduğunu beyân etmektedir”.³⁵ Nesefî’nin bu satırları, onun âyeti emir anlamında yorumlayabildiğini de gösterir. Onun bu şekilde iki farklı yoruma yakın durması, mukaddimesinde İbn Abbas’ın (r.a)

²⁸ Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fînûnühâ ve efnânühâ: İlmü l-me’ânî* (Ürdün: Dâru’n-Nefâis, 2018), 102. Haber ve inşâ terimlerinin farklı tanımlamaları da yapılmıştır.

²⁹ el-Fâtiha 1/2

³⁰ Fâdîl Sâlih es-Semerrâî, *Lemesâtun beyâniyye fi nusûsin mi’t-tenzil*, 18.

³¹ Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fînûnühâ ve efnânühâ*, 154-156; 158-159.

³² Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-Arabîyye -ususuha ulûmuha ve funûnuha-* (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1996), 2/289-294; Mustafa İrmak, *Haber ve İnşâ -Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri-* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 264-281.

³³ Buna örnek olarak beş âyet zikreden Nesefî’nin verdiği örneklerden biri وَأَذِ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِبْرَاهِيمَ رَحِيمًا تَقَالُ مِمَّا إِنَّكَ (el-Bakara 2/127) âyetidir. Bu âyette رَبِّمَا lafzından önce قَالَ kelimesi vardır. Yani bu söz, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in duasıdır. Bk. Nesefî, *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*, 1/93.

³⁴ Nesefî, *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*, 1/92-93. Nesefî bu yorumla alakalı hadislere yer vermekte Allah Teâlâ’nın hamdi sevdiğini vurgulamaktadır.

³⁵ Nesefî, *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*, 1/83-84.

Hiz. Peygamber'e (s.a.v) isnat ederek zikrettiği “Âyetlerin ذُو أُجُوهِ (farklı vecihlere sahip) olduğu” yönündeki nakli adeta bir tefsir metodu olarak uyguladığını düşündürmektedir.³⁶

Zemahşerî ise الْعَالَمِينَ رَبِّ لِلَّهِ الْحَمْدُ âyetinin haberî mâna ifade ettiğini söylemektedir. Ona göre aslen mansup olan الْحَمْدُ kelimesinde gizli bir fiil amel etmektedir. Sözü bu şekilde takdir etmenin temelinde Arapların mastarları gizli fiillerle mansup eden kullanımları olduğunu söyleyen Zemahşerî, âyetin haberî mâna ifade ettiği yönündeki savını güçlendirmeye çalışmaktadır. Bu iddiasına göre Arapların شُكْرًا وَّعَجَبًا sözlerindeki kelâmı sarf etme şekillerinde de bu durum söz konusudur. Bu şekilde bir kullanımın yaygın olduğunu belirten Zemahşerî, Arapların fiilleri mastarlarıyla beraber kullanımını eski bir âdet olarak algıladıklarını zikretmektedir.³⁷ Bu âyette ifade edilen anlamda mansup bir mastarın olduğunu söyleyen müfessir, bu şekliyle âyetteki anlamın takdirini اللَّهُ حَمْدًا şeklinde yapmaktadır.³⁸

Emir, nehiy, soru, temennî ve nidâ ifade çeşitleri, inşâî ifade çeşitlerindedir. اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “Bizi dosdoğru yola ilet”³⁹ âyetindeki fiil de duâ bildiren emir cümlesi şeklinde gelmekte ve böylelikle inşâî ifadelerden kabul edilmektedir. Neseî, bu âyetteki emir sîgası hakkında kendi kanaatini belirtmeksizin farklı görüşlere yer vermektedir. Bu görüşlere göre âyette emir formunda gelen duâ ifadesi, beş farklı anlama hamledilir. İlki, Hz. Ali (r.a) ve Übey b. Kâ'b'a (r.a) ait olan görüştür. Buna göre buradaki duâ, devam ve süreklilik talep etme anlamı taşımaktadır. İkinci görüşe göre “irşât et” mânasındadır ki bu da her an doğru yolda olma, rüşdünün verilmesini talep etme mânasına gelmektedir. Üçüncüsüne göre arttırmayı talep, dördüncüsüne göre muvaffak kıl ve beşincisine göre “doğru yola ulaştır” mânasındadır.⁴⁰ Neseî'nin yer vermeyi tercih ettiği bu görüşlerdeki anlamlar belâgat eserlerinde emir sîgasının aslî delâleti dışında kullanımları başlığı altında maddeler halinde işlenmektedir. Zira bu eserlerde talebî ve gayri talebî şeklinde ikiye ayrılan inşâî cümle çeşitlerinin talebî çeşidine dâhil edilen emir cümlesinin; irşâd, duâ ve devam anlamlarına geldiği söylenmektedir.⁴¹ Belâgatta emir sîgasının delâletleri altında Neseî'nin yer verdiği bu üç mâna dışında yaklaşık on farklı mâna daha bulunmaktadır.⁴² Zemahşerî ise bu mânalardan “bizi irşât et” mânasına Abdullah b. Mes'ûd'un (r.a) görüşü vasıtasıyla yer vermektedir. Nakille yer verdiği bu yorum ile Zemahşerî'nin, Neseî'nin takdir ettiği mânalardan sadece birine yer verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Neseî'den farklı olarak o, her ikisinin de talep ifade etmesi dolayısıyla emir ve duâ sîgalarının aynı olduğunu söyleyerek belâgattaki inşâî ifadenin talebî çeşidini vurgulamaktadır.⁴³ Zemahşerî'nin emir ve duâ arasında rütbe açısından farklılık olduğu yönündeki görüşü, oluşumunu tamamlayan belâgat ilminde aynıyla görülmektedir. Zira belâgat âlimleri, emirde bir fiili üstünlük cihetiyle, duâda ise yalvarma yoluyla isteme şekli olduğunu vurgulamaktadırlar. Böylece belâgat âlimleri, emir ve duâ üslûbunda sözü söyleyen ve söze muhatap olan arasında rütbe bakımından farklılığa dikkat

³⁶ Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/14.

³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/9.

³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/9.

³⁹ el-Fâtiha 1/6.

⁴⁰ Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/144-145.

⁴¹ Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fûnûnühâ ve efnânühâ*, 154-157.

⁴² Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fûnûnühâ ve efnânühâ*, 157.

⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/15.

çekmektedirler.⁴⁴ Çünkü emirde üst rütbedeki, alt rütbedeki birinden; duâda ise kul, Rabbinden yani alt rütbedeki insan yüce Allah'tan talepte bulunmaktadır.

4. İsim Cümlesi

Arap dilindeki bir anlatımın, isim cümlesiyle ifade edilmesi ile fiil cümlesiyle ifade edilmesi arasında fark vardır. Haberî bildirimlerin iki çeşidi olan isim cümlesi ve fiil cümlesi, anlatımdaki yargının sübütunu ya da teceddüdünü haber vermesi bakımından anlamsal farklılık içermektedir.⁴⁵ Haber ögesi fiil cümlesi olmayan isim cümlesi, vaz' olunma aslına uygun olarak ya bir hükmün doğrulanmasını ya da olumsuzlanarak müsnedin, müsned ileyhe nispet edilmediğini ifade etmektedir.⁴⁶ Bunun yanı sıra isim cümlesi; hudûs ve teceddüd anlamı ihtiva etmezken devamlılık bildirmektedir.⁴⁷ Fiil cümlesi ise mâzi fiille geçmiş zamanı,⁴⁸ muzâri fiil ile gelecek ve şimdiki zamanı bildirmekte ve teceddüd anlamı ihtiva etmektedir. Buna göre âyette fiil değil de isim cümlesi kullanılarak cümledeki hüküm, belirli bir zamanla veya herhangi bir fâille kayıtlanamamakta ve hükmün kesintisiz devam ettiği belirtilmektedir.⁴⁹

Tefsirlerde Fâtiha sûresindeki الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ âyeti bağlamında Arap nahvi ve belâgatındaki isim cümlesi konusuna yer verilmektedir. Neseî; haber, emir ve ibtidâ olarak üç vecihte incelenen الْحَمْدُ لِلَّهِ ibaresini açıklarken “Şayet bu ifade, haberî ifadeye hamledilirse senin ona devam etmen ve çokça yapman gerekir”⁵⁰ ibaresine yer vermektedir. Ancak o, isim ve fiil cümlesinin ayırımına gitmemekte الْحَمْدُ لِلَّهِ ifadesinin haberî bir cümle ve ibtidâ olması seçenekleri altında dolaylı yoldan isim cümlesi olduğuna işaret etmektedir. Zira haberî cümle olması durumunda ibarenin mânasını (Tüm hamd edenlerin hamdleri, tüm methedenlerin medihleri, tüm şükredenlerin şükürleri ve tüm Allah'ı zikredenlerin zikirleri Allah'a mahsustur) şeklinde; ibtidâ olması seçeneğinde ise حمدٌ من الله تعالى لنفسه (Allah Teâlâ tarafından kendi zatına övgüdür) şeklinde tayin etmekte böylece isim cümlesi takdirinde bulunmaktadır.⁵¹ Zemahşerî ise mânen fiil cümlesinin kastedildiği bu ibarenin isim cümlesi olarak gelmesi konusunda dil bilimi açısından kayda değer açıklamalara yer vermektedir. Buna göre hamd kelimesinin, aslı mansup olan mastardan merfû olan mübtedâyâ döndürülmesinin mânanın sürekliliğine ve istikrârına delâlet etmek için olduğunu söylemektedir. Ayrıca ... سَلَامٌ قَالٌ سَلَامًا قَالُوا...“(Elçiler) ‘selâm’ dediler. (O da) ‘selâm’ dedi”⁵² âyetindeki “selâm” kelimesini örnek vermekte Hz. İbrahim'in (a.s) selâmının onların (meleklerin) selâmından daha güzel olduğunu bildirmektedir. Çünkü merfû isim şeklinde gelen selâm kelimesi, selâmın teceddüd ve hudûs bildirmeksizin sübût mânasına delâlet etmektedir.⁵³ İki müfessirin ilgili pasajlarından alıntılanan bu konuyla ilgili yerlerde, Zemahşerî'nin isim ve fiil cümlesinin

⁴⁴ Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî fi'l-belâga*, thk. Halil İbrahim Halil (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1437/2016), 210; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fûnûnühâ ve efnânühâ*, 153.

⁴⁵ Fâdil Sâlih es-Semerrâî, *Meânî'l-ebniye fi'l-arabiyye* (Ürdün: Dâru Ammâr, 1468/2007), 9-16; Mustafa Irmak, *Haber ve İnşâ -Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri-*, 81-86.

⁴⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye: Ususuha ulûmuha ve funûnuha*, 1/213.

⁴⁷ Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye: Ususuha ulûmuha ve funûnuha*, 214-215.

⁴⁸ Ancak bu konuda كان'nin istisnası vardır. Zira كان الله غليماً حكيماً, وكان الله غليماً حكيماً örneğinde olduğu gibi Allah Teâlâ için kullanıldığında ezelden ebede kadar mânasını içerebilmektedir. كان الله غليماً حكيماً örneğinde olduğu gibi. Bk. Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye: Ususuha ulûmuha ve funûnuha*, 216.

⁴⁹ Fâdil Sâlih es-Semerrâî, *Lemesâtun beyâniyye fi nusûsin mi't-tenzil*, 14.

⁵⁰ Neseî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 1/96.

⁵¹ Neseî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 1/94.

⁵² Hûd 11/69.

⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/9.

arasındaki ince farka bugünkü belâgat ilmindeki “ismin teceddüd, fiilin subût bildirdiği” şekliyle yer verdiği Neseî’ nin ise bu konuda yorum yapmadığı anlaşılmaktadır.

5. Takdîm ve Te’hîr

Takdîm-te’hîr konusu, hem nahiv hem de belâgat ilminin içerisinde incelenmektedir. Dil âlimlerinin nahiv ilminde her öge için tayin ettikleri yerin değiştirilmesini veya bir ögenin olması gereken yerde değil de ya önce ya da sonra zikredilmesini ifade eden bir dil bilimi terimidir.⁵⁴ Takdîm veya te’hîr edilen kelime; i’râb yönünün incelenmesiyle nahiv ilminin, i’râbın kelimenin yer aldığı cümlelerin anlamına olan etkisinin irdelenmesiyle belâgat ilminin sınırlarına dâhil olmaktadır. Zira takdîm ve te’hîr sanatı, bir sözün bağlamı içerisinde anlama olan etkisini incelemektedir.⁵⁵

Besmeledeki ب harf-i cerinin hafzedilmiş müteallakı bakımından ele alınan takdîm-teh’hîr konusu, اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَاَيَّاكَ نَسْتَعِينُ “Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım bekleriz”⁵⁶ âyetinde lafzî olarak gerçekleşen takdîm sanatı bağlamında ele alınmaktadır. Hazif konusunda, müteallakı düşürülen câr ve mecrûrun cümle başında zikredilerek aslî konumundan öne geçirilmesi hususunda değinilen bu sanata, اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَاَيَّاكَ نَسْتَعِينُ âyetinde mef’ûlün bihin, fiil ve fâilden önce gelmesi dolayısıyla yer verilmektedir. Cümlelerin temel iki unsuru (müsned ileyh ve müsned) dışındaki kayıt (fazla) adı verilen öğelerden olan mef’ûlün; fiil ve fâilden önce zikredilmesi gerek bu âyet özelinde gerekse belâgat ilmi genelinde takdîmin tahsis için yapıldığı görüşünü gündeme getirmiştir.⁵⁷

Neseî, اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَاَيَّاكَ نَسْتَعِينُ âyetinin tefsirinde farklı birkaç meseleye değinmektedir. İlk olarak âyetin daha veciz bir ifade şekli olan نَعْبُدُكَ وَنَسْتَعِينُكَ şeklinde gelebilecekken اَيَّاكَ lafızlarıyla birlikte gelmesinde nazımla alakalı yarar ve ek anlam olduğunu söylemektedir. Nazımla alakalı olanı, âyetler arasında uyumun olmasıyla; anlamla ilgili olanı ise Allah Teâlâ’dan başkasına ibadet etme ve yardım isteme eylemlerinin olumsuzlanması ile izah etmektedir.⁵⁸ Neseî, anlamla alakalı yorumundan anlaşıldığı üzere اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَاَيَّاكَ نَسْتَعِينُ âyetindeki takdîm ve te’hîrin mevcudiyetini zımnî kabul etmekle birlikte ne takdîm ne de te’hîr terimlerini kullanmaktadır. Ayrıca o, burada اَيَّاكَ ibaresiyle Allah Teâlâ’nın öncelikli olarak anılması yönünde bir mâna inceliği olduğuna dikkat çekmektedir.⁵⁹

Zemahşerî’ye göre âyetteki mef’ûlün takdîm edilmesi, ihtisâs kastı sebebiyledir.⁶⁰ Böylece âyetin mânası, sadece sana kulluk eder ve sadece senden yardım isteriz, şeklinde

⁵⁴ Halil İbrahim Kaçar, *Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (Takdîm-Te’hîr)*, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007, 21.

⁵⁵ Halil İbrahim Kaçar, *Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (Takdîm-Te’hîr)*, 36.

⁵⁶ el-Fâtiha, 1/5.

⁵⁷ Teftâzânî, *Muhtasarü’l-meânî fi’l-belâga*, 175-176; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fînûnühâ ve efnânühâ*, 242. Teftâzânî, takdîm sanatında çoğunlukla tahsis mânasının olduğunu söylemekle birlikte te’kîd mânasının da olabildiğine işaret etmektedir.

⁵⁸ Neseî, *et-Teysîr fi’t-tefsîr*, 1/127.

⁵⁹ Neseî, *et-Teysîr fi’t-tefsîr*, 1/127-128.

⁶⁰ Takdîm ve te’hîrin ne için yapıldığı konusu, belâgat eserlerinde tartışılan bir mevzudur. Özellikle her takdîmin ihtisâs ifade ettiği düşüncesi, tartışılmıştır. İhtisâs dışında teşvik ve umumî ifade etmek için de yapıldığı söylenmektedir. Bk. Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fînûnühâ ve efnânühâ* 218-250.

olmaktadır.⁶¹ Zemahşerî bismelenin tefsirinde yaptığı takdîm yorumunda bu âyete atıfta bulunmakta ve iki takdîmin birbirine benzediğini söylemektedir.⁶²

اَيَّاكَ نَسْتَعِينُ âyetindeki takdîm sanatına Zemahşerî, belâgat ilmindeki terimsel ismiyle yer verirken Nesefî, kulluk ve ibadetin Allah'tan başkasına olmayacağı tefsiriyle dolaylı olarak değinmektedir. Nesefî ve Zemahşerî, besmeledeki الرحمن isminin الرحيم isminin önüne geçirilmesi konusuna işaret etmekte böylece Allah Teâlâ'nın isimlerinin sıralanmasında da takdîm ve te'hîri ele almaktadırlar. Bu şekilde iki müfessir de الرحمن isminin, Allah Teâlâ'ya has ve övgü ifade etmede daha belîğ olmasından dolayı önce zikredilmesinin daha uygun olduğunu vurgulamaktadır.⁶³

6. İltifât Sanatı

İltifât; söze gâib, muhatab ve mütekellim sîgalarından herhangi biriyle başlanmışken bir diğerine geçilmesi anlamında bir belâgat terimidir.⁶⁴ Daha geniş ifadeyle: “Sözde; şahıs, zaman ve üslup açısından değişiklik yapmaktır.”⁶⁵ Arap belâgatında *insirâf* ve *sarf* isimleri de verilen iltifât sanatı, belâgatta sözün zâhirî durumuna uygun söylenmeyen anlatım çeşitlerinden sayılmaktadır.⁶⁶ İltifât sanatı hakkında yapılan zâhirî duruma uygun olmama tabiri, olumsuz bir ifade gibi görünse de muhatabın söylenen şeyi can kulağıyla dinlemesi ve dikkat kesilmesini teşvik edici⁶⁷ olarak edebî üstünlüğe sahip bir ifade biçimidir.

Nesefî, Fâtiha sûresinin اَيَّاكَ نَسْتَعِينُ âyetinde geçen bu sanatı *iltifât*, *sarf* veya *insirâf* isimleriyle zikretmemektedir. Bu çeşit söz söylemenin Araplar tarafından sıkça kullanıldığını ve *Kur'ân*'da farklı örneklerinin bulunduğunu söyleyen müfessir, Fâtiha suresinin ilk âyetlerinde gâib sîgası kullanılırken bu âyette muhatap sîgasına geçildiğini belirtmektedir. Bu sûrede gâib sîgadan muhatap sîgaya yapılan geçiş, başka âyetlerde muhatap sîgasından gâib sîgasına şeklinde olabilmektedir.⁶⁸ Farklı âyetlerdeki iltifât sanatının örneklerine de yer veren Nesefî, وَفَقُولُوا إِذْ تَرَىٰ وَاُولَٰئِكَ نَسْتَعِينُ *“Onların ateşin karşısında durdurulup ‘keşke geri döndürülsek de Rabbimizin âyetlerini yalanlamasak ve mü’minlerden olsak’ dediklerini görsen”*⁶⁹ âyetinde iltifât sanatı için *sarf* terimini kullanmaktadır.⁷⁰ Bu âyetin yorumunda, mansup fiillerin öncesine حَتَّى edatını takdir eden Nesefî, anlam bakımından نُزُّ fiilinin temenni bildirdiğini, diğer fiillerin ise haberî anlam ifade ettiğini belirtmektedir. Böylece Nesefî, fiillerdeki hareke değişiminde, *sarf* yani iltifât sanatının olduğunu söylemektedir. Ayrıca Nesefî'nin burada ilk fiilin temenni bildirdiğini diğer fiillerin ise haberî anlam ihtiva ettiğini zikretmesi, inşâî ifadeden haberî

⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/13.

⁶² Besmelede takdîrî olarak yapılan te'hîr sanatı, bu âyette lafzî olarak görülmektedir. Zemahşerî'nin takdîrî ve lafzî te'hîr sanatlarını bir tutması ise Teftâzânî'nin “takdir edilen mahzûf, zikredilen gibidir” yorumunca haklı görülebilmektedir. Bk. Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî fi'l-belâga*, 175.

⁶³ Nesefî, *et-Teyssîr fi't-tefsîr*, 1/58; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/8.

⁶⁴ Ebû Yakup Muhammed b. Yusuf b. Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Abdulhamîd Handavî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 296.

⁶⁵ İsmail Durmuş, “İltifât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 22/152.

⁶⁶ Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 177.

⁶⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 177.

⁶⁸ Nesefî, *et-Teyssîr fi't-tefsîr*, 1/141.

⁶⁹ el-En'âm 6/27. (*Onların ateşin karşısında durdurulup: ‘Keşke biz geri döndürülsek de Rabbimizin âyetlerini yalanlamasak, mü’minlerden olsak’ dediklerini görseydin!*)

⁷⁰ Nesefî, *et-Teyssîr fi't-tefsîr*, 6/46. Bu âyette, muzâri fiiller önce merfû kılınmış devamında gelen iki muzâri fiil ise mansup kılınmıştır. Nesefî burada fiillerdeki hareketlerde *sarf* olduğunu söylemiştir.

terimlerin ihtiva ettiği anlamları serdetmektedir. Zemahşerî ise ihtisâs ismiyle bu sanata değinmektedir.

8. Fasil ve Vasıl

Aralarında bağ olan cümlelerin atıfla birleştirilmesine vasıl, aralarında bağ olmayan cümlelerin atfedilmeyip ayrı zikredilmesine ise fasıl denilmektedir.⁷⁸ Birden fazla cümleyle alakalı bir belâgat sanatı olan fasıl-vasıl konusunu bilmek, Ebû Ali el-Fârisî'ye (ö. 377/987) dayandırılan bir sözde belâgatı bilmek ile eş değer tutulmaktadır. Zira el-Fârisî'ye göre “Belâgat, sözde vasıl ve fasıl yapılacak yerleri bilmektir (ayırt edebilmektir).”⁷⁹

Fasıl ve vasıl, Fâtiha suresinde birkaç yerde bulunmaktadır. *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* âyetinin fasıl ile başlaması hakkında Neseffî'nin açıklamaları, ilk âyetle irtibatlıdır. Zira *مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ* ve *الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* âyetleri, *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* âyetindeki *اللَّهُ* lafzını nitelemektedir. Bu sebeple Neseffî, beşinci âyetten önce hüküm bildiren ilk âyete gitmekte ve onunla olan ilişkisini irdelemektedir. Buna göre şayet *اللَّهُ* ibaresi, Neseffî'nin daha önce sıraladığı ihtimallerden haberî cümle veya ibtidâ ihtimalleri dâhilinde düşünülecek olursa *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* âyetinin başına *قُولُوا* sözünün takdir edilmesi gerekecektir. Şayet *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* âyeti emir olarak düşünülecekse zaten orada *قُولُوا* lafzı takdir edilmiştir. Bu sebeple tekrar *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* âyetinin başında böyle bir takdire gerek yoktur. Bu şekliyle de *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* âyeti, *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* âyetine atfedilmiş olur.⁸⁰ Neseffî'nin yaptığı bu son takdirde atıf harfî bulunmadan yapılan vasıl çeşidine değinilmektedir. Zemahşerî ise Fatiha suresi özelinde doğrudan fasıl ve vasıl konularına belâgat terimleriyle yer verdiği bir değerlendirmede bulunmamaktadır.

9. İtnâb

İtnâb sanatı, söze katkı sağlamak amacıyla normalde ifade edilen ibarelerden fazlasının kullanılması suretiyle belîğ söz söylemektir.⁸¹ İtnâb çeşitlerinden olan tekrar, Fâtiha sûresinin *صِرَاطَ الصَّالِحِينَ* “*Nimet verdiklerinin yoluna, gazaba uğramış ya da delâlete sapmışların yoluna değil*”⁸² âyetinde görülmektedir. Bir önceki âyette geçen *الصِّرَاطَ* kelimesi, bu âyette bedel olarak tekrar zikredilmektedir. Böylece lafız tekrar edilmiş olsa da anlam daha belîğ bir hal kazanmaktadır.

Neseffî, burada yer alan bedelin, açıklama anlamına geldiğini ve i'râb bakımından mübdelün minhe olan tâbiyyetini vurguladıktan sonra aslında ikisinin aynı şey olduğunu belirtmektedir. Neseffî, bedel konusunda dil âlimlerinin farklı i'râb terimlerine de değinmektedir.⁸³ Zemahşerî ise *صِرَاطَ الصَّالِحِينَ* ibaresinin *الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* terkinin bedeli olduğunu ifade etmektedir. Ona göre buradaki bedel, ikileme ve tekrar yoluyla anlama katkı sağlamakta doğru

⁷⁸ Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer Celâlüddîn el-Kazvînî, *el-Îzâh fi ulûmi 'l-belâga: İlmü 'l-me'ânî*, thk. İbrahim Şemsüddîn (Beyrût: Dâru 'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 118; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 85.

⁷⁹ İsmail Durmuş, “Fasıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 12/206.

⁸⁰ Neseffî, *et-Teyşir fi 't-Tefsîr*, 1/124.

⁸¹ Sekkâkî, *Miftâhu 'l-ulûm*, 388; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga fümünühâ ve efnânühâ*, 498.

⁸² el-Fâtiha 1/7

⁸³ Neseffî, bedel isimlendirmesini Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) yaptığını, bunun Ahfeş'e göre atf-ı beyân, Kisâi'ye (ö. 189/805) göre itbâ', Ferrâ'ya (ö. 207/822) göre ise mütercim olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Bk. Neseffî, *et-Teyşir fi 't-Tefsîr*, 1/155.

yolun Müslümanların yolu olduğu mânasını pekiştirmektedir.⁸⁴ İki müfessir, yukarıdaki âyette bedel yapıldığını ifade etseler de bunun itnâb olduğunu söylememekte ve bedel konusunu öne çıkararak itnâba dolaylı olarak yer vermektedirler. Çünkü itnâb sanatının bedel ile yapılan çeşidi, nahvin bir konusu olan bedel ile keskin hatlarla ayrılan bir sanat değildir. Aslında belâgat eserlerinde de bu âyeti itnâb başlığı altında ele alan âlimler görüldüğü kadarıyla çok azdır.⁸⁵ Ancak itnâb sanatına, bazı belâgat eserleri ve tefsirlerin “tekrar” veya “müphem olan ifadenin açıklanması” şeklinde belâgat bahisleri altında değinilmektedir.⁸⁶ Söz konusu bu eserlerde tekrar ve açıklamaya itnâb denilirse de itnâb çeşitleri içinde incelenen başlıklar altında bu isimlere aynıyla yer verilmektedir. Bu konuda Nesefî ve Zemahşerî’nin açıklamalarındaki ortak nokta, i’râb üzerinden belâgat inceliğine değinmiş olmalarıdır. Belâgatın nahivle en ilişkili dalı olan meânî ilmindeki bir sanata nahvî açıklamalarla yer verilmesi, belâgat ilminin henüz müstakil halini almadığı bir evresi ve i’râb ile bu kadar iç içe olan bir sanat için gayet tabiidir.

Sonuç

Sarf, nahiv, iştikâk, lügat, kırâat-i’râb ilişkisi, hat ilmi vb. alanlarında zengin içeriğe sahip olan *et-Teysîr* ve *el-Keşşâf*’ın meânî ilmine ait zengin bir içerik sundukları görülmektedir. Yedi âyetten müteşekkil Fâtiha sûresinde dahi bunun örnekleri ziyadesiyle müşahede edilmektedir. Bu eserlerde iki müellifin bazı meânî kaidelerinin tespitinde benzer sonuçlara ulaştıkları gibi farklı yorumlarda bulduklarına da şahit olunmaktadır. Nitekim Nesefî ve Zemahşerî, haber-inşâ hususunda ortak bir tavırla haber terimini kullanırken, inşâ terimine ancak emir ismiyle yer vermektedirler. Bu çerçevede Zemahşerî’nin emir ve duâ kipinin talep bildirmesi noktasında inşâ cümle çeşitlerinden talebî inşâ nitelemesine yakın bir söylemde bulunduğu söylenebilir. Modern belâgat çalışmalarında fasıl konusunda kemâl-i ittisal adı altında işlenen bedel konusuna ikisi de işaret etmektedirler. Ayrıca belâgat eserlerinde itnâbın çeşitleri olarak zikredilen tekrar ve müphemün izahı konuları, Fâtiha sûresi özelinde, *et-Teysîr* ve *el-Keşşâf*’ta tekrar ve bedel bağlamında işlenmektedir.

Nesefî, Zemahşerî’ye nazaran farklı i’râb çeşitlerine yer vermeyi tercih ederken Zemahşerî, *Kur’ân*’ın i’câzını, belâgatı üzerinden gösterme çabasından olsa gerek belâgat terimlerini Nesefî’ye oranla daha fazla kullanmaktadır. Farklı görüşleri özet diyebileceğimiz şekilde okuyucunun dikkatine sunan Zemahşerî, kendi i’râbî-belâgî tevillerini ön plana çıkarmaktadır. Böylece okuyucuya kendi görüşleri etrafında daha net bilgiler vermektedir. Nesefî de *Kur’ân*’ın icâzı bağlamında bir kelimenin, bir cümlenin hatta bir harfin alabileceği anlamları olabildiğince farklı nakillerle göstermeye çalışmakta ve âyetlerin farklı vecihlerine atıfta bulunarak kendi tercihini çok nadir zikretmektedir. Ayrıca hazif ve takdîm-te’hîr sanatlarına Nesefî, dolaylı yoldan; Zemahşerî ise doğrudan değinmektedir. Aynı şekilde iltifât sanatına Zemahşerî terim anlamıyla ve aynı isimle yer verirken Nesefî sadece hitaptaki sîga farklarıyla işaret etmektedir. Bu durum, söz konusu iki müfessirin meânî ilmindeki sanatları belâgat terimleriyle tespit etmedeki yaklaşım farklılıklarını ortaya koyması açısından dikkate değerdir. Harf-i ta’rîfin lafza kattığı anlam konusunda Nesefî, istiğrâkı tercih ederken Zemahşerî onun cins anlamı ihtiva ettiğini ifade etmektedir. Kasr sanatına, ihtisas ismini kullanmaksızın, sanatın ihtiva ettiği “mahsus olma” anlamıyla yer veren Nesefî’ye karşın Zemahşerî, eş anlamlısı olan “ihtisâs”

⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/15-16.

⁸⁵ Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabîyye -ususuha ulûmuha ve funûmuha-*, 2/117.

⁸⁶ Muhyiddîn Dervîş buradaki belâgatı belirsizlikten sonra gelen açıklama şeklinde izah etmiştir. Bk. Muhyiddîn ed-Dervîş, *İ’râbu'l-Kur’âni'l-Kerîm ve beyânuhu* (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1435/2014), 1/34. Yine bu tanım da itnâbın çeşitlerinden kabul edilmektedir. Bk. Fadl Hasan Abbas, *el-Belâga funûnühâ ve efnânühâ*, 499.

terimini kullanmayı tercih ederek bu sanata yer vermektedir. Vasıl konusuna ise Nesefi, atıf ismiyle yer verirken Zemahşerî'nin bu konuya değinmediği görülmektedir.

Meânî sanatları özelinde iki müfessirin eserlerinde yer verdikleri ve kimi zaman nahivle iç içe kimi zaman da bir meânî teriminin şerhi niteliğinde bulunan belagî açıklamalar, belâgatın bir ilim dalı olarak temâyüz etmeden önce tefsirlerde yer bulduğunu izhar etmektedir. Meânî ilmi özelinde, tefsirlerdeki belâgat verilerine dikkat çekilerek hazırlanan bu çalışmanın, tefsir ve belâgat sahalarında yapılacak yeni multidisipliner araştırmalara ışık tutması ve meânî ilmi ile ilgili yeni çalışmaların yapılmasına teşvik etmesi umulmaktadır.

Kaynakça/Bibliography

- Abbas, Fadl Hasan. *el-Belâga funûnuhâ ve efnânühâ: İlmü'l-me'ânî*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2018.
- Avnî, Hâmid. *el-Minhâcü'l-vâdih li'l-belâga*. 5 cilt. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.
- Bahşi, Turan. "Mezhebî Aidiyetler Bağlamında Mu'tezile'nin Arap Dilini Kullanımı". *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*. 6/1(2021), 253-292.
- Boyalık, Mehmet Taha. *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasîğinin Etki Tarihi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019.
- Bulut, Ali. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Cünâcî, Hasan b. İsmail b. Hasan b. Abdurrezzak. *el-Belâgatü's-sâfiye fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî*. Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *el-Avâmilü'l-mie ve'z-zürûf*. thk. Ahmet Abdullah el-Antebî. Şanlıurfa: Harran Kitabevi, 1428/2008.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. Dâru'l-Fikr, 1397/1977.
- Derviş, Muhyiddîn. *İ'râbu'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve beyânuhu*. 9 cilt. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1435/2014.
- Durmuş, İsmail. "İltifât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 15 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iltifat>
- Durmuş, İsmail. "Fasıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 15 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fasil--edebiyat>
- Esterâbâdî, Necmü'l-eimme Radyuddîn Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu'r-radî ale'l-kâfiye*, thk. Yusuf Hasan Ömer, Tûnus: Câmîatü Kayrevân, 1978, 1/23.
- Irmak, Mustafa. *Haber ve İnşâ -Klasik Dilbiliminde Bildirim ve Talep İfadeleri-*. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.
- İd, Muhammed. *en-Nahvü'l-musaffâ*. Kâhire: Mektebetü's-Şebâb, 1975.
- Kaçar, Halil İbrahim. *Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (Taktîm-Te'hîr)*. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2007.
- Kara, Yakup – Fazlıoğlu, Şükrân. "Umum-Husus Bağlamında Harf-i Ta'rîfin Anlam Yelpazesi". *Şarkiyat Mecmuası*. 37 (2020), 127-139.
- Kaya, Mesut. *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf: Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2019.
- Kazvîni, Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer Celâlüddîn. *el-İzâh fi ulûmi'l-belâga: İlmü'l-meânî*. thk. İbrahim Şemsüddîn. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Meydânî, Abdurrahmân Habenneke. *el-Belâgatü'l-Arabiyye: Ususuha ulûmuha ve funûnuha*. 2 cilt. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1416/1996.
- Nahvî, İbn Hişâm. *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'ârîb*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî el-Hanefî. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. 15 cilt. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1440/2019.

- Sekkâkî, Ebû Yakup Muhammed b. Yusuf b. Ali. *Miftâhu'l-'ulûm*. thk. Abdulhamîd Handavî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1435/2014.
- Semerrâî, Fâdıl Sâlih. *Lemesâtu beyâniyye fî nusûsin mi't-tenzîl*. Ammân: Dâru Ammâr, 2003.
- Semerrâî, Fâdıl Sâlih. *Meâni'l-ebniye fî'l-arabiyye*. Ammân: Dâru Ammâr, 1468/2007.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Muhtasarü'l-meânî fî'l-belâga*. thk. Halil İbrahim Halil. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1437/2016.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1426/2005.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyuni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1407.
- Zemahşerî, *el-Mufasssal fî ilmi'l-Arabiyye*. thk. Fahr Sâlih Kadâre. Ürdün: Dâr Ammâr, 1465/2004.