



HAKİKAT VE MECAZ BAĞLAMINDA KUR'ÂN'DA “ENGELLİLİK” İFADE EDEN SÖZCÜKLERİN LİNGÜİSTİK ANALİZİ

Mustafa KIRKIZ*

Özet

Kur'ân indiği dönemin kültürel ve edebî yapısını da gözetererek ifade tarzında kelimelerin hakikî ve mecazî anlamlarına başvurmuştur. Bu bağlamda engellilik ifade eden summ/sağır, bukm/dilsiz, umy/kör kelimelerini çoğunlukla mecazî olmakla birlikte hakikî anlamıyla da kullanmıştır. Ancak sadece engellilik ifade eden a'rac/aksak kelimesini salt hakikî anlamıyla kullanmıştır.

Bu çalışmayla Kur'ân'ın engellilik ifade eden kavramlara, daha çok inkârcıların vahiy karşısındaki çaresiz tutumlarını tasvirde başvurduğu görülmüştür. Nitekim Kur'ân, inançsızların kutsal mesaj karşısındaki duyarsızlıklarını, tedavi kabul etmeyen kronik eksikliklere benzetmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, hakikat, mecaz, engelli, summ/sağır, bukm/dilsiz, umy/kör, a'rac/aksak

Abstract

By regarding the cultural and literary structure of period it was revealed, the Koran has applied to the real an metaphoric meanings of the words. In this concept, the words that create difficulties such as summ/deaf, bukm/dumb, umy/blind were used both with their real and metaphoric meanings. However, only the word a'rac/handicapped that cause difficulty has been used with its real meaning.

With this study, it is seen that only those who denial appealed their inevitably attitudes in descriptions against divine inspiration to the notions creating difficulties in the Koran. As a matter of fact, the Koran likens unbelievers against the holy messege as chronic deficiency that reject the medical treatment.

Key Words: The Koran, reality, metaphor, handicapped, deaf, dumb, blind, lame.

Giriş

Kur'ân'ın belirli bir tarih diliminde vahyedildiği dolayısıyla, söz konusu tarih ve yöneltildiği kültürel çevreyle sıkı bir ilişki içinde olduğu yadsınmaz bir durumdur.¹ İlk muhatapları Araplar olan Kur'ân'ın, bu halkın

* Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arapça Okutmanı.

¹ Özsoy, Ömer, **Tarihsellik Yazıları, Fazlurrahman'ın İslâmî Çağdaşlaşma Projesinde Vahiy ve Tarih**, Kitabiyat, Ankara, 2004, s.16.

kültürünün önemli bir parçası, örf ve adetlerinin arşivi ve hükümlerinin kaynağı olan cahiliye şiirlerin diliyle kendini ifade etmesi gayet doğaldır. Hz. Ömer, bu gerçeği “Şiir, öyle bir halkın ilmidir ki, onlara ondan daha doğru ilim yoktur”² sözüyle dile getirmiştir.

Kur’ân’ın nüzulünden önce Arap yarımadasında bir yaşam biçimi vardı. Kendi aralarında hitabet, şiir ve nesirde yarışma içindeydiler. Bu yarış onları içten etkilemiş olduğundan dolayı her aile kendine bir hatip veya şair edinme umuduyla doğan erkek çocuklarını, kurbanlar ve törenlerle karşılıyordu. Aileler doğan çocuktan ötürü birbirlerini kutluyor ve ziyaret ediyorlardı. Bu toplumda şair ve hatibe verilen önem, savaşçı ve kahramana verilen önemden farklı değildi. Çünkü şair, onları koruyan, kendilerine karşı yapılan şiirsel atışmalara cevap veren kişiydi.³

Cahiliye Araplarında sosyal yapının gereği olarak şiire çok önem verilmiştir. Öyle ki, şiir onların soylarını, ahlâkını, devlet yapısını, siyasetini, kültürünü ve tarihini yansıtan bir arşiv hâline gelmiştir. O dönemde yaşayan kabileler arasında bir anlaşmazlık çıktığında, onun çözümü için öncelikle kaside ve şiirlere başvurdukları gibi, şairlere de konunun hakemliği için başvururlardı. Birçok sözcük ve üslupları barındırdıklarından dolayı kaside ve şiirler, daha sonra gelen Kur’ân ve Hadis için de asıl kaynak teşkil etmişlerdir. Söz konusu iddia, şu dizeleri terennüm eden şairin sözleriyle de doğrulanmaktadır:

الشَّعْرُ يَحْفَظُ مَا أُوْدِيَ الزَّمَانُ بِهِ * وَالشَّعْرُ أَفْخَرُ مَا يُثْبِتُ عَنِ الْكِرَامِ
* مَا كُنْتُ تَعْرِفُ جُودًا كَانَ فِي هَرَمٍ لَوْلَا مَقَالُ زُهَيْرٍ فِي قِصَائِدِهِ

“Zamanın gömdüğünü şiir koruyor. Şiir, cömertlikten haber veren şeylerin en çok övülenidir. Züheyr’in kasidelerinde söyledikleri olmasaydı, Herim’in cömertliğini bilmeyecektin.”⁴

Araplarda şiirin ve şairin çokluğu; câhiliye dönemi insanların doğal, hassas bir yapıyla birlikte zihin ve düşünce sadeliğine sahip olmaları, o dönemdeki şiir üslûbunda teşbih, kinaye, istiare, hakikat, mecaz, tibak, cinas vb. sanatların yaygın olarak kullanılabilmesi gibi nedenlere bağlanmıştır.⁵

² Cummahî, Muhammed b. Sellâm, **Tabakâtu Fuhûli’s-Şu ‘âra**, Matbaatu’l-Medenî, Kahire, ts., 1/1,24.

³ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, **es-Siretû’n-Nebeviyyetu, Dâru’l-Ciyil**, Beyrut, 1987, I, 195-196; Ahmed, Abdulhamid, **MuhaDâru fi’l-Belâgati’l-Arabiyye ve Târihiha**, el-Ezher Yay., Kahire, 1989, s.9.

⁴ İbn Kuteybe, Abdullah Müslim ed-Dînevri, **Uyûnu’l-Ahbâr**, (Şerh ve Tah.: Yûsuf Ali Tavîl), Beyrut, ts., II, 198.

⁵ Komisyon, **el-Mufasssal fi’t-Târihi’l-Edebi’l-Arabî**, (Tahk. ve Tal.: Hasan Hallak), Dâru İhyâi’l-Ulûm, Beyrut, 1994, s. 53-55.

Tarih süreci boyunca gönderilen peygamberlerin risaletlerini doğrulamak maksadıyla ortaya koydukları mucizenin kendi toplumlarında yaygın olan alt yapıyla örtüştüğü görülmektedir. Buna bağlı olarak Hz. Muhammed de câhiliye toplumunda değer verilen edebî sanatların temelini oluşturan teşbih, istiare, kinaye, hakikat ve mecaz gibi üslûpların taklit edilemez bir şekilde kullanıldığı kutsal bir kitabı mucize olarak getirmiştir. Bu mucize kitap, yüzyılların geçmesine rağmen tazeliğini ve kendi deyimiyle edebî ulaşılmazlığını korumaya devam etmektedir. “Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sure getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah’tan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın”⁶Ayrıca Kur’ân, çoğunlukla o dönemin insanların anladığı ve bildiği bir tarz ve üslûpla inmiştir.⁷

Biz de bu çalışmamızda, kutsal kitabın edebî ifade şekillerinden olan hakikat ve mecaz sanatlarını engellilik ifade eden sözcükler özneline incelemeye çalışacağız.

1-Sözcüklerin Kullanım Şekilleri

Sözcükler insanlar için vazgeçilmezdir. Zira insanlar sözcükler sayesinde düşüncelerini karşısındakilere aktarmakta, daha kompleks düşünce sistemleri kurmakta, hayatı kolaylaştırmaktadır. Buna bağlı olarak sözcükler tarih süreci boyunca değişik şekillerde kullanılarak değişik anlamlar ifade etmektedir. Sözcüklerde asıl olan konuldukları anlamda kullanılmasıdır. Ancak sosyal ihtiyaçların getirdiği zorunluluklardan ötürü bir kelime asıl anlamıyla birlikte şartlar oluştuğunda yeni anlamlar da yüklenmektedir. Dolayısıyla sözcüklerin kullanım şekillerini iki kategoride inceleyebiliriz:

a- Sözcüklerin Hakiki Anlamda Kullanımı

Sözcüklerin kullanımı bağlamında hakikat, mecazın zıddı olmak üzere bir kelime veya tabirin asıl, hakikî manasıyla kullanılmasıdır.⁸ Hakikat kelimesi, “h-k-k” filinden türemiştir. Sözcük olarak, hakikat “gerçek, şüphesiz, meydana gelen, sabit olan” anlamında kullanılmaktadır. İbn Teymiyye, bu kelimeyi tanımlayarak şöyle demiştir: “Bu terimi ilk asırlarda sahabe, tabiîn ve meşhur imamlardan kimse kullanmamıştır.” Mecaz terimini ilk kullanan kimsenin Ebu Ubeyd’e Mamer b. Musenna olduğu ileri sürülerek sözcüklerin hakikat ve mecaz diye ikiye ayrıştırılmasının hicri 4.yy’da yaygınlaştığı iddia edilmiştir.⁹

⁶ Bakara, 23.

⁷ Yûsuf, 2; Şuarâ, 195; Fussilet, 3; Ra’d, 37.

⁸ İsfihânî, Râğıb, *Mufredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, Dâru’ş-Şâmiyye, Beyrut, 1997, s. 248; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, ts., III, 258.

⁹ Akkavî, İn’âm Fevâl, *el-Mu’cemu’l-Mufassal fi Ulûmi’l-Belaga*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1996, s. 545.

İbn Fâris hakikati şöyle tanımlamaktadır: “Hakikat kendi konumuna uygun anlamda konulup istiare, temsil, takdim ve te’hiri olmayan sözcüktür” Curcanî’ye göre hakikat, sözcüğün *vâzın* koyduğu anlamda kullanılmasıdır. İbnu’l-Esîr’e göre ise, hakikat, sözcüğün asıl konulduğu anlama delâlet etmesidir. Sekkâkî ise hakikati, te’vilsiz anlamında kullanılan kelime olarak tanımlamaktadır. Kazvîni’ye göre hakikat, konuşma dilinde kelimenin konulduğu anlamda kullanılmasıdır.¹⁰

Hakikat dinî, örfî ve dilsel olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Dinî hakikat, kelimenin sözcük anlamından farklı olarak dine konulduğu anlamda kullanılmasıdır.¹¹ Salât, hac, zekât, mü’min, müslim gibi kavramların kullanımını örnek olarak zikredebiliriz. Örfî hakikat, kelimenin asıl anlamının unutulacak derecede mecaz anlamının yaygın hâle gelmesidir. Örneğin *حُرِّمَتِ الخمرُ* ifadesi *شَرِبَ الخمرُ* yerine kullanılır olmuştur. Dilsel hakikat, yukarıda zikrettiğimiz gibi kelimenin te’vilsiz olarak konulduğu anlamda kullanılmasıdır.¹²

Sözcüklerin Mecaz Anlamda Kullanımı

Mecaz kavramı, sözcük olarak, “c-v-z” fiilinden türemiş olup “geçmek, geçiş yeri, geçme zamanı, sözün yolu ve kaynağı” anlamına gelmektedir.¹³

Mecaz kelimesinin terimsel anlamıyla ilgili ise, birçok tanım yapılmıştır. Abdulkâhir Curcanî’ye göre mecaz, kelimedeki, bir başkasına dayanılmadan *vâzın* koyduğu anlamın ortaya çıkmasıdır. Buna göre kelimenin *vaz-ı* hakikî ve *vaz-ı* mecazî olmak üzere iki çeşit konuluşu vardır. İbnu’l-Esîr mecazı, “sözcüğün asıl konulduğu anlam dışında bir anlam ifade etmek için kullanılmasıdır” diye tanımlamaktadır. Kazvîni’ye göre ise mecaz, konuşma dilinde, aralarında bir ilişkiden dolayı kelimenin konulduğu anlamın dışında kullanılmasıdır. İbn Hicce el-Hamevî mecazı, hakikati aşmak olarak tanımlamaktadır. Ebu Hilal Askeri ise mecazı, sözcüğün bir sebepten dolayı dilde asıl kullanıldığı anlamdan başka bir anlama nakledilmesi olarak görmektedir. Mecaz, aklî ve lügavî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.¹⁴ Aklî mecaz, fiil veya fiilimsilerin bir alakâdan dolayı asıl anlamın düşünülmesini engelleyen bir karineyle kendi anlamı dışında bir şeye isnat edilmesidir.¹⁵ Bu

¹⁰ Akkâvî, el-Mu‘cem, s. 634-635.

¹¹ İbn Nizâmiddin, Muhammed Abdulâlî, **Kitâbu Fevâtihi’r-Rahamût**, Dâru’l-Erkam, Beyrut ts, I, 270-271.

¹² Bennânî, Abdurrahmân b. Câdellâh, **Hâşiyetu Allâmeti’l-Bennânî alâ Şerhi’l Celâl alâ Metni Cemi’l-Cevâmî**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 475-477.

¹³ Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer, **Esâsu’l-Belâga**, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 2001, s.120.

¹⁴ Râzî, Fahrüddîn, **Nihâyetü’l-Îcâz fi Dirâyeti’l-Îcâz**, Tahk. Bekri Emin, Dâru’l-İlmi’l-Melâyin, Beyrut, 1985, s.169.

¹⁵ İbnu’l-Esîr, Diyâuddin Nasrullah b. Muhammed el-Mevsilî, (Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), **el-Meselu’s-Sâir**, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 1995,

alâkalar, sebepsel, zamansal ve mekânsal olmak üzere üç bölüme ayrılmaktadır. Örneğin بنى خوفو الهرم الاكبر “Firavun Hûfû, büyük piramidi yaptı ” denildiğinde, onun piramidi yaptığı değil, piramidin yapımına sebep olduğu anlaşılmaktadır.

سُئِدَى لَكَ الْاَيَامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا * وَيَاتِيكَ بِالْاَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ

“Yakın gelecekte günler, cahil olduğun şeyleri sana açıklayacaklar. Yol azığı vermediğin (eğitmediğin) kişi sana haberler getirecektir.” Şiirde, cahilliğin açıklanması bir zaman içerisinde meydana geleceğinden dolayı bu açıklama olayı, günlere isnat edilmiştir.

كَانَ الْمَنْزِلُ عَامِرًا وَكَانَتْ حُجْرُهُ مُضِيئَةً

Bu cümle, yüzeysel olarak “Ev yaşayandır ve odaları aydınlatandır” anlamını verirken, anlatılmak istenen ise, “ev yaşanılan ve odaları aydınlanan yerdir.” Bu cümledeki aklî mecazın alâkası, mekânsaldır.

Lügavî mecaz, kelimenin asıl konulduğu anlamın dışında kullanılmasıdır. Bu da istiâre ve mecaz-ı mursal olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Cümlenin ilk anlamıyla, yeni yüklendiği anlam arasındaki ilişki benzerlik olduğunda mecaz-ı lügavî, istiâre adını alır.

أَللَّهُ وَلِيَّ الَّذِينَ آمَنُوا يَخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

“Allah iman edenlerin dostudur, onları karanlıktan aydınlığa çıkartır.”¹⁶ Bu ayette inançsızlık karanlığa, iman ise aydınlığa benzetilmiştir. Dolayısıyla istiâre yapılmıştır.

Eğer alâka sebebiyet, müsebbebiyet, cüziyyet, külliyyet, geçmişi veya geleceği gözetmek, mekânsal gibi benzerlik dışında başka bir ilişki söz konusuysa mecaz, mursal adını alır. أمطرت السماء نباتا “Gök bitki yağdırdı” ifadesinde gökten inen yağmur bitkilerin yeşermesine sebep olduğundan dolayı, bitkilerin yağdırılması göğe nispet edilmiştir.

Mecaz, çoğunlukla metinlerde ve konuşmada hakikatten daha açık olmakta, kulak ve gönlü daha fazla etkilemektedir. Araplar ifadelerinde mecaz sanatını çok kullanmakta ve bunu kendi sözlerinin iftihar vesilesi olarak kabul etmektedirler. Çünkü mecaz fesahatin delili, belagatin başıdır. Onlara göre, bununla Arap dili diğer dillerden ayrılmaktadır.¹⁷

II, 77-78; Kazvîni, Celâleddin Ebû Abdillâh Muhammed, **el-İdâh fi Ulûmi'l-Belâga**, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1993, s.252-253; Kazvîni, **Telhis**, Salah Bilici Ktb., İstanbul, ts., s.120

¹⁶ Bakara, 257.

¹⁷ Daha fazla bilgi için Bkz. es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik, **Fıkhu'l-Luga ve Sırru'l-Arabiyye**, Tahk. Hamdu Tammâs, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2004, s.404-405.

2- Kur'ân'da Sözcüklerin Hakîkî ve Mecâzî Anlamlarıyla Kullanımı:

Kur'ân'da hakikatin kullanıldığına dair âlimler arasında fikir birliği vardır. Çünkü hakikat bir lafzın hak ettiği yerde takdim ve te'hirsiz kullanılmasıdır. Zaten Kur'ân'da kelimeler çoğunlukla hakikî anlamlarıyla kullanılmıştır.¹⁸

Âlimlerin çoğuna göre mecaz sanatı da, Kur'ân'da yer almıştır. Zâhiriye mezhebi ve Şafîiler'den İbn Kâss, Malikî'den İbn Huveyz gibi bir kısım âlimler, mecazın Kur'ân'da var olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre mecaz, yalan sözün kardeşidir. Kur'ân da yalandan uzak olduğuna göre Kur'ân'da mecaz olmamalıdır.¹⁹

Bu iddiayı doğrulamak mümkün değildir. Çünkü mecaz hakikatten daha belîğ ve muhataplar üzerinde daha etkileyicidir. Lügavî mecazdan olan istiâre ve mursal mecaz sanatların kullanıldığı metinler, teşbih, külliyyet-cüziyyet vs. ilişkilerde birçok kelime hazfedilerek bunların yerine, sav şeklinde kısa ifadeler yer almaktadır. Bu da hedef kitle üzerinde daha işlevsel olmaktadır. Nitekim bir Arap atasözünde şöyle denilmiştir: “خير الكلام ما قل ودل” “Sözlerin en hayırlısı az kelimeli çok anlamlı olanıdır.” Eğer mecazın Kur'ân'da bulunmaması gerekseydi, te'kid, hazf, kıssaların tekrarinin da olmaması gerekirdi. Bu da Kur'ân'ın anlatım güzelliğinin ortadan kalkması anlamına gelmektedir.²⁰

Kur'ân'da kullanılan mecaza örnek olarak şu ifadeleri zikredebiliriz:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ *Firavun: "Ey Hâmân, bana yüksek bir kule yap; belki yollara erişirim"*²¹ ayetinde, Hâmân'ın bizzat kendisinin kuleyi yapması değil, mahiyetinde olan kimselere yaptırtması kastedilmiştir.

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا *Peki inkâr ederseniz, çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek o günden kendinizi nasıl koruyabileceksiniz?*²² ayetinde, çocukları ak saçlı ihtiyarlara dönüştüren Allah olduğu halde, bu olay o günde meydana geldiğinden dolayı kıyamet gününe isnat edilmiştir.

¹⁸ Zerkeşî, Bedrettin Muhammed b. Abdillâh, **el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an**, Tahk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1972, II, 254-255.

¹⁹ Suyutî, Celaluddin Abdurrahman, **el-İtkan fi Ulumi'l-Kurân**, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1987, II, 753.

²⁰ Suyutî, **İtkan**, II, 753.

²¹ Mü'min, 36.

²² Müzzemmil, 17.

أَفْهَوَ فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ *Artık o hoşnut bir hayattadır*²³ ayetinde aslında söz konusu olan hoşnut olunacak hayattır. Özne ile nesne arasındaki ilişkiden dolayı مرضية sözcüğü yerine راضية kavramı kullanılmıştır.

إِشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ *İşte bunlar öyle kimselerdir ki hidayet karşılığında sapıklığı satın almışlardır da ticaretleri kar etmemiştir. Kar yolunu tutmuş da değillerdir.*²⁴ ayetinde hidayeti terk edip karşılığında dalâleti kabullenmek zararlı sonuçlanan bir alışverişe benzetilerek lügavî mecazın kısımlarından olan istiare sanatı kullanılmıştır.

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظَلَمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

*Yahut (onların durumu), gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şimşek(ler) bulunan bir yağmur(a) tutulmuşun hâli gibidir. Yıldırımlardan ölmek korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Oysa Allah, inkârcuları tamamen kuşatmıştır*²⁵ ayetinde geçen يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ “parmaklarını kulaklarına tıkarlar” ifadesinde kül zikredilerek cüz’ kastedilmiştir. Yani sesin işitilmemesi için parmaklarını tıkarcasına parmak uçlarını kulaklarına tıkarlar, denmek istenmiştir. Dolayısıyla bu cümlede lügavî mecazın kısımlarından olan mursal mecaz sanatı kullanılmıştır.

وَالْإِكْرَامِ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ *Yalnız celâl ve ikram sahibi Rabbinin yüzü baki kalacaktır.*²⁶ Bu ayette ise yukarıdaki ifadenin aksine cüz’ zikredilerek kül kastedilmiştir. Yani “Rabbinin yüzü” kavramı zikredilmiş “Rabbinin zatı” kastedilmiştir.

3- Kur’ân’da Engellilik İfade Eden Sözcüklerin Kullanımı:

Biz çalışmamızın bu kısmında maddî anlamda engellilik ifade eden kavramları ele alacağız. Bu çeşit engelliliğin iki kısma ayrıldığını görüyoruz:

1- Organların yapısında var olan ve duyu organlarıyla kolayca algılanabilen, beden ahengini bozan engellilik.

2- Organın yapısında var olmakla birlikte dışa fazla yansımayan, özellikle gözlenemeyen engellilik. Örneğin gözdeki bazı kusurlar kolayca algılanabildiği halde bir kısmı dakik bir inceleme sonucu teşhis edilebilir. Kulak ve dile gelince, hiçbir fizikî bozukluğu olmadan da engelli olabilmektedir. Bu tür engellilikler, insanın Allah’a ve topluma karşı olan sorumluluklarını hafifletmekle beraber, tamamen ortadan kaldırma hususunda bir etki sahibi değildir.

²³ Hâkka, 21.

²⁴ Bakara, 16.

²⁵ Bakara, 19.

²⁶ Rahman, 27.

Kur'ân'da fizikî engellilik ifade eden kavramların, صم، بكم sözcük ve türevleri olduğunu görüyoruz. Söz konusu kelimeler, Kur'ân'da genel anlamda, hakikî ve mecazî olarak iki şekilde kullanılmıştır.

a- صمّ Sözcüğü ve Türevleri:

Sağırılık ifade eden kavramlardan en çok kullanılanı “s-m-m” dir. Bu sözcük اصمّ fiilinden türemiş sıfatı-müşebbehe olan صمّ sözcüğünün çoğuludur.

الصمم master olarak, kulakların kapanması ve ağırlaşması anlamına gelir. Aynı zamanda kulak sözcüğüyle kullanıldığında işitme yetisini yitirme, taşla alâkalı kullanıldığında, sertlik, mızrakla kullanıldığında iç sertlik anlamında kullanılmaktadır.²⁷ Bu sözcük, testinin sağlam oluşu, kayalıkların sertliği, devenin etli oluşu, sert zemin, şiddetli afetler, taşla vurma, kendisinden ümit kesilen kimse anlamlarını da içermektedir.²⁸

“S-m-m” kavramı ve türevleri Kur'ân'da on beş yerde kullanılmıştır. On iki yerde sıfatı-müşebbeh formu tercih edilmiştir. Bunların on biri çoğul,²⁹ biri de müfret³⁰ kalıbıyla gelmiştir. Üç yerde ise, ikisi mücerred³¹ diğeri mezid³² olmak üzere fiil şekliyle kullanılmıştır.

Bu kavram ve türevleri sekiz yerde mecaz, beş yerde teşbih sanatıyla, bir yerde hakikî anlamıyla, bir yerde ise hakikî ve mecazî anlama ihtimalli olarak gelmiştir. Bu kavramın kullanıldığı bütün ayetleri topluca gözden geçirdiğimizde hepsinin kâfirleri tasvir etmede kullanıldığını görüyoruz. Dolayısıyla fizikî anlamda noksanlık olan sağırılık, manevî anlamda noksanlıkları olan inançsızlar için kullanılmıştır.

Bu sözcüğün mecaz sanatıyla kullanıldığı ayetlerden bir kaçını zikretmekte fayda mülhaza ediyoruz:

وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَةً فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ
بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

Ve başlarına bir fitne kopmayacak sandılar da kör ve sağır kesildiler. Sonra Allah, tövbelerini kabul buyurdu, sonra içlerinden birçoğu tekrar kör

²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, 410–411; Rağıb, *Mufredât*, 492.

²⁸ Muhammed b. Yâkûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994, s.1459; Râzî, *Fîruzâbâdî* Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârû's-Sihâh*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1967, s.380.

²⁹ Bakara, 18, 171; En'âm, 39; Enfâl, 22; Yûnus, 42; İsrâ, 97; Enbiyâ, 45; Furkân, 73; Neml, 80; Rûm, 52; Zuhruf, 40.

³⁰ Hûd, 24.

³¹ Mâide, 71'de iki defâ zikredilmiştir.

³² Muhammed, 23.

ve sağır kesildiler. Şimdi de Allah, ne yapıyorlar görüyor³³, ayetinde mecazın kısımlarından olan istiare-i tebe'iyye³⁴ sanatı kullanılmıştır.³⁵ İnkâr/كفر , sağırlık/صمم 'e benzetilerek sağırlık inkâra istiare edilmiştir. Dolayısıyla كَفَرَ fiili صَمَّ fiiline benzetilmiş, صَمَّ fiili كَفَرَ fiiline istiare edilmiştir. Küfre girdiler, yerine sağır oldular ifadesi kullanılarak, كَفَرُوا بِالْوَحْيِ gibi uzun ve sıradan bir ifadeye ihtiyaç bırakılmamıştır.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ

İçlerinden seni dinlemeye gelenler de var. Sen, sağırlara, üstelik akılsız da olanlara dinletebilir misin?³⁶ ayetinde ise صَمَّ kelimesinin çoğulu olan الصُّمَّ kavramı sıfat-ı müşebbehe formatında çoğul olarak kullanılmıştır. Öncelikle kâfirler/كافرون sözcüğü, الصُّمَّ sözcüğüne benzetilmiş ve الصُّمَّ kelimesi كافرون kelimesine istiare edilerek istiare-i Musarraha-ı Tebe'iyye kullanılmıştır. Bu ayetten maksat inançsızların nefret ve düşmanlıkları tedavi edilemez bir hastalık konumuna gelmiş olduğunu belirtmektir. Çünkü sağırlıkla beraber ahmaklığın ve idraksizlik bir araya geldiğinde kişinin iyi sonuca varması mümkün değildir.³⁷

صَمُّكُمْ عَمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

Onlar sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple onlar geri dönemezler, ayetinde teşbih³⁸ sanatının belîğ şekli kullanılmıştır. Bununla kâfirlerin, vahye karşı ilgisizlikleri ve anlayışsızlıkları nedeniyle, işitme engellilerle aynı konumda olduğu söylenmek istenmiştir.

³³ Maide, 5/71.

³⁴ İstiare; bir kelimenin müşabehet/benzerlik alakasıyla asli manasının kastedilmesine engel bir karineyle kendi gerçek manasının dışında kullanılmasıdır. İstiare-i Tasrihiyye/Açık İstiare; sadece müşebbehu bihinin/kendisine benzetilenin zikredildiği istiaresidir. İstiare-i Mekniyye/Kapalı İstiare: Müşebbehin/benzetilenin zikredildiği istiaresidir. Bunların her biri de İstiare-i Asliyye ve İstiare-i Tebiyye olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İstiare camid/türememiş kelimelerden oluşturulursa İstiare-i asliyye, müştak/türemiş kelimelerden yapılırsa tebiyye ismini alır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Akkavî, **el-Mu'cemu'l-Mufassal**, s.94-96.

³⁵ İbn Aşûr, Muhammed Tahir, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Müessesetu'r-Târihi'l-Arabî, Beyrut, 2000, V, 167.

³⁶ Yûnus, 10/42.

³⁷ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, **el-Bahru'l-Muhit**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, V, 162.

³⁸ Teşbih; iki veya daha fazla şeyin, gizli veya açık bir edatla bir veya fazla nitelikte birleştirilmesidir. Teşbih, müşebbeh/benzetilen, müşebbeh bih/kendisine benzetilen, edatı teşbih/benzetme edatı ve vech-i şebeh/benzeme ilişkisi'nden oluşur. Teşbih, edatı zikredilirse mürsel, sadece edatı hazfedilirse müekked, vechi şebeh zikredilirse mufassal, hazfedilirse mücmel ve vechi şebehle edatı teşbih birlikte hazfedilirse belîğ ismini alır. Bkz. Abbâs, Fadl Huseyn, **el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ**, Dâru'l-Furkân, Amman, 1985, s.17 vd.

b- عَمِي Sözcüğü ve Türevleri:

Bu sözcük “-m-y” kelimesinden türemiş sıfat-ı müşebbehe olan عَمِي kelimesinin çoğuludur. عَمِي “Görme yetisini tamamen kaybetme, imarı olmayan saha, öğlen sıcağı, yıkıcı sel, hücum eden teke” anlamlarını ifade etmektedir. Ezherî’ye göre ise iki gözü birden kaybetme, anlamına gelir.³⁹

Râgıb İsfahânî’ye göre, zahiri ve batini olarak görme yetisini kaybetme anlamında العَمِي kelimesi kullanılmıştır. Fiziki anlamda görme kaybı olduğunda sıfat-ı müşebbehe formatındaki عَمِي sözcüğü; manevî görme kaybını belirtmek için عَمِي ve عَم kelimleri kullanılmıştır.⁴⁰

Bu kavram ve türevleri Kur’ân-ı Kerimde otuz üç defa kullanılmıştır. Altı yerde sülâsî mücerred /عَمِي/ ⁴¹; iki yerde sülâsî mezid ve عَمِي ve عَمِي ⁴²; iki defa mastar/عَمِي/ ⁴³; iki defa özellikle manevî körlüğü hissettiren sıfat-ı müşebbehe/عَم ⁴⁴; on üç yerde müfret sıfat-ı müşebbehe/عَمِي ⁴⁵; yedi yerde عَمِي ‘nın çoğulu olarak sıfat-ı müşebbehe/عَمِي ⁴⁶; bir yerde de عَمِي ‘nin farklı bir çoğul sıfat-ı müşebbehe yapısı ⁴⁷/عَمِيًا/ formatında kullanılmıştır.

Bu sözcük ve türevleri Kur’ân’da bizce on yedi yerde mecaz⁴⁸, üç yerde teşbih⁴⁹ sanatıyla, on üç yerde ise, hakikî⁵⁰ anlamında kullanılmıştır. Bu kavramın mecaz olarak kullanıldığı ayetlerden birkaçını örnek olarak zikredebiliriz:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

Semûd’a gelince, Biz onlara yolu gösterdik de onlar, hidayete karşı körlüğü sevmek istediler, derken yaptıktan yüzünden kendilerini o hor azap

³⁹ Zemahşerî, **Esâsu’l-Belâga**, s.520; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, IX, 409–410; Fîruzâbâdî, **el-Kâmûs**, s.1695-1696; Razi, **Muhtâr**, s. 456.

⁴⁰ Ragîb, Müfredât, s.588.

⁴¹ En’am, 104; Maide, 71 iki defa; Kassas, 66; Hacc, 46 iki defa.

⁴² Muhammed, 23; Hûd, 28.

⁴³ Fussilet, 17, 44.

⁴⁴ Neml, 66; A’raf, 64.

⁴⁵ En’am, 50; Hûd, 24; Ra’d, 16, 19; İsrâ, 72 iki defa; Tâhâ, 124,125; Nûr, 61; Fâtr, 19; Mü’min, 58; Feth, 17; Abese, 2.

⁴⁶ Bakara, 18,171; Yûnus, 43; Neml, 81; Rum, 53; Zuhuf, 40; İsrâ, 97.

⁴⁷ Furkân, 73.

⁴⁸ En’am, 104; Maide, 71 İki defa; Kassas, 66; Hac, 46 iki defa; Hûd, 28; Fussilet, 17,44; Neml, 66; A’raf, 64; Ra’d, 19; Yûnus, 43; Neml, 81; Furkân, 73; Rum, 53; Zuhuf, 40.

⁴⁹ Hûd, 24; Bakara, 17, 171

⁵⁰ Muhammed, 23; En’am, 50; Ra’d, 16; İsrâ, 72 iki defa, 97; Tâhâ, 124,125; Nûr,61; Fatr, 19; Mü’min, 58; Feth, 17; Abese, 2

yıldırımı aliverdi. ⁵¹ayetinde küfir/الكفر, körlüğe/العمى ‘benzetilerek العمى sözcüğü الكفر’e istiare edilmiştir. Dolayısıyla lügavî mecaz olan istiare-i musarraha-i asliye sanatı kullanılmıştır.

مَثَلُ الْفَرِيِّنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

*Bu iki grubun durumu, kör ve sağır ile gören ve işitenin durumu gibidir. Bunlar hiç eşit olurlar mı? Artık düşünmez misiniz?*⁵² ayetinde ise, hidayet nurunu görmezlikten geldiklerinden dolayı inançsızlar, körlere benzetilerek mücmel teşbih sanatı kullanılmıştır.

عَسَى وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى

*Ekşidi (yüzünü ekşitti) ve döndü. Kendisine âmâ geldi, diye*⁵³ ayetinde ise *الاعمى* sözcüğü hakikî anlamıyla kullanılmıştır.

c- *بُكْمٌ* Sözcüğü ve Türevleri:

بُكْمٌ fiilinden türeyen *بُكْمٌ* sözcüğü sıfat-ı müşebbehe formatında olan *أَبْكَمٌ* kavramının mükesser/kırık çoğuludur. Sözlükte “meramını anlatamamayla birlikte dilsizlik, sadece dilsizlik, Sa‘leb’e göre, dilsiz, kör ve sağır olarak doğmak, Ebû İshâk’a göre dilsiz doğmak, İbn Esîr’e göre, dilsiz olarak yaratılan” anlamlarına gelmektedir.⁵⁴

Arapçada konuşma yetisini yitiren için *أَبْكَمٌ* ve *أَخْرَسٌ* sözcükleri kullanılmaktadır. Ancak Ezherî, bunların arasında anlam bakımından farklılık olduğunu şöyle belirtmektedir: *أَخْرَسٌ* seslenmelerinden hiçbir şey anlaşılmayan hayvanlar gibi konuşamaz halde yaratılan kimsedir. *أَبْكَمٌ* ise, konuşabilen ancak konuşması iyice anlaşılamayan ve hitap şekli düzgün olmayan kimsedir.⁵⁵ Zemahşerî de aynı görüşü paylaşmaktadır.⁵⁶ Râğıb İsfahanî’ye göre, *أَبْكَمٌ* ile *أَخْرَسٌ* arasında eksik girişimcilik vardır. Yani, bütün *أَبْكَمٌ* ‘ler *أَخْرَسٌ*’tir. Ancak bütün *أَخْرَسٌ* ‘ler *أَبْكَمٌ* değildir.⁵⁷ Anlayış zayıflığından dolayı konuşamayan kimseler için *أَبْكَمٌ* kullanılır.⁵⁸

⁵¹ Fussilet, 17.

⁵² Hûd, 24.

⁵³ Abese, 1,2.

⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, 474–475; Fîruzâbâdî, *el-Kâmus*, s.1397; Razi, *Muhtâr*, s. 62.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, 475.

⁵⁶ Zemahşerî, *Tefsiru’l- Keşşâf ‘n Hakâikî Ğavâmidi’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekavil fi Vucûhi’t-Te’vil*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, II, 599.

⁵⁷ Râğıb, *Müfredât*, s.140–141.

⁵⁸ Bu anlam için bkz. Nahl, 76.

بُكْم kavramı ve türevleri, Kur'ân'da altı yerde kullanılmıştır. Bir yerde müfret sıfat-ı müşebbehe/ **أَبْكُم**;⁵⁹ diğer beş yerde ise çoğul sıfat-ı müşebbeh/**بِكُمْ**⁶⁰ biçiminde kullanılmıştır. Fiil ve camid isim formatında ise, tercih edilmemiştir.

Bu sözcük ve türevleri Kur'ân'da bir yerde lügavî mecaz⁶¹, üç yerde teşbih sanatıyla⁶², iki yerde ise hakikî⁶³ anlamıyla kullanılmıştır.

Bu kavramın teşbih sanatıyla kullanıldığı ayetlerden birini zikredebiliriz:

صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

Onlar sağır, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple onlar geri dönemezler.

⁶⁴ Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu ayette belîğ teşbih sanatı kullanılmıştır. Bununla kâfirler, vahyin hidayet aydınlığını görmezlikten geldiklerinden dolayı körlere benzetilmiştir.

Lügavî mecazın kullanıldığı ayetlerden birini örnek olarak zikredebiliriz:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

*Allah katında canlıların en kötüsü, düşünmeyen, gerçeği kavramayan sağır ve dilsizlerdir.*⁶⁵ Evrendeki delilleri görüp ifade edemeyen inançsız insanlar dilsizlere benzetilerek istare-i musarraha-i asliyye sanatı kullanılmıştır.

بِكُمْ kelimesinin hakikî anlamıyla kullanıldığı ayetlerden birini zikretmenin yararlı olacağını düşünüyoruz:

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضَلِّلْ فَلَنْ تَحُدَّ لَهُمْ أَوْلِيَاءُ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وَجُوهُهُمْ عُمِيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّا وَرَأَاهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا

*Ve Allah her kime hidayet öderse, o doğru yolu tutar; her kimi de sapıklık içinde bırakırsa, artık onlar için Allah'tan başka yardımcı bulamazsın. Ve Biz onları kıyamet günü, kör, dilsiz, sağır oldukları halde yüzükoyun hasrederiz; varacakları yer cehennemdir; alevi dindikçe onlara ateşi artırırız.*⁶⁶

d-عرج Kavramı ve Türevleri:

⁵⁹ Nahl, 76.

⁶⁰ Bakara, 18,171; En'am, 39; Enfâl, 22; İsrâ, 97.

⁶¹ Enfâl, 22.

⁶² Bakara, 18, 171; En'am, 39.

⁶³ Nahl, 76; İsrâ, 97

⁶⁴ Bakara, 18.

⁶⁵ Enfâl, 22.

⁶⁶ İsrâ, 97

“-r-c” kelimesinden türeyen أعرج kavramı sözlükte “Doğuştan ayağında sakatlık olan kimse, karga, yaradılış itibari ile eğri büğrü olduğundan dolayı deve, sırtlan” anlamlarında kullanılmıştır.⁶⁷ Bu kavram Kur’ân’da iki defa hakikî anlamında, topal, aksak manasıyla gelmiştir.⁶⁸

Bu kavramın kullanıldığı ayetlerden birini örnek olarak zikredebiliriz:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا

*Köre vebal yoktur, topala da vebal yoktur, hastaya da vebal yoktur. Bununla beraber kim Allah'a ve peygamberine itaat ederse, Allah onu, altundan ırmaklar akan cennetlere sokar. Kim de geri kalırsa, onu acı bir azaba uğratar,*⁶⁹ ayetinde الأعرج/aksak, toplumsal bir görev olan düşmana karşı savaşma sorumluluğu hususunda, hasta ve kör ile aynı konumda görülerek mazur sayılmıştır.

Bu kavramın Kur’ân’da, hakikî anlamı dışına çıkarak mecaz anlamıyla kullanıldığına dair ise, tanıklık edemiyoruz.

SONUÇ

Kur’ân, mesajını iletirken indiği dönemin şartlarına ve ifade tarzına uygun olarak gelmiştir. Bu bağlamda kullandığı lafızların hakikî anlamları yanında mecazî anlamlarına da yer vermiştir.

Kur’ân, her ne kadar engellilik ifade eden kelimeleri zaman zaman hakikî anlamında kullanmış olsa da, genel olarak hedef kitleye ulaştırmak istediği mesajlar gereği, mecaz formatında kullanma yoluna gitmiştir. Bu kavramlardan *summ/sağır*, sekiz yerde mecaz, beş yerde teşbih sanatıyla bir yerde hakikî anlamıyla, bir yerde ise hem hakikî hem de mecazî anlama ihtimalli olarak gelmiştir. *Umy/kör* kavramı ve türevleri on yedi yerde mecaz, üç yerde teşbih sanatıyla, on üç yerde ise hakikî anlamıyla kullanılmıştır. *Bukm/dilsiz* kavramı ve türevleri, bir yerde lügavî mecaz, üç yerde teşbih sanatıyla iki yerde ise hakikî anlamıyla kullanılmıştır. *A’rac/aksak* kavramı ise sadece iki defa hakikî anlamıyla gelmiştir.

Dolayısıyla engellilik ifade eden kelimelerin mecazî anlamlarına, daha çok inançsız insanların vahiy karşısında duyarsızlıklarını ve mantıklarını kullanmadan inatla karşı koymalarını tasvir etmek için başvurulmuştur.

⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 119,120; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûs*, s.253; Râgıb, *Mufredât*, s.558-559; Râzi, *Muhtâr*, s.422.

⁶⁸ Nûr, 61; Fetih, 17.

⁶⁹ Fetih, 17.

BİBLİYOGRAFYA

- Abbâs, Fadl Huseyn, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, Dâru'l-Furkân, Amman, 1985.
- Abdulhamid, Ahmed, *Muhadaratun fi'l-Belâgati'l-Arabiyye ve Târihihâ*, el-Ezher Yay., Kahire, 1989.
- Akkâvî, İn'âm Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fi Ulûmi'l-Belaga*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Bennânî, Abdurrahman b. Cadellah, *Hâşiyetu Allâmeti'l-Bennânî alâ Şerhi'l Celâl alâ Metni Cemi'l-Cevâmî'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Cummahî, Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu 'âra*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, ts..
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001,
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yâkûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessestü'r-Risâle, Beyrut, 1994.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Müessestü'l-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- İbnu'l-Esîr, Diyâuddin Nasrullah b. Muhammed el-Mevsilî, *el-Meselu's-Sâir*, (Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1995.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1987.
- İbn Kuteybe, Abdullah Muslim ed-Dineverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, (Şerh ve Tahk.: Yûsuf Ali Tavîl), Beyrut, ts.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- İbn Nizâmiddin, Muhammed Abdulâlî, *Kitâbu Fevâtihi'r-Rahamût*, Dâru'l-Erkam, Beyrut, ts.
- İsfihânî, Râgıb, *Mufredât'u Elfâzi'l-Kur'an*, Dâru's-Şâmiyye. Beyrut, 1997.
- Kazvînî, Celâleddin Ebû Abdillâh Muhammed, *el-İdâh fi Ulûmi'l-Belâga*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1993.
- Telhis*, Salah Bilici Ktb., İstanbul, ts.
- Komisyon, *el-Mufasssal fi't-Tarihi'l-Edebi'l-Arabî*, (Tahk. ve Ta'lik; Hasan Hallak), Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1994

- Râzî, Fahrüddin, *Nihâyetü'l-İcaz fi Dirâyeti'l-Îcâz*, Tahk. Bekrî Emin, Dâru'l-İlm lil-Melâyîn, Beyrut, 1985.
- Râzî, Muhammed b. Ebibekr b. Abdilkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1967.
- Seâlibî, Ebu Mansûr Abdulmelik, *Fikhu'l-Luga ve Sırru'l-Arabiyye*, Tahk. Hamdu Tammâs, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2004.
- Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1987.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Esasu'l-Belâga*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.
- Tefsiru'l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1972.