

# KUR'ÂN'I ARAP KELÂMIYLA MUKAYESE ÇABALARI: KISAS ÂYETİ ÖRNEĞİ

Mustafa IRMAK \*

## Öz

Kur'ân'ın dili ilk zamanlardan itibaren üzerinde durulan önemli konulardan biri olmuş ve aksi yöndeki bazı görüşlere rağmen bu dilin etkileyici ve taklit edilemez bir yapıya sahip olduğu düşüncesi çoğunluk tarafından kabul görmüştür. Ayrıca bizzat ilahî hitabın, kendisine denk hiç bir kitap getirilemeyeceğine dair güçlü meydan okumasının doğal bir sonucu olarak, onu Arap kelâmıyla mukayese edip üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmak önemli faaliyetlerden biri hâline gelmiştir. Belâgat kaynaklarında îcâz-ı kısarın en güzel örneklerinden biri olarak takdim edilen "Fi'l-kisâsi hayâtün/Kısasta hayat vardır" (Bakara 2/179) âyeti ile Câhiliye dönemine ait olduğu söylenen ve aynı temayı işleyen "el-qatlü enfâ li'l-qatli/Öldürmeyi en iyi öldürme engeller" sözünün mukayese, Kur'ân ve Arap kelâmının bütün detaylarıyla incelendiği en bariz örneklerden biridir. Bu makalede, zikredilen iki ibare özelinde, âlimlerin Kur'ân'ı başka sözlerle mukayese ederken nelere dikkat ettiklerine dair bir fikir verilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İcâz, Belâgat, İcâz, Kısas, Arap Kelâmı.

## The Attempts of Comparison the Qur'an to Arabic Texts: Example of the Qisas Verse

## Abstract

The language of the Holy Qur'an has been become one of the most important issues discussed since the earliest times. Although some contrary opinions, it was accepted by majority that this language has an impressive and inimitable structure. As a natural result of the Holy Qur'an's strong challenge to the idea that the Qur'an cannot be compared to any text produced by human, scholars tried to make the comparison between the Qur'an and other Arabic texts and show its supremacy. The comparison between the qisas verse "Fi'l-kisâsi hayâtün/There is a life in qisas" (al-Baqara 2/179) and Arabic kalam "el-qatlü enfâ li'l-qatli/The best way to prevent the killing is killing" provided us a good example of this thought. By moving from these two expressions, in this article, we have tried to give a point of view on what the scholars paid attention when they compared the Qur'an to other Arabic texts.

**Keywords:** I'jaz (Inimitability of the Qur'an, Eloquence, I'jaz, Qisas (The Law of Retaliation), Arabic Text.

\* Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, mustafa.irmak@erdogan.edu.tr

## Giriş

Peygamberlik mefhumunun beşerin aşkın alanla iletişim kurduğu temeli üzerine inşa edilmiş olması, vahye muhatap olan elçilerin, müntesibi oldukları toplumlar tarafından benimsenmelerini bir hayli zorlaştırmıştır. Bu nedenle peygamberler, muhataplarının ısrarlı mucize talepleriyle karşı karşıya kalmışlar ve Allah'ın yardımıyla mucizeler göstererek insanları nübüvvetlerine inandırmaya çalışmışlardır. Mucizelerin, doğal olarak, verildikleri dönemin popüler değerleri çerçevesinde şekillendiği bilinen bir husustur. Örneğin, Hz. Musa döneminde sihrin yaygın ve Hz. İsa döneminde tıbbın gelişmiş bulunması, adı geçen peygamberlerin mucizelerinin genel olarak söz konusu alanlarla ilgili olması sonucunu doğurmuştur. Câhiliye döneminde ise edebiyatın Arapların en önemli toplumsal değerlerinden biri olarak dikkat çekmesi, bizzat Hz. Peygamber tarafından, kendisine verilen mucize olduğu belirtilen Kur'ân'ın<sup>1</sup> dil ve belâgat açısından özel bir kelim oluşunu da açıklamaktadır.<sup>2</sup>

180 | db

Kur'ân'ın dil ve belâgat düzeyini açıklama sadedinde, onun özellikle söz dizimi ve kelime tercihleri gibi açılardan sahip olduğu vasıfların diğer Arap kelâmında Kur'ân seviyesinde bulunmadığı üzerinde özellikle durulmuştur. Nitekim Zerkeşi'nin (ö. 794/1392) belirttiğine göre, Arap edipleri, bir hutbe veya kaside üzerine en az bir yıl çalışarak çeşitli düzeltmeler yapıp yeniden gözden geçirdiklerinde bile eserlerinde tashih yapma ihtiyacı hissederlerdi.<sup>3</sup> Hâlbuki Kur'ân'dan bir kelime alındığında bütün Arap dili taransa bile o kelimedenden daha güzel bir kelime bulanması mümkün değildir.<sup>4</sup> Kur'ân'ın bu i'câz özelliği, gerek dinî ve gerekse dünyevî konuları şiir, nesir ve seci gibi alışılmış üsluplardan farklı bir ifade tarzı ve nazım güzelliğiyle açıklamasına bağlanmaktadır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Buhârî, Fezâilü'l-Kur'ân, 1; Müslim, İmân, 239.

<sup>2</sup> Zerkeşi, Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (nşr. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 1427/2006, s. 387.

<sup>3</sup> Muallaka şairlerinden Zühayr b. Ebî Sülmâ'nın *Havliyyât*'ını bu anlayışın bariz bir örneği olarak zikretmek mümkündür. O, şiirlerini ince bir eleştiri süzgecinden geçirir, düzeltmeler yapar ve şiirin son şeklini alması bazen bir yılını alırdı. Onun bu tür şiirleri *Havliyyât* veya *Münakkahât* gibi isimlerle anılmış ve bu ifadeler uzun süre devam eden şeyler için darb-ı mesel olarak kullanılmıştır. Fâhûrî, Hannâ, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, el-Mektebetü'l-Bûlisiyye, 12. Basım, Beyrut 1987; s. 152; Tülücü, Süleyman, "Zühayr b. Ebû Sülmâ", *DİA*, XLIV, 541.

<sup>4</sup> Zerkeşi, *a.g.e.*, s. 386.

<sup>5</sup> Gölcük, Şerafettin, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, 407.

Kur'ân üslûbunun ayırıcı vasfına işaret eden önemli noktalardan biri de bizzat ilahî hitabın, Kur'ân seviyesinde bir kitap üretme konusunda muhataplarına arz ettiği güçlü meydan okumasıdır. Şöyle ki; Hz. Peygamberden mucize talep eden Mekkelilere Kur'ân takdim edilmiş,<sup>6</sup> hissî mucize bekleyen muhalifler ise Kur'ân'ın öne sürülmesine soğuk bakmışlardır. Onlara göre Kur'ân Allah katından olsaydı, insan kelâmından farklılık arz eder, olayların akışı çerçevesinde tadrîcen inmez, bu açıdan ediplerin klasik yöntemini uygulayarak sıradan bir tavır sergilemezdi. Zira şairler dîvanlarını tek seferde ortaya koymazlar, aynı şekilde hatipler de hutbe ve mektuplarını bir kalemde üretmezler. Dolayısıyla, beşer kelâmı olmadığını iddia eden bir kitabın bu âdete aykırı bir yönteminin olması ve toptan inmesi gerekirdi.<sup>7</sup> Bu tavırlarına karşılık Kur'ân onlara Bakara suresinin 23. âyetiyle “Mademki tadrîcen iniyor olmasından dolayı Kur'ân'ın ilahîliği konusunda şüpheyeye düşüyorsunuz ve beşer kelâmı olduğunu ima ediyorsunuz, o hâlde siz de onun sûrelerinin hiç değilse en küçüklerinden birinin dengini getirin” diyerek meydan okumuştur.<sup>8</sup> Ayrıca bu girişimlerinde birbirlerine yardımcı olabilecekleri toleransı da sağlanarak meydan okumanın gücü artırılmıştır.<sup>9</sup>

Kur'ân'ın mucize bir kelâm olarak takdim edilmesi ve yukarıda zikredildiği üzere dengi bir sözün getirilemeyeceği hususundaki güçlü meydan okuma, onun her dönemde diğer Arap kelâmıyla mukayese edilmesinin itici bir gücü olmuştur. Müşriklerin, Hz. Peygamberi şair olarak nitelemeleri,<sup>10</sup> Kur'ân ayarında söz söyleyebileceklerini iddia etmeleri<sup>11</sup> ve onu eskilerin masalları<sup>12</sup> olarak görmeleri gibi, Kur'ân'ı başka sözlerle mukayese ettiklerini gösteren olumsuz içerikli söylemleri mevcuttur. Nadr b. Hâris'in (ö. 2/624) bazı

<sup>6</sup> Ankebût 29/50-51.

<sup>7</sup> Müşriklerin bu bakış açısı Kur'ân'da “*Inkâr edenler: Kur'ân ona bir defada toptan indirilseydi ya!*” derler. *Oysa biz onu senin kalbine yerleştirmek için böyle azar azar indirdik ve onu tane tane okuduk*” (Furkân 25/32) şeklinde zikredilerek cevaplandırılmıştır.

<sup>8</sup> Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*, (nşr: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2006, I, 102.

<sup>9</sup> Nitekim bu meydan okumaya tatmin edici bir cevap verilememiş ve bu durum ilim adamlarınca Hz. Peygamberin nübüvvetinin hak oluşunun bir göstergesi olarak zikredilmiştir. Bkz. Bâkullânî, Ebûbekr Muhammed b. et-Tayyib, *İcâzü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, Mısır tsz., s. 20.

<sup>10</sup> Enbiyâ 21/5; Sâffât 37/36.

<sup>11</sup> Enfâl 8/31.

<sup>12</sup> Nahl 16/24; Mü'minûn 23/83; Furkan 25/5 vdğr.

şarkı sözlerini ve yurt dışı seyahatleri esnasında öğrendiği Fars kral-  
larına ait kıssaları Kur'ân'a alternatif olarak sunması da<sup>13</sup> İslam'ın  
henüz ortaya çıktığı zaman diliminde bile Kur'ân'ın beşer kelamıyla  
yarıştırıldığını göstermektedir.<sup>14</sup> Mekkelilerin genel tavırları Kur'ân'ı  
sıradanlaştırma yönündeyse de Utbe b. Rebîa (ö. 2/624) gibi müş-  
riklerin onun belâgat kalitesini teslim ettikleri görülmektedir.<sup>15</sup>  
Diğer taraftan, “Kur'ân'ın Arap kelâmına üstünlüğü, Allah'ın kulları-  
na üstünlüğü gibidir”<sup>16</sup> hadisine kulak verilirse, bizzat Hz. Peygam-  
berin Kur'ân'ın herhangi bir sözle eşdeğer görülmemesi gereğine  
dikkat çekerek aslında onu önce beşer sözüyle mukayese edip sonra  
da aralarındaki derin farka işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Sonraki dönemlerde Kur'ân'ı başta şiir olmak üzere Arap  
kelâmıyla mukayese etme alışkanlığı, ilahî hitabın üstünlüğünü  
göstermek amacıyla devam ettirilmiştir. Bunun en bâriz örnekle-  
rinden birini, Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) *İcâzü'l-Kur'ân* adlı ese-  
rinde görmek mümkündür. Müellifin, Kur'ân'ın, ediplerin şiiri gibi  
bir metin olduğu iddialarının ortaya atıldığını ve buna yeterli cevabın  
verilmediğini belirten sözlerine bakılırsa<sup>17</sup> Kur'ân'ın meydan  
okumasına karşı kayda değer bir çıkış yapılamamış olsa da muhalif-  
lerin onun dil ve belâgatine yönelik olumsuz tavırlarını sürdürdük-  
leri anlaşılmaktadır.<sup>18</sup> Kur'ân'ın edebî üstünlüklerine temas eden

<sup>13</sup> İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus 1997, IX, 329-330; Aycan, İrfan, “Nadr b. Hâris”, XXXII, 281.

<sup>14</sup> Kaynaklarda Müseylimetü'l-Kezzâb, Esved el-Ansî, Tuleyha b. Huveylid, Secâh bt. el-Hâris gibi peygamberlik iddiasında bulunan bazı şahsiyetlerin de Kur'ân kalitesinde söz söyleme teşebbüsünde buldukları nakledilmiş ve âyetlerin taklit edildiği seviye-  
siz bazı şiirler bu kişilere isnad edilerek başarısızlıkları vurgulanmıştır. Örnek olarak bkz. Râfî, Mustafa Sâdık, *İcâzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut tsz, s. 140-151. Fakat iyi birer edip oldukları bilinen bu şahıslara nispet edilen basit sözlerin, adı geçen kişilerin değerlerini düşürmek amacıyla sonradan uydurulmuş olabileceğine dikkat çekilmiştir. Bu nedenle bu sözleri Kur'ân'la mukayesenin bir malzemesi olarak görmemek gerekir. Sonraki dönemlerde İbnü'l-Mukaffa, Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî ve Ebu'l-Alâ el-Maarrî gibi bazı şahsiyetlerin de Kur'ân seviyesinde söz söyleme girişiminde bulduklarına dair bazı rivayetler naklediliyorsa da bu ediplere yönelik ithamların kendilerini çekemeyenler tarafından isnad edildiği hususu ağır basmaktadır. Durmuş, İsmail, “Nazire”, DİA, XXXII, 456.

<sup>15</sup> Demircan, Adnan “Utbe b. Rebîa”, DİA, XLII, 236.

<sup>16</sup> Tirmizî, Sevâbu'l-Kur'ân, 25.

<sup>17</sup> Bâkîllânî, *İcâzü'l-Kur'ân*, s. 5.

<sup>18</sup> Kur'ân dilinin eşsizliği tezi genel kabul görmekle birlikte onun bazı gramer hataları içerdiğine yönelik iddialar zaman zaman söz konusu edilmiştir. Sekkâkî ve el-Alevî gibi belagatçılarının da içerisinde yer aldığı pek çok ilim adamı bu tür iddiaları çürütme-ye çalışmışlardır. Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebîbekr b. Muhammed, *Miftâhu'l-ülûm*, (nşr: Na'ım Zerkûr), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, Beyrut 1407/1987, s. 585-602; Alevî, Yahya b. Hamza, *et-Turazu'l-mütezzamin li-esrâri'l-*

Bâkîllânî, bu bağlamda mukayese imkânı sağlamak amacıyla Hz Peygamberin sözlerinin yanı sıra, bazı sahabî ve tabîine ait hutbe ve mektuplarla İmruulkays (ö. 540) ve Buhturî'ye (ö. 284/897) ait şiirlerin edebî özellikleri ve bu türlerin Kur'ân gibi mucize sayılmayacağı üzerinde durmuştur.<sup>19</sup> Yine o, şairlere ve ediplere nispet edilen sözlerin hacim olarak çoğunlukla Kur'ân'dan daha az olmasına rağmen bu şairlerin eserlerinde çeşitli kusurlara rastlandığına fakat Kur'ân'ın, geniş hacmine rağmen fesâhati ve belâgati ihlâl edecek kusurlardan uzak olduğuna vurgu yapmıştır.<sup>20</sup>

Belagatçılar ile müfessirlerin Kur'ân'ı Arap kelâmıyla mukayese bağlamında üzerinde en çok durdukları âyetlerden biri “*فِي الْفَصَاصِ حَيَاةٌ*” “*Kısasta hayat vardır*”<sup>21</sup> âyeti olmuş ve bu cümle, Kur'ân'ın en beliğ ifadelerinden biri olarak şöhet bulmuştur.<sup>22</sup> Nitekim Zemahşerî (ö. 538/1144) bu âyetin, özgün içeriğinden (garâbet) dolayı fasih bir kelim olduğunu özellikle belirtme ihtiyacı hissetmiştir.<sup>23</sup> Sekkâkî (ö. 626/1229) de bu ifadenin Arapların en veciz sözünden bile daha üstün bir belagat özelliği taşıdığını belirtmiştir.<sup>24</sup> İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239), îcâz-ı kısarı “bir sözün aynı kelime sayısı ile ifade edilememesi” olarak tanımlar ve bunu îcâzın zirvesi olarak görür. Ediplerin bu seviyeye nadiren ulaşabileceğini belirten İbnü'l-Esîr, bunun en uygun örneklerden biri olarak kısas âyetini zikretmiştir.<sup>25</sup> Kâdî Beydâvî (ö. 685/1268) âyetin, bir şeyi zıddının mahalli yaptığı için son derece yüksek bir fesâhat ve belâgat inceliğine

*belâgati ve 'ulûmi hakâiki'l-îcâz*, (nşr: eş-Şirbînî Şerîde), Dâru'l-Hadîs, 1431/2010, III, 326-355. Müsteşrikler tarafından da dile getirilen bu husus günümüzün harareti tartışmalarından biri olmayı da başarmıştır. Konuyla ilgili Türkçe bir çalışma için bkz. Gündüzöz, Soner, *Kur'an'ın Eşsiz Dili Kur'an'da Gramer Yanlışı İddialarına Cevap*, Etüt Yayınları, Samsun 2011.

<sup>19</sup> Bâkîllânî, *İcâzü'l-Kur'ân*, s. 153, 159, 219, 245 vdğr.

<sup>20</sup> Bâkîllânî, *a.g.e.*, s. 36. Bâkîllânî'nin îcâz anlayışının bir eleştirisi için bkz. Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât, Ankara 2001, s. 185-190.

<sup>21</sup> Kısas âyetleri bir bütün olarak Bakara suresinin 178-179. âyetlerinde yer almaktadır. Bu ifade ise 179. âyetin bir kısmını oluşturmaktadır.

<sup>22</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Matbaatü'l-Menâr, 2. Basım, Mısır 1350, II, 130; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm mine'l-Kur'ân*, Dâru's-Selâm, 2. Basım, Kâhire 1417/1997; I, 160; Meydânî, Abdurrahman Habenneke, *el-Belâgatü'l-arabiyye: Üsûhâ ve 'ulûmuhâ, ve fînûnuha*, Dâru'l-Kalem, 4. Basım, Dimaşk 1434/2013, II, 34.

<sup>23</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 220.

<sup>24</sup> Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 277.

<sup>25</sup> İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed, *el-Meseli's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve's-şâir*, (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1431/2010, II, 117.

sahip olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>26</sup> İbn Hicce el-Hamevî (ö. 837/1433), âyeti veciz, mu'ciz, muhtasar olarak nitelemiş ve îcâz, îzâh, işâret, kinâye, tıbak, hüsn-i beyân ve ibdâ'ın zirvesinde yer alan bir ifade olduğunu belirtmiştir.<sup>27</sup> Süyûtî (ö. 911/1505) ise bu âyetin Arapların “أَلْقَتْلُ أَنْفَى لِقَتْلِ” “Öldürmeyi en iyi öldürme engeller” şeklindeki ifadelerinden 20 açıdan üstün olduğunu açıklamıştır.<sup>28</sup> Bu tür yorumların sayısını artırmak mümkündür.

Kanaatimize göre âlimlerin konuya bu kadar detaylı bir şekilde eğilmeleri, âyeti mukayese edebilecekleri karşıt bir söz bulabilmelelerinden kaynaklanmış olmalıdır. Nakledildiğine göre Araplar kısası ifade etmek üzere “قَتْلُ الْبَعْضِ أَحْيَاءُ الْجَمِيعِ” “Bazı kimseleri öldürmek toplumun yaşamasını sağlar”, “أَكْثَرُوا الْقَتْلَ لِيَقَالَ الْقَتْلُ” “Katli çok yapınız ki katli azalsın” ve “أَلْقَتْلُ أَقْلٌ لِقَتْلِ” “Öldürmeyi en iyi öldürme azaltır”<sup>29</sup> gibi sözler kullandılar. “أَلْقَتْلُ أَنْفَى لِقَتْلِ” ifadesinin ise bu bağlamda kullanılan en güzel kelâm kabul edildiği,<sup>30</sup> diğerlerinden çok daha belirgin olduğu konusunda Arapların ittifak ettikleri ve bu kalitede bir söz söylenemeyeceğini düşündükleri rivayet edilmektedir.<sup>31</sup> Kur’ân âyetini, sahasının en iyisi kabul edilen bir Arap kelâmıyla somut bir şekilde mukayese etme fırsatını kaçırmayan ilim adamları, Abdurrahmân el-Berkûkî’nin (ö. 1363/1944) belirttiği gibi bazen zorlama yorumlara kaçmış olmalarına rağmen<sup>32</sup> harf sayısından başlayarak, seslerin uyumu, tekrar, bedî sanatları, hazf-zikir gibi gramer özellikleri, kelime tercihleri, marife-nekre ve işlevsellik gibi pek çok açıdan bu iki ifadeyi mukayese ederek geniş bir ilmî miras bırakmışlardır.

<sup>26</sup> Beydâvî, Ebû Saîd Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 5. Basım, Beyrut 2011, I, 103.

<sup>27</sup> Hamevî, Takiyyüddîn Ebûbekr b. Ali İbn Hicce, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, (nşr. Dr. Muhammed Nâcî b. Ömer), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2008, II, 724.

<sup>28</sup> Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Marife, Beyrut tsz. II, 72.

<sup>29</sup> Cessâs, Ebûbekr Ahmed b. Ali Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (nşr: Sıdkı Muhammed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993, I, 223.

<sup>30</sup> Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981, V, 61; Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Yenda Yayınevi, İstanbul tsz., I, 492.

<sup>31</sup> Râzî, a.y.; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II, 130-131; Sâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, I, 160. İbnü'l-Esir, Ebû Temmâm'ın bir şiirinde geçen “إِنَّ الدَّمَ الْغَيْرَ يَحْرُسُهُ الدَّمُ” “(Bedenden akıp) toprağa bulaşan kanı kan korur” mısraının, ilgili kelâmdan daha güzel bir anlatıma sahip olduğundan söz etmiştir. Bkz. *el-Meseli's-sâir*, II, 117-118.

<sup>32</sup> Berkûkî, Abdurrahmân Şerhu't-Telhîs, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1432/2011, s. 216.

## A. Arap Kelâmının Câhiliye Dönemine Âidiyeti Meselesi

Kaynakların büyük çoğunluğu “الْقَتْلُ أَنْفَى الْقَتْلِ” ifadesinin Câhiliye dönemine ait olduğunu zikretmekle birlikte farklı bazı görüşlere de rastlanmaktadır. Örneğin, Cessâs (ö. 370/981) bunu “hükemâ”dan nakledilen ve bilirkişilerin sıkça kullandığı sözlerden biri olarak nakletmektedir.<sup>33</sup> Bu konudaki en dikkat çekici görüş ise Mustafa Sâdık er-Râfiî'ye (ö. 1356/1937) aittir. İleride etraflıca ele alınacağı üzere, bir ilmî tartışma vesilesiyle yazdığı makalesinde Râfiî, bu sözün İslam'dan sonra ortaya çıktığını ve kısas âyetinden mülhem olduğunu ifade etmektedir.<sup>34</sup> Râfiî'nin ilgili makalesi Belağ dergisinde yayınlanınca Filistinli edebiyatçı İs'âf en-Neşâşîbî (ö. 1367/1948) Râfiî'ye, bu sözün ne Arapça ne de müvelled bir kelime olduğunu aksine Farsçadan tercüme edildiğini belirten bir mektup yazar. Bu görüşün Ebû Mansûr es-Se'âlibî'nin (ö. 429/1038) *el-İcâz ve'l-icâz* adlı eserinden<sup>35</sup> nakledildiğini belirtir.<sup>36</sup> Yalnızca Se'âlibî'den rivayet edilmesinden ve nakilde edilgen kip kullanılmasından hareketle bu görüşün sağlıklı olamayacağı kanaatine varan Râfiî, ifadenin âyetten türetildiği konusundaki iddiasını sürdürür.<sup>37</sup>

db | 185

Bu karşılıklı makaleler üzerine bir başka edip de bahsi geçen sözün cahiliye kökenli olduğunu belirten bir yazı kaleme alır. Râfiî, Câhiz (ö. 255/869) gibi bir âlimin bile kısas âyetini “قَتْلُ الْبَعْضِ إِيَّاءَ الْجَمِيعِ” “Bazı kimseleri öldürmek toplumun yaşamasını sağlar” kelâmıyla mukayese etmesinden hareketle bu sözün en erken hicri III. asrın sonlarında ortaya çıkmış olabileceğini ve câhiliye dönemine ait olmasının mümkün olmadığını ısrarla belirtir.<sup>38</sup> Bir başka makalesinde ise Râfiî, ilgili yazısının üzerinden yıllar geçmesine rağmen kimsenin bu Arap kelâmının Fars kökenli olduğunu ispatlamadığını, dolayısıyla bu sözün zındıklar tarafından muâraza maksadıyla Kur'ân'dan tırıklandığı konusunda şüphesinin kalmadığı

<sup>33</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 223.

<sup>34</sup> Râfiî, Mustafa Sâdık, *Vahyu'l-kalem*, (nşr. Derviş el-Cüveydî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut tsz., III, 380-381.

<sup>35</sup> Eser *el-İcâz ve'l-icâz* adıyla da neşredilmiştir.

<sup>36</sup> Se'âlibî bu ifadenin, adaletiyle bilinen Fars krallarından Ezdüşir'e ait olduğunu ve bazı belîğ kimselerin bunu “الْقَتْلُ أَنْفَى الْقَتْلِ” şeklinde tercüme ettiklerini belirterek âyetin belâgat açısından söz konusu ifadede daha üstün olduğunu belirten bazı açıklamalar yapar. Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail, *el-İcâz ve'l-icâz*, (nşr. İskender Âsâf), el-Matbaatü'l-Umûmiyye, Mısır 1897, s. 12-13.

<sup>37</sup> Râfiî, *Vahyu'l-kalem*, III, 386-387.

<sup>38</sup> Râfiî, *a.g.e.*, III, 388-389.

ğını belirtir. Hatta eylemin fâilinin, kendisine “Arap dilinde kısas âyetinden daha beliğ sözler de vardır” görüşünü isnad ettiği İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14) olabileceğine temas eder.<sup>39</sup> Bu sözün Câhiliye dönemine veya başka bir döneme ait olması, esasında çalışmamızı doğrudan ilgilendirmemektedir. Fakat âyetin nüzul sebebiyle ilgili bazı rivayetlerde bu söze de yer verilmesi<sup>40</sup> ve Râfî'nin görüşünün, daha sonra temas edeceğimiz bir münazara esnasında muhatabın dayandığı delili çürütmeye yönelik bir çıkış olması sebebiyle, çoğunluğun görüşüne uyarak ifadeyi Cahiliye dönemine ait bir malzeme olarak değerlendirmek daha uygundur.

### B. Kısas Âyetinin Sebeb-i Nüzülü

Bir bütün olarak kısas âyetlerinin (Bakara 2/178-179) nüzul sebebiyle ilgili iki farklı rivayet olup bu rivayetlerin her ikisi de ana tema olarak aynı şeyi söylemekte ve Câhiliye Araplarının kabileler arası kan davalarında adalete riayet etmeyip aşırılığa kaçmaları noktasında birleşmektedir. Bu iki rivayet kaynaklarda şu şekilde zikredilmektedir:

186 | db

a) Katâde'den nakledildiğine göre Câhiliye döneminde, güçlü kabilelerden birinin kölesi başka kabilelerden birinin kölesi tarafından öldürüldüğünde, kendi kudretlerinin bir nişanesi olmak üzere zayıf kabileden hür bir kişiyi, kendi kadınlarından biri öldürüldüğünde ise o kabileden bir erkeği öldürmek isterlerdi. Kısas âyetinin, bu anlayışa bir reddiye olarak indiği söylenmektedir.<sup>41</sup>

b) Saîd b. Cübeyr'den nakledildiğine göre Câhiliye döneminde iki kabile birbirleriyle savaşmışlardı. Her bir kabilenin ölüleri ve yaralıları vardı. Aralarında hesaplaşma imkânı bulamadan ikisi de Müslüman oldular. Kabilelerden biri diğerine sürekli gözdağı veriyor, kendi kölelerine karşılık onların hürlerini, kadınlarına karşılık da erkeklerini öldürmedikçe anlaşmaya razı olmayacaklarına dair yeminler ediyorlardı. Âyetin bu hâdise üzerine indiği söylenmektedir.<sup>42</sup>

### C. Kısas Âyetinin Arap Kelâmıyla Mukayesesi

Yukarıda zikredildiği üzere “في القصاص حياة” âyetiyle “القتل أنفى للقتل” ifadesi arasındaki farkları âyet lehine 20 maddeye kadar çıkarırlar

<sup>39</sup> Râfî, a.y.

<sup>40</sup> Örnek olarak bkz. İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 89.

<sup>41</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e., I, 89; Sâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, I, 159.

<sup>42</sup> Sâbûnî, a.g.e., I, 159.



olmuştur. Fakat benzer özelliklere sahip olanları aynı başlık altında toplayıp zorlama yorumlar bir kenara bırakıldığında bu iki söz arasındaki mukayesenin ana hatlarıyla harf sayısı ve ses uyumu, gramer özellikleri, kelime tercihleri ve işlevsellik gibi başlıklar altında işlendiği söylenebilir.

### 1. Harf Sayısı ve Ses Uyumu

Belâgatçılar, öncelikle kısas âyetinin Arap kelâmından, içerdiği harflerin sayısı ve birbirleriyle fonetik uyumu bakımından daha üstün özelliklere sahip olduğunu belirtmişlerdir. Konuyla ilgili yapılan açıklamalarda dikkat çeken ilk husus, “القتل أنفى للقتل” ifadesinin “ولكم في القصاص حياة” âyetinin muhtevasını tam karşılamıyor oluşudur. Zira Arap kelâmında “ولكم” kısmının karşılığı yoktur. Bu nedenle bu ifade dikkate alınmamış ve mukayese “في القصاص حياة” ibaresi üzerinden yürütülmüştür.<sup>43</sup> Eğer Arap kelâmında da bu zamirin karşılığı verilmeye çalışılırdı “القتل أنفى للقتل عن الناس” şeklinde ifade edilebilirdi ki bu durumda sözün lafzen uzadığı izahtan varestedir.<sup>44</sup>

Bu açıklamalar çerçevesinde “في القصاص حياة” ibaresinin, yazılışına bakıldığında âyette 12 harf var gibi görünse de<sup>45</sup> belâgatçılar îcâzın kitâbete değil telaffuza taalluk ettiğini özellikle belirtme ihtiyacı hissetmişler ve sözlerin mukayesesinde harflerin yazılışından ziyade okunuşunun hesaba katıldığına dikkat çekmişlerdir.<sup>46</sup> Dola-

<sup>43</sup> Hatta bazı âlimler Arap kelâmının âyetteki tam karşılığının harf-i cerrin de eksiltilmesiyle “القصاص حياة” kısmı olduğunu belirtmişlerdir. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 73. Kaldı ki âyetteki “ولكم” ifadesinin sahip olduğu pek çok incelikten söz edilmektedir. Nitekim bazıları bunu “itnâb” başlığı altında inceleyerek ümmet-i Muhammed'e bir ihsan olduğunu belirtmişlerdir. Bkz. Tîbî, Şerefüddîn el-Hüseyn b. Muhammed b. Abdullah, *et-Tibyân fi'l-beyân*, (nşr. Yahya Murad), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, s. 67. Râfîî de bu tabirin âyeti, imanda kemal isteyen müminlere has kılan bir kayıt olduğuna işaret etmektedir. Müminliğin kemali canın teminat altına alınmasını gerektirmektedir. Canın teminatı da hayatın istikrarının sağlanmasıyla olur. Eğer bu gerçekleşmezse kısasın hayat olmasının bir anlamı da olmayacaktır. Bkz. Râfîî, *Vahyu'l-kalem*, III, 383. Âyetin devamı mukayeseye dâhil edildiğinde ilim adamlarının açıklamaları da derinleşmektedir. Fakat makalemiz âyetin ilgili kısmının Arap kelâmıyla mukayesesine sınırlı olduğu için âyetin öncesi veya sonrasıyla ilgili detaylara konuya katkı sağlamadığı sürece girilmemeye özen gösterilecektir.

<sup>44</sup> Mağribî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Ya'kûb, *Mevâhibu'l-fettâh fi şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, (nşr. Halîl İbrâhîm Halîl), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, I, 638.

<sup>45</sup> Halhâlî, Şemsüddîn Muhammed b. Muzaffer el-Hatîbî, *Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh*, (nşr. Hâşim Muhammed Hâşim Mahmûd, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, Kahire 2006, s. 447.

<sup>46</sup> Tefâtânî, Sa'dü'd-dîn Mes'ûd b. Ömer, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, (nşr: Ahmed İnâye), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1425/2004, s. 488; Âlûsî, Ebu'l-Me'âli Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdullâh b. Mahmûd, *Rûhu'l-me'âni fi tefsiri'l-Kur'âni'l-*

yısıyla bu ifade, “حَيَاة” kelimesindeki tenvin dikkate alındığında 11, alınmadığında ise 10 harften oluşmaktadır. Hâlbuki “القتل أنفى للقتل” ifadesi toplam 14 harftir.<sup>47</sup> Diğer taraftan âyet iki, Arap kelâmı ise üç temel kelimededen oluşmaktadır.<sup>48</sup> Aynı anlamı ifade etme amacı güden iki sözden birinin diğerinden daha kısa olması elbette o sözün belâgat değeri açısından artı bir özellik olarak görülmelidir. Çünkü her ne kadar sözü uzatmak demek olan “itnâb” belâgatın önemli unsurlarından biri ise de itnâbı gerektirecek belâğî bir nükte söz konusu olmadığı sürece sözün veciz bir şekilde ifade edilmesi esastır.<sup>49</sup>

Âyeti ve Arap kelâmını oluşturan harfler, seslerin uyumu ve in-sicamı açısından da mukayese edilmiş ve âyeti oluşturan seslerin birbirleriyle daha uyumlu olduğuna dikkat çekilmiştir. Şöyle ki “القصاص” kelimesinde “ق”tan “ص” harfine geçiş vardır ve bilindiği üzere “ق” isti'lâ harflerinden olduğu gibi “ص” da isti'lâ ve itbâk harflerindedir. Hâlbuki Arap kelâmında tercih edilen “القتل” kelimesinde “ق”tan, düşük (münhafid) harflerden biri olan “ت” harfine geçiş yapılmıştır ki bu harf “ق”a uyumlu değildir. Yine “القصاص” kelimesinin sonunda yer alan “ص” harfinden “حياة” kelimesindeki “ح” harfine geçmek, “القتل” ifadesindeki “ل”dan “أنفى” kelimesindeki hemzeye geçişe nazaran daha uygun ve estetikdir. Zira ilki dilin kenarının altından (dûne tarafî'l-lisân) diğeri ise boğazın en uzak köşesinden çıkan bir sestir.<sup>50</sup> Yine âyette, Arap kelâmının aksine, şiddet ve baskı gerektiren “ق” harfinin tekrarı söz konusu değildir ve âyet “ن”un gunnesinden de uzaktır.<sup>51</sup> Âyette “ق”, “ص” ve “ت” gibi

<sup>47</sup> ‘azîm ve’s-seb’îl-mesânî, (nşr. es-Seyyid Muhammed Seyyid-Seyyid İmrân), Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 1426/2005, I, 616; Berkûkî, *Şerhu’t-Telhîs*, s. 215.

<sup>48</sup> Kazvîni, Ebu’l-Me’âlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed, *el-İzâh fî ‘ulûmi’l-belâğa*, (nşr. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdilî), el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1428/2007, s. 180; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 488; Mağribî, *Mevâhibu’l-fettâh*, I, 638 vdğr. Arap kelâmının âyetteki tam karşılığının “القصاص حياة” kısmı olduğunu belirten âlimlere göre âyet 10 harften oluşmaktadır. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 73.

<sup>49</sup> İbnü’l-Esir, *el-Meseli’ü’s-sâir*, II, 117. Yahya b. Hamza el-Alevî ise, Arap kelâmının dört kelimededen oluştuğunu belirtmektedir. Bkz. *et-Tirâzu’l-mütezzammin*, II, 101. Arapçada harf-i cerlerin de lafız/kelime kabul edildiğini düşünürsek âyette üç, Arap kelâmında ise Alevî’nin de belirttiği gibi dört kelime fakat manaya doğrudan etkisi olan temel kelimeler açısından bakıldığında âyette iki, Arap kelâmında ise üç kelime vardır.

<sup>50</sup> Diğer taraftan icâz sözün kısalığı veya uzunluğuyla ilgili bir durum olduğundan ilim adamlarının harf sayısı konusuna girmeleri için tabiatı gereği olup bu yaklaşımları bir hurûflük temayülü olarak görülmemelidir.

<sup>51</sup> Süyûtî, *a.g.e.*, 73; Osmân, Hilâl Atâllâh, *Fusûl min ilmi’l-meânî*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1425/2005, s. 184.

<sup>52</sup> Tîbî, *et-Tibyân*, s. 66; Süyûtî, *a.g.e.*, II, 73.

tınısı güzel harfler vardır ve bu harfler tekrar edilerek tenafüre dönüşmemiştir. Arap kelâmında ise “ق” ve “ت” tekrarlanmış, bu güzel tını meydana gelmemiştir.<sup>52</sup> Ayrıca âyette birbiriyle uyumlu, telaffuzu kolay harfler yer aldığından bir akıcılık (selâset) vardır. Diğerinde ise “القتل” kelimesinde iki sakin harfin arasında gelen hareketli “ق” harfinde olduğu gibi, telaffuzu zor bir yapı söz konusudur.<sup>53</sup>

Seslerin uyumu açısından dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus, kelimelerin gereksiz yere tekrardan doğan uyumsuzluktur. Yerinde kullanıldığında değerli bir belâgat üslûbu olan tekrar, makul bir gerekçesi olmadığında ciddi bir söz kusuruna dönüşmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, âyette herhangi bir kelime tekrarı söz konusu değilken yalnızca üç temel sözcükten oluşan “القتل أنفى للقتل” ifadesinde iki kelimenin aynı olması bir kusurdur.<sup>54</sup> Bu tekrarda fesâhati ihlâl eden bir durum yok ise de sözde tekrar olmaması olmasından evlâdır.<sup>55</sup> Eş anlamlı iki kelimeyi bir nükteden dolayı aynı bağlamda kullanmak belâgat açısından bir estetik olarak kabul görmüş ise de bir lafzın aynı bağlamda birden fazla tekrarlanmasına pek sıcak bakılmamıştır. Örneğin Cessâs, “وَعَرَابِيبُ سُودٍ” “*Kap kara (yollar)*”<sup>56</sup> âyetinde ve bir beytin “وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْثًا” “*Sözünü yalan yanlış buldu*” mısraında yakın anlamlı kelimeler kullanılmasına rağmen bu tercihin, sözün akıcılığına herhangi bir zarar vermediğini fakat Arap kelâmında böyle bir inceliğin bulunmadığını belirtmektedir.<sup>57</sup>

Arap kelâmındaki tekrarın *reddü'l-'acüz 'ale's-sadr*<sup>58</sup> sanatı içerdiği söylenmiş<sup>59</sup> ise de bu sanatın nesirde kullanıldığı çerçeve, ge-

<sup>52</sup> Süyûtî, *a.g.e.*, 73.

<sup>53</sup> Meydânî, *el-Belâgatü'l-arabiyye*, II, 36.

<sup>54</sup> Se'âlibî, *el-İcâz ve'l-İcâz*, s. 13; Kazvînî, *el-İzâh*, s. 180; Alevî, *et-Tırâzu'l-mütezammin*, II, 101; Berkûkî, *Şerhu't-Telhîs*, s.216; Meydânî, *el-Belâgatü'l-arabiyye*, II, 36. İbn Ebî'l-İsba', Arap kelâmındaki “katl” kelimelerinin anlamca birbirinden farklı olmaları sebebiyle tekrar sayılmamaları gerektiği şeklindeki bir itiraza şöyle cevap vermektedir: Mananın farklı olduğu durumlarda aynı sıyanın kullanılması ifadeye güzellik katan bir unsur değildir ve bu açıdan söz kusurlu olmuş olur. Bkz. İbn Ebî'l-İsba', *Zekiyüddin Abdülazîm b. Abdülvâhid b. Zâfir, Tahrîru't-tahbîr fî sunâ'ati's-şî'r ve'n-nesr ve beyâni icâzi'l-Kur'ân*, (nşr. Hıfînî Muhammed Şeref), *el-Meclisü'l-A'lâ li's-şüûni'l-İslâmiyye*, Kahire 1963, s. 469.

<sup>55</sup> Tefâtzânî, *el-Mutavvel*, s. 488-489; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 72.

<sup>56</sup> Fâtır 35/27.

<sup>57</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 223.

<sup>58</sup> *Reddü'l-'acüz 'ale's-sadr*, manayı pekiştirmek ve muhatabın zihninde iyice yerleşmesini sağlamak gibi amaçlarla sözün başında ve sonunda birbirine benzer lafzların zikredilmesidir. Bkz. Besyûnî, Abdülfettâh Feyyûd, *İlmü'l-Bedî': Dirâse târîhiyye ve fen-*

nelde lafzın önce fıkranın başında ve sonra sonunda zikredilmesi-  
dir. Bu sözün bir fıkra olduğu hususu ise tartışmaya açıktır.<sup>60</sup> Kaldı  
ki Sekkâkî, bu sanat icra edilirken tekrara düşülmemesinin belâgat  
açısından daha güzel olduğunu belirtmektedir.<sup>61</sup> Belâgat kaynakla-  
rında *reddü'l-'acüz 'ale's-sadr* için verilen örnek âyetler incelendiğin-  
de, aynı kökten gelen yapıların tercih edildiği fakat tıpatıp aynı  
kelimelerin hiç kullanılmadığı dikkatleri çekmektedir.<sup>62</sup> Adı geçen  
söz sanatına örnek olarak zikredilen “الْحَيْلَةُ تَرْكُ الْحَيْلَةِ” “Asıl hile, hile  
yapmamaktır” ifadesi<sup>63</sup> yapı olarak “الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ” sözüne benzemekle  
birlikte, manası kolayca anlaşılan ilk sözdeki zarafetin ikincisinde  
bulunmadığı görülmektedir. Netice itibarıyla kısas âyetinin karşısı-  
na konan bu tabirde bir sanatın mevcut bulunduğu hususu tartış-  
malı olduğu gibi, bu sanatın varlığı kabul edilse bile cümleye ne  
kattığı hususu izaha muhtaçtır. Ayrıca Elmalılı Hamdi Yazır'ın  
(1878-1942) da belirttiği üzere katlin, katlin önlenmesine sebep  
gösterilmesi, zahiren bir şeyi kendisinin intifasına sebep göstermek  
demektir ki bunda, bir şiiriyet olduğu düşünülse bile hiçbir hikmet  
yoktur.<sup>64</sup> Hâlbuki âyette yer alan “الفصاص” ve “حياة” kelimeleri birbi-  
rinin zıddı olduğundan bir “tıbak” sanatı vardır.<sup>65</sup> Yine İbn Ebî'l-  
İsba'ın (ö. 654/1256) belirttiğine göre kısas kelimesi “adaletin ge-  
reği olan ölüm”den “kinâye”dir. Ayrıca muhatabın duraksamadan  
anlayabileceği şekilde açık olması açısından âyette “hüsn-i beyân”

nîyye li-usûli'l-belâgati ve mesâli'l-bedî, Müessesetü'l-Muhtâr 3. Basım, Kahire  
1431/2010, s. 304.

<sup>59</sup> Alevî, a.g.e., II, 303.

<sup>60</sup> İsferyânî, İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh İsâmuddîn, *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm*, (nşr. Abdülhamîd Hindâvî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut  
1422/2001, II, 73.

<sup>61</sup> Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, s. 431.

<sup>62</sup> Örnek olarak bkz. Bakara 2/195; Tevbe 9/13; Şuarâ 26/168; Enbiyâ 21/87; İsrâ  
17/21; Tâhâ 20/61; En'âm 6/10; Âl-i İmrân 3/8; Ankebût 29/40; Nisâ 4/166; Hu-  
curât 49/9 vdğr.

<sup>63</sup> Alevî, *et-Tirâzu'l-mütezzamin*, II, 303.

<sup>64</sup> Elmalılı, *Hak Dîni*, s. 493. Elmalılı'nın işaret ettiği bu hususa dikkat çeken bazı âlim-  
ler, söz konusu durumun zâhiren bir tenakuz vehmi oluşturduğunu belirtmişlerdir.  
Hâlbuki âyet böyle bir tenakuz ihâmından sâlimdir. Medih ve zem gibi bazı durum-  
larda ihâm güzel bir belâgat nüktesi olarak kabul görüyor ise de kısas gibi hukukî ko-  
nulara buna sıcak bakılmamaktadır. Hukuk dilinin anlaşılır ve net olması gerekmektedir.  
Âyetin maksadı bir çırpıda anlaşılmasına rağmen Arap kelâmının mesajı ancak  
hafzedilen takdirler dikkate alındığında iyi bir şekilde anlaşılabilir. Meydânî,  
*el-Belâgatü'l-Arabiyye*, II, 36.

<sup>65</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, s. 181; Halhâlî, *Miftâh*, s. 448; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 489; İs-  
ferâyîni, *el-Atvel*, II, 73; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 616; Berkûkî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 216;  
Sâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, I, 160.

ve her bir lafzında birden fazla edebî incelik taşıdığı için de “ibdâ” sanatı bulunmaktadır.<sup>66</sup>

## 2. Gramer Açısından Mukayese

Kıyas âyeti ve Arap kelâmı gramer açısından ve özellikle hazf-zikir çerçevesinde mukayese edilmiştir. Bu bağlamda ilim adamları, her hangi bir mahzûfun takdîrini gerektirmediği için “في القصص حياة” âyetinin Arap kelâmından üstün olduğuna işaret etmişlerdir. Zira Arap kelâmı, ism-i tafdil yapısında bir kelime ihtiva ettiğinden tam bir mana ifade edebilmesi, “القتل أنفى للقتل من تركه” şeklinde bir mufaddal aleyhin takdîr edilmesine bağlıdır.<sup>67</sup> Hatta bazı belâgatçılar birinci “القتل” kelimesinden sonra “قصصا” ikincisinden sonra ise “ظلما” kelimesinin hazf edildiğine ve “القتل قصاصا أنفى للقتل ظلما من تركه” şeklinde takdîr edilmesinin gereğine dikkat çekmişlerdir.<sup>68</sup> Netice olarak bu gramatik durum, âyetin mesajının rahatça anlaşılabilmesine rağmen Arap kelâmının bu başarıyı gösteremediği anlamına gelmektedir.<sup>69</sup> Belâgat kaynaklarında bu âyet îcâzın en üst ve en değerli formu olarak görülen îcâz-ı kısarin<sup>70</sup> çarpıcı örneklerinden biri olarak zikredilmektedir ki îcâz-ı kısar, hazfe yer vermeksizin îcâz yapmaktır.<sup>71</sup> Diğer taraftan “في القصص حياة” ifadesinde haberin takdîminin mübâlağalı ihtisâs ifâde etmesine karşılık Arap kelâmında böyle bir incelik bulunmadığına işaret edilmiştir.<sup>72</sup>

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir husus da âyetle ilgili farklı bir kıraatin rivayet edilmesi ve bu çerçevede bazı takdirlerin yapılmasıdır. Nitekim Ebü'l-Cevzâ'ya nispet edilen bir kıraate göre âyet “ولكم في القصص حياة” şeklinde okunmuştur. Burada sözü edilen “القصص” kelimesiyle ilgili iki görüş nakledilmektedir. Birincisine

<sup>66</sup> İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, s. 468.

<sup>67</sup> Halhâlî, *Miftâh*, s. 448; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 489; Berkûkî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 216.

<sup>68</sup> Süyûtî, *el-Itkân*, II, 72; Atâullah Osmân, *Fusûl min ilmi'l-meânî*, s. 184.

<sup>69</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 223.

<sup>70</sup> Cârîm-Ali, Emîn-Mustafa, *el-Belâgatü'l-vâziha: el-Beyân ve'l-Meânî ve'l-Bedî*, (nşr. Fadl Muhammed el-Humeydân), Tevziû Mektebeti'l-İlmi'l-Hadîs, y.y. 1426/2005, s. 290 (1 no.lu dipnot).

<sup>71</sup> Halhâlî, *a.g.e.*, s. 446. Teftâzânî “في القصص” zarfının mütaallakı olan fiilin mahzûf olduğu şeklindeki bir itiraza şöyle cevap vermektedir: “Zarf burada fiilin yerine geçmiştir ve maksadı ifadede kendisine ihtiyaç duyulmadığı için fiilin terkinin vâcib hâle getirmiştir. Hatta bu gibi durumlarda fiili zikretmek tatvîl kabul edildiğinden burada hazf yoktur demek dil açısından daha doğrudur ve bir fiil takdîrinde bulunmak en iyi ihtimalle “Her harf-i cerrin taalluk ettiği bir fiil vardır” kaidesi gereğince şekilsel zornluluğu yerine getirmek kabilindedir. Bkz. *el-Mutavvel*, s. 488.

<sup>72</sup> Halhâlî, *a.g.e.*, s. 448. Teftâzânî bu görüşün doğru olmadığını zira “في الدار رجل” dendiğinde bu cümlenin ihtisâs ifade etmeyeceğini belirtir. Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 489.

göre maksat, katl ve kısasla ilgili anlatılanlar, ikincisine göre ise Kur'an kıssalarıdır.<sup>73</sup> Bu durumda âyetin gramer açısından takdîri “لكم في كتاب الذي شرع فيه القصاص حياة أي نجاه” şeklindedir. Bir başka görüşe göre âyette kalplerin hayatı kastedilmektedir.<sup>74</sup> Bir diğerine göre ise bu ifade “kısâs” manasına masdardır. Zikredilen görüşlerin tamamı zayıf bulunmuş ve bu kıraat kabul görmemiştir.<sup>75</sup> Dolayısıyla bu kıraat ve ekseninde ortaya konan zayıf görüşler, âyetin gramatik takdîri konusunda bir soru işareti oluşturmamaktadır.

### 3. Kelime Tercihlerindeki İncelik

Kur'an-ı Kerim'in söz dizimi ve kelime tercihleri açısından eşsiz bir yapıya sahip olduğu hususuna ilk zamanlardan itibaren dikkat çekilmiştir. Bu çerçevede Kur'an'da geçen herhangi bir kelimenin yerine neden eş anlamlısının tercih edilmediğine dair açıklamalar yapmak âlimlerin ilgi gösterdiği alanlardan biri olmuştur. Âyette geçen “القصاص” kelimesi ile Arap kelâmındaki “القتل” kelimelerinin yakın anlamlı olması, bu iki ifadeyi mukayese eden âlimlerin, zikri geçen kelimeleri detaylı bir şekilde incelemeleri sonucunu doğurmuştur. Ayrıca “حياة” kelimesinin taşıdığı incelikler ve bu kelimelerin marife veya nekreli kullanımlarının ifadeye etkisi üzerinde de durulmuştur.

#### a) “Kısas” ve “Katl” Kelimelerinin Mukayesesi

“قصاص” kelimesinin öldürme, yaralama, kesme gibi suçların tamamını kapsayıcı bir kullanım olması sebebiyle “قتل”den daha umumî bir yapıya sahip olduğu hususu, âlimlerin üzerinde durduğu ilk farklardandır.<sup>76</sup> Fakat her katle kısas denemeyeceği ve katlin her türünün katle mani olmayacağı göz önünde bulundurulduğunda ise kısasın katlden daha özel bir kavram olduğu görülür. Zira Elmalılı'nın da işaret ettiği üzere, mütecâvizâne katller fitneyi körükleyerek herc ü merce sebep olabilmektedir. O halde “القتل” lâm-ı ahd ile katlin bir nevine yani kısasa tahsis edilmedikçe bu Arap vecizesi sahih olmaz.<sup>77</sup> Yine âyette katl denmeyip de kısas denmesi katli takyîd ederek öldürme hadisesini ceza ve muâheze ile sınırlamak-

<sup>73</sup> Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr*, (nşr. Yûsuf el-Gûş), 3. Basım, Dâru'l-Marife, Beyrut 1417/1997, I, 224.

<sup>74</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 221.

<sup>75</sup> Şevkânî, a.g.e., I, 224.

<sup>76</sup> Meydânî, *el-Belâğatü'l-arabiyye*, II, 35; Sâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, I, 161.

<sup>77</sup> Elmalılı, *Hak Dini*, I, 493.

tadır. Dolayısıyla düşmanca duygularla hareket edip suiistimal etme ve ceza ve muâhazeden en ufak bir şekilde sapma imkânı vermektedir.<sup>78</sup>

Râfiî, âyetteki kelimenin veznine dikkat çekerek ince bir noktaya daha işaret etmektedir. Bilindiği üzere “قِصَاصٌ” kelimesi “mufââle” vezninden masdar olup bu bâbın karakteristik özelliği müşâreket bildirmesidir. Bu hâliyle kelime, kısasın âdil bir şekilde gerçekleşebilmesi için tahkikin gerekliliğine ve kâtile kendini savunma hakkı verilmesinin zaruretine işaret etmektedir. Bu incelikten dolayı olmalıdır ki bu manada “اِقْتَصَنَ” fiili daha yaygın bir şekilde kullanılmasına rağmen burada tercih edilmemiştir. Zira “iktisâs” ferd; “kısâs” ise toplum hukukuyla ilgilidir.<sup>79</sup> Yine kısas kelimesi cezanın ancak daha önceden işlenen bir suç sebebiyle verilebileceğini belirterek adalet ilkesine işaret etmektedir. “Katl” ise ceza kaydı koymamış ve adalet ilkesine temas etmemiş olmaması açısından eksiktir.<sup>80</sup>

Belagatçılar “kısas” kelimesinin son derece zarif bir tercih olmasına rağmen “katl”in böyle bir zarafetten yoksun olduğunu belirtmişlerdir. Şöyle ki Arap kelâmında “katl” gibi şiddet içeren bir kelime üstelik tekrar edilerek kullanılmıştır. Kur’ân ise “kısas” kelimesini tercih etmek suretiyle şiddete yer vermediği gibi adalet vurgu yapmıştır.<sup>81</sup> Diğer taraftan kısasta ilahî adalet ve kemâle vurgu varken katle insanın kusurlu oluşuna ve zulme yatkinliğine işaret vardır. “Katl” kelimesinin tekrarı ise bu yanlışın dozunu artırmaktadır.<sup>82</sup>

Kur’ân-ı Kerîm “القصاص” kelimesini marife yaparak kısas hükümünün gelişi güzel uygulanamayacağına ve pek çok kayıpla mukayyed olduğuna işaret etmiştir. Zira kısas netice itibariyle bir öldürme olayı olduğundan insanın tahrip edici karakterinin ortaya çıktığı alanlardan biridir. Beşerin böylesine tehlikeli bir vasfının herhangi bir kayıpla sınırlanmaksızın başıboş bırakılması ise uygun değildir.<sup>83</sup> Kısâs, sonuç olarak kâtilin öldürülmesinin gerekliliğini ifade ediyorsa da Kur’ân bu anlamı Arap kelâmında olduğu gibi “katl” kelimesiyle sunmayı tercih etmemiştir. Zira kâtilin yaptığı iş “katl” ise de

<sup>78</sup> Râfiî, *Vahyu'l-kalem*, III, 383.

<sup>79</sup> Râfiî, *a.g.e.*, III, 383.

<sup>80</sup> Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, II, 35-36.

<sup>81</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, II, 73; Atâullâh Osmân, *Fusûl min ilmi'l-meânî*, s. 184.

<sup>82</sup> Râfiî, *a.g.e.*, III, 384.

<sup>83</sup> İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, s. 468; Râfiî, *a.y.*

kısâsen kendisinin de öldürülmesi “katl” değil, bilakis adalettir. İlahî hitap kendi sunduğu adalet sistemini suç ifade eden bir lafza benzetmeme inceliği gözetecek kadar hassas davranmıştır ki bu da âyetin edebî değerini zirveye taşıyan unsurlardan biri olarak görülmektedir.”<sup>84</sup>

### b) “Hayat” Kelimesinin Tercih

Yukarıda belirtildiği üzere bir vahşeti hissettiren “قَتْل” kelimesinin aksine âyette tercih edilen “حياة” lafzı insan fitratının daha çok meyledeceği, gönüllere su serpen bir letafete sahiptir.<sup>85</sup> Ayrıca âyette geçen ve zarfiyyet ifade eden “في” harf-i cerri de kısasın hayatın kaynağı olduğu hususuna işaret etmektedir.<sup>86</sup> Râfî, “حياة” kelimesi tercihinin, felsefî hakikati bakımından “nefy-i katl”den yani ölümü engellemekten daha kuşatıcı bir karaktere sahip olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki ölümü engellemek (nefy-i katl) sadece bir hayatı kurtarmayı yani belirli bir ruhun ilgili bedende kalmaya devam etmesini sağlamayı ifade eder. Söze bu basit anlamının dışında başka bir fonksiyon yüklemek pek mümkün görünmediğinden Arap kelâmı bir fikrî derinlikten yoksundur. Ona göre söz bu hâliyle “ن” الحرارة هي نفي البرودة “Sıcaklık, soğuğu gidermektir” demek gibidir. Hâlbuki âyette ölümün neticesini hayat kılmak gibi derin bir felsefe ve muhteşem bir estetik vardır.<sup>87</sup>

Bazı ilim adamları âyetin yapı bakımından müsbet; Arap kelâmının ise menfi bir cümle kurduğuna dikkat çekmişler ve isbâtın aslî, nefyin ise ikincil bir durum olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>88</sup> Nefiy menfi bir gaye, hayat ise müsbet bir hedeftir. “Nefy-i katl” sonuçta âyette olduğu gibi hayatın husûlünü gerektiriyor ise de hedefe dolaylı yoldan ulaştırmaktadır. Netice olarak âyet, aslî hedef olan müsbet yapıya delalet edip dikkatleri ona çektiği için belâgat açısından çok daha yüksek bir değere sahiptir.<sup>89</sup> Bir başka ifadeyle âyet “حياة” kelimesini zikrederek amacı doğrudan belirlemiştir. Ölümün engellenmesi ise hayat maksadını dolaylı olarak ifade etmek-

<sup>84</sup> Râfî, *Vahyu'l-kalem*, III, 383.

<sup>85</sup> Tîbî, *et-Tibyân*, s. 66; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 73.

<sup>86</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, s. 181; Halhâlî, *Miftâh*, s. 448.

<sup>87</sup> Râfî, *a.g.e.*, III, 384.

<sup>88</sup> Süyûtî, *a.y.*

<sup>89</sup> Se'âlibî, *el-İcâz ve'l-icâz*, s. 13; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 493.



tedir.<sup>90</sup> Asıl hedefe dikkat çeken bir sözün ise kabul edilmeye daha layık olduğu açıktır.<sup>91</sup>

Belâgatçılar “حياة” kelimesinin nekre oluşunun söze kazandırdığı zarafeti gözden kaçırmamışlardır. Bu kelimenin nekre gelmesinin, makam karinesinden anlaşıldığı üzere tazim için olduğu belirtilmektedir.<sup>92</sup> Elmalılı'ya göre bu kelime tenvîn-i tazim ile hayatın bir nev-i azimine, yani hayat-ı âmmeye ve hayat-ı ahirete ve hayat hakkının azametine işareti ihtiva etmektedir. Arap kelâmı ise, pek ilmî olan bu hukûkî ve dinî incelikten mahrumdur.<sup>93</sup> Bazı *Telhîs* şârihlerine göre nekredeki bu tazim, Câhiliye Araplarının sıkça yaptığı, bir kişiye karşılık daha fazla insanı öldürme haksızlığını engelleme hedefi de gözetmektedir.<sup>94</sup> Zira her bir canın yaşam hakkının değerli ve yüce olması, onu gözetmeyi ve haksız yere öldürülmesine engel olmayı gerektirmektedir.

Bir başka açıklamaya göre “حياة” kelimesindeki tenvin neviyyet bildirmektedir. Bu durumda âyetin açılımı “ولكم في القصاص نوع من الحياة” şeklinde yapılır.<sup>95</sup> Bazı âlimler de bu kelimenin nekre getirilmesinin, bireyin yaşam hakkında esas olanın devamlılık olduğuna işaret olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca bu kullanım bütün canlıların arzu ettiği bir yaşam türüne dikkat çeker ki o da kısasın uygulanmasıyla gerçekleşen, içinde korku ve endişeye yer olmayan “güven içindeki yaşam”dır. Birilerini öldürmeyi veya yaralamayı tasarlayan birinin bu eylemini gerçekleştirmesi hâlinde kendi başına da bunların geleceğini bilmesi, onu bu eyleminden alıkoyma konusunda caydırıcı bir rol oynayarak toplumda bu türden suçların en alt seviyeye inmesine ve böylece toplumun güven içerisinde yaşamasına vesile olacaktır.<sup>96</sup> Râfi'ye göre ise nekre, hayatın belli bir kalıpla sınırlanmadığını göstermektedir. Yani kısasta sosyal, siyasî, edebî vb. hayat

<sup>90</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, V, 61; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 488; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 616.

<sup>91</sup> Râzî, a.y.; İsferyânî, *el-Atvel*, II, 72.

<sup>92</sup> Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 488; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr*, II, 144.

<sup>93</sup> Elmalılı, *Hak Dîni*, I, 493. Nitekim Beydâvî, buradaki hayattan maksadın uhrevî hayat olduğunu belirten bir görüş nakletmektedir. Buna göre dünyada kendisine kısas yapılan kâtil ahirette bu cinayetinden dolayı sorgulanmayacaktır. Bkz., *Envâru't-tenzîl*, I, 103.

<sup>94</sup> Teftâzânî, a.g.e., s. 488; Berkûkî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 215.

<sup>95</sup> Teftâzânî, a.y.; Berkûkî, a.g.e., s. 215-216.

<sup>96</sup> Kazvîni, *el-İzâh*, s. 180; Meydânî, *el-Belâğati'l-'arabiyye*, II, 35.

türleri olabileceği gibi bazı durumlarda bir hayattan daha fazlası da söz konusu olabilir.<sup>97</sup>

#### 4. İşlevsellik Açısından Mukayese

Kıyasın içerdiği hayat, kâtil adaylarını adam öldürmekten caydırmasından kaynaklanır. Çünkü bir insanı öldürmenin kendi hayatına mal olacağından emin olan kimse, elbette bu işe kalkışmadan önce düşünecek ve tereddüt edecektir. Ayrıca kasten işlenen cinayetlerde, öldürülenin ailesi ve yakın akrabalarının gönül yaralarını iyileştirmesi, gönüllerdeki kin ve intikam özlemini dindirmesi bakımından da “kıyasta hayat vardır.”<sup>98</sup> Besus Savaşı’nda görüldüğü gibi Araplar arasında, bu ölçü alma duygusunun körüklediği savaşların aralıklı olarak kırk yıla kadar sürdüğü oluyordu. Kaldı ki bu manzarayı çağımızın pratiğinde de gözlemlemek mümkündür. Kuşaktan kuşağa aktararak sürdürülen kan davalarının kurbanlarının kanlarını sel gibi akıtıp durduğu herkesin malumudur.<sup>99</sup>

Kıyas insanların birbirlerini öldürmesini engellemede caydırıcı rol oynamaktadır. Zira insanın en korktuğu şey ölümdür. Kıyas ihmal edilir ve kâtil adayı cinayet sonucunda ölmeyeceğini bilirse, diğer cezaları küçümseyebilir ve cinayete girişebilir.<sup>100</sup> Arap kelâmı da netice olarak kanın akmasını engellemeyi öngörse de “katl” kelimesinin muğlak çağrışımları pratikte hedeften saptıracak bir görünüme yol açmaktadır. Zira her kıyas hayata vesiledir. Fakat her katl katli önlemeyebilir. Çünkü zulmen birilerini öldürmek daha fazla can kaybına yol açabilecek bir durumdur.<sup>101</sup> Nitekim İbn Cüzey’in (ö. 741/1340) naklettiği bir görüşe göre âyet “القصاص أقل قتلا” “Kıyas daha az ölüme sebebiyet verir” anlamındadır. Zira kıyasta bire bir öldürme söz konusudur. Hâlbuki Câhiliyede kabilelerin güc oranına göre bir cana karşılık pek çok kişi öldürülebiliyordu.<sup>102</sup>

<sup>97</sup> Râfî, *Vahyu'l-kalem*, III, 384.

<sup>98</sup> Kıyas cezası haksız ve kasıtlı olarak öldürme ve yaralama suçlarına mahsustur. Bu suçun cezasının diyet olarak verilmesi, maktulün yakınlarının veya mağdurun rızasına bağlıdır. Kasıt bulunmadan, kaza sonucu birini öldürme veya yaralama durumunda ise kıyas cezası söz konusu olmayıp tek karşılık olarak diyet ve keffâret vardır. (bk. Nisa 4/92) Komisyon, *Kuran Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, Ankara 2006, I, 269.

<sup>99</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, 32. Basım, Beyrut 1423/2003, I, 165.

<sup>100</sup> İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, II, 144.

<sup>101</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 223; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 616.

<sup>102</sup> İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî, *et-Teshîl li-ülûmi't-tenzîl*, (nşr. Muhammed Sâlim Hâşim), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, I, 97.

Mevdûdî'nin (1903-1979) belirttiğine göre kısas âyeti, aşırıya kaçıp ölüm cezasını tamamen ortadan kaldıranlara da karşı çıkmaktadır. Başka çarelere başvurmaksızın sadece ölüm cezası üzerinde durmak nasıl insanlık dışı ise, bazı "medenî" ülkelerde yapıldığı gibi ölüm cezasını tamamen kaldırarak cinayeti teşvik etmek de aynı derecede insanlık dışıdır. Bu nedenle Allah, kısasta hayat olduğunu bildirmektedir. Eğer bir toplum insan hayatına gereken kutsallığı vermezse, kâtili korumaya çalışırsa, bu suça bir prim vermiş ve binlerce masum insanın hayatını tehlikeye atmış olur.<sup>103</sup> Kısas âyetinin bu anlamda Yahudilik ve Hıristiyanlığın temsil ettiği iki uç kutup arasında bir denge gözetmesi bakımından da önem arz ettiğini belirtmek gerekir. Zira Tevrat'a göre kasten adam öldürmenin veya yaralamanın cezası başka seçeneği olmamak üzere kısastır.<sup>104</sup> Matta İnciline göre ise Hz İsa, kısas hükmüne atıf yaptıktan sonra onu kaldırdığını söylememiş, yalnızca kısas yerine bağışlamayı tavsiye etmiştir.<sup>105</sup> İslam'da ise kısas istemek maktulün yakınlarıyla, yaralanan mağdurun hakkıdır, bağışlamaları halinde diyet devreye girer; ayrıca kamu otoritesinin -kısastan hafif olmak üzere- tazir yoluyla cezalandırma hakkı vardır.<sup>106</sup>

Mâtürîdî (ö. 333/944), hem kâtil hem de maktûl adayını yaşıatmasının yanı sıra kısas yoluyla öldürüleni gören toplum fertlerinin adam öldürmekten çekinmelerini ve böylece bütün bir toplumun hayatta kalmasını sağlayacağı için kısasta çift yönlü bir hayat bulunduğuna dikkat çeker.<sup>107</sup> Zira kısasın esas amacı intikam duygularını tatmin etmek değil toplumun korunması<sup>108</sup> olup kısas, intikam ve kin duygularını tatmin etmekten daha yüce, daha üstün bir değerdir. Seyyid Kutub'un (ö. 1386/1966) da belirttiği gibi o, hayat içindir, hayat uğrunadır, hatta hayatın ta kendisidir.<sup>109</sup> Toplum denilen yapı fertlerden oluşur, asıl ve hakikat olan fertlerdir. Ferdin hayatını korumak mümkün olmazsa fertlerden oluşan toplumun hayatını korumak da mümkün olmaz.<sup>110</sup> Dolayısıyla bir ferdin ya-

<sup>103</sup> Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, I, 123.

<sup>104</sup> Levililer, 24/20; Tesniye, 19; Sayılar, 35/16.

<sup>105</sup> Matta, 5/38.

<sup>106</sup> Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II, 123; Komisyon, *Kuran Yolu*, I, 269-270.

<sup>107</sup> Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, (nşr. Fâtıma Yûsuf el-Haymî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1425/2004, I, 127.

<sup>108</sup> Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, (çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, 7. Basım İstanbul 2000, s. 50.

<sup>109</sup> Seyyid Kutub, *a.g.e.*, I, 165.

<sup>110</sup> Komisyon, *a.g.e.*, I, 271.

şama hakkına karşı düzenlenen saldırı, aslında hayatın tümüne karşı, öldürülen ile birlikte hayat sürecini paylaşan, hayattaki bütün insanlara karşı girişilmiş bir saldırı olduğuna göre, eğer kısas yasası, caniyi bir tek cana kıymaktan caydırmış ya da alıkoymuş ise, aslında onu hayatın bütününe saldırmaktan caydırmış demektir. Başka bir deyişle, bu caydırmada, sadece bir ferdin, bir ailenin ya da bir toplumun değil, mutlak anlamda hayatın kendisinin kurtuluşu söz konusudur.<sup>111</sup>

Bazı âlimlere göre “kisas” kelimesi, kâtil bulunamadığında onun yakınlarından birini öldürmenin meşruiyetini de ortadan kaldırmaktadır.<sup>112</sup> Nitekim Câhiliye toplumunda kabile fertlerinden birine karşı işlenen suç bütün kabileye karşı işlenmiş sayıldığından cezalandırmada suçlunun kabilesine mensup olma yeterli sebep kabul edilerek suçlu suçsuz ayrımı gözetilmeksizin misilleme cihetine gidiliyor, ayrıca suçta kasıt-hata ayrımı yapılmadan maddî sonuçla yetiniliyordu. Öldürülenin kanının öcünü alma kutsal ve onur kazandıran bir görev sayıldığından bazen, güçlü kabilelerin öldürülen bir üyesine karşılık zayıf kabilelerden birden fazla kişinin öldürüldüğü oluyor, aksi durumda ise zayıf kabileler diyete razı ediliyordu.<sup>113</sup> Kisasın ifade ettiği bu inceliği Arap kelâmında bulmak mümkün değildir.

Yukarıda ifade edildiği üzere Arap kelâmı yalnızca öldürmeden caydırmayı ifade etmektedir. Âyet ise daha kuşatıcı olup yaralamaları da içine almaktadır.<sup>114</sup> Ayrıca kısas âyetlerine bir bütün olarak bakıldığında diyet ve bağışlamak gibi seçenekler de vardır.<sup>115</sup> Hâlbuki Arap kelâmı sadece kan dökme seçeneğini ortaya koymaktadır.<sup>116</sup> Ayrıca Âyetin devamında diyete (kan bedeli) ve affetmeye teşvik edilmesi kisasın hikmetiyle çelişmemektedir. Çünkü kisası engelleme diyeti, ölenin velisinin tercihine bırakılmıştır. Kâtil de

<sup>111</sup> Seyyid Kutub, *a.g.e.*, I, 165.

<sup>112</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, II, 72; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, II, 145.

<sup>113</sup> Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, I, 103; Dağcı, Şamil “Kisas” DİA, XXV, 489.

<sup>114</sup> Şâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, I, 161.

<sup>115</sup> Nitekim kısas âyetinden önceki âyette “birr”den söz edilmiş, onun iman, ibadet, ferdi ve sosyal ahlak bütünlüğü içinde nasıl gerçekleşeceği açıklanmış; kişiler zarara uğradıklarında sabretmez, hukuk ve ahlâkın sınırlarını aşarlarsa “iyi insan” olamayacakları anlatılmıştı. Bundan sonra gelen iki âyette, dinin korunmayı hedeflediği temel değerlerden biri olan hayatın korunmasıyla ilgili bir tedbir olarak kısas ele alınmıştır. Dolayısıyla gerek kisasın diyete çevrilmesi ve bunun güzellikle ödenmesi ve gerekse kisasın uygulanması konularının önceki âyette geçen birr ahlakıyla ilgisi vardır. Komisyon *Kuran Yolu*, I, 265-266.

<sup>116</sup> Râfî, *Vahyu'l-kalem*, III, 384.

velinin kendisini affetmeye yönelmesinin çok zor olduğunu bilecektir.<sup>117</sup>

#### D. Arap Kelâmını Kıyas Âyetinden Üstün Gören Bir İddia

Kur'ân'ın belâgat açısından üstün bir karaktere sahip olmadığına dair iddialar müsteşriklerin yanı sıra, zaman zaman İslâm dünyasında da dillendirilmiştir. Nitekim İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), mülhid olarak bilinen İbnü'r-Râvendî'nin, Eksem b. Sayfî'nin (ö. 612?) belâgatını Kevser suresindeki belâgattan daha üstün gördüğünü ve peygamberle müneccimi bir tuttuğunu nakletmiştir.<sup>118</sup> Bu uç bakış açısının yanında Kur'ân'ın edebî üstünlüğü ve belâgati gibi konularla ilgilenmenin, onun gerçek karakterini ortaya koymayı engellediğini düşünenler de olmuştur.<sup>119</sup> Kur'ân'ın belâgatine yönelik bu toptancı olumsuz yaklaşımların yanı sıra doğrudan konumuzla ilgili olarak incelediğimiz Arap kelâmının kıyas âyetinden daha yüksek bir belâgat özelliği taşıdığını ifade eden bir görüşün varlığını da Mustafa Sâdık er-Râfî'den öğreniyoruz. Anlattığına göre kendisi, Mahmûd Muhammed Şâkir'den (1909/1997) bu iddiayı haber veren ve Râfî'nin iddiaya cevap vermesini talep eden bir mektup alır. İddia sahibinin görüşlerini okuyan Râfî, bunları Belağ dergisinde çıkan ve daha sonra *Vahyu'l-kalem* adlı eserine alınan "Kelimetün mü'mine fi reddi kelimetin kâfira" başlıklı makalesinde eleştirir.

Okuyucuların iddia sahibinin ismini merak etmesi üzerine Râfî, 8 Kasım 1933 tarihli bir mektubunda bu kişinin Hasan el-Kâyâtî (1883-1957) olduğunu ve ilgili makalesinin Kevkebü'ş-Şark dergisinde yayınlandığını belirtir.<sup>120</sup> el-Kâyâtî, Arapların kıyası ifade etmek üzere "القتل أنفى للقتل" sözünü kullandıklarını ve Kur'ân'ın bu sözden ilham alarak kıyas âyetini ortaya koyduğunu iddia eder. Sonraki dönemlerde ise âlimler bu söz ile âyet arasında mukayese yapmaya ve âyetin üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmışlardır. Hâlbuki üç açıdan Arap kelâmı kıyas âyetinden daha üstün belâgat

<sup>117</sup> İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, II, 145.

<sup>118</sup> İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fi târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ, tsh: Na'îm Zerzûr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992, XIII, 110-111. Kutluer, İlhan "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI, s. 182.

<sup>119</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, (çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaoğlu), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s.91.

<sup>120</sup> Râfî, Mustafa Sâdık, *Resâilü'r-Râfî*, (haz. Mahmûd Ebû Reyve) ed-Dâru'l-Umeriyye, y.y., tsz., s. 268. Derginin ilgili sayısına ulaşamadığımız için el-Kâyâtî'nin görüşlerini Râfî'nin nakillerinden hareketle aktarmak zorunda kaldığımızı belirtmemiz gerekir.

özelliklerine sahiptir. **Birincisi**, Arap kelâmının büyüleyici bir îcâza sahip olmasıdır. Zira bu söz yalnızca üç kelimededen oluşmasına rağmen âyet toplamda yedi kelimededen oluşmaktadır. Arap kelâmının âyetten daha önce söylenmiş olması ise bu sözün îcâz değerine değer katan bir diğer yöndür. **İkincisi**, Arap kelâmı müstakil ve başlı başına bir söz olup kendisinden önce bağlantılı olduğu bir ifade yoktur. Onu delil olarak kullanmak isteyen kişi herhangi bir ilave yapma ihtiyacı hissetmeksizin ondan yararlanabilir. Âyet ise “ولکم” ifadesindeki “vâv” harfinin de gösterdiği gibi, öncesine bağımlıdır. Dolayısıyla onu delil olarak kullanmak isteyen öncesini dikkate almak zorundadır. Yan unsurlara bağımlılığı olmayan bir sözün olan bir sözden daha üstün kabul edilmesi gerektiği ise açıktır. **Üçüncüsü**, bu sözün kendisinden sonra bağımlı olduğu bir ifade de yoktur. Hâlbuki âyet kendisinden sonraki “يا أولي الألباب” ve “لعلکم تنتقون” ifadelerine ihtiyaç duymaktadır. Yazar muhtemelen yanlış anlamayı önlemek amacıyla Kur’ân’da fazlalık olmadığına da özellikle işaret etmektedir.<sup>121</sup>

200 | db

Yukarıdaki görüşlerinin yanı sıra el-Kâyâtî, ilim adamlarının âyetin üstünlüğünü gösteren delillerini de çürütmeye çalışmıştır. Bu bağlamda kendisine Süyûtî’nin pek çok açıdan âyetin Arap kelâmına üstünlüğünü gösteren *el-İtkân* adlı eserinin getirildiğini belirtmiş ve kitaptaki açıklamaların dört ana başlıkta incelenebileceğine ve diğerlerinin tekrar kabilinden olduğuna işaret etmiştir. Sözünü ettiği dört görüşü ele alan yazar, bunları şu şekilde çürütmeye çalışmıştır.

“**Birincisi**, âyetin Arap kelâmından daha veciz olduğu görüşüdür. Yazar, dikkatli bir şekilde bakıldığında âyetin toplamda yedi kelimededen oluştuğu ve dolayısıyla bu görüşün değerini yitirdiği kanaatinde. **İkincisi**, Arap kelâmında “katl” kelimesinin tekrarı kusurluyken âyetin bundan uzak olduğu hususudur. el-Kâyâtî, bu tekrarın kendisine baldan tatlı geldiğini ifade etmektedir. **Üçüncüsü**, âyette “فصل” Arap kelâmında ise “قتل” kelimesi kullanılmıştır. Her katl kısas sonucunu vermediğinden âyette meramı daha iyi anlatan bir kelime tercih edilmiştir. Yazar, Arap kelâmında iki adet “قتل” kelimesinin bulunduğunu ve biri diğerini nefyettiği için netice olarak kısas anlamının ortaya çıktığını belirtmektedir. Dolayısıyla âyet ve Arap kelâmı kısası ifade etmede birbirleriyle eşit konumdadır. **Dördüncüsü**, kısas kelimesinin katli ve bunun yanı sıra yara-

<sup>121</sup> Râfî, *Vahyu’l-kalem*, III, 379-380.

lama gibi başka şeyleri ifade etmesi sebebiyle daha kapsamlı olduğu hususudur. Yazar âyetin bu açıdan Arap kelâmından üstün olduğunu kabul etmekle birlikte şöyle bir savunma yapmaktadır: “İlgili mesel hikmetli bir söz olup şeriat bildirmemektedir. Ayrıca bu söz bir Câhiliye uygulaması olduğu için Arapların daha önceden bilmediği bir şeyi açıklaması beklenemez. Dolayısıyla bunu açıklamamış olması ilgili kelâmın bir kusuru olarak görülemez.”<sup>122</sup>

### E. Mustafa Sâdık er-Râfiî'nin Cevabı

Makalenin önceki kısımlarında zikredilenler, yazarın iddialarından bir kısmının cevabını oluşturmaktadır. Örneğin âyetin daha fazla kelime içerdiğine yönelik iddianın yeterli düzeyde cevabı makalenin ilgili bölümünde verilmiştir. Burada ise Râfiî'nin diğer iddialara yönelik cevaplarına yer verilecektir. Râfiî, öncelikle, daha önce belirtildiği üzere, bu kelâmın Câhiliye Araplarına nispetinin tatmin edici bir delili olmadığını dolayısıyla buradan hareketle el-Kâyâtî'nin, Kur'ân'ın Câhiliye Araplarının izinden gittiği görüşünü eleştirmektedir. O, bu sözün İslam'dan sonra ortaya çıktığını ve kısas âyetinden mülhem olduğunu düşünmektedir. Âyetin öncesine ve sonrasına bağımlı olduğu konusunu izah sadedinde ise öncelikle Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) şu beytini nakletmektedir:

وَأَخَافُكُمْ كَيْ تَغْمِدُوا أَسْيَافَكُمْ      إِنَّ الدَّمَ الْمُغْبِرَّ يَحْرُسُهُ الدَّمُّ

“Ve sizi, kılıçlarınızı kınına koymanız için korkuttu. Çünkü (bedenden akıp) toprağa bulaşmış kanı ancak kan korur.” Bu şiir de kısasa benzer bir anlam ihtiva etmektedir. Bu sözü “الدَّمُّ يَحْرُسُهُ الدَّمُّ” “Kanı kan korur” şeklinde kısaltmanın ve mesel haline dönüştürmenin mümkün olduğunu belirten Râfiî, buna karşı çıkıp “Hayır, beytin iki mısramı da almalıyız” denilebilir mi?<sup>123</sup> diye sorarak el-Kâyâtî'nin Arap kelâmını âyetten üstün bulduğu üç başlıktan ikinci ve üçüncüsüne cevap vermiş olmaktadır. Kaldı ki Âlûsî'ye (ö. 1270/1854) göre âyetteki “vâv” harfi, öncesindeki “كُنْتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ” ifadesine matuftur. Kısas yani netice itibarıyla birini öldürmek nefse ağır gelen bir durum olduğundan iki ifade arasındaki bağ, kısas hükmüne riayeti mümin gönüllerde yerleştirmeyi hedeflemektedir.<sup>124</sup> Dolayısıyla bu ifadede kısasın Allah'ın emri olduğu hatırlatılarak müminlerin mutmain olması arzu edilmektedir. Bir sözün

<sup>122</sup> Râfiî, a.g.e., III, 380.

<sup>123</sup> Râfiî, *Vahyu'l-kalem*, III, 380-381.

<sup>124</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni*, I, 616.

öncesi ve sonrasında bağlantılı kabul edilmesinin bir zorunluluk olmadığı ortaya konunca el-Kâÿâtî'nin "Âyet Arap kelâmından daha uzundur" şeklindeki tezi de çürümektedir. Râfiî, âyetin devamındaki "يا أولي الألباب لعلمكم تتقون" ifadesinin içerdiği mana bakımından gayet yerinde bir kullanım olduğunu belirterek<sup>125</sup> bu kısmın gereksiz olduğu vehmini bertaraf etmeye çalışmaktadır.

Râfiî, el-Kâÿâtî'nin birinci görüşüne işaretlerken, Arap sözünde yazarın iddia ettiği gibi büyüleyici bir îcâzdan söz etmenin mümkün olmadığını düşünmektedir. Şöyle ki; bu sözde ism-i tafdîl yapısı kullanılmıştır. Mananın tam olarak anlaşılabilmesi için cümleye bir mufaddal aleyh eklenerek "القتل أكثر نفيا للقتل من كذا" şeklinde bir takdîrin yapılması gerekmektedir. "Buradaki كذا nedir behey tökezleyen yazar?" diye soran Râfiî, Arap kelâmının "الفرح أعظم من الترح" "Sevinç kederden daha yücedir" ve "الحياة هي التي تُعطى للحياة" "Hayat, hayat için verilir" demek gibi bir hâl alacağına ve bunun da sokak kelâmı olmaktan öte geçmeyeceğine dikkat çeker.<sup>126</sup> Bu söylediklerinin yazarın iddialarını çürütmeye yeteceğini belirten Râfiî, âyetin on üç açıdan Arap kelâmından daha üstün olduğunu açıklayan ve makale içerisinde serpiştirdiğimiz görüşlerini ortaya koyar.<sup>127</sup>

202 | db

Yukarıda belirtildiği üzere Mustafa Sâdık er-Râfiî, bu sözün Câhiliye dönemine ait olduğunu gösteren sağlam bir delil olmadığı kanaatinde. Fakat bu isnad kabul edilse bile Arap kelâmının âyetten daha üstün olmasını gerektirecek niteliklere sahip olmadığı hususuna işaret eder. Şöyle ki bu sözden "إِنْ قَتَلْتَ حَصْمَكَ لَمْ يَمُتْكَ" "Hasminu öldürürsen o seni öldüremez" şeklinde bir anlamın çıkacağını, bunun ise belâgat şöyle dursun bir saçmalık olduğunu belirtir. Yine bu söz, öldürmenin iki boyutu olan öldürme ve öldürülmeyi aynı anda zikretmektedir ki en çirkin tekrarlardan biridir. Ayrıca cehalet, zulüm ve barbarlık içermektedir. Zira Araplarda bir kabileden biri başka kabileden birini öldürdüğünde ne pahasına olursa olsun ken-

<sup>125</sup> Râfiî, a.g.e., III, 381. Nitekim "Ey akıl sahipleri" nidasıyla insanları bu konuda düşünmeye; "Kıyas da öldürme demek olduğuna göre hem öldürme hem de hayat nasıl bir arada olacak?" sorusuna, akılları doğru işleterek cevap bulmaya teşvik edildiği belirtilmektedir. İlahî nidanın yerli yerinde olduğunun bir delili de günümüze kadar, akıllı olduklarını düşünen insanların idam cezasını tartışma konusu edinmelerine rağmen kaldırmamış olmalarıdır. Komisyon, *Kuran Yolu*, I, 270.

<sup>126</sup> Râfiî, *Vahyu'l-kalem*, III, 381.

<sup>127</sup> Râfiî'nin, ilgili yazıya muttali olunca makaleyi yazıp acele göndermesi gerektiği için dikkat çekilebilecek başka incelikleri söylemeye fırsat bulamadığını belirten bir mektubu da vardır. Bkz. Râfiî, *Resâilü'r-Râfiî*, s. 267-268.



di kabile bireyini koruma anlayışı hâkimdi. Bu özellik bütün kabileyi potansiyel kâtil hâline getiriyordu. Maktulün kabilesini bu lekedan kurtaracak biricik yol savaşmaktan başkası değildi. Dolayısıyla Arap kelâmı bunu teşvik etmekte, bu yönüyle “القتل أنفى لِعَارِ الْقَتْلِ” “Öldürme lekesini en iyi önleyen şey yine öldürmedir” anlamına gelmekte ve yazarın iddiasının aksine kısastan söz etmemektedir. Son olarak Arap kelâmındaki “قَتْلٌ” kelimesinin kısasa tahsis edilmesi ancak âyetle ilişkisinin kurulmasıyla mümkün olabilir. Bu anlamda Arap kelâmının insanî bir karaktere sahip olabilmesi için âyetle birlikte düşünülmesi gerekir. Bu da âyetin i'câzını Arap kelâmının ise aczini gösteren en önemli noktalardandır.<sup>128</sup> Sonuç olarak Râfiî'nin Arap kelâmının Câhiliye dönemine ait olmadığı konusundaki düşüncesi tartışmaya açık olmakla birlikte Hasan el-Kayâtî'nin iddialarına verdiği cevabın ilmî ve yeterli düzeyde olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Râfiî'nin talebelerinden Muhammed Saîd el-Uryân (1905-1964) hocasının yazdığı cevabî makaleyi Hasan el-Kâyâtî'nin okuduğunu fakat sessiz kaldığını, herhangi bir cevap vermediği gibi düşüncesinden vazgeçtiğini gösteren bir açıklama da yapmadığını belirtmektedir.<sup>129</sup>

### Sonuç

Kur'ân'ın Hz. Peygamberin (s.a.v.) en büyük mucizesi olması ve bizzat ilahî hitabın muhaliflerine aynı kalitede kitap getirmeleri konusundaki kuvvetli meydan okuması, vahyin nüzul sürecinden itibaren Kur'ân'ın dili hakkında yorumların yapılmasına ve onun başka sözlerle mukayese edilmesine imkân vermiştir. Muhalifler her ne kadar Kur'ân ayarında somut bir eser üretip onun iddiasını çürütememişler ise de onda gramer hataları, kelime zaafı gibi eksikler arama veya onu sıradan bir kitap gibi gösterme çabaları ilk zamanlardan itibaren olagelmıştır. İlim adamları da hem bu iddialara cevap vermek hem de Kur'ân'ın mucizeliğini ispatlamak sadedinde onun belâgatını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Kur'ân'ı hadisler de dâhil olmak üzere şiir, hutbe vb. sözlerle mukayese ederek Kur'ân'ın üstünlüğünü gösterme gayreti içerisine girmişlerdir. Belagatçıların ve müfessirlerin bu bağlamda üzerinde durmadan geçmediği en dikkat çekici âyetlerden biri, genel olarak kısas âyeti özelde ise bu âyette geçen “*Fi'l-kisâsi hayâtün/Kisasta*

<sup>128</sup> Râfiî, *a.g.e.*, III, 382.

<sup>129</sup> Uryân, Muhammed Saîd, *Hayâtü'r-Râfiî*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 3. Basım, Mısır 1375/1955, s. 213.

*hayat vardır*” (Bakara 2/179) kısmıdır. Kaynaklarda bu ifade, hafz yapılmaksızın veciz söz söylemek anlamındaki îcâz-ı kıсарın en güzel örneklerinden biri olarak takdim edilmektedir. Yaygın görüşe göre Câhiliye dönemi mesellerinden olan ve kısa âyetiyle aynı anlamı ihtiva eden “*el-qatlü enfâ li'l-katli/Öldürmeyi en iyi öldürme engeller*” sözünü tespit ederek onu âyetle mukayese etme fırsatını kaçırmayan ilim adamları, âyetin harf sayısı, seslerin uyumu, tekrara düşülmemesi, kelime tercihleri, maksadı tam ifade edebilmesi gibi açılardan daha üstün olduğunu gösterme yarışına girmişlerdir. Bazı yorumlarda zorlamalar ve bir kısım açıklamalarda âlimler arası ihtilaflar söz konusu olsa da genel olarak makul izahlar getirildiğini söylemek mümkündür. Arap kelâmının âyetten üstün olduğunu iddia eden Hasan el-Kâyâtî'nin tavrı cesur bir çıkış olarak görülebilirse de kanaatimize göre yeterli düzeyde ilmî olmadığı gibi, Mustafa Sâdık er-Râfi'nin bu edibe verdiği cevap da tatmin edici düzeydedir. Fakat bu vesileyle, Kur'ân'ın dil açısından etkileyici bir özelliğe sahip olduğu söyleminin ve bu yönde yapılan açıklamaların en büyük açmazının, dil ve belâgat yorumlarının ileri düzeydeki özneliği olduğu belirtilmelidir. Zira bir âlimin edebî incelik olarak gördüğü husus başkasınca reddedilebilmektedir. Bazı açıklamalar üzerinde uzlaşma sağlamak mümkün görünse de genel olarak bu tür yorumların kesinliğini iddia etmek zordur. Yine de dil ve belâgat yorumlarının baskın özneliği, Kur'ân'ın en önemli özelliklerinden birinin onun dili ve yüksek belâgati olduğu gerçeğini değiştirmedikleri gibi Kur'ân'ın bu yönünün ihmal edilmesini veya yok sayılmasını haklı göstermemektedir.

### Kaynakça

- Alevî, Yahya b. Hamza, *et-Tirazul-mütezammin li-esrâri'l-belâgati ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câz*, (nşr: eş-Şirbînî Şerîde), Dâru'l-Hadîs, 1431/2010.
- Âlûsî, Ebû'l-Me'âlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdullâh b. Mahmûd, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'îl-mesânî*, (nşr. es-Seyyid Muhammed Seyyid-Seyyid İmrân), Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1426/2005.
- Aycan, İrfan, “Nadr b. Hâris”, XXXII, 280-281.
- Bâkîllânî, Ebûbekr Muhammed b. et-Tayyib, *İcâzü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, Mısır tsz.
- Berkûkî, Abdurrahman *Şerhu't-Telhîs*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1432/2011.
- Besyûnî, Abdülfettâh Feyyûd, *İlmü'l-Bedî', Dirâse târihiyye ve fenniyye li-usûli'l-belâga ve mesâilî'l-bedî'*, Müessesetü'l-Muhtâr 3. Basım, Kahire 1431/2010.
- Beydâvî, Ebû Saîd Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 5. Basım, Beyrut 2011.
- Cârim-Ali, Emîn-Mustafa, *el-Belâgatü'l-vâziha: el-Beyân ve'l-Meânî ve'l-Bedî'*, (nşr. Fadl Muhammed el-Humeydân), Tevzû Mektebeti'l-İlmi'l-Hadîs, y.y. 1426/2005.

- Cessâs, Ebûbekr Ahmed b. Ali Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, (nşr: Sıdkı Muhammed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.
- Dağcı, Şamil "Kıyas" DİA, XXV, 488-495.
- Demircan, Adnan "Utbe b. Rebîâ", DİA, XLII, 235-236
- Durmuş, İsmail, "Nazire", DİA, XXXII, 455-456.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, İlahi Hitabın Tabiatı, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât, Ankara 2001.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, (çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, 7. Basım İstanbul 2000.
- Fâhûrî, Hannâ, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, el-Mektebetü'l-Bûlisiyye, 12. Basım, Beyrut 1987.
- Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, (çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaoğlu), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- Gölcük, Şerafettin, "İ'câzü'l-Kur'an", DİA, XXI, 403-406.
- Gündüzöz, Soner, *Kur'an'ın Eşsiz Dili Kur'an'da Gramer Yanlışı İddialarına Cevap*, Etüt Yayınları, Samsun 2011.
- Halhâlî, Şemsüddin Muhammed b. Muzaffer el-Hatîbî, *Miftâhu Telhîsi'l-Miftâh*, (nşr. Hâşim Muhammed Hâşim Mahmûd, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, Kahire 2006.
- Hamevî, Takiyyüddîn Ebîbekr b. Ali İbn Hicce, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, (nşr. Dr. Muhammed Nâcî b. Ömer), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2008.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997.
- İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî, *et-Teshîl li-ülûmi't-tenzil*, (nşr. Muhammed Sâlim Hâşim), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995.
- İbn Ebî'l-İsba', Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülvâhid b. Zâfir, *Tahrîru't-tahbîr fî sinâati's-şîr ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'an*, (nşr. Hifnî Muhammed Şeref), el-Meclisü'l-A'lâ li's-şüûni'l-İslâmiyye, Kahire 1963.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ, tsh: Na'îm Zerzûr), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.
- İbnü'l-Esir, Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed, *el-Meseli's-sâir fî edebî'l-kâtibi ve's-sâir*, (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1431/2010.
- İsferâyînî, İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh İsamuddîn, *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ülûm*, (nşr. Abdülhamîd Hindâvî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- Kazvînî, Ebu'l-Me'âlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, (nşr. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdîlî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1428/2007.
- Komiyon, *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, Ankara 2006.
- Kutluer, İlhan "İbnü'r-Râvendî", DİA, XXI, s. 179-184.
- Mağribî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Ya'kûb, *Mevâhibu'l-fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, (nşr. Halîl İbrâhîm Halîl), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, (thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1425/2004.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasen Habenneke, *el-Belâgatü'l-'arabiyye: Üsûsühâ ve 'ulûmuha, ve funûnuha ve suverun min tatbîkâtihâ bi-heykelin cedîd min tarîfin ve telîd*, Dâru'l-Kalem, 4. Basım, Dimaşk 1434/2013.
- Osmân, Hilâl Atâllâh, *Fusûl min ilmi'l-meânî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1425/2005.
- Râfîî, Mustafa Sâdık, *İ'câzü'l-Kur'an ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut tsz.
- \_\_\_\_\_, *Vahyu'l-kalem*, (nşr. Dervîş el-Cüveydî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut tsz.

- \_\_\_\_\_, *Resâilü'r-Râfî*, (haz. Mahmûd Ebû Reyve) ed-Dâru'l-Umeriyye, y.y., tsz.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981.
- Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2. Basım, Matbaatü'l-Menâr, Mısır 1350.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâi'u'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm mine'l-Kur'an*, Dâru's-Selâm, 2. Basım, Kâhire 1417/1997.
- Se'âlibî, Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil, *el-İcâz ve'l-icâz*, (nşr. İskender Âsâf), el-Matbaatü'l-Umûmiyye, Mısır 1897.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebîbekr Muhammed b. Ali, *Miftâhu'l-'ulûm*, (nşr. Na'ım Zerzûr), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, Beyrut 1407/1987.
- Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, Dâru's-Şurûk, 32. Basım, Beyrut 1423/2003.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Marife, Beyrut tsz.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr*, (nşr. Yûsuf el-Gûş), 3. Basım, Dâru'l-Marife, Beyrut 1417/1997.
- Teftâzânî, Sa'dü'd-dîn Mes'ûd b. Ömer, *el-Mutavvel Şerhu Telhisi'l-Miftâh*, (nşr: Ahmed İnâye), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1425/2004.
- Tîbî, Şerefüddîn el-Hüseyn b. Muhammed b. Abdullâh, *et-Tibyân fî'l-beyân*, (nşr. Yahyâ Murad), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004.
- Tülücü, Süleyman, "Züheyr b. Ebû Sülmâ", *DİA*, XLIV, 540-542.
- Uryân, Muhammed Saîd, *Hayâtü'r-Râfî*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 3. Basım, Mısır 1375/1955.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Yenda Yayınevi, İstanbul tsz.,
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (nşr: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 4. Basım, Beyrut 1427/2006.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, (nşr. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî), Dâru'l-Hadîs, Kahire 1427/2006.