

“Tibâk” [Tezat] Sanatı Bağlamında Kur’an’da Optimizm Optimism in the Holy Qur’an within the Context of “Art of Contrast” (Tibâk)

Necdet ÇAĞIL

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Professor Dr., Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Erzurum / TURKEY
ncagil@atauni.edu.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-3349-5199

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 13 Temmuz / July 2017
Kabul Tarihi / Date Accepted: 04 Aralık / December 2017
Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2017
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

DOI: 10.29288/ilted.328273

Atıf / Citation: Çağıl, Necdet. “Tibâk” [Tezat] Sanatı Bağlamında Kur’an’da Optimizm”. *ilted: İlahiyat Tetkikleri Dergisi* sy. 48 (Aralık 2017): 19-53.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilahiyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey.
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Vahiy Menşeli Kutsal Metinlerin pek çok edebî sanatı bir anlatım üslubu olarak benimsediği bilinmektedir. Bu üslup yapılanması o metinlere efsunkâr bir ifade gücü kazandırmaktadır. Çalışma, edebî sanat türlerinden biri olan “tîbâk” [tezat] sanatı dâhilinde Kur’an’ın optimist yaklaşımını yansıtan yapısıyla, “olumlu-olumsuz” eşleşmesinde olumlunun olumsuzdan önce zikredilmesinin mantığını ve mana inceliklerini konu almaktadır. Çalışma, “tîbâk” sanatının farklı türleri için örnek oluşturan ayetlerin yorumunu esas almakta olup, bunun nirengi noktasını da ilâhî ve beşerî fiiller teşkil etmektedir. “Tîbâk” sanatı özelinde her iki tür eylemden bahseden ayetler ilk sırada olumluyu, ikinci sırada da olumsuzu bahse konu etmektedir ki, bu da kozmik âlemde olduğu gibi, onun sözlü simgesi mesabesindeki Kur’an’da da optimizmin hâkim olduğunun kanıtıdır. Bazı ayetlerde olumsuzun olumludan önce zikredilmesine gelince; bu Kur’an’ın benimsediği optimist üslûba aykırı olmayıp, tamamen kontekstin gereğidir ve mantıkî sebepleri bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur’an, Tîbâk Sanatı, Optimizm, Olumlu, Olumsuz.

Abstract

It is very well known that holy books -which are based on revelation- have adopted many literary arts as a wording style. This stylistic structure gives a flavor of fascinating expression power to those texts. This study aims to reflect the optimistic approach of Holy Qur’an within the art of contrast (tîbak) which is one of literary arts. It investigates the reason of mentioning the positive before the negative, where both are mentioned consecutively in the text and also related subtleties of meaning. This study mainly focuses on the interpretations of verses which exemplify various types of art of contrast, where the reference point is divine and human deeds. Especially with regard to art of contrast, verses that mention both deeds (divine and human) firstly mention the positive one and then the negative one. This wording style justifies that -as it is observed in the cosmic universe- optimism is dominant in the holy Qur’an (which is the verbal embodiment of cosmos). In some of the verses, the negative precedes the positive; however, this does not go against the optimistic wording style of the Qur’an, because those cases are absolutely due to the necessity of the context and also there are logical reasons for that.

Keywords: Qur’an, Art of Contrast, Optimism, Positive, Negative

Summary

As a manifestation of vast compassion and mercy of the Almighty God (Allah), when Qur’an mentions two things that oppose each other in terms of meaning; we observe that - most often- the wording of the Qur’an mentions the positive one before the negative one.

This choice of transposition reminds us of the universal truth that the good prevails over the evil; in other words, it implies that Allah always prefers/supports good against evil in the whole universe and all realms. Therefore, there is no reasonable ground for being pessimistic and infer pessimistic implications from the happenings in the cosmos.

This study aims to emphasize the fact that the Almighty God (Allah) is ever-compassionate and ever-benevolent on his creatures, and also the fact that the good prevails over the evil in the universe; based on some statements appearing in the Qur’an, specifically through the literary art of contrast (originally called tîbâk or tezat), which occupies a special place in the wording and meaning beauties of the science Bedî (an Arabic literary art of eloquence).

It is a universal fact that the good prevails over the evil in the whole universe, as a consequence of Almighty God's being "the most Supreme Good" and his vast mercy. It is obvious that the same fact will be observed in the Qur'an, as it is the verbal expression of the cosmic order.

In the universe, the good and goodness is ever aimed and dominant, which are originally and essentially existing facts, whereas the bad and evil are incidental and secondary, which are never aimed and their parasitical existence are tolerated as an ontological necessity. Likewise, the same fact can be seen in the Qur'an: namely, the good and goodness are dominant and aimed, where the bad and evil are passive and provisional in the wording of Qur'an.

As a manifestation of cosmic projection between the universe and Qur'an, we mostly observe that the positive is mentioned before the negative in the wording of Qur'an, accompanied by the art of contrast. In the verses where qualities of both divine and human deeds are mentioned, the positive extensively precedes the negative; however, for some exceptional cases, the negative precedes the positive; but this situation is very reasonable, based on its own context.

The art of contrast (tibāk) encompasses a rhetorical richness of expression. It appears in the Qur'an, basically in form of letters, verbs and nouns. There is another type of it called "muqabala (mutuality)" which is in fact, the main source of rhetorical richness.

Because, regarding the mutuality of art of contrast, there is a structure of contrast formed with two, three or four sentences. In this structure, the words of each sentence are in harmony with each other, while they depict a contrast with the words of the other sentence. For instance; during the expedition of Tabuk, in order to avoid the expedition, the hypocrites fabricated several pretexts and tried to demoralize the army of Islam, through reasons like extreme heat wave. And then a verse was revealed regarding their situation stating "So, let them laugh a little and [then] weep much as recompense for what they used to earn" (Surah Tawbah 9:82). This verse includes the art of contrast in the form of binary mutuality. Namely, the first sentence includes the words "laugh" and "a little", while the second sentence has the words "weep" and "much", which are mutually in harmony with each other. However, the words "a little" and "much" together, and the words "laugh" and "weep" together form a mutual contrast accordingly. In this verse, there is a clear example of optimism, such that, laughing comes before weeping, despite being disliked. Because [except some exceptional cases] laughing implies a positive manner, while weeping implies a negative mood. Similar situation is valid for art of contrast in triple and quadruple forms. For these forms of verses, generally, the positive is mentioned before the negative.

The beginning section of our study aimed to present concise and introductory information about the art of contrast and optimism. Subsequently, we tried to explain the exemplary verses containing the types of art of contrast. As we previously stated, in order to examine the subject thoroughly, we categorized our exemplary verses as "Divine Deeds" and "Human Deeds" and tried to explain them accordingly. Also, as we previously touched on, in terms of art of contrast, most of the verses mention the positive before the negative, while in few cases, the situation is the other way around. The reasons for this difference can be investigated under two main points; where the first reason is that, the verse endings -which refer to the pauses between verses- require such a wording. And the second reason is the context, which is "what the situation necessitates."

Giriş

Allah Teâlâ'nın engin şefkat ve merhametinin bir tecellisi olarak Kur'an'ın, anlam itibariyle zıtlaşan iki şeyin zikrine yer verirken, kahir ekseriyetle müspet olanı menfi olana öncelediğine şahit olmaktayız. Bu takdim-tehir tercihi, evrende hayrın şerre galip geldiği; diğer bir ifadeyle Allah'ın âlemler için hep iyiliği murat ettiği gerçeğini hatırlatmaktadır. Dolayısıyla, pesimistliğin; evrende olup bitenleri kötüye yormanın hiçbir haklı nedeni yoktur. Bu çalışmada *Bedî* ilminin lâfız ve mana güzellikleri arasında müstesna bir yeri olan *tıbâk*; diğer adıyla *tezat*¹ sanatı özelinde, Kur'an'da yer alan bazı anlatımlardan yola çıkarak, evrende iyiliğin kötülüğe galip geldiğini; Cenab-ı Hakk'ın yarattıkları hakkında daima müşfik ve hayırhah olduğu gerçeğini bir nebze sunmaya çalışacağız.

1. Tıbâk Sanatı

"*Mutâbaka*" [*mutabakat*] diye de bilinen *Tıbâk*, iki farklı anlama gelecek şekilde, sözlükte bir şeyi kendi miktarınca olan başka bir şeyin üzerine koymak, kendi dışındakine uygun düşmek, iki şey arasında uyumluluk, aynı hizada olma vb. anlamlara gelir.² Belâgat terimi olaraksa *tıbâk*, *siyah-beyaz*; *gece-gündüz* vb. örneklerde olduğu gibi söz ortamında bir şeyi kendi zıddıyla bir araya getirmek; cümle içerisinde iki zıt anlamı bir arada zikretmek demektir.³

Tıbâk sanatını yansıtan şiir örneklerimiz çoktur. Di'bil el-Huzâi'nin (v. 765) *Bahr-i Kâmil* veznindeki:

لَا تَعْجَبِي يَا سَلَمَ مِنْ رَجُلٍ ❖ ضَحِكَ الْمَشِيْبِ بِرَأْسِهِ فَبَكِي

"*Ey (sevgilim) Selma! Saç ve sakalında yer alan (ve beyazlığıyla gülmeyi anımsatan) ihtiyarlık (kendisine) gülerken, (kendisi buna) ağlayan kişiye taaccüp edip, yadırgama (ki, bu bana has bir durum değildir; herkesin ortak kaderidir)!"*⁴ şiirinin ikinci mısraında yer alan ضحك (güldü) ve بكى (ağladı) fiilleri; keza Nâbî'nin:

Geh bülendi pest eder gâhî eder pesti bülend

*Muktezâ-yi gerdiş-i dülâb-ı âlem böyledir*⁵ beytinde tekrarlanan "pest" (aşağı) ve "bülend" (yüksek) sıfatları; yine Şâmî'nin:

1 Bundan böyle makalemizde "tezat" anlamına gelecek şekilde "tıbâk" tabiri kullanılacaktır.

2 Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn* (Beyrut: Muessesetu'l-Âlemî, 1988), 5: 108-109; İbn Durayd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen el-Basrî, *Cemheretu'l-Luga* (Beyrut: [Yeni Ofset Baskı], ts., 1: 307; Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed, "t-b-q", *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'an* (Şam: Dâru'l-Kalem, 2009), 516.

3 İbnu'l-Esir, Ebû'l-Feth Ziyâuddin, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib veş-Şâir* (Kahire: ts.), 3: 143; Taftazanî, Sa'dud-din Mes'ûd b. Ömer, *Muhtasaru'l-Ma'âni* (İstanbul: Kırımlı Abdullah Efendi Matbaası, 1886), 385.

4 Taftazanî, *Muhtasaru'l-Ma'âni*, 387.

5 İsmail Hilmi Soykut, *Açıklamalarıyla 12. Asırdan 20. Asra Kadar Türk Şiirinde Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar* (İstanbul: Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, 1968), 501.

Yâr için ağyâre minnet ettiğim aybeyleme

*Bâğban bir gül için bin hâre hizmetkâr olur*⁶ beytindeki "yar" ve "ağyar" ile "gül" ve "hâr" (diken) kelimeleri; aynı şekilde Fehîm'in:

Sebeb-i rif'at olur gam yeme üftâde isen

*Bir binâ tâ ki, harâb olmaya ma'mûr olmaz*⁷ beytindeki "rif'at" (yükseklik) ve "üftâde" (düşmüş) ile "harap" ve "mamur" betimlemeleri ve nihayet Âsım'ın:

Nik ü bed; her vaşf olur bir zâta nisbetle kemâl

*Doğruluk nâvekde hoşdur, eğrilik şemşîrde*⁸ beytindeki "nik" (iyi) ve "bed" (kötü) ile "doğruluk" ve "eğrilik" sıfatları arasında gerçekleşen *tibâk* sanatları, binlercesinden sadece birkaçıdır.

Tibâk sanatının harfler arasında olduğu gibi, isim, fiil ve cümleler arasında gerçekleşen türleri de vardır ki, Kur'an'da bunun pek nefis örneklerini görebilmekteyiz.⁹ Nitekim konuyu ele alırken bunlardan bir kısmına yer vereceğiz.

2. Optimizm [Optimism: İyimserlik: Nikbinlik]

Tanrı, evren, insan ve hayata olumlu bir bakışı ifade eden *Optimizm*, "kötümserlik" anlamındaki "*pesimizm*" kavramının karşıtı olarak, her düşünce ve eylemi iyi yanından alma eğilimidir. Genel karakteristiği ile Antikçağ Stoacı görüşü, özel olarak da Leibniz'in [ö. 1716] öğretisini [teodise] yansıtır. Bu görüş, tabiatta her şeyin iyi ve yetkin bulunduğunu, kötülüğün ise gerçekdışı bir görünüş olduğunu ileri sürer; Tanrı'nın iyi ve âdil olduğu, dolayısıyla iyi olanı yarattığı; bunun sonucu olarak hâlen var olan âlemin daha iyisi ve daha güzeli düşünülemez kadar mükemmel olduğu fikrini içerir.¹⁰

Optimizmin esasını belirleyecek biçimde "iyi" kavramını münferit objelerin ötesinde bütün bir kozmik düzeyde arayan ve bunu aslı unsur olarak algılayanların başında Sokrat [ö. İ.Ö. 399], Platon [ö. 347] ve St. Augustine [ö. 430] gelir. Nitekim Sokrat, Atinalıların kendisine karşı düşmanca tavır sergilemelerinden ve düşüncesizliklerinden yakınırken: "*Onlar bilmiyorlar ki, insanoğluna düşman hiçbir tanrı yoktur*" demişti. Sokrat'a göre kötü, bir realite değildi; sadece bir hata mahsulüydü. O, Tanrı'nın İYİ olması hasebiyle her şeyin sebebi olamayacağını; sadece iyi şeylerin sebebi olduğunu; buna karşın kötü şeyler için Tanrı'nın dışında pek çok sebep aranması gerektiğini söylüyordu.¹¹

6 Soykut, *Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar*, 242.

7 Soykut, *Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar*, 740.

8 Soykut, *Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar*, 365.

9 Bazı örnekler için bk. Taftazani, *Muhtasarul-Ma'âni*, 386-389.

10 Orhan Hançerlioğlu, "İyimserlik", *Felsefe Ansiklopedisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1977), 3: 168; Mustafa Çağrıcı "İyimserlik", *DİA*, c. 23 (İstanbul: 2001), 499.

11 Necdet Çağal, "Mutlak İyinin Evrenselliği", *EKEV Akademi Dergisi* 23 (2005), 27, 38.

Platon'un görüşleri de Sokrat'inkine paralellik arz eder. Onun "iyi" ve "güzel" anlayışı fani olan şu münferit objeler dışında, ideler âlemine özgü olup, ezeli bir "iyi" ve "güzel" kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayışa göre ideler âleminin kozmik ve sistematik yapısı bir piramide benzetilecek olursa, bu piramidin tepe noktasında en küllî olan "varlık idesi" yer alır ve bu en yüksek ide "iyi" idesiyle özdeşir. Zira gerçek anlamda "var" olan bir şey aynı zamanda "iyi" olandır. Sonuçta Platon da Sokrat gibi iyiyi aslî, kötüyü ise arızî bir olgu olarak görme temayülündedir. Dolayısıyla "iyi" her şeyin özüdür. Objeler kapsamı içerisinde yer alan kötünün ise gerçek bir varlığı yoktur.¹²

Patristik Dönem'in baş temsilcilerinden Augustine, Tanrı'yı "En Yüce İyi", O'nun dışındaki şeyleri ise "küçük iyi" diye nitelemenin ardından; "iyiden kötü sadır olmaz" mantığından hareketle işi ileri bir noktaya taşıyarak "Hem Yaratan hem yaratılan; ikisi de iyidirler" demişti.¹³ Onun benimsediği "kötülüğün izafiliği" argümanına göre âlemde var olan kötülük zatî bir varlığa sahip değildir; o sadece iyiliğin eksikliğinden ibaret olan asalak bir olgudur; bir mahrumiyettir. Dolayısıyla, kötünün, bir iyiye ilişkin olmanın dışında ne bir zatî gerçekliği ne de bir anlamı vardır.¹⁴ Hatta ona göre Tanrı'nın kötülüğe müsaade etmesi, daha büyük bir iyilik türetme amacına matuftur.¹⁵ Nitekim İslâm'ın konuya ilişkin anlayışını yansıtan nefis bir tespite göre cüz'î şer küllî hayır barındırmadıkça vücut bulamaz.¹⁶

Önemine binaen belirtelim; cinlerin sözünü nakleden: "*Bilmiyoruz, yeryüzündekiler hakkında bir kötülük mü murat edildi; yoksa Rableri onlar için bir iyilik mi diledi?*"¹⁷ ayetinde iyiliğin [etken fiil kipi kullanılarak] doğrudan Cenab-ı Hak'ka nispet edilmesine karşılık, kötülüğün [edilgen fiil kipi kullanılarak] failinin zikredilmemesi tam bir optimizm örneğidir. Zira kötülüğün Cenab-ı Hak dışında gerek tabii gerek ihtiyarî olmak üzere pek çok sebebi ve faili varken, "*Her türlü iyilik ancak senin elindedir*"¹⁸ ayeti fehvasınca iyiliğin gerçek faili Allah'tır. Nitekim nefis bir tespite göre cinlerin o sözünün edilgen sıyga ile yapılandırılmasında, kötülüğü Cenab-ı Hak'ka isnat etmekten uzak durulması edebinin talimi yatmaktadır.¹⁹

"Kötülük" problemini "*teodise*"²⁰ bazında çözmeye çalışan Leibniz'in görüşleri de aynı çizgiyi yansıtır. O da tıpkı Platon ve Augustine gibi kötülüğün formel karakterinde "yeter sebep" ilkesinin yer almadığını; zira onun mahrumiyet içerdiğini belirtir. O,

12 Çağıl, "Mutlak İyinin Evrenselliği", 27.

13 Çağıl, "Mutlak İyinin Evrenselliği", 27-28.

14 Çağıl, "Mutlak İyinin Evrenselliği", 39.

15 Çağıl, "Mutlak İyinin Evrenselliği", 40.

16 Beydâvî, Ebû Saïd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Tevîl* (İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1885), 1: 442.

17 Cin 72/10.

18 Âl-i İmrân 3/26.

19 Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânuddîn İbrâhîm, *Nazmü'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver* (Beyrut: 1995), 8: 189.

20 Âlemdaki "kötülük" problemini Tanrı'nın "adil" ve "iyi" oluşuyla uzlaştırıp çözümlene yöntemi.

Allah'ın iradesini "mukaddem" [antecedent; önerti] ve "tali" [consequent; ikincil; sonuç getiren] adı altında iki kategoriye ayırırken, Allah'ın "mukaddem irade" dâhilinde öncelikle tüm iyilikleri, "tali irade" dâhilinde ise en iyiyi murat edeceğini söyler. Ona göre Allah'ın kötülüğe muradı yoktur; sadece bazen müsaadesi olur ki, bunun pek çok hikmeti vardır. Bu noktada o, İsa Mesih'in kullandığı bir teşbihi²¹ çok güzel bulmaktadır ki, o da toprağa atılan tohumun filizlenebilmesi için, önceden küflenip çürümeye maruz kalması zorunluluğudur.²²

Leibniz'in bir başka tespitine göre Tanrı'nın bir tür timsali sayılabilecek "akıl", kötü ruhların elinde, kötülüğe sebep oluşturan büyük vasıtalar hazırlayacaktır. Örneğin, tek başına bir Caligula [ö. İ.S. 41] ve bir Neron [ö. İ.S. 68] bir zelzeleden daha ziyade kötülüğe neden olmuştur. Kötü bir adam acı ve helâke sebep olmaktan zevk alır ve bu yüzden pek çok fırsata sahiptir. Fakat Tanrı mümkün olduğunca iyilik etmeye meyilli olması ve bunun için gerekli tüm bilgi ve kudrete sahip olması nedeniyle O'nun Zat'ında yanlış, suç ya da günah bulunması imkânsızdır. O, günaha müsaade edince de hikmettir; fazilettir. Tanrı'nın önceden bilmesi ve ön tedbirliliği ne O'nun adalet ve iyiliğini ne de bizim özgürlüğümüzü haleldar eder.²³

Üç büyük dinin; Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'ın da Tanrı ve âlem hakkında optimist düşünceyi paylaştığı zaten bilinmektedir.²⁴

3. İlahî İsim ve Fiillerde Ontolojik ve Kozmik Açıdan Optimizm

Cenab-ı Hakk'ın isimlerinden, fiillerinden ve yaratmasından bahseden ayetlerde, *tibâk* sanatı bağlamında rahmetin gazaba, ihsanın ve bağışlamanın da azaba takdim edildiğini görmekteyiz. İşte birkaç örnek:

"[Ey Muhammed!] Kullarıma, benim elbette çok bağışlayıcı, çok merhametli olduğumu; azabımın da elem dolu azap olduğumu haber ver!"²⁵

Ayette Rabbimizin "çok bağışlayıcı" [gafûr] ve çok merhametli" [rahîm] diye sunulan iki güzel isminin, can yakıcı azabından önce zikredilmesi kısmî bir *tibâk* sanatı eşliğinde optimizmin en bariz ispatıdır. Öte yandan Kur'an'da Esmâ-i Hüsnâ'nın zikrine yer verilirken, "rahmân" isminin daima "rahîm" isminden önce zikredilmesi²⁶ yine âlemde iyiliğin kötülüğe; hayrın şerre baskın olduğunun en açık kanıtlarındandır. Şöyle ki, her iki ilâhî isim "rahmet" kökünden türeme olup, her ikisi de mübalağa ifade etmekle birlikte, Allah'tan başkasına sıfat olamayacağını yanısıra, harf

21 "Size doğrusunu söyleyeyim; buğday tanesi toprağa düşüp ölmedikçe yalnız kahr. Ama ölürse çok ürün verir." Yuhanna 12/24.

22 Çağıl, "Mutlak İyinin Evrenselliği", 40.

23 Çağıl, "Mutlak İyinin Evrenselliği", 41.

24 Konuya dair geniş bilgi için bk. Çağırıcı, "İyimserlik", 499-501; Çağıl, "Mutlak İyinin Evrenselliği", 28-46.

25 Hicr 15/49-50.

26 Bk. Fâtiha 1/3; Bakara 2/163; Neml 27/30; Fussilet 41/2; Haşr 59/ 22.

çokluğunun delâletiyle “rahmân” isminin “rahîm” isminden daha mübalağalı bir anlam ifade etmesi ve bu yüzden “rahmân” isminin hem inananlara hem de inananlara tecelli etmesine karşın, “rahîm” isminin *وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا* [“Allah mü-minlere karşı rahîmdir”²⁷] ayeti ışığında sırf inananlara özgü bir tecelli alanı bulduğu belirtilmektedir.²⁸ Öyle gözüküyor ki, Cenab-ı Hakk’ın Zat’ına iman etmek esas iken, rahmetin gazaba, iyiliğin kötülüğe hâkimiyetini vurgulamak için inananların yanı sıra, en azılı inkârcıları da rahmet kapsamına dâhil eden “rahmân” ismi, sırf inananları ihata eden “rahîm” isminin önüne alınmış olmaktadır. Zaten azabını dilediğine isabet ettirmesine karşın, rahmetinin her şeyi kapsadığını belirtmesi de²⁹ aynı gerçeğin yansımasıdır. Öte yandan Rabbimizin güzel isimlerinden olup, Kur’an’da sıkça geçen ve “mutlak güç sahibi; boyun eğdirecek şekilde galebe çalan, fakat kendisine galip gelinemeyen” anlamındaki “el-azîz”³⁰ isminin hemen ardından “el-hakîm” [hak ve hikmetle iş tutan],³¹ “er-rahîm” [çok merhametli],³² “el-gafûr” ve “el-gaffâr” [çok bağışlayan]³³ isimlerinin getirilmesi evrende iyiliğin kötülüğe galip gelişinin en açık delillerindendir. Örneğin, “Size apaçık deliller geldikten sonra, yine de yan çizerseniz, bilin ki, Allah gerçekten mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir”³⁴ ayetinin tefsiri sadedinde Allah’ın “azîz” oluşu, intikam alma hususunda hiçbir gücün O’nu aciz kılamayacağı derecede galip olduğunu anlatırken, “hakîm” oluşu, intikam alırken bunu ancak “hak” çerçevesinde gerçekleştireceğini ifade etmektedir.³⁵ Yine Cenab-ı Hakk’ın “Aziz” isminin hemen ardından “hakîm” ismine yer verilmesi, O’nun, hikmetin gereğini gözetecek şekilde galibiyet sergileyeceğini ifade etmektedir³⁶. Nitekim İskenderiye Okulu Kilise Babalarından “İrfâniye” [Gnostisizm] akımının öncülerinden olan St. Klement (v. 220) ve St. Origen (v. 254) Kur’an’ın nüzulünden asırlar önce Tanrı’nın kudretinin, O’nun iyilik ve hikmetiyle sınırlı olduğunu söylerken aynı gerçeği terennüm ediyorlardı.³⁷

Apolojist bir ilâhiyatçı olan St. Justin Martyr (v. 165) Stoacılık, Pisagorculuk ve Platonculuk akımlarında yer aldığı şekliyle [belki aklın rol ve fonksiyonunu ön plana çıkarma adına] Tanrı’nın “iyi” ile “kötü” arasında tarafsız olması gerektiği fikrini

27 Ahzâb 33/43.

28 Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Tevîli Âyi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 1: 70-73; Ebû Ali el-Fârisî, Hasen b. Abdulgaffâr *el-Hucce li’l-Kurrâi’s-Sebâ* (Beyrut: 1993), 1: 19; Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidü’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Akâvil fi Vucûhi’t-Tevil* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2009), 1: 16; İbnu’l-Cevzi; Ebü’l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, *Zâdu’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2010), 1: 16; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân* (Beyrut: 2002), 1: 83.

29 A’râf 7/156.

30 Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 563.

31 Örnek için bk. Bakara 2/129, 209, 220, 228, 240, 260; Âl-i İmrân 3/6, 18, 62; Mâide 5/38, 95; Enâm 6/118.

32 Örnek için bk. Şuara 26/9, 68, 104, 122, 140, 159, 175, 191, 217; Duhân 44/42.

33 Örnek için bk. Fâtr 35/28; Sâd 38/66; Zümer 39/5; Mü’min 40/42; Mülk 67/2.

34 Bakara 2/209.

35 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 250.

36 Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, 2: 444.

37 Necdet, Çağıl, *Din Dili ve Mecaz* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 165.

fena hâlde ahlâksız buluyordu. Ona göre Hristiyanlığın, taraftarlarına hibe ettiği yeni yaşam biçimi, Tanrı ve insana özgü bir "sevgi" yaşamıdır. Yine ona göre Musevilik her ne kadar bu ruhun çoğuna sahip idiyse de, bu ruh geniş bir legalizm eşliğinde engelleniyordu. Hristiyanlık ise tamamen yaşama ve Hz. Mesih'in öğretilerine sahip olarak olağanüstüydü.³⁸

Belirtmek gerekirse, *Stoacılar (Revâkiyyûn)* ekolünün "Tanrı" tasavvuru Platon (ö. İ.Ö. 347) ve bilhassa Aristo (ö. İ.Ö. 322) tarafından benimsenenden oldukça farklıdır. Şöyle ki, Aristo Tanrı'yı "ilk hareket kaynağı" [muharrik-i evvel] olarak belirtiyordu. Ona göre âleme şekil veren ve âlemdaki "oluş" hâdisesini ilk defa harekete getiren kuvvet Allah'tır. Dolayısıyla bütün hâdiselerin hareketi en yüksek ve en bağımsız bir illetten [illet-i müstakille] kaynaklanmakta olup, bu "muharrik illet" sadece hareketi intikal ettiren değil; aynı zamanda hareketi "yaratan" bir illettir ki, bu muharrik illet her şeyin başlangıcında bulunduğu gibi her şeyin sonunda da bulunur. Yani âlemdaki her şeyin gayesi yine Allah'tır. Binaenaleyh kâinattaki oluş Allah'a doğru giden bir oluşturma; kâinatın bütün gayesi sonunda tekrar Allah'a ulaşmaktır.³⁹ Aristo'nun bu ontolojik yaklaşımı, Cenab-ı Hakk'ın süfli âlemlerle doğrudan ilgilenme yerine, âlemi küllî bir sevk ve idareye tâbi tuttuğu; yani âlemi birbirini takip eden "illetler" ve "maluller" silsilesi dâhilinde yönettiği anlayışını yansıtır ki, bu da bütünüyle bir "tenzih" çabasıdır, diyebiliriz. Oysa Stoacı yaklaşıma; bilhassa Epikür'ün (ö. İ.Ö. 270) felsefi anlayışına göre Tanrıların dünya ile; hele insanlarla hiçbir alâkalı yoktur. Ona göre Tanrılar "Ara Âlemler"de yaşayan mesut varlıklardır ki, dünya işleriyle hiç meşgul olmazlar.⁴⁰ Epikür'deki bu "Tanrı" tasavvurunun, Aristodaki "tenzih" amacının bütünüyle dışında kalan; son derece fütursuz ve ilkesiz bir yaklaşım olduğu açıktır.

"O hem evveldir, hem ahirdir; hem zahirdir, hem bâtındır."⁴¹

Allah Teâlâ'nın güzel isimlerinden dördünün zikrine yer verilen bu ayette "evvel"-"ahir" ve "zahir-bâtın" ifadeleri arasında "isim" türünden iki *tibâk* sanatına yer verilmiştir. Ayette evvelin ahire, zahirin de bâtına takdim edilişi enfes ve gizemli bir optimizm örneğidir. Şöyle ki, Cenab-ı Hakk'ın "evvel" oluşu, "kadim" olması ve yoktan var etmesi hasebiyle bütün eşya ve mevcudatın önüne geçmesi; "ahir" olması ise her şeyin helâk olmasından sonra da baki kalmasıdır. Böylece O'nun varlığı geçmiş ve gelecek zamanların bütününde süreklilik arz eder.⁴² Zira [eşyanın vücut bulması için gerekli olan] sebepler zinciri O'na başlar ve sebebe bağlı sonuçlar O'nda nihayet bulur.⁴³ Buna göre Cenab-ı Hakk'ın *evvel* isminin *ahir* ismine takdim edilişi

38 John A. Hutchison and James Alfred Jr., *Ways of Faith: An Introduction to Religion* (New York: The Ronald Press Company, 1953), 254.

39 Geniş bilgi için bk. Ernst Von Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri*, çev. Macit Gökberk (İstanbul: 1943), 165-167.

40 Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri*, 191.

41 Hadîd 57/ 3.

42 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 4: 460; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2: 495.

43 Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2: 495.

varlığı, bilgiyi ve kozmik nizamı çağrıştırmaktadır. Çünkü ontolojik açıdan öncelik sonralığa nispetle daha belirgin ve daha çok bilgi ifade edicidir. Nitekim bir yoruma göre Cenab-ı Hak'ın önceliği [eşyayı var etmesi itibariyle] **haricî** [açık ve belli] iken, sonralığı **zihnî**dir [istidlali gerektirir].⁴⁴ Keza **zahir** isminin **bâtın** isminden önce zikredilişi de yine latif bir optimizm örneğidir. Şöyle ki, Hak Teâlâ'nın zahir olması, varlığını ve birliğini gösteren delillerin açık ve çok oluşu; bâtın olması ise duyu organlarının ve aklın idrakine kapalı olması hasebiyle zatî hakikatinin kavranamaması anlamındadır.⁴⁵ Dolayısıyla, hem varlık delillerinin, hem hesapsız nimetlerin aksettirdiği açıklığın, bunun gizli olanına takdim edilmesi başka bir optimizm örneğidir. Ayrıca, bu dört *Esma-i Hüсна* takdim-tehir sırasına göre çapraz olarak karşılaştırıldığında, belirlilik ve açıklık yönüyle “evvel” ile “zahir”; gizemlilik ve kapalılık yönüyle de “ahir” ile “bâtın” isimlerinin ciddi bir uyum sağladığı görülmektedir.

Hemen belirtelim ki, Kitabı Mukaddes'in: “*alfa [ilk] ve omega [son] benim*”⁴⁶ şeklindeki ifadesi de, Kur'an'ın Cenab-ı Hak'la ilgili aynı tenzih ve takdisini yansıtmaktadır.

Varlığın felsefî ve ontolojik açılımının yanı sıra bütün bir evrenin yaratılıp, kaostan kozmosa taşınmasını ifade eden pek çok ayette *tibâk* sanatı bağlamında optimizme yer verildiği çok açıktır. İşte birkaç örnek:

... *فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ...* “Onlara iyilik geldiği zaman ‘bu bizim hakkımız’ derler. Eğer başlarına bir kötülük gelirse bunu Musa ve onunla beraber olanların uğursuzluğuna yorarlardı...”⁴⁷ Ayetin retorik ve felsefî açılımı, evrende iyiliğin kötülüğe hâkim konumda bulunduğunu en bariz biçimde ortaya koymaktadır. Şöyle ki, bu ayette “iyilik” [hasene] kavramının, *الحسنة* şeklinde; cins ifade eden *Lâm-ı Tarife* ile *marife* kılınması ve tahkik edatı olan [yani şartın gerçekliğini ortaya koyan] *إِذَا* ile birlikte sevk edilmesi, onun “genel iyilik” kapsamı içerisinde çokça vuku bulması ve meydana gelişinde iradenin doğrudan taalluk etmesi sebebiyledir. Böylece “iyilik” denen cinsin vukuu, çokluğu ve yaygınlığı sebebiyle “zorunlu” gibidir. “Kötülük” [seyyie] olgusunun *سَيِّئَةٌ* şeklinde nekre kılınması ve “şüphe” ifade eden *وَ* edatıyla sevk edilmesi ise, onun nadir olması ve sırf dolaylı olarak amaçlanması sebebiyledir. Böylece onun vukuu nadirat ve cüz'iyet kabilinden olup, hayır ve güzellik bizatihi, şer ve kötülük ise arızî olarak hükme konu olmaktadır. Zira cüz'î şer küllî hayır barındırmadıkça vücut bulamaz. Dolayısıyla, kötülüğün murat edilmesi, ancak hayır ve güzel olanın murat edilmesine tâbi olarak gerçekleşir. Bu yüzden güzele nispetle kötünün vukuu nadirdir.⁴⁸

44 Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, 2: 495.

45 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 460; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 4: 232; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, 2: 495.

46 İşaya 44/6; Vahiy 1/8.

47 A'râf 7/131.

48 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 139; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, 1: 442; Konevî, İsmail b. Muhammed, *Hâşiyetu'l-Konevî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, 8: 479; Necdet Çağıl, *Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı* (Ankara: İlahiyat Yay., 2005), 80.

İnsanın huysuzluğunu ve kadir-kıymet bilmezliğini benzer bir zaviyeden ele alan bir diğer ayette de iyiliğin dominant ve aslî, kötülüğünse resesif ve arızî olduğu gerçeği nefis bir *tibâk* sanatı eşliğinde ortaya konmaktadır:

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿٤٩﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ
*"İnsana gelince; Rabbi onu deneyip de kendisine ikramda bulunduğu ve onu nimetlere boğduğunda, 'Rabbim bana ikram etti' der. Ama onu deneyip, rızkını daraltınca, bu sefer 'Rabbim beni önemsemedi' der."*⁴⁹ Birinci ayetin (orijinal metninin) "fâ"; ikinci ayetinse "vâv" harfi ile başlamasının sebebi, Allah'ın rahmetinin, gazabını geçmesi ve nimetlerle sınanmanın, elemelerin yağdırılması suretiyle sınanmanın önüne geçmiş olmasıdır. Dolayısıyla "fâ" harfi, bu kısmın çokluğuna, ikinci kısımına azlığına delâlet etmektedir.⁵⁰ Nitekim bir önceki ayette de küllî hayrın cüz'î şerre baskın olduğu hususu kozmik düzeyde ortaya konurken, "iyilik" argümanı "fâ", "kötülük" argümanı ise "vâv" harfinin eşliğinde sevk edilmiş oluyordu.

Birinci ayetteki "onu nimetlere boğduğunda" ifadesiyle, ikinci ayetteki "rızkını daraltınca" ifadesi; keza birinci ayetin sonundaki "Rabbim bana ikram etti" ifadesiyle, ikinci ayetin sonundaki "Rabbim beni önemsemedi" ifadesi arasında; "mukabele" türünden; karşılıklı bir *tibâk* sanatına yer verilmiş olup, bu sanata dair ayet örneklerine yer vereceğiz. Her iki ayette de önce olumlunun, sonra da olumsuzun zikredilmesi yine harika bir optimizm örneği oluşturmaktadır.

"İşte böyle; Allah geceyi gündüze, gündüzü de geceye katar."⁵¹ Ayette *tibâk* sanatı eşliğinde ışığın medarı olan gündüzün önce, karanlığın medarı olan geceninse ikinci sırada zikredilişi, ontolojik açıdan karanlığın öncelik arz etmesine rağmen⁵² tam bir optimizm örneğidir. Ayette her ne kadar isim olarak gece, gündüzden önce zikredilmekteyse de, hakikatte gündüz, gecenin önüne geçmektedir. Şöyle ki, gecenin gündüzün içine karılması gündüzün aşikâr olmasından başka bir şey değildir. Bu da ya kül yahut cüz itibariyle gerçekleşir. Kül itibariyle gecenin gündüzün içine karılması gece karanlığının gündüz ışığıyla silinip gitmesi anlamına gelmektedir. Öyle ki, şayet Cenab-ı Hak insanları cezalandırmak isteseydi geceyi sürekli kılıp, gündüzün menfaatlerini atıl bırakırdı.⁵³ Keza "De ki: Ne dersiniz? Allah, üzerinize geceyi kıyamete kadar sürekli kılsaydı, Allah'tan başka hangi ilâh size bir aydınlık getirebilir? Hâlâ duyamayacak mısınız? De ki: Ne dersiniz? Allah, üzerinize gündüzü kıyamete kadar sürekli kılsaydı, Allah'tan başka hangi ilâh size içinde dinleneceğiniz bir gece getirebilir? Hâlâ görmeyecek misiniz?"⁵⁴ ayetlerinde, her ikisi de başlı başına ilâhî bir lütuf olmakla beraber gündüzün; dolayısıyla ışığın geceye; yani karanlığa takdim edildiğini

49 Fecr 89/15-16.

50 Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Mısır: Matbaatu'l-Behiyye, 1938), 31: 171.

51 Hac 22/61.

52 Bk. Enâm 6/1; Tekvin 1/2.

53 Bikâi, *Nazmu'd-Durer*, 5: 169.

54 Kasas 28/71-72.

görmekteyiz. Ayrıca birinci ayette sadece ışığın zikredilip, bunun açılımının [gündüz kazancının] zikredilmemesine karşın, gecenin açılımının [istirahatin] zikrine yer verilmesi, ışığın doğrudan; varoluşsal bir nimet ve aranan bir şey olması sebebiyledir. Bir de ışığın menfaatleri, karşıtının [karanlığın] menfaatlerinden daha çoktur. Bu yüzden birinci ayetin peşi sıra “*Hâlâ duymayacak mısınız?*”; ikinci ayetin peşi sıra ise “*Hâlâ görmeyecek misiniz?*” ifadesine yer verilmiştir. Zira aklın kulaktan yararlanması gözden yararlanmasına nispetle daha fazladır.⁵⁵

*“Görmedin mi ki, Allah geceyi gündüzün içine ve gündüzü de gecenin içine sokuyor. Güneşi ve ayı da koyduğu kanunlara boyun eğdirmiştir... Bu böyledir. Çünkü Allah hakkın ta kendisidir. O’nu bırakıp taptıkları ise batıldır.”*⁵⁶

Bu ayette de gecenin gündüzün içine karılması, gecenin hiçbir emaresi belli olmayacak şekilde gündüzün içinde kaybolup, böylece gündüzün göz açıp kapayacak derecede hızlıca yeryüzünü kaplamasıdır.⁵⁷ Bu ve benzeri ayetlerde her ne kadar gece lâfzen önce zikredilmekteyse de, manen gündüzden sonraya bırakılmaktadır diyebiliriz. Ayrıca Rabbimizin “hak” vasfına öncelik tanınıp, bunun ardından müşriklerin taptıkları putların “batıl” oluşu vasfına yer verilmesi yine *tbâk* sanatı bağlamında ontolojik açıdan optimizmin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira “hak” varlığın ve tüm evrensel değerlerin, “batıl” ise yokluğun ve tüm şerhlerin ölçütü olmaktadır.

*“De ki: Ey Mülkün gerçek sahibi olan Allah’ım! Mülkü dilediğine verir, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin... Geceyi gündüze katar, gündüzü de geceye katarsın. Ölüden diriye; diriden de ölüyü çıkarırsın...”*⁵⁸

Ayetlerde yer alan “verirsin”- “çekip alırsın”; “aziz edersin”-“zelil edersin”; “gündüz”-“gece” ve “diri”-“ölü” ifadeleri arasında *tbâk* sanatı bulunmaktadır. Cenab-ı Hakk’ın bütün bir kozmik âlemin sevk ve nizamına dair mutlak hâkimiyetini dile getiren bu ayetlerde yine müspetlerin ilk, menfilerinse ikinci sırada zikredilmesi, evrensel optimizmin harika delillerinden biri olarak tebellür etmektedir. Şöyle ki, birinci ayette bahse konu olan ilk “mülk” ifadesi genel ve kapsamlı olurken, ikinci ve üçüncü “mülk” kavramları özel ve küllî mülkün cüzleri olmaktadır.⁵⁹ Bu demektir ki, ilk sırada zikredilen “mülk” kavramıyla, Cenab-ı Hakk’a ait olan; bütün bir evrene yönelik ve hem dünyevî hem uhrevî tasarruf ve hükümranlık kastedilirken,⁶⁰ ikinci ve üçüncüsüyle sırf dünyevî olup, kullar arasında yer değiştiren ve geçici olan mülk ve saltanatlar kastedilmektedir. Nitekim Mutezile ulemasından Ebü’l-Kasım el-Belhî (ö. 931) ve Ebü Ali el-Cübbâî’ye (ö. 916) göre Allah’ın fâsık birisine mülk vermesi

55 Beydâvî, *Envâru’l-Tenzil*, 2: 223.

56 Lokman 31/29.

57 Bikâî, *Nazmu’d-Durer*, 6: 31.

58 Âl-i İmrân 3/26-27.

59 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 344.

60 Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 3: 286.

caiz değildir. Çünkü böyle bir şey siyaset ve yönetim adına büyük bir işi, çokça mal eşliğinde fâsıkın tasarrufuna sunmak demektir. Hâlbuki Cenab-ı Hak "Vaadim zalimleri kapsamaz"⁶¹ buyurmaktadır. Dolayısıyla bu hüküm sırf âdil hükümdarlara özgüdür. Zalim hükümdarlara gelince, onların mülk sahibi olması Allah'ın vermesiyle gerçekleşmez.⁶² "Hüsün-Kubuh" konusunu yansıtan bu Mutezile düşüncesini tartışmak bir tarafa; bazen haksız mala konma ve haksız tasarruf sahibi olma söz konusu olsa da, ayette birisine mülk verilmesinin, o mülkün çekilip alınmasına nispetle müspet bir değer ifade ettiği açıktır. Esasen Mutezili yorumu da bu kapsamda değerlendirmek gerekir. Zira "mülkü dilediğine verirsin" - "dilediğini aziz edersin"; keza "mülkü dilediğinden çekip alırsın" - "dilediğini zelil edersin" fıkraları arasında karşılıklı bir uyumun varlığı açıktır. Çünkü -bazı istisnalar dışında- mülkiyet izzeti, mahrumiyetse zilleti intaç eder. Kur'an da gerçek izzetin Allah'a, Peygamber'ine ve müminlere ait olduğunu ifade etmektedir.⁶³ Kaldı ki, bütün bir insanlık tarihinin geçmişinde mal ve mülk sahibi olma noktasında liyakat kesp eden âdil zevatın sayısı hiç de az değildir. Cenab-ı Hak tarafından bazen verilen mülkün geri alınmasının pek çok hikmet ve maslahat barındıracağı bir realite olmakla beraber, bunun hiç olmazsa maddî bir mahrumiyet olduğu aşikârdır ki, nail olmanın mahrum olmaya üstünlüğü ontolojik ve optimist açıdan tartışmasız bir realitedir. Nitekim ilk ayetin sonunda sırf hayrın zikredilip, şerrin zikrine yer verilmeyişi hayrın bizzat, şerrinse arızî olarak hükme konu olmasındandır. Zira cüz'î şer küllî bir hayır içermedikçe var olamaz.⁶⁴ Ayetin devamında izzet sahibi kılmanın önce, zilletle düşürmeninse ikinci sırada zikredilmesi yine evrensel optimizmin bir açılımıdır. Şöyle ki, her bakımdan izzetin zilletle üstünlüğü tartışmasız olup, bu ikisine medar olacak uygun şahsiyetin seçilip, tercih edilmesi apayrı bir husustur. İkinci ayette gecenin gündüze karılması ilk sırada zikredilişi, daha önce de değindiğimiz gibi gündüzün geceden; dolayısıyla ışığın karanlıktan önce zikredilişidir ki, bu da varlığı temsil eden ışığın, yokluğu temsil eden karanlığa takdim edilmesi demektir ve bir başka optimizm örneğidir. Ayetin devamında dirinin ölüden çıkarılmasının, ölünün diriden çıkarılmasından önce zikredilmesi yine hayatın ölüme tercihini yansıtmaktadır ki, bu husus zaten Kur'an'da sıkça tekrarlanan "[Allah] diriltir [hayat bahşeder] ve öldürür"⁶⁵ ifadesiyle vurgulanmaktadır. İlgili kısmın kâfirden mümin, müminden de kâfirin meydana getirilişi şeklinde tevîl edilmesine gelince,⁶⁶ burada da imanın inkâra takdim edilmesi söz konusudur ki, bu da kozmik nizama ilgili bir diğer optimizm örneğidir. Ayetin sonunda sırf hayrın zikredilip,

61 Bakara 2/124.

62 Ebû Ali el-Cübbâi, *Tefsîru Ebû Ali el-Cubbâi*, [derleme çalışması] (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 125-126.

63 Nisâ 4/139; Munâfikûn 63/8.

64 Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, 1: 199-200.

65 Bk. Bakara 2/258; Âl-i İmrân 3/156; Araf 7/158; Tevbe 9/116; Yunus 10/56; Hicr 15/23; Kaf 50/43; Duhân 44/8; Hadîd 57/2.

66 Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, 1: 200.

şerrin zikrine yer verilmeyişi de hayrın “zat”, şerrinse “araz” itibariyle hükme konu olmasındandır. Zira cüz’î şer küllî bir hayır tazammun etmedikçe var olamaz.⁶⁷

Mushaf tertibi esasına göre ilk başta yer alan Fatiha suresinin ilk yarısı olan “sena” kısmında “*Hamd Allah’a mahsustur*”⁶⁸ şeklinde müselleme bir kaziye ile başlangıç yapıp, sonra bu kaziyenin suğrâsı [küçük önerme] hükmünde olmak üzere “[*Çünkü O*] âlemlerin Rabbidir; Rahman ve Rahimdir. Hesap ve ceza gününün malikidir.”⁶⁹ denmesinin ardından, nihayet ikinci yarı olan “dua” kısmında “*Bizi doğru yola; kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanların ve sapkınların yoluna değil!*”⁷⁰ denirken, kısmî bir *tıbâk* sanatı eşliğinde önce hidayet ve ilâhî nimetlere nail olanların zikrine yer verilip, gazabı hakmedenlerin ve sapkınların ikinci sırada zikredilmesi, iyiyi kötüye önceleme itibariyle optimizmin güzide örneklerindedir.

“Allah kime hidayet ederse, işte o, doğru yolu bulmuştur. Kimleri de şaşırtırsa, işte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir.”⁷¹

“Allah kime hidayet ederse, işte o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de şaşırtırsa, böyleleri için O’nun dışında dostlar bulamazsın...”⁷²

“Allah kime hidayet ederse işte o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de şaşırtırsa, artık ona doğru yolu gösterecek bir dost bulamazsın.”⁷³

Bu ayetlerde ilgili pasajların ruhuna uygun düşecek şekilde önce hidayetin zikredilip, dalâletin ikinci sıraya bırakılışı, *tıbâk* sanatı eşliğinde nefis bir optimizm örneği sunmanın yanı sıra, dalâletin nihayette zikredilmesi, mesajın kalıcılığını temin etme eşliğinde insanların buna götürececek yollardan uzaklaşmaları gerektiğini vurgulamaktadır.

Onları uyanık kimseler sanırsın; hâlbuki onlar uyumaktadırlar. Biz onları gâh sağ yana gâh sol yana çeviriyorduk...”⁷⁴

Mağara Arkadaşları’nın yatış ve uyku keyfiyetini konu alan bu ayette “uyanık kimseler” ve “uyumakta olanlar”; keza “sağ”-“sol” ifadeleri arasında *tıbâk* sanatına yer verilmiştir. Aktifliğin kriteri olan uyanıklığın, ataleti çağrıştıran uykuya; olumluluğun timsali olan sağın, olumsuzluğun sembolü konumundaki sola takdim edilmesi, yine Kur’an optimizminin nefis örneklerinden biridir.

“... dilediğini bağışlar, dilediğine de azap eder...”⁷⁵

67 Beydâvî, *Envâru’l-Tenzil*, 1: 199-200.

68 Fatiha 1/2.

69 Fatiha 1/2-4.

70 Fatiha 1/6-7.

71 A’raf 7/178.

72 İsrâ 17/97.

73 Kehf 18/17.

74 Kehf 18/18.

75 Bakara 2/284.

Gerek bu gerekse bazı ayetlerde⁷⁶ bağışlamanın azaptan önce zikredilmesi yine *tibâk* sanatı eşliğinde optimizmi ön plâna çıkarmaktadır. Bazen bu sıralamanın aksine yer verilmesi durumunda da aynı hakikate tanık olmaktayız. Örneğin, Hz. İsa'nın o meşhur "Şayet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır. Eğer onları bağışlarsan, yine şüphe yok ki mutlak güç sahibi; hüküm ve hikmet sahibi sensin sen!"⁷⁷ şeklindeki samimi münacatında azabın ilk sırada zikredilmesi, bunun yerine göre vazgeçilebilir olacağını; bağışlanmanın ikinci sırada zikredilmesi ise, yaraşanın ve kalıcı olması gerekenin bu olduğunu ima etmektedir. Benzer örnekler bizim de günlük yaşantımızda yer alır. Samimi olduklarımıza isteklerimizi iletirken, önemseydiğimiz hususları sona bırakır ve ayrılmadan önce bunları ısrarla vurgularız. Zira zikre konu olanın sona bırakılması kalıcılığı sağlar.

4. Beşerî Fiillerle İlgili Optimizm

Kur'an'da insanın bir imtihan sahası olan şu dar-ı dünyada hayır ve şer namına işlemiş olduğu fiillerden bahsedilirken, yine müspetin zikrine öncelik tanındığına tanık olmaktayız. İşte birkaç örnek:

"[Her nefsin] lehinde olanı da kendi kazandıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandıdır."⁷⁸

Ayette geçen "lehinde" ve "aleyhinde" ifadeleri arasında harf türü bir *tibâk* sanatı mevcuttur. Zira [ayetin orijinal metnindeki] *لها*'nın *lâm*'ında faydalanma, *عليها*'nın *âlâ*'sında da zarar görme anlamı yatmaktadır. Yani hiçbir şahsın itaatinden başkası faydalanamayacağı gibi, günahından da başkası zarar görmeyecektir.⁷⁹ Bu yoruma göre diyebiliriz ki, ayette lehte olanın; yani faydanın aleyhte olana; yani zarara takdim edilmesi nefis bir optimizm örneğidir.

"Herkes ne yaptığını da ne yapamadığını da bilecek!"⁸⁰

Ayetin orijinal metninde yer alan *قدمت* [takdim etti; yapıp gönderdi] ve *أخرت* [tehir etti; yapmayı geride bıraktı] fiilleri arasında *tibâk* hâsıl olmuştur. Takdimin ve tehirin konusunun ne olduğu hususunda farklı yorumlar vardır. Bir görüşe göre birincisiyle Allah'a itaat ve hayır namına işlenen fiiller, ikincisiyle de Allah'ın hakkı adına işlenmeyen fiiller kastedilmiştir. Bir görüşe göre de birincisiyle yararlı ve yaramaz fiiller, ikincisiyle de iyi veya kötü çığırklar kastedilmiştir. Diğer bir görüşe göre birincisiyle yerine getirilen, ikincisiyle de zayıf edilen farz görevler kastedilmiştir. Bir başka görüşe göre birincisiyle ameller, ikincisiyle de zulümler kastedilmiştir. Bir görüşe göre de birincisiyle [Allah için verilen] sadakalar, ikincisiyle de miras bırakılan

76 Örnek için bk. Âl-i İmrân 3/129; Fetih 48/14.

77 Mâide 5/118.

78 Bakara 2/286.

79 Taftazani, *Muhtasar*, 386.

80 İnfıtâr 82/5.

mallar kastedilmiştir.⁸¹ Her ne şekilde olursa olsun; ayette faal olmanın ve iyiliğin ölçütü olma potansiyeli taşıyan takdim eylemini, atalet, ihmalkârlık ve kötülüğün simgesi konumundaki tehir eylemine öncelemek tam bir optimizm örneği oluşturmaktadır, diyebiliriz.

*“Artık kim zerre miktarı hayır işlerse onu(n karşılığını) görecektir. Kim de zerre miktarı şer işlerse onu(n karşılığını) da görecektir.”*⁸²

Her iki ayetin peş peşe sevk edilmesindeki tertip yapılanmasına göre hayrın ilk sırada, şerrin ise ikinci sırada zikredilmesi, yine *tibâk* sanatı eşliğinde evrende iyiliğin kötülüğe galip kılındığının; dolayısıyla pesimistliğe yer olmadığı ve esas olanın optimizm olduğunun en bariz kanıtlarındandır. Hikâyeye göre bedevinin biri ikinci ayeti ilk, birinci ayeti de ikinci sırada okuduğu için, kendisine takdim-tehir yaptığı ihtar edilince (işin aynı kapıya çıktığını ima ederek) şu beyti okumuş:

حُدَا بَطْنَ هَرَشَى أَوْ فَمَاهَا فَإِنَّهُ ❖ كِلَا جَانِبِي هَرَشَى هُنَّ طَرِيقُ

*“İster Herşâ⁸³’nın vadi kısmını tutun; ister sarp kısmını (İster önünü dolaşın; ister arkasını; fark etmez)! Zira Herşâ’nın her iki tarafı da o develer için aynı yoldur!”*⁸⁴

Bu ifade her iki taraftan da yolun kolay olduğuna dair bir mesel olup, bedevi bu konumda takdim-tehirin caiz olduğunu sanmıştı ki, bu bir hatadır. Belli ki, bedevi Kur’an’ın inceliklerinden bîhaberdi. Çünkü ilâhî amaç hayırla irtibatlıdır; şer ise arızidir.⁸⁵ Bu iki ayette de hayrın “fâ”, şerrin “vâv” harfiyle zikredilmesi, hayrın aslı ve yaygın, şerrinse arızî ve nadir oluşunun kanıtıdır.

*“İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz. Kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz...”*⁸⁶

Eski İsrail Oğulları tarihini referans alan bu ilâhî hitapta, döneklikleri ve söz dinlemez tutumları bilinen Yahudi halkına seslenilirken bile, yine *tibâk* sanatı eşliğinde iyiliğin zikrine öncelik tanınıp, kötülüğün ikinci sırada zikredilişi dikkat çekicidir.

Kulların fiillerine dair bir optimizm örneği olmak üzere Mushaf tertibinin esas alınması sadedinde ikinci sırada yer alan Bakara suresinde öncelikle Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyan kulların vasıflarına yer verilmektedir. Surenin başında ve ilk sırada gayba iman, namazı dosdoğru kılma, infak etme, Kur’an ve önceki Kitaplara

81 Taberî, *Câmi’ü’l-Beyân* (30. Cüz), 15: 108; Sa’lebi, Ebû İshak Ahmed, *el-Keşf ve’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’an* (Beirut: 2004), 6: 394.

82 Zilzâl 99/7-8.

83 Mekke yolunda Cuhfe’ye yakın olup, kendisinden bakıldığında denizin görüldüğü bir tepenin adıdır. Bu tepenin iki yolu varmış; hangisinden yürünse aynı yere çıkmış.

84 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 776.

85 Tibî, Şerefuddîn Huseyn, *Futûhu’l-Ğayb fî’l-Keşf’an Kınâ’ir-Rayb* (Ürdün: 2013), 16: 542.

86 İsrâ 17/7.

ve nihayet ahiret gününe iman etme zikredilmişken, bunun ardından nefis bir *tibâk* sanatına yer verilmek suretiyle inkâr edenlerin ve münafıkların zikri ikinci plana itilmiştir.⁸⁷

5. "Mukabele" Türü Tıbâkla İlgili Optimizm Örnekleri

"Mukabele" denen *tibâk* sanatında, peş peşe gelen iki ya da daha fazla cümlenin her birinin söz öbeklerinin, anlam itibarıyla kendi aralarında uyumlu olup, diğer cümle veya cümleleriyle karşılıklı ve tertip sırasına göre zıtlaşması söz konusudur.⁸⁸ Bu bedî söz estetiğini barındıran pek çok ayette yine olumlunun zikrine öncelik verildiği bir vakiadır. Ayetlerin tamamını nakletme imkânımız olmadığı için belirli birkaç örnekle yetineceğiz. Konuyu yine ilâhî ve beşerî fiillere göre kategorize ederek sunmaya çalışacağız:

5.1. İlâhî Fiillerle İlgili Olanı

*"Allah size kolaylık diler; zorluk dilemez..."*⁸⁹

Öncesi, orucun hangi hâllerde tutulamayacağından bahseden ruhsat ayetinin bu kısmında "diler"-"dilemez" ve "kolaylık"-"zorluk" ifadeleri arasında "mukabele" türünden bir *tibâk* sanatına yer verildiği açıktır. Bu ifade formunda dilemenin dilememeye, kolaylığın da zorluğa takdim edilmesi nefis bir optimizm örneğidir. Şöyle ki, ayette Cenab-ı Hak bize hiçbir manevi ağırlık barındırmayan ve kolaylıktan ibaret olan bir tevhit dinini emrederken, din konusunda zorluğu bizden kaldırmaktadır. İşte yolculuk ve hastalık hâllerinde orucun bozulabileceğine dair tanınan ruhsat da bu kategoriye dâhildir. Hatta [Zâhirî mezhebinde olduğu gibi] hastanın ve yolcunun oruç tutmamasının farz olduğunu; bu ikisinin oruç tutmaları hâlinde, bu orucu iade etmeleri gerekeceğini savunan âlimler bile çıkmıştır.⁹⁰ Dolayısıyla, yaratmanın ve iyinin timsali olan dilemenin dilememeye; olumluluğun timsali olan kolaylığın da olumsuzluğu çağrıştıran zorluğa takdim edilmesi tam bir optimizm örneğidir, diyebiliriz.

*"Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'a ve Peygamber'ine itaat ederse Allah onu zemininde ırmaklar akan cennetlere koyacaktır... Kim de Allah'a ve Peygamber'ine itaatsizlik eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu devamlı kalacağı bir ateşe sokar..."*⁹¹

Ayette "itaat ederse"-"itaatsizlik ederse" ve "cennetlere koyacaktır"-"ateşe sokar" ifadeleri arasında yine "mukabele" türünden bir *tibâk* sanatına yer verildiğini görmekteyiz. Burada itaatin itaatsizliğe ve cennetin cehenneme takdim edilmesi

87 Bakara 2/5-10.

88 Taftâzânî, *Muhtasar*, 388.

89 Bakara 2/185.

90 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 226.

91 Nisâ 4/13-14.

nefis bir optimizm örneğidir. Şöyle ki, bu ayetlerin öncesinde miras hukukundan bahsedilmekte olup,⁹² eski Cahiliye geleneğinin de tesiriyle insanların, yepyeni bir çığır açan Kur'an'ın bu âdil miras taksimine gereken saygıyı göstermediği ve kadınların malî ve hukukî kazanımlarının bazen ihlâl edildiği bilinmektedir. Şimdi, kadın haklarını koruma altına alan bu tür bir tavsiye ortamında tehdit ve ikazın gereği olarak önce, Allah'ın koyduğu sınırlara riayet etmemenin yanı sıra, bunun sonucu olan cehennem zikredilmesi gerekirken, Cenab-ı Hak o engin merhametinin sonucu olarak cenneti cehennemden önce zikretmiştir ki, bu tam bir optimizmdir. Zaten Kur'an'ın geneline bakıldığında cennetin cehennemden; mükâfatın cezadan önce zikredildiği görülür ki, bu da iyiye teşvik ve kötülüğü caydırma amacına matuftur. Bunun bazı istisnaları vardır ki, yeri geldiğinde değinmeye çalışacağız.

“*Sana her ne iyilik gelirse Allah'tandır. Başına ne kötülük gelirse de nefsendendir.*”⁹³

Ayette “Ey insan!” anlamında; her bir insana genel hitapta bulunmakta olup, insana gelen her nimet, bolluk ve ihsanın Allah katından [yerine göre] bir lütuf ve iyilik, [yerine göre de] bir imtihan; başına gelen her tür belâ, maddî sıkıntı ve musibetin ise kendi kazandığı günahlarının bir cezası olduğu belirtilmektedir.⁹⁴ Ayette insanın, kendi bireysel sorumluluğu ile ilâhî kudret ve adaletin buluşup uzlaştığı ömür çizgisi üzerinde yol alırken sergilemiş olduğu eylemler kapsamında yine iyiliğin kötülükten önce konu edilmesi harika bir optimizm örneğidir. Ayetin ilk cümlesindeki “iyilik” [hasene] ile ikinci cümlesindeki “kötülük” [seyyie]; keza ilk cümledeki “Allah'tandır” ifadesiyle, ikinci cümledeki “nefsindendir” ifadesi arasında enfes “mukabele” türü *tibâk* sanatına yer verilirken, önce iyiliğin zikredilmesiyle iyiliğe teşvik, sonrasında kötülüğün zikredilmesiyle de kötülükten vazgeçirme hedeflenmiştir, diyebiliriz.

“*Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, göğe çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir...*”⁹⁵

Ayetin ilk cümlesinde “*hidayet*” kökünden gelen “doğru yola iletmek” ifadesiyle, ikinci cümlede “*dalâlet*” kökünden gelen “saptırmak” ifadesi; keza ilk cümledeki “göğsün açılması” ifadesiyle, ikinci cümledeki “göğsün daralması” ifadesi arasında, “mukabele” denen; karşılıklı ve ikili bir *tibâk* sanatına yer verilmiştir. Ayetin ilk yarısında anlatıldığına göre Allah her kimi kendisine, peygamberine ve onun Allah'tan getirdiklerine iman etmeye iletmek isterse, onun kalbini buna açıp, hazırlar ve lütfu keremiyle bunu ona kolaylaştırır da, nihayet İslâm onun gönlünde tutuşup, onu aydınlatır ve gönlü buna yatıştır da kabule hazır hâle gelir. Ayetin ikinci yarısında anlatıldığına göre ise Allah kimi hidayet yolundan saptırmak isterse, onu inkârıyla ve

92 Bk. Nisâ 4/11-12.

93 Nisâ 4/79.

94 Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân* (5. Cüz), 4: 230; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 527; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 1: 435; Kurtubî, *el-Câmi'* (5. Cüz), 3: 197.

95 Enâm 6/125.

kendi yolundan alıkoymakla meşgul eder de, onu yardımsız bırakıp, inkârını baskın kılarak kalbini bütünüyle daraltır. Artık bu kalp katılaştır da, gerçeği kabul etmekten uzak durur; imanın nüfuz edemeyeceği şekilde büsbütün kapanır. İşte, nasihatın ulaşmadığı ve iman ışığının nüfuz edemediği gönül budur.⁹⁶

Cenab-ı Hakk'ın çirkinlikleri yaratmaktan münezzeh olduğunu savunan Mutezile'ye göre ayette hidayetle sevap, dalâletle de azap kastedilmiştir. Cenab-ı Hak, hakka talip olması sebebiyle müminin kalbini ayet ve delillerle açarken, bunu, inkârın katmerlisine talip olduğu için kâfire reva görmez.⁹⁷

Yine bu ayette de olumlu olan hidayet ve semeresinin önce bahse konu edilip, bunun ardından olumsuzluğun timsali olan dalâlet ve neticesinin zikrine yer verilmesi çok güzel bir optimizm örneği oluşturmaktadır.

Bütün bu değerlendirmelerin ötesinde ayetin günümüze bakan mucizevî bir yönü daha vardır ki, o da İbn Kesîr [ö. 738] ve Ebû Bekir [809]'in dışında cumhurun kıraatini yansıtan *يَصَدُّ* [yassa'adu] fiilinin barındırdığı telâffuz zorluğunun, göğe doğru yükselme eyleminde peş peşe yaşanacak olan zahmet ve meşakkati fonetik bir üslûpla resmetmesidir. Bu kıraate göre göğe çıkmak için uğraşan biri, kendi ihtiyarî hareketiyle yukarı çıkmak istediği vakit, her defasında onun tabî ve cebrî hareketi kendisini aşağı çekecektir. Tıpkı ağır bir nesne taşıyan bir haşerenin kaygan bir duvara tırmanırken, her defasında aşağı düşüp, yeni baştan tırmanışa geçmesi ve bu şekilde zahmet çekmesi gibi. Nitekim çağımızın bilimsel bulguları doğrultusunda, pilotların yükseklere tırmandıkça, oksijen azlığı sebebiyle tenneffüs zorluğu yaşadıkları bilinmektedir.⁹⁸ Hâlbuki eski kaynaklarda "göğe çıkma" tabirinin, o günkü şartlarda imkânsızlığı sebebiyle, güç yetirmekten uzak ve olanaksız şeyler için bir darbimesel olarak kullanıldığı belirtilmektedir.⁹⁹

"[Toprağı] iyi ve elverişli beldenin bitkisi Rabbinin izniyle bol ve bereketli çıkar. [Toprağı] kötü ve elverişsiz olandan ise faydasız bitkiden başkası çıkmaz..."¹⁰⁰

İlk cümledeki "iyi ve elverişli belde" ifadesiyle ikinci cümledeki "kötü ve elverişsiz belde" ifadesi; yine ilk cümledeki "çıkır" ifadesiyle ikinci cümledeki "çıkamaz" ifadesi arasında, "mukabele" türünden ikili bir *tibâk* gözetilmiştir. Ayet hakikî anlamıyla verimli ve verimsiz olmak üzere iki cins topraktan bahsederken, mecazî ve rumuzlu anlamıyla mümin ve seciyeli insanla inkârcı ve seciyesiz insandan bahsetmektedir. Bu temsili anlatımda Kur'an'ın indirilişi yağmura, onun ayetlerini iyice düşünüp, yararlanılan ve imanı kolaylıkla gerçekleştiren mümin kaliteli toprağa; bu ayetlere bigâne

96 Taberî, *Câmi'ul-Beyân* (8. Cüz), 5: 36, 38; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 2: 61.

97 Kâ'bi, Ebû'l-Kasım Abdullah b. Ahmed el-Belhi, *Tefsîru Ebi'l-Kasım* (derleme çalışması), der. Hudr Muhammed Nebhâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 214-215; Rummânî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsa, *el-Câmi' li 'İlmi'l-Kur'an* (derleme), der. ve thk. Hudr Muhammed Nebhâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 92.

98 Bu kıraatin izahına dair bk. Çağıl, *Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı*, 301-303.

99 Taberî, *Câmi'ul-Beyân* (8. Cüz), 5: 41; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 2: 61.

100 A'râf 7/58.

kalıp, etkilenmeyen, tıyneti bozuk, izanı kıt inkârcı kişiye tarıma elverişli olmayan çorak araziye benzetilmiştir.¹⁰¹ Bereketli toprağın ve onun temsil ettiği inançlı kişinin, çorak toprak ve onun temsil ettiği inançsız kişiye takdimi, değer in değersizliğe tercihidir ki, harika bir optimizm örneğidir.

*“Bu, suçlular hoşlanmasa da Allah’ın hakkı ortaya çıkarması, batılı da ortadan kaldırması içindir.”*¹⁰²

Ayette “ortaya çıkarması” - “ortadan kaldırması” ve “hak” - “batıl” ifadeleri arasında “mukabele” türünden, ikili *tıbâk* sanatına yer verilirken, gerçekleştirmenin iptale, hakkın da batıla takdim edilmesi tam bir optimizm örneğidir.

*“De ki: “Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla... De ki: “Hak geldi, batıl yıkılıp gitti...”*¹⁰³

Her iki ayette de “mukabele” türünden ikili *tıbâk* sanatına yer verildiği açıktır. Buna göre ilk ayette [metnin orijinalitesi bağlamında] “girmemi sağla” - “çıkılmamı sağla” ve “doğruluk girişi” - “doğruluk çıkışı” ifadeleri arasında olduğu gibi, ikinci ayette “geldi” - “yıkılıp gitti” ve “hak” - “batıl” ifadeleri arasında karşılıklı olarak ikili *tıbâk* sanatı mevcuttur. İlk ayette Cenab-ı Hak, Hz. Peygamber’e nasıl niyaz edeceğini öğretirken, öğretinin “girme” fiiliyle başlatılıp, “çıkma” fiiliyle sonlandırılması harika bir optimizm örneği oluşturduğu gibi ontolojik bir kanunun da ifadesi olmaktadır. Önce ontolojik kanunu belirtecek olursak; huruç duhulün lâzımıdır. Başka bir deyişle; huruç lâzım, duhul *melzûm*dur. Yani çıkmak girmeyi gerektirir; fakat girmek çıkmayı gerektirmez. Öte yandan “girmek” başlamayı, “çıkma” ise bitirmeyi temsil ettiğine göre, yine ontolojik açıdan bitirmek için başlamak gerekir; ama başlamak için bitirmek gerekmez. İlgili ayette de girmeye; dolayısıyla başlamaya öncelik tanınması ontolojik ve kozmik realiteyle tam bir uyumluluk arz etmektedir. Optimizm konusuna gelecek olursak; ayette doğrulukla girmeye ve doğrulukla çıkmaya neyin konu olduğu tartışmalı olmakla birlikte, öne çıkan yorum bunun *Mekke-Medine* veya *dünya-ahiret* ikilisi olmanın ötesinde girmeye ve çıkmaya medar olabilecek her şeyi kapsadığı hususudur.¹⁰⁴ Açık bir gerçektir ki, bir yerden sağlıklı çıkış yapabilmek için nereye ve nasıl girileceğinin önceden sağlıklı biçimde hesap edilmesi gerekecektir. Nitekim sevgili Peygamberimiz de hicret etmeden önce çeşitli yollarla Medine yurdunu ve “Ensar” denen; muhacir Müslümanlara kucak açıp, onları barındıracak o kutlu ve vefakâr nesli hazırlamış oluyordu. Hz. Peygamber ve ashâbı için Mekke’den çıkış ne denli zor ve tehlikeli idiyse, Medine’ye giriş o denli kolay ve güvenlikliydi. Böylece kolay ve güvenli olanın zor ve tehlikeli olana takdim edilmesi tam bir optimizm örneğidir. Ayrıca “girmek” kavuşma ve kazanmayı; “çıkma” ise ayrılış ve kaybedişi çağrıştıran bir özelliği arz etmektedir. Visal in firaka ve kazanmanın kaybedişe takdimi de bir başka optimizm örneğidir.

101 Çağıl, *Din Dili ve Mecaz*, 61.

102 Enfâl 8/8.

103 İsrâ 17/80-81.

104 Necdet Çağıl, *Kitab-ı Mukaddes’in Neyi Tahrif Edildi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 265-266.

İkinci ayete gelince; orada gelmenin gitmeye ve hakkın batıla takdiminin nefis bir optimizm örneği sunduğu çok barizdir. Zira "gelme" aynı şekilde kavuşma, kazanma ve doğuşun; "gitme" ise ayrılış, kaybetme ve batışın ifadesi iken, "hak" her tür olumluluk, değerlilik ve kalıcılığın, "batıl" ise her tür olumsuzluk, değersizlik ve yok oluşun timsalidir.

*"[Orada baksan] güneşin, doğarken mağaralarının sağına vurduğunu; batarken de onlara dokunmadan sol taraftan geçip gittiğini görürsün... Allah kime hidayet ederse işte o, doğruyu bulmuştur; kimi de şaşırtırsa, artık onu doğruya yöneltecek bir dost bulamazsın."*¹⁰⁵

Ayette "doğarken"-"batarken"; "sağına vurduğunu"-"sol taraftan geçip gittiğini"; "kime hidayet ederse"-"kimi de şaşırtırsa" ve "doğruyu bulmuştur"-"onu doğruya yöneltecek bir dost bulamazsın" ifadeleri arasında "mukabele" türünden ikili bir *tibâk* sanatına yer verilmiştir. Yine Mağara Arkadaşları'ndan bahseden bu ayette yeni bir başlangıç yapmanın, hayatın ve kozmik yapılanmanın simgesi olan doğmanın, ölümü, yokluğu ve kaosu çağrıştıran batmaya; olumluluğun sembolü olan sağın, olumsuzluğu çağrıştıran sola ve nihayet hayrın simgesi olan hidayetin, şerrin simgesi olan dalâlete takdim edilişi tam bir optimizm örneğidir.

*"Kaybettiklerinize üzülmesiniz ve O'nun size verdikleriyle de şıarmayasınız diye [böyle yapmıştır]..."*¹⁰⁶

Ayette "kaybettikleriniz"-"size verdikleri" ve "üzülmek"-"şıarmak" ifadeleri arasında "mukabele" kabilinden ikili bir *tibâk* sanatına yer verilmiştir, diyebiliriz. Bir önceki "Yeryüzünde vuku bulan veya başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılı olmasın"¹⁰⁷ ayeti, insanın maruz kalacağı tüm afakî ve enfüsî musibetlerin ilâhî bilgi ve kudrete tâbi olduğunu ifade ederken, konumuz olan ayette, insanın uğrayacağı her tür mahrumiyet veya konacağı nimetten dolayı ölçüyü kaçırmaması tavsiye edilmektedir. Böylece önceki ayet sonraki ayet için bir tür rasyonalizasyon ve teselli odağı oluşturmaktadır. Ayette "Kaybettiklerinize üzülmesiniz" ifadesinin, "size verdikleriyle şıarmayasınız" ifadesine takdim edilişi tam bir optimizm örneğidir. Şöyle ki, çeşitli sebeplere bağlı olarak hâlihazırda veya geçmişte yaşanan birtakım acılar ve mahrumiyetler gibi, nimet ve lezzetlerin aşırısı da ömür törpüsü olmakla birlikte, ilkinin yapacağı tahribat daha şedit ve kalıcı olacaktır. Zira kaybedilenler için sürekli hasret ve nedamet duygusuyla yaşamak onları telafi etmeyeceği gibi, ruhî bunalım ve çöküntülere de kapı aralayacaktır. İşte tam bu noktada ayetin ilk sıraya koyduğu "Kaybettiklerinize üzülmesiniz diye" tesellisinin imdada yetişmesi, salt bir fatalist avunmayı değil; her şeyi bilen ve hikmet dairesi içerisinde icra eden sonsuz bir Otorite'nin engin merhametine sığınma ve

105 Kehf 18/17.

106 Hadid 57/23.

107 Hadid 57/22.

O'na güvenme motivasyonunu kazandıracaktır. Hemen belirtelim ki, ayette nefyedilen üzülmek ve sevinmek, bunların mutad ölçüyü aşan aşırı uçlarıdır. Zira insan bu ikisinin makul ve ölçülü olanının dışında kalmaz.¹⁰⁸

*“Allah iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin dostları ise Tağût'tur. O da onları aydınlıktan karanlıklara sürükleyip çıkarır...”*¹⁰⁹

Bu ayeti “mukabele” türünden üçlü *tıbâk* sanatı için örnek göstermemiz mümkündür. Buna göre ayette “Allah (c.c)-Tâğût”; “iman edenler-inkâr edenler”; “karanlıktan aydınlığa çıkarma-aydınlıktan karanlığa çıkarma” şeklinde; üçlü bir *tıbâk* kompozisyonuna yer verildiği söylenebilir. Ayette “karanlıklar” derken inkâr, “aydınlık” derken de iman kastedilmiştir. Zira karanlık, gözün eşyayı görüp algılamasını engellediği gibi, inkâr da kalp gözünün iman hakikatlerini idrak edip, imanla sağlıklı iletişim kurmasını engeller. Buna göre Allah Teâlâ kendisinin müminlerin dostu olduğunu, onlara imanın gerçeklerini, yollarını, yasalarını ve hüccetlerini gösterdiğini ve böylece onları inkâra motive eden şeylerden kurtaracak delillerle buluşturduğunu haber vermektedir. Tâğût denen; Allah'ın dışında kendisine kulluk edilecek derecede otoriter kabul edilen ortaklara gelince; onlar da inkârcıların dostları olup, onları imanın ışık ve hakikatlerine perde oluşturan inkârın karanlık ve şüpheleriyle buluşturur; hidayetten alıp, dalâlete sevk ederler.¹¹⁰

Bu ayette üç boyutlu optimizme yer verildiğini görmekteyiz. İlkinde Cenab-ı Hak, Tâğût denen; azmış ve azıtmayı şiar edinmiş batıl güçlere takdim edilmiş olup, her hâlükârda hakkın batıla üstün geleceğini ima eden bir güven duygusu aşılanmaktadır. İkincisinde esenlik ve huzur bahşeden iman konusu vurgulanmakta olup, inanma inkâra takdim edilmekte ve inananların sahipsiz olmadığı mesajı verilmektedir. Üçüncüsünde ise ontolojik açıdan varlığı ve kozmosu temsil eden ışık, yokluğu ve kaosu temsil eden karanlığa takdim edilmekle varlığa, nizama ve inancın kalıcı ve değerli oluşuna işaret edilmektedir.

5.2. Beşeri Fiillerle İlgili Olanı

*“Artık kazandıklarının karşılığı olarak az gülsünler, çok ağlasınlar.”*¹¹¹

Ayet, bilhassa aşırı sıcaklık gibi türlü bahanelerle Hz. Peygamber'in maiyetinde Tebük seferine iştirak etmedikleri gibi diğerlerini de caydırmaya çalışan ve oturup kalan; bunu da sevinç konusu yapan münafıkları¹¹² tehdit ve ifşa etmektedir. Ayette “mukabele” türü bir *tıbâk* sanatına yer verilmiş olup, önce “gülme” ile “azlık” arasında

108 Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 467; Kurtubî, *el-Câmi'* (17. Cüz), 10: 167.

109 Bakara 2/257.

110 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân* (3. Cüz), 3: 30-31.

111 Tevbe 9/82.

112 Tevbe 9/81.

uyumluluk vuku bulmuş, bunun ardından kendi aralarında uyumlu; fakat önceki iki ifadenin tam karşıtı olan "ağlama" ile "çokluk" ifadelerine yer verilmiştir.¹¹³ Böylece ilk cümledeki "gülsünler" ifadesiyle ikinci cümledeki "ağlasınlar" ifadesi ve yine ilk cümledeki "az" ifadesiyle ikinci cümledeki "çok" ifadesi arasında karşılıklı ve ikili bir *tibâk* gözetilmiştir. Ayette, münafıklar için olumsuz bir sonuç ifade etmesine rağmen, mahiyet itibarıyla olumlu olan gülmenin, genelde olumsuzluk barındıran ağlamaya takdim edilişi bir optimizm örneğidir.

*"Kim güzel bir aracılıkta bulunursa ondan kendisi için bir nasip olur. Kim de kötü bir işe aracılık ederse, onun da buna denk bir payı olur."*¹¹⁴

Ayette yine "mukabele" türünden nefis bir *tibâk* sanatına yer verilmiş olup, birinci cümledeki "güzel aracılık" ile ikinci cümledeki "kötü aracılık; yine birinci cümledeki "nasip" ile ikinci cümledeki "kifl" [daimî vebal yükü] arasında ikili bir *tibâk* oluştuğunu görmekteyiz. Ayetteki "güzel aracılık" ile kastedilen, herhangi bir Müslüman'ın hakkının gözetilmesi, kendisinden bir kötülüğün bertaraf edilmesi ve ona bir hayrın kazandırılması hususunda karşılığında hiçbir rüşvet alınmaksızın, sırf Allah rızasının hedeflendiği aracılıktır. Bu da Allah'ın koyduğu yasal sınırların ve hiçbir hukukun ihlâli söz konusu olmaksızın, sırf caiz durumlar için söz konusudur. "Kötü aracılık" ile kastedilen de bunun tam zıddı olan şeydir.¹¹⁵ Rivayete göre Mesrûk [ö. 683], aracılıkta bulunduğu kişi tarafından kendisine bir cariye hediye edilince kızıp, cariyeyi iade etmiş ve: "Kalbindekini bilseydim, senin ihtiyacın için kelâm etmezdim; hoş, bundan sonra daha da etmem ya!" demiş.¹¹⁶ Ayet herhangi bir hakkın gaspı veya zayi edilmesi söz konusu olmaksızın; bir kimsenin meşru hukukunu savunma adına sergilenecek aracılığı "güzel aracılık" olarak isimlendirirken, buna uymayanı "kötü aracılık" diye lânse etmiştir. Yine ayette ikili *tibâk* sanatına yer verilmek suretiyle iyi aracılık ve semeresinin, kötü aracılık ve sonucundan önce zikredilmesi nefis bir optimizm örneği olup, hak, hukuk ve adaletin gereğine uygun davranışların sergilenmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.

*"Hakkımızda hayırlı olduğu hâlde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için şer olduğu hâlde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Zira Allah bilir; siz ise bilemezsiniz."*¹¹⁷

Baş kısmı, savaşın hoşla gitmese de bazen zorunlu olabileceğini anlatan bu ayette "hayırlı"- "şer" ifadeleri ile "hoşlanmamış olabilirsiniz"- "hoşlanmış olabilirsiniz" ifadeleri arasında, "mukabele" türünden ikili *tibâk* sanatına yer verilmiştir. Yine bu ayette de hayrın şerden önce zikredilmesi hoş bir optimizm örneği oluşturmaktadır.

113 Taftazani, *Muhtasar*, 388.

114 Nisâ 4/85.

115 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 532.

116 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 532.

117 Bakara 2/216.

Hayır ya da şerre konu olabilecek biçimde salt hoşlanmanın ya da hoşlanmamanın yanılmaz bir kriter olamayacağı açıktır. Zira ayette de belirtildiği üzere insan bazen hem dünyası hem ahireti için hayırlı olacak bir şeyden hoşlanmayabileceği gibi, bunun zıttı olan bir şeyden de hoşlanabilir ki, bunun sebebi hazzın yanıltıcı yakamozlarıdır. Aksi takdirde nefsin şiddetle arzuladığı pek çok haram fiili meşru görmek gerekirdi ki, bunun anlamsızlığı bedihîdir. Nitekim savaş mal ve can zayıyatı, vatandan ayrı düşme gibi sebepler yüzünden hoşla gitmese de, kazandıracağı zafer, ganimet, şehitlik ve cennet “hayır” sonuç verecekken, savaştan geri durmak zillet, mağlubiyet, fakirlik ve sevap mahrumiyeti itibariyle “şer” sonuç verecektir.¹¹⁸ Dolayısıyla, ayette, sonuç itibariyle hayra konu olabilecek bir hoşlanmamanın, yine sonuç itibariyle şerre konu olabilecek bir hoşlanmaya takdim edilişi, aradığımız optimizm için bir engel teşkil etmeyecektir.

*“Doğrusu size Rabbiniz tarafından basiretler (idrak kabiliyetleri) verilmiştir. Artık kim hakkı görürse kendi yararına; kim de kör olursa kendi zararına...”*¹¹⁹

Ayette “görürse”-“kör olursa”; yine “kendi yararına”-“kendi zararına” ifadeleri arasında “mukabele” türü bir *tıbâka* yer verildiği açıktır. Ayetin baş kısmıyla uyumlu olacak şekilde lehte olanın aleyhte olana takdim edilmesi, yine bir optimizm örneği oluşturduğu gibi, afakî ve enfüsî deliller sayesinde idrak kabiliyetini geliştirip, gerçekleri görmeye dair bir teşvik de söz konusudur.

*“Artık kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif gelirse işte onlar... kaybetmiş olanlardır.”*¹²⁰

Ayette “ağır gelirse”-“hafif gelirse” ve “kurtuluşa erenler”-“kaybetmiş olanlar” ifadeleri arasında karşılıklı olarak “mukabele” türü bir *tıbâka* yer verilmiştir. Burada tartıların ağır gelmesi sevabın, hafif gelmesi de günahın çokluğunu anlatmaktadır. Sevap dünyadaki iyiliklerin, günahsa yine dünyadaki kötülüklerin neticesi olduğuna göre ayette iyiliğin ve onun olumlu sonucunun, kötülük ve onun olumsuz sonucuna takdim edilmesi, Cenab-ı Hakk'ın sonsuz lütuf ve rahmetinin bir sonucu olarak hoş bir optimizm örneğidir. Zira iyilik zatî, kötülükse arızîdir. Zatî olanın arızî olana kıdemi ve rüçhanı vardır. Nitekim bazı rivayetlerde kıyamet günü müminin amelinin en güzel surette getirilip, terazisine konacağı ve sevaplarının günahlarına ağır basacağı, inkârcının amelinin ise en çirkin surette getirilip, terazisine konacağı ve tartısının hafif geleceği bildirilmektedir.¹²¹ Güzellik zatî, çirkinlikse arızî olması hasebiyle zatî olanın arızî olana takdim edilmesi yine nefis bir optimizm örneğidir. Tıpkı bunun gibi ahirette amel defterlerinin veriliş keyfiyetinden bahsedilirken de, defteri sağından

118 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 1: 180-181; Kurtubî, *el-Câmi'* (3. Cüz), 3: 30; Bikâî, *Nazmu'd-Durer*, 1: 401-402.

119 En'âm 6/104.

120 A'râf 7/8-9.

121 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 3: 5-6; Kurtubî, *el-Câmi'* (7. Cüz), 4: 153; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil el-Kuraşî ed-Dimaşkî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Dârü'l-Ma'rîfe, Beyrut 1969, 2: 202.

verilip, cennetle ödüllendirilenler ilk sırada, defteri solundan ve arkasından verilip de cehenneme müstahak olanlarsa ikinci sırada zikredilir ki, bu da aynı optimist yaklaşımın bir yansımasıdır.¹²²

*"[Peygamber] onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder; yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar..."*¹²³

Ayette "emreder"- "meneder" ve "iyilik" [maruf]- "kötülük" [münker] ifadeleri arasında olduğu gibi, "helâl kılar"- "haram kılar" ve "temiz şeyler"- "pis şeyler" ifadeleri arasında da "mukabele" türünden; ikili *tibâk* sanatına yer verildiği açıktır. Hz. Peygamber'in özelde Ehl-i Kitap; genelde ise tüm insanlığa karşı ilâhî vazifesini dile getiren bu pasajda emretmenin menetmeye ve iyiliğin kötülüğe; keza helâl kılmanın haram kılmaya ve temiz şeylerin pis şeylere takdim edilmesi nefis bir optimizm örneğidir. Şöyle ki, ayette emretmenin nesnesi olan iyilik "*maruf*" ifadesiyle karşılanmakta olup, bilmeye ve tanınmaya konu olan; güzelliği ve meşruiyeti akıl ve din cihetiyle bilinip, tasvip edilen şey demekken, kötülük "*münker*" [tanınmayan; yadırganan] tabiri ile karşılanmaktadır ki, bu da marufun tam zıttı olmaktadır.¹²⁴ Nitekim -birkaç istisna dışında- İslâm'ın haram ve helâl kıldığı şeylerin kahir ekseriyeti Musa Yasası'nda da aynıyle mevcuttur.¹²⁵ Ayette Tevrat'ın helâl ve haramla ilgili hükümlerinin Hz. Peygamber tarafından da benimsenip Ehl-i Kitap'a tavsiye edilmesinin, onların Hz. Peygamber'i tasdik etmeleri amacına yönelik bir tarafı bulunmaktadır. İşte, akliselim ve fitrat dini tarafından hüsnükabul gören ve kozmosun izdüşümü olan "iyi" mefhumunun, bunun tam aksi olup, kaosu çağrıştıran "kötü" mefhumundan önce; keza "eşyada asıl olan mubah olma"¹²⁶ genel kuralını işaret edecek şekilde aslî ve faydalı olan helâlin arızî ve muzır olan haramdan önce zikredilmesi tam bir optimizm örneğidir.

*"Şüphesiz iyiler Naim cennetindedirler. Şüphesiz kötüler de cehennemdedirler."*¹²⁷

Ayette, "iyiler"- "kötüler" ve "Naim cenneti"- "cehennem" ifadeleri arasında "mukabele" türü bir *tibâk* sanatı yer almakla, dünyadaki amellerinin neticesi olmak üzere iyilerin kötülerden ve cennetin cehennemden önce zikredilmiş olması tam bir optimizm örneğidir. Nitekim *"...Hakkında asla şüphe olmayan toplanma günüyle onları uyarasın. Bir grup cennette, bir grupsa cehennemdedir"*¹²⁸ ayetinde de mahşer halkı kategorize edilirken, cennetlikler cehennemliklerden önce zikredilmektedir. Böylesi bir optimist sıralamada iyi ve güzel olana talip olma teşvik edilirken, kötü ve çirkin olandan sakınılması tembih edilmektedir.

122 Örnek ayetler için bk. Hâkka 69/19-37; İnşikâk 84/7-12.

123 Arâf 7/157.

124 Her iki tabire dair ayet örnekleri için bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 561-562, 823.

125 Bk. Levililer 11/1-46; Tesniye 14/3-20.

126 Çağıl, *Kitab-ı Mukaddes'in Neyi Tahrif Edildi*, 277.

127 İnfitâr 82/13-14.

128 Şura 42/7.

“Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kirletense ziyana uğramıştır.”¹²⁹

Ayette “arındıran”-“kirleten” ve “kurtuluşa ermiştir”-“ziyana uğramıştır” ifadeleri arasında “mukabele” kabilinden bir *tıbâka* yer verilmiş ve kurtuluş kaybetmeye, takva vesilesiyle arınma da günah kirlerine belenmeye takdim edilmiş olup, enfes bir optimizm örneği sunulmuştur. Hem bu tertip sırası ontolojik gerçeğe de uygunluk arz etmektedir. Zira her insan dünyaya fitrat üzere gelirken, bilâhare bu fitratı haleldar edecek olumsuz davranışlar sergiler.

“...Eğer gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir; bu ise yalancılardandır. Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir; bu doğru söyleyenlerdendir.”¹³⁰

İki ayette “önden”-“arkadan”; “doğru söylemiştir”-“yalan söylemiştir” ve “yalancılardandır”-“doğru söyleyenlerdendir” ifadeleri arasında “mukabele” türünden üçlü bir *tıbâka* yer verildiği açıktır. Hz. Yusuf ile Mısır’ın saraylı Züleyha’sı arasında cereyan eden ve uygunsuz teklifini reddettiği için Yusuf’a karşı intikam hırsı besleyen Züleyha’nın iftirasını yine Züleyha’nın ailesinden adil bir kişinin rasyonel bir mantıkla çözüme kavuşturduğu tarihî hâdise meşhurdur. Bu rasyonel çözümü konu alan iki ayette, -gerçek olmamakla birlikte- şarta bağlanan “kadın doğru söylemiştir” ifadesine öncelik tanınması tam bir optimizm örneğidir. Şöyle ki, şahitlik eden kişi, olayın tek delili olan yırtık gömleği henüz görmemiş olması ve belki sarayın da baskısı sebebiyle Züleyha’nın lehine olacak şekilde bir mantık yürütmüş ve o ilk argümanı sunmuş oluyordu. O argüman, gömleğin önden yırtılmış olması koşuluyla Züleyha’ya doğruluk payesi biçiyordu. Bu demekti ki, ırzına tasallut olunan (!) kadıncağız kendini korumak için, kendinden daha güçlü bir erkekle yaka yakaya gelip, mücadele vermiş ve o esnada gömlek önden yırtılmış olacaktı. Ne var ki, bir sonraki ayetin ifadesine göre¹³¹ durum aksiyle tecelli etmişti. İşte Hz. Yusuf’un haklı, kadının haksız çıktığı bu mahkeme ortamında, sonuç itibariyle asılsız olsa da, şarta bağlanan “kadın doğru söylemiştir” ifadesi, sırf ontolojik değer taşıdığı için, yine şarta bağlanan ve sonuç itibariyle doğrulanan “kadın yalan söylemiştir” ifadesine takdim edilmiştir. Öyle ki, sırf ontolojik değeri itibariyle, aslı olmayan bir “doğruluk” bile aslı olan bir “yalancılığa” takdim edilmiş olmaktadır. Yine şeffaflığın ve güvenin timsali olan “önden” ifadesinin, sinsiliğin ve güvensizliğin timsali olan “arkadan” ifadesine takdimi de bir başka optimizm örneğidir.

“[O’na göre] içinizden sözü gizleyenle açığa vuran, geceleyin gizlenenle gündüz ortaya çıkan eşittir.”¹³²

Ayette “gizleyen”-“açığa vuran”; “gizlenen”-“ortaya çıkan” ve “gece”-“gündüz” ifadeleri arasında “mukabele” türünden üçlü bir *tıbâk* yer almaktadır. Ayetin, Cenab-

129 Şems 91/9-10.

130 Yusuf 12/26-27.

131 Yusuf 12/28.

132 Ra’d 13/10.

ı Hakk'ın sonsuz ilim ve kudretini hatırlatma noktasında kullandığı argümanlar ikaz ve tehdit içerikli bir görüntü vermektedir. Nitekim bunu işaret eden yorumlar bulunmaktadır.¹³³ Buna göre Allah'a isyan adına gizlenen veya geceleyin irtikâp edilen sözlü veya fiilî günahların, güpegündüz ve aşikâre işlenen türüne takdim edilmesi bir optimizm örneğidir. Zira günahın gizlice işleneni, açıkça işlenenine nispetle tövbe ve istiğfara daha cevap verir niteliktedir. Günahın açıkça ve arsızca işlenmesi, günahın önemsenmemesi ve başkalarını da özendirebileceği hasebiyle ilâhî gazaba davetiye çıkaran bir özellik barındırmaktadır. Ayrıca olumsuz fiillerde esas olan, bunların âleme ifşa edilmesi değil; bir şekilde gizli tutulmasıdır ki, bu tür fiillerin tabiatına yaraşan da budur. Zira öyle fiiller vardır ki, şüyu vukuundan beterdir.

*"Artık kim verir, sakınır ve o en güzeli [kelime-i tevhidi] tasdik ederse, biz de onu en kolay hazırlarız. Ama kim cimrilik eder, kendini müstağni görür ve o en güzeli yalanlarsa, biz de onu en zor olana hazırlarız."*¹³⁴

Bu ayetler, "mukabele" türünden dörtlü *tibâk* için istisnâî bir örnektir. Buna göre "verir"- "cimrilik eder"; "sakınır"- "kendini müstağni görür"-; "tasdik eder"- "yalanlar" ve "en kolay olan"- "en zor olan" ifadeleri arasında dörtlü bir *tibâk* sanatı mevcuttur. Bunlardan üç tanesindeki karşılıklı *tibâk* açıkken, "sakınır"- "kendini müstağni görür" ifadeleri arasındaki *tibâk* dolaylıdır. Şöyle ki, "kendini müstağni görür" ifadesiyle, böylesi birinin Allah'ın nezdinde bulunanlara değer vermediği ve sanki Allah'ın nezdinde bulunanlara sırt döndüğü veya cennet nimetleri yerine dünyanın şehevî arzularıyla yetinip, buna bağlı olarak sakınmadığı kastedilmiştir. Böylece istiğna sakınmamayı lâzım kılmıştır.¹³⁵ Bu dörtlü *tibâk*ta da optimizme yer verildiği çok açıktır. Şöyle ki, [mefulün belirtilmemesi eşliğinde] Allah için her tür itaatın konusu olan verme, takva sahibi olma, tasdik etme ve kolaylıktan her biri olumluluğun timsali olup, bu değerler, olumsuzluğun ifadesi olan cimrilik, kendini müstağni görme, yalanlama ve zorluğa takdim edilmiştir. Böylece olumlu olanın ilk sırada zikredilmesiyle itaat teşvik edilirken, olumsuz olanın ikinci sırada zikre konu edilmesiyle isyandan sakındırma amaçlanmıştır. Bir yoruma göre bu tür bir *tibâk* sıralaması, iyilik edenle kötülük edenin eşit olamayacağı ve bu ümmetin içerisinde itaatkârların çok olacağına dair Hz. Peygamber için bir müjde barındırmaktadır.¹³⁶

6. Fasıla Gereği Menfinin Müspetten Önce Zikredilmesi

Kur'an'ın müspetin zikrine öncelik verme esasını bazen ilga ettiği söz konusudur ki, bunun en belirgin sebeplerinden biri ayetlerin fasıla yapısındaki müzikal ahengi gözetmektir. İşte birkaç örnek:

133 Zeyd b. Ali b. Huseyn, *Tefsîru Garibi'l-Kur'an* (İran: Mektebu'l-İ'lâmî'l-İslâmî 1956), 229; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân* (13. Cüz), 8: 145.

134 Leyl 92/5-10.

135 Taftazani, *Muhtasar*, 388-389.

136 Bikâî, *Nazmu'd-Durer*, 8: 447.

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ [O gün geldiğinde Allah'ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz. Onlardan kimi bedbahttır, kimi de mutlu!]¹³⁷

Tek kelimelik isim tezadının örneklerinden olan bu ayette, “bedbaht” ve “mutlu” ifadeleri arasında *tıbâk* vaki olduğu açıktır. Kur'an'ın önce olumluyu, sonra da olumsuzu taksime tâbi kılan genel yaklaşımı doğrultusunda ayette önce mutluların, sonra da bedbahtların zikredilmesi gerekirken, surenin fasıla yapısına riayetten ötürü önce bedbahtlar, sonra da mutlular zikre konu edilmiştir. Ayetin tehdit makamında sevk edilmiş olması sebebiyle bedbahtların zikrine öncelik verildiği söylenmekteyse de,¹³⁸ kanaatimizce bu, fasılalardaki müzikal armoniyi koruma amacına dayanmaktadır. Zira ilgili ayet, surenin epeyce bir bölümünün fasıla yapısını د, ب, ط ve ق harflerinin oluşturduğu bir pasajda yer almaktadır ki,¹³⁹ bu harflerin tamamı *depreşmeli harfler* [*kalkale harfleri; explosive letters*]den oluşmaktadır ve ilgili ayetin de yer aldığı bu fasılların 23 tanesini د harfi oluşturmaktadır.

وَأَنَّهُ هُوَ أَمْاتٌ وَأُحْيَا وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي ﴿١٤٠﴾ [Güldüren de O'dur, ağlatan da. Öldüren de O'dur, yaşatan da.]¹⁴⁰

Birinci ayette gülmenin ve ağlamanın aslî sebebi olan sevinç ve üzüntünün yaratılması sayesinde, hem dünyevî hem de -cennetliklerin cennetle sevindirilmesi, cehennemliklerin de cehennemle hüzünlendirilmesi itibariyle- uhrevî yönden¹⁴¹ güldürmenin ağlatmaya takdim edilişi tam bir optimizm örneği sergilemektedir. İkinci ayette de aynı minval üzere “yaşatma” eyleminin “öldürme” eylemine takdimi gerekirken, fasıla yapısındaki müzikal ahengin gözetilmesi amacıyla buna riayet edilmediği açıktır.

Bir değerlendirmeye göre her iki ayetin dizimi, “*leffü neşrü müşevveş*”¹⁴² denen bir belâgat türünü barındırmaktadır. Buna göre ölümün kuşatıcılığı daha büyük olup, ölümle ağlama, yaşatmakla da gülme daha münasip düştüğü için “*leffü neşrü müşevveş*” tarzının daha fasih düştüğü söylene de,¹⁴³ bunun fasılaya riayetten kaynaklı olduğu açıktır. Çünkü Kur'an'ın geneline baktığımız vakit yaşatmanın öldürmeye takdim edildiğini görmekteyiz.¹⁴⁴ Ayrıca gülme ile hayat, ağlama ile de memmat arasında sıkı bir alâka olduğu açıktır. Nitekim dünyaya gelen yakınlar için sevinç çığlıkları atılırken, dünyadan göçen yakınlar için matem çığlıkları yankılanır. Böylece ilk ayetin ilk sırasında yer alan “gülme” eylemi, ikinci ayetin ikinci sırasında yer alan “yaşatma”

137 Hüd 11/105.

138 Bikâi, *Nazmu'd-Durer*, 3: 579.

139 Hüd 11/59-107.

140 Necm 53/42-43.

141 Taberî, *Câmi'ul-Beyân* (27. Cüz), 13: 93.

142 Paralellik kurulan söz öğelerinin sıra düzensizliği.

143 Bikâi, *Nazmu'd-Durer*, 7: 332.

144 Bakara 2/258; Âl-i İmrân 3/156; A'râf 7/158; Tevbe 10/116; Hicr 15/23; Hac 22/66; Mu'minûn 23/80; Mu'min 40/68; Duhân 44/8; Hadid 57/2; Kaf 51/43.

eylemiyle; ilk ayetin ikinci sırasında yer alan "ağlama" eylemi de ikinci ayetin ilk sırasında yer alan "öldürme" eylemiyle tam bir mutabakat oluşturmaktadır ki, bu da ilgili takdim-tehirin fasıladan ötürü olduğunun delili gibidir.

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا [O nefse kötü ve iyi olma kabiliyetlerini verene (de yemin olsun ki!)]¹⁴⁵

Ayette kötülük kabiliyetinin [fücur] iyilik kabiliyetinden önce zikredilmesi, tamamen surenin fasıla yapısına riayetten kaynaklanmaktadır. Çünkü bu ayeti takip eden ve daha önce konu edilen iki ayette nefsinin arındırmanın felâh bulması, onu günaha beleyip, telvis edenin ziyana uğramasına takdim edilmiştir ki,¹⁴⁶ bu, söz konusu takdim-tehirin fasılaya riayet amaçlı olduğunun kanıtıdır.

7. Ortamdan Ötürü Menfinin Müspetten Önce Zikredilmesi

7.1. Tehdit ve İkazın Etkinliği Açısından

Bazı Kur'an pasajlarında menfi olanın zikrine öncelik tanınması tamamen söz ortamından kaynaklanmaktadır. Buna göre makam eğer azap, helâk ve uyarı gibi tehdit unsurları barındırıyorsa, mesajın daha etkin olması için, doğaldır ki, menfi müspetten önce zikredilecektir. Bunun çok örneği varken, biz sadece bir tanesiyle yetinmek istiyoruz:

"Hayır! Kötülerin yazısı muhakkak Siccîn'dedir.;"¹⁴⁷ "Hayır! İyilerin kaydı da muhakkak İlliyyûn'dadır."¹⁴⁸

Aralarında on ayetten ibaret bir fasıla olmakla birlikte iki ayette yer alan "kötüler"- "iyiler" ve "siccîn"- "illiyyûn" tabirleri arasında "mukabele" türünden bir *tibâk* sanatına yer verildiği açıktır. "siccîn" سَجِّينٌ tabiri, bazı yorumlara göre السَّجْنُ "es-secnu" [hapse tıkmak] kökünden alınma olarak, yedi kat yerin ıssız karanlıklarında veya cehennemde bulunan; şeytanların, inkârcı ve günahkâr cin ve insan ruh ve amellerinin kayıtlı bulunduğu kötülük defteridir.¹⁴⁹ عِلِّيُّونَ "illiyyûn" tabiri ise bazı yorumlara göre العُلُوُّ "el-'uluvvu" [mertebe yüceliği] kökünden alınma olarak, mümin ruhların yahut meleklerin ve yararlı işler yapan cin ve insanların amellerinin kayıtlı bulunduğu hayır defterinin veya meleklerin eşrafının yaşadığı yedinci kat semanın ya da cennetlerin en yücesinin veyahut cennetliklerin ismi olmaktadır.¹⁵⁰ Bu pasajda Kur'an'ın benimsediği; olumlunun zikrine öncelik verilmesi kuralına uyulmayarak,

145 Şems 91/8.

146 Bk. Şems 91/9-10.

147 Mutaffifin 83/7.

148 Mutaffifin 83/18.

149 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân* (30. Cüz), 15: 118-119; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, 399; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 708; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, 2: 591.

150 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân* (30. Cüz), 15: 127; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, 583; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 709; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 4: 416.

önce olumsuz olan “kötüler” [günahkârlar] ve “siccîn”, sonra da olumlu olan “iyiler” ve “illiyyûn” ifadeleri zikredilmiştir. Bunun sebebi açıktır: Sure daha başlar başlamaz, özelde bazı Mekkeli [yahut Medineli] sahtekâr tacirlere yönelik olarak ölçüde ve tartıda hile yapmak gibi çok deni bir ahlâkî yozlaşma dile getirilmekte ve bu en sert üslûpla kınanmaktadır.¹⁵¹ Bunu müteakiben, böylesi kimselerin “büyük gün” için; insanların âlemlerin Rabbinin huzurunda duruşmaya çıkacakları bir gün için müteyakkız olmaları gerektiği vurgulanmakta ve bunun ardından, olumsuzluk içeren o iki tabire yer verilmektedir.¹⁵² Doğaldır ki, tehdit ve ikazların yoğun olarak birbirini izlediği söz ortamında olumsuzun zikrine öncelik verilecektir. Hatta ilgili pasajda olumlunun zikrinden önce, yalanlamayı şiar edinmiş azgın ve günahkâr kimselerin okunmakta olan Kur’an ayetlerini “eskilerin masalları” diye yaftalamalarından ve bu gibilerin kalplerinin günah pasıyla paslanıp, kıyamet günü Rablerinden uzak kalacaklarından ve nihayet cehenneme atılacaklarından bahsedilerek,¹⁵³ tehdidin şiddet boyutu daha da artırılmıştır. Dahası, sure başında “*Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay haline!*”,¹⁵⁴ sure sonunda ise “*Nasıl; inkârcılar yapmakta olduklarının karşılığını buldular mı!?*”¹⁵⁵ demek suretiyle sahtekâr ticaretçilerle inkârcılar aynı potaya konmaktadır. Böylece kesin bir ahiret inancı şöyle dursun; ihtimal barındıran bir ahiret inancının bile ölçü ve tartıda hile yapmaya müsaade etmeyecek bir ihtiyatlılık potansiyeli barındırdığı, yadırgama ve taaccüp üslûbu eşliğinde ihtar edilmekte¹⁵⁶ ve mesaj yerini bulduktan sonra olumlunun zikrine geçilmektedir.

7.2. İşin Doğası Açısından

Bazı Kur’an pasajlarında olumsuzun olumludan önce zikrine yer verildiğini görmekteyiz ki, bu da tamamen işin doğasından kaynaklanmaktadır. Konuyla ilgili bir örneğe yer vermek istiyoruz:

*“Her can ölümü tadacaktır. Denemek için sizi şerle de hayırla da imtihan ederiz. Sonunda bize geleceksiniz.”*¹⁵⁷

Ayette “şer” ile “hayır” isimleri arasında *tibâk* vaki olup, şerrin hayırdan önce zikredilmesi, şerrin doğasının imtihana daha uygun düşmesi sebebiyledir. Çünkü imtihan, zorluğu; zorluk da şerri çağırıştır. Dolayısıyla, özünde pek çok zorluğu barındıran şerrin üstesinden gelindiğinde zor bir imtihan başarılmış olacaktır. Nitekim ayetle ilgili bazı yorumlar bu kanaatimizi desteklemektedir. Şöyle ki, imtihanın konusu öncelikle sabır gerektiren belâlar, sonrasında ise şükür gerektiren nimetlerdir. Ayrıca şer, [şehvî arzulardan nemalanma itibarıyla] nefislerin tabiatı olup, nefsin en

151 Mutaffîfîn 83/1-3.

152 Mutaffîfîn 83/4-7.

153 Mutaffîfîn 83/10-17.

154 Mutaffîfîn 83/1.

155 Mutaffîfîn 83/36.

156 Beydâvî, *Envârü’l-Tenzil*, 2: 590-591.

157 Enbiyâ 21/35.

hızlı intikal ettiği şeydir.¹⁵⁸ Yine ayet, şu hayatın amacının imtihandan ibaret olduğu ve bunun hedefinde de sevap veya azabın bulunduğu dair bir işareti barındırmaktadır.¹⁵⁹ Durum bu olunca, imtihanın çok çetin geçeceği ve hayra nispetle şerrin daha çok imtihan konusu olacağı ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden ayette şerrin zikrine öncelik verilmiştir, diyebiliriz.

7.3. Olumlunun Kalıcı Olması Açısından

Bazı Kur'an pasajlarında olumsuzun ilk sırada, olumlunusa ikinci sırada zikre konu olması, tamamen olumlu ile hitama erdirmeye ve böylece olumlunun kalıcılığını sağlama amacına matuftur. Bunun da birçok örneği varken, biz bir tanesiyle yetineceğiz:

*"İnkâr edenler gruplar hâlinde cehenneme sevk edilecek..."; "Rablerine karşı gelmekten sakınanlar da gruplar hâlinde cennete sevk edilecek..."*¹⁶⁰

Bu iki ayette yer alan "inkârcılar"- "sakınanlar" ve "cehennem"- "cennet" ifadeleri arasında yine "mukabele" türünden bir *tibâk* sanatına yer verildiği görülmektedir. Her ne kadar bu iki ayetin öncesinde kıyamet sahnelerinden bahsedilmesi¹⁶¹ ilgi tutularak, sakındırmanın daha ön plana çıktığı ve bu yüzden olumsuzun zikrine öncelik verildiği [haklı olarak] iddia edilse de,¹⁶² bu makamda cehennem ehlinin cennet ehline takdim edilmiş sebebinin sırf bundan ibaret olmadığını söyleyebiliriz. Zira sevk esnasında cehennem bekçilerinin cehennemliklere yönelteceği; itirafa zorlayan sorular, bu sorulara verilen çaresiz cevaplar ve nihayet onların cehenneme girmek için cebredilmeleri hususu bahse konu edilerek olumsuz sahne tasvirine noktalı virgöl konmanın ardından,¹⁶³ nihai olarak cennetliklerin bahsine geçiş yapılmaktadır. Bu bahis artık bereketli, hayırlı ve kalıcı bir bahis olacaktır. Şöyle ki, bu son bahsi konu alan pasajda sırasıyla, cennet ehlinin cennete girerken görevlilerce selâmlanmaları ve enfes iltifatlarla karşılanmalarının ardından, cennetliklerin kendi aralarında yapacakları müteşekkiri konuşmalara yer verilmektedir. O meyanda geçen *"Bize verdiği sözü yerine getiren ve bizi cennetten dilediğimiz yere konmak üzere bu yurda varis kılan Allah'a hamdolsun!"*¹⁶⁴ ifadesi kalıcılığın simgesi gibidir. En nihayet: *"... Artık kulların arasında adaletle hüküm verilmiş ve 'Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun!" denilmiştir*¹⁶⁵ övgüsüyle olumluluk ortamı mühürlenmiş olmaktadır. Nitekim başka bir yerde de önce ahiret beklentisi olmayan ve "dünya bana yeter" mantığıyla körkütük yaşayan gafillerin hazin akıbeti bildirilip, sonrasında müminlerin

158 Zemaşeri, *el-Keşşâf*, 3: 113; Bikâi, *Nazmu'd-Durer*, 5: 82.

159 Beydâvi, *Envâru't-Tenzil*, 2: 82.

160 Zumer 39/71, 73.

161 Zumer 39/67-70.

162 Bikâi, *Nazmu'd-Durer*, 6: 477.

163 Zumer 39/71-72.

164 Zumer 39/74.

165 Zumer 39/75.

cennet nimetlerine gark edileceklerinden bahsedilmekte ve orada da cennetliklerin esenlik dilekleri “*Âlemleri Rabbi olan Allah’a hamdolsun!*” sözüyle sonlanmaktadır.¹⁶⁶

Kur’an optimizminin önemli delillerden biri de *iyilik-kötülük* taksiminde belirginleşen nirengi noktasıdır. Şöyle ki, “*İyiliğin karşılığı iyilikten başka nedir ki?*”¹⁶⁷ ayetinde “iyilik” namına icra edilecek her türlü fiilin, başka bir alternatife imkân tanımaksızın mutlaka iyilikle karşılanacağı ifade edilirken, “*Bir kötülüğün karşılığı onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır). Ama kim affeder ve arayı düzeltirse onun mükâfatı da Allah’a aittir. Şüphesiz O, zalimleri sevmez*”¹⁶⁸ ayetinde suç-ceza dengesi en caydırıcı biçimde ortaya konmakla birlikte, “kötülük” adına sergilenecek herhangi bir fiilin karşılığı alternatifsiz bırakılmamış; cezalandırmanın yanı sıra af mekanizmasının işletilmesine de imkân tanınmıştır. İşte bu, evrensel düzeyde iyiliğin kötülüğe ne denli hâkim olduğunun Kur’an verileriyle ispatından başka bir şey değildir.

Hatta Kur’an beşerî fiillerle ilgili menfi olanlara yer verirken bile, hafiften şiddetli olana doğru bir sıra takip eder ki, bunun güzide örnekleri vardır. Meselâ Hendek Savaşı’nın tevhit ettiği şiddet ortamını ve Müslümanların maruz kaldığı zorlu sınavı konu alan pasajda¹⁶⁹ “*Hani korkudan gözler kaymış, yürekler ağızlara gelmişti; bu esnada Allah hakkında olmadık zanlara kapılmakta idiniz*”¹⁷⁰ ifadesiyle, yaşanan korku ve psikolojik gerilimin şiddet koordinatları enfes bir sıralamayla ortaya konmuştur. Bu sıralamada önce gözlerin kayması, sonra yüreklerin ağızlara gelmesi ve nihayet Allah hakkında suizanda bulunulması keyfiyetleri sıralanırken, en hafiften en şiddetliye doğru bir korku ıskalası resmedilmiştir. Bu ıskalada korkunun alt basamağını şaşkın bakışlar, orta basamağını dehşete kapılmış yürekler, üst basamağını ise cinnet derecesine varmış nihaî bir ümitsizliğin beslediği; Allah Teâlâ hakkındaki suizanlar oluşturmaktadır.

Yine, adab-ı muaşeret kurallarından bahseden ayetlerde de kolaydan zora doğru derecelenen bir sıra takibi dikkat çeker. Örneğin “*Ey iman edenler! Size: “Meclislerde yer açın” dediğinde yer açın ki, Allah da size genişlik versin. “Davranıp kalkın” dediğinde de kalkın ki,...*”¹⁷¹ ayetinde, özelde Hz. Peygamber’in meclisine iştirak edenlerin, genelde ise tüm toplantı yerlerinde hazır bulunanların nasıl davranmaları gerektiğine dair bir tavsiyeye yer verilirken, yer açmanın meclisi terk etmeye takdim edilmesi enfes bir optimizm örneğidir. Zira birinci tavsiye hazmedilir türden olurken, ikincisi, haklı bir mazerete binaen olsa da, kısmen onur kırıcı bir davranış barındırmaktadır ki, bu da ancak hin-i hacette başvurulacak bir yöntemdir ve bu yüzden ayette en sona bırakılmıştır, diyebiliriz.

166 Yunus 10/7-10.

167 Rahmân 55/60.

168 Şûrâ 42/40.

169 Ahzâb 33/9-13.

170 Ahzâb 33/10.

171 Mücadele [Mücadile] 58/11.

Öte yandan, iki olumlunun zikrine yer verilirken de, aralarında müspet bir hiyerarşinin gözetildiği bilinmektedir. Örneğin, sahabeden bazı yaşlı ve hasta kimselerin hicret fedakârlığını konu alan "Allah yolunda hicret eden kimse yeryüzünde gidecek bir çok güzel yer ve bolluk (imkân) bulur..."¹⁷² ayetinin orijinâl metninde "murâğamen" ifadesinin oluşturduğu ruhî lezzet, "sa'eten" ifadesinin oluşturduğu bedenî lezzetten daha değerli olduğu için onun zikrine öncelik verilmiştir.¹⁷³

Sonuç

Cenab-ı Hakk'ın "en yüce iyi" olmasının ve engin merhametinin eseri olarak evrende iyinin kötüye, şerrin hayra hâkim olduğu bir realitedir. Kozmik nizamın sözlü ifadesinden ibaret olan Kur'an'da da aynı sonucun müşahede edileceği açıktır.

Evrende "iyi" zatî olarak vücut bulup, matlup ve dominantken, "kötü" arızî olarak vücut bulmakta ve asla matlup olmayıp, onun asalak mevcudiyetine sadece ontolojik bir zaruret olarak müsaade edilmektedir. Keza Kur'an'da da iyinin galip ve matlup olmasına karşın, kötünün pasif ve iğreti olarak zikre konu olduğu bir vakıadır.

Evrenle Kur'an arasındaki mevcut kozmik izdüşümün bir tezahürü olarak, "tibâk"; diğer adıyla "tezat" sanatı eşliğinde Kur'an'da genel itibariyle olumlunun olumsuzdan önce zikre konu olduğunu gördük. Gerek ilâhî gerek beşerî fiillerin mahiyet ve keyfiyetinden bahseden ayetlerde yaygın olarak olumlunun olumsuzdan önce zikredildiğini; bazı istisnaî durumlarda ise olumsuzun zikrine öncelik tanınmakla birlikte, bunun kendi mecrasında pek mantıklı sebepler barındırdığını müşahede ettik.

Kaynakça

Aster, Ernst Von. *Felsefe Tarihi Dersleri*. çev. Macit Gökberk. İstanbul: 1943.

Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*. İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1885.

Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânuddîn İbrâhîm. *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâtî ve's-Suver*. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1995.

Çağıl, Necdet. *Din Dili ve Mecaz*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.

_____. *Kitab-ı Mukaddes'in Neyi Tahrif Edildi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

_____. *Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005.

_____. "Mutlak İyinin Evrenselliği". *EKEV Akademi Dergisi* 23 (2005): 25-48.

Çağrıncı, Mustafa. "İyimserlik". *DİA*. 23: 400-501. İstanbul: TDV Yayınları: 2001.

172 Nisâ 4/100.

173 Bikâî, *Nazmu'd-Durer*, 2: 304.

- Ebû Ali el-Cübbâi. *Tefsîru Ebû Ali el-Cubbâi*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Ebû Ali el-Fârisî, Hasen b. Abdulgaffâr. *el-Hucce li'l-Kurrâis-Seb'a*. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1993.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman b. Amr el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-Ayn*. Beyrut: Muesesetu'l-A'lemî, 1988.
- Hançerlioğlu, Orhan. "İyimserlik". *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1977.
- Hutchison, John A.-Martin and James Alfred Jr. *Ways of Faith: An Introduction to Religion*. New York: The Ronald Press Company, 1953.
- İbn Durayd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen el-Basrî. *Cemheretu'l-Luga*. Beyrut: t.y.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl el-Kuraşî ed-Dımaşkî. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1969.
- İbnu'l-Cevzî; Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 2010.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullâh b. Muhammed. *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*. Kahire: t.y.
- Kâ'bî, Ebû'l-Kasım Abdullah b. Ahmed el-Belhî. *Tefsîru Ebi'l-Kasım*. nşr. Hudr Muhammed Nebhâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Konevî, İsmail b. Muhammed b. Mustafa. *Hâşiyetu'l-Konevî 'alâ Tefsîri'l-İmâmî'l-Beydâvî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 2002.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kasım Huseyn b. Muhammed. *Mufredâtu Elfâzî'l-Kur'ân*. Şam: Dâru'l-Kalem, 2009.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebîr*. Mısır: Matbaatu'l-Behiyye, 1938.
- Rummânî, Ebû'l-Hasen Ali b. İsa. *el-Câmi' li 'İlmi'l-Kur'ân*. nşr. Hudr Muhammed Nebhâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Sâ'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.

- Soykut, İsmail Hilmi. *Açıklamalarıyla 12. Asırdan 20. Asra Kadar Türk Şiirinde Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar*. İstanbul: Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, 1968.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Taftazanî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *Muhtasaru'l-Ma'ânî*. İstanbul: Kırımlı Abdullah Efendi Matbaası, 1886.
- Tîbî, Şerefuddîn Huseyn. *Futûhu'l-Ğayb fi'l-Keşf 'an Kınâ'ir-Rayb (Keşşâf Şerhi)*. Ürdün: Dâiratu'l-Mektebeti'l-Vataniyye, 2013.
- Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmudî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Zeyd b. Ali b. Huseyn. *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*. İran: Mektebu'l-İ'lâmi'l-İslâmî, 1956.