



ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Üslûbü'l-Kur'an'ın Hermenötiği: Zerkeşî'nin el-Burhân'ı Çerçevesinde Bir Yeniden İnşa Denemesi

The Hermeneutics of the Qur'anic Style: A Reconstruction
Attempt within the Framework of al-Zarkashî's *al-Burhân*

Muhammed Coşkun

Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Marmara University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
İstanbul/Türkiye

muhammed.coskun@marmara.edu.tr

orcid.org/0000-0001-5613-2182

Geliş Tarihi: 07.10.2024

Kabul Tarihi: 11.12.2024

Yayın Tarihi: 30.12.2024

Date of Submission: 07.10.2024

Date of Acceptance: 11.12.2024

Date of Publication: 30.12.2024

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi bir iç hakem (yayın ve danışma kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise en az iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Peer-Review: Single anonymized internal (editorial and advisory board members) and at least double anonymized external double-blind peer review

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Benzerlik Taraması: Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Plagiarism Check: It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning.

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Funding: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Atıf/Cite As: Coşkun, Muhammed. "Üslûbü'l-Kur'an'ın Hermenötiği: Zerkeşî'nin el-Burhân'ı Çerçevesinde Bir Yeniden İnşa Denemesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 67 (2024): 1-27

DOI: doi.org/10.15370/maruifd.1562538



ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Üslûbü'l-Kur'an'ın Hermenötiği: Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı Çerçevesinde Bir Yeniden İnşa Denemesi

The Hermeneutics of the Qur'anic Style: A Reconstruction Attempt within the Framework of al-Zarkashî's *al-Burhân*

Öz: Kur'an'ın üslubuna dair incelemeler çoğunlukla onun i'câz veçhini (beşer üstü ve mucizevi olan yönlerini) kanıtlama çabaları çerçevesinde icra ediliyor görünmektedir. Kur'an'ın kendine özgü ve beşer sözünü aşan üslup özelliklerine sahip olması onun mucizevi yönlerinden birini teşkil ediyor olsa da, bu durum tefsir disiplininden daha çok kelimeler disiplininin araştırma alanına dahil bir konu olarak değerlendirilmelidir. Buna karşılık *Üslûbü'l-Kur'an* bahsinin tefsir açısından öncelikli olarak konu edilecek yönü, Kur'an'ın dil ve üslup özelliklerinin onun doğru anlaşılması noktasında arz ettiği önemi merkeze alıyor olmalıdır. Çünkü üslup, kelimeleri ve cümleleri bir araya getirerek anlamı ifade etmek üzere metnin sahibinin seçtiği kendine özgü yol, yöntem anlamına gelir ve bir taraftan metnin edebî değerine (dolayısıyla Kur'an söz konusu olduğunda i'câza) delalet ederken diğer taraftan onun doğru anlaşılması için izlenmesi gereken yol haritasını ifade eder. Klasik dönemde Zerkeşî (ö.794/1392) *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an* isimli eserinde konuyu her ne kadar başlangıçta i'câz eksensiz inşa etmiş olsa da, Kur'an'ın kullandığı üslup özelliklerini oldukça detaylı bir şekilde tasnif etmiş ve her bir başlıkta ilgili ayetlerin anlaşılması noktasında yardımcı olacak önemli değerlendirmeler yapmıştır. Zerkeşî'nin bu çabası, *Üslûbü'l-Kur'an* bahsinin *anlam merkezli* bir şekilde yeniden tasarlanabilmesi için kaynak teşkil edebilecek niteliktedir. Ancak çağdaş dönemde yapılan akademik çalışmalarda bu bahis ağırlıklı olarak i'câz merkezli ele alınmaya devam etmektedir. Bu noktada belagat ilminde detaylıca ele alınan söz sanatları Kur'an'ın üslup özellikleri olarak değerlendirilmekte, ancak bu özelliklerin dikkate alınıp alınmamasının anlamı ne ölçüde etkileyeceği sorunu merkezi bir mesele olarak değerlendirilmemektedir. Bu yazı Zerkeşî'nin *el-Burhân* isimli eserinin ilgili bölümünde yer verilen üslup özelliklerinin hermenötik fonksiyonlarını analiz ederek *Üslûbü'l-Kur'an* konusunun bu minvalde yeniden inşa edilmesini teklif etmektedir. Yazıda *el-Burhân* metni temel alınmış olmakla birlikte söz konusu üslup özelliklerinin anlamı etkileyen yönlerinin ortaya konulması noktasında tefsir literatürüne de zaman zaman başvurulmuştur. Çalışmada ulaşılan temel sonuca göre çağdaş Tefsir Usûlü arayışlarında temel bir başlık olarak Kur'an üslubu konusuna yer verilebilmesi için hali-hazırda literatürde mevcut olan çalışmaların yeni bir istikamete evrilmesi ve *anlama* (hermenötik) merkezli bir refleksiyonla klasik kaynaklardaki üslup özelliklerinin yeniden ele alınması gerekmektedir. Ayrıca üslup ile makam (sözün dış koşulları) arasındaki ilişkiye dair *üslûpbilim*de yapılan değerlendirmeler dikkate alındığında çağdaş *Üslûbü'l-Kur'an* çalışmalarının vahyin şifahi boyutunu ve nüzul koşullarını da dikkate alması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Üslûbü'l-Kur'an, el-Burhân, Zerkeşî, Hermenötik

Abstract: Studies on the *Style of the Qur'an (Uslub al-Qur'an)* largely appear to be conducted within the framework of efforts to demonstrate its aspect of *i'jâz* (its superhuman and miraculous dimensions). Such studies dominate both the classical and contemporary periods, leading to the subject of *the style of the Qur'an* functioning more as a topic of *kalâm*

(theology) than *tafsîr* (Qur'anic exegesis). Yet, paradoxically, there is no specific chapter called *the style of the Qur'an* in kalâm. The content of the subject, despite being treated as a topic within tafsîr, often mirrors theological discussions, which is the crux of the paradox. While the Qur'an's unique style, transcending human speech, constitutes one of its miraculous aspects, this matter should be considered more within the domain of *kalâm* rather than *tafsîr*. On the other hand, the aspects of *the style of the Qur'an* that are relevant from a *tafsîr perspective* should focus on the importance of the Qur'an's linguistic and stylistic features in terms of their role in correct understanding. Style refers to the unique path or method chosen by the author of a text to convey meaning by combining words and sentences. In this respect, style not only signifies the literary value of the text (and thus, in the case of the Qur'an, its *i'jâz*), but it also serves as a roadmap that must be followed and considered for its correct comprehension. Burhân al-Dîn al-Zarkashî (d. 794/1392), who authored one of the most significant works on '*Ulûm al-Qur'an*' in the classical period, *al-Burhân fî 'ulûm al-Qur'an*, approached the subject from the perspective of *i'jâz* but also classified the stylistic features of the Qur'an in great detail, providing critical insights into their role in understanding relevant verses. Al-Zarkashî's efforts present a valuable resource for rethinking *the style of the Qur'an* in contemporary studies with a focus on "understanding" as a central concern. However, in modern academic works, the topic continues to be predominantly addressed from an *I'jâz al-Qur'an* perspective. In these studies, rhetorical devices, extensively discussed in the science of *al-balâgha* (rhetoric), are considered stylistic features of the Qur'an, but the question of how these features affect the understanding of the Qur'anic text is not treated as a central issue. This issue seems prevalent across works in Turkish, Arabic, and English literature. This paper proposes to reconstruct the subject of *the style of the Qur'an* by analyzing the hermeneutic functions of the stylistic features presented in al-Zarkashî's *al-Burhân*. While *al-Burhân* serves as the primary basis, classical tafsîr sources have also been consulted to highlight the aspects of these stylistic features that influence the understanding of Qur'anic text. The stylistic features listed as such in *al-Burhân* have been classified into two main categories: those that do not fundamentally affect the understanding of Qur'anic text and those that do. In contemporary Qur'anic studies, there is ongoing debate regarding whether the methodological foundation provided by classical *tafsîr* and the '*Ulûm al-Qur'an*' literature is sufficient for modern *tafsîr* research (Qur'anic studies). This debate also seems to influence academic studies that attempt to establish a connection between *the style of the Qur'an* and *tafsîr*. For the subject of *the style of the Qur'an* to occupy a central place in the search for a contemporary *Methodology of Tafsîr*, existing studies in the literature need to evolve in a new direction, focusing on *understanding* (hermeneutics) and revisiting the stylistic features discussed in classical sources. If future research thoroughly examines al-Zarkashî's list and evaluates data from other sources, a more comprehensive perspective on how the Qur'an uses language could be achieved. This would allow methodological discussions in contemporary tafsîr research to take place from a much broader perspective. Indeed, in discussions about the reconstruction of tafsîr methodology, there is frequent lamentation that the so-called classical methods ('*Ulûm al-Qur'an*') fail to provide sufficient methodological tools. Understanding the Qur'an's linguistic and narrative techniques is precisely where new methods and methodologies for its correct comprehension can play a significant role. Furthermore, it is essential to consider the analyses related to the relationship between *style* and *maqâm* (the external conditions of speech). In this context, contemporary studies on Qur'anic style should address not only the oral dimension of Qur'anic revelation but also the social events that accompanied its revelation.

Keywords: Tafsîr, The Style of the Qur'an, al-Burhân, al-Zarkashî, Hermeneutics

1. Giriş

1.1. Konu, Kapsam ve Yöntem

Kur'an'ın üslup özellikleri klasik ve çağdaş çalışmalarda çoğunlukla *i'câz* çerçevesinde ele alınmakta ve genellikle Kur'an'ın mucizevî özelliklerinin tadat edildiği bir alan olarak değerlendirilmektedir.¹ Arap dilindeki söz sanatları (îcâz, itnâb, ta'rîz, kinâye vb.) ile ilgili başlıklar altında toplanan bu özelliklerin i'caz odaklı bir şekilde incelenmesi üslup bahsini neredeyse kelim disiplininin konularından birine dönüştürmekte,² böylelikle bu alanda açılması mümkün hermenötik refleksiyonlara imkân tanımamaktadır. Haddizatında Kur'an'ın kendine özgü ve beşer sözünü aşan üslup özelliklere sahip olması onun mucizevi yönlerinden birini teşkil ediyor olsa da bu durum tefsir disiplininden daha çok kelim disiplininin araştırma alanı olmalıdır. Bu açıdan Kur'an üslûbu, kelim ilmi çerçevesinde i'caz merkezli bir bahis olarak ele alınabilir. Ancak üslûbun tefsir disiplini içerisinde inceleme konusu edilebilmesi için *anlama* odak noktası etrafında inşa edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle bu yazıda, üslup bahsini çağdaş akademik çalışmaların çoğunda olduğu gibi i'câz meselesine hasretmek yerine, *el-Burhân fi 'ulûmi'l- Kur'ân* adlı eserinin *Fî Esâlibihi ve fûnûnihi'l-belâgiyye* başlıklı bölümünü (eserinin neredeyse üçte birlik kısmını)³ bu konuya tahsis etmiş olan Bedreddîn ez-Zerkeşî'nin (ö.794/1392) katkısından hareketle konuya hermenötik bağlam içerisinde yaklaşmayı deneyeceğim. Aslında Zerkeşî de üslûbun i'câz ile olan sıkı ilişkisini daha konunun başında zikretmektedir. Ancak onun konuyu ele alış biçimi i'câz çerçevesini oldukça aşacak ve pek çok hermenötik unsur içerecek niteliktedir. Bu yazıda işte bu unsurların tespit, tasnif ve tahlili konu edilecektir. Bunun için önce kısaca üslup ve üslupbilim tanıtılacak, ardından Kur'an üslubuna dair literatür ana hatları ile verilecek, daha sonra da Zerkeşî'nin ilgili eserinde işlendiği haliyle üslup konusunun tasnif ve analizi yapılacaktır. Bu özellikler betimleyici (deskriptif) yöntemle aktarılıp analitik yöntemle incelenerek delalet kapsamaları tespit edilecektir. Bu tasnifte söz konusu üslup özelliklerinin hermenötik bir fonksiyona sahip olup olmadıkları sorusu üzerinden hareket edilecek ve ardından hermenötik fonksiyona sahip olanların bu fonksiyonlarını incelenecektir. Bütün bunların ardından, Kur'an üslubunun hermenötik bağlama, yani onun *yorumlanmasına* sağladığı/sağlayabileceği imkânlar tartışılacaktır. Zerkeşî ve eseri *el-Burhân* literatürde çok sayıda çalışmaya konu ve kaynak teşkil edecek derecede meşhur oldukları için bu yazıda onlar tanıtılmayacaktır.

1 Örnek olarak bk. İsmet Ersöz, "Kur'an'ın üslup ve i'cazı", 25-51; Hasan Çevikoğlu, "Kur'an-ı Kerim'de Edebî Üslûp," 67-90; Heysem Hilâl, *Mu'cemu muştalâhi'l-uşûl*, 28; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 155 vd.

2 Kelim, tefsir ve belagatin keşiştiği bir konu olan *i'cazî'l-Kur'ân*, klasik literatürde hem *Ulûmu'l-Kur'ân* metinlerinde hem de tefsirlerde genişçe işlenmiştir. Ancak özü itibarıyla Kur'an'ın ilahiliğini kanıtlamak, tıpkı *İsbât-ı vâcib ve Delâilü'n-nübüvve* bahisleri gibi kelim disiplininin ilgi alanına girmektedir. Klasik tefsirin muhtevasının sadece *Kur'an'ı anlama* faaliyeti ile sınırlı olmayıp kıraat, fıkıh, kelim, tasavvuf, mantık ve felsefe bahislerine kadar uzanan bir genişliğe sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda, *i'cazî'l-Kur'ân*'ın tefsir metinlerinde genişçe ele alınan bir konu olması doğal karşılanmalıdır. Bizim yukarıdaki ifademiz, bu bahsin Kur'an üslûbuna dair incelemeleri domine etmesinin konunun hermenötik boyutunu ikinci planda itmek gibi bir sakıncaya müncer olabileceğini vurgulamak içindir.

3 Zerkeşî *el-Burhân*'ın yazılmasının ardındaki en büyük amacın usûl ile ilgili bu bölüm olduğunu kaydetmektedir. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:382.

Araştırmanın hipotezi, Kur'an üslûbuna dair incelemelerin hem klasik hem çağdaş dönemde genellikle Kur'an'ın i'câzını kanıtlama amacıyla sınırlandırıldığı, oysa üslup konusunun tefsir açısından arz ettiği önemin bu çerçeveyi aşacak niteliklere sahip olduğu ve bu niteliklerin klasik metinlerden tespit edilip somut bir şekilde diğerlerinden ayırt edilebileceği şeklindedir. Bu hipotezin bir araştırma sorusu olarak ele alınması, sorun seçmeye yönelik genel ölçütler içerisinde *önemlilik*, *çözülebilirlik* ve *yenilik* ölçütlerini⁴ karşılamaktadır. Çünkü araştırma sorusu, Üslûbü'l-Kur'an'ın kelam disiplinine ait bir bahis gibi Kur'an'ın i'câzını merkeze alan bir araştırma alanı olarak incelenmesinden, üsluba ilişkin unsurların hermenötik fonksiyonlarını merkeze alarak Üslûbü'l-Kur'an'ı tefsir disiplininin araştırma alanlarından birine dönüştürmeyi hedefleyen bir yeniden inşa teklifi olması açısından önemlidir. Öte yandan araştırma sorusunun çözülebilirlik kriterini karşılayıp karşılamadığı, ulaştığı sonuçların alanın uzmanları tarafından kabul görüp görmeyeceğine bağlı olarak değişiklik arz edecektir. Yine de araştırmada tefsir disiplinin en temel klasik kaynakları arasında yer alan Zerkeşî'nin *el-Burhân* isimli eserindeki tespitlerin tasnif, tasvir ve tahlili merkeze alınacağı için, ulaşılan sonuçların kabul görmesi ve araştırma sorusunun teklif ettiği yeniden inşanın gerçekleştirilebilir olması mümkündür. Diğer deyişle araştırmanın sorunu doğrudan öznel kanaatler ve inançlar üzerinden değil, belirli üslup kavramlarının işlevsel değerlerine ve hermenötik fonksiyonlarına yönelik tahliller üzerinden şekilleneceği için, araştırma sorusu *kanıtlanabilirlik* özelliğine sahiptir. Nihayet araştırma sorusu, literatür incelemesinde ele alınacağı üzere, daha önce doğrudan ve bu kapsamda ele alınmamış, bir araştırma sorusu/hipotezi olarak daha önce herhangi bir akademik çalışmada sorulmamıştır. Bu bakımdan bu araştırma, kendi sorusunu yeterli düzeyde tartışma ve inceleme konusu yapabilmesi halinde, alana katkı sağlamış ve *yenilik* kriterini karşılamış olacaktır.

1.2. Literatür

Kur'an üslubu klasik kaynaklarda Kur'an'ın belagati, nazmı ve i'câzı gibi başlıklar altında ele alınmış⁵ olmakla beraber bu eserlerde konunun dağınık sayılabilecek bir tarzda işlenmiş olduğunu söylemek mümkündür.⁶ Konuyu müstakil bir şekilde ve kısmen *i'câz* çerçevesinin dışında ele alan ilk isim Zerkeşî'dir. Yakın dönemde konuya ilgi gösteren M. Şâdık er-Râfi'î, M. Abdullah Draz, Muhammed 'Abdül'azîm ez-Zürkânî ve Subhî es-Sâlih gibi isimler meseleyi tamamen Kur'an'ın i'câzına hasretmiş ve konunun Kur'an'ın anlaşılmasına taalluk

4 Kriterler için bk. Ahmet Doğanay, Ahmet Ataizi, Ali Şimşek, Jale Balaban Salı ve Yavuz Akbulut, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 32-33.

5 Klasik kaynaklar içerisinde üslup bahsini bütünüyle i'câz meselesine indirgeyen en önemli çalışma Bâkîllânî'nin (ö. 403/1012) *I'câzu'l-Kur'an* adlı eseridir. Ancak yapılan son araştırmalar bu metnin Bâkîllânî'ye ait olmadığı yönündeki kanaati güçlendirmiş görünmektedir. Muhammed el-'Azzâm *Leyse li'l-Bâkîllânî* isimli çalışmasında bu eserin Bâkîllânî'ye değil, Ebû Bekir el-Lâsekî er-Râzî (ö. 425/1037) isimli bir alime ait olduğunu oldukça detaylı analizler ve başta Dimaşk'taki Dârü'l-Kütübîz-Zahiriyye kütüphanesinde bulunan el yazması nüsha olmak üzere çeşitli delillerle ortaya koymuş görünmektedir. Bk. Muhammed b. Abdullah el-'Azzâm, *Leyse li'l-Bâkîllânî*, 12-24.

6 M. Suat Mertoğlu, "Üslûbü'l-Kur'an", *DİA*, 42:382.

eden (hermenötik) yönünü büyük oranda ihmal etmişlerdir.⁷ Özellikle Zürcânî'nin *Menâhîlül-'irfân* isimli eserinde konunun ele alınış biçiminin bütünüyle İ'câzu'l-Kur'ân'a hasredildiğini söylemek mümkündür.

İbnü'l-Vezîr el-Yemânî (ö. 840/1436) *Tercîhu esâlibi'l-Kur'ân 'alâ esâlibi'l-Yûnân*⁸ isimli kitabında "Kur'an üslubu" ifadesini daha genel anlamda Kur'an'ın istidlâl sistemi anlamında kullanmakta, Yunan mantığının İslamî ilimlere dahil edilmesine karşı çıkmakta ve bu çerçevede Kur'an'a yöneltilen eleştirilere cevap vermektedir. Zeydiye mezhebine mensup olmakla birlikte selevî eğilimlere de sahip olan⁹ İbnü'l-Vezîr'in bu metninde belirli ölçüde *kelam karışıklığı* söylemi de yer almaktadır.

Abdülhamîd el-Ferâhî'nin (ö. 1930) *Esâlibü'l-Kur'ân* isimli yaklaşık elli sayfadan oluşan kısa eseri kendisinin konuyla ilişkili not ve müsveddelerinin vefatından sonra talebesi Bedreddin el-İslâhî tarafından derlenmiş halidir.¹⁰ Metnin birçok yerinde tamamlanmamış cümleler ve boşluklar bulunmaktadır. Bu açıdan bu eserin konuyla ilgili tam ve müstakil bir çalışma olduğunu söylemek mümkün değildir. Yine de Ferâhî'nin diğer eserlerinden aşina olunan derinlik ve titizlik bu kısa notlarda kendisini göstermektedir. Ne yazık ki Emin Ahsen el-İslâhî ve Mustansir Mir gibi Ferâhî düşüncesini birincil kaynaklarından tanıyan isimlerin bu konuyla ilgili müstakil çalışması bulunmamaktadır. Ancak Mohd Farid Ravi Abdullah ve Abur Hamdi Usman "Esâlibü'l-Kur'ân li'l-Ferâhî ve'l-müvâzene beynehu ve beyne'l-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân li'z-Zerkeşî"¹¹ başlıklı yazılarında Ferâhî'nin bu eserini Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı ile karşılaştırma teşebbüsünde bulunmuşlardır. Ancak bu yazının tamamına yakını iki müellifin hayat ve şahsiyetlerine ayrılmış, birkaç sayfalık karşılaştırma bölümünde Ferâhî'nin daha yenilikçi, düşünce üretici ve derinlikli olduğu, buna karşılık Zerkeşî'nin önceliklerden bilgi nakletmekten başka bir şey yapmadığı şeklinde bir tespitte yer verilmiştir.¹²

Yakın dönemde yapılan akademik çalışmaların çoğunluğunda Kur'an üslubu tefsir perspektifinden ziyade, i'câz çerçevesinden ele alınmış görünmektedir. Aydın Temizer tarafından kaleme alınan *Kur'an'ın Benzersiz Üslubu*¹³ isimli kitap üslup ve üslupbilim başlıkları altında oldukça detaylı bilgiler içermekte, ancak devamında üslup bahsini temelde i'câz odaklı ele almakta ve bu yönüyle bizim çalışmamızdan farklılaşmaktadır. Hasan Çevikoğlu tarafından hazırlanan *Kur'an-ı Kerim'de Edebî Üslup* başlıklı doktora çalışması¹⁴ hem konuyu önemli ölçüde belagat uygulamaları açısından incelemesi hem de Kur'an metninin eşsiz

7 bk. M. Şâdık er-Râfi 'i, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 188-208; Muhammed 'Abdul'azim ez-Zürkânî, *Menâhîlül-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2: 239-257; Şubhî es-Şâlih, *Mebâhîs fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 334-340; M. Abdullah Draz, *en-Nebeu'l-'azim*, 117 vd.

8 İbnü'l-Vezîr, *Tercîhu esâlibi'l-Kur'ân 'alâ esâlibi'l-Yûnân*.

9 Bk. M. Sait Özervarlı, "İbnü'l-Vezîr", *DİA*, 21: 240-242.

10 Abdülhamîd el-Ferâhî, *Esâlibü'l-Kur'ân*.

11 M. F. R. Abdullah, A. H. Usman, "Esâlibü'l-Kur'ân li'l-Ferâhî ve'l-müvâzene beynehu ve beyne'l-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân li'z-Zerkeşî", 258-272.

12 Abdullah-Usman, "Esâlibü'l-Kur'ân li'l-Ferâhî", 269-270.

13 Aydın Temizer, *Kur'an'ın Benzersiz Üslubu*.

14 Hasan Çevikoğlu, "Kur'an-ı Kerim'de Edebî Üslup", (doktora tezi).

özelliklerini tadad etmek gibi bir çabayı yansıtmaması nedeniyle, meselenin tefsir ilmi açısından arz ettiği önemle ilgilenmemiş görünmektedir. Hatice Görmez'in doktora tezine dayalı olarak hazırladığı *Kur'an-ı Kerim'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Tergîb ve Terhîb*¹⁵ isimli kitabı doğrudan üslup konusunu merkeze almamakta, daha ziyade tikel olarak tergîb-terhîb üslubuna yoğunlaşmaktadır.

Celalettin Divlekçi tarafından hazırlanan *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'an'ın Üslûp Analizi*¹⁶ isimli doktora tezi, üslup meselesini tefsir ile olan ilişkisi çerçevesinde ele alması açısından dikkate değerdir. Divlekçi'nin çalışması, konunun icâz çerçevesine hasredilmeden işlenmesi açısından önemlidir ve bu yazıda en çok faydalanılan kaynaklar arasındadır. Ancak bu çalışma ilgili üslup özelliklerinin dikkate alınıp alınmamasının Kur'an metnini anlam konusundaki işlevi ile doğrudan ilgilenmemiş görünmektedir. Bu bakımdan Divlekçi'nin çalışmasına bu yazıda ilave edilecek olan husus, üslubun hermenötik değeri ve bunun Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı üzerinden temellendirilmesi olacaktır.

Doğrudan bizim konumuzla ilgili bir diğer çalışma Sıddık Baysal'ın "Üslübü'l-Kur'an'ın Tefsir İlmi ile İlişkisi"¹⁷ başlıklı makalesidir. Baysal tefsir ile üslup arasındaki ilişkinin belagat ilmi ile tesis edildiğini ifade etmekte ve makale sınırlarını gözeterek konuyu mecaz, tekrar, ta'mîm ve istifham unsurları örneği içinde incelemektedir. Yazar bu başlıkları belagat eserlerindeki tanımları ve muhtevaları açısından özetlemekte, çeşitli tefsirlerden bu hususların Kur'an'daki kullanımları ile ilgili uzun ve blok alıntılar yapmakta, fakat meselenin üslup-tefsir ilişkisi açısından önemine dair herhangi bir somut tespit yapmamaktadır. Diğer deyişle yazar ilgili üslup özelliklerinin dikkate alınması ile alınmamasının Kur'an metninin doğru anlaşılması açısından oluşturacağı farka temas etmemektedir.

Konumuzla ilgi derecesi en yüksek çalışma Bilal Deliser'in "Kur'an'ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslübü'l-Kur'an" başlıklı makalesidir.¹⁸ Bizim çalışmamız bir bakıma Deliser'in önerdiği yöntemin temellendirilmesi ve hermenötik açıdan inşa edilmesi olarak değerlendirilebilir. Deliser bu çalışmada önce tefsirde yöntem tartışmalarını özetlemekte ve ardından klasik Kur'an ilimleri ve tefsir literatüründe mevcut olan üslup ile ilgili bilgileri bugün için kullanılabilir ve faydalanılabilir hale getirmeye çalışacağını ifade etmektedir. Çağdaş anlama yöntemlerinden hermenötik ve göstergebilim gibi konuları da bir başlık altında inceleyen yazar ardından belagatin me'ânî, beyân ve bedî gibi ana başlıklarını kullanarak bu başlıkların altındaki tali meselelerden pek çoğunu sırasıyla tanımakta ve bunların tefsirlerdeki kullanımlarını örneklendirmektedir. Bizim çalışmamızda Deliser'in çalışmasından farklı olan nokta, temel araştırma sorusunun söz konusu üslup özelliklerinin *anlama* faaliyetini nasıl etkilediğinin tespiti ile ilgili olmasıdır. Diğer deyişle biz belli bir ayette kullanılan herhangi bir üslup özelliğinin dikkate alınmaması halinde o ayetin anlaşılma biçiminin

15 Hatice Görmez, *Kur'an-ı Kerim'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Tergîb ve Terhîb*.

16 Celalettin Divlekçi, "Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'an'ın Üslûp Analizi", (doktora tezi)

17 Sıddık Baysal, "Üslübü'l-Kur'an'ın Tefsir İlmi ile İlişkisi", 397-432.

18 Bilal Deliser, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslübü'l-Kur'an", 147-174.

değişip değişmediği sorusunu merkeze alarak üslubun hermenötik açıdan belirleyici olduğu noktaları tespit etmeye çalışacağız. Anlaşıldığı kadarıyla bu temel husus Deliser'in çalışmasında konu edilmemiştir.

Arap dünyasındaki çalışmalarda çoğunlukla Kur'an'ın üslup özelliği olarak görülen hususlar belagat literatüründen detaylı verilerle ele alınmış görünmektedir. Bu çalışmaların önemli bir kısmı belli bir üslup özelliğini (örneği kinaye, tekrar, istidrak, kasem gibi) merkeze alan çalışmalardır.¹⁹ Öte yandan Muhammed Abdülhâlik 'Udeyme'nin hazırladığı 11 ciltlik *Dirâsât li-üslûbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*²⁰ isimli devasa eser, lügat, iştikak, nahiv gibi dilbilimin bütün alanlarına dair hemen bütün tikel konuları detaylıca ele alan ve bunların her birinin Kur'an'da nasıl kullanıldığını inceleyen ansiklopedik bir eser mahiyetindedir. Kendisinden sonraki çokça makale ve tez çalışmasına kaynak olan bu önemli eser bahsi geçen konularda çok zengin bir veri tabanı mahiyetinde olmakla beraber bizim çalışmamızdaki şekliyle üslup bahsinin tefsir ile olan ilişkisini ele almamaktadır.

Ebû Bekr el-Bahît'in *Hasâisü'l-üslûbi'l-Kur'âni* isimli eseri²¹ üslup konusunu oldukça geniş bir çerçevede ele alıyor olmakla beraber temel hareket noktası icâzdır. Öte yandan Arapça literatürde *el-Me'âni's-sâniye* olarak isimlendirilen ('Abdülkâhîr el-Cürçânî'nin *anlamın anlamı* olarak nitelendirdiği ve daha sonraki literatürde *ikincil anlamlar* olarak isimlendirilen) konunun Kur'an üslubu ile ilişkilendirildiği çalışmalar da yapılmıştır. Bunlardan en önemlileri Fetihî Aḥmed 'Âmir'in *el-Me'âni's-saniye fi'l-üslûbi'l-Kur'âni*²² isimli eseri ile Ali b. Abdullah eş-Şehrî'nin "el-Me'âni's-sâniye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve eserühâ fi't-tefsîr"²³ başlıklı yazısıdır. Bu çalışmalarda bir bakıma Kur'an ifadelerinden doğrudan anlaşılan anlamlardan ziyade bu ifadelerin *düşündürdükleri* üzerinde yoğunlaşmakta ve bunun tefsirde açacağı *yeni anlam alanları* konu edinmektedir. Takdir edileceği üzere bu husus bizim yazımızın kapsamına dahil değildir.

Batı dünyasında konuyla ilgili olarak yapılan çalışmalar içerisinde en dikkat çeken *Encyclopedia of the Qur'an*'in "Language and Style of the Qur'an" maddesidir.²⁴ Claude Gilliot ve Pierre Larcher'in birlikte yazdıkları bu hacimli maddenin ikinci kısmı özellikle Kur'an üslubu konusuna tahsis edilmiştir. Ancak yazının ilk bölümünde dikkat çekici bir tema olarak yazarlar Kur'an'ın dil ve üslup özelliklerini konu edinen çalışmaların ardında teolojik kaygılar olduğunu ve genellikle Müslüman yazarların Kur'an'a bu gözle baktıklarını ifade etmektedirler. Onlara göre Kur'an'ın dilsel özellikleri klasik Müslüman bilginler tarafından ağırlıklı olarak onun diğer (beşerî) metinlerden üstünlüğü (*i'câz*) teması çerçevesinde ele alınmıştır ve bu konuda merkezi kavram *beyân* kavramı olmuştur. Çünkü Kur'an'ın üslup özellikleri

19 Bk. Mertoğlu, "Üslûbü'l-Kur'an", 382.

20 Muhammed 'Abdülhâlik 'Udeyme, *Dirâsât li-üslûbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*.

21 Ebû Bekr b. Muhammed Fevzî el-Bahît, *Hasâisü'l-üslûbi'l-Kur'âni*.

22 Fetihî Aḥmed 'Âmir, *el-Me'âni's-sâniye fi'l-üslûbi'l-Kur'âni*.

23 Ali b. Abdullah eş-Şehrî, "el-Me'âni's-sâniye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve eserühâ fi't-tefsîr", 355-379.

24 Claude Gilliot, Pierre Larcher, "Language and Style of the Qur'an", *EQ*, 3:109-135.

ve buna bağlı olarak i'câzı sürekli olarak onun *anlaşılabilirliği* kavramı etrafında geliştirilmiştir. Oysa Gilliot ve Larcher'e göre Kur'an metni ortalama bir gayrimüslim okuyucu için hiç de anlaşılır değildir ve bunu çok erken dönemden beri Arap dili uzmanı İslam bilginleri fark etmişler ve onun *anlaşılabilirliğini* bilimsel düzeyde temellendirebilmek için Kur'an metninin iç düzeni (*nazm*) hakkında teoriler geliştirmişlerdir. Revizyonist oryantalizmin iddialarının dikkatsiz bir tekrarıdır ibaret olan bu maddede yazarlar Kur'an üslubuna dair oluşmuş bütün literatürün i'câz teorisi ile ilişkili olduğu tespitini de yapmışlardır.

Benzer öneme sahip bir diğer makale M. Abdel Haleem'in "Rhetorical Devices and Stylistic Features of Qur'anic Grammar" başlıklı kitap bölümüdür.²⁵ *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies* isimli hacimli Kur'an çalışmaları derlemesinde yer alan bu bölüm, Kur'an'daki belagat ve üslup özelliklerin önemine odaklanır. Yazar Batı'daki Kur'an çalışmalarında belagat ilminin me'ânî dalının ihmal edildiği kanaatinde. Ona göre Batılı araştırmacılar Kur'an üslubu ile ilgili çalışmaları genellikle mecaz kullanımıyla sınırlandırma eğilimindedir. Oysa Abdel Haleem'e göre Kur'an'daki belirli surelerde kullanılan ahenkli ve ritmik yapılar, etkili tekrarlar, genelleştirmeler, fasıla ve duraklar, diyaloglar ve doğrudan hitap formları, zıtlık temaları, ana konudan ayrı gibi görünen istitrat kabilinden değerlendirmeler (suspension of composition), teşvik ve sakındırma ifadeleri, tek bir konunun farklı parçalara bölünerek farklı yerlerde anlatılması (distribution of related material) gibi üslup özellikleri mesajın muhatap nezdindeki duygusal etkisini artırmakta önemli bir rol oynamaktadır. Haleem, bu yapıların, Kur'an'ın sadece bir dinî metin değil, aynı zamanda güçlü bir edebi eser olduğunu anlamak için hayati öneme sahip olduğunu belirtir. Ancak onun çalışmasında metnin doğru anlaşılması açısından önemli olan üslup özellikleri değil, zaten anlaşılıyor olan bir anlamın etkili bir şekilde iletilmesi için önemli olan üslup özellikleri ağırlıklı olarak konu edilmektedir. Dahası Abdel Haleem *üslup özellikleri* derken sadece ikinci grup özellikleri anlıyor görünmektedir ki bu da onun çalışmasının bizimkinden bütünüyle farklı bir mecrada olduğu anlamına gelmektedir.

Bir diğer çalışma H. Mahliatussikah ve H. Istiqomah tarafından yazılmış olan "Repetition in Surah al-Fath: Qur'anic Stylistic Studies" isimli makaledir.²⁶ Kur'an'ın dil ve üslup özelliklerini Fetih suresi özelinde inceleyen bu yazıda, ilgili surede yer alan fonetik, morfolojik, sözdizimsel ve semantik tekrarlar ve bu tekrarların fonksiyonların ele alınır. Surede en yaygın tekrarlanan öğelerin fonetik unsurlar olduğunu ve bunlar arasında kelime ve cümle şeklinde tekrarların da bulunduğunu tespit eden yazarlar bunun Kur'an'ın mesajını daha etkili bir şekilde iletme konusundaki işlevine dikkat çeker ve ilgili özelliği bir i'câz unsuru olarak değerlendirirler.

Görece daha iddialı bir yazı, çok yazarlı "Stylistic Analysis of the Surah Al-Asr and its Thematic Implication" isimli makaledir.²⁷ Asr suresindeki üslup özelliklerini detaylı bir şe-

25 Muhammad Abdel Haleem, "Rhetorical Devices and Stylistic Features of Qur'anic Grammar", 327-345.

26 H. Mahliatussikah, H. Istiqomah, "Repetition in Surah al-Fath: Qur'anic Stylistic Studies", 117-138.

27 P.Shahida, M.R. Hafeez, M. Shahbaz. "Stylistic Analysis of the Surah Al-Asr and its Thematic Implication" 1-15.

kilde inceleyen bu makalenin yazarları suredeki fonetik, morfolojik, semantik/pragmatik yapıları ele almakta ve üslup analizinin anlamı daha iyi kavrayabilmek için önemli bir enstrüman olduğunu savunmaktadırlar. Ancak yazarların bu iddiası somut bir içeriğe dayanmadığı için herhangi bir bilimsel değer taşımamaktadır. Çünkü yazarlar sureyi yorumlarken söz ettikleri üslup enstrümanını kullanmadan ulaşılan anlamlardan farklı bir anlama ulaşmış değillerdir. Dolayısıyla okuyucuların üslup analizi yoluyla metnin derinliğindeki gizli anlamları keşfedebilecekleri şeklindeki iddia en azından bu makalenin seçtiği örnek sure incelemesinde doğrulanabilir değildir.

2. Üslup, Üslupbilim ve Üslûbü'l-Kur'ân

Dilde “yol, yöntem, gidişat” gibi anlamlara²⁸ gelen *üslup* kelimesi, terim olarak “kelimeleri ya da onların anlamlarını zihinde bir araya getirerek meramı ifade etme tarzı” anlamına gelir.²⁹ Kur'an'ın üslubu ifadesi ile kastedilen şey, onun kullandığı kelime ve cümlelerin anlamlı bir kelimeler oluşturmak üzere seçilmesinde kendisini gösteren özelliklerdir.³⁰ Bu özellikler müstakil olarak *üslup ilmi* başlığı altında incelenmektedir.

Edebî açıdan dikkate değer her sözün muhtevası, anlamı ve ifade biçimi (üslubu) arasında belli bir ilişkinin ve uyumun mevcut olması beklenir. Bu yüzden Kur'an'ın muhtevası ile üslubunun birbirlerinden ayrılmaz bir bütünlük içerisinde olduğu, yani onun muhtevasını anlatırken üslubu bu muhteva ile iç içe geçecek şekilde kullandığı söylenir.³¹ Üslup çalışmaları dile ilişkin genel incelemeler içerisinde özel bir yere sahiptir. Bu bağlamda üslupbilimin metni esas kabul edip metnin içerisindeki bağlam boyutunu ele aldığı, dilbilimin ise cümle boyutunu konu edindiği ifade edilmiştir.³²

Klasik Ulûmu'l-Kur'ân literatüründe adı *Üslûbü'l-Kur'ân* olan bir bahis bulunmamaktadır. Terkibin bu şekildeki kullanımı daha çok çağdaş dönemde yaygınlık kazanmış görünmektedir.³³ Yine de çağdaş çalışmalarda bu başlık altında ele alınan konuların büyük çoğunluğu klasik kaynaklarda yer almaktadır. Bu bakımdan “*Üslûbü'l-Kur'ân*” tamlaması çağdaş olsa da bu tamlamanın işaret ettiği alanın muhtevası sadece çağdaş döneme mahsus değildir. Öte yandan Zerkeşi konuyla ilgili *el-Burhân*'daki bölümüne başlık olarak bu başlığın biraz değişik versiyonunu, çoğul formunu seçmiş ve *Üslûb* yerine *Esâlib* kelimesini tercih etmiştir.

Tefsir usulünde üslup bahsinin büyük oranda belagat çerçevesi ile sınırlı tutulduğu söylenebilir. Belagat ile üslup(bilim) arasında çeşitli ortak noktalar mevcut olmakla beraber,

28 Ezherî, *Tehzibü'l-luga*, 12:435.

29 İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 784; Şalâh Faql, *İlmü'l-üslûb: mebdâduhu ve icraâtuh*, 94.

30 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2: 239; Hilâl, *Mu'cem*, 28

31 Kate Zebiri, “Towards a Rhetorical Criticism of the Qur'an”, 97.

32 Divlekçi, *Anlam-Üslûp İlişkisi*, 102.

33 Divlekçi, *Anlam-Üslûp İlişkisi*, 271.

önemli farklılıklar da bulunmaktadır. Belagat disiplini, herhangi bir sözün en ideal şekilde ifade edilebileceği formu tespit etmek için belirlenmiş kurallar oluşturmaya çalışır ve metnin bu kurallara ne ölçüde uyduğunu analiz eder. Oysa üslup incelemesinde bu türden önceden kabul edilmiş *kurallar bütününden* söz edilmez. Üslupbilimin belagat disiplininde muktezâ-i hâl olarak ifade edilen ilkeyi benimsediği düşünülebilir.³⁴

Üslup araştırmasının temeli kabul edilen “aynı fikri ifade için kullanılacak dile ait unsurların tamamı” şeklinde tanımlanan *üslup varyantları*, aslında *beyân ilminin* tarif ve işleviyle örtüşmektedir.³⁵ Belagat'ın bir alt şubesi olan *beyân ilmi*, belirli bir mananın farklı şekillerde ifade edilmesinin imkânlarını inceler. Örneğin *cömertlik* yalın bir teşbihle anlatılabileceği gibi belîğ bir teşbihle ya da isti'âre, kinâye gibi sanatların kullanımı yoluyla da anlatılabilir. Diğer deyişle aynı mana farklı anlatım biçimleri kullanılarak ifade edilebilir.

Üslup incelemelerinde dilin standart kullanımından *sapma*'lar önemli bir tema olarak kabul edilir. Hatta günümüzde çok kabul görmese de,³⁶ bu noktadan hareketle üslubu sapma şeklinde tanımlayanlar olmuştur.³⁷ Belagat'ın bir şubesi olan *me'ânînin* kimi konularının standart kullanımdan *sapma* fikri ile ilgili olduğu düşünülebilir.³⁸ Bu sapmalar birtakım gerekçelere dayandırılır ki bunlar da genellikle *muktezâ-i hâl* ve *muktezâ-i makâm* kavramları ile ifade edilir.³⁹ Makam, sözün dış bağlamı, yani konuşanın sözü söylerken dikkate alması gereken, sözün amaca uygun bir şekilde dizayn edilmesini icap ettiren ortamdır. Örneğin sözün dışındaki unsurlar sözün uzatılmasını (*itnâb*) veya kısa tutulmasını (*icâz*) gerektirebilir. İşte bu gerekliliğe *müktezâ* denilir. Bu bağlamda vaaz etmek sözü çevreleyen bir dış çerçeve, yani bir *makam*dır ve böylesi bir *makam* sözün uzun tutulmasını icap ettirir. Muhtemelen övgü *makamı* için de benzer bir durumdan söz etmek mümkündür.⁴⁰ Dolayısıyla muktezâ-i hâl, sözün kendi dilbilimsel koşullarından değil, muhatap ve ortamdan kaynaklanan durumun, kuracağımız cümleyi belli bir tarzda şekillendirmesidir. Eğer söze muhatap olan kimse söylenen sözün muhtevasını kabul etmiyorsa, bu durum sözün daha etkili ve vurgulu (*te'kitli*) bir şekilde söylenmesini icap ettirir. Belki yemin ifadeleri de (her ne kadar bu ifadelerin salt tekit için kullanılıp kullanılmadığı alimler arasında ihtilafli bir mevzu olsa da)⁴¹ bu türden bir vurgu aracı olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla sözün vurgulu ifade edilmesi muktezâ-i hâlin gereği olarak söze yansıyan ve onu standart kullanımdan saptıran unsurlara bir örnek olarak değerlendirilebilir. Bir metnin üslup özellikleri denilince akla öncelikli olarak gelen ve üslupbilim başlığı altında incelenen konuların ana hatlarıyla bu minvalde şekillendiğini söylemek mümkündür.

34 Divlekçi, *Anlam-Üslup İlişkisi*, 111.

35 Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, 74-75.

36 bk. Katie Wales, *A Dictionary of Stylistics*, 117.

37 Muhammed 'Abdulmuṭṭalib, *el-Belâga ve'l-uslûbiyye*, 268.

38 'Abdulmuṭṭalib, *el-Belâga ve'l-uslûbiyye*, 270.

39 Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, 112.

40 Bk. İñâm Fevval 'Ukkâvî, *el-Mu'cemu'l-mufaşşal fi 'ulûmî'l-belâga*, 657.

41 Yeminlerin anlam ve işlevi için bk. Abdülhamîd el-Ferâhî, *İm'ân fi Aksâmi'l-Kur'an*, 19-21.

3. *el-Burhân*'da Üslup: Tasnif ve Analiz

Zerkeşî'nin *el-Burhân*'da saydığı üslup özelliklerini, ana hatlarıyla iki grupta tasnif etmek mümkündür. İlk grupta, doğrudan anlamdan çok sözün kendisi ile ilgili olan özellikler, ikinci grupta ise doğrudan anlama etki eden özellikler yer almaktadır. Birinci grupta *te'kîd*, *kalb*, *terakkî*, *iktisâs*, *ilgâz*, *istitrât*, *terdîd*, *taglîb*, *iltifât*, *tazmîn*, *naht*, *ibdâl*, *muhâzât*, *hedm*, *tevassu'*, *tevriye*, *tecrîd*, *tecnîs*, *tıbâk*, *mukâbele*, *reddü'l-'acuz* 'ale's-şadr, *taksîm*, *ta'dîd*, *mukâbeletü'l-cem'i bi'l-cem'*, *mukâbeletü'l-cem'i bi'l-müfred* gibi özellikleri; ikinci grupta ise *hazf*, *takdîm-te'hîr*, *müddrec*, *nefyü'ş-şey ra'sen*, *ihrâcu'l-kelâm ma'hrace'ş-şekk fi'l-lafz dûne'l-hakîka*, *el-i'râz 'an sarîhi'l- hükm*, *teşbih*, *mecâz*, *isti'âre*, *el-htâb bi'ş-şey'i 'an i' tikâdi'l-muhâtab dûne mâ fi nefsi'l-emr*, *tehekküm (ihrâcul kelâm 'an muktaza'l-hâl)*, *teeddüb*, *el-cahd beyne'l-kelâ-meyn* gibi özellikleri saymak mümkündür. Bu iki gruptan birincisi klasik ve çağdaş dönemde Üslûbül-Kur'ân bahislerinin merkezini işgal etmiş, ikincisi ise çoğunlukla göz ardı edilmiş görünmektedir.

Bu tasnifte ana fikir; birinci grupta yer alan özelliklerin, ancak bu özelliklerin yer aldığı ifadenin *anlamı önceden anlaşıldıktan sonra* fark edilebilir olmalarına karşılık ikinci grupta yer alan özelliklerin, ilgili ifadenin anlamını esastan belirleyici olmalarıdır. Diğer deyişle ilk gruptaki özelliklerin bilinip bilinmemesi, ilgili ifadenin anlaşılması noktasında doğrudan etkili ya da belirleyici değildir. Buna karşılık ikinci gruptaki özellikler dikkate alınmadığı zaman, ilgili ifadelerin yanlış anlaşılmasını mümkündür. Buradan hareketle bir genelleme yaparak ilk gruptaki özelliklerin lafza, ikinci gruptaki özelliklerin ise anlama taalluk ettiğini söyleyebiliriz. Her iki gruptan birer örnek üzerinden bu genellemeyi (belli bir oranda) gerekçelendirmek mümkündür.

3.1. Lafız Merkezli Üslup Özellikleri: Te'kîd Örneği

İlk grupta yer alan özelliklerin ilki olarak Zerkeşî *te'kîdi* zikretmektedir. Te'kîd ilk başta anlamla ilgili olmakla beraber, konunun teferruatı bütünüyle lafızla ilgilidir. Anlamla ilgili olan yönü, Zerkeşî'nin de başlangıçta tartıştığı üzere, te'kîd ifade eden bir lafzın cümlelerin anlamına herhangi bir ilavede bulunup bulunmadığı tartışmasıdır. Yani te'kîd için kullanılan bir lafzın anlama katkısının bulunup bulunmadığını tartışmak, tam da te'kîd için kullanılan lafzın *anlama ilişkin yönünü* teşkil etmektedir. Ancak te'kîd ifadeleri ile bir anlamın vurgulandığını söylemek, ilgili *anlamın* önceden anlaşılmış olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla te'kîd edatlarının anlamı belirleyici yönü kuvvetli değildir. Zerkeşî'nin verdiği bilgiye göre müslümanların çoğunluğu naslarda te'kîd ifadelerinin bulunduğunu kabul ederlerken bazı kimseler te'kîd'in anlamsız bir tekrar olduğunu, bu yüzden de naslarda yer olmadığını savunmuşlardır.⁴² Dikkat edilirse bu kimseler te'kîd'in varlığını kabul etmek suretiyle; naslarda geçen birtakım ifadelerin müstakil bir anlamı belirtmek üzere değil, cümlede daha önce ifade edilmiş olan manayı vurgulamak üzere kullanıldığını kabul etmiş olmaktadırlar. Bu kabulün

42 Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:384.

arkasındaki en önemli dayanak ise, te'kid olgusunun dildeki varlığının inkâr edilemez açıklıkta olması ve Kur'an'ın da Arap dilinin özelliklerini dikkate alarak inzâl edilmiş olmasıdır.⁴³

Te'kid'in anlamı ilgilendiren bu yönünün dışında, literal yönü çok daha ağırlıklıdır. Çünkü bir cümledeki te'kid edatı o cümlenin anlamını belli belirsiz bir oranda değiştirse de önceki ile karşıt ya da ondan büsbütün farklı bir hale getirmemektedir. Diğer taraftan ilki te'kitsiz ikincisi ise te'kitli olan 'Ahmet uyumaktadır' cümlesi ile 'Ahmet elbette uyumaktadır' cümlesi arasındaki anlam farkı küçük olsa da işlev farkı küçüktür. 'Ahmet uyumaktadır' cümlesi sadece bir bildirim iken, 'Ahmet elbette uyumaktadır' cümlesi bir *cevap*, *kuşkuunun giderilmesi* ya da *reddiye* işlevi görüyor olabilir. Buradan hareketle, "Allah takva sahipleri ile beraberdir" (en-Nahl 16/28) ayeti ile "Allah elbette mü'minlerle beraberdir" (el-'Ankebût 29/69) ayeti arasında bu tür bir işlev farkı olduğunu söylemek mümkündür.

3.2. Anlam Merkezli Üslup Özellikleri: Hazf Örneği

İkinci gruptan örnek olarak hazf üslubu ele alınabilir. Zerkeşî hazfin bir tür mecaz, yani sözün dilde vazedildiği anlamın dışında kullanımı kabilinden sayılıp sayılmayacağını tartışmaktadır.⁴⁴ Mecazın aklı ve lugavi olarak ikiye ayrılışına dikkat çeken Zerkeşî'ye göre hazf bir sözün dilde vazedilmiş olduğu anlam dışında kullanılması anlamında, yani lugavi anlamda mecaz değil, fakat fiilin failden başkasına isnat edilmesi anlamında, yani mecâz-ı aklî manasında mecazdır.⁴⁵

Zerkeşî dilde asıl olanın hazfi kullanmamak, yani cümlenin anlamını tastamam ifade edecek şekilde kelimeleri açıkça zikretmek olduğunu kaydetmektedir. Buna göre bir ifadede hazif bulunup bulunmadığı ihtilafı ise bu durumda o ifadede hazf bulunmadığını düşünmek daha öncelikli (asl) seçenek olmaktadır.⁴⁶ Ancak Zerkeşî'nin bu değerlendirmesinin ağırlıklı olarak *yazı dili* çerçevesinde yapılmış olduğunu düşünmek mümkündür. Diğer taraftan Kur'an metninin *yazı* üslubunun yanı sıra *konuşma* üslubunu da kullandığını dikkate almak gerekmektedir. Sözlü diyaloglarda çoğu zaman muhatapın zaten biliyor olduğu birçok şey tekrar edilmez. Muhatap o hususları biliyor olduğu için, söylenen sözü doğru bir şekilde anlar. Bu yüzden de sözlü dilde asıl olan hazftir. En azından sözlü dilde hazfin yazılı dile göre çok daha yoğun bir şekilde kullanıldığı açıktır. İstanbul'un Taksim semtinde bir kişiye, 'Lütfi Kırdar nerede?' diye sorduğunuzda, muhatap İstanbul'a yabancı değilse sizin bir *kongre merkezini* sorduğunuzu anlayacaktır. Ancak muhatap İstanbul'un yabancı ise muhtemelen merakınızı anlamayacak ve muhtemelen 'Öyle birini tanımıyorum' diyecektir. Fakat bu ifade yazılı bir metin olarak kayıt altına alındığı zaman, İstanbul'u tanımayan bütün okuyucular için, 'Lütfi Kırdar nerede?' sorusu, Lütfi Kırdar adlı bir şahsın yerini tespit etmeye yönelik

43 Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:384.

44 Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:103 vd.

45 Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:104.

46 Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:104.

bir soru olarak anlaşılabilir. İstanbul'u tanımayan muhataplar için bu ifadenin *yazılı* ya da sözlü olması önemli değildir. Ancak ifadeyi kullanan kişi eğer sözlü bir diyalog içerisinde ise doğrudan muhatapının durumunu dikkate alarak cümledeki detayları hafzedebilir. Buna karşılık aynı kişi eğer yazılı bir metin kaleme alıyorsa bu riski göze alamayacak, metnin her türden muhatap tarafından okunabileceğini dikkate alarak muhtemel yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için yeterli detaya yer verecektir.

Kur'an örneğinde aynı hususu "Sana Enfâl'i soruyorlar, de ki: Enfâl Allah'a ve Resûle aittir" (el-Enfâl 8/1) ayeti üzerinden değerlendirmek mümkündür. Burada Enfâl ile Bedir savaşında elde edilen ganimetlerin kastedildiği metinde açıkça ifade edilmemiştir. Üstelik ayet, ganimetlerin "Allah'a ve Resûle ait" olduğunu ifade etmektedir. Ancak biz bu ifadeden, *ganimetlerin taksim yetkisinin Allah ve Resûlüne ait olmasının* kastedilmiş olduğunu doğrudan metnin kendisinden değil, bu ayet inzâl edildikten sonraki uygulamadan hareketle anlayabiliyoruz. Metinde "Ganimetlerin taksim yetkisi Allah'a ve Resule aittir." denilmeyip "taksim yetkisi" ifadesi hazfedilmiştir. Üstelik metnin devamında da bu ifadenin hazfedildiğini gösteren bir unsur bulunmamaktadır. Ancak hem sebab-i nüzûl kayıtlarında hem de ilk nesil Müslümanların yorumlarının nakledildiği rivayet literatüründe; Bedir savaşı sonrasında ganimetlerin taksiminde bir anlaşmazlık çıktığı ve bu ayetlerin bahsi geçen anlaşmazlığı gideren beyanatlar içerdiği bildirilmektedir.⁴⁷ Bu tür beyanatların metinde anlam olarak *kastedildiği* açık olmakla beraber, sözlü olarak zikredilmediği de açıktır. Tabiatıyla bu, metnin sözlü/şifahi yapısından kaynaklanmaktadır. Muhataplar zaten canlı bir tartışmanın içerisinde oldukları için, bu tartışmaya referansta bulunan ayetlerin, tartışmaya dair bütün detayları tafsilatlı olarak ifade etmesi gerekli olmamış, bu tür tafsilatlara ihtiyaç kalmamıştır. Sözlü dilin tabiatında bu hususiyeti pek çok başka örnek üzerinden test etmek mümkündür. 'Pencereyi kapa!' veya 'Yarın oraya gideceğim' gibi cümleler, kullandıkları bağlama göre bir tehdit, bir söz verme, bir uyarı değeri kazanabilirler.⁴⁸

Zerkeşi bu girizgâhın akabinde hazf konusunu; i) *faydaları*, ii) *sebepleri*, iii) *delilleri*, iv) *şartları*, v) *kısımları* başlıkları altında incelemektedir. Hazfin faydaları arasında söze konu olan hususun yüceltilmesi (*tefhîm*, *ta'zîm*), zihnin hafzedilen hususu anlamak için harcadığı çabadan dolayı aldığı entelektüel haz, aynı çabadan dolayı alınacak sevap, sözü veciz ve muhtasar bir şekilde ifade etme isteği, muhatap üzerinde etkili olma isteği gibi hususlar sayılmaktadır. Bu bakımdan tefhîm ve ta'zîm de hazfin sebepleri arasında da sayılmaktadır. Bunun yanı sıra hazfin sebebi olarak Zerkeşi pek çok hususu zikretmektedir. Bunlardan biri, yukarıda sözlü dilin tabiatı çerçevesinde yaptığımız değerlendirmeleri teyit eder niteliktedir. Zerkeşi bunu "meşhur olması hasebiyle zikretmenin ve hazfin eşit olması" şeklinde ifade etmektedir. Zemaşşeri buna *hâlin delaleti* ismini vermiş ve *halin delaletinin dili, makâlin (sözün) delaletinin dilinden daha güçlüdür* demiştir.⁴⁹

47 bk. İbn Cerir et-Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 11:5 vd; Ebu'l-Hasen el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2:293-294.

48 Zeynel Kiran-Ayşe Eziler Kiran, *Dilbilime Giriş*, 225.

49 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:108.

Bir cümlede hazf bulunup bulunmadığının tespiti, yani hazfin varlığının delili ilk olarak cümlenin anlamının hazfedilmiş unsur olmaksızın eksik kalıyor oluşudur. Zerkeşi buna “akli delil” der. “Köy'e sor” (Yusuf 12/82) ayetinde hazfedilmiş bir ifadenin bulunduğu aklen anlaşılmaktadır. Yine “Rabbin geldi” (el-Fecr 89/22) ayetinden de “Rabbinin emri” veya “Rabbin azabı” ya da “Rabbinin melekleri” gibi bir anlamın kastedilmiş olduğu aklen anlaşılır. Zemaşşerî Allah Teâlâ'ya *gelme* fiilinin atfedildiği bu ifadeyi temsil kabilinden saymakta, insanların Allah'ın huzurunda toplandığı günün durumunun, bir kralın huzurunda toplanan insanların karşısına çıkması temsili ile anlatıldığını ifade etmektedir.⁵⁰ Zerkeşi'ye göre Zemaşşerî'nin bu yorumu kabul edildiğinde ayette artık hazf bulunduğunu söylemek gereksiz olacaktır.⁵¹

Bazı durumlarda sözde hazf bulunup bulunmadığı, din dilinin hususi kullanımlarından anlaşılabilir. Örneğin “Size leş, ... haram kılınmıştır” (en-Nahl 16/115) ayetinde leşin bizzat kendisinin değil, onu yemenin haram kılınmış olduğu açıktır. Çünkü haramlık ve helallik gibi nitelikler varlıklara değil, fiillere atfedilir. Bu da ayette fiile delalet eden “yemek” ifadesinin hazfetmiş olduğuna delalet eder.⁵² Bundan başka hazfin varlığının âdet yoluyla delillendirilmesi de mümkündür. “Eğer savaş bilseydik sana tabi olurduk” (Âl-i 'İmrân 3/167) ifadesinde, ‘savaşın nerede olduğunu bilseydik’ anlamının kastedilmiş olduğu malumdur. Çünkü bu sözü söyleyen kimselerin savaşın ne olduğunu bilmiyor olmaları ya da savaş konusunda mahir olmamaları söz konusu değildir.⁵³

Bazı durumlarda dilin bizzat kendisi ortada bir hazfin bulunduğu delalet eder, fakat hazfedilmiş olan şeyin ne olduğunun tayini *din* (şer'i örf/örf-i şer'i) tarafından belirlenir. Örneğin *Bismillah* ifadesinin başındaki be harf-i ceri, dilsel olarak, taalluk edeceği bir fiilin varlığını gerektirir. Dolayısıyla bir fiilin hazfedilmiş olduğu dilsel olarak gerekçelendirilebilir. Ancak hazfedilmiş olan fiilin ne olduğunu *din* belirler. Başka bazı durumlarda ise Kur'an ayetlerinin iniş sebepleri, metinde hazfin bulunduğu delalet edebilir. Örneğin “Namaza kalktığınızda...” (el-Mâide 5/6) şeklinde başlayan ve abdest almayı emreden ayet, insanın oturduğu yerden namaz kılmak için kalktığı zaman mutlaka abdest alması gerektiği anlamına gelmemektedir. Aksine tâbiün alimlerinden Zeyd b. Eslem bu ifadenin, ‘uykudan kalkıp namaz kılmak istediğinizde’ anlamına geldiğini söylemiştir. Nitekim ayetin Hz. Âişe'nin bir sefer esnasında gerdanlığını kaybetmesi ve ordunun sabah vaktine kadar yola çıkmayı ertelemesi hadisesinde indirildiği ifade edilmektedir. Rivayete göre bu hadisede Müslümanlar sabah uykudan uyandıklarında abdest için su arayıp bulamamışlar, bunun üzerine (su bulunmadığı zaman teyemmüm vb. ruhsatları bildiren) bu ayet indirilmiştir.⁵⁴

el-Burhân'da incelenen üslup özelliklerine dair yaptığımız bu tasnif ve örneklendirmenin ardından, anlam merkezli olduğu düşünülebilecek olan özellikleri yakından inceleyeceğiz.

50 bk. Cârullah ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzil*, 9:583.

51 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:109.

52 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:108-109.

53 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:109.

54 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:111.

4. Üslûbü'l-Kur'ân'ın Hermenötik Açıdan Yeniden İnşası

Zerkeşî'nin yer verdiği üslup özelliklerinden aşağıda seçilen sınırlı örnekler, anlamın tespitinde önemli bir etken olarak rol alıyor görünmektedir. Diğer deyişle yorumcunun bu üslup özelliklerinden haberdar olup metni okurken/yorumlarken bunları dikkate alması, onun metinden anlayacağı anlamı önemli ölçüde etkilemektedir. Örnekleri incelerken ilgili özelliklerin böyle bir rolü (anlam tespitinde belirleyicilik rolünü) ne ölçüde üstleniyor olduklarını, her bir örnek özelinde spesifik olarak tespit edip değerlendirmeye çalışacağız. Zerkeşî'den derlediğimiz örnekleri verdikten sonra Zerkeşî'nin metninin ötesinde Kur'an üslubunu hermenötik çerçevede tasavvur etmenin olası kaynak ve imkanları hakkında değerlendirme yapacağız. Odak noktamızın bu olması nedeniyle *el-Burhân*'dan seçip burada inceleyeceğimiz söz konusu üslup özelliklerinin tanımları ve diğer detayları ile ilgilenmeyip bunları olabildiğince kısaca vermekle yetineceğiz. Ayrıca burada mecaz, teşbih ve istiare gibi çokça bilinen ve meşhur olan üslup özelliklerini ayrıca zikretmeyeceğiz. Çünkü bunlar Üslûbü'l-Kur'ân bahsi ile ilgilenmeye dahi gerek olmadan, hem fıkıh usûlü, belagat ve Ulûmu'l-Kur'ân gibi klasik alanlarda hem de çağdaş Kur'an araştırmaları literatüründe çeşitli açılardan sıklıkla ele alınıp incelenmektedir. Ayrıca hazf konusu bir önceki başlıkta anlamı etkileyen üslup özelliklerine örnek sadedinde ele alındığı için burada tekrarlanmayacaktır.

4.1. Takdîm-Te'hîr

Takdîm, cümlede normal koşullarda sonra gelmesi beklenen bir unsuru öne almak iken, *te'hîr* bunun tersidir. Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de cümlenin öğelerinin standart düzene uygun bir şekilde tertip edilmesi asıldır. Fakat zaman zaman standart dizime riayet edilmediği, yani her bir lafzın cümle içerisinde anlam açısından bulunması gereken yerde değil de, onun öncesinde ya da sonrasında bulunduğu sıradışı durumlar da söz konusu olabilmektedir. Cümle yapısı içerisinde sonra gelmesi gereken bir lafzın şu ya da bu sebeple öne alınmasına takdim denirken bunun tam tersine, yani önce gelmesi gereken bir lafzın şu ya da bu sebeple sonraya bırakılmasına tehir denilir.

Zerkeşî'nin kaydettiğine göre kimi alimler bunun bir tür mecaz olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak Zerkeşî bu kanaatte değildir.⁵⁵ Takdîm-te'hîr'in sebep ve türlerini detaylıca sayıp örneklendiren Zerkeşî'nin metninden anlaşıldığına göre bu üslup özelliğinin anlamı en çok etkilediği durum, ihtisas kastının bulunması halinde söz konusudur. Diğer deyişle bazı durumlarda bir kelime cümlede öne alındığı zaman, bu öne alma (*takdîm*) işlemi cümledeki yargının hususi olarak ona tahsis edilmiş olduğu anlamına delalet eder. Bununla ilgili verilebilecek en meşhur örnek, Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf*'ta değindiği üzere, besmeledeki fiil takdirinin Allah lafzından sonra takdir edilmesidir. Buna göre "Allah'ın adıyla" anlamına gelen "bismillahi" ifadesinin bir yargı ifade etmesi için devamında bir fiil takdir edilmesi gerekmektedir. Bu fiil 'okuyorum', 'işime başlıyorum' gibi herhangi bir fiil olabilir. Ancak bu fiilin

55 Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:233.

Arapçadaki fiil cümlelerinin normal dizgesi gereği cümlelerin başına takdir edilmesi gerekir. Nitekim Zemaşşerî bunu sarıh bir şekilde ifade etmiştir.⁵⁶ Oysa besmelede söz konusu fiil Allah lafzından sonra takdir edilir. Bunun nedeni ise ilgili cümlede asıl kastedilen hususi anlamın herhangi bir işe başlama, bir kitabı okumak ya da herhangi bir fiili yapmak değil, 'onu Allah'ın adı ile yapmak' olmasıdır. Nitekim yine Zemaşşerî'nin kaydettiğine göre müşrikler işlerine başlarlarken 'Lât'ın adıyla, 'Uzzâ'nın adıyla' şeklinde putlarının isimlerini zikrederek başlardı. Buna karşılık tevhid inancına sahip müminlerin bu müşrik adetin tam aksini icra edip Allah'ın adıyla işlerine başlamaları öngörülmesi için her işin başında besmele çekmeleri emredildi.⁵⁷ Dolayısıyla burada besmele çekmek sadece teberrüken Allah'ın adını zikretmekten ibaret bir fiil olmayıp aynı zamanda şirk inancından teberrî etme vurgusu da içeriyor olmaktadır. Anlaşılacağı üzere burada bu önemli vurgunun dilsel olarak anlaşılmasını sağlayan unsur, cümledeki takdîm-te'hîr uygulamasıdır.

Takdîm-te'hîr'in ihtisas kastıyla yapılmasının anlamı oldukça etkilediği ve ibarenin doğru anlaşılması için bu üslup özelliğinin fark edilmesinin zorunlu olduğu açıktır. Ancak takdîm-te'hîr her zaman ihtisas maksadıyla yapılmamaktadır. Zerkeşî'nin kaydettiği üzere pek çok sebebe binaen bu üslup özelliği kullanılmaktadır ki bunlar hem söz konusu üslup özelliğinin doğrudan *anlam tespiti* ile ilişkili olmamasını sağlamaktadır hem de bu sebeplerin bir kısmı hakkında alimler arasında ihtilaflar da mevcuttur.

4.2. İdrâc

Cümle içerisinde başka bir cümleden bir unsurun dahil edilmesine *idrâc* denilir. Aslında belagatte böyle isimlendirilen bir üslup özelliği bulunmamakla birlikte Zerkeşî hadis terminolojisinden yararlanarak bu tür kullanımlara "müdreç" ismini verdiğini kaydetmektedir.⁵⁸ Hadiste bir terim olarak senedinde veya metninde bir fazlalık bulunan hadise *müdreç* denilmektedir.⁵⁹

Zerkeşî'nin konuyla ilgili olarak verdiği örneklere bakıldığında bu özelliğin dikkate alınıp alınmaması cümlelerin anlaşılma biçimini değiştirecek denli etkili bir unsur olarak görünmektedir. Yâsîn 36/52 ayeti buna çok çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Orada sûr'a üflenip diriliş gerçekleştiği zaman inkarcıların "Eyvahlar olsun! Kim kaldırdı bizi yattığımız yerden (kabrimizden)" diyecekleri ifade edilir, fakat cümle "İşte bu Rahmân'ın vaat etmiş olduğudur. Elçiler/peygamberler doğru söylemişler" şeklinde devam etmektedir. Buradaki iki cümlelerin de aynı kimseler tarafından söylenip söylenmediği açık değildir. Müfessirler ikinci cümlelerin ilk cümleye derç edilmiş olduğunu, diğer deyişle burada bir idrâc söz konusu olduğu ve ikinci cümlelerin inkarcılara değil, meleklerle ait olduğunu kaydederler.⁶⁰ Bu husu-

56 Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1:19.

57 Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1:19.

58 Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:294.

59 Mehmet Efendioğlu, "Müdreç", *DİA*, 31:472-473.

60 bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 3:294.

sun dikkate alınması cümlelerin tamamının anlamını farklılaştırmaktadır. Bu durum Türkçe meallere dahi yansımıştır. Burada iki farklı meali örnek olarak vermek yeterli olacaktır.

Ömer Nasuhi Bilmen: Demiş olurlar ki, “Eyvah bize! Bizi kim uyuduğumuz yerden kaldırdı? İşte bu, Rahmân’ın vadettiğidir ve gönderilmiş olanlar, doğru söylemiş.”⁶¹

Muhammed Esed: “Eyvah!” diyecekler, “Kim bizi [ölüm] uykumuzdan uyandırdı?” [Bunun üzerine onlara şöyle denecek:] “İşte Rahmân’ın vaad ettiği budur! Demek ki O’nun elçileri doğru söylemişlerdi!”⁶²

Buradaki anlam farklılaşması çok büyük olmamakla beraber, ilkesel olarak bir farklılığın bulunduğu açıktır. Bu örnekte minimal düzeyde olan anlam farklılaşması başka örneklerde daha büyük oranda olabilir.

4.3. Vaz‘u’l-Ĥaber Mevzi‘a’ṭ-Ṭaleb (Haberin İnşâ/Talep Anlamında Kullanımı)

Aslında bu başlık Zerkeşi tarafından “Tazmîn” üst başlığı kapsamında ele alınmaktadır.⁶³ Ancak tazmin üst başlığı kapsamındaki diğer hususların hemen hiçbirini anlamı etkileyecek işleve sahip görünmemesine karşılık bu başlık bu açıdan önemli görünmektedir. Tazmîn bir kelimenin anlamını bir başka kelimeyi de kapsayacak şekilde genişletmek olarak anlaşılabilir.⁶⁴ İsimlerde bu durum nadir de olsa görünürken fiillerde daha çok harf-i cer değişimi aracılığıyla gerçekleşir. Buna da fiilde *tevessü’* (genişleme) denilir. Örneğin (Bir pınar ki Allah’ın kulları ondan içerler) “aynen yeşrabu bihâ ‘ibâdullâhi” (el-İnsân 76/6) ifadesindeki *yeşrabu* (içmek) fiili normal koşullarda *be* harf-i cerine ihtiyaç duymadan mefulünü alır. Ancak burada *be* harf-i ceri ile meful alan *yerva* (kana kana içmek) fiilinin anlamı *yeşrabu* fiiline tazmin (dahil) edilmiş olmalıdır. Böylece cümlelerin anlamı “Bir pınar ki Allah’ın kulları ondan kana kana içerler” şeklinde olacaktır.⁶⁵ Burada bir anlam farklılaşmasından söz etmek kolay görünmemektedir. Çünkü *içmek* ve *kana kana içmek* aynı minvalde anlama sahiptir. İkincisinin ilkine göre daha tekitli olduğu söylenebilir, ancak arada dikkate değer bir anlam farklılığının olduğunu söylemek zordur.

Buna karşılık haber (bildirim) cümlelerinin talep (istek-emir) anlamında kullanımı anlamı köklü bir şekilde değiştirebilecek bir üslup özelliğidir. Zerkeşi buna pek çok örnek vermekte ve emrin haber formunda ifade edilmesindeki hikmetin, emre konu olan şeyin

61 Ayet sadece Bilmen tarafından değil, Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay, Abdülbaki Gölpinarlı ve Kur’an Yolu Tefsiri gibi pek çok mealde de bu minvalde tercüme edilmiştir. Bk. <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=36&ayet=52> (04/10/2024) Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığının Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin tarafından hazırlanan mealinde de bu tercih yapılmıştır. bk. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meali*, 488.

62 Ayet sadece Esed tarafından değil, İsmail Hakkı İzmirli ve Süleyman Tevfik tarafından da bu şekilde tercüme edilmiştir. Bk. <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=36&ayet=52> (04/10/2024)

63 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:347.

64 İsmail Durmuş, “Tazmin,” *DİA*, 40: 204-206.

65 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:338.

gerçekleşmesinin kesinliğini belirtmek olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Biz burada Zerkeşi'nin verdiği örneklerden ziyade Taberî'nin verdiği bir önemli örneği vereceğiz. Taberî “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur” (el-En'âm 6/1) ayetini tefsir ederken buradaki haber cümlesinin emir anlamına geldiğini, diğer deyişle hamdin Allah'a mahsus oluşunun ifade edilmesinin insanlara sadece Allah'a hamd ve kulluk etme yönünde bir emir anlamı taşıdığını ifade etmektedir:

Bu, haber formunda dile getirilen, ancak kendisiyle emir cihetine gidilmiş (emir manası kastedilmiş) olan bir sözdür. (وهذا كلامٌ مخرُجٌ مخرُجٌ الخبر يُنحى به نحو الأمر). Burada Allah Teâlâ şöyle demektedir: Ey İnsanlar! Hamd ve şükürü sizleri ve yeri ve göğü yaratan Allah'a has kılınız, bu konuda hiçbir kimseyi ya da hiçbir şeyi O'na ortak koşmayınız, çünkü üzerinizdeki nimetleri ile sizden kendisine hamd etmenizi hak eden varlık bizzat O'dur, O'na ortak koştuğunuz ve kendilerine tapındığınız diğer varlıklar değildir.⁶⁷

Burada bir anlam farklılaşmasının bulunduğu ve bu farklılığın ancak söz konusu üslup özelliğini dikkate almak suretiyle anlaşılabilirliği açıktır. Zemaşşerî bu şekilde kullanımın, yani doğrudan emir ya da yasaklama ifadesi yerine haber (bildirim) kipi kullanmanın söz konusu emri iletme konusunda daha etkili bir yol olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸

Öte yandan Zerkeşi bu başlığın ardından bunun tam tersini, yani emrin haber anlamında kullanımını zikretmektedir. Orada da bu başlıkta yapılan değerlendirmeleri yapmak mümkündür. Yine Zerkeşi bu kapsamda müzekkerin müennes yerine, müennesin müzekker yerine, cem'ü killet'in cem'ü kesret⁶⁹ yerine kullanımı gibi örnekler de vermektedir ki bunlarda önemli bir anlam değişikliği söz konusu değildir. Ancak mazi (geçmiş zaman) fiilin gelecek zaman anlamında kullanılması örneği anlamı değiştirecek üslup özellikleri kapsamında değerlendirilebilir. Bu kullanımla kesinlik anlamının kastedildiğini ifade eden Zerkeşi pek çok örneğe yer vermektedir. Bunlardan biri “Allah'ın emri gelmiştir.” (en-Nahl 16/1) ayetidir ki burada metnin siyakından anlaşıldığına göre “Allah'ın emri” ile kastedilen kıyametir ve dolayısıyla “gelmiştir” fiili ‘mutlaka gelecektir’ anlamında kullanılmıştır.⁷⁰

4.4. Nefyü's-Şey'i Ra'sen

Herhangi bir şeyin belli bir açıdan olumsuzlanmasını kastetmek için onu bütünüyle olumsuzlayan ifade biçimine nefyü's-şey'i ra'sen denilir. Örneğin cehennemliklerin oradaki halini “Orada ne ölürler ne yaşarlar.” (Tâhâ 20/74) şeklinde ifade eden ayet aslında

66 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:349.

67 Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 9:144.

68 Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1:293.

69 Cem'ü killet üç ila on arasındaki sınırlı bir çokluğa işaret eden çoğul formu ilen cem'ü kesret bundan daha fazla sayıda unsur içeren çokluklara işaret eden çoğul formudur.

70 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:372.

onların oradaki yaşamlarının güzel bir yaşam olmayacağını kastetmektedir.⁷¹ Bu kapsamda Zerkeşi belli bir şeyin mukayyet olarak reddedildiği kimi ifadelerin mutlak ret olarak anlaşılması gerektiğini de kaydetmektedir ki bu husus nefyü-ş-şey'i ra'sen özelliğinin tam tersi olup anlamı değiştirecek niteliktedir. Örneğin "Peygamberleri haksız yere öldürüyorlardı." (Âl-i 'İmrân 3/21) ayetinde zahiren sadece "haksız yere" öldürmenin eleştirildiği, dolayısıyla peygamberleri haklı bir şekilde öldürmenin meşru kabul edilebileceği anlaşılabilir. Oysa peygamber öldürmenin *haklı* olabilecek bir versiyonundan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla burada peygamber öldürmenin her türlüşünün "haksız yere öldürme" kapsamında sayılacağı söylenmiş olmalıdır. Benzer şekilde "Onu ilk inkâr eden olmayın. Ayetlerimi az bir bedel karşılığı satmayın" (el-Bakara 2/41) ayetinde yasaklanan şey sadece "ilk inkâr eden olmak" ya da ayetleri "az bir bedel karşılığında satmak" değil, bütün türleriyle inkârcılık ve Allah'ın ayetlerini satmak olmalıdır.⁷² Benzer şekilde "Kat kat faiz yemeyin" (Âl- 'İmrân 3/130), "İffetli kalmak istiyorlarsa cariyelerinizi fuhşa zorlamayın." (en-Nûr 33/33), "Eğer seni hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyi bana ortak koşmaya zorlarsa onlara itaat etme." (Lokman 31/15), "Onları siz öldürmediniz. Fakat Allah öldürdü. Attığın zaman sen atmadın. Fakat Allah attı." (el-Enfâl 8/17) gibi ayetlerde de benzer bir durum söz konusudur.

Zerkeşi yer vermiş olmasa da bu üsluba bir diğer örnek olarak "Eğer Allah onlarda bir hayır olduğunu bilseydi onlara işittirirdi." (el-Enfâl 8/23) ayeti zikredilebilir. Bu ayet zahirine bakılarak anlaşılacak olursa sanki inkârcıların inkârları ilahi takdire bağlanmış gibi bir anlam çıkacaktır. Oysa Vâhidi (ö. 468/1076),⁷³ Ömer Nesefti (ö. 573/1142),⁷⁴ Faḥreddîn er-Râzî (ö. 606/1210)⁷⁵ gibi pek çok müfessir tarafından ifade edildiği üzere burada "Eğer Allah onlarda bir hayır olduğunu bilseydi" ifadesi 'onlarda bir hayır bulunmamaktadır' anlamına gelmektedir. Çünkü bir şeyin var olması Allah onu bilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla eğer bir şeyin Allah'ın ilminde bulunmadığı ifade ediliyorsa, bu, o şeyin mevcut olmadığı anlamına gelecektir. Bu hususu en açık ifade eden müfessirlerden biri olan Muḥyiddîn Şeyḫzâde'nin (ö. 950/1543) ifadeleri şöyledir:

Burada Allah Teâlâ, onlarda hayır bulunmadığını ifade etmek için, onlarda *Allah tarafından bilinen bir hayır* olmadığını söyledi. Çünkü var olan her şey Allah tarafından bilinir. Dolayısıyla Allah'ın ilminde bir şeyin olmaması demek, onun hiç var olmaması demektir. Böylece ayette, lâzım söylenerek melzûm ifade edilmiş oldu. Yani "Onlarda bir hayır olsaydı" yerine, "Allah onlarda bir hayır olduğunu bilseydi" denildi. Böylece onlarda hayır bulunmadığı daha tekitli bir şekilde ifade edilmiş oldu.⁷⁶

71 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:395.

72 Zerkeşi, *el-Burhân*, 3:396-397.

73 Vâhidi, *et-Tefsîrü'l-Basîf*, 10:83.

74 Ömer en-Nesefti, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 7:172-173.

75 Faḥreddîn er-Râzî, *Mefâtiḥul-gayb*, 15:149.

76 Şeyḫzâde, *Hâşiyetü Muḥyiddîn Şeyḫzâde*, 4:379

4.5. el-**Ḥıṭâb** Biş-Şey'i 'An İ'tikâdi'l-Muḥâṭab Dûne Mâ Fî Nefsi'l-Emr

Herhangi bir hususu hakikatte olduğu gibi değil de muhatabın düşüncesinde kabul edildiği şekilde ifade etmek anlamına gelen bu üslup özelliği belki de Zerkeşî'nin saydığı özellikler arasında en dikkat çekici olanıdır. Nitekim Kur'an müşriklerin Allah'a ortak koştukları varlıklara “Benim ortaklarım” (en-Nahl 16/27) şeklinde işaret etmektedir. Bu ifadenin zahiri sanki müşriklerin iddialarının Allah tarafından onaylanmış olduğu gibi anlaşılabilir. Oysa Zeccâc'ın (ö. 311/923) da ifade ettiği üzere burada Allah müşriklerin kanaatini esas alarak durumu ifade etmiştir.⁷⁷ Benzer şekilde “Yaratmayı başlangıçta yapan, sonra onu tekrarlayan O'dur. Ve bu tekrar yaratma, O'nun için daha kolaydır.” (er-Rûm 31/27) ayetindeki “daha kolaydır” (*ehvenü*) ifadesinin zahir manasıyla Allah Teâlâ hakkında tasavvuru müşkil arz etmektedir. Çünkü bu durumda sanki ilk yaratmanın ilkinde göre Allah için bir nebze daha zor olduğu düşünülmüş olacaktır ki bunun muhal olduğu açıktır. Dolayısıyla burada muhatapların (insanların) algısındaki durum esas alınarak bir karşılaştırma yapılmıştır. Çünkü insan algısında ve tecrübesinde daha önce yapılmış bir şeyi ikinci kez yapmak ilkinde göre daha kolaydır.⁷⁸

Zerkeşî'nin kaydettiğine göre Kur'an'da kullanılan *'asâ* (belki), *le'alle* (umulur ki) gibi ifadelerin yanı sıra *ta'accüb* (hayret) anlamındaki ifadeler de bu üslup kapsamına girerler, yani bütün bunlar insan algısı esas alınarak kullanılmış ifadelerdir. Zira Allah'ın herhangi bir konuda tereddüt içinde olması ya da şaşkınlık duyması tasavvur edilemez.⁷⁹

Zerkeşî'nin verdiği örnekler arasında yer almamakla birlikte, “Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması, sana nimetini eksiksiz vermesi, seni dosdoğru yolda yürütmesi ve Allah'ın sana güçlü bir şekilde yardım etmesi için sana apaçık bir fetih ihsan ettik.” (el-Feth 48/1-3) ayetlerinde geçen “senin geçmiş ve gelecek bütün günahın” ifadesi de bu kapsamda değerlendirilebilir. Zira buradaki “günah” kelimesi gerçekten de peygamberin günahı olarak kabul edilince, (peygamberlere günah isnat etmenin ismetü'l-enbiyâ çerçevesindeki tartışmalı durumunun yanı sıra) bu günahın bağışlanması ile ‘fetih ihsan edilmesi’ arasındaki bağlantı anlaşılır olmayacaktır. Oysa bu “günah” ifadesi *Hz. Peygamber'in düşmanlarının ona izafe ettikleri günah* (ataların dinin terk etmek, evlat ile ebeveynin arasını açmak, vb.) olarak anlaşılırsa, aradaki bağlantı daha anlaşılır hale gelecektir. Doğrusu Fahreddin er-Râzî'nin bu ayetin tefsirinde yazdıkları, bu minvalde bir yoruma oldukça yakın görünmektedir. Ne var ki Râzî buradaki “günah” ifadesini “el-ḥıṭâb biş-şey'i 'an i'tikâdi'l-muḥâṭab” kaidesi kapsamında değerlendirmek yerine ‘mü'minlerin günahları’ olarak anlamakta, bu nedenle de bu ‘günahın bağışlanması’ ile Mekke fethinin müjdelenmesi arasındaki bağlantıyı kurma noktasında zorlanmaktadır. Onun bu ayetlerin toplamı için şu anlam takdiri bizim yukarıda ifade ettiğimize oldukça yakın görünmektedir:

77 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuḥ*, 4:420.

78 Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 4:56.

79 Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 4:57-58.

[Ayetin anlamı şöyle takdir edilir:] Biz sana fetih verdik ki senin bağışlanmış ve masum olduğun anlaşılsın. Çünkü insanlar Fil yılından beri biliyorlardı ki Mekke'yi Allah'ın gazabına maruz kalmış ve Allah'ın düşmanı olan hiç kimse ele geçiremez, orayı ancak Allah'ın sevdiği ve bağışladığı kimse ele geçirebilir.⁸⁰

Benzer bir çaba Şii müfessirlerden Tabersî (ö. 548/1154) tarafından da gösterilmiştir. Tabersî peygamberlerin masumlğu düşüncesi noktasında aşırı hassas olduğu için burada 'günah' ifadesinin Hz. Peygamber'in günahı olarak anlaşılmasına ilişkin bütün görüşleri ilkesel olarak reddetmekte, bunun yerine kendisi başka ihtimaller üzerinde durmaktadır. Bu ihtimallerden en güçlü olanına göre buradaki *zenb* (günah) kelimesi mastar olduğu için hem failine hem de mefulüne muzaf olarak anlaşılabilir. Yani bu ifade 'senin günahın' olarak anlaşılabilir gibi 'sana karşı işlenen günahlar' olarak da anlaşılabilir. 'Sana karşı işlenen günahlar'dan maksat ise müşriklerin Hz. Peygamber'i Mescid-i Haram'dan ve Mekke'den uzaklaştırmış olmalarıdır. Dolayısıyla Mekke'nin fethi Hz. Peygamber'i kendisine karşı işlenen bu günahtan/haksızlıktan korumuş olacaktır.⁸¹

Doğrusu Tabersî'nin yorumu Râzî'nin çabasına göre daha güçlü görünmektedir. Ancak *zenbike* (senin günahların) ifadesinin 'insanların sana atfettikleri günahlar' şeklinde değerlendirilmesi hem dil açısından hem de siyak açısından mümkün bir yorum olarak görünmektedir. Burada ilgili ayetin sadece metin içindeki siyakı ve kelamdaki *ismetü'l-enbiyâ* kavramı çerçevesinde ele alınmaması, aksine vahyin şifahi doğası ve nüzul koşullarının da dikkate alınması önem arz etmektedir. Nitekim hem Râzî hem Tabersî bu unsurlara dikkat etmiş görünmektedirler.

4.6. Zerkeşî ve Ötesinde Üslûbü'l-Kur'ân

Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ından burada derlediğimiz sınırlı sayıda özellik dahi Kur'an üslubu konusunun tefsirin temel problemi olan *Kur'an metnini doğru anlama* sorunu ile yakın ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Ancak yukarıdaki başlıklarından bazılarında yaptığımız değerlendirmelerde de görüldüğü gibi Zerkeşî'nin metni en azından üslup konusunu tefsir/anlama merkezli inşa etmek söz konusu olduğuna, tek başına yeterli kaynak değildir. Müfessirlerin (yukarıdaki örneklerde Taberî, Zemaşşerî, Râzî ve Tabersî'nin) bu konudaki değerlendirmeleri de oldukça önemli görünmektedir. Öte yandan Zerkeşî söz konusu özellikleri sayarken muhtemelen sadece belagat disiplini esas almış görünmektedir. Oysa Ferâhî bu konuda klasik ulemayı tenkit etmekte ve onların Kur'an'ın üslup özelliklerini müstakil olarak incelemediklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda Ferâhî üslubun aslında me'ânî ilmi olduğunu, ancak klasik bilginlerin bu ilmi belagatin içinde dahil ettikleri için onu yanlış bir mecrada değerlendirdiklerini ve hakkını veremediklerini düşünür. Ona göre 'Abdülkâhir el-Cürânî, me'ânî ilmini geliştirme noktasında büyük bir katkı sağlamış, ancak ondan

80 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28:78.

81 Ebû Ali et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 9:141-142.

sonraki alimler bu ilmi müstakil bir disiplin olarak geliştirmemişlerdir.⁸² Ferâhî bu bağlamda Kur'an üslubuna dair incelemelerde Kur'an'ın bizzat kendisinin yanı sıra önceki ilahi kitapların ve Arap şiirinin kaynak olarak kullanılması gerektiği kanaatindeydi.⁸³ Her ne kadar Ferâhî'nin eseri müsvedde mahiyetinde olsa ve kendisinin yaklaşımını bütünü yönleriyle kavramamıza olanak sağlamasa da, onun yaptığı kimi değerlendirmeler dikkate değer görünmektedir. Örneğin Kur'an'da kullanılan hitap çeşitlerini ele alırken peygamberlerin da-ima Allah adına toplumlarına hitap ettiklerini, ancak zaman zaman da toplumları adına Allah ile konuştuklarını, hatta bu nedenle zaman zaman ilahi itaba maruz kaldıklarını ifade etmektedir.⁸⁴ Doğrusu böyle bir üslup özelliği temellendirilebilirse pek çok ayetin tefsirinde oldukça önemli yorumların yapılabilmesini sağlayabilir. Örneğin Musa peygamberin Rab-bini görmeyi istemesi ile İsrailoğullarının "Ey Musa! Biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana iman etmeyeceğiz." (el-Bakara 2/55) şeklinde sözleri birlikte düşünüldüğünde, Musa peygamberin aslında "Rabbim! Bana kendini göster, seni göreyim." (el-A'raf 7/143) derken "Rabbim! Halkım seni görmek istiyor, onlara ne diyeyim?" demiş olduğu anlaşılabilir. Benzer bir durum İbrahim peygamberin yıldız, ay ve Güneş için "İşte bu benim Rabbim" (el-En'âm 6/76) demesi için de söz konusu olabilir. Buna göre İbrahim peygamberin bu sözleri aslında toplumunun talep ve düşüncelerini dile getiren sözler olarak anlaşılabilir. Haddizatında pek çok müfessir İbrahim peygamberin bu sözü toplumunun inancını esas alma varsayımı ile söylediğini kaydetmektedir. Nitekim kimi melallerde de (örneğin Hasan Basri Çantay) bu ifade "Bu mudur benim Rabbim?" şeklinde çevrilmiştir. Ancak bu değerlendirmenin bir Kur'an üslubu çerçevesinde yapılması, bu tür tikel örneklerden belirli kaidelerin oluşturulmasına ve giderek metodoloji inşasına temel hazırlayabilir. Ferâhî'nin böyle bir kaideden söz ediyor olması, bunun Arap dilinde ve klasik gelenekte mevcut bir bilgi ve kanaate dayandığını düşündürmektedir. Dolayısıyla bu örnekte olduğu gibi sadece Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı değil, bütün klasik tefsir müktesebatının benzer bir refleksle incelenmesi önem arz etmektedir.

Sonuç

Kur'an üslubuna dair klasik kaynaklarda yer alan incelemeler eğer çağdaş akademik çalış-malarda hermenötik bir perspektiften değerlendirilebilirse, çağdaş Kur'an araştırmalarında sıklıkla tartışılan yöntem arayışları konusunda yeni bir ufuk kazandırabilir. Nitekim çağdaş tartışmalarda klasik Kur'an ilimleri literatürünün yeterli metodolojik veriyi sağlamadığı yönünde eleştiriler yoğun olarak dile getirilmektedir. Bu bağlamda Üslûbü'l-Kur'an bahsinin İ'câzü'l-Kur'an çerçevesi ile sınırlandırılmayıp metnin anlaşılmasına katkıda bulunacak unsurların tespitine dönüştürülmesi, bu yeni tefsir usulü arayışlarında önemli bir kaldıraç işlevi görebilir. Bu yazıda ulaşılan sonuca göre Zerkeşî'nin yer verdiği üslup özelliklerinden bazıları

82 Ferâhî, *Esâlibü'l-Kur'an*, 7-8.

83 Ferâhî, *Esâlibü'l-Kur'an*, 3.

84 Ferâhî, *Esâlibü'l-Kur'an*, 18.

bu işlevi görmek için elverişli veriler sunmaktadır. Öte yandan Zerkeşî'nin listesi üzerine yapılacak çalışmalara bu yazı sadece bir giriş ve örneklik teşkil edebilir. Çünkü *el-Burhân*'daki liste oldukça uzundur ve doğrudan anlamayı etkileyeceği düşünülmeyişi için buradaki listeye alınmamış olan onlarca unsurun daha dikkatli incelenmesi, onlarla ilgili farklı ve daha sağlıklı sonuçlara ulaşmayı mümkün kılabilir.

Bu yazıda incelenen örnekler esas alınarak bir genelleme yapılacak olursa, Kur'an'ın üslubu ve anlatım teknikleri söz konusu olduğunda Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı, literatürde bu konuya en geniş yer veren ve konuyu onlarca farklı alt başlık altında detaylıca işleyen bir çalışma olmasına rağmen yine de tek başına yeterli bir kaynak olarak görünmemektedir. Bütünüyle olumsuzlama (*nefyüŧ-ŧey'i raŧen*) ve muhatabın düşüncesinin esas alınması (*el-ħiħâb bi'-ŧey'i 'an i 'tikâdi'l-muħâħab*) örneklerinde görüldüğü üzere Zerkeşî müfessirlerin yer verdiği asıl çarpıcı örnekler temas etmemiş görünmektedir. Bizim Taberî, Zemaħŧerî ve Râzî gibi müfessirlerin metinlerinden derlediğimiz örnekler konunun tefsir uleması nezdinde Zerkeşî'nin tasavvur ettiğinden çok daha geniş bir çerçevede düşünüldüğünü göstermektedir. Bu ise bizi Kur'an üslubuna dair çağdaş incelemelerin tefsir/anlama merkezli yeniden inŧasında klasik tefsirdeki uygulamaların titizlikle taranmasının gerekliliği sonucuna ulaŧtırmaktadır.

Zerkeşî'nin listesini dikkatle incelediğimizde oradaki özelliklerin (hazf, muktezâ-i hâl gibi birkaç istisna hariç tutulacak olursa) çoğunlukla Kur'an'ı bir metin olarak incelemeye dayalı olduğunu, diğere deyiŧle Kur'an vahyinin ŧifahî boyutunu dikkate almadığını, en azından sistematik olarak bunu yapmadığını söylemek mümkündür. Oysa vahyin ŧifahî olarak inzal edilip bilahare (muhafaza maksadıyla) yazıya geçirilmiş olduğı gerçeğı, Kur'an'ın üslup özellikleri söz konusu olduğunda asla göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Nitekim üslupbilim çalışmalarında vurgulandığı üzere belli bir sözün sahibinin hangi anlatım tekniğini kullanacağı, ifadesini hangi üslupla ŧekillendireceğı daha çok o sözü çevreleyen dıŧ koŧullara, belagatteki ismiyle *muktezâ-i hâl*e ve *makâm*'a göre değıŧebilmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın üslup özelliklerinin onun metin dıŧı bağlamını dikkate almadan incelenmesi durumunda bu inceleme eksik kalacaktır. Bu bakımdan sözlü kültür-yazılı kültür ayrımı çerçevesinde yapılan çağdaş akademik çalışmaların Üslûbü'l-Kur'an çalışmaları ile entegre edilmesi, bu alanın hermenötik çerçevede yeniden inŧası için önemli görünmektedir.

Bu değıerlendirmeler çerçevesinde, araŧtırmada ulaŧılan sonuç ve önerileri aŧağıdaki ŧekilde sıralayabiliriz:

1. Çağdaş tefsir çalışmalarında sıklıkla tartıŧılan tefsir usulü arayıŧlarında Kur'an'un üslubu önemli bir başlık olarak yer almalıdır.
2. Kur'an üslubunun bu tür bir metodolojik işlevi yerine getirebilmesi için i 'câz çerçevesine hasredilmemesi gerekmektedir.

3. Anlama/tefsir odaklı bir Üslübü'l-Kur'an bahsi inşa etmek için klasik Kur'an ilimlerinde literatüründe en önemli veriler Zerkeşi'nin *el-Burhân*'ında bulunabilir.
4. Zerkeşi'nin *el-Burhân*'ı bu alanda çok önemli olmakla birlikte, bu tür bir veri incelemesi için tek başına yeterli değildir. Tefsir kaynaklarının bu gözle titizlikle çalışılması gerekmektedir.
5. Üslupbilimde üslup-makam ilişkisi çerçevesinde yapılan değerlendirmeler ve Kur'an vahyinin şifahi doğası dikkate alındığında, çağdaş Üslübü'l-Kur'an çalışmalarının sözü kültür- yazılı kültür ayrımı ile ilgili yapılan çalışmalarla ilişkilendirilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Abdel Haleem, Muhammad. "Rhetorical Devices and Stylistic Features of Qur'anic Grammar". *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies* içinde, editörler Mustafa Shah ve Muhammad Abdel Haleem. 327-345. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Abdullah, Mohd Farid Ravi ve Usman, Abur Hamdi. "Esâlibü'l-Kur'an li'l-Ferâhî ve'l-müvâzene beynehu ve beyne'l-Burhân fi ulûmî'l-Kur'an li'z-Zerkeşi". *Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam* 6:2 (2020): 258-272.
- Abdulmuttalib, Muhammed. *el-Belâga ve'l-uslûbiyye*. Beyrut: Mektebetu Lübnân Nâşîrûn, 1994.
- Aktaş, Şerif. *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1986.
- Altıntaş, Halil ve Muzaffer Şahin. *Kur'an-ı Kerîm Meâli*. 12. Baskı. Ankara: DİB Yayınları, 2011.
- 'Âmir, Fethî Ahmed. *el-Me'âni's-sâniye fi'l-üslûbi'l-Kur'ânî*. İskenderiye: Münşetü'l-Ma'ârif, 1991.
- 'Azzâm, Muhammed b. Abdullah. *Leyse li'l-Bâkillâni: Nazarun fi nisbeti kitâbi i'câzi'l-Kur'an*. Kahire: Hizânetü'l-Endelüs- Mektebetü'l-Hâncî, 2024.
- Bahît, Ebû Bekr b. Muhammed Fevzi. *Haşâişü'l-üslûbi'l-Kur'ânî*. Riyad: Cami'atü'l-Melik Su'ûd, 1436.
- Bâkîllânî, Kâdî Ebû Bekr. *İ'câzu'l-Kur'an*. (nşr. Aḥmed Şakr). Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Baysal, Sıddık. "Üslûbü'l-Kur'an'ın Tefsir İlmi ile İlişkisi". *Bilimname* 35:1 (2018): 397-432.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1971.
- Çevikoğlu, Hasan. "Kur'an-ı Kerim'de Edebî Üslûp". *Bozok ÜİFD* 1:1 (2012): 67-90.
- *Kur'an-ı Kerim'de Edebî Üslup*. Doktora Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 1999.
- Deliser, Bilal. "Kur'an'ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslûbü'l-Kur'an". *Turkish Studies* 12:27 (2017):147-174.
- Draz, M. Abdullah. *en-Nebeu'l-'azîm*. Riyad: Dâru Tıybe, 1997.
- Divlekçi, Celalettin. *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'an'ın Üslûp Analizi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.
- Doğanay Ahmet, Ahmet Ataizi, Ali Şimşek, Jale Balaban Salı ve Yavuz Akbulut. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Durmuş, İsmail. "Tazmin," *DİA*, 40: 204-206.
- Efendioğlu, Mehmet. "Müddrec", *DİA*, 31:472-473.
- Ersöz, İsmet. "Kur'an'ın üslup ve İcâzi". *Diyanet ilmi dergi* 23:1 (1987):25-51.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed el-Herevi. *Tehzîbü'l-luga*. (nşr. 'Abdüsselâm Hârûn vd.). I- XVI Kahire: ed-Dârü'l-Mişriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1967.
- Fadl, Şalâh. *İlmu'l-uslûb: mebdâiuhu ve icraâtuh*. Kahire: Dârü's-Şurûk, 1998.
- Ferâhî, Abdulhamîd. *İm'ân fi aksâmi'l-Kur'an*. Kâhire: el-Matba'atu's-Selefiyye, 1930.
- *Esâlibü'l-Kur'an*. 4. Baskı. Azamgarh: Dairetü'l-Hamîdiyye, 2011.
- Gilliot, Claude; Larcher, Pierre. *Encyclopaedia of the Qur'an*. 3/109-135.
- Görmez, Hatice. *Kur'an-ı Kerim'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Tergîb ve Terhîb*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Hilâl, Heysem. *Mu'cemu muştalâhi'l-uşûl*. Beyrût: Dârü'l-Ciyl, 2003.
- İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddime*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2001.
- İbnü'l-Vezîr Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm el-Yemânî, *Tercîhu esâlibi'l-Ḳur'an 'alâ esâlibi'l-Yûnân*, Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.

- Zebiri, Kate. "Towards a Rhetorical Criticism of the Qur'an. *Journal of Qur'anic Studies* 5/2 (2003): 95–120.
- Kıran, Zeynel ve Ayşe Eziler Kıran. *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2010.
- Mahliaussikah, Hanik; Istiqomah, Himatul. "Repetition in Surah al-Fath: Qur'anic Stylistic Studies". *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*. 5:2 (2020): 117-138. DOI: 10.29240/ajis.v5i2.1959
- Mâverdi, Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed b. el-Habîb. *en-Nüket ve'l-'uyûn: Tefsîrû'l-Mâverdi*. I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye-Müessesetü'l-Kütüb es-Sekâfiyye, ts.
- Mertoğlu, M. Suat. "Üslûbü'l-Kur'an". *DİA*. 42:382.
- Neseî, Ebû Hafis Necmeddîn Ömer. *et-Teysîr fi't-tefsîr* (nşr. Mâhir Edîb Habbûş vd.). I-XV, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2019,
- Özervarlı, M. Sait. "İbnü'l-Vezîr". *DİA*. 21: 240-242
- Râfi 'î, M. Sâdık. *İ 'câzu'l-Kur'an ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1973.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *Tefsîrû'l-Fahri'r-Râzî: Mefâtihu'l-gayb*. I-XXXII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sâlih, Subhî. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1985.
- Shahida, Parveen, Muhammad Rashi Hafeez ve Muhammad Shahbaz. "Stylistic Analysis of the Surah Al-Asr and its Thematic Implication". *al-İlm* 4:1 (2020): 1-15.
- Şehri, Ali b. Abdullah. "el-Me'âni's-sâniye fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve eserühâ fi't-tefsîr". *Mecelletü Külliyyeti-Şerî'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 33:2 (2016): 355-379.
- Şeyhzâde Muhammed b. Muşlihuddîn Mustafa el-Kücevî. *Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdi el-Beydâvi* (nşr. Muhammed 'Abdülfettâh Şâhîn). I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi' u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*. (nşr. 'Abdulmuhsin et-Türki). I-XXIV, Kâhire: Dâru Hecl, 2001.
- Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hâsen. *Mecma' u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*. I-X, Beyrut: Dâru'l-Murtaza, 2006.
- Temizer, Aydın. *Kur'an'ın Benzersiz Üslûbu*. İstanbul: İFAV, 2022.
- 'Udeyme, Muhammed Abdülhâlik. *Dirâsât li-üslûbi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. I-XI, Kâhire: Dâru'l-Hadis, ts.
- 'Ukkâvî, İn'âm Fevvâl. *el-Mu'cemu'l-mufaşşal fi 'ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasan Alî b. Ahmed b. Muhammed. *et-Tefsîriü'l-Basîf* (nşr. İbrâhim b. Ali el-Hasen). I-XXV, Riyâd: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd, 1430.
- Wales, Katie. *A Dictionary of Stylistics*. London: Longman, 1989.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. Serî. *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbu* (nşr. Abdülcelil Şelebi). I-V, Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrâhim). I-IV, Kâhire: Dâru't-Türâs, 1984.
- Zemaşerî, Cârullah Maḥmūd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an ḥakâiki't-tenzil* (nşr. Mâhir Edîb Habbûş). I-X, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2021.
- Zürkânî, Muhammed 'Abdulazîm. *Menâhîlu'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (nşr. Fevvâz Ahmed Zemerli). I-III, Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1995.
- <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=36&ayet=52> (Erişim Tarihi: 04/10/2024)