Kocatepe İslami İlimler Dergisi
Journal of Kocatepe Islamic Sciences
cilt/volume: 9 • sayı/issue 1 • (Haziran/June): 77-92
e-ISSN: 2757-8399

Hûd Sûresinin 44. Âyeti Bağlamında Kur'an'ın İ'câzı: İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) '*Kifâyetü'l- Elma'î fî Âyeti Yâ Erduble'î*' Adlı Eseri

Mehmet Zeki SÜSLÜ
Dr. Öğr. Ü., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Isparta/Türkiye,
zekisuslu@sdu.edu.tr, https://orcid.org/0000-0001-7703-1321

Araştırma Makalesi

Süreç
Geliş Tarihi: 01.01.2026
Kabul Tarihi: 02.06.2026
Yayın Tarihi: 15.06.2026

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

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.
Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı
© Mehmet Zeki SÜSLÜ | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Öz
Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz yönleri İslâmî ilimler tarihinde araştırılan konuların başında gelmektedir. İ'câzın Kur'an'ın fesahat, belâgat ve nazım gibi lafzî yönleriyle ilgili olduğunu düşünenlere göre bazı âyetler bu noktada hususi bir yere sahiptir. Çalışmamız, bu konuda önem atfedilen âyetler arasında başta gelen Hûd sûresinin 44. âyeti bağlamında Kur'an'ın i'câzını ele almayı hedeflemektedir. Ayrıca, âyetin edebî inceliklerini beyan eden İbnü'l-Cezerî'nin "*Kifâyetü'l-Elma'î fî Âyeti Yâ Erduble'î*" adlı eserinin i'câz literatürüne katkılarını incelemeyi de amaçlamaktadır. Makalede öncelikle Hûd sûresinin 44. âyetinin belâgat ilmindeki önemli konumu ve bu âyet etrafında şekillenen klasik i'câz çalışmaları tespit edilmektedir. Belâgat literatüründe i'câzın en mükemmel örneklerinden biri kabul edilen bu âyet, müfessirlerin ve belâgat âlimlerinin oldukça ilgisini çektiği, gerek tefsir eserlerinde ve belâgat kitaplarında gerek âyete dair müstakil çalışmalarda âyetin edebî incelikleri detaylı bir şekilde belirlendiği saptanmaktadır. Çalışmada önce *Kifâyetü'l-Elma'î*'nin yazılış amacı ve muhtevası hakkında genel bilgiler aktarılmakta; ardından Hûd sûresinin 44. âyetinin i'câzü'l-Kur'ân açısından değerlendirildiği bölümde İbnü'l-Cezerî'nin izahları doğrultusunda âyetin belâgate dair incelikleri detaylı bir şekilde ortaya konmaktadır. Bu kapsamda kelime, sîga ve terkib tercihleri analiz edilmekte; bazı kelimelerin takdîm veya te'hîr edilmesinin gerekçeleri incelenmektedir. Ayrıca âyetteki istiâre ve mecaz örnekleri, îcâz-ıtnâb dengesi, irdâf, işâret ve ta'lîl gibi birçok bedîî sanatın tecellileri İbnü'l-Cezerî'nin metodolojik yaklaşımı doğrultusunda ele alınmaktadır. Bu bağlamda çalışma, Kur'ân-ı Kerîm'in erişilmez üstünlüğünü ifade eden i'câzü'l-Kur'ân ilmi çerçevesinde Hûd sûresinin 44. âyetinin tahlilini yapması ve Kur'an'ın edebi mükemmeliyetinin çok boyutlu yapısını göstermesi açısından önem taşımaktadır. Sonuç olarak tek bir âyette bu denli edebî güzelliğin bulunması Kur'an'ın dengi bir kelâmın getirilemeyeceğine, dolayısıyla onun beşer sözü olmadığına açık bir şekilde delâlet etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kıraat, İ'câzü'l-Kur'ân, Hûd sûresinin 44. âyeti, İbnü'l-Cezerî, Kifâyetü'l-Elma'î.

Atıf
Süslü, Mehmet Zeki. "Hûd Sûresinin 44. Âyeti Bağlamında Kur'an'ın İ'câzı: İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) '*Kifâyetü'l-Elma'î fî Âyeti Yâ Erduble'î*' Adlı Eseri". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 9/1 (2026), 77-92. https://doi.org/10.52637/kiid.1853461

I‘jaz al-Qur’an in the Context of Verse 44 of Surah Hud: Ibn al-Jazari's (d. 833/1429) Work Titled *‘Kifayat al-Alma'i fi Ayat Ya Ardubla'i’*

Mehmet Zeki SÜSLÜ
Assist. Prof., Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Isparta/Türkiye,
zekisuslu@sdu.edu.tr, https://orcid.org/0000-0001-7703-1321

Research Article

History
Received: 01.01.2026
Accepted: 02.06.2026
Published: 15.06.2026

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

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Funding: The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.
Competing Interests: The author declares that have no competing interests.

Copyright
© Mehmet Zeki SÜSLÜ | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Abstract
The aspects of i‘jaz in the Noble Qur’an (the miraculous nature of Qur’an) have consistently been at the forefront of topics investigated throughout the history of Islamic sciences. According to those who believe that i‘jaz relates to the verbal dimensions of the Qur’an, such as fasahah (eloquence), balaghah (rhetoric), and naẓm (compositional arrangement), certain verses hold a particularly special position in this regard. My study aims to examine the i‘jaz of the Qur’an within the context of verse 44 of Surah Hud, which stands foremost among the verses attributed significance in this matter. It also aims to examine the contribution of Ibn al-Jazari’s work “*Kifayat al-Alma’i fi Ayat Ya Arḍubla’i*”, which explains the literary subtleties of the verse, to the literature of miraculous interpretation. The article primarily establishes the significant position of verse 44 of Surah Hud in the science of balaghah and the classical i‘jaz studies that have been shaped around this verse. Considered one of the most exemplary manifestations of i‘jaz in balaghah literature, this verse has attracted considerable scholarly attention from exegetes and scholars of balaghah, and its literary subtleties have been analyzed in detail in tafsir works, balaghah texts, and independent studies dedicated to the verse. The study first provides general information about the purpose and content of *Kifâyetü’l-Elma‘î*; then, in the section where verse 44 of Surah Hud is evaluated from the perspective of the miraculous nature of the Qur’an, the subtleties of the verse's rhetoric are revealed in detail in accordance with Ibn al-Jazari's explanations. In this context, choices of vocabulary (kalimah), morphological forms (sighah), and syntactic structures (tarkib) are analyzed; the rationales for the taqdim (fronting) or ta’khir (postponement) of certain words are examined. Furthermore, examples of isti’arah (metaphor) and majaz (figurative expression) in the verse, the balance of ijaz-iṭnab (conciseness-elaboration), irdaf (synonymy), isharah (allusion), ta’līl (justification), and the manifestations of numerous badi’i (aesthetic) devices are addressed in accordance with Ibn al-Jazari’s methodological approach. In this context, the study is significant for its analysis of verse 44 of Surah Hud within the framework of i‘jaz al-Qur’an-the science expressing the unattainable superiority of the Noble Qur’an-and for demonstrating the multidimensional structure of the Qur’an’s literary perfection. In conclusion, the presence of such literary beauty in a single verse clearly indicates that no word equivalent to the Quran can be produced, and therefore, it is not the word of a human being.

Keywords: Tafsir, Qira’at, I‘jaz al-Qur’an, Surah Hud Verse 44, Ibn al-Jazari, Kifayat al-Alma‘i.

Cite as
Süslü, Mehmet Zeki. “I‘jaz al-Qur’an in the Context of Verse 44 of Surah Hud: Ibn al-Jazari's (d. 833/1429) Work Titled *‘Kifayat al-Alma'i fi Ayat Ya Ardubla'i’*. *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 9/1 (2026), 77-92. https://doi.org/10.52637/kiid.1853461

Giriş

Erken dönemlerinden itibaren âlimlerimiz, Kur'ân-ı Kerîm'in eşsiz üstünlüğünü kanıtlamak amacıyla sistematik çalışmalar yürütmüşler ve bu alanda "İ'câzü'l-Kur'ân" adını verdikleri müstakil bir ilim dalı geliştirmişlerdir. Farklı yönleriyle Kur'an'ın mucize oluşunu inceleyen bu ilim dalı, vahyin hikmeti ve üstünlüğünü çeşitli açılardan ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu ilim kapsamında Kur'an'ın muarızlarına yönelttiği tehaddînin asgari sınırının ne olduğu meselesi de tartışılmıştır. Bazı âlimler her bir âyetin tek başına tehaddî konusu olduğunu ileri sürerken, bazıları bu sınırın en kısa sûre olan Kevser sûresi ölçüsünde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Diğer bir görüşe göre ise tehaddînin asgari sınırı herhangi bir sûrenin tamamıdır.[1] Tehaddînin sûre merkezli anlaşılmasında dahi bazı âyetlerin belâgat bakımından müstesna bir konumda olduğunu tespit etmek önemlidir. Bu bağlamda üslup güzelliği ve anlatım zenginliği bakımından öne çıkan âyetler arasında Hûd sûresi 44. âyet özel bir konuma sahiptir. Nûh tufanının sona erişini tasvir eden bu âyetin sahip olduğu üslup mükemmelliği, âlimlerin âyete hususi bir önem atfetmelerine neden olmuştur. Nitekim birçok ilim adamı, Arap ve Acem kelâmı içerisinde nazım güzelliği ve tasvir kuvveti açısından bu âyetin benzerini bulamadıklarını ifade etmişlerdir.[2] Ayrıca kaynaklarda, Arap dili ve belâgatine vâkıf bazı kimselerin bu âyetin belâgati karşısında hayrete düştüklerini bildiren rivâyetler bulunduğu gibi, Kur'an'a muaraza etmeye kalkışanların söz konusu âyeti işittiklerinde aciz kalarak teşebbüslerinden vazgeçtiklerini aktaran rivâyetler de yer almaktadır.[3]

Konumuzu teşkil eden âyetin belâgatteki üstünlüğü hakkında müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bunlar arasında çalışmamızın esasına dair İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) "*Kifâyetü'l-Elma'î fî Tefsîri Yâ Erduble'î*" isimli risalesi âyetin belâgat yönünü ele alan nadir eserlerden biridir. Eserin yazılış amacı, muhtevası gibi konulara ileride değinilecektir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki kıraat ve hadis alanında meşhur olan İbnü'l-Cezerî'nin söz konusu eseri mütalaa edildiğinde onun Arapçanın gramerine, belâgat ilmine ve şiire vukufiyetinin hemen farkına varılmaktadır. Kaynaklarda aynı konuda yazılmış başka kitapların varlığından da bahsedilmektedir. Bunlardan biri *Keşfu'z-zunûn*'da kaydedildiği üzere Kâdî Bağdâd namıyla bilinen Kıvâmuddîn Yusuf b. Hasan'a (ö. 922/1517) ait olan "*Risâle fî Tefsîri Yâ Erduble'î Mâeki*" isimli eserdir. Kitapta eser hakkında başka herhangi bir malumat verilmemiştir.[4] Bu hususta adı geçen bir diğer eser ise Âlûsî (ö. 1270/1854) tarafından âyetin tefsirinde zikredilmektedir. O, -muhtemelen hocası Alâeddîn Ali el-Mevsılî'yi (ö. 1242/1827)- kastederek "Şeyhimiz Alâeddîn bu âyet hakkında bir risale kaleme almıştır. Eserde âyete dair vakıf olduğu meziyetleri toplamıştır ki bunlar yüz elliye kadar ulaşır" demektedir. Âlûsî, bütün çabalarına rağmen eseri elde edemediğini ve eserin zaman içerisinde kaybolmuş olabileceğini de belirtir.[5] Âyete dair bir diğer eser ise 18. yy. Osmanlı ulemâsından Ömer b. Ali el-İspirî'nin (ö. 1202/1788) "*Risâletü'l-Cûdiyye*" adlı eseridir. Eser Zemahşerî (ö. 538/1144), Sekkâkî (ö. 626/1229), Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerif Cürcânî (816/1413) gibi âlimlerin âyetin belâgati ile ilgili izah ve değerlendirmeleri üzerine kurulmuştur. Eser hakkında Osman Bostan tarafından "*Ömer b. Ali el-İspirî'nin Hayatı, Eserleri ve er-Risâletü'l-cûdiyye Adlı Risâlesi*" başlıklı bir makale kaleme alınmıştır.[6] Bostan makalesinde İspirî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra eserin yazılmasındaki amacını, muhtevasını, kaynaklarını ortaya koymakta ve müellifin eserdeki üslubunu değerlendirmektedir. Ancak Hûd sûresi 44. âyetin edebî incelikleri hakkında detaylı malumat vermemektedir. Bizim çalışmamız ise *Kifâyetü'l-Elma'î*'nin muhtevasını incelemenin yanı sıra söz konusu

---

1 Zakir Demir, "İslâm Düşüncesinde Âyet İle Tehaddî Yaklaşımı Ve Bunun Tahlîli", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* (Kasım 2023), 531-534.

2 Ebü'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Lübâbü't-tefâsîr*, thk. Muhammed Abdülhalîm Ba'âc (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 1443/2021), 4/262; Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülvâhid el-Mısrî İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Hifnî Muhammed Şeref (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1383/1963), 611; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tedammenehu mine's-sünne ve âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Rîsâle, 1427/2006), 11/126.

3 Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/31; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz.*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001), 3/175; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvıd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993), 5/229; İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 9/292; Şihâbuddîn Ebü's-Senâ Mahmûd b. Abdillâh el-Bağdâdî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (Beyrut: Müessesetü'r-Rîsâle, 1431/2010), 11/470.

4 Mustafâ b. Abdullâh Hâcî Halîfe Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/901.

5 Âlûsî, *Rûhu'l- me'ânî*, 11/480.

6 Osman Bostan, "Ömer b. Ali el-İspirî'nin Hayatı, Eserleri ve er-Risâletü'l-cûdiyye Adlı Risâlesi", BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/2 (Aralık 2023), 117-139. Ayrıca yazar tarafından söz konusu eserin tahkikli neşri de yapılmıştır. bk. Osman Bostan, *Bir Osmanlı Müderrisi Ömer b. Ali el-İspirî ve er-Risâletü'l-Cûdiyye Adlı Eseri -Hûd Sûresi 44. Âyetin Tefsiri- (Tahlil-Tahkik)* (Samsun: Üniversite Yayınları, 2004).

âyetin belâgat ve fesahat açısından meziyetlerini ortaya koymak ve bu sayede Kur'an'ın i'câzının anlaşılmasına katkı sağlamak hedefleri dolayısıyla farklılık arz etmektedir.

1. Kifâyetü'l-Elma'î Hakkında

İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elma'î*'nin mukaddimesinde onu eseri kaleme almaya sevk eden sebebe yer vermiştir. Buna göre aralarında devrin sultanı, ümerâ ve ulemânın da bulunduğu bir mecliste söz Kur'an'ın i'câzına, belâgatine ve i'câz vecihlerine gelmiştir. Bu esnada meclistekilerden bazıları tarafından kitaba konu olan وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ "*Denildi ki: 'Ey arz suyunu yut, ey gök sen de tut.' Su kesildi, iş olup bitirildi, (gemi de) Cûdî (dağının) üzerinde durdu. O zalimler güruhuna 'Uzak olsunlar' denildi.*"[7] âyeti zikredilmiş ve Sekkâkî'nin bu konuda son noktaya ulaştığı söylenmiştir. Ardından müellifimiz söz hakkının kendisine geldiğini belirtmiş ve âyetin belâgatine ilişkin uzunca bir izahta bulunduktan sonra meclistekileri yormamak adına ertesi gün bir daha toplanmanın uygun olacağını dile getirmiştir. Olayın akabinde söz konusu âyetteki nükteleri, incelikleri ve latîf faydaları beyan edeceği bir eser yazmaya karar verdiğini bildirmektedir.[8]

İbnü'l-Cezerî eserini Zemahşerî ve Râzî'nin (ö. 606/1210) tefsirlerinde bahse konu âyetin belâgatine dair verdikleri bilgiler ve Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm*'unda âyetle ilgili zikrettiği belâgat vecihleri üzerine kurmuştur. Nitekim eserin mukaddimesinde bu üç şahsın söz konusu ibarelerini aynen aktarmaktadır.[9] Bunların yanı sıra Taberî (ö. 310/923), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Ebû Hayyân (ö. 745/1344) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi müfessirlerin tefsirlerinden, ayrıca Tîbî'nin (ö. 743/1343) *Keşşâf* üzerine yazdığı *Fütûhu'l-ğayb ve'l-keşf an kınâ'ir-rayb* adlı hâşiyesinden de istifade etmiştir. Yine Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) belâgat ilmine dair *Delâilü'l-i'câz*'ını, İbn Ebi'l-İsba'a ait *Tahrîrü't-tahbîr* ve *Bedî'u'l-Kur'ân* adlı eserlerini, Şehâbeddin Mahmûd'un (ö. 725/1325) kaleme aldığı *Hüsnü't-tevessül ilâ sınâ'ati't-teressül* adlı eserini de kaynaklar arasında sayabiliriz. Müellifin bazı kelimelerin lugatteki anlamını tespitte genellikle Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-luga* adlı eserine, Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sıhah*'ına ve Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) *el-Müfredât*'ına sıkça müracaat ettiği görülmektedir. Kitabının ilgili bölümünde Nahiv ilmine dair bilgiler de veren müellif, genelde eser adı vermeksizin Sîbeveyh (ö. 180/796), Ferrâ (ö. 207/822), Müberred (ö. 286/900), Sîrâfî (ö. 368/979), Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Mâlik (ö. 672/1274) gibi meşhur nahiv âlimlerinin görüşlerini nakletmektedir. Hadis kaynaklarından ise başta *Sahîhayn* olmak üzere temel hadis eserlerini kullanmakta; yeri geldiğinde hadis şerhlerine de başvurmaktadır. Yine bazı rivayetleri naklederken kendisine kadar ulaşan silsileyi de zikredebilmektedir. Ayrıca Maverdî'nin (ö. 450/1058) *A'lâmü'n-nübüvve*'si, Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân*'ı, Kâdî Iyâz'ın (ö. 544/1149) *eş-Şifâ*'sı, Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ı ve İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eseri de farklı türdeki kitaplar olarak müellifin kaynakları arasındadır.

Müellif, eserini mukaddime ve hâtime ile toplam altı bölümden oluşturmaktadır. Eserin mukaddimeden sonraki ilk bölümünü âyetin tefsirine, âyetle ilişkili olduğunu düşündüğü konularla müfessirlerin görüşlerine ve bu görüşler arasında kendi tercihlerini beyan etmeye ayırmaktadır. İbnü'l-Cezerî, söz konusu eserinde ilk olarak tufanın bütün dünyaya şâmil olup olmaması tartışmasını yapmaktadır. Tufanın bütün dünyada gerçekleştiğini düşünen müellif görüşünün doğruluğunu ispat için âyet ve hadislerin yanı sıra tarihî verilerden çeşitli deliller getirmektedir.[10] Akabinde âyetin tefsiriyle bağlantılı olarak kâfirlerin suçu yüzünden henüz buluğ çağına gelmemiş olanların da aynı azaba uğrayıp uğramadıkları, uğramışlarsa bunun Allah'ın hikmetine uygunluğu konularına değinmekte ve kendi tercihini delilleriyle ortaya koymaktadır.[11] Âyetin tefsirine dair değindiği bir diğer mesele ise cansız olmasına rağmen arz ve semâya hitabın ne anlama geldiği ve söz konusu hitabın hakikat mi mecaz mı olduğu hususudur.[12] Ayrıca bu bölümde Hz. Nûh'un risaletinin umum oluşu, o ve beraberindekilerin gemiye ne zaman bindikleri, gemide ne kadar süre kaldıkları gibi konuları da tartışmaktadır.[13]

İbnü'l-Cezerî, ikinci bölümde âyette geçen isim ve fiilleri lugat ve i'râb açısından değerlendirmektedir. Âyetteki harf-i cerler, harf-i ta'rîfler, nida harfleri ve atıf harfleri de dâhil olmak üzere bütün kelimelerin anlamlarını ve nahiv ilminde bunlara dair malumatı zikretmektedir. Böylece âyeti oluşturan on dokuz kelimenin tamamı hakkında tafsilatlı bilgi vermektedir.[14]

---

7 Hûd 11/44.

8 Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-elma'î fî âyeti "ya erdubla'î..."*, thk. Neşîd Hamîd Saîd Âlu Mahmûd (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 2003),72.

9 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-elma'î*, 76-88.

10 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-elma'î*, 90-94.

11 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 101-103; Ayrıca bk. Nazife Vildan Güloğlu, "Tefsir Geleneğinin Gökle Yerin İtaati ve Tesbihi Yorumu Üzerine Bir Değerlendirme", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Ekim 2021), 941-964.

12 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 115-116.

13 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 116-123.

14 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 124-156.

Eserin üçüncü ve dördüncü bölümleri çalışmamızın esasını teşkil eden âyetin i'câz açısından değerlendirilmesine aittir. Üçüncü bölüm, âyetin fesahat ve belâgat inceliklerine dair soru ve cevaplardan müteşekkil iken dördüncü bölümde müellif, bir önceki bölümde zikredilenlerin haricinde âyetteki meânî, beyan ve bedî' ilimleriyle alakalı konuları ele almaktadır.[15]

Eserin hâtime kısmında ise İbnü'l-Cezerî, Kur'an'ın i'câz vecihlerini, bunlar hakkındaki düşüncelerini ve tercihlerini beyan etmektedir. Burada zikrettiği i'câz yönlerinden uygun bulmadıklarının nedenlerine dair delillerini de aktarmaktadır. Nihayetinde Kur'an'ın i'câzının belâgat ve fesahatteki üstünlüğünün yanında benzersiz nazmı ile de ilgili olduğu kanaatini bu bölümde gerekçeleriyle izah etmektedir.[16]

2. İ'câzü'l-Kur'ân Açısından Hûd Sûresi 44. Âyet

İbnü'l Cezerî, Hûd sûresi 44. âyetteki i'câza dair incelikleri *Kifâyetü'l-Elma'î*'nin üçüncü ve dördüncü bölümlerinde açıklamaktadır. Sekkâkî, söz konusu âyetin belâgatteki üstünlüğünü beyân ilmi, meânî ilmi, manevî fesahat ve lafzî fesahat olarak dört bölümde incelerken, müellifimiz ondan farklı olarak üçüncü bölümde âyete dair incelikleri soru-cevap şeklinde ortaya koymayı, dördüncü bölümde ise âyeti meânî, beyan ve bedî' ilimleri açısından değerlendirmeyi uygun görmüştür. Ancak bu tasnifinin hem okuyucuyu zorladığını hem de birçok yerde tekrara düşmesine neden olduğunu düşündüğümüzden biz her iki bölümü birleştirerek âyetin belâgat inceliklerini şu başlıklar altında ele almayı daha uygun buluyoruz.

2.1. Âyetteki Kelime Tercihleri

Âyetleri oluşturan kelimeler, kulağa hoş gelmesi ve mânayı tam olarak ifade etmesi yanı sıra başka bir kelimenin murad edilen anlama delâlet etmede kasır kalması açısından diğer kelâmlardan çok daha üstündür. İbnü'l-Cezerî bahse konu âyet hakkında bu noktada birçok izahat getirmektedir. Mesela âyette özellikle (يا) harf-i nidasının tercih edilmesini iki şekilde izah eder. Öncelikle Arap dilinde diğer nida harflerine oranla (يا)nida harfi daha sık kullanılmaktadır. İkinci olarak mâna itibariyle bu harf uzaklığa delâlet etmektedir. Makam Allah'ın azamet ve izzetinin izharını gerektirdiği için nida edilenin uzaklığına delâlet eden bu harf tercih edilmiştir.[17]

Arapçada yeryüzü ve gökyüzüne delâlet eden lafızlar arasından "*arz*" ve "*semâ*" kelimelerinin tercihinde her iki kelimenin dile hafif gelmesini ve dildeki yaygınlıklarını gerekçe göstermektedir. Ayrıca arz kelimesinin mukabili olarak semânın kullanımının yaygın olması iki kelime arasında mutabakat sağlamaktadır. Müellife göre *arz* için(ابلعي) "*yut*" fiili yerine benzer anlama sahip (اشربي) "*iç*", (غَوِّرِي) "*içine çek*", (أذهبي) "*gider*" ve (نَشِّفِي) "*suyunu em*" gibi fiillerin kullanılmamış olmasının manevî ve lafzî olmak üzere iki gerekçesi vardır. Manevî olarak söz konusu lafızların hiçbiri (ابلعي) fiilinin tayin edildiği anlamda değildir. Fiilin tayin edildiği anlam, lokma ve benzerinin çiğnemeyi veya başka bir şeyi beklemeksizin boğaz ya da boğaz benzeri bir şeyden bir kerede inmesidir. Dolayısıyla Allah, yerin pınarlar olarak suyu fışkırtmasını emredince bu kaynaklardan su çıkmış, tufan sona erdiğinde de Allah yere, çıkan suyu yutmasını emretmiştir. Sonrasında derhal su bu kaynakların içine batarak geri dönmüş, Allah'ın izniyle yer çok kısa sürede suyu yutmuştur. Lafzî olarak da (ابلعي) ve (أقلعي) fiilleri arasındaki cinas, söz konusu fiilin kullanılmasını uygun kılmıştır.[18]

Müellif, gök için de (أمسكي) "*yağmuru tut*" veya buna yakın anlamdaki bir kelime değil de (أقلعي) "*yağmuru kes*" fiilinin tercih edilmesini ise şöyle açıklamaktadır: (أقلعي) fiili sadece tutmak anlamında değil; tamamen yok etmek suretiyle tutmak demektir. (أمسكي) fiili ise bir şeyi durdurmak anlamına gelmektedir. Nitekim İbn Abbâs (ö. 68/687-88) bu hususta "Ne o günden önce ne de sonra gök, bulutsuz yağmur yağdırdı. Ancak o gün semânın kapıları açıldı, bulut yokken semâdan su indi." ifadelerini kullanmaktadır. Yine (أقلعي) ile (ابلعي) fiilleri arasında lafız açısından cinas söz konusudur.[19]

Âyetteki (وغيض الماء) ifadesindeki (غيض) fiilinin yerine yakın anlama gelen (نضب) veya (نقص) fiilinin kullanılmamasını da müellif, lafzî ve manevî gerekçelerle açıklamaktadır. Öncelikle (غيض)'nın (قيل)'ye vezin açısından uygunluğu vardır. Ayrıca (غيض)'nın telaffuz yönüyle daha kolay oluşu fesahat açısından tercih sebebidir. Şöyle ki kelimenin ilk harfi olan (غ) her ne kadar isti'lâ harflerinden olsa da yumuşak harflerdendir. Ayrıca kendisindeki bu isti'lâ özelliği kesra sebebiyle zayıflamaktadır. Sonrasındaki (ي) hem kendi özellikleri hem de sakin olması dolayısıyla oldukça hafiftir. Son harf olan (ض) harfinde itbâk ve isti'lâ vasıfları olmasına rağmen mesela (نقص) fiilinde bulunan (ق) harfindeki kalkale ve şiddet onda bulunmamaktadır. Bunlara ilave olarak diğer fiillerin orta harflerinin harekeli olması da telaffuz itibariyle

15 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 157-214.
16 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 215-242.
17 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 177.
18 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 165-166.
19 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 166-167.

bu fiillerde (غيض)'da bulunmayan bir ağırlık meydana getirmektedir. Mâna açısından ise mukayese edildiği diğer fiillerin aksine (غيض)'nın su gibi akışkan maddeler için kullanılması Arap dilinde daha yaygındır.[20]

İbnü'l-Cezerî niçin (استوت) fiilinin tercih edildiğini ve bunun yerine aynı anlamdaki (استقرّت) veya kullanım açısından gemilere mahsus olan (رَسَتْ) fiillerinin kullanılmadığını da açıklamaktadır. Buna göre (استقرّت) yerine (استوت) fiilinin tercih edilmesinin iki veçhi vardır: Birincisi lafızdaki hafiflik ve kısalıktır. Nitekim (استوت) beş harften oluşurken (استقرّت) yedi harftir. İkincisi (استقرّت) fiili yerleşmek anlamına gelir. Ancak (استوت) yerleşmekten fazlasına delâlet etmekte olup, yerleşmek, selamete ermek ve mutedil olmak anlamlarına gelir. Dolayısıyla bu fiilin tercih edilmesi geminin selametle Cûdî dağına oturduğunu, taşa oturan yüklü geminin hasar görmesi gerekirken Hz. Nûh'un gemisinin hasar görmediğini ifade etmektedir. Yani bu durum Allah'ın kudretinin delillerindendir ve Hz. Nûh'un mucizelerindendir. (رَسَتْ) ise her ne kadar sadece gemiler için kullanılsa da mevzu bahis fiil geminin suda durması yani demir atması anlamındadır. Bundan dolayı (رَسَتْ) fiilinin dağa oturan gemi hakkında kullanılması mânayı doğru bir şekilde aktarmamaktadır.[21]

Âyetteki (وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) ifadesinde (للقوم) "*kavme*" kelimesi yerine yakın anlama gelen (للناس) "*insanlara*" ifadesinin kullanılmamasına dair müellifimiz, âyetteki şu latif hikmeti ortaya koymaktadır: Mutlak olarak bir kavmin haberi geçmişse genellikle nebilerine muhalefet eden, itaat etmekten ayrılan cahil ve inatçı avam tabakası kastedilir. Zaten kelimenin türediği (قام) fiilinde muhalefet etme ve mukavemet gösterme anlamları vardır. Mutlak olarak zikredildiğinde (الناس) ifadesi ile lafzın kuşattığı anlam dışında mecazen kendilerindeki insaniyet vasfı gereği akıllı ve faziletli kimseler kastedilir. Mesela أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ "*yoksa onlar Allah'ın onlara verdiği üstünlüğe rağmen insanlara haset mi ediyorlar*"[23] ve وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ "*Onlara insanların iman ettiği gibi iman edin dendiğinde…*"[22] mealindeki âyetlerde *insanlar* ifadesi kendilerinde insaniyet olanlar anlamındadır. Bu bakımdan ona göre âyette özellikle "*kavm*" kelimesinin kullanılmasının altında bu incelik yatmaktadır.[24]

İbnü'l-Cezerî, bu konuda şu soruyu da gündeme getirmektedir: Âyette (الكافرين) "*kâfirler*" veya (الفاسقين) "*fasıklar*" denmesi mümkünken (الظالمين) "*zalimler*" kelimesinin tercihindeki nükte nedir? Hâlbuki böyle dense idi Hz. Nûh'un hikâye edilen şu duasına وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا "*Ve Nûh dedi ki: Ey Rabbim, yeryüzünde kâfirlerden yurt tutan hiçbir kimse bırakma*"[25] ya da وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ "*Nûh kavmini de evvelce helâk ettik. Şüphe yok ki, onlar fâsık bir kavim olmuşlardı.*"[26] âyetine daha uygun olurdu.[27] O, sorunun cevabını şöyle vermektedir: Bu sûrede söz konusu kıssa anlatılırken وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ "*Zulmedenler hakkında bana müracaatta bulunma, onlar boğulacaklar*"[28] buyurulduğu için burada "*zalimler*" kelimesinin kullanımı daha münasiptir. Sekkâkî'ye göre ise Allah, "zalimler" ifadesiyle, peygamberleri yalanlayarak kendilerine zulmeden ve Hz. Nûh'un kavminin yolunu izleyenleri dolaylı biçimde uyarmıştır. Böylece gazabının nedenini, onların niçin azaba müstahak olduklarını beyan etmiş; tufan azabının ancak onların zulmü sebebiyle meydana geldiğini ifade etmiştir. Ancak İbnü'l-Cezerî'ye göre bu yeterli bir cevap değildir. Zira diğer âyetlerin de delâletiyle azabın onların küfür ve fâsıklıkları sebebiyle olduğu da söylenebilir. Dolayısıyla "*zalimler*" kelimesinin tercihindeki nükte yeterince açıklanmamış olur.[29]

2.2. Kelimelerdeki Sîğa Tercihleri

Kur'an'ın i'câzının onun eşsiz nazmında olduğunu düşünen İbnü'l-Cezerî, bahse konu âyetteki kelime tercihinin altında yatan incelikleri izah etmekte gösterdiği hassasiyet kadar bu kelimelerin kullanıldığı sîğaların tercihindeki nükteleri ortaya koymakta da oldukça hassastır. Nitekim âyette geçen bazı isimlerin cemi değil müfred sîğada olması, bazı fiillerin malum değil meçhul sîğada kullanılması ve bazı fiiller için başka bir babın tercih edilmemiş olması gibi durumlar da mânayı en mükemmel şekilde ifade etmede birtakım incelikleri barındırmaktadır.

İbnü'l-Cezerî, buna (وغيض الماء) cümlesindeki (الماء) kelimesinin kullanılmasını, yerine muradı ifadede daha açık olan ve ziyade bir mübalağayı barındıran, kelimenin cemisi (المياه)'ın tercih edilmemesini örnek göstermekte ve bunu şöyle açıklamaktadır: (الماء) kelimesi yerine cemisi kullanılsaydı ifade yeryüzündeki bütün suları kuşatmış olacaktı. Hâlbuki onun tercihine göre kastedilen sadece semânın

[20] İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 168-169.
[21] İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 170-171.
[22] el-Bakara 2/13.
[23] en-Nisâ 4/54.
[24] İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 175-176.
[25] Nûh 71/26.
[26] ez-Zâriyat 51/46.
[27] İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 159.
[28] Hûd 11/37.
[29] İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l elma'î*, 176-177.

suyu; Zemahşerî'nin tercihine göre ise arz ve semâdan gelen suyun tamamı yani tufanın suyudur.[30] Bu bakımdan âyette maksad olan yeryüzündeki suların tamamı değil; ya o gün semâdan inen su ya da tufana mahsus sudur. Kelimenin müfred kullanılması ifadenin husus anlamda olduğunu göstermektedir. Arza hitaben söylenen (ابلعي مائك) âyetinde de kelimenin cemisinin değil, müfredinin kullanılmasını müellif, aynı gerekçeyle izah etmeyi uygun bulmaktadır.[31] Sekkâkî ise bunu cemideki çokluk mânası ile ilişkilendirmektedir. Ona göre müfred sîğanın tercihinde Allah'ın yüceliğini izhar vardır.[32] Nitekim (أرض) ve (سماء) kelimelerinin müfredinin tercih edilmesinin altında yatan hikmet de aynıdır.[33] Daha açık ifade edecek olursak söz konusu kelimelerin müfredlerinin kullanımında Allah'ın azameti karşısında tufana neden olan arzın, semânın ve bunlardan gelen suyun dahi az ve hakir olduğunu göstermek, buna mukabil Allah'ın yüceliğini ispat anlamı vardır.

Âyetteki sîğa tercihlerinin bir diğer veçhesi de geçen fiillerin malum veya meçhul sîğalarının kullanılmasıdır. Mesela İbnü'l-Cezerî, âyetin başında (وقيل) "*denildi ki*" şeklinde fiilin meçhul sîğasının kullanılması ve (وقال الله) "*Allah buyurdu ki*" veya (وقلنا) "*dedik ki*" gibi aynı fiilin malum sîğasının kullanılmamasının üç faydasından bahsetmektedir. İlki îcâzdır ki makam sözü kısa tutma makamıdır. İkincisi tazim ve yüceltmedir. Nitekim Allah'tan başkası hakkında söze buna benzer şekilde başlanmaz. Râzî de şu cümleleriyle buna işaret etmektedir: "*Allah öyle celâl, azamet ve yücelik sahibidir ki, denildi ifadesi zikredildiğinde fiil ondan başkasına sarf edilemez, bu sözü söyleyenin O'ndan başkası olduğu düşünülmez.*"[34] Üçüncü olarak failin mübhem bırakılması, hakikati arayanın her yolu denemesine ve ilim sahibinin doğruyu ortaya çıkarmak için fikrini işletmesine imkân sağlar. Böylece sözü söyleyenin hakikatte her şeye mâlik, kâdir ve her şeyi bilen Allah olduğu tahakkuk eder. Zira meçhul fiilin kullanılmasına sevk eden sebepler îcâz, tazim ve ibhâmdır.[35] Yine malum (غاض) fiili yerine (وغيض) şeklinde meçhul fiil kullanılmasını da lafzî ve manevî iki gerekçeyle açıklamaktadır. Lafzî olarak fiilin meçhul kullanılması önceki fiillere lafız ve vezin açısından uyumunu sağlamıştır ve bu sayede hepsi tek bir düzen üzere gelmiştir. Manevî açıdan fiilin meçhul sîğada kullanılması, hiçbir mahlûkun gerçek anlamda tasarruf gücüne sahip olmadığını ve suyun da Allah'ın emrine bağlı olduğunu ifade eder. Bu sayede suyu bir çekenin olduğu ve onun da Allah olduğu bilinmiştir. Fiil malum sîğada getirilseydi mezkûr anlam sarahaten değil, sadece te'vîl ve îmâ ile anlaşılırdı. Hakikati sarahaten söylemek özellikle böyle yerlerde daha uygundur.[36]

Âyetin sonundaki (وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) "*ve zalim kavme uzaklık olsun! dendi*" ifadesinde geçen (قِيلَ)'nin meçhul sîğada getirilmesi de benzer gerekçelere dayanmaktadır. Bu sözü söyleyenin Allah Teâlâ mı yoksa Hz. Nûh ve beraberindekiler mi olduğu konusu ihtilâflıdır. Râzî'ye göre ikinci ihtimal daha isabetlidir. Zira çoğunlukla zalimler nedeniyle meydana gelen bir helâkten kurtulanlar zulmedenlerin yok olması anında bu gibi bir ifadeyi kullanırlar.[37] Ancak Sekkâkî gibi müellifimiz de sözü söyleyenin Allah olmasını daha doğru bulmaktadır. Çünkü sûrenin devamında Hz. Hûd[38], Semûd[39] ve Hz. Şuayb kıssaları[40] anlatılırken benzer ifadeler kullanılmakta olup bunların hepsinde sözü söyleyen Allah Teâlâ'dır. Kur'an'ın âyetleri birbirini tefsir ettiğine göre hepsinin aynı minvalde olması gerekir.[41] Her iki durumda da îcâz ve ibhâm faydaları burada da bulunmakta ve meçhul sîğanın tercihiyle fiil, önceki fiillerle uyum içerisinde olmaktadır. Sözü söyleyenin Allah olması görüşüne mebni zikredilen faydalara ek olarak tazim de söz konusudur.[42] Kanaatimizce bunların yanı sıra meçhul sîğanın tercihinde failin birden fazla olma ihtimali de söz konusu olabilir.[43] Bu durumda sözü söyleyen Allah Teâlâ veya Hz. Nûh ile beraberinde tufandan kurtulanlar olabileceği gibi failin bu ihtimallerden hepsinin olması da mümkündür. Yani Allah, "*Zalim*

---

30 Şerefüddîn Hüseyn b. Abdullâh et-Tîbî, *Futûhü'l-ğayb fi'l-keşf an kınâi'r-rayb* (Dubai: Câizetü Dübeyyi'd-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1434/2013), 8/86; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 169.

31 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 179.

32 Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 530.

33 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 179.

34 Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr-mefâtihu'l-ğayb*, thk. Imâd Zekî el-Bârûdî (Kahire: Mektebetü't-Tevfîkıyye, 2003), 17/194.

35 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 162-163.

36 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l elma'î*, 168.

37 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17/195; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 173.

38 Hûd 11/60.

39 Hûd 11/68.

40 Hûd 11/95.

41 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l elma'î*, 148-149.

42 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 174.

43 Failin çok olması nedeniyle meçhul fiilin kullanılmasının misalleri için bkz: Muhammed Ersöz, *Kur'an'da Edilgen Üslup ve Alam-Yorum İncelikleri* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2018), 85-89.

kavme uzaklık olsun!" buyurmuş, vahye ittiba ederek Hz. Nûh ve ona uyan müminler de aynı sözü söylemiş olabilirler.

Âyette geçen fiillerin hemen hepsi mezkûr gerekçelerle meçhul sîğada kullanılmışken (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) "*ve gemi Cûdî üzerine oturdu*" ifadesinde (سُوِّيَتْ) şeklinde meçhul sîğa tercih edilmemiştir. Bunun gerekçesi ise وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ "*Ve gemi onlar ile dağlar gibi dalgalar içinde akıp gidiyordu.*"[44] âyetinde geminin tufandaki gidişinin malum sîğa ile ifade edilmesidir. Burada malum sîğa tercih edildiği için geminin duruşunu ifade ederken de malum sîğanın tercih edilmesi uygundur. Ayrıca fiil, âyette geçtiği şekliyle (سُوِّيَتْ) kelimesine göre lafız itibariyle daha kısadır.[45] Benzer şekilde failin açıkça zikredilmeyip zamir olarak getirilmesinin altında da önceki âyetlerle uyumu ve îcâz söz konusudur. Zira öncesindeki âyetlerde[46] de zamirler وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا "*Gemiyi bizim nezaretimiz ve vahyimiz ile yap*"[47] emrinde geçen (الفلك) kelimesine râcidir. Dolayısıyla fiilin failinin gemi olduğu açıktır ve faili zâhir isim olarak getirmeyi gerektirecek karışıklık ve benzeri bir durum da söz konusu değildir. Dolayısıyla failin zamir olarak değil ism-i zâhir olarak getirilmesi sözü faydasız bir şekilde uzatmak sonucunu doğuracaktır.[48]

İbnü'l-Cezerî, (وَقُضِيَ الأَمْرُ) "*ve iş bitirildi*" yerine (وَانْقَضَى الأَمْرُ) "*ve iş bitti*" denmemesinin gerekçesine dair gelebilecek bir soruyu da zikreder. Şöyle ki "*ve iş bitti*" denseydi daha açık ve devamındaki (استوت) fiiline daha uygun olacaktı. Diğer taraftan âyette meçhul sîğada kullanılan iki fiil, malum sîğada kullanılan iki fiil olacaktı. Müellif bunu fiilin meçhul getirilmesinin ihtisar için olduğunu belirterek cevaplar. Yine bu sayede fiil, meçhul sîğada gelen önceki fiillerle aynı tarzda gelmiştir. Aynı soruyu Sekkâkî'nin ifadelerine dayanarak farklı şekilde cevaplamak da mümkündür. Buna göre bu azametli işler ancak gücünün mahiyetine vâkıf olunamayacak bir kudret sahibi tarafından ve karşı durulamayacak bir Kahhâr tarafından gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla Allah'tan başkasının "*Ey Arz!*" veya "*Ey Semâ!*" dediği düşünülemediği gibi tufanın da başkası tarafından sona erdirildiği düşünülemez.[49]

İbnü'l-Cezerî'nin konuya dair verdiği bir diğer misal âyette (ابلعي) yerine (ابتلعي) denmemesidir. Söz konusu husus Sekkâkî tarafından da lafzî gerekçelerle izah edilmektedir. Âyette tercih edilen fiil diğerine oranla daha kısa olduğu için îcâza riayet edilmektedir. Ayrıca (ابلعي) ve (أقلعي) kelimeleri arasında cinas vardır. Şöyle ki (ابلعي) fiilin başındaki vasıl hemzesine itibar edilirse iki fiilin harf sayısı eşit olur, aksi hâlde sayıları birbirine yakın olur. (ابتلعي) fiilinde ise durum böyle değildir.[50] Yine tef'îl babından (غُيِّضَ) fiili değil de (غيض) fiilin kullanılması da makamın îcâz makamı olmasıyla açıklanmaktadır. Yani âyette kullanılan fiil, şeddeli harf iki harf sayıldığı için tef'îl babındaki fiile oranla daha kısadır ve bu hâliyle îcâza daha uygundur.[51]

2.3. Terkîb Tercihleri

Tercih edilen kelimeler ve sîğaları kadar cümle içinde kullanılan kelimelerin terkiplerinin de belâgat açısından önemli bir yeri vardır. Çalışmamızın konusunu teşkil eden Hûd sûresi 44. âyetin belâgatinde de kelimeler için tercih edilen terkipler hususuna İbnü'l-Cezerî'nin ehemmiyet gösterdiği müşahede edilmektedir. Mesela o, "*yer ve göğe şöyle dendi*" gibi bir ifade yerine bu ikisine nida edilmesini ayrı yönlerden ele almaktadır. Öncelikle nida kullanımında; nida edilene yönelmekle onu yüceltmek ve ona itina göstermek söz konusudur. Böylece akıl sahibi olmayan yer ve gök, akıllılar yerine konmuş; onların da Allah'ın emrine boyun eğmekten gafil olmadıkları belirtilmiştir. قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ "*Dedik ki: Ey Ateş! İbrahim üzerine serin ve selâmet ol.*"[52] âyetinde ve "*Yâ Âdem!*", "*Ey Nûh!*", "*Yâ İbrâhîm!*", "*Ey Mûsâ!*", "*Ey Îsâ!*" gibi nidalarda da nida edileni tazim vardır. Öte yandan nida tercihiyle yüce kudretin bu gibi büyük cisimleri akıl sahibi hâline çevirebileceğine; kesif cansızları âkil rütbesine çıkarabileceğine tembih edilmiştir. Aksi hâlde aklı olmayana hitap anlamsızdır, ona bir emir tevcih etmek anlaşılmaz bir durumdur.[53] Müellif, kesra ile (يا أرضِ) denmemesindeki nükteyi ise şu şekilde açıklamaktadır: Allah, böyle buyursaydı arzı kendine izafe etmekle ona bir şeref nispet etmiş olacaktı. Hâlbuki diğer nida harfleri arasından (يا) harfinin tercih edilmesinde olduğu gibi arzın Allah'ın azameti karşısındaki alçaklığını ispat etmek makama daha uygundur.[54] Sekkâkî'nin de belirttiği gibi (يا أرض) yerine (يا أيتها الأرض) terkibinin kullanılmaması ise îcâz içindir. Bununla birlikte (يا أيتها الأرض) terkibi nida edilenin gafil olduğunu gösterir

44 Hûd 11/42.
45 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 181.
46 Hûd 11/41-42.
47 Hûd 11/37.
48 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 171.
49 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 169.
50 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 178-179.
51 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 180.
52 Enbiya 21/69.
53 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 163.
54 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 178.

ki bu, makama münasip değildir.[55] Özetle bir yandan nida ile münâdâya itina gösterilmiş, arz ve semânın Allah'ın emrinden gafil olmadıklarına işaret edilmişken; diğer yandan özellikle mezkûr harfin kullanılmasının ve Allah'ın kendine izafe etmeden arz ve semâyı zikretmesinin altında O'nun azamet ve kudreti karşısında alçak oluşlarına işaret söz konusudur.

Terkîb tercihine bir diğer misal de âyetin (يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ) "*Ey Arz! Suyunu yut*" kısmında (وغيض الماء) "*ve su çekildi*" ifadesinde olduğu gibi suyun mutlak olarak (الماء) şeklinde kullanılmaması bunun yerine (مَاءكِ) şeklinde izafet ile kullanılmasıdır. Müellifimiz bu durumu âyetin anlamına dair bir nükteyi belirtmekle izah etmektedir. Buna göre tufan, yerden çıkan ve gökten inen olmak üzere iki ayrı sudan meydana gelmiştir. Allah yere kendisinden çıkan suyu yutmasını emretmiştir ki bunda her şeye kâdir olan Allah'ın birbirine karışmış iki suyu tefrik etmeye de kâdir olduğunu bildirmek vardır. (ماءكِ) "*suyun*" ifadesi yerine mutlak olarak (الماء) "*su*" deseydi cümlenin bu yüce kudrete delâleti olmayacaktı.[56]

Yere suyunu yutması, göğe ise suyunu tutması için emir sîğası tercih edilirken suya emir sîğasının kullanılmaması ve (وَغِيضَ الْمَاء) "*ve su çekildi*" şeklinde ifade edilmesi de konumuza bir diğer misali teşkil etmektedir. Müellifimiz önceki misalde olduğu gibi bunu da âyetin mânasına dair bir nükteyle izah etmektedir. Buna göre yer ve göğe verilen emir suya da verilseydi dünyada su kalmazdı, dünyanın suyu gittiğinde ise âlem harap olurdu. Hâlbuki maksat tufandan kaynaklanan suyunun gitmesidir. Yani Allah yere kendisinden tufan için çıkan suyu yutmasını emretmiş; geriye semâdan inen su kalmış ve o su da çekilmiştir. Böylece dünya tufandan önceki hâline dönmüştür.[57]

Âyette (ماء طوفان السماء) "*semânın tufanının suyu*" terkibi yerine sadece (الماء) denmesinin altında öncelikle îcâz maksadı vardır. Diğer yandan kelimenin başındaki elif-lâm, muzâfun ileyhin zikredilmesine ihtiyaç bırakmamıştır. Çünkü kelimenin başındaki elif-lâm ya muzâfun ileyhten bedel olarak gelmiş ya da bilinene (mahûd) işaretinden dolayı muzâfun ileyhin zikrine gerek kalmamıştır.[58] Bunun benzeri bir durum (وَقُضِيَ الأَمْرُ) ifadesinde (أمر قوم نوح) "*Nûh kavminin işi*" veya (أمرهم) "*onların işi*" gibi daha açık bir terkibin yerine (الأمر) tabirinin kullanılmasıdır. Bu durum müellif tarafından şöyle açıklanmaktadır: Şayet "*Nûh'un kavminin işi*" deseydi sözü makama layık olmayacak şekilde uzatmış olacak; "*onların işi*" deseydi de maksadı tam olarak ifade etmeyecekti. Bu yüzden daha öncesinde حَتَّى إِذَا جَاء أَمْرُنَا "*Nihâyet emrimiz geldiği vakit...*"[59] âyetiyle zikri geçen emre delâlet etmesi açısından ahd-i zikrî için olan elif-lâm ile kelimeyi kullanmak uygundur. Yine ahd-i zikrî ile onların helâk edilmelerinin veya bunların hepsine şâmil bir mânanın kastedilmiş olması da muhtemeldir.[60] Âyette (جبل الجودي) "*Cûdî dağı*" yerine sadece (الجودي) "*Cûdî*" denmiş olması da sözü faydasız şekilde uzatmaya ve îcâza halel getirmeye sebep olacaktır. Tıpkı Kâbe'ye mahsus olarak *el-Beyt*; Taybe'ye mahsus *el-Medine*; Süreyya yıldızına *en-Necm* ismi kullandığı gibi Cizre'deki bu dağ için *el-Cûdî* adı kullanılmaktadır. Bu yüzden artık dağ kelimesini zikre ihtiyaç yoktur. Nitekim Kur'an'da *Tur dağı* değil; *et-Tûr* denmesi[61] de bunun başka bir misalidir.[62]

Âyetin sonundaki (بعدا للقوم) cümlesinin aynı anlama gelen (ليبعده القوم) olarak kurulmamasındaki incelik, masdarın fiilin mânasını tekit etmesi ve ibarede kısaltmayı sağlaması şeklinde açıklanmaktadır. Çünkü (بعدا) tek başına (ليبعدوا بعدا) yerine geçmektedir. Bir diğer fayda ise (للقوم) kelimesinin başındaki lâm harf-i cerinden anlaşıldığı üzere "onların helâke müstahak oldukları" anlamına delâlettir. Mübalağa makamında zulmün kayıtsız zikredilmesi, zulmün her türlüsünü içine aldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla peygamberlerini yalanlamalarının çirkinliğine işaret için zulmün içerisine onların kendilerine ettikleri zulüm de katılmıştır. Hâsılı ifade hem te'kitli hem de muhtasardır. Ayrıca cümlenin bu hâli, peygamberleri yalanlamanın zararının sonunda yine kendilerine döneceğini, dolayısıyla aslında kendi nefslerine zulmettiklerini de ifade etmektedir.[63]

2.4. Takdîm-Te'hîr

Cümle içerisinde bazı kelimelerin bir nükteye bağlı olarak önce veya sonra zikredilmesi belâgat âlimlerinin dikkate aldıkları konular arasındadır. Kur'an'da da bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. Kur'an'ın i'câzının nazmı ile de ilişkili olduğunu düşünen müellifimiz kelimelerin hangi gerekçe ile takdîm veya te'hîr edildiğine dikkat çekmektedir. Bu hassasiyeti nedeniyle aslında terkip

55 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm,* 529; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 178.
56 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 166.
57 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 167.
58 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 180.
59 Hûd 11/40.
60 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 170.
61 Bk. Meryem 19/52; Tâhâ 20/70.
62 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 172.
63 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 181.

tercihleri içerisinde sayabileceğimiz takdîm-te'hîr konusunu ayrı bir başlıkta ele almayı daha uygun buluyoruz.

Takdîm ve te'hîrin meânî ve beyân ilimlerinin bir türü olduğunu belirten müellifimiz Kur'an'da ve hadislerde takdîm ve te'hîrin sebeplerine vakıf olmak gerektiğini savunmaktadır. Bu noktada şöyle bir kaideyi zikretmektedir: Takdîm edilen kelimenin dildeki önceliği kalpteki anlamının önceliğinden kaynaklanmaktadır. Mânalar ise ya üstünlük ve kemâliyetinden ya tabiatı sebebiyle ya zaman açısından ya rütbesi nedeniyle ya da sebebi dolayısıyla öncelik alır. Dolayısıyla bir mâna bu gerekçelerin bir kısmı ile kalbe ve düşünceye önce geliyorsa ona delâlet eden lafız da önce gelir ve lafızlar bu ölçüye göre sıralanır. Bu gerekçelerin tamamı takdîme neden olabileceği gibi bir veya birkaçı da neden olabilir. Kur'an'da şeref ve faziletinden dolayı semâ arza takdîm edilmişken mevzu bahis âyette arz, zaman ve rütbe gerekçeleriyle semâdan önce zikredilmiştir. Nitekim حَتَّى إِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ "*Nihâyet emrimiz geldiği ve tandır kaynadığı vakit dedi ki: Onun içine her birinden ikişer çift ve aleyhine hüküm verilmiş olandan başka ehlini ve iman etmiş olanları yükle. Pek az kimse onunla inanmıştı.*"[64] âyetinin delâletiyle tufanın suyu önce yeryüzünden çıkmıştır. Suyun oradan çıkması, geminin ve gemidekilerin yeryüzünde olmaları sebebiyle arzın semâdan önce zikredilmesi uygun olmuştur.[65] Sekkâki ise bu meseleyi arzın semâya takdîmi olarak değil, arza yapılan emrin takdîmi olarak ele almakta ve tufanın arzdan başlaması nedeniyle arzın asıl mesabesinde olduğunu belirtmektedir. Nidanın emirden önce zikredilmesi ise gelen emrin muhatab olan memurun nefsinde yerleşmesi faydasına mebnidir. Emri yerine getirmek ve emre muhalefet etmemek noktasında arz ve semâ memura benzetilmiş; böylece iki kelimede istiâre-i mekniyye yapılmıştır. Dolayısıyla âkil olmayan arz ve semâya emrin takriri için yapılan nida söz konusu istiârenin terşîhi olmaktadır.[66]

2.5. Fasıl-Vasıl

Cümlelerin birbirine bir atıf harfi ile bağlanması anlamındaki vasıl ile söz konusu atfı terk etmek anlamındaki fasıl[67] belâgat ilminin en önemli konularından birini teşkil etmektedir. İbnü'l-Cezerî fasıl-vasıl konusunun meânî ve beyân âlimlerinin bildiği; selim bir zevke ve dosdoğru bir tabiata sahip olanların idrak ettiği birçok inceliklere, nüktelere ve hakikatlere sahip olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple belâgat ilminin en önemli esaslarından kabul edilmiş, hatta bazı ulemâ tarafından belâgat ilmi, fasıl-vasıl konusunu bilmek diye tarif edilmiştir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden âyetin vav harf-i atfı ile başlaması, Hz. Nûh ile kavmine dair haberlerin sonraki öncekine atfedilerek her cümlenin birbiriyle bağlantılı olarak nakledilmesinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki öncelikle Hz. Nûh'a peygamberliğin verilmesi, onun kavmine ve kavminin ona söylediği sözler, Hz. Nûh'a kavminin durumuna dair vahiy gönderilmesi ve ona gemi yapmasının emredilmesi, gemi yapımı sırasındaki olayların bildirilmesi, kavmi hakkında helâk emrinin gelmesi, gemiye binme emri ve bu hususun haber verilmesi, Hz. Nûh'un oğluna seslenişi ve aralarına dalganın girmesi, tufanın bitimindeki sözler, suyun çekilmesi, işin sona ermesi, geminin dağa oturması, Hz. Nûh'un kavmine beddua edilmesi ve Hz. Nûh'un Rabbine duasına dair âyetler birbiriyle bağlantılı olarak aktarılmaktadır. Dolayısıyla bunların her biri en güzel bir dizilişle vav harfi atfı kullanılarak zikredilmiştir. Ancak "*Ey Nûh! Selametle in dendi*"[68] mealindeki âyet Hz. Nûh'un bilmediği bir şeyi istemesi sonucunda Rabbine sığınmasına cevap olarak gelmiştir. Aynı şekilde "*Ey Nûh! O senin ehlinden değildir*"[69] mealindeki âyet de Hz. Nûh'un sözünün hikâye edildiği "*Muhakkak oğlum benim ehlimdir*"[70] mealindeki âyetin cevabıdır. Dolayısıyla aralarında fasıl yapmak gerekmiştir. Şayet bunlarda da atıf ile vasıl yapılsaydı söz inkıtaa uğrayacak ve ifadelerin mezkûr isteklere cevap niteliğinde oldukları anlaşılmayacaktı. Özetle fasıl yapılan âyetlerde inkıta; vasıl yapılan âyetler arasında da tam irtibat olması dolayısıyla kıssanın anlatıldığı bazı âyetler arasında atıf harfleriyle bağlantı kurulmuş, bazısında ise atıf terk edilmiştir.[71]

Cümlelerin atıf harfi ile birbirine bağlanması durumunda bu bağlantı için hangi harf-i atfın tercih edildiği de doğal olarak önem arz etmektedir. Bu bağlamda müellifimiz (وغيض الماء) ifadesinin öncesine *"fe"* harf-i atfı ile bağlanması daha uygun görünürken *vav* harfinin tercih edilmesindeki hikmeti de açıklamaktadır. Şayet *"vav"* harf-i atfı yerine *"fe"* harfi ile başlasaydı âyette semâ ve arzın her birinin Allah'ın emrine boyun eğdiğine delâlet olmayacaktı. Ancak *"vav"* ile kullanılınca âyet şu anlamı ifade etmiş

64 Hûd 11/40.
65 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 164-165.
66 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm,* 530; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 181.
67 Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh* (Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431/2010), 59.
68 Hûd 11/48.
69 Hûd 11/46.
70 Hûd 11/45.
71 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 161.

oldu: "*Ey Arz! Suyunu yut; Ey semâ! Suyunu tut dendi de Allah'ın bu emri üzerine yer suyunu yuttu, semâ yağmuru kesti ve su çekildi.*" Bu îcâzın en güzel ve en beliğinden olan *îcâzü'l-hazf* kabilindendir. Bunun benzerini Zemahşeri, وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ "*Andolsun ki biz Dâvud'a ve Süleyman'a ilim verdik ve onlar: Bizi mü'min kullarının birçoğundan üstün kılan. Allah'a hamd olsun dediler.*"[72] âyeti hakkında da belirtmektedir. Ona göre âyet "*Biz Hz. Süleyman ve Hz. Davud'a ilim verdik de onlar ilimleriyle amel ettiler, onu öğrettiler, nimetin hakkını bildiler ve hamd Allah'a mahsustur dediler*" takdirindedir. Müellifimize göre Zemahşerî'nin bu izahı Sekkâkî'nin mezkûr âyet hakkında iki cümleyi bir araya getiren noktanın varlık olduğu şeklindeki açıklamasından daha latif bir izahtır. Şöyle ki Sekkâkî, âyetle ilgili şu açıklamayı yapar: "Allah iki peygambere bahşettiği şeyi bildirdi ve onların sözlerini haber verdi. Burada anlamayı, işitenin anlayışına havale ederek ikinci cümle ile birinci cümle arasında bir sıralama yapmadı. Bu tıpkı (قم فإنه يدعوك) "kalk zira o seni çağırıyor" yerine (قم يدعوك) "kalk o seni çağırıyor" demek gibidir."[73]

2.6. Îcâz ve İtnâb

Îcâz, mânayı aktarmakta halel getirmeyecek kadar az lafız kullanmak iken, itnâb ise bir fayda dolayısıyla sözü uzatmak demektir ve her ikisi de beliğ kelâmın özelliklerindendir.[74] Her ne kadar önce verdiğimiz misallerde yeri geldikçe îcâz nüktesinden bahsedilse de konumuzu teşkil eden âyette tek başına îcâz veya itnâbın nükte olması da söz konusudur. Mesela âyette semâya yapılan (أقلعي) emrinin mefulü, îcâz maksadıyla zikredilmemiştir. Öncesinde arzın yutmasının mef'ulünün zikredilip anlamın sadece arzdan tufan için fışkıran suyu yutmak olduğu anlaşıldığından semânın tutmasıyla maksadın da tufan için inen suyu tutması olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sözü gereksiz bir şekilde uzatmamak ve ihtisar yapmak için burada mef'ul zikredilmemiştir.[75] Yine arz ve semâya yapılan emirlerden sonra bu emrin yerine getirildiğini beyan eden (فبلعت وأقلعت) "*yer yuttu, semâ da tuttu*" gibi bir ifadenin kullanılmaması da îcâz içindir. Emri zikrettikten sonra emredilen şeyin meydana gelecek olması, makamın yücelik ve o yüceliğe boyun eğme makamı olması dolayısıyla terkedilmiş, bu durum emredilenin vuku bulduğunu söylemeyi gereksiz kılmıştır. Bu yüzden emrolunan şeyin ifa edildiğini belirten cümleleri zikretmek sözü faydasız bir şekilde uzatmak olurdu.[76]

Semâya yapılan tutma emrinin mef'ulü îcâz için zikredilmemişken, arza yapılan yutma emrinin mef'ulünün zikredilmesi de itnâb gerekçesiyledir. Şöyle ki emir, azamet ve kibriyâ sahibi tarafından geldiğinden yutma fiilinin mef'ulünü zikretmemek fiilin umum olduğuna ve dağların, tepelerin, denizlerin ve denizde yaşayan canlıların tamamının yutmaya konu olduğuna delâlet edebilirdi. İşte bu faydaya mebni arza yapılan yutma emrinin mef'ulü zikredilmiştir.[77]

Arz ve semâya yapılan emirlerin akabinde "*ve su çekildi*" denmesi de itnâb içindir. Mezkûr ifadeyle sözü uzatmanın faydasını müellif şöyle izah etmektedir: Kelâm aslı itibariyle "*Ey Arz! Suyunu yut dendi o da suyunu yuttu. Ey Semâ! Suyunu salmayı kes dendi ve semâdan inen su çekilip yerin altına indi*" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla yerin altına çekilen suyun –lafız itibariyle mutlak olarak zikredilmişse de- yerin kendi suyunu yutması dolayısıyla semâdan inen su olduğu anlaşılmaktadır. Müellifimize göre yerin altına çekilen suyu tufanın suyu olarak yorumlayan Zemahşerî'nin aksine kelimeyi bu şekilde izah etmek daha güzeldir. Suyun çekilmesinden sonra işin bitirildiğinin beyanı ise kıssanın esas maksadını ortaya koymak faydasına mebnidir. Nitekim bu maksat vadedilen ceza olarak kâfirlerin helâk olması, Hz. Nûh ve onunla gemide olan müminlerin kurtulmasıdır. Kafirlerin helâki ve müminlerin kurtuluşundan sonra meydana geldiği için kıssanın maksadını beyanı eden "*ve iş bitirildi*" cümlesinin akabinde "*ve gemi Cûdî'ye oturdu*" denmiştir.[78] Âyetin sonunda "*zalimlere uzaklık olsun!*" yerine "*zalim kavme uzaklık olsun!*" ifadesinin kullanılması ise karışıklığı gidermek içindir. Yani maksat Hz. Nûh'un peygamber olarak gönderildiği ve onu inkâr eden kavmi olduğunu bildirmektir. Ayrıca bundan önce kavm kelimesi Hz. Nûh'a nispet edilmiştir.[79] Kıssanın sonunda onların nihai durumları anlatılırken de aynı tabirin kullanılması uygundur.[80] Bunun yanı sıra âyetin beddua ifade eden bu cümleyle bitmesinde ise kıssanın anlatılmasındaki muradın ilanı ve kâfirlerin yaptıklarının karşılığını müşahede ettiklerini, onlara hak

---

72 Neml 27/15.

73 Cârullâh Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd- Alî Muhammed Mu'avvıd (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1418/1998), 4/435; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 389; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 167.

74 Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 72.

75 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 179.

76 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 180.

77 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 179.

78 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 182.

79 Hûd 11/25; 28-30; 36-38.

80 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 174-175.

ettikleri şekilde muamele edildiğini bildirme faydası vardır.[81] Görüldüğü üzere âyetteki her bir kelime veya cümlenin zikredilmesinde de terk edilmesinde de gizli inceliklere bir telmih söz konusudur.

2.7. Mecaz ve İstiâre

Mecaz hakikate oranla daha etkili bir anlatıma sahip olduğu için beliğ bir kelâmda sıklıkla mecazî anlatımlar bulunmaktadır. Kur'an'ın birçok yerinde farklı türde mecazlara rastlayabildiğimiz gibi çalışmamıza konu olan Hûd sûresi 44. âyetinde bulunan mecaz ve istiâreler belâgat âlimleri tarafından özellikle belirlenmiştir. Mesela Sekkâki, âyetin başındaki (قيل) ifadesindeki kavlin irade anlamında mecaz olduğunu söylemektedir. Yani irade kavle sebep olması alakasıyla mesebbeb (kavl) zikredilmiş sebep (irade) kastedilmiştir.[82] İbnü'l-Cezerî, (يا سماء) ifadesinde hazfla mecazın (el-mecâz bi'l-hazf) olduğu görüşünü de aktarmaktadır. Şöyle ki kelâmın aslı (يا سحاب السماء) "*Ey Semânın bulutu*" veya (يا مطر السماء) "*Ey Semânın yağmuru*" şeklindedir. Muzâfın hazfedilip muzâfun ileyhin onun yerine geçirilmesi ile burada mecazî bir anlatım yapılmaktadır. Ancak müellifimizin cümlelerinden burada mecaz olduğu görüşünü tercih etmediği anlaşılmaktadır. Nitekim eserinin âyetin tefsirine dair bölümünde semâ ile kastedilenin gökyüzü mü, bulut mu yoksa yağmur mu olduğunu açıklarken müellifimiz, semâ kelimesinden akla ilk gelen mânanın gökyüzü olması ve âyette yeryüzünün mukabilinde kullanılması gerekçesiyle kelimenin gökyüzü anlamında olması gerektiğini belirtir. Hz. İbn Abbâs'ın فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُّنْهَمِرٍ "*Biz de gök kapılarını birçok su ile açtık*"[83] âyetinin tefsiri hakkındaki şu ifadeleri de bunu desteklemektedir: "Münhemir kelimesi çok yağmur demektir. O günden önce ve sonra yağmur sadece buluttan gelmektedir. Ancak sadece o gün bulut olmadan semânın kapıları su ile açılmıştı."[84] Özetle tufan gününe mahsus olarak semâdan bulut olmadan yağmurun indiği düşüncesine sahip olan müellifimize göre burada semâ kelimesi ile gökyüzü anlamı kastedilmektedir ve âyette muzâfın hazfı ile mecaz yapıldığını söylemeye gerek yoktur.

Âyetin başındaki arz ve semâya yapılan hitap ve emirlerde de farklı istiâreler olduğu belirtilmektedir. Zemahşeri'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla o, âyette arz ve semânın akıl sahibi kimselere benzetilmesi ile istiâre-i mekniyyenin olduğu; bunlara yapılan nidanın da hem söz konusu istiârenin karinesi hem de istiâre-i tahyîliyye olduğu kanaatindedir. Sonra bunlara emrin tevcihi ise istiâre-i müreşşahadır. Yere yutma emrinin verilmesi, mezkûr fiilin yemeğin boğazdan içeriye cazibe kuvveti ile katılması anlamında olması dolayısıyla terşîh üstüne terşîhdir. Sekkâkî ise söz konusu kelimelerin her birinde farklı istiârelerin olduğunu belirtmektedir. Ona göre de arz ve semâ emre boyun eğen memura benzetilmiş, dolayısıyla iki kelimede istiâre-i mekniyye yapılmış; müşebbeh bih'in özelliği olan nida her iki kelime için kullanılmıştır. Arza nispet edilen yutma fiili ise suyun yere batmasına istiâre olarak zikredilmiştir. Çünkü her iki fiilde de gizli bir yere gitme anlamı mevcuttur. Yere nispet edilerek zikredilen su ifadesinde ise yenen bir gıdaya benzetilmesi suretiyle istiâre-i mekniyye yapılmıştır. Bu istiârenin karinesi ise kelimenin yutma fiiliyle birlikte zikredilmesidir.[85] Kimi ulemâ tarafından yere verilen yutma emrinde olduğu gibi semâya yapılan tutma emrinde de istiâre olduğu belirtilmiştir.[86] Ancak tutma emri için kullanılan *iklâ'* fiilinin lugat açısından âkil için de gayr-i âkil için de kullanılması sebebiyle bu görüş isabetli bulunmamıştır.[87] Ayrıca arz ve semâya yapılan hitap ve emrin istiâre-i temsîliyye olduğu da beyan edilmektedir. Bu istiâre ise şu şekilde izah edilmektedir: Yerden çıkan suyu yeniden yerin içine döndürmek, semâdan gelen tufanı kesmek ve dilediğini dilediği gibi yaratmak üzerine Allah'ın tam kudretinden çıkarılan suret, emrine itaat edilen ve hükmüne boyun eğilen bir amir suretine benzetilmiştir.[88]

Müellifimizin bu hususta ki görüşü ise tamamen farklıdır. Zira arz ve semâya yapılan hitap ve emirlerdeki istiâre, akıl sahibi olmayan bu iki varlığa hitap ve emrin imkânsızlığı üzerine bina edilmektedir.[89] Ona göre arz ve semâya hitabın muhal oluşunu iddia etmek bariz bir hata olup; Kitap, Sünnet ve mutemet ulemânın icmâlarına muhalefettir. Müellif görüşüne dair birçok delil getirmiş olsa da biz bunların sadece birkaçını zikretmeyi yeterli buluyoruz. Konuya ilişkin zikrettiği delillerden biri şu âyettir: وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ "*Çünkü taşın öylesi vardır ki ondan ırmaklar kaynar, öylesi vardır ki yarılıp ondan su fışkırır, öylesi de vardır*

---

81 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 182.

82 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 528; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *İnâyetü'l-kâdî ve kifâyetü'r-râdî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 5/171.

83 Kamer 54/11.

84 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 115-116.

85 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 528; Hafâcî, *İnâyetü'l-kâdî*, 5/171.

86 İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 611; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehru'l-mâd mine'l-bahri'l-muhît*, thk. Ömer el-Es´ad (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1416/1995), 3/231.

87 Hafâcî, *İnâyetü'l-kâdî*, 5/171; Muhammed b. Muslihüddîn Mustafâ el-Kocevî Şeyhzâde, *Hâşiye alâ envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 4/650.

88 Hafâcî, *İnâyetü'l-kâdî*, 5/171.

89 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17/194.

ki Allah korkusuyla yukardan aşağı düşer (yüksekten aşağı yuvarlanır). Allah, ne yaparsanız (hiçbirinden) gâfil değildir."[90] Tefsir imamlarının beyanıyla bazı taşlardan suyun kaynak olarak çıkması, bazısının çatlayıp ondan suyun fışkırması ve bazısının dağlardan yuvarlanıp düşmesi Allah korkusundandır, Kur'an bunu açıkça beyan etmektedir. Ayrıca Allah şöyle buyurmaktadır: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا "*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, bundan endişeye düştüler.*"[91] İbn Abbâs'ın da aralarında bulunduğu sahâbe ve tâbiîn müfessirlerinden birçoğu âyetin tefsirine dair şunları söylemektedirler: Emanet kelimesiyle itaat ve Allah'ın kullarına farz kıldığı ibadetler kastedilmektedir. Bunların semâlara, yere ve dağlara arzı ise söz konusu ibadet ve taatleri işlemeleri hâlinde sevap alacakları ve bu emirleri zayi ederlerse azaba uğrayacaklarıdır. Bunun üzerine onlar "*Ey Rabbimiz biz senin emrine boyun eğmekteyiz. Sevap veya azab istemeyiz*" dediler. Onlar bunu isyan ve muhalefet için değil; Allah'ın dininin azameti karşısında gereğini yerine getiremeyeceklerinden korktukları için söylemişlerdir. Dolayısıyla söz konusu arz onları bağlayıcı değildir, aksine onları muhayyer bırakmak anlamındadır. Aksi hâlde emaneti yüklenmekten imtina etmezlerdi. Nitekim Nevevî (ö. 676/1277) Allah'ın onlara akıl verdiğini, hitabını anlama kabiliyeti bahşettiğini ve böylece onların hitabı anladığını, Allah'ın onları bu cevapla konuşturduğunu beyan etmektedir.[92]

Özetle müellifimiz cansıza hitabın muhal olmadığını, arz ve semâya hitaba kabiliyetli kılacak bir nevi hayatın onlara verilmesinin mümkün olduğunu düşündüğü için burada mecaz ve istiâreden bahsetmek ona göre uygun değildir. Çünkü Allah'ın kudreti açısından cansıza hitaba bir mâni olmamasının yanında arz ve semâya nida ve emrin hakikî anlamda olması kudret ve azametin daha açık bir ifadesidir ve daha kuvvetli bir hüccettir. Dolayısıyla mecaz yerine bunların hakikî anlamda olduğunu söylemek tercihe şayandır. Yine âyetin hakikî anlamda olması zâhirdir ve zâhirden rücû etmeyi gerektirecek bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca kelâmda asıl hakikî anlamdır. Hakikî mâna ile mecazi mâna çeliştiğinde tercih edilen hakikî anlamdır. Çünkü mecaz asla muhalefettir.[93]

2.8. Diğer Bedîʻî Sanatlar

Konumuz olan âyette zikredilen belâgat özelliklerinin yanı sıra birçok bedîʻî sanatın varlığı da âlimler tarafından belirlenmiştir. Müellifimiz İbnü'l-Cezerî de âyete dair tespit ettiği sanatları eserinde nakletmektedir. Ancak bunların bir kısmı daha önce geçtiği veya birbirinin tekrarı olduğu için biz burada tekrarın dışında kalanları zikretmekle yetineceğiz.

Söz konusu sanatlardan ilki *irdâf*tır. İrdâf, mütekellimin kastedilen anlama yakın olan ve mânayı takrir eden bir lafzı kullanmasıdır. Bunun âyetteki misali ise (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) cümlesidir. Zira cümlede oturmak anlamına hakikaten delâlet eden *cülûs* veya *kuʻûd* değil, mürâdifi olan istivâ lafzı tercih edilmiştir. Çünkü istivâda diğer lafızlarda bulunmayan bir tarafa kayma ve meyletmenin olmadığı tam bir yerleşme anlamı söz konusudur. Ebû Hayyân, cümledeki irdâfı (وَاسْتَوَتْ) fiili ile söz tamamlanmış olmasına rağmen (عَلَى الْجُودِيِّ) ifadesinin bir yere yerleşmekteki mübalağa mânası kastedildiği için bu fiilin akabinde getirildiği (*mürdef*) şeklinde açıklamaktadır.[94] Kanaatimizce onun irdâfı mezkûr şekliyle izah etmesinin altında kelimenin lugatteki "*ardından getirmek, terkisine bindirmek*" anlamları vardır.

Mevzu bahis âyet için zikredilen bir diğer sanat ise *işâret* sanatıdır. İşâret, birçok anlamın îmâ yoluyla daha az lafızla bildirilmesidir. Âyetteki işâretin misali ise "*ve su çekildi*" cümlesidir. Zira sadece bu iki lafızla yerden fışkıran suyun bittiğine, semâdan inen suyun kesildiğine ve yeryüzünde tufan dolayısıyla oluşan suyun tamamen kaybolduğuna ima vardır.[95]

Âyette tespit edilen bir diğer sanat ise "*ve iş bitirildi*" cümlesindeki *temsîl*dir. Temsîl, istiâre-i temsîliyye'yi de kuşatacak şekilde kullanılabilmektedir. Ancak burada kastedilen, mânayı ifade eden lafız yerine aynı mânaya daha uzak bir şekilde delâlet eden başka bir lafız kullanmaktır. Nitekim helâki takdir edilen kimselerin helâki ve kurtulması takdir edilenlerin kurtulması, "*iş*" kelimesiyle anlatılmıştır.[96] Bunun yanı sıra müellifimiz aynı örneği daha sonra konuşanın sözü içerisinde mesel zikretmesi diye tanımladığı *îrâdü'l-mesel* başlığı ile tekrar aktarmaktadır. Onun beyanına göre "*iş bitirildi*" cümlesi nihayete eren ve devamı olmayan her şey için kullanılan meşhur bir meseldir.[97]

İbnü'l-Cezerî'nin değindiği bir diğer sanat ise *tevriye* ve *îhâm* sanatlarıdır. Müellif, tevriyeyi iki veya daha fazla anlama gelen bir kelimenin her iki anlamda da kullanılmasının uygun olacağı şekilde getirilmesi

90 Bakara 2/74.
91 Ahzâb 33/72.
92 Müellifin getirdiği delillerin tamamı için bk. İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 107-114.
93 İbnü'l-Cezerî, *elma'î* ,104-105.
94 İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 207; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehru'l-mâd*, 3/231; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 188.
95 Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülvâhid el-Mısrî İbn Ebi'l-İsba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, thk. Hıfnî Muhammed Şeref (Mısır: Dâru Nahdati Mısr, ts.), 82; İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 202; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 188-189.
96 Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehru'l-mâd*, 3/231; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 190.
97 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 202.

diye tanımlamaktadır. Yine müellifin kaydettiği üzere îhâmı tevriye ile aynı anlamda kullananlar olmasına rağmen aralarında fark olduğunu söyleyenlerin görüşü daha isabetlidir. Bu bağlamda o, îhâm sanatını, uzak ve yakın olmak üzere iki anlamı olan bir kelimenin kullanılması ancak bu kullanımda uzak anlamın kastedilmesi veya iki anlamdan sadece birinin kastının uygun olması şeklinde tarif etmektedir. Ayrıca tevriyeye tam tevriye; îhâma ise nakıs tevriye isimlerinin verildiğini de belirtmektedir.[98] Âyette tevriyenin misali (وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) cümlesindeki (بُعْداً) kelimesidir. İbnü'l-Cezerî söz konusu kelimenin kovmak, uzak olmak ve helâk anlamlarına geldiğini söylemektedir. Şöyle ki kelime, *be'ude-yeb'udü*'nün mastarı olursa kovma ve uzak olma anlamlarına; *be'ıde-yeb'adü*'nün mastarı olursa helâk anlamına gelmektedir.[99] Kelimenin âyette mezkûr mânaların her birine gelmesi sahih olduğu için bu tam tevriyenin bir misalidir.[100] Bununla beraber (يا سماء) ifadesinde muzâfın hazfedildiğini dolayısıyla maksadın "*Ey Semânın yağmuru*" olduğunu ya da semâ ile uzak anlamı olan yağmurun kastedildiğini söyleyenlere göre bu ifadede îhâm sanatı bulunmaktadır.[101]

Müellifimizin âyete dair zikrettiği bir diğer sanat *hüsnü't-ta'lîl* sanatıdır. Onun tarifine göre hüsnü't-ta'lîl, mütekellimin herhangi bir vasıf için incelik barındıran bir itibarla ya sarahaten ya da işareten münasip bir illet iddiasında bulunmasıdır. Ebû Hayyân'a tâbi olarak zikrettiği bu sanat, âyetteki "*ve su çekildi*" ifadesinde cereyan etmektedir. Çünkü suyun çekilmesi, devamında beyan edilen geminin Cûdî'ye oturmasının illetidir.[102] Ancak hüsnü't-ta'lîl sanatının belâgat eserlerindeki tarifine baktığımızda müellifimizin tanımında bulunmayan söz konusu itibarın hakikî olmama şartı karşımıza çıkmaktadır. Mesela birinin düşmanlarını öldürmesinin onların zararlarını defetmek illetiyle olduğu söylendiğinde bu hüsnü't-ta'lîl kapsamına girmemektedir.[103] Geminin dağa oturmasının illeti olarak tufanın suyunun çekilmesini beyan etmekte ise itibar hakikîdir. Zaten Ebû Hayyân da bu misali hüsnü't-ta'lîl ile değil, sadece *ta'lîl* adıyla zikretmektedir.[104] İbn Ebi'l-İsbâ' ise ta'lîli meydana gelen veya meydana gelmesi umulan bir hükmü zikretmeyi kasteden mütekellimin illetin rütbesinin malulden önce olması dolayısıyla öncesinde o hükmün illetini zikretmesi diye tanımlamaktadır. Her ne kadar biz iki sanat arasında bir ayrıma rastlamamış olsak da İbn Ebi'l-İsbâ'ın verdiği malumata baktığımızda hüsnü't-ta'lîl in mübalağa için gerçek olmayan bir illet iddiası olması bağlamında ta'lîlin içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.[105] Özetle her hüsnü't-ta'lîl aynı zamanda ta'lîl iken; her ta'lîl hüsnü't-ta'lîl kapsamına girmemektedir. Dolayısıyla müellif burada ta'lîl başlığını kullansaydı ve tarifi İbn Ebi'l-İsbâ'ın yaptığı şekliyle yapsaydı kanaatimizce daha uygun olurdu.

Âyetteki bedî'î sanatlardan bir diğeri de bir şeyin bütün kısımlarını tamamen zikretmek anlamına gelen *sıhhatü't-taksîm*'dir. Şöyle ki Allah, bu âyette yağmur suyunun tutulması, yerde suyun birikmesi ve yeryüzündeki suyun azalması suretlerinin tamamını zikretmektedir.[106] *Teshîm* sanatı da âyette bulunan bir diğer sanattır. Teshîm sözün başında manen veya lafzen sonuna delâlet eden şeyi getirmektir. Âyetin başındaki "*Ey Arz! Suyunu yut*" ifadesi, sonunun "*Ey Semâ! (Suyunu) tut*" cümlesini gerektirmektedir. Ayrıca âyetin başındaki bu iki ifade âyetin sonuna delâlet etmektedir.[107] *Tecnîsü'l-lâhık* da âyetteki bir başka sanattır. Tecnîs sanatının birçok türünden biri olan tecnîsü'l-lâhık, aralarında cinasın bulunduğu iki kelimede sadece bir harfin farklı olmasıdır. Bu farklı harf başta, ortada veya sonda olabilmektedir. (ابْلَعِي) ve (أقلعي) kelimelerinde arasında sadece bir harfin farklı olması dolayısıyla söz konusu sanat bulunmaktadır.[108] Âyette birbirine mukabil olan arz ve semânın zikredilmesi, mütekellimin kelâmında iki zıttı bir araya getirmesi anlamına gelen *tıbâk* sanatına bir misaldir.[109] Bir diğer sanat ise *ihtirâs*'tır. İhtirâs, mütekellimin içerisinde şüphe bulunan bir mânayı zikrettikten sonra kelâmında bu şüpheyi izale edecek bir söz kullanmasıdır.[110] Daha açık bir ifadeyle maksadın aksini akla getiren bir kelâmda bu yanlışı ortadan kaldıracak sözü getirmektir.[111] İhtirâsın misali ise "*Zalim kavme uzaklık olsun!*" duasıdır. Zira

98 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 190-191.
99 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 149.
100 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 195.
101 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 196.
102 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 197-198.
103 Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2003), 277; Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 125; Sadüddîn Mesûd b. Ömer et-Teftâzânî, *el-Mutavvel şerhu telhîsi Miftâhi'l-ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013), 668-669.
104 Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehru'l-mâd*, 3/231.
105 İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 309-314.
106 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 199.
107 İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 613; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehru'l-mâd*, 3/232; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 201.
108 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 203-204.
109 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 206.
110 İbn Ebi'l-İsba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, 93.
111 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Rîsâle, 1429/2008), 567.

kavminden Hz. Nûh'a iman etmeyenlere yapılan bu beddua, onların azaba müstahak olduklarını göstermekte ve azabın hak edenleri de etmeyenleri de kuşattığı vehmini zihinlerden kaldırmaktadır.[112]

Müellifimiz ayrıca, kelimelerin lafzî güzellik ve fesahat incelikleri taşıması, karmaşıklık ve takdîm-te'hîrden salim olması sebebiyle *tehzîb*; fasılasının yerli yerinde oluşuyla *temkîn*; konuların düzenli tertibiyle *hüsnü'n-nasak* sanatlarının âyette bulunduğunu belirtmektedir. Bunun yanında lafız-mâna uyumu anlamına gelen *i'tilâf* sanatı; lafzın anlama eşitliğini ifade eden *müsâvat* ve sözün ağızdan kolayca dökülmesi olarak tarif edilen *insicâm* da âyete dair müellif tarafından değinilen diğer sanatlardır.[113]

Sonuç

Hûd sûresinin 44. âyeti, i'câzü'l-Kur'ân ilminin en dikkat çekici örneklerinden birini teşkil etmektedir. Sadece on dokuz kelimeden oluşan bu âyetin her kelimesinde birçok gizli inceliğin bulunması, Kur'an'ın benzerini getirmenin imkânsızlığını, dolayısıyla beşer kelâmı olmadığını ve mucize oluşunu kanıtlamaya yeterlidir. Tehaddînin asgarî sınırının sûre düzeyinde olduğu kabul edilse dahi, Hûd sûresinin 44. âyetinde görülen yoğun belâgat örgüsü, Kur'an nazmının erişilmezliğini göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnek teşkil etmektedir. Dolayısıyla tehaddînin sınırına dair ihtilâflar, söz konusu âyetin i'câz literatüründeki merkezi konumuna zarar vermemektedir.

İbnü'l-Cezerî'nin "*Kifâyetü'l-Elma'î*" adlı eseri de âyet bağlamında bu i'câzı sistematik olarak ortaya koyan nadide eserlerden biri olması yönüyle ayrı bir değer taşımaktadır. Müellifin eserinde âyeti detaylı bir şekilde tefsir etmesi, tartışmalı konularda tercihini gerekçeleriyle beraber aktarmış olması ve âyetin her kelimesini lugat ve nahiv ilimleri açısından değerlendirmesi eserin kıymetini artıran unsurlardır.

Kifâyetü'l-Elmâ'î bütünüyle incelendiğinde, İbnü'l-Cezerî'nin ilgili âyette Sekkâkî'nin belirttiği belâgat unsurlarının ötesinde edebî nitelikler bulunduğunu göstermede başarılı olduğu söylenebilir. Onun âyetteki kelime tercihlerinde, kelimelerin kullanıldığı sîğa ile terkiplerde ve cümlenin kuruluşuna dair inceliklerde hassasiyet göstermesi, eserin hâtime bölümünde tasrih ettiği i'câzın sadece Kur'an'ın fesahat ve belâgatiyle ilgili değil aynı zamanda nazmı ile de ilgili olduğu kanaatiyle uyumludur. O, âyetteki bedî'î güzellikleri ise önceki ulemâdan nakillerle aktarmış, ancak bu sanatların birçoğunu kısaca tarif etmiş, örnek gösterdiği âyet ve şiirlerle konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Âyetin belâgatiyle ilgili görüş serdeden birçok âlim gibi İbnü'l-Cezerî'nin de âyete dair zikrettiklerinden çok daha fazlasının söylenebileceğini kaydetmesi, İslam düşünce geleneğinin dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Özetle tek bir âyette bu denli anlatım inceliklerinin varlığı, lafız-mâna dengesinin kusursuz bir şekilde korunmuş olması, hemen her kelimede bedî'î bir güzelliğin mevcut oluşu ve bunların yanında telaffuz ve akıcılıkta hiçbir zorluğun bulunmamasını göz önüne aldığımızda i'câzü'l-Kur'ân ilmi açısından âyete niçin bu kadar önem verildiği hemen anlaşılmaktadır. Sadece bu âyet bile Kur'an'ın benzerinin getirilmesinin mümkün olmadığını kanıtlamak ve i'câzü'l-Kur'ân'ın temel amacı olan Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ispat etmek için güçlü bir delil teşkil etmektedir. Bu bağlamda Hûd sûresinin 44. âyetine benzer şekilde belâgat literatüründe öne çıkan diğer âyetlerin de müstakil çalışmalarla incelenmesi, i'câzü'l-Kur'ân araştırmalarının derinleşmesine önemli katkılar sunacaktır.

112 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 212.
113 İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l- elma'î*, 212-213.

Kaynakça

Âlûsî, Şihâbuddîn Ebu's-Senâ Mahmûd b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Ruhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*. Beyrut: Müessesetü'r-Rîsâle, 2010.

Bikâî, İbrâhîm b. Ömer. *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver*. 22 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

Bostan, Osman. *Bir Osmanlı Müderrisi Ömer b. Ali el-İspirî ve er-Risâletü'l-Cûdiyye Adlı Eseri -Hûd Sûresi 44. Âyetin Tefsiri-* (Tahlil-Tahkik). Samsun: Üniversite Yayınları, 2004.

Bostan, Osman. "Ömer b. Ali el-İspirî'nin Hayatı, Eserleri ve er-Risâletü'l-cûdiyye Adlı Risâlesi". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 117-139. https://doi.org/10.33460/beuifd.1283848

Demİr, Zakir. "İslâm Düşüncesinde Âyet İle Tehaddî Yaklaşımı Ve Bunun Tahlîli". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*. https://doi.org/10.17335/sakaifd.1348509

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *el-Bahru'l-Muhît*. ed. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvıd. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *en-Nehru'l-Mâd mine'l-Bahri'l-Muhît*. ed. Ömer el-Es´ad. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1. Basım, 1995.

Ersöz, Muhammed. *Kur'an'da Edilgen Üslup ve Alam-Yorum İncelikleri*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2018.

Güloğlu, Nazife Vildan. "Tefsir Geleneğinin Gökle Yerin İtaati ve Tesbihi Yorumu Üzerine Bir Değerlendirme". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (30 Ekim 2021), 941-964. https://doi.org/10.31121/tader.998841

Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

İbn Atıyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib b. Abdirrahmân b. Gālib el-Muhâribî el-Gırnâtî. *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz.* ed. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.

İbn Ebi'l-İsba', Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülvâhid el-Mısrî. *Bedî'u'l-Kur'ân*. ed. Hıfnî Muhammed Şeref. Mısır: Dâru Nahdati Mısr, ts.

İbn Ebi'l-İsba', Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdülvâhid el-Mısrî. *Tahrîru't-Tahbîr fî Sınâ'ati'ş-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyânî İ'câzi'l-Kur'ân*. ed. Hifnî Muhammed Şeref. Kahire, 1963.

İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *Kifâyetü'l-Elma'î fî Ayeti "Ya Erdubla'î..."* ed. Neşîd Hamîd Saîd Âlu Mahmûd. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 2003.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hâcî Halîfe. *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belaga*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *Telhîsu'l-Miftâh*. Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1. Basım, 2010.

Kirmânî, Ebü'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr. *Lübâbü't-Tefâsîr*. ed. Muhammed Abdülhalîm Ba'âc. 10 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 1. Basım, 2021.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyin limâ Tedammenehu mine's-Sünne ve Âyi'l-Kur'ân*. ed. Abdullah b Abdilmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Rîsâle, 1. Basım, 2006.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. ed. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Râzî, Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *et-Tefsîru'l-Kebîr-Mefâtihu'l-Ğayb*. ed. Imâd Zekî el-Bârûdî. 32 Cilt. Kahire: Mektebetü't-Tevfîkıyye, 2003.

Sekkâkî, Ebû Ya'kūb Yûsuf b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâhu'l-Ulûm*. ed. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. ed. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Rîsâle, 1. Basım, 2008.

Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihüddîn Mustafa el-Kocevî. *Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

Teftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Ömer. *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-Ulûm*. ed. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2013.

Tîbî, Şerefüddîn Hüseyn b. Abdullah. *Futûhü'l-Gayb fi'l-Keşf an Kınâi'r-Rayb*. 16 Cilt. Dubai: Câizetü Dübeyyi'd-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2003.

Zemahşerî, Cârullâh Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*. ed. Âdil Ahmed-Alî Muhammed Mu'avvıd. 6 Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân, 1. Basım, 1998.