



İBRAHİM SURESİ'NİN İLK VE SON AYETİ ARASINDAKİ BELAĞİ UYUM

(The Eloquency Concordance of the First and Last Verses
of the Sura of Ibrahim)

Gıyasettin ARSLAN*

Özet

Kur'an-ı Kerim, temelde Arap dili ve belagatını esas almış ilahi bir kitaptır. Ancak onun, kompozisyon sanatı açısından evrensel belagatla da uyumlu olduğu görülür. Nitekim hangi dilde olursa olsun, herhangi bir hitabe ve yazıda alakasız sözcük kullanmak veya birbiriyle uyumlu olmayan cümleler kurmak bütün dünya edebiyatlarında da kabul görmeyen bir realitedir. Bu bakımdan Kur'an'ın belagatı ve üslubu, Arabî formlarla nazil olsa da taşıdığı belagî unsurları itibariyle tarihsel ve yöresel değildir. Çünkü o, bütün insanlara hitap eder. Bu yüzden o, tüm insanların anlayabileceği bir muhteva ve edebi anlatıma sahiptir. Haricî uyumun yanı sıra kendi içinde de uyumludur. Bu makalede, söz konusu uyumu gerekçelendirmek ve somut bir örnek oluşturmak için İbrahim Suresi'nin ilk ve son ayetleri arasındaki belagî uyuma farklı bir açıdan dikkat çekmeye çalışacağız. Bu makalenin asıl özelliği hiçbir tefsir kitabına bakılmaksızın yazılmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Belagat, Üslup, Kompozisyon

Abstract

The Quran, principally based on Arabic language and it's eloquence, but it is seen that it is adaptive with universal eloquence in the view of the composition. No important which language it is, using an irrelevant word or expression in an address or context or using concordend sentences is a truth which is disregarded in all literatures of the world. For this reason though the eloquence and style of the Quran has been revealed in Arabic forms the eloquenced elements are universal, as it addresses all the human beings. That's why the Quran has a content and literature which is understood by all people. Apart from this external concordance it is well-adjusted in its own style. In order to prove confirmity and consist a personified example, we will try to draw attention to the first and last verses of the Sura of Ibrahim with a different perspective.

Key Words: The Quran, Eloquence, Style, Composition.

Giriş

Kur'an-ı Kerim, muhteva, üslup, bilgi ve edebi yönlerden bir bütün olarak belagat ve fesahatin zirvesindedir. Onun tümü bu yapıda olduğu gibi, onu oluşturan sure ve ayetler de aynı yapıda olup belli bir tertip belagatına sahiptirler. Bu makalede, somut bir örnek olması açısından sadece İbrahim suresinin ilk ve son ayetleri arasındaki belâği uyuma dikkat çekecek ve bu uyumun geniş bir açılımını yapmaya çalışacağız.

Belagat; lügatte, “bir yere varmak, ulaşmak” anlamındaki “b-l-ğ” kökünden türemiş bir isimdir.¹ Terim olarak ise belagat: “Sözün fasih (pürüzsüz, sahil, akıcı ve düzgün)² olmakla beraber muktezay-ı hal ve makama mutabik olmasıdır”³ şeklinde tarif edilir. Bir başka tanıma göre belagat: “Değerli (manalı) sözü, doğru ve fasih bir ifade ile kalpte etki bırakacak şekilde ve söylendiği kişilerin hal ve durumuna uygun olacak tarzda söylemektir.”⁴ Bu anlamda “*reculun belîğ*” ifadesi, sözü fasih olup etkileyici söz söyleyen⁵ anlamına gelir.

Belâği söz, aynı zamanda kendi içerisinde başı ve sonu itibarıyla de bir bütünlüğe ve uyuma sahip bulunmalıdır. Bilindiği gibi kompozisyon tekniklerinde hitabet ve yazının başlangıç kısmı ile sonuç kısmının birbirine uyumlu olması gerekir. Her kompozisyonun bir giriş, bir gelişme ve bir de sonuç bölümü vardır. “Giriş, okuyucuyu konunun özüne hazırlayıcı ve onda ilgi uyandırıcı bir nitelik taşır. Giriş, ne denli başarılı olursa yazının bundan sonraki gelişimi de o denli canlı olur. Gelişme bölümünde konu tüm detaylarıyla ortaya dökülür, farklı açılardan ele alınır. Sonuçta ise bir yapıtın düğüm noktasında kilitlenen olay ya da gelişmede işlenen bir fikir, bir duygu,

* Doç.Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fak., garslan@firat.edu.tr

¹ İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sader, Beyrut, II, 143; el- Firuzâbâdi, Mecduddin, *el-Kâmusu'l-Muhit*, Matbaatu Saade, Mısır, trs., III, 103.

² el-Cürçani, Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed, *et-Tarifât*, (Tah. Abdurrahman Umeyre), Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1987, 214.

³ Sadeddin et-Taftazani, *el-Mutavvel ala't-Telhis*, Muharrem Efendi Matbaası, Dersaadet, 1310, 25; Tahirul Mevlevi, *Edebiyat Lugati*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973, 25.

⁴ el-Cürçani, *et-Tarifât*, 72; Ali Carım-Mustafa Emin, *el-Belağetu'l-Vadihe*, Mısır, trs., 8.

⁵ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, II, 143.

bir düşünce şona yaklaştıkça açılmaya ve çözülmeye başlar, böylece sonuç belirir.⁶

Kur'an-ı Kerim de formatif olarak harf, kelime ve cümle gibi söz, yazı ve dil unsurlarından meydana gelmekle beraber, normatif olarak da değişik konuları, bireysel, sosyal ve ahlaki esas ve hakikatleri bir araya getiren gerçek bir kitaptır. Kitap kavramı ile belagat arasında doğal olarak doğrudan bir ilişki bulunduğu ehline bilinmektedir. Bu anlamda “kitap” ismini almaya layık olan yapıtların başında da Kur'an gelir. Çünkü o, bir kitapta bulunması gereken her tür özelliğe sahiptir.

Kur'an'ın özellikle kendini kitap olarak takdim etmesinin de bir gaye ve hikmeti vardır. Onlardan biri de belagat ve fesahatten diğer bir ifadeyle “kitap”ın ne demek olduğunu bilenlerin, kitap görmek isteyenlerin bir de bu kitaba bakmalarını sağlamak, bu konuda onların dikkatini çekmektir. Bu bağlamda hem tertip, hem muhteva açısından bir şaheser olarak Kur'an mı “kitap” ismini almaya daha layık; yoksa çoğu kez muhteva, tertip ve düzen açısından bozuk olan dahası birbiriyle çelişkili olan kitaplar mı? Kur'an-ı Kerim, ısrarla kendine “kitap” ismini verir. Kur'an'ın kendini “kitap” olarak nitelediğine dair yüzlerce ayet⁷ bulunmaktadır. Şimdi (k-t-b) fiili ile “kitap” ilişkisine yakından bakalım.

“Kitap” kelimesi, “*ketebe*” (k-t-b) fiilinden türemiştir. (*Kitabet*) “*ketebe*” fiilinin Arapça'daki yaygın anlamı, yazı yazmak ise de onun başka anlamları da vardır. Bu manalardan bazıları şunlardır: “Dökülmemesi için kabın ağzını kapamak, bağlamak; cem edip bir araya getirmek.” *el-ketb*, cem etmek demektir. Aynı kökten gelen *el-kebetu*: (*ma cumia fe lem yentesir*) “bir arada olup dağılmayan şey” demektir. Aynı şekilde “bir köşede pusuş atlar, ordu, ordunun büyük bir parçası” gibi anlamları da vardır. Öte yandan “*ketb*” maddesinde verilen anlamların hepsi, birbirine yakın versiyonlardır. Çünkü “*ketb*” iki şeyin arasını cem etmek, bir araya getirmek demektir. İçinde harfler bir araya geldiği için “kitap” adı da buradan gelir.⁸

Buna göre “kitap”ın anlamı, aynı cinsten fakat dağılık bulunan ilgili malumatı bir araya getirmek, aralarını telif edip bir insicam ve uyum içinde birleştirmektir. Bu anlamda Kur'an, bir çok hakikati birbiriyle çelişmeden son derece belif bir tarzda sunan yegane kitap

⁶ Kemal Gariboğlu, *Kompozisyon Bilgileri*, Serhat Yay., İstanbul, 1997, 223-228; Zeynep Korkmaz, *Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri*, Yüksek öğretim Kurulu Matbaası, Ankara, 1990, 187.

⁷ Bkz. M. Fuad Abdülbaki, *el-Mucemu'l-Mufehres*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1996, 696-699.

⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XIII, 17-19; el-Firuzabadi, *el-Kâmus*, I, 121.

olma özelliğine sahiptir. Bu uyum, onun muhtevasında olduğu gibi onun sunum biçiminde de fazlasıyla bulunmaktadır. Özünde bu şartları taşıyan her yapıt, “kitap” adını almaya layıktır. Ancak içinde ilgisiz konuları bulunan ve bir araya getirilen bilgilerin birbiriyle çeliştiği, paradoksal ifadelerin bulunduğu, belli bir süre sonra içindeki bilgi, görüş, iddia ve fikirlerin yanlış olduğu ortaya çıkmış birçok kitap da bulunmaktadır. Buna değiştirilmiş veya tahrif edilmiş bazı ilahi kitaplar da dâhildir. İncil’in birbirini tutmayan muharref ve çelişkili ifadeleri bu iddiamızı doğrulamak için yeterli bir delildir. Tevrat’ta da tahrif edilmiş ayetler ve otantik/doğru olmayan pasajların bulunduğu bir realitedir.

Beşeri kitaplara gelince şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, içinde gerek bilgi, gerekse ifade ve anlatım açısından mutlak doğru, birbiriyle tam uyumlu ve zamanla eskimeyen hakikat, gerçek ve iddiaların yer aldığı hiçbir kitap yoktur. En akıllı insanların söz gelimi filozofların yazdıkları kitaplara baktığımız zaman onların hem kendi iç dünyalarında, hem de dış alemle çelişen bir çok bilgi ve anlatımlara sahip olduğunu görürüz. Bunun en büyük kanıtı felsefe tarihi ile ilgili eserlerdir. O eserlerde gerek eski gerekse yeni hiç bir filozof, fikirleri ve anlattıkları itibariyle masum olarak kabul edilmemiş; kendinden sonra gelen diğer düşünür ve filozoflar tarafından mutlaka eleştirilmiş, bazı görüşleri tamamen reddedilmiş, bazıları tashih edilmiş, bazı çelişkileri ise deşifre edilmiştir. Bu uyumsuzluklar, çoğu kez kitabın müellifi tarafından da fark edilerek, daha sonra düzeltilmiştir.

Bununla beraber bir beşerin, -vahiyden farklı olarak- görüş ve düşüncelerinin hem geçmiş, hem de gelecek zamanları kapsayacak genişlikte ve derunilikte olması da mümkün değildir. Beşer bilgisinin, hem gelecekle ilgili öngörü, tahmin ve önerileri, hem de geçmişe ait bilgisi ve ilmi, mutlak olarak doğruluk ve kesinlik ifade etmez. Çünkü görmediği, yaşamadığı, test edemediği ve duyu organlarıyla idrak edemediği bir alanda diğer bir ifade ile gayb bilgisinde hiçbir insanın mutlak doğrulara ulaşması ve her zaman kesin ilim elde etmesi mümkün değildir. Kur’an bu açıdan da farklı bir kitaptır. Çünkü o, hem geçmişten hem de gelecekte bahseder. Onu gönderen Mutlak Varlık, ilminde yanılmaz ve paradoksal ifadeler kullanmaz. Kur’an, kendinin bu boyutunu sadece ciddiye almakla kalmaz; aynı zamanda bu alanda eşsiz bir kitap olduğunu da söyler; öyle ki, onun açıkça meydan okuduğu alan da bu alandır. Yani hem içerik, hem de retorik açıdan kendisine benzer bir kitap getirilemeyeceği tezini ortaya atar. Nitekim o; “Yoksa onu (Muhammed) uydurdu mu diyorlar? De ki, eğer sizler doğru iseniz Allah’tan başka gücünüzün yettiklerini çağırın

da hep beraber onun benzeri bir sure getirin.”⁹ ayetiyle bunu açıkça bildirir.

Kur'an, beşer gücünün bir benzerini yapmaktan aciz olduğu ilahi bir kitaptır. Çünkü o söz mucizesidir. Söz mucizesi de ancak belagatın tüm unsurlarına riayet etmekle gerçekleşebilir.¹⁰ Bu hakikat, “De ki, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere bütün insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar onun benzerini getiremezler”¹¹ ayetiyle ortaya konmuştur. Tarih de buna şahittir. Onun küçük bir suresinin bir benzerini yapabilselerdi Hz. Peygambere konuşacak bir şey bırakmazlardı. Fakat tarihi olarak bilinmektedir ki, Hz. Peygamber, vahiy yoluyla aldığı ayet ve sureleri 23 küsur sene boyunca aralıksız olarak bütün insanlara ilan etti. Şu halde onlar, Kur'an'ın tek bir suresine benzer bir söz ortaya koyamadılar.

Biz burada Kur'anın i'cazına girecek değiliz; fakat bizim işaret etmek istediğimiz husus, bu Kitabın birçok yönden farklı, mükemmel ve eşsiz olduğunu kısaca hatırlattıktan sonra onun sure ve ayetleri arasındaki uyumda da bir mükemmelliğin bulunduğunu ortaya koymaktır. Bunun için de sadece bir örnek üzerinde durmak istiyoruz.

İBRAHİM SURESİNİN İLK VE SON AYETLERİNİN BELAĞİ TAHLİLİ

Öncelikle bu surenin Mekkî sureler kategorisinde olduğunu hatırlamakta fayda vardır. Bilindiği gibi Mekkî sureler, konuları ve muhtevaları itibariyle Medenî surelerin egemen karakterinden görece bir farklılık arz etmektedir. Mekkî surelerin, esas olarak ele aldıkları konular iman esaslarıdır; yani tevhid, nübüvvet, ahiret ve diğer gaybî âlemdir. Bu sure de Mekkî olduğuna göre, söz konusu ayetler arasındaki uyumun net olarak görülebilmesi açısından onun baş ve sonundaki ayetlerinin de Mekkî sure ve ayetlerinin özelliklerine sahip buldukları göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü bu hal, söz konusu ayetlerin, iç uyumlarının yanı sıra haricî bir uyuma da sahip bulunup bulunmadıkları açısından önem arz etmektedir. Sure karakterine ve ayetlerin buna uyumlu olup olmadıklarına yakından bakıldığında bu parçaların (ayet) birbirine uyumlu olduğu kadar, surenin karakteristiği açısından da uyumlu oldukları görülür. Nitekim bu husus, surenin ilk ve son ayetlerinin tevhid, doğru yol (sırat) ve iman esaslarında yoğunlaşmasından da rahatlıkla anlaşılabilir. Çünkü Mekkî surelerin vurgusu da aynı esaslardır. Bu, ayetler arasında

⁹ Yunus, 38; ayrıca bkz. Hud, 13.

¹⁰ el-Cürçani, *et-Tarifât*, 54.

¹¹ İsra, 88.

mevcut olan hâricî uyumdur; iç uyumu yakından görmek için de kısa bazı tahliller yapmamız gerekir.

1. İbrahim Suresi'nin İlk Ayeti:

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الي النور باذن ربهم الي صراط العزيز الحميد

“*elif lam ra. kitabun enzel nahu ileyke li tuhrice'n-nâse mine'z-zulumâti ile'n-nuri bi izni rabbihim ila sirati'l azizi'l hamid*”

Meali: “Elif, lam, ra. (Bu **Kur'an**) Rablerinin izniyle insanları **karanlıklardan** aydınlığa, yani her şeye galip ve övgüye layık olan **Allah'ın yoluna** çıkarman için sana indirdiğimiz bir **kitaptır**.”

2. İbrahim Suresi'nin Son Ayeti:

هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب

“*hâza belâğun li'n-nâsi ve li yunzeru bihi ve li ya'lemu ennema huve ilâhun vâhidun ve li yezzekkere ulu'l-elbâb*”

Meali: “(İşte bu Kur'an), tehlikelere karşı **uyarılınsınlar**, Allah'ın ancak **tek bir tanrı** olduğunu bilsinler ve **akıl sahipleri** iyice düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara gönderilmiş bir **bildiridir**.”

Şimdi İbrahim suresi'nin ilk ve son ayetlerini aşağıdaki kategoriler ışığında madde madde inceleyelim:

a) İlk ayetin anlam kategorisi:

1. *elif lam ra kitabun enzel nahu ileyke* الر كتاب انزلناه اليك

2. *li tuhrice'n-nâse mine'z-zulumâti ile'n-nuri* لتخرج الناس من الظلمات الي النور

3. *bi izni rabbihim* باذن ربهم

4. *ila sirati'l azizi'l hamid* الي صراط العزيز الحميد

1. Elif, lam, ra. (Bu Kur'an) Rablerinin izniyle

2. İnsanları karanlıklardan aydınlığa

3. Yani her şeye galip ve övgüye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için

4. Sana indirdiğimiz bir kitaptır.

Görüldüğü gibi ayette altı çizilen diğer bir ifadeyle açıkça vurgulanan temel esaslar şunlardır:

1. **Kitap**
2. **Karanlık ve aydınlık (yol)**
3. **Rabb**
4. **Allah'ın yolu.**

b) Son ayetin anlam kategorisi:

1. *haza belâğun li'n-nâsi* هذا بلاغ للناس
 2. *ve li yunzeru bihi* ولينذروا به
 3. *ve li ya'lemu ennema huve ilâhun vâhidun* وليعلموا انما هو اله واحد
 4. *ve li yezzekkere ulu'l-elbâb* وليذكر اولوا الالباب
1. (İşte bu Kur'an), tehlikelere karşı uyarılışlar
 2. Allah'ın ancak tek bir tanrı olduğunu bilsinler
 3. Ve akıl sahipleri iyice düşünüp öğüt alsınlar diye
 4. İnsanlara gönderilmiş bir bildiridir.

Bu ayette ise altı çizilen ve açık bir şekilde vurgulanan ana unsurlar da şunlardır:

1. **Belağ** (Bildiri)
2. **İnzar** (uyarı)
3. **Tek ilah hakikati**
4. **Akıl sahiplerinin** düşünüp öğüt alması (tezekkür)

A) İLK KAVRAMLAR ARASINDAKİ UYUM

Her iki ayetin birinci maddelerine baktığımızda (ilk ayette) “kitab” ve (son ayette) “belağ” kavramları ile karşılaşmaktayız. Bu iki kavram, mana ilişkisi ve bağlam bakımından birbirleriyle bire bir örtüşmektedir. İlk ayette *kitab*, son ayette de *belağ* ifadesi, belagat açısından mükemmel bir uyum arz etmektedir. Çünkü genel olarak başlangıçta *kitab* okunur, işin başında *kitab* incelenir; üzerinde düşünülür, sonra bir nihai bildiri ve ilan yapılır. Herhangi bir tez veya bir iddia ile ortaya çıkan kişi, önce hazırlayıp getirdiği eseri muhataplarına sunar, bir konuda meydan okuyan kişi de aynı şeyi

yapar. İلمي, edebi ve bilimsel ortamlarda ya da sosyal, siyasal ve diplomatik toplantılarda önce tez ve karşı tezler ileri sürülür. Bunlar tartışmaya ve müzakereye açılır. Fakat tebliğ, diğer bir ifadeyle ilan ise en sona bırakılır. Uzun ve çetin tartışmalar ile kapsamlı müzakerelerden sonra, nihai bir karar alınarak ilan yapılır; sonuç bildirgesi ortaya konur. Kur'an da beşer retoriğini esas almıştır. Çünkü o, tamamen Arap dili ve edebiyatı¹² temel zeminine göre hitap şekilleri, anlatım ve ifade biçimlerini kullanmıştır. Evet, anlamlar ilahidir. Ancak bu anlamların içine girdiği formlar, zarf ve kalıplar ise tamamen beşeri ifade şekilleridir. Bu yüzden, ilk ayette “kitap” kavramı son ayette de “belağ” (bildiri/ilan) kavramının yer alması son derece uyumludur.

Bu uyumu yakından görmek için biraz da belağ kelimesinin lügavi anlamlarını hatırlamakta yarar vardır. “Belağ” lügatte, “ulaşmak” anlamına gelen “b-l-ğ” kökünden türeyen bir isimdir. İblağ, tebliğ ve belağ da aynı kökten gelmekte “isal” ve “kifayet” (yeterlilik)¹³ anlamına gelmektedir. Ayrıca onun “sona ermek”, anlamı da vardır. “Tebliğ” de buradan türemiştir. Aynı kökten gelen “tebellüğ” ise “muradına ulaşmak” demektir. “Belağ”, “ulaşılacak arzu, elde edilen talep, sana ulaşan şey, kâfi olan şey” gibi anlamları olan bir isimdir. “*beleğtu'l-mekân*” demek, “bir yere ulaşmak” demektir. “*beleğati'n-nahletu*” cümlesi “hurma ağacının meyve verme vakti geldi” anlamını ifade eder. “*şey'un baliğ*” “güzel ve yeni şey” anlamına gelmektedir. “*emrun baliğ*”; yerine getirilen, dilediği yere ulaşan iş” demektir. “*yeminun baliğ*”; “kesin (müekked) yemin” demektir. Ayrıca onun Arap şiirindeki kullanımlarında¹⁴ güç, cesaret ve kuvvet anlamını çağrıştıran manalara da rastlanır.

Buna göre, son ayette “belağ” kelimesinin kullanılması onun hem mana olarak, hem de lügavi anlamı açısından da özenle seçildiğini göstermektedir. Bu kelime, hem son ayetteki yeri, hem de yüklü olduğu anlamları açısından bir uyuma sahiptir. Çünkü surenin başından itibaren anlatılanların ışığında artık bir sonuca ulaşılmış bulunmaktadır ve anlayanlar için de adeta “bu kadar anlatım, kâfidir” manasına gelecek şekilde “belağ” kavramı kullanılmıştır. Ayrıca onun lügavi olarak “sona ermek” anlamı ile surenin son

¹² Kur'an'ın Arap dili ve belagati üzerine nazil olduğunu çok açık bir şekilde gösteren ayetlerden bazıları: Nahl, 103; Şuara, 195; Fussilet, 3, 44; Yusuf, 2; Ra'd, 37; Taha, 113; Zümer, 28; Şura, 7; Zuhuf, 3, Ahkaf, 13.

¹³ er-Razi, Muhammed b. Ebibekr b. Abdulkadir, *Muhtaru's-Sihah*, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 63.

¹⁴ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, II, 143; el-Firuzabadi, *el-Kamus*, III, 103; ayrıca bkz. er-Razi, *Muhtaru's-Sihah*, 744; el-Cürçani, *et-Tarifat*, 316.

ayetindeki “belağ” ifadesinin kullanımını arasında da mükemmel bir uyum vardır. Çünkü burada hem sure bitmekte, hem de o, baştan beri anlatılanların nihai cümlesi içinde yer almaktadır.

Aynı şekilde herhangi bir anlatımın, sunumun veya hitabenin sonunda muradına ulaşma, anlatımın veya sözün kafi ve yeterli olması ile onun yukarıda geçtiği gibi “ulaşma” ve “muradına varma” şeklindeki lügavi anlamları arasında da bir uyum gözlenmektedir. Yine “Hurma ağacının meyve verme vaktinin gelmesi” ile “belağ” kavramı arasında da köklü bir anlam benzeşmesi vardır. Çünkü ağacın nihai amacı, meyve vermekle sonuçlanır. Tıpkı onun gibi, son ayette geçen “belağ” kavramı ile (surenin bütünü içinde anlatılanlarla beraber) ilk ayette altı çizilen “Kitab” kavramının ve onun geliş amacının artık bu ayette meyve vermeye başladığı gibi bir anlam çıkmaktadır. Çünkü kitabın da nihai amacı belağdır; kısaca ilan ve tebliğdir; zira Kitab’ın meyvesi de belağdır. Kitabın muhtevasının duyurulması onun meyve vermesi anlamına gelir. Ağaç dikmek, meyve almak içindir; kitap da içindekilerden haberdar olunmak içindir. Belağ da haber vermek, ilan edip duyurmak olduğuna göre burada “kitap” ile “belağ” kavramları arasında birçok açıdan mükemmel bir uyum görülmektedir.

“Belağ” kavramının aynı şekilde “güzel iş, yerine getirilen iş” gibi lügavi anlamları ile de bir anlam benzeşmesi vardır ki, bu anlamların belağ yani tebliğin mahiyeti ile de alakası vardır. Çünkü ilan, mutlaka yerine getirilmelidir. Gizlenen ve duyurulmayan bir ilan, lügavi anlamı itibariyle de “güzel bir iş” veya “yerine getirilmiş iş” olarak görülmez. Aynı şekilde “belağ” kavramının, kök itibariyle kendisinde mevcut olan “kat’i yemin” anlamı ile de bir ilgisi söz konusudur; çünkü kat’i yeminde kişi, bilgisine veya söylediği şeylerin gerçekliğine kesin olarak inanmaktadır; bu yönüyle de yemin, bir gerçekliğe (en azından retorik açıdan) işaret eder. Esasen yemin kelimesinin lügavi anlamında da kuvvet¹⁵ manası vardır. Dolayısıyla ayetteki belağ kavramını bu anlamla benzeştirdiğimiz zaman karşımıza şu çıkar: Bu surede (ilk ayet dâhil) anlatılanlar ve son ayette geçen belağ yani yapılan duyuru, ciddi ve kat’i bir hakikattir. Böyle olunca o, aynı zamanda da duyurulmalıdır. Ayrıca bu tebliğden şüphe de edilmemelidir. Şu halde hitabenin sonunun kesin ve güven veren bir yargı ifadesi ile sona ermesi, şüpheyi düşüren, okuyucu veya dinleyiciyi tereddüde sevk eden bir ifade biçiminden, kompozisyon sanatı açısından daha belîğdir. Muhatapı etkileyemeyen, onun zihnini şüphe ve tereddütte bırakan bir hitabe, amacı ve gayesi bakımından dinamizmden ve faydadan yoksundur. Çünkü insanda zihinsel veya

¹⁵ er-Razi, *Muhtaru’s-Sıhah*, 744; el-Cürçani, *et-Tarifât*, 316.

davranışsal olarak etki bırakmayan, harekete geçirmeyen sözün söylenmesi ile söylenmemesi arasında bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla kitab gerçekliği ile belağın yukarıda işaret edilen lügavi anlamlarıyla beraber “kat’i yemin” varyantı arasında da bir uyum bulunmaktadır. Çünkü yemin ile işin ciddiyeti ve duygu boyutuna bir atıf vardır.

Burada vahiy sahibi, her şeyden önce kitabının okunması, incelenmesi, enine boyuna tartışılması ve nihayet üzerinde ciddi anlamda düşünülmesini istemektedir. İlk ayette, “okunması gereken bir Kitap” gerçeği muhatabın dikkatine sunulurken, son ayette de onun üzerinde tezekkürle ondaki gerçeklerin hatırlanmasına dikkat çekilmiştir. Şu halde, işin başında belli hakikatleri bir araya getiren bir “Kitap”tan, sonunda ise bu hakikatlerin akıl sahipleri için bir duyuru olduğu şeklindeki ifadeler arasında hem muhteva, hem üslup, hem de retorik açıdan tam bir münasebet bulunmaktadır. Daha açık bir ifadeyle ilk ve son ayetlerde yer alan “kitap” ve “belağ” kavramları muhteva ve kompozisyon açısından örtüşmektedir. Çünkü gerek Kitab’ın bütününde, gerekse bu bölümünde anlatılanlar, mutlak gerçekler ve doğrulardır; Kitap bunlarla doludur; gerçeklerin gizlenmesi, hakikatin örtülmesi ise hiç kimse tarafından olumlu karşılanmaz. Çünkü insan tabiatı, doğal olarak hakikate ve doğrulara meftundur. Şu halde bu doğruların ve hakikatlerin tebliğ (belağ) edilerek ilan edilmesi, fitratları gereği hakikate meftun insana (herkese) duyurulması gerekir. Hakikaten hem kitap, hem de ilan; insanların anlayabileceği veya ilgi duyabileceği bir şeydir. İlginçtir hem ilk, hem de son ayette “nas”/insan ifadeleri ortak olarak geçmektedir. Yani kitabı da anlayacak olan, duyuruyu da anlayacak olan ancak insandır.

Üslup açısından da kitap ve belağ terimleri örtüşmektedir. Çünkü ilk ayetteki “Kitap”, “Rabb” ve “insan” arasındaki anlamsal örgü, eşit dozda son ayette de aynen bulunmaktadır. Nitekim son ayette de “belağ”, “insan” ve “ilah” yani “Allah’ın uluhiyeti” ortak olarak yer almaktadır.

İlk ayette, yukarıda da değindiğimiz gibi önce kitabın öne çıkarılması, onun ayetleriyle insanların ancak karanlıklardan aydınlık yola çıkabilecekleri belirtildikten sonra sonuç ifadesine en uygun olan hitabet tarzı da bu kitabın duyurulması ve ilan edilmesidir. Bilindiği gibi “güzel ve “doğru”, ilan edilmeye en çok layık olan şeylerdir. Nitekim son ayette de “belağ” kavramı kullanılmıştır ki, muktezay-ı hal de bunu gerektirir. Yaklaşık elli ayette açıklanıp detaylandırılan güzel ve doğrunun artık gizlenmemesi ve duyurulması gerekir.

Burada ayrıca kendisine Kitap verilen resul ile, onun tebliğ görevi arasında da tam bir mutabakat diğer bir ifadeyle harika bir belagat tecelli etmektedir. Zira Kitap, resule tebliğ (belağ) için verilir. Şayet belağ olmazsa risalet de olmaz. Nitekim bu husus, “*ya eyyühe’r-resulü belliğ ma unzile ileyke min rabbike ve in lem tef’al fe ma belleğte risaletehu...*” “Ey Resul! Rabbinden sana indirilene tebliğ et; eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun...”¹⁶ ayetinde de belirtilmiştir. Dolayısıyla “Kitap” ile “belağ” kavramları arasında hem teolojik / kelami bir uyum, hem de edebî / belağî bir uyum açıkça görülmektedir. Esasen Kur’an belagatını, onun kelamî zemininden ayrı düşünmek mümkün değildir. Çünkü neticede o, bir vahiy ürünüdür. Peygambere gelmiş olan ilahi bir kitaptır. Dolayısıyla “kitap” ile “tebliğ”in teolojik anlamda bir bütünün parçaları olması, kelamî uyumu da beraberinde getirmektedir. Nitekim yukarıda zikrettiğimiz ayet de buna işaret etmektedir.

Öte yandan ilk ayette “*kitabun enzelnahu ileyke*” “sana indirdiğimiz kitap” terkinde Hz. Peygambere kitap verilmesi gerçeği ile son ayetteki “*belağun li’n-nas*” ifadesindeki “tüm insanlara bildiri” ifadesi arasında peygamberler ile insanların konumları (muktezay-ı hal ve makam) açısından da bir uyum görülmektedir. Çünkü kitap, peygamberlere verilir; peygamber olmayana kitap verilmez. Fakat tebliğ/bildiri ise insanlara yapılır. Peygamberlere tebliğ yapılmaz; çünkü tebliği peygamber yapar. Peygamberlerin kitaba, insanların da tebliğe muhatap kılınmaları bir realitedir. Bu realitenin, ayetlerdeki sıralamasına dikkat ettiğimiz zaman, ilk ayette kitap verilen peygamber, son ayette de tebliğe muhatap olan insanların yer alması, peygamberlerle insanların dindeki konumları açısından uyumludur. Yani önce kitap ve peygamber sonra da bunların muhatabı olacak insanlara (belağ/tebliğ) işaret edilmiştir. Aynı işaret, ilk ayetteki “*ileyke*” (Sen) zamiri ile son ayetteki “*nas*” (insanlar) ifadelerinde de görülmektedir.

B) İKİNCİ KAVRAMLAR ARASINDAKİ UYUM

Şimdi de her iki ayette ortak olarak bulunan ikinci unsurlara yani “karanlıklar ve nur” ile “inzar” (uyarı) terimleri arasındaki uyuma bakalım: İlk ayette kitabın iniş amacı olarak küfür, dalalet ve inkâr karanlıklarından (*zulumat*) insanları aydınlığa (*nur*) çıkaran bir kitap gerçeği; son ayette ise artık bu kitapta anlatılan hakikatler görüldükten sonra bunlarla yapılması gereken uyarı görevi anlatılmaktadır.

¹⁶ Maide, 67.

Bir kitabın varlık gayesi, amacı veya yazılma sebebinin, girişte hemen sözün başında yer alması, kompozisyon sanatı ve belagat disiplini açısından kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu da ilk ayette böylece ifade edilmiştir. Başta amacını ortaya koyan bir kitabın yine kendine ait bir bölümün sonunda bir öneri ve tavsiyesinin olması da gayet tabiidir. Esasen bu belagatin gereğidir. İşte bu yüzdendir ki son ayette geçen “*li yunzeru bihi*” yani “uyarılmaları için” ifadesi, bahsettiğimiz gayenin gerçekleşebilmesi için olması gereken belagat tekniklerinden bir sonuç cümlecisidir.

Yolların büyük bir kısmı, kişiyi hakikate ve doğruya ulaştırma özelliğinden yoksun tarzda adeta karanlıklar konumunda bulunuyor ve bunların içinde sadece bir tanesi aydınlık ilahi yol (nur) niteliği taşıyor ise insanların dünya ve ahiret hayatlarını tehlikeye sokabilecek karanlıklar konusunda ciddi olarak uyarılmaları gerekmez mi? Şayet bu uyarı ve ikaz üslubu olmazsa, o zaman insanlardan dileyen o kitaba uyarak doğruyu bulur, dileyen bulmaz; ancak bu da risalet ve vahyin gaye ve amaçları açısından problem oluşturur. Çünkü Allah, kullarının küfür ve şirk karanlıklarına girmesine razı olmaz. Onların mutlaka ısrarla ikaz edilerek uyarılmaları da Kitabın önemsediklerindedir. Bu durum merhametle de ilintilidir; merhamet ve sorumluluk kuralına ileride ayrıca temas edeceğiz.

Kur’an’ın her suresinde çeşitli uyarılar yer almaktadır. Burada da sure boyunca anlatılanların tabii bir sonucu olarak insanların bunlarla ikaz edilmeleri gerekir. Çünkü, din dilinde salt tebliğ kafi gelmemekte, tebliğ yöntemi aynı zamanda inzar yani akıl ve vicdanları etkileyen, insan vicdanında his sahasını da harekete geçirecek içsel heyecanlara gereksinim duymaktadır. Bu anlamda Kur’an, sadece akla hitap eden kuru bir kitap da değildir; akıl kadar insan hissiyatına da hitap eder. O, insan aklına hitap ederek hakikat şimşekleri çaktırmak istediği kadar, onun his dünyasında yani vicdanında da fırtınalar koparmak ister. Bu yüzden ilim ve bilgi, heyecan ve vicdan ile desteklenir. Bu üslup ve ifadeler de böylece retorikteki yerini alır. Netice itibarıyla ilahi hitabın muhatabı olan insan, sadece akla sahip bir varlık değil; fakat aynı zamanda hissiyatı ve vicdanı da olan bir varlıktır. İşte “kitap” ve “belağ” arasındaki uyum, burada her iki görüngünün muhatabı olan insanda etkin olabilmesi amacıyla ve onun tehlikelere (*zulumat*) karşı korunması için bir yöntem daha devreye girmiştir ki, o da inzardır yani uyarıdır.

Esasen beşeri retorikte de uyarı ve ikazlar, sözün veya hitabın sonunda bulunur. Söz gelimi düzgün bir hitabın sonunda “sizi uyarıyorum” demek, hemen sözün başında sizi uyarıyorum demekten daha beligidir. Çünkü sözün başında henüz bir şey ortaya konmamıştır;

mesele nedir? Niçin uyarılıyoruz? şeklinde muhatabı hayret, şaşkınlık veya tereddüde sevk edecek bir hitap, belaği değeri haiz değildir. Kur'an da beşer retoriğini esas almaktadır. Bu açıdan da inzarin (uyarı ifadesinin) son ayette yer alması, belaği açıdan daha uyumludur.

C) ÜÇÜNCÜ KAVRAMLAR ARASINDAKİ UYUM

Ayetlerde geçen üçüncü temel unsurlara baktığımız zaman, ilkinde “onların Rabbi” sonuncusunda ise “tek bir ilah” hakikatinin altının çizildiğini görürüz. Bu iki kavramın da (Rabb-ilah) Kur'an bütünlüğü içerisinde tevhide dair temel anlamların yüklü olduğu iki ana kavram olduğu ehline bilinmektedir. Ancak burada dikkat çekmek istediğimiz husus, bu iki kavram arasındaki sıralamayadır; yani ilk ayette “rabb”e son ayette ise “ilah” kavramına yer verilmesidir. Bu belaği uyumu da kısaca şöyle izah etmek mümkündür:

“Rabb”, her şeyin sahibi anlamına gelir. Allah'tan başkası için mutlak “er-rabb” kavramı kullanılmaz; ancak izafetle kullanılabilir: *rabbu'd-dar*, *rabbu'l-beyt* “ev sahibi” gibi. Lugatte ise, malik, seyyid, (sahip) mudebbir (düzenleyen), murebbi (inşa edip yetiştiren) ve mun'im (nimet veren) manalarına gelir. İbn Abbas'ın şu sözünde bu anlamlardan bazıları bulunmaktadır. İbn Abbas, Abdullah bin Zübeyr'e şöyle demişti: “*le en yarubbeni benu ammi ehabbu ileyye min en yarubbeni gayruhum.*” Yani “Amcaoğullarımın bana baş, emir ve yönetici (yerubbu) olmaları, başkalarının (Emevilerden Abdullah bin Zübeyr'in) emir ve yönetici olmalarından daha hoştur.”¹⁷

Aynı şekilde “*rabbe veleduhu*” tabiri “çocuğunu terbiye edip büyüttü” anlamına gelir.¹⁸ “rabbe” kavramı, aslında bir şeyi son haline gelinceye kadar farklı aşamalarında onu mütemadiyen inşa etmek anlamındaki terbiye manasına gelmektedir. Rab, fail olanı gösteren müstear bir mastardır.¹⁹

“İlah” kavramı ise, büyüklüğü karşısında hayrete düşmek, tapmak, sığınmak, yakarmak ve ibadet etmek anlamlarına gelir.²⁰ Görüldüğü gibi her iki kavramın lügavi anlamları arasında bir paralellik bulunmaktadır. Ancak Kur'an, bu kavramlara lügavi manalarının yanı sıra onlara yeni anlamlar da yüklemiştir; işte bunlar, tevhid esaslarıdır.

¹⁷ er-Razi, *Muhtaru's-Sıhah*, 228; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, VI, 69–70.

¹⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, VI, 69–70.

¹⁹ el-İsfehani, Rağib, *Mufredatu Elfazi'l-Kur'an*, (Tah. Safvan Adnan Davudi), Daru'l-Kalem, Dimaşk 2002, 336;

²⁰ er-Razi, *Muhtaru's-Sıhah*, 22; İsfehani, age, 82–83; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, I, 139–140.

Gerçek anlamda Rab olan ilah olmaya da müstahaktır. İlah olanın da rububiyet gibi meziyetleri bulunmalıdır.

Buna göre İbrahim Suresi'nin ilk ayetindeki "onların rabbi" ifadesi ile son ayetteki "ilah" kavramı arasında da tam bir belağı uyum vardır. Yani Rabbiniz, sizi yoktan inşa edip yaratan, size nimetler veren, size bu mükemmel vücudu veren kim ise, tapılmaya, kendisine sığınılmaya, mabud olmaya, tapılmaya, yalvarma ve yakarmaya layık olan (ilah) da odur. İlk ayette "rab" kelimesinin "hum" zamirine izafe edilmesi de belağı bir gerçeğe işaret etmektedir. Çünkü bu izafe yani "onların rabbi" şeklindeki ifade, Allah'ın, insanlara yabancı, hiç duyulmamış, hissedilmemiş bir varlık olmadığı; tam tersine onların yaratıcısı, onları görüp gözetleyen biri olduğunu hissettirmektedir. Öyleyse bu Rab, size uzak olan size tanıdık gelmeyen biri değildir. Bütün dünya edebiyatlarında "onların... sizin..." gibi ifadeler yakınlığı gösterir. İşte ayette kullanılan bu tamlama ile Yaratıcı ile yaratıkları (kulları) arasındaki sıkı ilgi ve alaka göz önüne serilmiştir. Bu da hem mantıki, hem de hissi açıdan izafesiz olarak kullanılan bir "rab" ifadesinden daha belıdır.

"Onların rabbi" ifadesi ile, hem ilk ayette, hem de son ayette geçen "nas" insanlar kavramı arasında da bu yakınlık dikkatlere sunulmaktadır: O, sizinle alakası olmayan bir rab değil; sizin bizzat sahibiniz olan bir Rab'dir. Takdir edilir ki, hem akıl, hem duygu, hem de vicdan sahibi insan için bu tarz bir hitap daha belıdır. Belagat da muktezay-ı hale göre söz söylemek değil midir? İnsanın kendi yaratıcısı karşısındaki durumu böyle olunca ona uygun gelen en iyi hitap tarzı da "onların rabbi" yani "sizin rabbiniz" şeklindeki izafe olur. Esasen "rabbuhum" ile "rabbukum" nihai anlamda insanların rabbi demek olup aynı anlamları yansıtmaktadır.

Sanatkâr ile sanatı, yaratıcı ile yaratığı arasındaki ilişki kadar yakınlık gösteren bir kavram olması hasebiyle onun izafeli olarak kullanılması son derece belıdır. "Rab" kelimesinin, genel olarak da izafe ile kullanılmasının bir hikmeti de bu olmalıdır. Böyle bir ifade ile insan uzaklara değil kendine bakar. Kendine bakıp Rabbini gören kişinin İlah'ı bulmada zorlanmayacağı açıktır. Nitekim son ayette de sadece O'nun ilah olabileceği vurgulanmıştır ki bu da her iki ayet arasında var olan uyumun başka bir yönünü göstermektedir.

Burada bir babanın, evlatlarına karşı olan konumu; evlatlarını besleyip büyütmesi, onlara yaptığı iyilikler ve sahiplik duygusu, çocukların da tabii olarak ona saygıda bulunmaları ve ona itaat etmeleri diyalektiğindeki gibi bir neden-sonuç ilişkisini karşımıza çıkarmaktadır.

Bir hükümdar, kendi otoritesini kurarken önce vatandaşlarına yaptığı hizmet ve ihsanlarını hatırlatır. Sonra onlardan kendisine boyun eğip itaat etmelerini ister. Nitekim Firavun da otoritesine zemin hazırlamak için “*ene rabbukumu'l ala*”²¹ demişti. Yani “sizin en büyük sahibiniz, sizi yöneten, size Nil diyarını armağan eden benim” demek istemişti. Bunların sahibi diğer bir ifadeyle rabbı ben isem, itaat edilmesi, sözü tutulması ve boyun eğilmesi gereken (ilahınız) da benim; Musa veya Musa'nın rabbi değil! Demekti. Şüphesiz o, rububiyet dava ederken aslında ulûhiyet davasını da beraberinde götürmekteydi. Çünkü rububiyet, neticede ulûhiyeti gerektirir. İşte “rab” ile “ilah” kavramları arasında böyle bir ilişki vardır. Firavun'un, bu diyalektiği kullanması, lügavî anlam itibarıyla doğrudur. Çünkü bu kavramların manaları böyledir. Ancak insanın, gerçek alanda ilah olmak gibi bir arzu ve irade ortaya koyması ise anlamsız, safsata ve batıl bir şeydir. İlahlaşmak isteyenlerin temel argümanları arasında vehmî rububiyet özelliklerini hakikat olarak tasavvur etmek gibi yanlışları vardır. İnsan, ilah olmak arzu ve isteği içinde olsa bile bu imkânsız bir şeydir. Çünkü rububiyet dava eden birinin, rab veya ilah olabilmesi için herkesi duyması, her şeye hükmetmesi, her şeyi bilmesi, her şeyden haberdar olması gerekir; bu da bir beşer için imkânsızdır. Bir kere rab olmak için yaratıcı olmak, bütün varlıklara ve evrene hükmedecek bir irade ve güce sahip olmak gerekir. Bu ise beşer nevi için imkânsız bir şeydir. Dolayısıyla rablık ile ilahlık, birbirlerini zorunlu olarak var kılan, aynı zamanda biri diğerini zorunlu olarak gösteren niteliklerdir. Bir Rab, sadece bir İlahın varlığını gösterir. Klasik ifadeyle tevhid-i rububiyet, tevhid-i ulûhiyeti gerektirir. Bu da sadece Allah'a ait, sadece O'na layık bir özelliktir. Böylece rububiyet sıfatı, tek bir ilahın varlığına işaret eder. Nitekim bu anlamların hepsi son ayette “İlahınızın tek bir ilah olduğu” şeklindeki makul ifadeyle özellikle vurgulanmıştır.

Şu halde surenin hemen başında (ilk ayet) “rab” kavramı ile surenin sonunda “ilah” kavramının gayet titizce seçilmesi arasında tam bir uyum vardır. Çünkü O, ilah olduğu için rab olmuş değil; fakat rab olduğu için zorunlu olarak aynı zamanda ilahtır. Bilindiği gibi mantıksal önermelerde de yargı ifadesi sonda bulunur. O, rab ise; aynı zamanda O, yegane ilahtır da. Esasen rububiyet, ulûhiyetten önce gelir. Çünkü yaratıcı, besleyici, tüm evreni kuşatan bir zatın ancak ulûhiyete hakkı olabilir. Bu mantıksal sonuç Kur'an'ın ifadelerine de yansımıştır. Nitekim Kur'an'ın ilk ayeti diğer bir ifadeyle açılış cümlesi de onun rububiyetiyle başlar: “*el-hamdu li'l-lahi rabbi'l*

²¹ Naziat, 24.

*âlemin.*²² “Sadece âlemlerin Rabbi övülmeye, takdis ve tenzihe layıktır.” Fatiha’nın sonraki ayetlerinde ise o Rabb’a kulluk yapılması, sadece O’nun ilah olarak kabul edilmesi gerektiği kesin bir ifadeyle belirtilir. Görüldüğü gibi Kur’an’ın genel retorik karakteri İbrahim suresinin hem baş tarafında hem de sonunda mükemmel bir uyum içinde ortaya çıkmaktadır.

D)DÖRDÜNCÜ KAVRAMLAR ARASINDAKİ UYUM

İlk ayetteki “*zulumat*” terkihi, çoğul olarak gelmiştir. “*Zulumat*” “*zulmet*”in çoğuludur. “Zulmet” “nur”un zıddı yani karanlık demektir. “Zulmet”, (z-l-m) kökünden gelir. “Zulm” kelimesinin asıl anlamı ise, eşyayı yerine koymamaktır. Arapçada “*men ister’a ez-zi’be fe kad zaleme*” yani “kurt güden kendine zulmetmiş olur” şeklindeki darb-ı mesel meşhurdur.²³ Burada kurtlara çobanlık yapmak isteyen kişi, üstüne vazife olmadığından kendisini bile bile tehlikeye attığı için dolayısıyla kendine zulmetmiş olmaktadır. İnsanın, kuzu gütmek gibi bir vazifesi olsa da kurt gütmek gibi bir görevi yoktur. Kelimenin bu anlamı ile “eşyayı yerine koymama anlamı” arasında da doğrudan bir ilişki vardır. Esasen yerine konmayan şeyler her zaman tehlike saçarlar. Söz gelimi bir elektrik devresinde artı veya eksi kutuplar yerlerine bağlanmadığı zaman tehlike oluşur.

İşte tüm bu lügavi anlamlar ile ayette kullanılan “zulumat” kavramı yani manevi tehlikeler arasında bir ilgi bulunduğu gibi, son ayette kullanılan ve tehlikeye (düşmana) karşı uyarı ve sakındırma anlamını içeren “*inzar*”²⁴ kavramı arasında da bir uyum görülmektedir. Bu tehlikelere bile bile giren de yine insanın kendisidir. Esasen tehlikeyi var edip meydana getirenler de insanlardır. İnsanlar, kendi zihinsel özellikleriyle eşyayı ve evreni algılamada, düşünce ve davranış dünyalarında, dini gidişatlarında bir sürü karanlık yollar/dinler icat ederler. Allah’ın yolunu bırakıp başka yollara dalarlar. Bu anlamda şirk, küfür ve nifak gibi dalalet (zulm) yolları oldukça çoktur. Bu yüzden ayet, hem bu yolların çokluğunu ifade etmek, hem de tüm bu yolların doğru olmadığını, yanlış olduklarını beyan etmek için “*zulumat*” terimini kullanmıştır ki, bunun tehlike ile de bir ilgisi bulunmaktadır. Tehlike de uyarıyı gerektiren bir durumdur.

“*zulumat*”, yanlış olan yollar demektir. Realitede, yolsuz olan hemen hemen hiç kimse yoktur. Düşünen, akleden, tasavvur eden, ilim ve bilgi üreten, neticede de ders ve sonuç çıkararak her insanın tuttuğu bir yol mutlaka vardır. İman edenlerin bir yolu olduğu gibi,

²² Fatiha, 1.

²³ er-Razi, *Muhtaru’s-Sıhah*, 405.

²⁴ er-Razi, *Muhtaru’s-Sıhah*, 653.

inkar edenlerin de bir takım farklı yolları vardır. Diğer bir ifadeyle yolsuz olmak imkânsızdır. Söz gelimi, felsefi anlamda mutlak hakikate ulaşmak isteyen bir filozofun, bir yerde Tanrı gerçeğini inkar etmesi de onun bir yolda olduğunu, O'nun varlığını ve birliğini kabul etmesi de onun bir yolda olduğunu gösterir. Kur'an, inkâr yollarının hepsini karanlıklar olarak niteler. İman yolunu ise nur /aydınlık olarak betimler. İşte Kitabın gönderiliş amacı, insanları bu sayısız karanlık yollardan çekip aydınlık iman yoluna çıkarmaktır.

Ayette “Aziz ve Hamid olan Allah'ın yolu” ifadesi de belîğdir. Çünkü her işinde aziz (güçlü) ve hamid olan, ilah ve rabb olabilenin yoluna uymak, aklın gereğidir. Çünkü son ayette geçen belağ kavramı ile onun Arap şiirindeki kullanımlarında geçen güç, cesaret ve kuvvet anlamlarını göz önünde bulundurduğumuzda ilk ayetteki “Aziz ve Hamid olan Allah'ın yolu” cümlesindeki aziz yani güçlü ve kuvvetli olan Allah arasında da bir uyumun bulunduğunu görürüz. Bu tebliğ, güçlü bir ilahın ilanıdır. Her yönden zayıf ve fakir bir beşerin yine kendisi gibi zayıf ve perişan bir beşere sığınması, onu ilah edinmesi akıl kârı değildir. Akıl ve vicdan sahibi bir kişi, hemcinsi olan, kendisi gibi bir beşerin kulu ve kölesi olamaz. Beşerin beşere kul ve köle olması, fitratın kabullenemeyeceği bir şeydir. Kur'an'ın kesin olarak sakındırdığı, hem de şirk ve zulüm olarak kabul ettiği bir husustur.

İşte İbrahim Suresi'nin son ayetinde yer alan ve dördüncü temel unsur olan “akıl sahiplerinin düşünüp öğüt almaları” şeklindeki sonuç cümlesi ile yukarıda zikrettiğimiz küfür, şirk ve nifak yolları karşısında Kitabın gösterdiği yola girmek için tüm bu anlatılanları bilip onlardan ders ve ibret almaları gerektiğinin altı çizilmektedir. Ayetin bu son kısmı, birinci ayetteki son unsurun yani “aziz ve hamid olan Allah'ın yolu”nu bulmada onları tefekkür ve tezekküre davet etmek suretiyle bu iki terkip arasındaki uyumu böylece gerçekleştirmiş olmaktadır. İlk ayetle beraber, surenin tamamında bu yolun işaret ve levhalarının, güvenilirliği ile emniyeti detaylı olarak açıklanarak “Bir Yol” gösterilmiştir.

Bu yol tanıtıldıktan sonra ve hitabın sonuna gelindiğinde en belîğ sonuç cümlesi ne olabilir? şeklinde kurgulanacak bir sorunun en mantıklı cevabı; “aklını kullanıp vicdanını dinleyen bu yolu tutması gerekir” olmalıdır. Çünkü varoluşsal gayesini bilen ve küfür, zulüm ve nifak gibi eğrilik ve karanlıklarda kendini kaybetmeyen insan, tüm bunları düşünür ve neticede doğru yolu bulmak için bu derslerden bir sonuç çıkarır. Bu anlamda “niçin tarih okuruz?” sorusunun cevabı, çoğu kez şu olmalıdır: Tüm bu olup bitenlerden ders, öğüt ve ibret almak için.

İşte ilk ayetteki “mutlak doğru yol” ortaya konduktan ve sure içinde bunun açılımı yapıldıktan sonra geriye mutlak doğru yolun bulunabilmesi için de beşerin en büyük sermayesi olan belki de onu diğer canlılardan ayıran tek yeteneği akıl (hafıza ve düşünce) yetisi ile bir sonuç çıkarmak kalmaktadır. Zaten son ayetin son cümlecisi de “*li yezzekkere ulu'l elbab*” tır. Bu ifadeler ile akıl, hafıza ve düşünce ile donatılmış “*ulu'l elbab*” (akıl sahipleri) in “Kitap”, “yollar”, “Yol”, “Rabb” ve “İlah” kavramları üzerinde gayet derin ve ciddi düşüncelere dalıp hakikati görmeleri istenmektedir. Burada aynı zamanda “yola girmek” ile “uyarı” arasında da belağı bir ilişki vardır. Zira insan, yolunu değiştirmeyecek ve eski yoluna devam edecekse uyarının bir anlamı kalmaz.

Yine ilk ayette geçen “sırat”, ve “nur” kavramlarının yani “Allah’ın yolu”nun tekil olarak kullanılması ile son ayette geçen “ilah” kavramının müfred / tekil olarak kullanılması arasında hem nicelik hem de nitelik açısından, (hak yolun ve ilahın birliği) bir uyum bulunmaktadır.

Burada ayrıca hitabın başında “Kitap”, sonunda (*li yalemu*)“bilmek”, başta (nas) “tüm insanlar”, sonunda ise sadece (*ulu'l-elbab*) “akıl sahipleri”ne vurgu yapılması arasında da doğrudan belağı bir alaka mevcuttur. Çünkü bilme, Kitabı okuma sonunda gerçekleşir. Aynı şekilde “tüm insanlar” ifadesi, Allah’ın, insanların hepsine karşı adil davrandığı, herhangi bir ayırım yapmadığı anlamına gelir. Fakat son ayette “akıl sahipleri”nin ancak bundan ders çıkarabileceklerinin belirtilmesi de kelimî ve belağı açıdan son derece uyumludur. Çünkü potansiyel olarak her insan, fıtrat ve fırsat gereği eşit oranda vahye muhatap tutulur. Ancak, vahyi anlayabilme ve onu benimseme noktasında ise eşitlik yine insan tarafından tek taraflı olarak bozulur. Çünkü aklını kullanmayan, kullanmak istemeyenlere Allah’ın bir müdahalesi söz konusu olamaz. O, onların iman etmelerini istese de onları buna zorlamaz.

Şu halde Allah’ın, iman edip etmeme konusunda insanları hür bırakması ve zorlamaması şeklindeki ilahi ilke ve yasa, gerek ilk ve gerekse son ayette gayet çarpıcı bir belagat örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka anlatımla, ilk ayette potansiyel akıl sahipleri öne çıkarken, son ayette işlevsel akıl taşıyanlar öne çıkmaktadır. Bu ise bütün bir hayatın özeti mahiyetindeki bir sonuç cümlesidir. Çünkü yaratılan bütün insanlar, felsefî anlamda var oluşun ve hayatın, dini anlamda ise kulluğun gereğini yapabilecek kabiliyet ve donanıma sahip olarak yaratılırlar. Ancak var oluşunu gerçekleştirebilenler ile kulluk sınavını başaranlar sadece fonksiyonel akıl sahipleridir. Diğer bir ifadeyle aklını kullanıp, varlığı, varoluşu, tüm bir evreni, eşyayı

ve esmayı (Hz. Âdem gibi) hatırlamaya (tezekkür) çalışanlardır. “Şayet dinleyip aklımızı kullansaydık şu alevli ateşte olmazdık”²⁵ ayetinde de buna işaret edilmektedir. İşte ilk ayetteki “insanlar” ile son ayetteki “akıl sahibi insanlar” arasındaki münasebet ve uyum da böylece açığa çıkmış olmaktadır.

Sonuç ve değerlendirme

Çalışmamıza son vermeden önce, bir retorikte/kompozisyonda bulunması gereken özellikler ve uyum hakkında bazı hatırlatmalar yaptıktan sonra İbrahim suresinin ilk ve son ayetlerini bir de bu açıdan kısaca değerlendirmek istiyoruz. Söz veya yazıda uyum normları açısından genel kabul gören evrensel standartlar şunlardır:

1. Kompozisyonda aslanan, ana fikirden ayrılmamaktır. Çünkü ana fikir, bir metnin özü ve omurgasıdır. Bir yazının başlığı ile ana fikri arasında sıkı bir bağlantı vardır.²⁶
2. Maksat, açık ve net olarak ortaya konulmalıdır.
3. İyi bir hitabede dikkat edilmesi gereken bir nokta da, titiz kelime seçimidir. Sözleri doğru ve sağlam kurmaktır. Sözü meydana getiren sözcükler, anlamı en iyi şekilde belirtecek nitelikte olmalı ve bunların, söz içindeki anlam ilişkilerinden doğan uyumlarına dikkat edilmelidir. Bu yüzden rasgele söz kurmak belagata aykırıdır.²⁷
4. Bir sözcüğe kimsenin anlayamayacağı anlamlar yüklemek doğru değildir. Sözün kolayca anlaşılması şarttır. Bu yüzden ifadeler anlamca dolgun ve anlatımca güçlü bir özelliğe sahip olmalıdır.
5. İyi bir ifadede sorumluluk duygusu olmalıdır.
6. Sözün etkili olması için muhatabın özelliklerine dikkat edilmelidir. Söz, muhatabın dikkatini çekmeli, açık ve kesin hükümlü olmalıdır.
7. Söz, özlü olmalıdır. Maksat, elden geldiğince az sözcüklerle anlatılmalıdır. Dolambaçlı ve faydasız sözcük kullanılmamalıdır.
8. Söz, anlamlı ve alımlı olmalıdır.
9. İfade ve üslup biçimlerinde başkalarını taklit etmemek gerekir. Özgün bir üslup kullanmak şarttır. Bir konu üzerinde eskiden beri söylenegelen bir fikri işlemenin hiç bir özgünlüğü yoktur. Eğer bir

²⁵ Mülk, 10.

²⁶ Gariboğlu, age, 38-141.

²⁷ Ali Carım-Mustafa Emin, *el-Belağetu'l-Vadihe*, 8-9; Gariboğlu, age, 38-39.

konu üzerinde ortaya atılan fikir, okuyucuyu yeni bir yönde düşünmeye sürükleyebiliyor ve ondaki önceden edinilmiş bir fikri yeni bir biçime sokabiliyorsa o fikirde bir özgünlük var, demektir. Bir yazıdaki duygu, okuyanı sarıyor ve etkiliyorsa o duygu özgündür.²⁸

10. Üslup, bir hitabeyi veya yazının yazarını gösteren gizli bir imza gibidir. Hemen fark edilir. Üslup, sözlerin çok uzun ya da kısa kurulmasından, icazlı yani geniş ve ağır anlamlar yüklü olması ya da anlamı yüzeyde taşıması vb. şeylerden doğar. Buna göre üslup, icazlı yani anlamca yüklü olsa da dili sade olmalı, anlatım duru olmalıdır. Sözün, süssüz ve fazla sanatlı olmaması, onların kısa ve açık olması anlatıma bir canlılık ve hareket kazandırır. Dil, ağıdalı ve ağır olmamalıdır.

Üslup özellikleri de kısaca şunlardır: Arılık, sadelik, açıklık ve akıcılıktır. Kullanılan dil, arı ve duru olmalıdır. İçinde yabancı dillerden kelime bulunan ifadeler arı değildir. Duru anlatım, sözün anlamının kolay kavranmasını sağlar. Bir yığın edebi sanatlarla yüklenmemiş, süssüz ve tumturaksız anlatıma sade anlatım denir. Gereksiz mecazlara ve sanatlara kaçmamak, yazının anlamca dolgun olmasını ve rahat anlaşılmasını sağlar. Sözün kolay anlaşılır nitelikte olmasına açıklık denir. Bir yığın icazlı, cinaslı, dolambaçlı ve mazmunlarla yüklü sözle, söylenmek istenen şeyin anlaşılması güçleşir. Bir yazının rahat ve kolay okunması, içindeki sözcüklerin dile dolaşmaması durumuna akıcılık denir.²⁹ Şüphesiz tüm bunlar fesahati oluşturan unsurlardır. Bilindiği gibi beliğ olan bir söz, aynı zamanda fesih de olmalıdır.³⁰ Sözün açık, anlaşılır ve telaffuzunun kolay olup akıcı ve sade olması, klasik belagat kitaplarında da altı çizilen önemli hususlardandır.³¹ Şimdi incelediğimiz ayetlere bir de bu kompozisyon normları ışığında bakalım:

İbrahim Suresi'nin ilk ayetindeki ana fikir ile son ayeti (surenin tamamı da dahil) arasındaki ana fikir olan tevhid, risalet ve hidayet olgusu arasında da tam bir uyum bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle surenin detaylarında, onun başta ortaya koyduğu ana fikir, ilerleyen ayetlerde dağılmamış; sadece tafsilatlı olarak işlenmiştir. Son ayette de nihai bir bildiri gibi konunun özü ve ruhu duyuruya yansıtılarak

²⁸ Ali Carım-Mustafa Emin, *el-Belağetu'l-Vadihe*, 9; Gariboğlu, age, 161–166.

²⁹ Gariboğlu, age, 166–182; Ali Carım-Mustafa Emin, *el-Belağetu'l-Vadihe*, 5-7; Yusuf Olgun, *Türk Dili Kompozisyon*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1996, 165-166.

³⁰ et-Taftazani, *el-Mutavvel*, 25, 28, 31.

³¹ et-Taftazani, *el-Mutavvel*, 15–16.

belâği uyum (“belâğ” kelimesiyle) mükemmel bir şekilde gerçekleştirilmiştir.

Ayetlerde kullanılan temel sözcükler rastgele değil; fakat titizlikle seçilmiş, ayrıca anlam bakımından da birbirleriyle uyumludurlar. Ayetlerde kullanılan (rab, ilah, zulumat, nur, sirat ve kitap gibi) temel kelime ve kavramların anlamları, tüm Araplar tarafından en iyi bilinen ve sıkça kullanılan kelimelerdir.

Kur’an, üslubu itibariyle de temelde beşer retorliğini esas alsa da, hiçbir hitabeyi veya üslubu taklit etmemiş; tamamen kendine özgü özgün bir üslup kullanmıştır.

“İyi bir ifadede sorumluluk duygusu olmalıdır” prensibine baktığımızda Kur’an üslubunda aynısını görürüz. Allah Teala, kullarına karşı çok merhametlidir. Bu, O’nun, kullarına karşı onların doğru yolu bulmaları hususunda adeta bir nevi kendini sorumlu tutmasının bir eseri olarak yorumlanabilir. Bu durum “Biz bir peygamber göndermedikçe kimseye azab edecek değiliz”³² ayetinde görülmektedir. Ayrıca bu kadar peygamber ve kitap göndermesi de O’nun sorumluluğunun, aslında O’nun merhametinden başka bir şey olmadığını gösterir. Esasen rahmet (merhamet) ile sorumluluk kavramları, birbirlerini karşılıklı olarak besleyen ve var eden kavramlardır. Söz konusu ayetlere bir de bu açıdan bakıldığında sonsuz rahmeti (sorumluluğu) yakından görülecektir.

İbrahim Suresi’nin gerek ilk ayetinde, gerekse son ayetinde muhatapların, sosyal, kültürel ve dinî tüm özellikleri göz önünde bulundurulmuştur. Onlara ümmi bir toplumun idrak seviyelerinin kaldırabileceği söz ve cümlelerle hitap edilmiştir; bu hitap da gayet açık ve anlaşılırdır. İlk ayetteki hurûf-u mukattaa ise, zannedildiği gibi Arapları ürkütmek veya onları itmek için değil, fakat onların dikkatini çekme amacı gütmektedir. Bu da fesahat ve belagat ehli olanlar için yeteri kadar dikkat çekicidir.

Ayetler, oldukça özlüdür. Onlarda gereksiz hiçbir sözcük veya gereksiz sanat bulunmamaktadır. Öyle ki, bu ayetlerdeki kelimelerden tek bir tanesi bile çekilip alınsa anlam kayıpları ve belâği kusur oluşur. Aynı şekilde her iki ayet de herhangi bir ek ve ilaveye ihtiyaç duymayacak kadar anlamsal dolgunluğa sahiptir. İbrahim Suresi’nin ilk ve son ayetlerinde geçen “Kitab, zulûmat, nur, rab ve ilah” kelimelerden hangisini çıkarabiliriz? Bunların hepsi, yüklendikleri anlam örgüsü itibariyle birbirleriyle bağlantılı ve uyumludur. Şu halde ayetlerde gereksiz ve faydasız sözcük yoktur.

³² İsra, 15.

Özgünlüğe gelince, hem ilk hem de son ayet, (hem de surenin bütünü) özgündür. Mesela ilk ayette “rab” kavramını Araplar günlük dillerinde ve yukarıda izah etmeye çalıştığımız lügavi anlamlarında sık sık kullanıyorlardı. Ancak Kur’an, bu kavram ile âlemlerin Rabbi olan tek bir Rab hakikatini kastetmek suretiyle, onların daha önceki anlamlarından farklı bir anlam yüklemiş; onları yeni bir anlam dünyasına davet edebilmiştir. O gün bir Arap, putuna ilah diyebiliyordu; fakat Kur’an, Allah’ın ilah olduğunu söyledi. İşte Kur’an, onların zihin dünyalarındaki ilah kavramını bu kadar geniş bir düzlemde evirip çevirme özeliğine sahiptir. Şu halde ayetler, yüklü oldukları anlam ve taşıdıkları mesajları itibariyle de yepyeni fikirler getirmiştir. Öyle olmasaydı onlar bu ayetlere karşı savaş ilan etmezlerdi. Dolayısıyla hem Kur’an’ın bütün ayetleri hem de söz konusu ayetler, zihniyet, düşünce ve anlam itibariyle de tam bir özgünlüğe sahiptir.

Belagatta maksat sözü etkili kılmaktır. Sözün tesiri de buna bağlı olarak gerçekleşir. Bu anlamda Kur’an’ın, onları kendi elleriyle yaptıkları basit putlardan tüm âlemlerin yaratıcısı ve sahibi olan gerçek ilaha davet etmesi, putperest Arapların çoğunun da (uzun mücadelelerden sonra) Kur’an’ın bu özgün fikirlerini kabul etmesi, onun etkileycilik özelliğinin bir göstergesidir. İşte onların alışık olmadığı anlam ve üslup da bu idi. Dolayısıyla Kur’an, üslubu, işlediği konular ve fikirleri itibariyle de tam bir özgünlüğe sahiptir. Kur’an, bu özgünlüğü ile sadece akıl ve düşünceyi değil, aynı zamanda kalpleri ve duyguları da etkilemiştir.

Üslup uyumuna gelince: Ayetler icazlı olup çok anlamlarla yüklüdür; ağıdalı ve anlaşılmaz, sıkıcı ve usandırıcı hiç bir sözcük kullanılmamıştır. Dil arıdır; ilk muhatapların yani ümmilerin anlamadığı yabancı hiçbir kelime yoktur. Bugün itibariyle de rahatlıkla anlaşılır mahiyettedirler. Ayetler gereksiz edebi sanatlara boğulmamış, sade bir anlatım kullanılmıştır. Cinaslara, mazmunlara yer verilmemiş, anlaşılır bir üslup kullanılmıştır. Ayrıca dile takılan pürüzlü, telaffuzu zor harf ve garib kelime de bulunmamaktadır. Bu ise fesahat denilen şeydir. Fesahat da başta ifade ettiğimiz gibi belagatin ayrılmaz bir parçasıdır. Bunların her ikisi aynı zamanda Kur’an’ın genelinin de özelinin de ayrılmaz parçalarıdır.